T.C.

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM FELSEFE GELENEĞİNDE ET-TIBBU'R-RÛHÂNÎ KAVRAMI

-İBNÜ'L-CEVZÎ MERKEZLİ BİR İNCELEME-

Doktora Tezi

Sema BOLAT

Çorum - 2022

İSLAM FELSEFE GELENEĞİNDE ET-TIBBU'R-RÛHÂNÎ KAVRAMI

-İBNÜ'L-CEVZÎ MERKEZLİ BİR İNCELEME-

Sema BOLAT

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Doktora Tezi

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Aygün AKYOL

Çorum 2022

Sema Bolat tarafından hazırlanan "İslam Felsefe Geleneğinde et-Tıbbu'r-Rûhânî Kavramı - İbnü'l-Cevzî Merkezli Bir İnceleme" adlı tez çalışması .../.../..... tarihinde aşağıdaki jüri üyeleri tarafından oy birliği/oy çokluğu ile Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü ..... Anabilim Dalında Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

(Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN) .....

(Prof. Dr. Aygün AKYOL) .....

(Prof. Dr. Mevlüt UYANIK) .....

(Prof. Dr. İbrahim Maraş) .....

(Dr. Öğr. Üyesi İclal ARSLAN) .....

Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulunun .../.../..... tarih ve ..... sayılı kararı ile .....'ın ..... Anabilim Dalında Yüksek Lisans/Doktora derecesi alması onanmıştır.

(İmza)

Unvanı Adı SOYADI

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

TEZ BİLDİRİMİ

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını beyan ederim.

(İmza)

Sema BOLAT

İSLAM FELSEFE GELENEĞİNDE ET-TIBBU'R-RÛHÂNÎ KAVRAMI –

İBNÜ'L-CEVZÎ MERKEZLİ BİR İNCELEME

Sema BOLAT

ORCID: 0000-0002-3191-1160

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Doktora Tezi

Eylül 2022

ÖZET

et-Tıbbu'r-Rûhânî, insan nefsinde meydana gelen hastalık ve istenmeyen durumların belirlenmesi ve bu hastalıkların tedavisini amaçlayan bir disiplindir. Ahlak ilminin temel amacı olan "kişinin mutluluğu kazanması" (Tahsilu's-Saade), bireyin doğru ve iyi eylemler yaparak nefsini eğitmesine bağlıdır. Bu noktada bireyin ruhunun sağaltımını hedefleyen *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ilmi önem arz etmektedir. Zira bu ilim, ruh ve beden şeklinde ikili bir yapıdan oluşan insanın nefsindeki eksiklikleri giderip hastalıkları tespit ederek onun rûhen ve buna bağlı olarak bedenen sağlığını geri kazandırmayı hedeflemektedir.

Bu çalışma, *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ilmi ile ilişkili olan kavramların ve *et-Tıbbu'r-Rûhânî* kavramının felsefe, psikoloji ve İslam düşüncesindeki arka planının incelenmesi neticesinde meseleyi İbnü'l-Cevzî merkezli olarak ele almaktadır. Felsefe geleneğinin bir parçası niteliğindeki *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ilminin, felsefî çizgide olmayan, bilakis ehli hadis ekolünün yaklaşımlarını benimseyen Hanbelî bir düşünür olan İbnü'l Cevzî tarafından ele alınması bu çalışmayı orijinal kılan bir husustur.

et-Tıbbu'r-Rûhânî ilmini oluşturan unsurlar, İslam ahlak felsefesinde nefsin manevi bir cevher olarak görülmesi neticesinde ortaya konulan nefs-beden ilişkisi konusundaki teoriler, Aristo, Platon, Galen gibi düşünürleri kapsayan Grek düşüncesi, psikoloji ve psikiyatri gibi bu ilmin anlaşılmasını sağlayan kavramlar, İslam literatüründe ele alınan beden ve ruh sağlığı eserleri

ve Ebû Bekir er-Râzî, İbnül-Cevzî tarafından yazılanlar başta olmak üzere, *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ismiyle kaleme alınan eserlerdir.

Çalışmanın birinci bölümünde "İbnü'l-Cevzî ve İlmî Kişiliği" ele alınmaktadır. Bu başlık altında onun hayatı, eserleri ve yöntemi ortaya konulmuştur.

İkinci bölüm "Kavramsal Çerçeve" başlığı altında konuyla ilgili kavramlardan oluşmaktadır. Bu bağlamda *et-Tıbbu'r-Rûhânî* kavramının tarihsel gelişimi üzerinde durulmuş ve bu kavram ile ilintili diğer kavramlara yer verilmiştir. Bu kavramlar sırası ile *Tıp, Tıp Ahlakı, Erdem ve Değerler Eğitimi, Nefs* ve *Ruh* kavramlarıdır. Yine bu bölümde konu ile ilgili modern kavramlara da yer verilmiştir. Bu kavramlar ise Psikoloji, Psikiyatri, Psikoterapi ve Psikanaliz kavramlarıdır.

Üçüncü bölümde "İbnü'l-Cevzî'nin *et-Tıbbu'r-Ruhanî* Geleneğindeki Yeri ve Katkısı" ele alınmıştır. Bu bölüm "et-Tıbbu'r-Ruhanî'de Akıl ve Hevâ", "et-Tıbbu'r-Rûhânî'de Ahlak Eğitimi ve Nefsin Hastalıkları" ve "Nefsin Eğitimi ve Kâmil Hayatın Sağlanması" şeklinde üç başlıktan oluşmaktadır. "et-Tıbbu'r-Rûhânî'de Ahlak Eğitimi ve Nefsin Hastalıkları" ana başlığı altındaki "et-Tıbbu'r-Rûhânî'de sosyal ilişkiler ve eğitim" başlığı altında sırasıyla “Çocukların Disiplini”, “Aile İçerisinde Uyum ve Kişisel Gelişim” başlıklarına yer verilmiştir. "et-Tıbbu'r-Rûhânî'de Ahlak Eğitimi ve Nefsin Hastalıkları" ana başlığı altındaki "et-Tıbbu'r-Rûhânî'de bireysel eğitim: nefsin hastalıkları ve sağaltımı" başlığı altında ise sırasıyla “aşk, açgözlülük, cimrilik, dünyevi otoriteyi sevmek, savurganlık, yalan, haset, kin, öfke, kibir, şımarıklık/kendini beğenme, riya, aşırı(gereksiz) düşünme, aşırı hüzün, aşırı tasa ve gam, ölüm kaygısı ve korkusu, aşırı rahatlık ve tembellik” hastalıklarının ve bunların sağaltımlarının İbnü'l-Cevzî açısından nasıl değerlendirildiği üzerinde durulmaktadır. Üçüncü bölümün sonunda ise İbnü'l-Cevzî açısından "Nefsin Eğitimi ve Kâmil Hayatın Sağlanması" konusu ele alınmaktadır.

Sonuç bölümü ise konuyla ilgili bulgular, sonuç ve önerileri kapsamaktadır.

Anahtar Kavramlar: Ahlak, et-Tıbbu’r-Rûhânî, İbnü’l-Cevzî, Nefis, Sağaltım

Bilim Kodu: 60207

THE CONCEPT OF TIBBU'R-RÛHÂNÎ IN THE TRADITION OF ISLAMIC PHILOSOPHY – AN IBNU'L-JAWZI ORIENTED REVIEW

Sema BOLAT

ORCID: 0000-0002-3191-1160

HITIT UNIVERSITY

GRADUATE SCHOOL

Doctor of Philosophy Thesis

September 2022

ABSTRACT

et-Tıbbu'r-Rûhânî is a discipline that aims to determine the diseases and undesirable situations that occur in the human soul and to treat these diseases. "Achieving happiness" (Tahsilu's-Saade), which is the main purpose of moral science, depends on the individual's training of self by doing right and good actions. At this point, the science of *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, which aims to heal the soul of the individual, is important. Because, this discipline aims to eliminate the deficiencies in the soul of man, who consists of a dual structure in the form of soul and body, and to identify diseases and to restore his mental and physical health.

This study examines the concepts related to the science of *et-Tıbbu'r-Rûhânî* and the background of the concept of *et-Tıbbu'r-Rûhânî* in philosophy, psychology and Islamic thought, and deals with the issue by focusing on Ibn al-Jawzi. The fact that the science of *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, which is a part of the philosophy tradition, is handled by Ibn al-Jawzi, who is not a philosopher but has a hadithist approach, makes this study original.

The elements that compose *et-Tıbbu'r-Rûhânî* discipline are the theories on the soul-body relationship revealed as a result of seeing the soul as a spiritual substance by Islamic moral philosophy, Greek thought including thinkers such as Aristotle, Plato, Galen, concepts such as psychology and psychiatry that enable the understanding of this science and Islam, the physical and mental health works discussed in the literature, and the works named *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, which were written most notably by Abu Bakr Muhammad Ibn Zakariya Al Razi (Rhazes) and Ibn al-Jawzi.

In the first part of the study, "Ibn al-Jawzi and his Scientific Personality" are discussed. Under this title, his life, works and method are revealed. The second part consists of concepts related

to the subject under the title of "Conceptual Framework". In this context, the historical development of the concept of *et-Tıbbu'r-Rûhânî* is emphasized and the concepts related to this concept are included. These concepts are the “concept of Medicine”, “the concept of medical ethics”, “Virtue and values education”, “the concept of nafs” and “the concept of soul”. In this section, modern concepts related to the subject are also included. These concepts are “Psychology”, “Psychiatry”, “Psychotherapy” and Psychoanalysis. In the third chapter, " Ibn al-Jawzi’s Place and Contribution in the Medical Tradition" is discussed. This chapter consists of three titles: "Mind and Hevâ in Medicine", "Moral Education in Medicine and Spiritual Diseases" and "Education of the Soul and Ensuring a Perfect Life". “Discipline of Children”, “Harmony in the Family and Personal Development” under the title of “Social relations and education in et-Tıbbu’r-Rûhânî” under the main title of “Moral Education in *et-Tıbbu'r-Rûhânî* and Diseases of the Soul”. titles are included. Under the main title of "Moral Education in *et-Tıbbu'r-Rûhânî* and Diseases of the Soul" and under the heading "Individual education in Medicine: diseases and healing of the “love, greed, stinginess, loving worldly authority, extravagance, lying, envy, grudge, anger, arrogance, sassiness/self-love, hypocrisy, excessive (unnecessary) thinking, excessive sadness, excessive stone and sorrow, anxiety and fear of death, excessive comfort and laziness” and their treatments in terms of Ibn al-Jawzi is being evaluated. At the end of the third chapter, the subject of "Education of the Self and Ensuring the Perfect Life" is discussed in terms of Ibn al-Jawzi.

The conclusion section covers the findings, conclusions and recommendations related to the subject.

Key Terms: Ethics, et-Tıbbu'r-Rûhânî, Ibnu'l-Jawzi, Nafs, Disease, Treatment

Science Code: 60207

TEŞEKKÜR

Doktora tezimin danışmanlığını üstlenen ve tezimin her aşamasında kıymetli katkıları olan ve tez sürecinde destek olan değerli danışmanın Prof. Dr. Aygün Akyol, yine doktora sürecim boyunca değerli fikirleri ve yönlendirmeleri ile desteğini esirgemeyen saygıdeğer hocam Prof. Dr. Mevlüt Uyanık ve tez yazım sürecimde yapmış olduğu katkılarından dolayı kıymetli hocam Dr. Öğr. Üyesi İclal Arslan'a, tezimin son şeklini almasında katkıları bulunan çok değerli hocalarım Prof. Dr. İbrahim Maraş ve Prof. Dr. Müfit Selim Saruhan'a teşekkürü bir borç bilirim.

Tez yazım sürecim boyunca manevî desteklerini her daim hissettiğim sevgili aileme, katkılarından dolayı arkadaşlarım Meral Yılmaz, Betül Yurtalan, Elif Kübra Aslandoğdu, Fatih S. Özakyol'a şükranlarımı sunarım.

Sema BOLAT

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZET iv

ABSTRACT vi

TEŞEKKÜR viii

İÇİNDEKİLER ix

GİRİŞ 1

1. BÖLÜM

İBNÜ'L-CEVZÎ VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1.1. İbnü'l-Cevzî'nin Hayatı 9

1.2. İbnü'l-Cevzî'nin Yöntemi ve Eserleri 12

2. BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1. et-Tıbbu'r-Rûhânî Kavramının Tarihsel Gelişimi ve İlintili Kavramlar 18

2.1.1. Tıp kavramı 29

2.1.2. Tıp ahlakı kavramı 35

2.1.3. Erdem ve değerler eğitimi 36

2.1.4. Nefis kavramı 40

2.1.5. Ruh kavramı 49

2.2. Modern Kavramlar 51

2.2.1. Psikoloji(Ruhbilim) 52

2.2.2. Psikiyatri 54

3. BÖLÜM

İBNÜ'L- CEVZÎ'NİN ET-TIBBU'R- RÛHÂNÎ GELENEĞİNDEKİ YERİ VE KATKISI

3.1. et-Tıbbu'r- Rûhânî'de Akıl ve Hevâ 70

3.1.1. et-Tıbbu'r-Rûhânî ve akıl 70

3.1.2. et-Tıbbu'r-Rûhânî ve hevâ 76

Sayfa

3.2. et-Tıbbu'r-Rûhânî'de Ahlak Eğitimi ve Nefsin Hastalıkları 81
3.2.1. et-Tıbbu'r-Rûhânî'de sosyal ilişkiler ve eğitim 81
3.2.2. et-Tıbbu'r-Rûhânî'de bireysel eğitim: nefsin hastalıkları ve sağaltımı 90
3.3. Kâmil Hayatın Sağlanması ve et-Tıbbu'r-Rûhânî'nin İlimler Tasnifindeki Yeri 123
3.3.1. Nefsin Eğitimi ve Kâmil Hayat 125
3.3.2. Tıbbu'r-Rûhânî'nin İlimler Tasnifindeki ve Günümüzdeki Yeri 133
SONUÇ 142
KAYNAKLAR 145

SİMGELER VE KISALTMALAR

Kısaltmalar

bkz.	Bakınız
b.	İbn/bin
c.	Cilt
çev.	Çeviren
DSM	The Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders
DSÖ	Dünya Sağlık Örgütü
İSAM	İslam Araştırmaları Merkezi
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
M.Ö.	Milattan önce
öl.	Ölümü
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik
ts.	Tarihsiz
vd.	ve diğerleri
WHO	World Health Organization
yy.	Yüzyıl

GİRİŞ

et-Tıbbu'r-Rûhânî, en geniş anlamda "kalplerin mükemmelliğini, afetlerini, hastalıklarını, onların sıhhatini ve itidalini koruma yollarını bilmek ve bunun nasıl yapılacağını öğreten bir ilim şeklinde" tarif edilmiştir.[1] Daha açık bir ifadeyle *et-Tıbbu'r-Rûhânî,* insanın nefsinde ortaya çıkan çeşitli hastalıkları ve istenmeyen durumları ve bunlardan kurtulmanın yollarını belirleyerek nefse ait bu geçici hastalıkları tedavi etmeyi amaçlayan bir ilimdir. Burada temel çıkış noktası ahlak ilminin ruh sağlığını korumaya yönelik bir ilim olduğunun varsayılmasıdır. Ahlak ilminin temel amacı olan kişinin mutluluğu kazanması (tahsîlu's-sa'âde), onun doğru ve iyi olan eylemleri yapabilmesine bağlıdır. Kişinin gerek bu dünyada gerekse ahirette mutluluğa erişebilmesinin koşulu olan bu eylemleri yapabilmesi noktasında kişinin ruhunun sağaltımını hedefleyen *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ilmi önem arz etmektedir. Zira maddi ve manevi yanı olan (ruh ve beden gibi ikili bir yapıdan) oluşan insan, bu ilim sayesinde kendisinde mevcut olan eksiklikleri görüp onları nefsinden gidererek ruhen ve bedenen sağlığını tekrar kazanmaktadır. Bu yönüyle bireyin somatik ve psikolojik yönü birlikte ele alınmalıdır. Çünkü bireyde ahlaki olarak ortaya çıkan kötü durumları gidermeyi hedeflemekle birlikte bunun bir sonucu olarak bu kötü durumların bireyde meydana getirdiği psikosomatik bozuklukları da ortadan kaldırmayı vadetmesi noktasında *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ilmi, kişinin günümüzde çoğunlukla ihmal edilen manevi boyutunu esas almaktadır. Bunun rasyonelliği tartışmaya açık olsa da kişiyi bütünsel olarak değerlendirmeden ve onun kültürel ve manevî altyapısı hiçe sayılarak uygulanan bir tedavinin de eksik kalacağı açıktır. Her ne kadar insanın bedeninin dışında nefsinin veya ruhunun da hastalanıp tedavi edilebileceğine önceden işaret edilse de *et-Tıbbu'r-Rûhânî* kavramını ele alıp bu kavramla ortaya bir eser koyan literatürdeki ilk isim Ebû Bekir er-Râzî'dir. Aynı zamanda o, ahlak anlayışını da, ele aldığı *et-Tıbbu'r-Rûhânî* adlı eseriyle ortaya koymuştur. İkinci bölümde bu konuyu ayrıntılı olarak ele alacağız.

İlk İslam filozofu olarak nitelendirilen el-Kindî(öl.866)'nin *Üzüntüyü Yenmenin Çareleri*[2] adlı risalesinde bu meseleyi ele alması; hatta ondan önce ruh ve beden arasında ayrım yapan Eflatun'un da kötülüğün felsefe öğrenimi ile giderilmesi gereken bir hastalık olduğunu söylemesi ve hasta bir ruhun kişiye hasta bir bedenden daha büyük mutsuzluk verdiğini, bu nedenle bedensel hastalığı olan kişinin hekime gitmesi gibi ruhunda kötülük hastalığı yerleşen kişinin de yargıç karşısına çıkması gerektiğini savunması,[3] Aristo'nun *iyi'*yi ruhun erdeme uygun etkinliği olarak tanımlaması[4] gibi birçok düşünürün bu görüşe kaynaklık edebilecek

[1] es-Seyyid eş-Şerif Cürcânî, *et-Tarifat/ Terimler Sözlüğü*, çev. Arif Erkan (İstanbul, 1997), 144.

[2] Kindî, "Üzüntüyü Yenmenin Çareleri", çev. Mahmut Kaya, *Felsefî Risaleler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 295-312; Elif Akyol, *Üzüntüyü Yenmenin Çareleri* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2015).

[3] Platon, "Gorgias", çev. Melih Cevdet Anday, *Diyaloglar* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2009), 479b-480b; Sebile Başok Diş, "Platon Felsefesinde Adalet, Düzen ve Yasa", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (2020), 24.

[4] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2009)1098a5.

fikirler ortaya koyması konunun ehemmiyetini belirlemesi bakımından oldukça büyük bir önem arz etmektedir. Konuyla ilgili Aristo, Eflatun, Galen, er-Râzî gibi düşünürlerin görüşleri ele alınmalıdır. Bu çalışmanın merkez noktasını tam adı Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ebi'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali b. Abdullah İbnü'l Cevzî olan Hanbelî düşünür İbnü'l-Cevzî'nin *et-Tıbbu'r-Rûhânî* adlı eserinde konuyla ilgili ortaya koyduğu kavramlar, yani nefse ait kötü durumlar, akıl-hevâ ilişkisi, nefsin hastalıkları ve bunlara ait tavsiyeler oluşturacaktır. Bu yüzden, çalışmanın konusunu, İbnü'l Cevzî merkezli olmak üzere *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ilmi, bu ilmin ele aldığı meseleler ve bu meselelere getirilen çözüm önerileri oluşturmaktadır. Ancak bunun yanı sıra *et-Tıbbu'r-Rûhânî'yi*, *İlmü'n-Nefs*'ten günümüz *Psikoloji* ilmine kadar geniş bir yelpazede ele alacağız.

et-Tıbbu'r-Rûhânî ilminin amacı insanın ahlaki yapısını düzeltmek olduğundan *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'de ele alınan meseleler ve bunların çözümü konusunda kafa yormak felsefenin üç önemli sacayağından biri olan değer üzerine bir söz söylemeyi/felsefe yapmayı gerekli kılar.

Geleneksel düşüncede nefsin yapısı ve onun yakalandığı hastalıklar ve bunlara sunulan tedavilerin/çözümlerin bilinmesinin, modern insanın yaşadığı bunalımlar ve sorunlarla da baş edebilmesi noktasında fayda sağlayacağı kanaatindeyiz. Çünkü ruh ve beden gibi ikili bir yapıdan oluşan insanın, nefsine ait kötü durumları ve bunlardan kurtulmak için yapması gerekenleri öğrenmesi, onun, ruhu ve bedeni arasındaki uyumu sağlayarak sağlıklı bir kişilik geliştirmesi için önem arz etmektedir. *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ilmi de aslında tam olarak bunu vadetmektedir. Ancak burada önemli olan husus kişinin nefsine ait kötü durumların belirleyicisinin ne olduğunun tespit edilmesidir: "İyi ya da kötü durumların, başka bir ifadeyle hastalık veya sağlık durumlarının tespit ve tedavisi Tanrı kaynaklı mıdır? (Veya öyle mi olmalıdır?)", "İnsanın belli bir süreç içerisinde gözlemlenmesi neticesinde deney veya gözleme dayalı olarak bilimsel bir çalışmayı mı gerekli kılar?" veya "Kişisel deneyimlere dayalı öznel bir süreci mi ifade etmektedir?" Bunların ayrımının ortaya konulması bu noktada önem kazanmaktadır.

Felsefe geleneğinin bir parçası olan *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ilminin, özellikle bir felsefeci olmayan, hatta ehli hadis çizgisinde bir yaklaşımı olan İbnü'l Cevzî tarafından ele alınması çalışmayı orijinal kılan bir husustur. Çünkü felsefi bir konunun felsefe geleneğinden farklı bir bakış açısı ile ele alınması ve bu bağlamda ortaya konulan fikir ve değerlendirmeler bizim açımızdan son derece önemlidir.

İbnü'l-Cevzî'nin *et-Tıbbu'r-Rûhânî* adlı eserinin incelenmesi neticesinde onun konuyla ilgili ortaya koyduğu kavramlar, yani nefse ait kötü durumlar, akıl-hevâ ilişkisi ve son tahlilde ona ait tavsiyeler ele alınarak bunların İslam felsefe geleneğinde nereye oturduğunun belirlenmesi çalışmanın amaçlarından ilkidir.

Çalışmamızın bir diğer amacı, İbnü'l-Cevzî gibi Hanbelî mezhebine bağlı bir ismin ortaya koyduğu bir çalışmanın günümüz insanının temel problemlerinden birisi olan ruhsal ve

bedensel uyumu sağlama hususuna ne kadar yardımcı olabileceğinin ortaya konulmasıdır. Bu bağlamda İslam düşünce geleneğinde İbnü'l-Cevzî tarafından ortaya konulan çözüm önerileriyle, bireyin bugünün dünyasında karşılaştığı sorunlar ile arz ettiği benzerlikler *ve et-Tıbbu'r-Rûhânî* ilminde ele alınan hastalık ve tedavilerin günümüz hastalıklarını ne derece karşıladığı müzakere edilecektir.

İbnü'l-Cevzî'nin bu eserini çalışırken, literatürde bu ilmin kapsamına giren görüş ve düşünceleri de inceleyerek klasik dönemde yazılmış bir metnin bugüne neler söylediğini ortaya koymaya çalışacağız. Bu nedenle bu çalışma, günümüz literatüründe İslam Felsefesi-psikoloji ilişkisini yeniden gündeme getirmeyi amaçlamaktadır.

Ruh ve beden gibi ikili bir yapıdan oluşan insanın, nefsini, onda meydana gelebilecek kötü hasletleri ve hastalıkları bilmesi ve bunların nefisten giderilebilmesi için uygulanabilecek tedavi yöntemlerini öğrenmesi, onun sağlıklı bir kişilik geliştirerek ruhu ve bedeni arasındaki uyumu sağlaması açısından son derece önemlidir. Bu bağlamda kalpte ortaya çıkabilecek hastalıkları ortaya koyarak bunları iyileştirmeyi hedefleyen ve bu şekilde nefsi eğiterek onun yetkinleşmesini amaçlayan *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ilmini anlayabilmek de oldukça önem arz etmektedir. Gerek bu dünyadaki mutluluğun gerekse dinlerin vadetmiş olduğu ahiret yurdundaki ebedî mutluluğun sağlanabilmesi için kişinin sözü edilen nefse ait özellikleri bilmesi bu ilim sayesinde mümkün olmaktadır.

Akıl ve aklın fayda ve önemi, hevâ ve hevânın kısımları, insana vermiş olduğu elemler, aklın ön planda tutularak hevânın nasıl kontrol altına alınacağı, akıl ve hevâ karşılaştırması, nefse ait hasletler ve bunların giderilmesi için yapılması gerekenlerin tespiti, bir *et-Tıbbu'r-Rûhânî* yönteminin yardımcı bir araç olarak gerekliliğini ortaya koymaktadır. Ahlak ilminin amacı, insanın kendini gerçekleştirerek ruh sağlığını korumasıdır, *et-Tıbbu'r-Rûhânî* de kişiye bunu sağlamayı amaçlamaktadır. O halde ruh sağlığı ve buna bağlı olduğu nispette beden sağlığının korunabilmesi için *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ilmi büyük önem arz etmektedir.

Ebû Bekir er-Râzî(öl.925) gibi bir filozoftan sonra aynı meselenin bir Hanbelî âlimi olan Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî(öl.1201) tarafından ele alınması hususu önemlidir. Özellikle felsefe geleneğinden farklı bir bakış açısından *et-Tıbbu'r-Rûhânî* kavramının nasıl ele alındığı ve bu konuya dair ortaya konulan kavramsallaştırma ve değerlendirmeler bizim için önem taşımaktadır. Bugün İslam düşünce geleneğindeki farklı ekollerin yaptığı değerlendirmeler göz önüne alındığında İbnü'l-Cevzî gibi bir âlimin bu konuda ortaya koyduğu değerlendirmeler daha da büyük önem arz etmektedir.

Çalışmada temel başvuru kaynağımız öncelikli olarak tercümesini yaparak Arapça orjinal metni ile birlikte yayınladığımız İbnü'l-Cevzî'nin *et-Tıbbu'r-Rûhânî*[5] adlı eseridir. Bu eserin

[5] Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, çev. Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, Sema Bolat. ed. İclal Arslan, (Ankara: Elis, 2019).

yanı sıra ona ait diğer eserleri de konumuza olan katkısı düzeyinde kaynak olarak aldık.[6] Konuyu ele alırken başvurduğumuz kaynakların başında Aristo ve Eflâtun(Platon)'un eserleri gelmektedir.[7] Zira *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'yi ruh ve beden arasında ayrım yaparak kötülüğü bir hastalık olarak tanımlayan Eflatun'un yanı sıra iyiyi "ruhun erdeme uygun etkinliği" olarak tanımlayan Aristo'ya[8] kadar götürebilmemiz mümkündür. Çalışmamızda kullandığımız temel kaynakların ilki Kindî'nin *Risâle fi'l-Hîle li-Def'il Ahzân-Üzüntüyü Yenmenin Yolları*[9] adlı risalesi olmuştur. Zira Kindî, üzüntüyü psikolojik bir rahatsızlık olarak ele alarak tedavi edilebileceğini öne süren ilk İslam filozofudur.[10] Bu konuda kaleme almış olduğu risalesi kısa ve hacim olarak sınırlı bir eser olsa da psikoloji/felsefe ilişkisi *ve et-Tıbbu'r-Rûhânî*'nin temellendirilmesi noktasında önemli bir çalışmadır.

"et-Tıbbu'r-Rûhânî" kavramını ortaya atan, İslam felsefe tarihinde yazılmış ilk ahlak eserlerinden, Ebû Bekir er-Râzî'nin *et-Tıbbu'r-Rûhânî*[11] adlı eseri yine başvuru kaynaklarımızın en önemlileri arasındadır. Zira bu eserinde Ebû Bekir er-Râzî, tıbbî bir disiplin ve bir ahlak ilmi olan *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'nin tanımını yapmıştır. Bu eser felsefe ve psikoloji ve insanın ruh sağlığının tamamlanmasının koşulu olarak filozofça yaşamı sunması noktasında önemli bir eserdir. Yine erdemli bir tabibin özelliklerine değindiği eseri *Ahlâku't-Tabîb* eseri çalışmamız açısından önemli eserlerden biridir.[12]

İslam dünyasının ünlü hekimlerinden ve meşhur bir tabip sülalesi olan Bahtişû sülalesine mensup olan Ubeydullah İbn Bahtişû'ya ait *Risâle fi't-tıbb ve'l-ahdâsü'n-Nefsâniyye/ Tıp Sanatı ve Nefsin Halleri*[13] adlı eseri, İbnü'l-Cevzî'den iki yüzyıl kadar önce yaşamış ve eserini fiziksel rahatsızlıklar ve ruhsal rahatsızlıklar olmak üzere iki kısımda kaleme almış bir hekim tarafından yazılmış olması bakımından çalışmamız için önemli kaynaklardan biri olmuştur.

---

[6] Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Hevânın Kınanması Zemmu'l-Hevâ*, çev. Mustafa Karakaya (İstanbul: İ'tisam Yayınları, 2020); Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Şeytanın Hileleri*, çev. Mehmet Ali Kara (İstanbul: Karınca Polen, 2017); Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Saydu'l Hatır*, çev. Muhammed Tutuş (İstanbul: İlim ve Hikmet Yayınları, ts.); Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, ed. İsâm Fâris el-Haristânî - M. İbrâhim ez-Zağlî (Beyrut, 1414); Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Ahbaru'l Hamka ve'l Muğaffelin* (Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Lübnani, 1990); Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Ahmak ve Dalgınlar*, çev. Enver Günenç (İstanbul: Şule, 2010); Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zekiler*, çev. Enver Günenç (İstanbul: Şule, 2014); Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Kitâbu'l Ezkiyâ* (Beyrut: Dâru'l- Kutubi'l-İlmiyye, 1985); Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zemmu'l-Hevâ*, ed. Halid Abdüllatif es-Seb'a el-Alemî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1998); Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Awaking From The Sleep Of Heedlessness/ تنبيه النائم الغمر على مواسم العمر* (Birmingham: Dar as-Sunnah Publishers, 2012).

[7] Aristotle - Hippocrates, *The Nicomachaen Ethics* (London: D. Reidel Publishing Company, 1975); Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*; Aristoteles, *Metafizik*, çev. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015); Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, çev. Saffet Babür (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2015); Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan (İstanbul: Alfa Yayınevi, 2001); Platon, *Timaios*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınevi, 2015); Platon, "Gorgias"; Platon, *Menon*, çev. Özlem Sinal Bayoğlu (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018).

[8] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*1098a5.

[9] Kindî, "Üzüntüyü Yenmenin Çareleri"; Mustafa Çağrıcı, *Üzüntüden Kurtulma Yolları/ Risâle fi'l-Hile li-Def'il-Ahzân* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012).

[10] Kindî, "Üzüntüyü Yenmenin Çareleri", 298.

[11] Ebû Bekir Râzî, *Ruh sağlığı: et-Tıbbu'r-Rûhânî*, çev. Hüseyin Karaman (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015); Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyyâ Râzî, "et-Tıbbu'r-Rûhânî", *Resâ'il Felsefiyye* (Kahire, 1939).

[12] Ebû Bekir er-Râzî, *Ahlâku't-Tabîb- Tabîbin Ahlâkı*, thk. Dr. Abdu'l-Latîf el-Abd, çev. Hikmet Akpur, ts.

[13] İbn Bahtişû, *Tıp Sanatı ve Nefsin Halleri*, çev. Abdulkadir Coşkun (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021).

Bu çalışmayı hazırlarken karşılaştığımız en önemli zorluk konunun günümüz psikoloji ve psikiyatri ilimleri ile olan münasebeti dolayısıyla modern okumalar yapılmasını gerektirmesiydi. İslam ahlak felsefesinde temel konulardan olan bu mesele disiplinler arası yaklaşımı da gerektirmektedir. Nefse ait hastalıklar ve bunların tedavileri ele alındığında günümüzde ruha ait hastalıklar ve bu hastalıkların alternatif tedavilerinin ele alınabilmesi için psikoloji ve psikiyatri alanında modern okumaların yapılması elzemdi. Ancak hem psikolojinin günümüzde müstakil bir ilim olması dolayısıyla bu konuda ele alınan eserlerin sayısının çokluğu nedeniyle bu konudaki başvuru kaynaklarımızı sınırlı tutmaya çalıştık. Bu nedenle ilk olarak Sigmund Freud(öl.1939)'un eserleri[14] ve onun görüşleri ile ilgili derleme yapan birkaç eser,[15] William James(öl.1910)'in *Principles of Physchology adlı eserinin yanı sıra*[16] Carl Gustav Jung(öl.1961)'un *Zur Psychologie Westlicher und östlicher religion-psychologie und Religion/ Psikoloji ve Din*[17] adlı eseri de, insan aklının en eski ve yaygın uğraşlarından biri olan dinin, sadece toplumsal veya tarihsel anlamda değil, kişisel bir ilgi olması bakımından da insanın psikolojik yapısı ile ilişkilendirmesi noktasında başvurduğumuz kaynaklardan oldu. Bu eser ayrıca psikoloji ve din arasında kurduğu ilişkiyi kişisel bir deneyim olarak görüp insan davranışına yön vermesi ile bağdaştırması noktasında bizim için önemli bir eser olmuştur. Yine konumuzu ilgilendirdiği ölçüde diğer eserlerinden de faydalandık.[18]

Gerek psikolojinin klasik kaynakları, gerekse günümüzde ruh sağlığı bozuklukları için tedavi şekillerinin planlayıcısı olması noktasında temel kaynak olan *DSM 5*[19] de yine temel kaynaklarımızdan birisi olmuştur. Bununla birlikte *Bütün Ruh Hastalıkları için Yetişkin Psikoterapisi Tedavi Planlayıcısı*[20] da yine başvuru kaynaklarımızın önemlilerindendir. Yine bu konuda yazılmış olan en temel eserlerden *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*[21] adlı eser de çalışmamızda sıklıkla başvurduğumuz bir eserdir.

Çalışmamızla benzerlik gösteren eserlerin tespiti için alan araştırması sürecimiz sonucunda ilk olarak literatür taraması gerçekleştirilmiştir. Bunun için kütüphanelerin katalog tarama uygulamaları, Ulusal Tez Merkezi, İSAM, ULAKBİM veri tabanlarını tarayarak *et-Tıbbu'r-*

---

[14] Sigmund Freud, *Haz Prensibinin Ötesinde*, çev. Elif Yıldırım (İstanbul: Oda Yayınları, 2018); Sigmund Freud, *Endişe*, çev. Leyla Özcengiz (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992); Sigmund Freud, *Psikanaliz Üzerine*, çev. Avni Öneş (İstanbul: Say Yayınevi, 1994); Sigmund Freud, *Über Psychoanalyse* (Leipzig Und Wien: K. und K. Hofbuchdruckerei, 1910).

[15] Ender Gürol, *Sigmund Freud* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011); Ali Köse, *Sigmund Freud* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012).

[16] William James, *Principles of Psychology* (New York: Henry Holt & Company, 1918).

[17] Carl Gustav Jung, *Psikoloji ve Din*, çev. Raziye Karabey (İstanbul: Okyanus, 2010).

[18] Carl Gustav Jung, *Feminen Dişilliğin Farklı Yüzleri*, çev. Tuğrul Veli Soylu (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015); Carl Gustav Jung, *Analitik Psikoloji*, çev. Ender Gürol (İstanbul: Payel Yayınları, 2006).

[19] *DSM 5- Amerikan Psikiyatri Birliği, Ruhsal Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal El Kitabı*, çev. Ertuğrul Köroğlu (Ankara: Hekimler Yayın Birliği, 2014).

[20] Arthur E. Jongsma vd., *-Bütün Ruh Hastalıkları İçin Yetişkin Psikoterapisi Tedavi Planlayıcısı-DSM-5 Güncellemeleriyle-*, ed. Muzaffer Şahin, çev. Ebru Ermiş vd. (İstanbul: Nobel Yayınları, 2016).

[21] M. Orhan Öztürk - N. Aylin Uluşahin, *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları* (Ankara: Nobel Tıp Kitapevleri, 2018).

Rûhânî, Ruhsal Tıp ve ruh sağlığı konularındaki çalışmaları taradık. Taramalarda anahtar kavram olarak "Ruh Sağlığı", "et-Tıbbu'r-Rûhânî", "Tıbb-ı Rûhânî", "Ruhsal Tıp", "Rûhânî Tıp" gibi kavramlar kullanılmıştır. Ruh sağlığı konusu psikoloji ve psikiyatrinin de konusu olduğu için bu konuda yapılmış oldukça fazla çalışma vardır. Ancak biz konuyu İslam düşüncesi geleneği ile sınırlandırdığımız için bu konuda yapılmış çalışmaları şu şekilde sıralayabiliriz: Hüseyin Karaman'ın Ebû Bekir er-Râzî'ye ait olan *et-Tıbbu'r-Rûhânî* adlı eserinin çeviri ve incelemesini yaptığı *Ruh Sağlığı*[22] adlı eser, Müfit Selim Saruhan'ın *İslam Filozofları ile Ruhsal Tıp*[23] adlı eseri, Filiz Toprak'ın *İslâm Düşüncesinde Tıbb-ı Rûhânî Geleneği - Kınalızâde Ali Efendi Örneği* -[24] adlı yüksek lisans tezi, Mirpenç Akşit'in "Celâleddin Devvânî'de Ruhsal Tıp"[25] adlı makalesi, Nilüfer Öztürk Kocabıyık'ın "İbn Teymiyye'de Ruhsal Tıp" adlı makalesi.

Bizim çalışmamızın literatüre olan katkısı konuyu İbnü'l-Cevzî merkezli ele alışımızdır. Yine *et-Tıbbu'r-Rûhânî* kavramını yalnızca bir ahlak felsefesi disiplini olarak ele almak yerine bu disiplinin ele aldığı kavramların modern psikoloji ve psikiyatri kapsamında nasıl ele alındığı açıklanarak bu kavramların daha iyi anlaşılabilmesi hedeflenmiştir ki bu da çalışmamızın ayırt edici yönlerinden biridir.

Tezimizde sırasıyla doküman incelemesi, nitel veri analizi, içerik analizi veri toplama yöntemleri ile nitel araştırma yöntemini kullandık. Biz yöntem meselesini, gerek tez yazımı süresinde tahkik yapabileceğimiz gerekse tezin sonuçlarının bulgusal olarak sunulabilmesi açısından araştırmacıya rehber olması noktasında önemsiyoruz. Sosyal bilimlerde yapılan çalışmalarda benimsenebilecek birçok metodoloji vardır ancak biz çalışmamızda birincil olarak nitel araştırma yöntemlerinden fenomenolojik yöntemi kullandık.[26] Kavramsal temellendirme yaparken yorumlamadan uzak durarak soyut fenomenoloji yöntemini kullanırken İbnü'l-Cevzî ve eseri ile ilgili bilgi verdiğimiz bölümlerde hermonotik fenomenoloji yöntemini kullandık.

Çalışmamızda *et-Tıbbu'r-Rûhânî* kavramını İbnü'l-Cevzî merkezli ele almanın yanı sıra bu kavramın İslam düşünce geleneğindeki yeri ve diğer düşünürler ile karşılaştırmalı olarak incelememizde fenomenolojik yöntemi temel almamız sebebiyle bu yönteme de ana hatlarıyla değinmek istiyoruz.

Fenomenoloji kavramı ilk olarak Alman filozof Edmund Husserl (1938) tarafından bütüncül bir felsefeyi belirtme amacıyla kullanılmıştır. Husserl'ın fenomonolojik felsefeden kastı, soruşturulmamış rastgele varsayımlardan arınmış, nesnel ve iyi temellendirilmiş bir düşünce

[22] Ebū Bekir Râzî, *Ruh sağlığı: et-Tıbbu'r-Ruhanî*.

[23] Müfit Selim Saruhan, *İslam Filozofları ile Ruhsal Tıp* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2011).

[24] Filiz Toprak, *İslâm Düşüncesinde Tıbb-ı Rûhânî Geleneği - Kınalızâde Ali Efendi Örneği- Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, 2019).

[25] Mirpenç Akşit, "Celâleddin Devvânî'de Ruhsal Tıp", *Beytülhikme* 9(4) (2/19), 1055-1072.

[26] John Creswell vd., "Qualitative Research Designs Selection and Implementation", *The Counseling Psychologist* 35 (2007), 236-264.

sistemidir. O bunu şu şekilde açıklar: "Deneyin sağladığı itilimleri(baskı) izleyerek, doğrudan doğruya yaşanandan (algılanandan ve anımsanandan) yaşanmamışı çıkarırız; genelleme yaparız, sonra yeniden genellenmiş bilgiyi tek tek durumlara uygularız veya çözümsel düşünmeyle genel bilgilerden yeni genellikler çıkarırız. Bilgiler, birbiri arkasına sıralanma biçiminde birbirini izlemezler, birbiriyle mantıksal bağlantı içine girerler, birbirinden çıkarlar, birbiriyle "uyuşurlar", mantıksal güçlerini âdeta artırarak, birbirlerini doğrularlar. [27] Husserl de felsefe için "sarsılmaz" bir temel aramıştır. Ona göre bu konuda esas olan felsefede bir biliş kazanılmasının gerekliliğidir.[28]

Çalışmamıza kavramsal yapıyı oluşturarak başladık. Bu bağlamda İbnü'l-Cevzî'nin ele almış olduğu meseleler ve bunlara getirdiği çözüm önerilerinin özgünlüğü, İslam Felsefesi Geleneğinde konuyla ilgili yapılmış önceki çalışmalarla kıyaslamalı olarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. Konunun tam anlamıyla ele alınabilmesi için değinilmesi elzem olan kavramları da açıkladık.

Tezimizi İbnü'l-Cevzî'yi ve onun görüşlerini merkeze alarak kaleme aldığımız için İbnü'l-Cevzî'yi hem yaşadığı kültürel ortam hem de ilmî kişiliği açısından bir bütün olarak incelemeye çalıştık. Bununla birlikte konuları evrensel değerler açısından da ele alarak düşünürün doğru veya yanlış olduğunu düşündüğümüz görüşlerini de yorumlayarak ele aldık.

et-Tıbbu'r-Rûhânî ilmi, gerek içerik gerekse irtibatta olduğu kavramların çeşitliliği bakımından meselenin yalnızca İslam Felsefesi bağlamında ele alınmasını güçleştirmekte, disiplinler arası yaklaşımı gerektirmektedir. Zira bu kavramın anlaşılabilmesinde Tıp, Psikoloji, Psikiyatri gibi ilimlerinden faydalanmanın gerekli olduğu açıktır. Bu da çalışmaya disiplinler arası bir özellik katmıştır. Bu bağlamda uzmanlık alanımız gereği konuyu İslam felsefesi ve İslam düşüncesi merkezli ele almanın yanında, bu alanların yardımına da sıklıkla başvurduk.

İslam Felsefe geleneğinde *et-Tıbbu'r-Rûhânî* kavramının anlaşılabilmesi için öncelikle konu kapsamına giren bir takım kavramlar ve bunların çeşitli filozoflar tarafından hangi bağlamlarda kullanıldığının tespit edilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda araştırmanın kapsamı sınırlılıkları ele alındıktan sonra başta Tıp, Tıp Ahlakı, nefs, ruh gibi *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ile ilgili temel kavramlar; bunların yanı sıra Aşk, Açgözlülük, Dünya Riyaseti(Dünyevi Otoriteye Direniş), Cimrilik, Savurganlık, Kazanma, Harcama, Yalan, Haset, Kin, Öfke, Kibir, Şaşkınlık, Riya, Lüzumsuz Düşünme, Hüzün, Tasa, Ölüm kaygısı ve korkusu, Aşırı Rahatlık (Aymazlık), Tembellik gibi konuyla ilgili nefse ait durumları ifade eden diğer kavramlar ele alınarak

[27] Edmund Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, çev. Harun Tepe (Ankara: Bilim ve Sanat, 2003), 48; Semiha Aydemir, "Transzendental Fenomenolojinin Solipsizm Tehlikesi" (Erişim 13 Eylül 2022), 3.

[28] Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*; Edmund Husserl, *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*, çev. Tomris Mengüşoğlu (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995); Edmund Husserl, *Die Idee der Phänomenologie* (Felix Meiner Verlag, 2016); Edmund Husserl - Lee Hardy, *The Idea of Phenomenology* (Dordrecht: Kluwer Academic, 1999); Takiyyettin Temuralp, *Über die Grenzen der Erkennbarkeit bei Husserl und Scheler* (Berlin: Verlag für Staatswissenschaften und Geschichte, 1937).

bunların konumuzdaki yerleri belirlenerek İbnü'l Cevzî'nin konu ile ilgili temel iddiaları, çözüm önerileri, özgün ve özgül yaklaşımları ele alınacaktır.

1. BÖLÜM

İBNÜ'L-CEVZÎ VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1.1. İbnü'l-Cevzî'nin Hayatı

Bir düşünürün fikir yapısını tam olarak kavrayabilmemiz için onun, içinde bulunduğu toplumun yapısını, bulunduğu çağın politik ve entelektüel şartlarını ve düşünürün bu şartlar içerisindeki konumunu bilmemiz gerekmektedir. Edward Said'in ifadesiyle beşeri bilimler alanındaki hiçbir bilgisel üretim için, o bilgileri üreten yazarın bir insan öznesi olarak içinde yaşadığı koşullarla ilgisi göz ardı edilemez.[29] Bu sebeple düşünürlerin, fikir dünyalarını oluştururken dönemlerinin siyasi ve kültürel olaylarından etkilendiklerini gözden kaçırmamak gerekir.

On ikinci yüzyılda yaşamış ve tam adı Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ebi'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali b. Abdullah İbnü'l Cevzî olan Hanbelî düşünür İbnü'l-Cevzî[30], hadis, tefsir, biyografi, akaid, fıkıh, dilbilim gibi birçok alanda çalışıp eserler ortaya koymuş bir düşünürdür. Kaynaklarda ufak farklılıklar olsa da 510/1116 yılında Bağdat'ta dünyaya geldiği tahmin edilmektedir. Soyunun Hz. Ebû Bekir'e dayandığı ifade edilmiştir. Kimilerine göre büyük dedelerinden Cafer'in Cevze körfezine yakın bir bölgede bulunduğundan dolayı ona nispetle İbnü'l-Cevzî ismi ile anıldığı ifade edilmiştir.[31] Varlıklı bir ailenin evladı olarak henüz küçük yaşlarındayken ilme yönelmiş ve birçok ilimde başarı göstermiştir. Ailesinden kalan servet sayesinde kimseye muhtaç olmadan öğrenimini sürdürmüştür. İbn Nâsır es-Selâmî Ebü'l-Kasım Hibetullah b. Husayn eş-Şeybânî, Mevhûb b. Ahmed el-Cevâlîkî, İbnü't-Taber Ebü'l-Kasım Hibetullah b. Ahmed el-Harîrî, İbnü'z-Zâgûnî ve Abdülvehhâb el-Enmâtî gibi ilim adamlarının da aralarında bulunduğu seksenden fazla âlimden tefsir, ahlak, fıkıh gibi çeşitli ilimleri tahsil etmiştir. Hocası İbnü'z-Zâgûnî'nin vefatından (527/1132) sonra onun yerine geçerek Mansûr Camii'nde vaaz vermeye ve daha sonra halife ile vezirlerin yanı sıra fakihlerin de katıldığı meclislerde ilmî konuşmalar yapmaya başlamıştır. Çeşitli Bağdat medreselerinde fıkıh kürsülerine atanmıştır.[32]

---

[29] Edward Sait, *Şarkiyatçılık*, çev. Berna Ülner (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 20-21.

[30] İbn Receb, *ez-Zeyl ʿalâ Tabakāti'l-Hanâbile* (Kahire, 1953), 404-405; İbn Hallikan, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâi'z-Zaman* (Beyrut: Daru's-Sadr, 1978), 3/321-322; İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 1966, 13/255; Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtu'z-Zamân* (er-Risâletu'l-Alemiyye, ts.); Zehebî, *Siyeru Âʿlâmi'n-Nübelâ* (Beyrut, 1989), 21/365-381; İsmail Cerrahoğlu, "'Abdurrahmân İbnü'l-Cevzî ve "Zâdu'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir" adlı Eseri'", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (1987), 127-130; Ayman Ibn Khalid, "Biography of the Author", *Disciplining The Soul* (Birmingham: Dar as-Sunnah Publishers, ts.), 12; Mustafa Ertürk, *Filozof Tabîb Muhaddisler* (İstanbul: Ensar, 2007), 65; Mevlüt Uyanık vd., "İbnu'l-Cevzî ve Ruhun Sağaltımı", *Ruhun Sağaltımı,* ed: İclal Arslan (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 13-39; Yusuf Şevki Yavuz - Casim Avcı, "İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec" (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012); Carl Brockelmann, "İbnu'I-Cevzî", *İslam Ansiklopedisi*, ts., 2/848-850; Henry Laoust, "Ibn al-Djawzī", *Encyclopaedia of Islam*, thk. P Bearman, 2016.

[31] Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtu'z-Zamân*, 23/94.

[32] Yavuz - Avcı, "İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec", 20/543-544; Merlin Swartz, "A Medieval Critique of Anthropomorphism - Ibn al-Jawzi's Kita'b Akhbar as-Sifat- A Critical Edition of the Arabic Text with Translation, Introduction and Notes", *Brill- Islamic Philosophy, Theology and Science, Texts and Studies* 46 (2002), 404-405.

İbnü'l-Cevzî, siyasete ilgi duymuş ve devlet ricâliyle iyi ilişkiler kurmuştur. Oğlu, Ebü'l-Kasım Ali'yi, vezir, Ebü'l-Muzaffer İbn Hübeyre'nin kızıyla evlendirmiştir. Bu sebeple Bağdat'taki bazı Hanbelîler'in tenkitlerine maruz kalmıştır. Zaten Hanbelî görüşünü benimsemiş olsa da Hanbelîlerden farklı olan görüşleri vardır ve bu sebeple de çeşitli kimseler tarafından zındık veya sapıkça görüşlere sahip olmak ile suçlanmıştır. Hatta ölümünden sonra bile bu suçlamalar devam etmiş, İbnü'l-Cevzî kendisini Sûfi olarak görse de onun Sûfi olmadığı iddia edilmiş ve bu görüş, oryantalist literatüre de yansıyarak İbnü'l-Cevzî'nin batı kaynaklarında da olumsuz imajının yoğunlaşmasına sebep olmuştur. Ancak onun ileri sürüldüğü gibi sert, fanatik, gerici bir Hanbelî olmaktan uzak olduğu, hatta Hanbelî okulun en ilerici kanadını temsil ettiği de ifade edilmiştir. Onun böyle olmasında kendisinin orta çağ entelektüel tarihini iyi kavramış biri olması ve Eşarîlik, Mûtezile ve Mâturîdîlik gibi diğer entelektüel akımlardan önemli ölçüde etkilenmiş biri olmasının etkisi büyüktür.[33] İbnü'l-Cevzî'nin, geniş bir bakış açısına sahip olduğu ifade edilmekle birlikte "et-Tıbbu'r-Rûhânî ve akıl" bölümünde de üzerinde durduğumuz gibi onun akıl anlayışı filozofların akıl anlayışından da oldukça uzaktır. O, aklı vahye yardımcı olarak görmüş ve *et-Tıbbu'r-Rûhânî* kurgusunu da bu minvalde ele almıştır. Bu şekliyle onun *et-Tıbbu'r-Rûhânî* anlayışının bir gelenek oluşturup oluşturamayacağı hususunu zikrettiğimiz bölümde tartışmaya açacağız.

İbnü'l-Cevzî bir vâiz olarak da ün yapmıştır. Kendi ifadesine göre vaazları gayri müslimler üzerinde de etkili olmuş ve her zümreden insana hitap eden vaaz meclislerinde konuşmuştur. Bağdat'ın hem kırsal hem da kentsel bölgelerinde oldukça büyük kalabalıklara verdiği vaazların sayesinde döneminin en etkili figürlerinden biri haline gelmiştir. Halife Nâsır-Lidînillâh'ın, Şii olan ve Hanbelîler'e karşı iyi düşünceler beslemeyen İbnü'l-Kassâb'ı vezir tayin etmesi üzerine yaşlılık döneminde devlet ricâliyle ilişkileri bozulmuştur. İbnü'l-Kassâb tarafından, Hz. Ebû Bekir'in soyundan gelen bir Nâsıbî olduğu iddiasıyla Şii temayüller taşıyan halifeye şikâyet edilmesi üzerine medresenin vakfından zimmetine mal geçirmekle suçlanarak görevinden azledilmiştir. 590/1194'da Vâsıt'a sürgün edilerek beş yıl süreyle oradaki bir evde tek başına ikamete mecbur tutulmuş, bazı kitapları da yakılmıştır. Ancak daha sonradan bu sürgün cezası kaldırılmıştır. Hayatının geri kalan kısmını Bağdat'ta geçirmiş, 597/1201 tarihinde vefat etmiş ve Bâbü Harb Kabristanı'nda bulunan Ahmed b. Hanbel'in mezarının yanına defnedilmiştir.[34]

İbnü'l-Cevzî, sıklıkla İbn Kayyim el-Cevzîyye ile karıştırılmaktadır. Ancak bu iki düşünür arasında yaklaşık bir buçuk asırlık bir zaman farkı vardır. 691 doğumlu İbn Kayyim, esasen babası Ebû Bekir'in, Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin oğlu Ebû Muhammed Muhyiddin Yûsuf tarafından Dımaşk'ta yaptırılmış olan Cevzîyye Medresesi'nin kayyimi olmasından dolayı İbn Kayyim el-Cevzîyye ismini aldığı, yine başka bir görüşe göre de Basra'da evinin avlusunda ceviz

[33] Merlin Swartz, "A Medieval Critique of Anthropomorphism - Ibn al-Jawzi's Kita'b Akhbar as-Sifat- A Critical Edition of the Arabic Text with Translation, Introduction and Notes", *Islamic Philosophy, Theology and Science, Texts and Studies*, sy 46 (2002): 79-80. Ibn Rajab, *Dhayl ala abaqāt al-hanābil* a, Kahire 1372/1953, i, 404-405.

[34] Yavuz - Avcı, "İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec", 20/543.

ağacı bulunan tek kişi olduğu için bu ismi aldığı belirtilmiştir.[35] İbnü'l- Cevzî, bir Hanbelî âlimi olduğu için öncelikle Hanbelî mezhebi hakkında kısaca bilgi vermemiz gerekiyor. Zira onun düşünce yapısını anlayabilmemiz, kendisi fanatik bir mezhepçi olmamasına karşın onun ait olduğu sosyokültürel yapıyı anlayabilmemize bağlıdır.[36]

6. yy.' da özellikle 750 yılından itibaren Emeviler döneminde Hicaz ve Irak ekolleri rey ve hadis konusunda ayrışmaya başlamışlardır. Bu noktada Kufe-Irak, Reycilik ekolünü benimserken Hicaz-Medine ise Hadisçilik ekolünü benimsemiştir. Ehl-i Re'yin liderliğini Ebû Hanîfe, Ehl-i Hadisin liderliğini ise Mâlik b. Enes yapmıştır. Eş'arîlik de Sünniliğin Hanbelî kalıbında doğmuştur.[37] ez-Zerka, bu mekteplerin "Ehl-i Hadis" ve "Ehl-i Rey" şeklinde adlandırılmalarının gerekçesini bu bölgelerdeki hadis sayısı veya karşılaşılan problemlerin sayısının farklı oluşuna dayandırmaktadır. Ona göre ilkine "Ehl-i Hadis" denilmesinin nedeni Hicaz'da Hz. Peygamber'in hadis rivayetlerinin çok olmasıdır. Yine Hicaz'da re'y gerektirecek çözümü zor meseleler ile çok fazla karşılaşılmadığı için re'ye ihtiyaç duyulmamıştır. Bununla birlikte Irak'ta hem hadis sayısı azdır hem de re'y'e ihtiyaç duyulacak çözümü zor meseleler de oldukça fazladır. Bu da onları zorunlu olarak re'y yöntemine başvurmaya itmiştir.[38] Bununla birlikte bu ekolün re'y'i benimsemiş olması Kitap ve Sünnet'i reddettikleri şeklinde anlaşılmamalıdır. Ehl-i Re'y de Ehl-i Hadis gibi hakkında Kur'an ve sünnette açık hüküm bulunan konularda bu hükmü esas almışlardır. Bununla birlikte ayet ve hadislerin yorumunda ve bazı hadislerin sıhhat şartları noktasında re'y ve metot farklılığına gitmişlerdir.[39]

Bu dönemde Ahmed b. Hanbel, Irak'ta yetişmesine rağmen hicaz ekolünden daha fazla etkilenerek hadisi önceleyen bir çizgide Hanbelilik ekolünün temellerini atmıştır. Yani Hanbelîlik, Irak'ta reycilerin içinden kopan hadisçi bir yaklaşımdır. Ahmet b. Hanbel görüşlerinin hadislere ve Hicaz ekolüne dayandırmıştır. Ehl-i sünnet inancının gelişmesine katkıda bulunan Ahmet b. Hanbel, bu yönüyle hadisçiliği ve fıkıhçılığının yanı sıra önemli bir akaid âlimidir. Onun görüşleri etrafında toplanan kimseler daha sonra Hanbelî mezhebini, ya da diğer adıyla Selefiyye ekolünü kurmuşlardır. İbnü'l Cevzî de Hanbelî görüşünü benimseyen bir muhaliftir. Hocası İbn Hübeyre'nin himayesinde vaizliğe başlamış ve hitabet gücü sayesinde kısa sürede devlet adamları dâhil geniş bir kesime hitap eder hale gelmiştir. Hanbelî ekolün altıncı (on ikinci) yüzyıldaki en önemli temsilcilerinden olmuştur. Hanbeli mezhebinin İslam

[35] Zehebî, *Siyeru Â'lâmi'n-Nübelâ*, 21/372.

[36] Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî* (Kahire: Mektebetu's-Sekafe, 1989); İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*; Yavuz - Avcı, "İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec"; Laoust, "Ibn al-Djawzī".

[37] W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: Sarkaç Yayınları, 2010), 170.

[38] Mustafa Ahmed ez-Zerka, *el-Medhalü'l-Fıkhıyyi'l-Ammi* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1968), 1/167.

[39] M. Esat Kılıçer, "Ehl-i Re'y", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994), 10/521-522.

hukukunun kaynakları, Kur'an-ı Kerim, sünnet, icma, istishab, şer'u men kablena, sahabî kavli, istihdam, maslahat-ı mürsele, kıyas ve sedd-i zerâi'dir.[40]

Hanbelilik mezhebi, Mutezile ekolüne karşı mücadele vermiştir. Halku'l-Kur'an meselesi görüş farklılığının temelini oluşturmaktadır. Bu mezhebe göre Kur'an, Allah kelamıdır ve yaratılmış değildir. Kendilerini Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Hadis olarak gören Hanbelilere göre, hadis ne kadar zayıf olursa olsun reyden daha itibarlıdır. Hanbeliler özellikle kabir ziyaretlerini yasaklama, her yeniliğe bid'at deme gibi özellikleriyle tanınmışlardır. Kabir ziyaretlerini yasaklamanın yanı sıra, bid'atlara karşı çıkma adına, birçok türbe ve kabri yıkmışlardır. Yine, kendi tevhid anlayışlarını benimsemeyen kimseleri kâfir olarak gördükleri için onlarla savaşmayı da hak olarak görüp mallarını ganimet olarak almayı da helal kabul etmişler; bu yüzden de birçok savaşa girmişlerdir.[41] İbnü'l Cevzî, sonraki dönem Hanbeliliğine önemli ölçüde kaynaklık etmiştir.

İbnü'l-Cevzî'nin mezarı, günümüzde Irak'ın Bağdat kentinde yer almaktadır.

1.2. İbnü'l-Cevzî'nin Yöntemi ve Eserleri

İbnü'l-Cevzî hadisçiliğinde her rivayeti körü körüne kabul etmemiştir. Bunu, kendisinin kaleme aldığı, uydurma hadisler ile ilgili *el-Mevduat* isimli bir eser kaleme almasından anlayabiliriz.[42] İbnü'l Cevzî, eserine aldığı rivayetlerin uydurma olduğundan şüphe etmemekle beraber birçok hadis âlimi zayıf, hasen, hatta bazı sahih hadisleri de mevzû kabul ettiğini ileri sürerek onu eleştirmiştir.[43]

İbnü'l-Cevzî'ye ait eserleri incelediğimizde onun muhatapların duygusal yönlerine yönelik bir üsluba sahip olduğunu görüyoruz. Vaiz yönünden dolayı onda yoğun bir lirik anlatım göze çarpmaktadır. Onun eserlerinin birçoğundaki ortak nokta, muhatabı dine dair hususlar konusunda bilgilendirip nasihatler vererek Allah'a dönmeye ikna etmektir. Ancak yer yer daha sert bir dil kullanmıştır, bu yönüyle İbnül Cevzî'de genel olarak diyalektik bir üslup görüyoruz.[44]

Züht ve ahlakla ilgili eserlerinde zayıf hadislere yer verdiği gerekçesiyle eleştirilmiştir. Yine İbnü'l-Cevzî, eserlerinde yeterince titiz olmaması ve yazdığı bir eseri düzeltmek yerine yeni bir eser kaleme alması nedeniyle de eleştirilmiştir.[45]

---

[40] Ferhat Koca, "Hanbelî Mezhebi", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 15/525-547.

[41] Koca, "Hanbelî Mezhebi", 15/539.

[42] Ebu'l-Ferec İbn'ul-Cevzî, *Kitabu'l-Mevduat,* Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut (2003).

[43] M. Yaşar Kandemir, "el-MEVZÛÂT", *TDV İslâm Ansiklopedisi,* c.29, Ankara (2004), 497.

[44] Buna örnek olarak Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*.

[45] Zehebî, *Siyeru Â'lâmi'n-Nübelâ*; İbrahim Hatiboğlu, "İbnü'-l-Cevzî, Ebü'l-Ferec - Hadis İlmindeki Yeri", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 1999), 20/550.

Abdüllatîf el-Bağdâdî de İbnü'l-Cevzî'nin her alanda bilgisi bulunduğunu ancak herhangi bir konunun uzmanı olmadığını ileri sürmüştür.[46]

İbnü'l-Cevzî, sayısız eser kaleme almış; tarih, biyografi, hadis, tefsir, akaid, tıp gibi birçok alanda telifler yapmıştır. *Et-Tıbbu'r-Ruhânî* adlı eserinde ahlakî, psikolojik ve felsefî meseleleri ele almaktadır. Aynı zamanda çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Talha b. Muzaffer es-Sa'lebî, kendi oğlu Yûsuf ve torunu Sıbt İbnü'l-Cevzî, İbnü'd-Dübeysî, İbnü'l-Katîî, İbnü'n-Neccâr el-Bağdâdî, Abdüllatîf el-Harrânî ve Muvaffakuddin İbn Kudâme onun meşhur öğrencilerindendir.

İbnü'l-Cevzî'nin üç yüzden fazla eseri olmakla beraber burada bunlardan öne çıkan eserlerini zikretmek istiyoruz:
Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-Tefsîr: Bu eseri tefsir alanındaki en önemli eseri olup altı ciltten oluşmaktadır.[47]

Saydü'l-Hâtır: Bu eseri İbnü'l-Cevzî'nin hatıralarını ve nasihatlerini ayet, hadis ve diğer rivayetler ile ele aldığı bir eseridir. Bu eserinde rivayet ve dirayet usulünü kullanmıştır.[48]

Telbîsü İblîs: İbnü'l-Cevzî, bu eserini şeytanın insana yapmış olduğu oyun ve fitneleri ortaya koyup bu konudakgizli olanları açığa kavuşturmak ve insanı bunlardan sakındırmak için kaleme aldığını ifade etmiştir. Onun bu eseri Hanbelî mezhebinin temel diyalektik eserlerinden biri olarak kabul edilmektedir. [49]

Birrü'l-Vâlideyn: Bu eser ise kişinin ebeveynlerine karşı olan görevlerini hatırlatan rivayetlerin derlemesi niteliğindeki eseridir.[50]

Zemmü'l-Hevâ: Kendisini nefislerinin yoldan çıkarması noktasında şikayette bulunan kimselerin isteği üzerine bu eseri kaleme aldığını ifade eden İbnü'l-Cevzî, nefsin kişiyi içine düşürdüğü durum ve hastalıkları ve bunlardan kurtulma üzerine verdiği tavsiyeleri yine bu eserinde kaleme almıştır.[51]

el-Müdhiş: Vaaz alanında kaleme almış olduğu eseri olup birçok kaside ve şiirden oluşmaktadır.[52]

el-Letâ'if fi'l-Va'z: Bu eserinde İbnü'l-Cevzî, Kur'an ve sünnetten derlediği önemli noktaları ve müminler için faydalı gördüğü meseleleri çeşitli başlıklar halinde ders

[46] Hatiboğlu, "İbnü'-l-Cevzî, Ebü'l-Ferec - Hadis İlmindeki Yeri", 20/550.

[47] Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr* (Dımeşk: Dâru'l- Kutubi'l-İlmiyye, 1987).

[48] Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Saydü'l-Hâtır* (Beyrut: Dâru'l- Kutubi'l-İlmiyye, ts.).

[49] İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*.

[50] Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Birrü'l-Vâlideyn* (Beyrut: Dâru'l- Kutubi'l-İlmiyye, 1993).

[51] İbnü'l-Cevzî, *Zemmu'l-Hevâ*.

[52] Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Müdhiş* (Beyrut: Dâru'l- Kutubi'l-İlmiyye, ts.).

şeklinde ele alır. Kendisinin vaiz kişiliğinden dolayı, ele aldığı konuları vaaz şeklinde okuyucuya sunar. İbnü'l-Cevzî birçok eserinde olduğu gibi, bu eserinde de bu dünyanın geçici ve maddi olduğuna vurgu yapmış ve insanlığın dünyadaki amacı ve sorumluluğuna odaklanmaya, aslına geri dönmeye ve bunları yaparken dünya hayatının koşullarının zorlukları gibi konuları ele almıştır. [53] Bu eseri *Seeds of Admonishment and Reform* ismi ile İngilizce'ye tercüme edilmiştir.[54]

el Muğnî ve *et-Telhîs* onun tefsir alanındaki en önemli eserleri olup diğer bazı önemli eserlerini ise şu şekilde sıralayabiliriz: *el-Muklik, el-Mevâʿiz ve'l-mecâlis, Makāmât, Kitâbü'l-Ezkiyâ', Ahbârü'l-hamkâ' ve'l-mugaffelîn, el-Letâ'if fi'l-vaʿz, Ahbârüz-zırâf ve'l-mütemâcinîn, el-Elkab, Nâ'imi'l-gamr ʿalâ Mevâsimi'l-ʿumar, Mehâsinü'l-âsâr ve Garâ'ibü'l-ahbâr, Menakıbu İmam Şafii, Kitabü'l-menafi fi't-Tıb/ Lukatü'l-menâfî fi't-Tıb, el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem, Telkihu fühûmi ehli'l-eser fî ʿuyûni't-târîh ve's-siyer, el-Misbâhu'l-mudî' fî hilâfeti'l-Müstazî, el-Vefâ bi-ahvâli'l-Mustafâ, Menâkıbü ʿÖmer b. el-Hattâb, Sîretü ve Menâkıbü ʿÖmer b. ʿAbdilʿazîz, Fezâ'ilü (Menâkıbü)'l-Hasan el-Basrî, Menâkıbü Maʿrûf el-Kerhî ve ahbâruh, Menâkıbü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel, Menâkıb-u Bağdâd, el-Mevzûʿât, Câmiʿu'l-mesânîd ve'l-elkab (Câmiʿu'l-mesânîd bi-hasri'l-esânîd), et-Tahkik fî ehâdîsi't-Taʿlîk, Ahbârü Ehli'r-rüsûh fi'l-fıkh ve't-tahdîs bi-mikdâri nâsihi ve'l-mensûh mine'l-hadîs Esmâ'ü'd-duʿafâ' ve'l-vazzâʿîn ve zikrü men cerehahüm mine'l-e'immeti'l-kibâri'l-hâfızîn, Tezkiretü'l-erîb fî tefsîri'l-ğarîb, Sıfatu's-Safve, Fünûnü'l-Efnân fî ʿuyûni Ulûmi'l-Kur'ân, Nâsihu'l-Kur'ân ve Mensûhuh, Muhtasaru Kitâbi'l-Mukʿad ve'l-mukim, Defʿu şübheti't-teşbîh, es-Sebâtʿinde'l-memât, Tezkiretü li'l-Besâ'ir fî Maʿrifeti'l-Kebâ'ir, Ahkâmü'n-Nisâ', el-Mukdebis, Takrîrü'l-kavâʿid ve tahrîrü'l-fevâ'id fî usûli mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel, Minhâcü'l-kasıdîn, Der'ü'l-levm ve'd-Daym fî Savmi Yevmi'l-ğaym, Nüzhetu'l-Edib.* Yine onun akaid alanındaki eserleri ise *Def'ut-Teşbih* ve *Minhâcu'l Vusûl ilâ İlmi'l-Usul'*dür. Daha önce zikrettiğimiz *Saydu'l-Hâtır, Zemmu'l-Hevâ* eserleri de yine onun akaidle ilgili görüşlerine yer vermesi bakımından önemlidir.[55]

İbnü'l-Cevzî'de yoğun bir cedelî üslup gözlemlemekteyiz. O, dinde sapkın olarak gördüğü kimseleri sert bir dille eleştirmiştir. Onun bu üslubunun en belirgin örneğini *Telbisu'l-İblis-Şeytanın Hileleri*[56] adlı eserinde görüyoruz. O, şeytanın mutasavvıflara, dehrîlere, tabiatçılara, felsefecilere, hadisçilere, fakihlere, abid ve zahidlere ve daha birçok gruba ne tür oyunlar oynadığını bu eserinde ele almıştır. O, felsefecilerin vahiy ile değil akıl ile hareket ettiğini ve fikirlerini zanları gereğince ortaya attıklarını savunur. İlk olarak Allah'ı inkâr eden felsefecilerin görüşlerini

[53] Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, thk. Abdülkadir Ahmed Atâ, Dârü't-Tıbaati'l Muhammediyye, Kahire ts.

[54] Ibn al-Jawzi, *Seeds of Admonishment and Reform*, çev. Ayman ibn Khalid, Dar as-Sunnah Publishers, Birmingham 2013.

[55] Zehebî, *Siyeru Aʿlâmi'n-Nübelâ*, 21/368-369; Brockelmann, *GAL*, ts., 1/502-506.

[56] İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*; İbnü'l-Cevzî, *Şeytanın Hileleri*.

ortaya koyarak bunların fikirlerini cedeli bir üslup ile çürütmeyi dener. Bu görüşlerini Kur'an'dan naslarla destekler.[57]

İbnü'l-Cevzî, Ehli-Bid'at olarak gördüğü Haruriye, Kaderiye, Cehmiyye, Mürcie, Rafizilik ve Cebriye ekollerini de yine eleştirmiş ve bunu Kur'an ve sünnetten gösterdiği deliller ile temellendirmiştir.[58]

İbnü'l-Cevzî'deki cedelî üslubun en belirgin örneklerinden birini Sûfîlere olan eleştirilerinde görüyoruz. Sûfilerin eşyanın hakikatinin olmadığına inandıklarını ifade etmiştir; onların eşyanın hakikatinin olmadığına dair bu iddialarına itiraz ederek onlara bu sözlerinin hakikatinin olup olmadığını sorar. Eğer bu kimseler sözlerinin hakikatinin olmadığını iddia ederlerse bu durumda ortaya attıkları ilk iddia da yanlış olacaktır. Zira hakikati olmayan bir şeyi iddia edemeyeceklerdir. Eğer sûfîler söylediklerinin hakikati olduğunu iddia ederlerse de başlangıçtaki iddiaları ile çeliştikleri için İbnü'l-Cevzî'ye göre mezheplerinden ayrılmış olurlar. Bu durumda sufilerin bu iddiaları doğru değildir ve onlar doğru yoldan sapmışlardır.[59]

İbnü'l-Cevzî, tasavvufî yöntemi de yer yer eleştirse de[60] tasavvufu İslam'ın bir yorumu olarak görmüştür. Bununla birlikte Kelam ilminin akla ve vahye dayanan yöntemiyle kendi döneminde yaşayan bazı sûfilerin Kur'an ve Sünnete aykırı görüşlerine içeriden tenkitler yöneltmiştir. Yine aynı şekilde eserlerinde felsefî, kelâmî yöntemleri ve akıl yürütmeleri de kullanmıştır. [61]

İbnü'l-Cevzî'nin *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'sinin mevcut ahlak tasarımları içerisinde nerede durduğunun tespitinin yapılması, kanaatimizce onun yönteminin de daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Macid Fahri, ahlak literatüründe kaleme alınmış eserleri derleyerek ahlak teorilerini dört ana başlık altında toplamıştır.[62] Bunlar en genel ifadesiyle; filozof ve kelamcıların aklî metotlarından arındırılmış Kur'an ve Hadislerdeki ahlakî ifadelerde ortaya çıkan nassî ahlak, temele Kur'an ve hadisleri alan Ancak bunun yanı sıra akli metodu kullanan ve buna dayanan Kelâmî ahlak, Eflatun ve Aristo'nun eserleri ve bunların Yeni Eflatuncu yorumlarına dayanan felsefi ahlak, nassî ahlaktan farklı olarak felsefe ve kelamın etkisinde kalan, tasavvuftan etkilenen ve Kur'anî dünya görüşünü esas alan dinî ahlaktır.[63] İbnü'l-Cevzî'nin *et-Tıbbu'r-Rûhânî* kurgusu özgün olsa idi rahatlıkla onun ahlak anlayışını

[57] İbnü'l-Cevzî, *Şeytanın Hileleri*, 58-63.

[58] İbnü'l-Cevzî, *Şeytanın Hileleri*, 21-27.

[59] İbnü'l-Cevzî, *Şeytanın Hileleri*, 49.

[60] İbnü'l-Cevzî, *Saydu'l Hatır*, 49,212,222.

[61] Meselâ *et-Tıbbu'r-Rûhânî* adlı eserine filozofların yaptığı gibi aklı övüp hevâyı yererek başlamıştır. Bkz. Uyanık vd., "İbnu'l-Cevzî ve Ruhun Sağaltımı", 44-53.

[62] Macid Fahri, *İslam Ahlâk Teorileri*, çev. Muammer İskenderoğlu - Atilla Arkan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004).

[63] Fahri, *İslam Ahlâk Teorileri*, 23-25.

nassî ahlak olarak zikredebilirdik, zira o aklı, nassın yardımcısı olarak görüp eserindeki görüşlerini Kur'an, hadis ve rivayetler ışığında temellendirmiştir. Ancak onun eserinin kurgusuna baktığımızda aynı isimli eser olan Ebû Bekir er-Râzî'nin(öl.925) *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'si[64] ile çok büyük benzerlikler gösterdiğini gözlemliyoruz. Bu durumda her ne kadar kendisi nassa dayalı bir tasarım sunsa da onun ahlakında felsefe ve kelam etkisi olmadığını söyleyemeyiz. Bu nedenle onu Kur'ânî dünya görüşünü esas alan ancak aklî metotların etkisinde kalan dinî ahlak kapsamında ele alabileceğimizi düşünüyoruz.

İbnü'l-Cevzî, İslam tarihinin belki de en üretken yazarlarından biridir. Onun yazmış olduğu üç yüzden fazla eseri olduğu iddia edilmiştir. Yine o, gençlik yıllarını çok iyi değerlendirdiğini ve hayatını ilim tahsil etmekle geçirdiğini ifade etmiştir.[65] Hatta babasının vefatından sonra kendisine bıraktığı tüm para ile kitap satın aldığını, yine kendisine miras kalan iki evi de satarak bunlardan elde ettiği geliri de ilim yolunda harcadığını ifade etmiştir.[66]

Onun vaizlik yönünün de oldukça kuvvetli olduğu belirtilmiştir. Vermiş olduğu vaazlara yüzbinlerce kişinin katıldığı şeklinde rivayetler olmakla birlikte kendisi de yüz bin kişinin kendi vesilesi ile tövbe ettiğini, yirmi bin gayrimüslimin ise Müslüman olduğunu ifade etmiştir.[67]

[64] Râzî, "et-Tıbbu'r-Rûhânî".

[65] İbnü'l-Cevzî, *Saydu'l Hatır*, 155.

[66] Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Leftetu'l-Kebid* (Mektebu'l-İmam Buharî, ts.), 63; İbnü'l-Cevzî, *Saydu'l Hatır*, 12.

[67] Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtu'z-Zamân*, 23/94; Zehebî, *Siyeru Â'lâmi'n-Nübelâ*, 21/370 c.22; İbnü'l-Cevzî, *Saydu'l Hatır*, 17.

2. BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

İslam geleneği de dâhil olmak üzere Klasik Yunan, Avrupa, Uzakdoğu ve tüm kültürlerde, insanın yalnızca maddeden oluşmayan karmaşık yapısından dolayı tıbbın yalnızca maddi değil, aynı zamanda yaşamın bir parçası olarak manevî yönünün olduğunu da görüyoruz. Günümüzde, geleneksel dönemde manevi boyut olarak zikredilen bu kısmın rasyonelleştirilmeye çalışıldığını görüyoruz. İnsan, şüphesiz evrendeki en karmaşık varlıktır. Elbette onun sadece maddi yönünü esas alıp manevi yönünü hiçe saymak bir şeylerin eksik kalmasına sebebiyet verecektir. Ancak rasyonel olanın dışında kalan birçok klasik yöntemin de bu anlayıştan ayrıştırılması gerekmektedir. Mevcut Psikoterapi seansları ve Psikiyatri ile birlikte ve uygun tedavi programları ile (uygun terapi yöntemleri ve bunun yeterli olamayacağı durumlarda ilaç ile tedavi) günümüzde birçok ruhsal hastalık tedavi edilebilmektedir.

Günlük yaşantımızda sıklıkla etrafımızda ruhsal sıkıntıları mevcut olan kimselerin kendisini tatmin edici düzeyde bir tedavi alamadığından şikâyet ettiğini duyuyoruz. Bunun nedeni her bireyin kendine özgü bir karakteri, hikâyesi, inanç dünyası vs. gibi unsurların gözden kaçırılması ve bu alanda hizmet veren kimselerin bu unsurları ihmal ederek herkes için standart tedavi yöntemleri uygulamasıdır. Oysaki kişinin tüm deneyimleri onun varlığının bir parçasıdır ve bu dinamik yönlerin de göz ardı edilmeyerek tıbba dâhil edilmesi kanaatimizce önemlidir. Çünkü birçok kimse mevcut tedavilerden sonra halen içindeki boşluk duygusunu gidererememekte, kimliği, hayatın anlamı vs. hususlarında içindeki anlam arayışına cevap bulamadığı için varoluşsal krizlere sürüklenebilmektedir. Bu nedenle bireyin iyileşme süreci bir bütün olarak ele alınmalı, hastanın somatik yanına ek olarak onun ruhsal boyutu da ihmal edilmemelidir. Bu hususun alanında uzman kimselerce yapılması bu konuda oldukça önemlidir zira günümüzde oldukça istismara açık olan bu konudaki boşlukları gören ve konunun uzmanı olmayan art niyetli kimselerin birçok insanı gerek maddî, gerek manevî anlamda sömürdüğünü ve gerekli tedavileri almalarını geciktirdiklerini veya engelliediklerini görüyoruz.

et-Tıbbu'r-Rûhânî, bir yöntem olarak bu noktada önem kazanmaktadır. Çünkü *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, kişinin yalnızca ahlaki olarak nefsinin eğitilmesinden daha büyük bir anlam alanına sahiptir. *et-Tıbbu'r-Rûhânî* nefis eğitiminin yanı sıra fiziksel anlamda bir iyileşmeyi de kapsar. Çünkü *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, insanın beden ve ruh bütünlüğünü merkeze alarak değerlendirmeler yapar. Mesela İbnü'l-Cevzî, aşkın kişinin hem bedenini hem dinini telef ettiğini, oburluğun insanı telef edecek şeylere yönelttiğini; aşırı yemek yemeden kaynaklanan hazımsızlık ve aşırı su içmeden kaynaklanan mide fesadına yol açtığını; aşırı cinsel isteğin, insanın kalp, beyin ve karaciğer sağlığına zarar verdiğini; cimriliğin kişinin vücudunu zayıflattığını, şehvetini ortadan kaldırdığını ve dış görünüşünü değiştirdiğini; savurganlığın, açlık ve kıtlığa sebep olduğunu; hasedin, uykusuzluk, yetersiz beslenme, solgunluk, mizacın bozulması ve sürekli üzüntüye sebebiyet verdiğini; öfkenin, vücudun kan ısısının yükselmesi ve ateşe neden olduğunu; kendini beğenmenin, aklın doğru çalışmasını engellediğini, gereksiz(aşırı) düşünmenin bedeni

tükettiğini; gamın kişinin kanını soğutup fazla sevincin kişinin kanının ısısını artırdığını ve bunların ikisinin de bedene zarar verdiğini hatta bunun ölüme sebebiyet verebileceğini; şiddetli ölüm korkusunun ise bedeni helak edebileceğini belirtir.[68] Nefsin hastalıkları fiziksel hastalıkları, fiziksel hastalıklar ise nefsin hastalıklarını tetiklemektedir. Bu nedenle bireyin bir bütün olarak ele alınarak her yönüyle değerlendirilmesi gerekmektedir. Onu yalnızca dinî açıdan ele alıp nefsinin hastalıkta/gaflette olduğu gibi iddiaların arkasında bu kişinin sahip olduğu bir rahatsızlıktan dolayı elinde olmayan nedenlerle bu durumda olabileceği hususu gözden kaçırılmaması gereken önemli bir noktadır.

Görüldüğü üzere nefisteki bu hastalıklar yalnızca nefse ait değildir; onların maddi açıdan da kişiye zararları vardır ve kişiyi hasta ederler, aynı şekilde kişinin fiziksel hastalıkları da beraberinde ruhsal sıkıntılar, hastalıklara neden olabilmektedir. Amaç kişinin tedavi edilebilmesi ise bireyin maddi ve manevi yanının birlikte ele alınması, gerekirse bütüncül bir tedavi uygulanması elzemdir. Çünkü bir kimsenin sağlıklı kabul edilebilmesi ve nefsini yeterli olgunluğa eriştirebilmesi, onun hem bedenen hem de ruhen sağlıklı olmasına bağlıdır.

2.1. et-Tıbbu'r-Rûhânî Kavramının Tarihsel Gelişimi ve İlintili Kavramlar

et-Tıbbu'r-Rûhânî ilminin haiz olduğu önemin anlaşılabilmesi için öncelikle bu ilim ile ilintili kavramların anlaşılabilmesi gerekmektedir. *et-Tıbbu'r-Rûhânî* kavramı "et-Tıbb" ve "er-Rûhânî" kavramlarının terkibinden oluşan bir ifadedir. Görüldüğü üzere her iki kelime de dilimizde karşılığı olan ve kullanılan kelimelerdir. Bu nedenle akıllara eserin çevirisinin neden "Rûhânî Tıp" olarak yapılmadığı sorusu gelebilir. Bu eseri neden "Rûhânî Tıp" ismi ile çevirmediğimizin açıklamasını detaylı olarak üçüncü bölümde (İbnü'l-Cevzî'nin *et-Tıbbu'r-Rûhânî* Geleneğindeki Yeri ve Katkısı) yaptığımızı belirtmek isteriz.

et-Tıbbu'r-Rûhânî'nin kökenlerini Eflatun'a kadar götürebilmemiz mümkündür. Buna göre beden tıbbı ile fizik ve fizyolojik hastalıklardan korunmayı ve bu hastalıkların üstesinden gelinmeyi hedeflerken, ruhsal tıp ise insanın ahlakî, manevî, psikolojik sorunlarını ve çözümünü ele alır.[69]

et-Tıbbu'r-Ruhanî ilminin özündeki, hastalıkların bedenlere ilişmesinin yanı sıra ruha ait de çeşitli hastalıklar olabileceği fikri ve hatta bu manevî hastalıkların bedenleri de olumsuz anlamda etkileyebileceği görüşü Eflatun'a kadar dayanmaktadır. Çünkü ona göre kötülük bir ruh hastalığıdır ve tedavisi ise ancak felsefe ile mümkündür.[70]

Eflatun(öl. M.Ö. 347), *Timaios* adlı diyaloğunda bedeni etkileyen ve ruhta ortaya çıkan hastalıkları ele alır. O, ruh hastalıklarının en önemlisinin geri zekâlılık olduğunu

[68] Uyanık vd., "İbnu'l-Cevzî ve Ruhun Sağaltımı", 54, 56-58, 64, 66-67,70-71,76-77,88-89,92-93,100-101,110-111.

[69] Platon, *Timaios*, 108-109-118-125.

[70] Platon, *Timaios*, 118-125.

savunmaktadır. Ancak geri zekâlılığa da sebep olan şeyler vardır. Ona göre geri zekâlılık, ya delilikten ya da bilgisizlikten ortaya çıkar. Bu nedenle buna neden olan şeylere de hastalık demek gerekmektedir. Yine ona göre olması gerekenden fazla olan haz ya da acı ruhun karşılaşabileceği en büyük hastalıklardandır.[71] İslam ahlak felsefesinin temelini de oluşturan nefse ait kuvvetlerin ifrat ve tefrite kaçmadan dengede olmasının sağlanması hususunun Eflatun'un yukarıdaki bahsetmiş olduğu hususa dayandığı söylenebilir. Yine gerek haz gerekse acı kişide olması gerekenden çok olduğunda insan nefsi sıhhatini yitirmekte ve bu da nefsin tekâmülüne engel olmaktadır.

Eflatun'un savları *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'ye büyük ölçüde kaynaklık etmiştir. Eflatun, insanın eğitim ve felsefe eğitimi ile ruhun iyileştirilebileceğini savunsa da ona göre kimi zaman kötülüğün ve ruh hastalığının nedeni tamamen bedensel bir sebep olabilmektedir. O Timaios'unda "ruhun hastalığının nedeni bedenin kendisidir." diyerek kimi zaman eğitimden bağımsız olarak ruhun bedensel bir nedenden dolayı hastalanmış olabileceğini vurgulamıştır.[72]

Eflatun'a göre insanda olması gerekenden fazla miktarda sperm varsa, bu kişinin aşırı istekleri onun gereğinden fazla zevk ya da acı duymasına yol açabilir. Bu da böyle insanların zamanlarının büyük bir kısmını aşırı zevk ya da acılar nedeniyle delirmiş gibi geçirmelerine neden olur. İnsanların gözünde böyle kimseler hasta olarak değil de ahlaksız kimseler olarak görülürler. Oysa aşırı derecede cinsel istekte bulunmanın nedeni Eflatun'a göre bir ruh hastalığıdır. Bu hastalık kişinin kemiklerindeki gözeneklerin normalden çok olmasından ve bu gözeneklerde bedeni nemli tutan bir tözün varlığından ötürüdür. Haz konusundaki bu aşırı istek yüzünden bu kimseler bilerek kötülük yapıyormuş gibi algılanırlar. Oysa Eflatun, hiç kimsenin bilerek kötülük yapmayacağını savunmaktadır. Kötü olarak nitelendirilen kimselerin kötü olma nedenleri ona göre bu kimselerin bedenlerinin kötü yaratılmış olması ve kötü eğitim almış olmalarıdır. Ancak bu tür şeyler isteğimizin dışında gerçekleşir. Yine acılar konusunda da aynı durum geçerli olup ruhun çektiği büyük acıların nedeni de yine bedendir. Eflatun bu konuda da mukozayı örnek olarak göstermektedir. İnsandaki mukoza ekşi, tuzlu veya acı olabilmektedir. Ancak mukoza sıvısı bedende dolanıp dışarıya çıkabilecek bir delik bulamayınca bedende kapalı kalır. Bu durumda onun buharı ruhun hareketleri ile kendisini birleştirip ruhta bazı hastalıkların meydana gelmesine sebep olur. *Hastalık* olarak nitelendirdiği bu durumların kimi zaman çok, kimi zaman az şiddetli; kimi zaman uzun süreli, kimi zamansa kısa süreli olabileceğini ifade etmiştir. Bu hastalıkları Eflatun, korkaklık, öfke, yorgunluk, uyuşukluk, saldırganlık ve buna bağlı durumlar olarak ifade eder.[73]

Bununla birlikte Eflatun'a göre kişinin ruhundaki kötülük yaratılıştan olabileceği gibi çevresel faktörlerin de bu konuda etkisi büyüktür. Eğitimin bu konudaki etkisini vurgulayan Eflatun, doğuştan gelen kötü niteliklere ek olarak kişinin yetişirken içinde bulunduğu kalabalık

[71] Bkz. Platon, *Timaios*, 108.

[72] Platon, *Timaios*, 108.

[73] Bkz, Platon, *Timaios*, 108-109.

ortamlarda duyduğu birtakım kötü sözlerin etkisi ile -eğer bu kötülükleri yenmeye yönelik hamleler yapılmadıysa- kişideki kötülüğün artacağını ifade eder. Yani kişinin içinde var olan kötülük, kişinin kendisinden kaynaklı olmayan faktörlerin etkisi ile daha da artar. Eflatun, bu durumun sorumlusunun çocuklar değil ebeveynler; öğrenciler değil öğretmenler olduğunu ifade etmektedir.[74]

Görüldüğü üzere Eflatun ruha ait hastalıkların kaynağını hem kişinin bedeni ve yaratılışı hem de çevresel faktörler olarak görmektedir. Bununla birlikte Eflatun, her zaman mümkün olduğu kadar kötülüklerden uzak durma ve erdemli bir yaşam sürmeye çalışmayı savunmuştur. Ona göre kişi, eğitimini buna göre ayarlamalıdır. O, beden ve ruh sağlığımızı nasıl kontrol edip korumamız gerektiğimiz üzerinde durmaktadır. İyi olan hakkında konuşmanın, kötü olanlar hakkında konuşmaktan çok daha sağlıklı olduğunu ve iyi olan her şeyin güzel olduğunu ifade etmiştir. Bu durumda da bir canlının ancak orantılı olması onun güzel olduğu anlamına gelmektedir. Ona göre küçük şeylerdeki oranları görüp yargılayabilen bizler bile aynı şeyi büyük şeylere uygulayamayız; en önemli oran, sağlık ve hastalık, iyi ve kötü veya zihinsel ve fiziksel arasındaki orandır. Yine o, canlı olduğunu söylediğimiz ruhun bedene oranı olmasının sağlıklı olan olduğunu ifade etmiştir. Bir varlığın ruhu, bedeninden çok daha güçlü olup, kargaşa içinde kalırsa, bedeni rahatsız eder ve ona birçok hastalık getirir.

Kişi, kendini sürekli çalışmalara adarsa ve çeşitli tartışma meclislerine katılırsa Eflatun'a göre bu kimse zarar görür ve çeşitli hastalıklara yakalanır. Bu konuda hekimlerin yanılabileceğini ifade eden Eflatun, onların bu rahatsızlıkların farklı nedenleri olduğunu düşündüklerini ifade etmiştir. Aksine, ona göre beden zayıf ve küçük bir ruhla birleşirse, güçlü taraf, kişinin zayıf tarafına galip gelecektir. Bu taraflardan biri gıda ile ilgili olan beden, diğeri ise bilgi ile ilgili olan ruhtur. Eflatun'a göre ruh, ilahi kısımdır. Böyle olan durumlarda ona göre çocuklar okulda zayıftır, öğrenmede güçlük çekerler, öğrendiklerini kolayca unuturlar, bu nedenle zayıf düşerler ve en ciddi hastalık olan cehalete düşerler. Bu hastalıkların ise Eflatun'a göre tek tedavisi vardır; ruh ve bedeni birbirinden bağımsız hareket ettirmek yerine, ikisini de birbirine karşı korur ve dengelerini sağlarsak sağlıklı olabiliriz. O, matematik veya benzeri işlerle ilgilenen yani aklıyla bir şeyler yapan kişilerin bedenlerini de kullanmaları gerektiğini ifade eder. Bu kimseler müzik ve felsefe ile ilgilenerek ruhlarını kullanmalıdırlar. Ancak bu şekilde hem fiziksel hem de zihinsel olarak iyi ve güzel olabilirler.[75]

Her ne kadar ana başlığı *et-Tıbbu'r-Ruhanî* olmasa da İslâm düşünürlerinin bu konunun içeriği ile ilgili eserleri vardır. Meselâ Belhî'nin *Mesâlîhu'l-Ebdan ve'l-Enfüs*[76] adlı eseri, İbn

[74] Platon, *Timaios*, 109.

[75] Platon, *Timaios*, 108-111.

[76] Ebu Zeyd Ahmed el-Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs Beden ve Ruh Sağlığı*, thk. Ferruh Özpilavcı, çev. Nail Okuyucu - Zahit Tirkayi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2012).

Miskeveyh'in *Tehzibü'l Ahlâk ve Tathirü'l A'rak*[77] adlı eseri, Kınalızade'nin *Ahlâk-ı Alâ'î*[78] adlı eseri, İbn Hazm'ın *Kitâbu'l-Ahlâk ve's-Siyer/Ahlâk ve Davranış Tarzları-Nefislerdeki Ahlâkî Hastalıkların Tedavisi*[79] adlı eseri, Fahruddin Râzî'nin *Kitâbu'n-Nefs ve'r-Rûh ve Şerhu Kuvvâhumâ*[80] adlı eseri, Yahya İbn Adî'nin *Tehzîbü'l-Ahlâk*[81] adlı eseri, Devvânî'nin *Ahlâk-ı Celâlî* adlı eseri[82] gibi eserler, ruhsal tıp konusunun ahlakla özdeşleştiği eserlerdir.

et-Tıbbu'r-Rûhânî eseri İngilizce'ye çevrilirken "Disciplining the Soul"[83], "Spiritual Medicine", "The Spiritual Physick"[84] veya Türkçe' ye çevirisinde "Ruh Sağlığı"[85], "Ahlâkın İyileştirilmesi"[86], "Ruhsal Tıp"[87] gibi karşılıklar verilmiştir. Mahmut Kaya, bu kavramı "ahlâkın iyileştirilmesi" şeklinde çevirmesinin gerekçesini izah ederken "tıp" sözcüğünün iyileştirmek, tedavi etmek anlamına geldiğini, "ruhânî" kelimesinin ise insanın iç dünyasını, ruhî ve ahlaki yapısını ifade eden bir anlama geldiğini, bu nedenle "ahlakın iyileştirilmesi" kavramını tercih ettiğini ifade etmiştir.[88]

Yine Ebû Bekir er-Râzî'nin kendi alanında ilk sayılan *et-Tıbbu'r-Rûhânî*[89] adlı eseri insan psikolojisi ve toplumsal gerçeklikleri birlikte esas alıp felsefî bir ahlak anlayışını temellendirmeye çalışmasının bir ürünü olması bakımından oldukça orijinaldir. Ancak, felsefe terminolojisinde insanın duygu ve zihin dünyasını ifade etmek üzere "ruh" ve "ruhânî"den ziyade, anlam itibariyle daha kapsamlı olan "nefis" terimi kullanılır. Kanaatimizce Ebû Bekir er-Râzî'nin bir bilim olarak gördüğü *et-Tıbbu'r-Rûhânî* yalnızca ruh sağlığını ifade eden bir kalıp veya tasavvufi anlamda bir "nefis tezkiyesi" ile sınırlandırılamayacak bir kavramdır. Zira bir hekim olan Ebû Bekir er-Râzî'nin bu kavramı seçmiş olması tesadüf değildir. Başka bir deyişle o, bu kavramı kullanmak yerine "nefsin riyazeti/tezkiyesi/ıslahı" gibi farklı ifadeler

---

77 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak ve Tathiru'l-Arak* (Kahire, 1317); İbn Miskeveyh, *Ahlak Eğitimi- Tehzibu'l-Ahlak*, çev. Abdulkadir Şener vd. (Büyüyenay Yayınları, 2017).

78 Ali Efendi Kınalızâde, *Ahlâk-î Ala'î*, ed. Hüseyin Algül (Kervan Kitapçılık, ts.).

79 İbn Hazm, *Ahlâk ve Davranış Tarzları Nefislerdeki Ahlâkî Hastalıkların Tedavisi*, çev. Mustafa Çağrıcı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009).

80 Fahruddîn er-Râzî, *Kitâbu'n-Nefs ve'r-Rûh ve Şerhu Kuvvâhumâ*, çev. Hüsnü Aydeniz (Ankara: Elis Yayınları, 2009).

81 Yahya İbn Adî, *Tehzîbü'l-Ahlâk/Ahlâk Eğitimi*, ed. İlhan Kutluer, çev. Harun Kuşlu (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013).

82 Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, çev. Ejder Okumuş (Ankara: Fecr Yayınevi, 2019).

83 Ayman Ibn Khalid, *Disciplining the Soul* (Birmingham: Dar as-Sunnah Publishers, ts.).

84 Abu Bakr Muhammad al-Razi, *The Spiritual Physick of Rhazes*, çev. Arthur J. Arberry (London: Butler & Tanner Ltd., 1950).

85 Râzî, *Ruh sağlığı*, 82.

86 Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyyâ er-Râzî, "Ahlâkın İyileştirilmesi", çev. Mahmut Kaya, *Felsefe Risaleleri*, ed. Ferruh Özpilavcı (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016).

87 Saruhan, *İslam Filozofları ile Ruhsal Tıp*; Akşit, "Celâleddin Devvânî'de Ruhsal Tıp"; Aygün Akyol, "Aygün Akyol, 'Ebû Bekir Razi ve Felsefi Düşünce Sistemi', İslami Araştırmalar Dergisi, 2019, 30/1, ss. 42-57" 30 (2019), 51.

88 Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyyâ er-Râzî, *Felsefe Risaleleri*, ed. Ferruh Özpilavcı, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), 33.

89 Râzî, "et-Tıbbu'r-Rûhânî"; Râzî, *Ruh sağlığı*.

kullanabilirdi. Beden sağlığının yanında ruh sağlığının sağlanmasının da son derece önemli olduğunu düşünen er-Râzî bu ilim için *tıp* kelimesini seçerken kuşkusuz *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'nin de *Tıbbu'l-Cesedânî* kadar mühim olduğunu vurgulamak amacıyla bu ifadeyi seçmişti.[90] Bu yüzden onun çevirisini yaparken ne anlamını günümüz Tıp, Psikiyatri, Psikoloji gibi ilimlerle karışmaya mahal verecek şekilde ne de bu ilmin önemini yeterince ifade edebilme noktasında zayıf kalacak bir şekilde çevirmeyi istemedik. Bu nedenle *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ifadesini Türkçe' ye "Ruhun Sağaltımı"[91] olarak çevirmeyi uygun gördük.

İbn Hazm, *Müdâvâtü'n-Nüfûs*[92] adlı eserinde ruhani hastalıkların nedenleri ve tedavi yolları üzerinde durur. Nefislerin tedavisi konusu eserde ele alınan en ağırlıklı konudur. Ancak buradaki tedavi yöntemlerinin tıpla herhangi bir ilişkisi yoktur; burada bahsedilen "müdâvât (davalar)" ifadesi ile manevi anlamda ruh sağlığını ifade eder. İbn Hazm da İbnü'l-Cevzî gibi, Ebû Bekir er-Râzî'nin aksine ayet ve hadisler ve ahlaki ve hikemi özdeyişlere yer vermiştir.[93]

Gazzâlî, *el-Maznun bih Alâ Gayri Ehlihi* risalesi'nde "Nasıl bedenlerin biri tıbbı varsa nefislerin de bir tıbbı vardır." demiş, kimi zamansa bunun için "Tıbbu'l-kulûb" ifadesini kullanmıştır.[94]

Kınalızâde'ye göre ise ruhun sağlığını korumanın en iyi yolu[95] nefse güzel ameller yükleyerek güzel ameller işlemek ve bu hususta tembel ve ihmalci davranmamaktır. Ona göre nasıl ki beden sağlığını korumak için çeşitli egzersizler yapılıyorsa ruh sağlığını korumak için de ruhî egzersizler yapılmalıdır. Bu yapılmazsa zayıflık ve iradesizlik gibi sonuçlar meydana gelir. Bunun neticesinde ise kişi insanlık şerefinden uzaklaşıp hayvanî bir yaşayış sürmeye başlar.[96]

Yine Kınalızâde'ye göre nefis, ihmalkârlık ve tembellik rahatsızlığına yakalandıysa kişinin güzel amellerde bulunması gereklidir. Bu kimse, zikir ve nafile ibadetle nefsini terbiye etmelidir. Kişi, kendine ve sevdiği kimselere karşı yoğun bir muhabbet beslediği için kendisinin ve sevdiklerinin kusurlarını görmeyebilir. Bu hataya düşmemek için kimsenin düşmanlarının kendisine hatalarını söylemesinin yanı sıra diğer insanlardaki hatalara bakarak kendini düzeltmesi ve etrafında bilge olarak gördüğü kimselerden kendi kusurlarını söylemesini istemelidir.[97]

Buradan hareketle Kınalızâde, tabibin "var olan sıhhati korumak" ve "bozulan sıhhati tedavi etmek" olmak üzere iki gayesi olduğunu vurgulamıştır. Ona göre hastalık mizacın sapmasından

---

[90] Râzî, "et-Tıbbu'r-Rûhânî", 25; Hüseyin Karaman, "Giriş içinde" Râzî, *Ruh sağlığı*, 23.

[91] Uyanık vd., "İbnu'l-Cevzî ve Ruhun Sağaltımı".

[92] İbn Hazm, *Ahlâk ve Davranış Tarzları Nefislerdeki Ahlâkî Hastalıkların Tedavisi*.

[93] Bu konuda birkaç örnek için Bkz. İbn Hazm, *Ahlâk ve Davranış Tarzları Nefislerdeki Ahlâkî Hastalıkların Tedavisi*, 11,14,33.

[94] Gazzalî, *el-Maznun bih Alâ Gayri Ehlihî*, 1994, 3/71-72.

[95] Bu konuda yapılmış bir yüksek lisans tezi olarak bkz. Toprak, *İslâm Düşüncesinde Tıbb-ı Rûhânî Geleneği - Kınalızâde Ali Efendi Örneği- Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*.

[96] Kınalızâde, *Ahlâk-î Ala'î*, 159-160.

[97] Kınalızâde, *Ahlâk-î Ala'î*, 164.

kaynaklanır ki bu görüşü İbnü'l-Cevzî de savunmaktadır.[98] Bu nedenle mizacın itidale döndürülmesi hastalığın ortadan kalkmasını sağlar. Kişi kendisinde bulunan öfke, şehvet ve temyiz gücünü dengeli olarak bulunduramazsa ifrat ve tefrite (aşırılık ve yetersizlik) kaçar. Temyiz gücünde kişi aşırılığa kaçarsa münakaşada mübalağa, cerbeze(haklı ve haksız sözlerle hakikati gizlemek), hubs(murdarlık, fenâlık) içeren garip fikirleri savunmaya başlar. Temyiz gücünde yetersiz olması ise izansızlık yani bakış ve fikir bakımından eksik olmaya neden olur. Öfke gücünün aşırılığı ise gayz, kin ve intikamcılıktır. Bunun yetersizliği ise ona göre korkaklıktır. Şehvet gücünün aşırılığı oburluk, yetersizliği ise tembelliktir.[99] Bunların dışında hayret, cehalet, gazap, hışım, kin, haset, aşk, emel, betalet diğer ruhsal hastalıklardır. Ona göre ruhsal hastalıkların ilacını bulmak isteyen kimsenin öncelikle bunların nedenlerini bilmesi gerekmektedir. Bu hastalıkların kimileri bedensel rahatsızlıklardan kaynaklanır ki bunlar açlık, ağrı, sızı gibi durumlar olabilir. Bu durumda Kınalızâde'ye göre beden sıhhatine kavuşunca bu hastalıklar da iyileşir. Ancak ona göre sebebi beden değilse tedavi, güzel amel ve faydalı davranışlarda bulunmak, çirkin davranışları terk etmek, pişmanlık duyup tefekkür etmek, ruhtaki olumsuz bir huyu gidermek için o huyun zıddını yapması şeklinde olur. Mesela cimrilik hastalığı olan bir kimsenin israfta bulunması bir süre sonra onun orta yolu bulmasına neden olacaktır. O, bunu doktorların hastanın bedenindeki mikrobu öldürmek için belli bir ölçüde zehir vermeleri gerektiği örneği ile açıklar.[100]

Sağlık, fiziksel, sosyal ve ruhsal boyutları kapsayan bütüncül bir kavramdır. Ancak *et-Tıbbu'r-Rûhânî* eserlerini incelediğimizde, sonucu hem manevi hem fiziksel olsa da, sağlığın daha çok manevi boyutunu dikkate aldığını görüyoruz. Burada her türlü aşırılık "hastalık" ve bunun giderilmesi için ortaya konulan çözüm önerileri ise "tedavi/sağaltım, ilaç" olarak görülür. Tıbbu'r- Rûhânî ilmi bu boyutuyla "hasta" olan nefsi tedavi ederek kişiye daha iyi bir yaşam kalitesi sunar. Ebû Bekir er-Râzî'de tedavi doğrudan bilgi ile ilişkilendirilmiştir. Akıl sahibi olan kimse bu aşırılıkları/hastalıkları inceden inceye nedenleri ve sonuçları ile düşündüğünde bundan kendisini uzaklaştıracaktır. Ancak İbnü'l-Cevzî'de tedavi, doğrudan akıl ile değil, aklın yanı sıra naslar ile kişinin kendisini telkin etmesini birlikte kapsar. Yani kişi, nefsindeki ayıbı gördükten sonra hem sonuçlarını derinlemesine düşünmeli, hem dua etmeli, hem de Kur'an ve sünnetteki ödül ve cezaları düşünerek İslam tarihinde yaşanmış benzer meseleleri de kendisine rehber edinerek tedaviye ulaşır. Bu nedenle ileriki bölümlerde de rahatça görebileceğimiz üzere biz, *et-Tıbbur-Rûhânî*'nin fiziksel tıpta olduğu gibi vücudu olumsuz etkileyen fiziksel ve zihinsel hastalıklara odaklanan, ancak onlarla savaşmak ve onları iyileştirmek için fiziksel araçlardan ziyade ruhsal yöntemler kullanan bir ilim olduğunu söyleyebiliriz. İbnü'l-Cevzî özelinde değerlendirecek olursak bu manevi araçları derin

[98] Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Bir Âlimin Günlüğü- Gördüklerim, Düşündüklerim, Eleştirilerim, Öğütlerim*, çev. Cemal Aydın (İstanbul: Sufi Kitap, 2019), 482.

[99] Kınalızâde, *Ahlâk-î Ala'î*, 167-170.

[100] Kınalızâde, *Ahlâk-î Ala'î*, 171-172.

tefekkür, Kur'an, hadis ve geçmiştekilerin yaşamlarını okuyarak anlamak ve dua etmek olarak sıralayabiliriz.

et-Tıbbu'r-Rûhânî'de biz, hastalık ve sağlık arasındaki ilişkiyi ruhsal bir süreç olarak gözlemleyebiliriz. Her birey yaşamının olağan akışında çeşitli zaaflara, günahlara veya erdemsizliklere uyarak sağlıklı olmaktan ayrılıp ruhen "hastalanmış" konuma evrilebilir. Nasıl ki hastalık hali bedenin olağan bir durumu olmaktan ziyade tedavi edildiği takdirde kişiden uzaklaşıp yerini sağlıklı olma haline bırakan geçici bir durum ise, ruh da aynı şekilde hastalandığı takdirde gerekli şekilde eğitilip tedavi edilirse tekrar sağlığına kavuşacaktır. Bu anlamda biz nefse ait bu olumsuz durumların "hastalık" olarak nitelendirilmesinde herhangi bir beis görmüyoruz ve kişinin ruhunun kemale erebilmesi için bu hastalıklara yakalanması da onun ruhunun zorunlu bir bileşeni olmaktadır. Hastalık da tıpkı sağlık gibi insana dışardan gelen değil bilakis ona ait bir bileşendir. Bu nedenle kişi kusurlarını bilip benimsediği derecede tedaviye de yaklaşmış olmaktadır. Nitekim İbnü'l-Cevzî de akıllı bir kimsenin nefsindeki kusurlarını ve hastalıklarını bilen kişi olduğunu ifade eder. Ona göre insanların çoğunluğu kusurlarını saklasa da diğer kimseler ondaki kusurları görebilmektedir. Kişi, bu kusurlarını saklamak yerine ortaya koyabilmelidir. Bu sayede hekim onun nefsindeki kusurları bilebilir ve onu tedavi edebilir. Ancak o, bazen kişinin kendine olan fazla sevgisi yüzünden bu kusurlarını fark edemeyeceğini de ifade eder. Bu durumda kişi, bu kusurlarını bulup ortaya çıkarabilmek için etrafındaki kişilere bunları soruşturmalı ve çevresindeki kişilerin hangi konularda kendisine iltifat edip hangi konularda kendisini yerdiğine dikkat etmelidir.[101]

İnsan gelişimi, onun hem fiziki gelişimini ve zihinsel gelişimini kapsar. İnsanın zihinsel gelişiminin sağlıklı bir şekilde ilerlemesi şüphesiz onun karakterinin de sağlıklı olmasını sağlayacaktır. Bu noktada konumuz bağlamında bizim üzerine değineceğimiz husus şüphesiz insanın mizacının gelişimine etki eden faktörlerin tespiti olmalıdır. "İnsanın karakteri onun doğuşu ile birlikte mi gelmektedir, yoksa tecrübe ve eğitim neticesinde mi oluşmaktadır?", "İnsan nefsi hastalanıp sağlığına kavuşabilir mi? Şayet bu mümkünse hastalanan nefsin tedavisi neleri kapsamaktadır?" Yine "İnsan nefsinin eğitimi ne şekilde olmalıdır?" Birçok düşünür tarafından cevaplanmaya çalışılan bu sorular *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'yi İslam düşünce geleneği içerisinde önemli bir yere koymaktadır.

Ruh ve beden olarak bütüncül bir şekilde ele alınan insanın sağlıklı olarak nitelenebilmesi için haiz olması gereken vasıflar ve insan nefsinin aşırılıklardan korunup dengede kalmasının sağlanabilmesinin soruşturulması birçok düşünürün fikir dünyasında önemli bir yer tutmuştur. Ahlak konusunda kaleme alınan eserlerin odak noktasını nefsin ideal durumuna gelmesi için kişide bulunan güçlerin dengede olması ve akıl ile hevâ arasında süregelen çatışma oluşturmuştur.

[101] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 114-116.

İslam düşüncesine baktığımızda ise beden sağlığını korumayı ve hastalıkları tedavi etmeyi amaçlayan bilgi dalına "Tıbb-ı Cesedânî", ruh sağlığını korumayı ve ruhu faziletlerle bezeyip arındırmayı amaçlayan bilgi dalına ise "et-Tıbbu'r-Rûhânî" denilmiştir. Yine, kişiyi manevi olgunlaştırmaya muktedir olan uzman kişiye ise *Tabîbu'r Rûhânî* [102] denilmiştir.

et-Tıbbu'r-Ruhanî anlayışını tam anlamıyla olmasa da kısmen ilk İslam filozofu olarak nitelendirilen el-Kindî(öl. 866)'de de görmekteyiz. O, İslam ahlak alanında ilk eser sayabileceğimiz *Üzüntüyü Yenmenin Çareleri*[103] adlı risalesinde üzüntü ve ölüm korkusundan bahsedip bunların normal olduğunu ve ancak ölümden sonra daha iyi ve daha yüksek bir hayata geçmeye iman etmekle bu elem ve üzüntülerden kurtulunabileceğini ifade etmiştir. Bununla birlikte bazı kaynaklarda onun *et-Tıbbu'r-Rûhânî* adlı bir eser de kaleme aldığı ifade edilmesine rağmen günümüzde elimize ulaşan böyle bir eser mevcut değildir.[104]

Burada görüleceği üzere Kindî, günümüzde *depresyon* olarak tanımlayabileceğimiz- ki *et-Tıbbu'r-Rûhanî* bağlamında ele alırsak bu, ruha ilişen bir tür illettir (aşırı hüzün)- çeşitli travmalar sonucu kişide ortaya çıkabilecek üzüntü durumundan bahsederek henüz 9. yy.'da ruhun işlevlerinden ve süreçlerinden söz etmiş ve üzüntü ile baş edebilmek çeşitli bilişsel stratejiler önermiştir.[105]

Ebu Zeyd el-Belhî(öl. 934), İbnü'l-Cevzî'den yaklaşık üç yüz yıl önce beden ve ruh sağlığını birlikte alarak bu konuda *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs*[106] adlı bir eser kaleme almıştır. Belhî, günümüzde psikosomatik olarak ifade edilen ruh ve beden sağlığını bir arada ele alan eserin bedenlerle ilgili kısmı tamamı ile tıp literatürü içinde değerlendirilmesi gereken bir eserdir. Eserin ikinci kısmı ise ahlak felsefesi açısından önem arz etmektedir. Bu ikinci bölümde korkuyu önleme, öfke kontrolü, yersiz endişeden ve üzüntüden kurtulma gibi hususları ele almıştır. Belhî, din ve felsefe arasında uzlaştırmacı bir tavır benimsemiştir, insan fizyolojisi ile psikolojisini bir arada değerlendirilmiştir.[107]

Belhî, ruhsal rahatsızlıkların insanın başına bedensel rahatsızlıklara göre daha fazla geldiğini ifade eder. Çünkü insan ömrünün çoğunda bedensel rahatsızlıklara yakalanmazken çoğu zaman ruhsal rahatsızlıklardan dolayı acı çeker. Bunlar üzüntü, öfke, tasa gibi durumlardır.

---

[102] Cürcânî, *et-Tarifat/ Terimler Sözlüğü*, 144.

[103] Kindî, "Üzüntüyü Yenmenin Çareleri", çev. Mahmut Kaya, *Felsefî Risaleler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 295-312;

[104] Richard Walzer, "Akhlak", *The Encyclopedia of Islam (New Edition)* (Leiden: Brill, 1960), 1/328; Hüseyin Karaman, "Abu Bakr Al-Razi (Rhazes) And Medical Ethics", *Ondokuz Mayis Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2011), 80.

[105] Kindî, "Üzüntüyü Yenmenin Çareleri", çev. Mahmut Kaya, *Felsefî Risaleler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 295-312;

[106] el-Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs Beden ve Ruh Sağlığı*, 2012; Ebu Zeyd Ahmed el-Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs Beden ve Ruh Sağlığı*, çev. Muhammed Uysal (İstanbul: Endülüs Kitap, 2021).

[107] Cahid Şenel, "İslam Ahlâk Felsefesi Literatürü Açısından et-Tıbbu'r-Rûhânî Geleneğinden Söz Edilebilir mi?", *İslam Ahlak Literatürü Ekoller ve Problemler*, ed. Ömer Türker - Kübra Bilgin Tiryaki (Ankara: İlem Kitaplığı, 2016), 203.

Ancak ona göre bu durum herkes için birbirinden farklıdır. Yani insanlar bu rahatsızlıklardan birbirlerinden farklı oranda etkilenirler. Ona göre kimileri çok kolay öfkelenirken kimileri diğerlerine göre daha aşırı bir şekilde korkar kimileri ise daha soğukkanlıdır. Bu hastalıklarda tıpkı bedensel hastalıklar gibi kişiye acı vermektedir. Çünkü ona göre beden ve ruh insanın başına gelen musibetler neticesinde acı konusunda ortaktır. Bu nedenle yalnızca bedenin sağlığı değil ruhun sağlığının da aynı oranda önemsenmesi gerekmektedir. Belhî, herkesin özellikle de ruhsal problemlere sıklıkla maruz kalan kimselerin bu ruhsal sıkıntılar başlarına geldiğinde bunları nasıl yok edecekleri ve bunların etkilerini nasıl azaltacakları konusunda bilgi sahibi olması gerekmektedir. Eserini bu yüzden kaleme aldığını ifade eden Belhî, hem beden sağlığının hem de ruh sağlığının nasıl korunacağının birlikte açıklayan bir eser yazma ihtiyacında bulunduğunu ifade etmiştir.[108]

et-Tıbbu'r-Ruhanî ifadesini daha önce de belirttiğimiz üzere literatürde aynı adlı eseriyle ilk kez kullanan düşünür ise Ebû Bekir er-Râzî(ö.925)'dir. O *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'yi " nefsin fiillerinin aşırılıklardan korunup ifrat ve tefrite düşmekten sakındırılarak dengede olmalarının sağlanması için delil ve burhanlarla yapılan bir ikna faaliyeti" olarak tanımlamıştır. Bu bağlamda et-Tıbbu'r-Ruhanî, insanı aşırılıklardan koruyan ahlaki bir ilimdir.[109]

er-Râzî, akıl-hevâ karşıtlığı üzerine yazdığı *et-Tıbbu'r-Rûhânî* adlı eserini yirmi bölüme ayırmıştır. Birinci bölümde akıl, aklın faydası ve önemi, aklın hevâya uymaması gerektiği hususlarına değinmiştir. İkinci bölümde ise hevâdan, hevânın sebep olduğu elem ve kötülüklerden, kontrol altına alınmasının gerekliliğinden, akıl hevâ karşılaştırması ve nefsin kısımlarından bahsetmiştir. Diğer bölümlerde ise şehvani aşk, haset, yalan, cimrilik, aç gözlülük, üzüntü, ölüm korkusu gibi nefsin hastalıkları ve nedenlerinden ve bunların ortadan kaldırılması için yapılması gerekenlerden bahsetmiştir. İbnü'l-Cevzî, kendi değerleri bağlamında, kişinin nefsine ait olan durumlardan "hastalık" olarak nitelediği durumları tedavi edebilmek için muhatabı gerek dini gerekse fizyolojik anlamda meydana gelebilecek olumsuz durumları sıralayarak ikna etme yöntemini kullanıp, bu sayede bu hastalıkların tedavi edilebileceğini savunmuştur. Onun yapmış olduğu bu faaliyet bir nevi bir "psikoterapi" faaliyetidir.

er-Râzî'ye göre *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, insanı aşırılıklardan koruyan ahlaki bir ilimdir. O, akıl-hevâ karşıtlığı üzerine yazdığı *et-Tıbbu'r-Rûhânî* adlı eserini yirmi bölüme ayırmıştır.[110] Birinci bölümde akıl, aklın faydası ve önemi, aklın hevâya uymaması gerektiği hususlarına değinmiştir. İkinci bölümde ise hevâdan, hevânın sebep olduğu elem ve kötülüklerden, kontrol altına alınmasının gerekliliğinden, akıl hevâ karşılaştırması ve nefsin kısımlarından bahsetmiştir. Diğer bölümlerde ise şehvani aşk, haset, yalan, cimrilik, aç gözlülük, üzüntü, ölüm korkusu gibi nefsin hastalıkları ve nedenlerinden ve bunların ortadan kaldırılması için yapılması

[108] el-Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs Beden ve Ruh Sağlığı*, 2021, 174-176.

[109] Râzî, *Ruh sağlığı*, 18-19.

[110] Râzî, *Ruh sağlığı*.

gerekenlerden bahsetmiştir. Yine İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l Ahlak*[111] isimli eserinin son iki kısmını *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ilminin alanına giren nefsin hastalıkları ve bunların tedavi edilmesi konularına ayırmıştır.

er-Râzî'den sonra artık *et-Tıbbur-Rûhânî* kavramı yaygın olarak kullanılmaya başlanmış ve Ebû İshak İbrahim b. Yusuf eş-Şirâzî el-Firuzabadi(öl. 1083) ve İbnü'l-Cevzî de *et-Tıbbur Rûhânî* ismiyle birer eser kaleme almışlardır. Özetle *et-Tıbbur Rûhânî* anlayışının gelişmesinde hem Grek düşüncesi hem de İslam ahlak teorilerinden nefsin bedenden ayrı manevi bir cevher olarak kabul edilmesi etkili olmuştur.

Türk İslam filozoflarının yaşadıkları dönemlere baktığımızda, felsefi problemlerle meşgul olan birçok düşünürün, aynı zamanda bugün pozitif bilimler olarak kabul ettiğimiz tabî bilimlerle de meşgul olduklarını görürüz. Ayrıca tıp da onların en çok meşgul oldukları alanlardan biriydi. Çünkü evreni yöneten kanunlarla insanın bedenini yöneten kanunlar arasında aynı zamanda bir paralellik vardı. Buradan hareketle hakîmler aynı zamanda hekimdiler.[112] Burada önemli bir husus akıl ve gönül arasında kurulan dengenin bir yansıması olarak çizilen "arif" tasavvurudur. Türkler Müslüman olduktan sonra kaleme alının ilk metinlerden biri kabul edilen *Kutadgu Bilig*'de[113] de Yusuf Has Hacip (öl. 1077) insanın doğuştan akıl ve gönül sahibi olduğu hususunun altını çizerek insanın varlığını anlamlandırmada akıl ve gönül melekelerini birlikte zikretmiştir.[114] Aklı temsil eden Öğdilmiş karakterine gönlü temsil eden Odgurmuş karakteri yardımcı olarak istenmiştir.[115]

Burada belirtmemiz gereken önemli bir husus şudur ki Ebû Bekir Zekeriyya er-Râzî, devrinin en önemli hekimlerindendir. Hatta onun hekim yanı filozof yanından daha fazla ağır basmaktadır. Yani en çok hekimliği ile ün salmıştır. O, Rey şehri hastanesinde başhekimlik yapmış ve orada talebeleriyle ve talebelerinin talebeleriyle beraber hastalar üzerinde çalışmıştır. Daha sonra ise yine Bağdat hastanesinde başhekimlik sıfatı ile hizmet vermiştir.[116] Onun tıp ilmiyle ilgili eserleri Latinceye çevrilerek uzun yıllar boyunca Avrupa'da Tıp okullarında öğrencilere okutulmuştur.

S. Şerif Cürcânî'nin *Tarifât*'ında ise *et-Tıbbu'r-Rûhânî* kavramı "Kalplerin kemalatını, afetlerini, hastalıklarını, devalarını, onların sıhhatini ve itidalini koruma keyfiyyetini bilmektir."; *Tabib-i*

---

111 İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak ve Tathiru'l-Arak*; İbn Miskeveyh, *Ahlak Eğitimi- Tehzibu'l-Ahlak*; Aygün Akyol, "Aygün Akyol, 'İslam Ahlak Felsefesinde Değerler Eğitimi -İbn Miskeveyh Merkezli Bir Okuma'", *Muhafazakar Düşünce Dergisi -Değerler Özel Sayısı-* 36 (2013), 42-66; Saruhan, *İslam Filozofları ile Ruhsal Tıp*, 18.

112 İsmail Yakıt, *Tıp Felsefesi ve Etiği Üzerine,* (İstanbul: Ötüken Yay., 2015), 13.

113 Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, çev. Reşit Rahmeti Arat (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2008).

114 Aygün Akyol, *Kutadgu Bilig'de Ahlâk ve Siyaset* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2015), 59; Hacib, *Kutadgu Bilig*, 407.

115 Akyol, *Kutadgu Bilig'de Ahlâk ve Siyaset*, 60.

116 İshak en-Nedim Muhammed b., *el-Fihrist* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019); Edward G. Browne, *İslâm Tıbbı*, çev. Enise Anaş (İstanbul: İnkılab Yayınları, 2012), 54-55.

Rûhânî kavramı ise " Bu tıbbı bilen, irşad etmeye ve olgunlaştırmaya kadir olan şeyh" şeklinde tanımlanmıştır.[117]

Burada bir problem olarak karşımıza *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'yi, ilimler sınıflamasında nerede konumlandırmamız gerektiği çıkmaktadır. Bu bağlamda nefse ait hastalıkları tespit edip onların tedavisinin nasıl olacağı ile ilgilenen ve ahlak felsefesinde nefsin bu tekâmülünü ele alan tüm düşünürleri ve eserleri *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'nin kapsamı içerisine ele almamız mümkündür. Ancak bu kavramı bir ilim olarak ortaya koyan hekim Ebû Bekir er-Râzî'nin *et-Tıbbu-r-Rûhânîsi*'dir. İnsanın nefsinde meydana gelen hastalıkları tespit ederek bunların sağaltımını sağlamayı amaçlayan *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ilmi bir yönüyle Psikiyatri ilminin alt dalı olan Psikoterapiye benzemektedir. İkisinde de bir ikna faaliyeti ile kişinin ruhunun ıslah edilerek günlük sağlıklı bir yaşam tarzına dönmesi hedeflenmektedir. Ancak aradaki en önemli fark terapinin alanında uzman bir terapist tarafından yapılıyor olmasıdır.

Bu noktada *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ilminin bir gelenek oluşturup oluşturmadığı tartışma konusu olmuştur. *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ilmi, insanın hem psikolojik hem de fizyolojik boyutunu birlikte ilgilendirir. Zira nefse ait hastalıklar kişinin bedeninde de deformasyona sebep olur. Ebû Bekir er-Râzî *et-Tıbbu'r-Rûhânî* adlı eserinde Eflâtun ve Galen'e atıflarda bulunmaktadır. İbnü'l Cevzî'nin aksine o eserinde Rûhânî kavramını temellendirmek için felsefeye başvurur ve galen ve Eflâtun'u kaynak olarak alır.[118] *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'nin amacı nefsin ahlakının düzeltilmesi olduğu için ruh ve beden sağlığı birlikte ele alınır. Bu yönüyle o bir ahlak felsefesi yorumudur. [119] İbnü'l Cevzî'nin tıbba ilgi çeken yön onun görüşlerini hem dine hem akla dayandırılmasıdır. Haz-elem ilişkisi Ebû Bekir er-Râzî görüşleri nedeniyle sıklıkla eleştirilmiş, özellikle nübüvvet ile ilgili görüşleri nedeniyle deist bir filozof olarak ele alınmıştır. Bununla birlikte onun gerek filozofça yaşama görüşü, gerekse *et-Tıbbu'r-Rûhânî* konusundaki görüşlerinin İslam dini ile kutuplaşan bir yanı bulunmamaktadır. Onun aslında İslam dışı olmayan bir ahlak teorisi ortaya koyduğunu söylemek gerekir.[120] Burada er-Râzî'nin vahiy ve peygamberliği kabul ettiği ile ilgili *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'de yer alan "İyi, faziletli ve hak olan bu şeriatın/dinin farz kıldığı görevleri tam anlamıyla yerine getiren kimsenin korkmasına gerek yoktur. Çünkü bu şeriat/din, ona kurtuluşu, huzuru ve ebedî nimete kavuşmayı vadetmiştir." ifadesi delil olarak gösterilmiştir; ancak burada şeriatın bir yöntem olarak mı yoksa vahiy kastedilerek mi ele alındığı hususu kesin olmadığı için itidalli bir dil kullanılarak vahiy ve peygamberlik tasavvurunun kabulü veya reddi üzerinden değil, evrensel, bir bakış açısı ortaya koyma çabası üzerinden

[117] Cürcânî, *et-Tarifat/ Terimler Sözlüğü*, 144.

[118] Şenel, "İslam Ahlâk Felsefesi Literatürü Açısından et-Tıbbu'r-Rûhânî Geleneğinden Söz Edilebilir mi?", 201.

[119] Şenel, "İslam Ahlâk Felsefesi Literatürü Açısından et-Tıbbu'r-Rûhânî Geleneğinden Söz Edilebilir mi?", 201.

[120] Şenel, "İslam Ahlâk Felsefesi Literatürü Açısından et-Tıbbu'r-Rûhânî Geleneğinden Söz Edilebilir mi?", 202.

değerlendirilmeli ve ne bunları toptan reddettiği ne de toptan kabul ettiği iddiasında bulunulmalıdır.[121]

Ebû Bekir er-Râzî, nakle doğrudan Atıf yapmadan aklın sınırları içerisinde kalan keskin bir idrak ile ve fakat nakle de muhalif olmayan bir teori ortaya koymuştur. Ona göre aklın en büyük düşmanı hevâdır ve hevâ aklın afetidir. Eserinin devamında insanın aşırılıklarına dair sıraladığı tüm problemlerin temel sebebi hevâdır. er-Râzî, kavramsal düşünmenin aracı olarak aklı tayin eder ve onun karşısına hevâyı yerleştirir.[122]

2.1.1. Tıp kavramı

et-Tıbbu'r-Rûhânî kavramını analiz ederken öncelikle *tıp* kavramının anlam dairesini belirlemek konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Zira insan hayatının ayrılmaz bir parçası olan hastalıklar, beraberinde tedavi yollarının aranmasını getirmiş ve insanlık tarihinin, tıp konusunda derin bir birikimi olmasına neden olmuştur.

Eski çağlarda hastalıklara çözüm arama uğraşısı, sağlık tanrıları gibi inanışların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bunlar içinde en bilinen sağlık tanrıları Mezopotamya'da Gula, Mısır'da İmhotep, Yunanistan'da Asklepios ve Hindistan'da ise Danvantari'dir.[123] İnsanlık tarihi kadar geriye giden tıp tarihi ile ilgili bilgiler, yapılan arkeolojik araştırmalar ve mağara çizimleri sayesinde ortaya çıkmaktadır. Bu veriler, Paleolitik çağın sonları ile Neolitik çağın başlarındaki çeşitli tıp faaliyetlerini gösterir niteliktedir. Bu dönemlerde kimi göçebe kimi ise yerleşik hayata geçmiş insan toplulukları ateş, tekerlek gibi güçleri kullanarak tedavi için gerekli yararlı otları tanıyıp birbirinden ayırt etmeye başlamışlardır. Hatta o dönemlerde kadınların daha çok toplayıcı rolünde olmaları, dolayısıyla bu otları en iyi tanıyanların da kadınlar olması nedeniyle dilimizdeki "koca karı ilaçları" tabirinin da buradan kaynaklanabileceği iddia edilmiştir.[124]

"Arapça'da "tıbb" mevcudu muhafazaya ve eksik olanı (sıhhati) onarmaya işaret eder. İslâm öncesi dönemlerde bunun ism-i mef'ûlü olan "matbub" kelimesi "büyülenmiş" (meshur) anlamına geldiği için kelimenin kökü ayrıca sihrî mânalar taşımaktaydı."[125]

---

[121] Akyol, "Aygün Akyol, 'Ebû Bekir Râzî ve Felsefi Düşünce Sistemi', İslami Araştırmalar Dergisi, 2019, 30/1, ss. 42-57", 47.

[122] Şenel, "İslam Ahlâk Felsefesi Literatürü Açısından et-Tıbbu'r-Rûhânî Geleneğinden Söz Edilebilir mi?", 202-203.

[123] Zeki Tez, *Tıbbın Gizemli Tarihi* (İstanbul: Hayykitap, 2017), 7.

[124] Demir Budak, "İlkçağlardan Günümüze Hekimliğin Gelişimi", *Istanbul Yeni Yuzyil Universitesi, Yeni Yuzyil Journal of Medical Sciences* 2/2 (19 Nisan 2021), 6.

[125] Peter e. Pormann"Tıp" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, c. 41, s. 101.

Tıp "Arttırmak ve eksiltmek suretiyle insan vücudunu iyileştirmeyi ve sağlığını korumayı amaçlayan sanat"[126] olarak tanımlanmıştır.[127]

İslam tıp tarihine büyük oranda öncülük etmiş ünlü hekim Galenos/Galen(öl. 216), hâkim ve hekim olarak niteleyebileceğimiz, hem tıp hem de felsefe alanında uzman olup tıp ile ahlak arasındaki bağlantıya genişçe yer veren ilk düşünürdür. O, tıbbı, "sağlıklı ve hasta olanla, ikisinden birisi olmayanın bilgisi" olarak tanımlamıştır.[128] Buradaki bilgi özel değil, genel bir ifadedir. Ona göre tıp, sağlığın etkenlerinin ve bunlar aracılığıyla başka konuların da bilgisidir. Yine ona göre tıp, bedenlerin bilgisidir. Burada bedenlerin bilgisinden kasıt hastalıklı beden, sağlıklı beden ve ikisinden hiçbiri olmayan bedenlerin bilgisidir. Ona göre beden doğumdan itibaren basit ve birincil kısımların ve bu kısımlardan meydana gelen organların dengeli olması durumunda sağlıklı olarak kabul edilir. Sağlıklı olan beden aynı zamanda dengelidir. Vücuttaki bu denge herhangi bir sebeple bozulduğunda kişide hastalık meydana gelir.[129]

Galenos'a göre hekim bireyin kendine özgü doğasını bilmelidir. Çünkü ona göre tedavinin temeli, her bireyin ortak ve özgül doğasını bilmektir. Bu aslında Hipokrat'ın belirlemiş olduğu bir ilkedir. Ancak her bireye özgü olan doğayı belirleyebilmek, ortak doğayı yazmak kadar kolay değildir. Ona göre bir hekim ne kadar iyi olursa olsun yanılma payı mutlaka olacaktır. Hastaya verilen ilaçların miktarı ve zamanının belirlenmesi hekimin inisiyatifindedir. Yine doktor hastayı yalnızca sağlık durumu bozulduğunda, yani hastayken gözlemlemektedir. Hekim, hastayı sağlıklıyken gözlemlemediği için o kimsenin hastalıktan önceki rengini, vücut sıcaklığını ve normal bünyesini bilemez. Bu noktadan hata payını en aza indirmek için Galenos'a göre tıp sanatına hâkim olmak gerekir. Sıradan bir hekimi, tıp sanatını bilen bir hekimden ayıran budur. Sanatını bilen hekim tıp pratiğinde izlenmesi gereken yöntemi bilir, hastalık ve sağlığa ait türleri cinsleri çeşitleri belirlemek için çok genel sınıflardan başlar. Bu ayrımı en sonunda ayrılamayan bir birime gelene kadar tekrar ayırır. Bu ayırma yöntemi hatalı olursa tedavi de hatalı olur. Hekim tüm normal ve anormal bulguları analiz ile ele alıp hastalığın endikasyonlarını çıkarmak için bu yöntemi kullanırsa tedavi daha başarılı olur.[130]

Galenos, hekimlerin bir kısmının tıp sanatına hâkim olmadıkları için, bir başka ifadeyle felsefenin analitik yöntemini esas almadıkları için öznel görüşler ortaya koyabildiklerini ve kimi zaman yapay hastalıklar yaratabildiklerini ifade etmiştir.[131] Bu nokta oldukça önemlidir zira bu husus günümüzde de aslında pek çoğumuzun başına gelebilen bir hususdur. Kimi zaman bir hastalığın belirlenebilmesi için pek çok hekime muayene olmak durumunda kalabiliyoruz.

[126] Kindî, "Tarifler Üzerine", çev. Mahmut Kaya, *Felsefi Risaleler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2002), 183.

[127] Aygün Akyol vd., "Tıp", *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü* (Ankara: Elis Yayınları, 2016), 364.

[128] Galenos, *Tıp Sanatının Anayasası Tıp Sanatı Glaukon'a Tedavi Yöntemi* (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018), 104.

[129] Galenos, *Tıp Sanatının Anayasası Tıp Sanatı Glaukon'a Tedavi Yöntemi*, 104-106.

[130] Galenos, *Tıp Sanatının Anayasası Tıp Sanatı Glaukon'a Tedavi Yöntemi*, 159-161.

[131] Galenos, *Tıp Sanatının Anayasası Tıp Sanatı Glaukon'a Tedavi Yöntemi*, 159,161.

Öyle ki tıbbın günümüzdeki imkânlarına rağmen kimi zaman hekimlerin bireysel ve hatalı tanılarına şahit oluyoruz.

"İslam Tıbbı" denildiğinde ise kasıt özellikle tercüme faaliyetleri sonrası hız kazanmış, çoğunluğu Arapça dilinde yazılmış olan, Yunan, Hind, Suriye, İran gibi katkıları da taşıyan tıbbî bilgi birikimidir.[132] Çünkü tercüme faaliyetleri başladığı andan itibaren tıp kitapları da çevrilmeye başlanmış ve İslam düşünce tarihine aktarılmış, bunun neticesi olarak da birçok İslam düşünürü mevcut bilgi birikimini bu bilgiler ile zenginleştirerek tıp konusunda oldukça önemli eserler ortaya koymuştur. Bu dönem hem eserlerin çevrilmesi hem de kendi ortaya koymuş oldukları eserlerle en çok öne çıkan kimseler Huneyn b. İshak (öl.873) ve Sâbit b. Kurrat el Harrânî (öl.901) olmuştur. Özellikle tıp, felsefe ve matematik alanında birçok eserin çevirisini yapmışlardır.[133] Süryânî hekim Yuhannâ b. Serâbiyûn tarafından yazılan tıp ansiklopedisi de bu dönemlerde Arapça'ya tercüme edilmiş ve Ali b. Rabben et-Taberî'nin *Firdevsü'l-Hikme* adlı eserinde Hint tıp kültürüne dair birçok bilgi yer almıştır. Yine ticaret ve seyahatler de İslâm tıbbının gelişiminde önemli katkı sağlamıştır.[134]

İslam tıbbı denildiğinde şüphesiz akla gelen en önemli isimlerden biri İbn Sînâ'dır. Onun tıp ilmi ile ilgili birçok eseri olmakla birlikte elimizdeki en önemli eseri, *el-Kanun fi't-Tıb* adlı eseridir.[135] Onun bu eseri tıp konusundaki en önemli eserlerden biri kabul edilmiş ve on yedinci yüzyıla kadar Avrupa üniversitelerinde temel kaynak olarak okutulmuştur.

İslam tıp geleneği, özellikle Ebû Bekir Râzî, Galenos'tan önemli ölçüde istifade etse de bazı hususlarda ayrılıklar da göstermektedir. İslam tıbbında zihinsel hastalıkların nedeninin dört temel sıvının yani mizacın dengesizliği yüzünden meydana geliyor oluşu inancı vardır. Galenos ise buna tabiatüstü güçlerin neden olduğunu savunur. Yani Galenos'un tıp anlayışı rasyonel olmakla birlikte içerisinde bazı tabiatüstü güçleri de kapsayan bir tıp anlayışıdır. Oysa İslam tıp geleneğinde, Helenizm, Hıristiyanlık veya Hint dinlerinde olan ve kötücül güçlerin insanı ele geçirmesi olarak ifade edebileceğimiz bir *demonic possesion* inanışı baskın değildir. [136]

Bu konuda Ebû Bekir Râzî'nin tıpta kehanetlere yer olmadığı hususuna yaptığı vurgu önemlidir. Ona göre tıpta kehânetle konuşmak bu sanata dair yalan ve batılların en büyüğü olup tıp sanatıyla ilgisi olmayan şeylerden uzak durulması gerektiğini savunur. Bu konuda dönemin hekimlikten uzak bazı sahtekârlarının kap içerisine koydukları incir veya kayısı suyunu halka koyun idrarı olarak söylediklerini ve halkın önünde bunun faydalı olduğunu savunarak içtikleri örneğini vermiş ve avamın dışında birçok akıl ve izan sahibinin de bunları

---

[132] Browne, *İslâm Tıbbı*, 12.

[133] Ramazan Şeşen, "Ortaçag İslam Tıbbının Kaynakları ve XV. Yüzyılda Türkçe' ye Tercüme Edilen Tıp Kitaplari", *Tıp Tarihi Araştırmaları*, ed. Nil Sarı - Hüsrev Hatemi (İstanbul: Yüce Yayınları, 1993), 12.

[134] Ali bin Rabban et-Taberî, *Firdevsü'l-Hikme*, ed. M.Z. Siddiqi (Berlin: Buch- u. Kunstdruckerei 'Sonne', 1928); Peter E. Pormann, "Tıp" (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012).

[135] Ebu Ali İbn Sina, *el- Kanun fi't-Tıb* (Beyrut, 1413); Ebu Ali İbn Sînâ, *el-Kanun fi't-Tıp (Tıp Prensipleri)*, çev. Ömer Anlar (Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2020).

[136] Fazlur Rahman, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp -Değişim ve Kimlik-* (Ankara: Ankara Okulu, 2016), 55.

tasdik ettiğini belirtmiştir. [137] Bu konuyu onuncu yüzyılın başlarında vefat eden bir kimse olarak er-Râzî'nin açıklığa kavuşturması ve tıp ve sağlık alanının hurafelerden uzak tutulması gerektiğini ifade etmesinin üzerinden on bir yüzyıl geçmesine rağmen günümüzde hâlâ aynı konuların tartışılıyor olması, bu konudaki bilgi ve yöntem eksikliğini gözler önüne sermektedir. Râzî, bazı kimselerin Râzî'den, bir önceki gün neler yaptıklarını, neler yediklerini bilmesi gibi tıpta yeri olmayan kerametler göstermesini istediklerini ve istedikleri yanıtı alamayınca ondan uzaklaştıklarını belirtmiştir. Bu kimselerin nezdinde hilekâr ve yalancıların göz boyamaları daha makul olduğu için bunların tıp sanatını kavrayamayacaklarını belirtir.[138]

Ebû Bekir er-Râzî'nin tıp alanında yazdığı *el-Hâvî* adlı ansiklopedi on yedinci yüzyıla kadar alanında en önemli başvuru kaynaklarından olmuştur.[139] Ona göre tabibin tıp sanatını tatbik edebilmesi için hasta ile uzun görüşmeler yapması gerekmektedir. Hasta ile bir yıl konuşan bir hekim, bir ay konuşan bir hekime göre hastanın tabiatına daha çok hâkim olur. [140]

et-Tıbbu'r-Ruhanî ilminde hastalık olarak ele alınan birçok durum, bir hekim tarafından bir hastalığın semptomu olarak görülür. Bu da bir hekim ile bir filozofun bireyi ele alışının temel farkı olarak görülebilir. Mesela Galenos hastanın ateşinin çıkmış olmasını esas alır ve bunun semptomlarını araştırıp buna neden olan şeylerin yorgunluk, öfke, üzüntü, yoğun duygular veya ruha ait diğer tasalar olduğunu ifade eder.[141] Yani ona göre hastalık ateşin çıkması diğerleri ise bu hastalığa ait semptomlardır. Tabi günümüzde ateş bir hastalık olarak değil bir semptom olarak görülür ancak o, bir hekim olarak öncelikli olarak ateşin çıkmasını esas alır ve bunun olmasının belirti ve nedenlerini ele alması burada hastalığın tespiti için gözlemlenen durumlardır ve bu yönüyle ikincil konumdadır. Oysa İbnü'l-Cevzî' ye göre burada esas olan ve hastalık olarak nitelendirilen ateş değil, bizzat öfkenin, üzüntünün veya ruha ait diğer olumsuz duyguların kendisidir. O bunların sonucu olarak vücutta meydana gelen durumlardan ziyade bu semptomların kendisini bizzat birincil olarak değerlendirir. Burada hekim olmayan bir kimse ile hekim bir kimsenin meseleye bakışının farkını daha net olarak görebiliriz.

İlk kez *et-Tıbbu'r-Rûhânî* adlı bir eser kaleme alan Ebû Bekir er-Râzî bilindiği üzere bir tıp hekimi idi. Onun hekim olmasının *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'nin amacı olarak görülen insan nefsinin hastalıklardan arındırılarak olgunlaştırılması noktasında insan psikolojisini daha iyi anlama noktasında kendisi için önemli bir avantaj olduğu açıktır. Zira kendisinin hekim kişiliği onun hekimlik hayatı boyunca çok sayıda hasta tanımasını sağlamıştır. Aslında tahminimizce onun *Tıbbu'r-Rûhânî* yöntemini geliştirmesi de bu sebepledir. Zira nefse ait hastalıklar yalnızca ahlaki bir takım zaaflar değillerdir. Bu hastalıkların kişide gerek psikolojik gerekse fiziksel rahatsızlıklara yol açmasını bir hekimden daha iyi gözlemleyecek biri olamazdı.

---

[137] er-Râzî, *Ahlâku't-Tabîb- Tabîbin Ahlâkı*, 57.

[138] er-Râzî, *Ahlâku't-Tabîb- Tabîbin Ahlâkı*, 56-58.

[139] Ebû Bekir er-Râzî, *el-Hâvî fi't-Tıb* (Haydarâbâd, 1955).

[140] er-Râzî, *Ahlâku't-Tabîb- Tabîbin Ahlâkı*, 48.

[141] Galenos, *Tıp Sanatının Anayasası Tıp Sanatı Glaukon'a Tedavi Yöntemi*, 162.

Yine insan bedeni ve ruhunun bir arada dengede olmasının ve bu yolla sağlığın korunmasının temininin sağlanması noktasında *Hıfzısıhha* kavramı da önem kazanmaktadır. Tıp ilminin alt dallarından biri olarak kabul edilen *Hıfzıssıhha* (*Hıfzu's-Sıhha)'ya* dilimizde "koruyucu hekimlik", batı dillerinde isi "hijyen" gibi karşılıklar verilmiştir. Yine aynı kavram İslam tıp geleneğinde *tedbîrü's-sıhha* olarak da geçmektedir.[142]

İnsan sağlığının korunmasının sağlanmaya çalışılması düşüncesi oldukça eski dönemlere kadar uzanan bir düşünce olmuştur. Mezopotamya, Mısır, Hint, Fars, Yunan, Roma, Bizans ve İslam olmak üzere hemen her medeniyette bu konu ile ilgili eserler kaleme alınmıştır. Özellikle ilk dönem Hint medeniyetinde, yaşama dair geniş bir pratik öğretiler bütününü ifade eden ve "Ayurveda" öğretisi olarak da isimlendirilen Hint tıbbında sağlığı korumaya dair uygulamalar söz konusudur.[143] Bu öğreti, yaşam için bir dizi pratik öneriye işaret eder. Hint uygarlığında bu konudaki ilk eserlerin Charaka ve Susruta tarafından yazılan külliyatta (samhita) bulunduğunu da belirtmek gerekir.[144] Yine Çin medeniyetinde tıbbın teorik anlayışı ve sağlığı koruma pratiği oldukça güçlüdür. Çin öğretisindeki Yin-Yang olarak ifade edilen karşıtların bir araya gelerek dengesinin sağlanması veya dengesizliği yoluyla insan vücudunun ve ruhunun sağlık ve hastalık açısından sıkıntıya gireceği inanışı vardır.[145] Bu bize Ebu Zeyd el-Belhî'nin *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs* adlı kitabında ruh ve beden, insan ve evrenin birliği konusundaki düşüncelerini hatırlatmaktadır.[146]

İbn Sîna'nın tıp alanında yazdığı eserler arasında en önemlisi olarak zikredebileceğimiz *el-Kânun fi't-Tıb*[147] adlı eserin üçüncü bölümü Hıfzıssıhha üzerine kaleme alınmıştır.[148] Yine onun öğrencelerinden birine atfedilmiş *Hıfzu's-Sıhha* adlı bir risale olduğu da ifade edilmiştir.

Hıfzıssıhha hususunda sağlığı korumanın yolları çeşitli düşünürler tarafından hijyen, doğru beslenme, doğru uyku ve tedavinin doğru sağlanması gibi birçok unsuru ifade etmektedir.

Tıp, günümüzde bilgisayar teknolojileri ve modern bilgiler sayesinde hastalıkların teşhisi ve tedavi edilmesi noktasında oldukça ileri bir seviyeye gelmiştir. Geçmişte tedavi edilmesi mümkün olmayan birçok hastalığın günümüzde tedavisi mümkün hale gelmiştir. Bu sayede insanın ortalama ömrü de artmış[149], erken yaşta ölüm oranları önemli ölçüde azalmıştır. Fakat

---

142 Nebi Bozkurt, "Hıfzıssıhha- Tdv İslâm Ansiklopedisi" (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998), 316.

143 el-Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs Beden ve Ruh Sağlığı*, 2012, XVIII.

144 Ahmet Acıduman, "'Ali b. Sehl Rabben Et-Taberî'nin Firdevsu'l-Hikme Adlı Eserinde Hint Tıbbından 'Tıp Öğrenciliği' Ve 'Tedavinin Değerlendirilmesi' Üzerine", *Lokman Hekim Dergisi*, (ts.), 42.

145 John Wm. Schiffeler, "The Origin of Chinese Folk Medicine", çev. Kübra Yıldız Altın, *Asian Folklore Studies* 35/1 (1976), 118,122; Yu-Lan Fung, *A History of Chinese Philosophy*, ed. Derk Bodde (New York: Collier Macmillan Publishers, 1966), 159-169.

146 Medaim Yanık, Giriş içinde, el-Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs Beden ve Ruh Sağlığı*, 2012, XVII-XVIII.

147 İbn Sina, *el- Kanun fi't-Tıb*.

148 Arslan Terzioğlu, "İbn Sînâ", *TDV İslam Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1999), 20/333.

149 Günümüzde ortalama insan ömrü için Bkz. Zeynep Burcu Güner, "Yaşam Tablolarıyla Uzun Ömürlülük Riskinin Emeklilik Sistemine Getirdiği Yükün Karşılaştırılması", *Sosyal Güvence* 9 (2016), 56; Dragana Avramov - Maskova Miroslava, *Active Ageing in Europe Population Studies* (Council of Europe Publishing, 2003), 1-41/1-152.

tüm bu olumlu gelişmelerin yanı sıra modern insan olarak gerek hayatımızın bir döneminde kendimiz gerekse çevremizdeki insanların sıklıkla geçmişi aratmayacak kadar çeşitli hastalıklara yakalandığını gözlemleyebiliyoruz. Bunların en başında ise stres, hayat temposu, varoluşsal kaygılar gibi nedenlerden kaynaklanan çeşitli psikolojik rahatsızlıklar ve bunların sebep olduğu fiziksel rahatsızlıklar gelmektedir. Mesela bunun en güncel örneği olarak Koronafobi[150] hayatımıza yakın zaman önce girmiş bir hastalıktır.

Tıp ve teknolojinin gelişimi birçok hastalığa çözüm bulmakla birlikte her geçen gün hayatımıza yeni hastalıklar da dâhil olmaktadır. Burada tartışılmaya açılması gereken bir sorun var gibi görünmektedir. "İnsanların birçok gelişmeye rağmen nasıl oluyor da geçmişte olduğu kadar bu çeşitli hastalıklardan musdarip olabiliyorlar? Tıbbın insanlara bütünsel yaklaşmaması ve yalnızca mevcut olan hastalığa odaklanıp hastanın diğer yanlarını ve bu hastalığa neden olabilecek diğer durumlarını göz ardı etmesi bunun bir nedeni olabilir mi? Teorik olarak bugün örneğin stres faktörünün birçok hastalığın nedeni olduğunu biliyoruz[151] Ancak hasta tedavi edilirken onun hastalığına sebep olan asıl faktör hesaba katılıyor mu?" soruları bu açıdan bakıldığında önem arz etmekte ve hastaya uygulanan tıbbi uygulamalarda hasta ile gerekli iletişimin kurulması günümüzde maalesef yeterli görünmemektedir.

Eskiden ruh ve beden ayrımına karşı çıkıp ikisinin bir bütün olarak ele alınmasını savunan hekimlik türüne *psikosomatik tıp* denirdi. Oluşumu üzerinde ruhsal etkenlerin rol oynadığı bedensel rahatsızlıklara ise *psikosomatik bozukluklar* denilirdi. Her türlü bedensel hastalıkta psikolojik nedenler önemli bir yer tutar ve hastalığın gidişatına etki eder. Bununla birlikte günümüzde birçok hastane biriminde sıklıkla psikiyatrik konsültasyona ihtiyaç duyulmakta, bu da psikiyatri hekimleri ile diğer hekimlerin işbirliği içerisinde çalışmasına neden olmaktadır. Bu hizmet günden güne yaygınlaşmaktadır. Bu açıdan bakıldığında neredeyse tüm hastalıklar ruh hekimlerini doğrudan veya dolaylı olarak ilgilendirmektedir. Bedensel hastalıklarda sıkça görülen bazı ruhsal bozukluklar deliryum, çökkünlük, bunaltı, psikoz gibi bozukluklarken; ruhsal bozukluklarda sıkça görülen bazı bedensel hastalıklar ise nörolojik hastalıklar, kalp damar hastalıkları ve endokrin bozukluklardır. Bu rahatsızlıkların sağaltımı içinse bilişsel davranışçı psikoterapi ve antidepresan ilaçlar kullanılmaktadır. [152]

[150] Koronafobi ile ayrıntılı bilgi için bkz. Sherman Lee, "Measuring Coronaphobia: The Psychological basis of the Coronavirus Anxiety Scale", *Dusunen Adam: The Journal of Psychiatry and Neurological Sciences* 33 (07 Mayıs 2020).

[151] Ayrıntılı bilgi için bkz. Yeliz Sürme, "Stres, Stresle İlişkili Hastaliklar Ve Stres Yönetimi", *Journal of International Social Research* 12 (2019), 525-529; Ibrahim Işıtan - Rıza Gökler, "Modern Çağin Hastaliği; Stres Ve Etkileri", *Journal of History Culture and Art Research* 1 (25 Eylül 2012).

[152] Öztürk - Uluşahin, *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*, 555-562.

2.1.2. Tıp ahlakı kavramı

Etik kelimesinin ilk kullanımı Aristoteles'in öğrencilerinin tuttuğu ders notlarından oluşan *Nikhamakhos'a Etik*[153] adlı eseri ile olmuştur. Daha sonra yine *Eudemos'a Etik*[154] adlı eserinde de kullanmıştır. O, bu adı yalnızca ilk kullanan değil, aynı zamanda Etik disiplininin de kurucusudur. Etik, pratik bir bilim olup Aristoteles'in *Politika* eserinin giriş bölümü olduğu için aslında siyasetçiler için yazılmıştır. Felsefi bir disiplin olan Etik, Aristo, Eflatun, Epiküros, David Hume, Kant, Schopenhauer, Hegel, Nietzsche gibi birçok düşünür tarafından ele alınmış ve mahiyeti tartışılmıştır. İslam geleneğinde ise İslam filozoflarının ahlak ve tıp eserlerinin yanı sıra kadı, kâtip gibi hükümet görevlerinde bulunan kişiler, öğretmenler, öğrenciler vb. grupların âdâb-ı muaşereti ile ilgili de çeşitli eserler kaleme alınmıştır.[155]

Tıp ahlakı denildiğinde ise aklımıza ilk olarak tıbbın babası olarak bilinen Hipokrat (öl. M.Ö. 370) ve Galenos (öl.216) gelmektedir. Galenos, yalnızca bir hekim değil aynı zamanda hekimlikle ilgili birçok felsefi konu üzerine de düşünmüş bir filozoftur. Galenos'e göre tıp ile felsefe eş değerdir çünkü her ikisi de insana Tanrı tarafından ilham edilmiştir. Onun aynı zamanda "Erdemli tabip bir filozof olmak zorundadır/ Hoti Ho Aristos Hiatros Kai Filosofyos " adlı bir eseri vardır. Bu eserin günümüzde yalnızca Arapça nüshası mevcuttur.[156] Galenos'a göre tabiplerin Hipokrat gibi tüm şehirleri ve yerleşim birimlerini gezip inceleyerek bilgi ve tecrübelerini geliştirmeleri gerekmektedir. Zenginliği küçük görüp sükûnet aramak için büyük bir hırs ve istek göstermelidir. Ona göre erdemler bir bütün olup erdemlerden birini elde eden diğer erdemleri de kazanmaktadır.[157]

Galenos'a göre felsefe ve tıp birbirinden ayrılamaz. Ona göre tabip nefsine hâkim olup iffetli ve adaletli olmalı ve maldan uzak durmalıdır. Onun felsefeyi bilmesi ve kullanması gerekmektedir.[158] Yine ona göre Erdemli tabip tüm hastalıkların tür ve cinslerini ve bunların tedavilerini bilmelidir. Ayrıca mantık ahlak ve tabiiyyat hususlarında kendini geliştirip kendisini bunları elde etmekten men eden her şeyden uzak durmalıdır. Ona göre erdemli bir tabibin aynı zamanda filozof olması gerekmektedir.[159]

Tıp ahlakı ile ilgili *Ahlâku't-Tabîb* [160] isimli bir eser yazarak bu konuda önemli görüşler ortaya koyan Ebû Bekir er-Râzî, tabibin sanatıyla meşgul olurken ferdi değil, kamuyu gözetmesi gerektiğini savunmuştur. Hayır işlemek için yaşayan tabibin başlıca görevlerinden en

---

[153] Aristotle - Hippocrates, *The Nicomachaen Ethics*; Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*.

[154] Aristoteles, *Eudemos'a Etik*.

[155] Örnek için Bkz. Abdurrahman Şeref, *Ahlak İlmi*, çev. Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol (Elis Yayınları, 2019); Bedruddin İbn Cemâa el-Kinânî, *İslâmî Gelenekte Eğitim Ahlâkı*, çev. Muhammet Şevki Aydın (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012).

[156] Galenos, *Kitabu Calinus Fî Ennehû Yecibu en-Yekûne't-Tabibu'l-Fâdılu Feylesufen* (İstanbul, 1065).

[157] İsmail Yakıt, *Tıp Felsefesi ve Etiği Üzere* (İstanbul: Ötüken, 2010), 125.

[158] Yakıt, *Tıp Felsefesi ve Etiği Üzere*, 125-126.

[159] Yakıt, *Tıp Felsefesi ve Etiği Üzere*, 130.

[160] er-Râzî, *Ahlâku't-Tabîb- Tabîbin Ahlâkı*.

mühimleri; büyüklenmekten sakınması, bilhassa meliklerin hizmetine girdikten sonra halka karşı kibirli davranıp kaba sözler söyleyip kibirli davranmaması; Fakirleri de zenginleri tedavi ettiği gibi tedavi etmesi; kendini beğenmekten sakınması, hasta iyileştiğinde kendini beğenip gurura kapılmaması; Allah'a tevekkül etmesi, iyileşmeyi ondan beklemesi, iyileşme gerçekleşince de bunun kendi kuvvet ve çalışmasından kaynaklandığı zannına kapılmaması; hastalıktan önceki belirtileri tanıması; çok konuşmaktan sakınması; emirlerin yanında zehirlerden bahsetmekten sakınması; sarhoşluktan sakınması, içkiden sıhhatini koruyup bir hastalığı savacak kadarını kullanması; tedaviden sonra hastayı takip etmesi; hasta üzerinde deney yapmaktan sakınmasıdır. [161]

Râzî, tabibin tedavisinde Allah'a tevekkül etmesi ve iyileşmeyi de O'ndan beklemesi gerektiğini ifade etmiştir. Râzî, iyileşmenin yalnızca hekimin kendi kuvveti ve çalışmasından kaynaklandığı zannına kapılmaması gerektiğini ifade etmiştir.[162] Burada üzerinde durmak istediği husus görüldüğü üzere hekimin kibre kapılmaması gerektiğidir. Zira kibrin kişinin öğrenmesi ve yeniliklere açık olması hususunda en önemli engel olduğunu biliyoruz. Günümüzde de maalesef özellikle yaşı ileride olan kimi hekimlerin eski bilgileri ile hekimliklerini sürdürmekte olduğunu ve tıp konusunda yapılan yeni çalışmalardan uzak kaldıklarını görebiliyoruz. Hekimlik konusunda tecrübe oldukça önemlidir fakat kanaatimizce tecrübenin yanı sıra, teknolojinin gelişiminin de katkı sağladığı tıptaki yeni gelişmelerin de takip edilmesi bu noktada oldukça önemli bir husustur.

2.1.3. Erdem ve değerler eğitimi

et-Tıbbu'r-Rûhânî, kişinin nefsindeki eksiklik ve kötü durumların tespit edilerek bunların giderilmesini kişinin nefis-beden dengesinin sağlanmasını hedef alarak onun sağlığının korunmasını hedeflediği için bunun mahiyetinin nasıl olacağı hususu önemlidir. Bu konuda Sokrates'ten başlayarak İslam düşünce geleneğine uzanan büyük bir birikimden söz edebiliriz. Zira ahlak üzerine konuşmak aynı zamanda değer ve değerler eğitimi üzerine konuşmaktır. Bu nedenle birçok düşünür bu hususta önemli görüşler ortaya koymuştur.

Toplum içinde yaşayan insan zorunlu olarak diğer insanlarla iletişim halindedir. İletişim ve etkileşim hali karşılıklı olan hakların belirlenmesi ve sınırların çizilmesi noktasında bireye zorunlu olarak bir takım sorumluluklar yüklemektedir. Bu noktada değerler eğitimi ve insanın gerek kendini gerekse çocuklarını eğitmesi son derece büyük bir önem arz etmektedir. İnsanın hem başkalarıyla olan ilişkileri, hem de kendi hayatını daha erdemli bir birey olarak sürdürebilmesi bağlamında nefsin eğitilmesinin yanında toplum ile ilişkiler yani insanın davranış tarzı son derece önemlidir. Davranışa yansımayan değerlerin toplum nezdinde bir karşılığı olmayacaktır. Bu davranışlar topluma mal olduktan sonra ancak sonraki nesillere

[161] er-Râzî, *Ahlâku't-Tabîb- Tabîbin Ahlâkı*, 49.

[162] er-Râzî, *Ahlâku't-Tabîb- Tabîbin Ahlâkı*, 26,35,36,37,40,43,49.

aktarılabilir. Ahlaki erdemlerin mahiyeti ve eğitim hususları birçok düşünür tarafından ele alınan hususlardır.

Sokrates, ahlaki olanı erdeme uygun olarak belirlemesi hususunda erdem etiği dendiğinde akla gelen ilk düşünürdür. Zira erdem etiğinde kişi doğru olan eylemleri sürekli yaptığında ve bunun neticesinde doğru alışkanlıkları edindiğinde bir süre sonra bu, onun karakterine yerleşecektir. Böylece birey, belirli durumlarda artık belirli davranışları gerçekleştirmeye meyilli hale gelecektir. Zira Sokrates bilginin ahlaki doğru için zorunlu olmasının da ötesinde onun aynı zamanda ahlakiliğin bütünü olduğunu savunmaktadır. Erdemi bilmek bize doğru ve yanlış olanı göstererek davranışlarımızı oluşturması açışından örnek olacaktır. Çünkü ona göre erdem, bilgelik ve basiret ile mümkün olabilir. Bu sebeple Sokrates'e göre erdem, kişinin davranış ve karakterinde aldığı ölçüttür. Bu nedenle "erdem bilgisine sahip olan kimse daima doğru seçimler yaptığından emin olabilir ve seçimlerini hata tehlikesi olmadan yapar. Çünkü erdem bilgisine sahip olan kimse ondan vazgeçmez. Sokrates'te erdem bilgi ile eş değer tutulmuş ve kişinin bilerek erdemsizlik yapmayacağı ifade edilmiştir. [163]

Aristoteles, erdemi iki türde ele alarak insan aklının duygular ve içgüdüler üzerindeki hâkimiyetini gösteren birinci tür erdeme, *karakter erdemi* (*ethic*), ikinci tür erdeme ise *dianoethik*, yani insan aklının geliştirilmesine ve yüceltilmesini öngören düşünce veya entelektüel erdem demiştir. Birinci türe giren ve alışkanlıklarla edinilen cömertlik, dostluk, adalet, ölçülülük gibi ahlaki erdemleri içselleştirmek, uzun süreli bir bilgelik ve irade eğitimiyle, deneyimle mümkündür. Bu tür bir erdeme sahip olan kimse ancak mutluluğa erişebilir. [164]

Galenos ve Hipokrat, bireyin nefsinde meydana gelen hastalıklar ile kişinin mizacı arasında bağ kurmuştur. Hipokrat'a göre kişinin karakterinin (hulk) değişmesinin nedeni bedenin mizacının değişmesidir. Bu bedenin mizacının değişmesi olayı ise ona göre hastalıktır. Mesela öfke, kalbin hararetinden kaynaklanmadır. Kolay öfkelenen bir kimsenin bu öfkesinin nedeni Hipokrat ve Galen'e göre bu kimsenin kalbinin mizacının soğuk olmasıdır. Çünkü bu kimsenin kalbi doğal sıcaklıktan yoksundur. Ancak kolay öfkelenmenin ötesinde genel olarak öfkeli olan bir kimsenin ise kalbi, doğal bir sıcaklığa sahipken beyninin mizacı soğuktur. Beyninin mizacı soğuk olan bir kimse ise sabit fikirli olmaktadır.[165]

Bu husus önemlidir, zira kişinin karakteri ile bedenin mizacı arasında bağ kurmak aslında nefisteki hastalıkların da kişinin bedeninde meydana gelen değişimlerden kaynaklandığını ifade etmek olduğundan bu konuda nefsin hastalıklarının değiştirilmesinde eğitimin rolü en

---

[163] Platon, *Birinci Alkibides*, çev. İrfan Şahinbaş (İstanbul: MEB Yayınları, 1989), 74-75; Eduard Zeller, *Socrates and the Socratic Schools*, çev. Oswald J. Reichel (Londra: Spottiswoode and Co., 1877), 310-311; Mevlüt Uyanık, *Felsefî Düşünceye Çağrı* (Ankara: Elis Yayınları, 2012), 188. ; Louis- Andre Dorion, *Sokrates*, çev. M. Nedim Demirtaş (Ankara, 2005), 76.

[164] Mevlüt Uyanık, *İslam Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması Gazzâli Örneği* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2005), 43-44; Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 93.

[165] Bahtişû, *Tıp Sanatı ve Nefsin Halleri*, 20, 22-23.

aza indirgenmiş olmaktadır. Bu ise İslam felsefesinde oldukça önemli bir yer tutan değerler eğitiminin nefsin olgunlaştırılması üzerindeki etkisi ile onların ayrıştığı bir hususdur. İslam filozofları, insanın mutluluğunu ruh ve beden uyumuna bağladığı için insan, ruh ve bedenden oluşan bir bütün olarak düşünülür.[166] Bireyin sahip olduğu değerler ilk olarak ailede ve eğitim kurumlarında şekillendiği için ahlak bir eğitim öğrenim meselesidir.[167]

Değerler eğitiminde belirleyici olan unsur ahlak kavramıdır. Toplumsal bir varlık olan insan diğer bireylerle olan ilişkisinde değerler eğitimi önemli bir yer tutmaktadır. Bu nedenle İslam filozofları da ahlak anlayışlarını ortaya koyarken bu hususa önemli bir yer vermişlerdir. İnsan düşünüp ayırt etme yeteneği sayesinde kendi nefsini bilip tanıyarak diğer bireylerle olan ilişkisini şekillendirebilir. Kişi ancak bu sayede *saadet-i kusva*'ya erişebilir. Değerler eğitiminde aileye büyük bir sorumluluk düşmektedir. Bu nedenle çocukların eğitimi meselesi filozofların üzerinde sıkça durduğu bir meseledir.

İslâm kk felsefesinde ahlakın temellendirilmesi noktasında ise temel unsur doğru düşünebilme ve özgür hareket edebilme becerisidir. Bu bağlamda insanın güzel ahlaka sahip olması, akletme ve ayırt etme melekelerine bağlanmıştır. Toplumsal hayatta ahlakla ilgili ortaya konulan yaklaşımlarda çoğunlukla emredici ve buyurgan bir yapının kurgulanmaktadır. Bu korku ve kaygıya dayalı ahlak eğitiminin neticesinde insanlar, davranışı benimsemek ve vicdani bir gelişim yerine, riyakâr bir tutuma yönelmektedirler. Bu da kişinin yine ahlakî tutumlarının doğru olmasına ve doğru bir davranışın geliştirilmesine engel olmaktadır. Bu nedenle İslâm ahlak felsefesi bu noktada akıl ve iradeyi merkeze almaktadır.[168]

İslam filozofları insanın hem bu dünyada hem de öbür dünyadaki mutluluğunun koşulunu insanın kendini yani nefsini tanıyarak, nefis ve beden uyumunu sağlamasına bağlamışlardır. Nefis beden uyumunun sağlanması noktasındaki temel unsurlarsa nefsin güçlerinin adalet ve orta yol üzere hareket etmesiyle erdemlere ulaşmasıdır. Bu nedenle eğitimde temel amaç da insanı korumaktan ziyade, onun kendi kendine erdem üzere hareket etmesini sağlamaktır.[169]

et-Tıbbu'r-Rûhânî'nin sağlamayı hedeflediği nefis yetkinliği yalnızca bireysel değil aynı zamanda toplumsal düzeyde bir değer eğitimini zorunlu kılmaktadır. Bu noktada insanların birbirleri ile ilişkilerinde doğru bir tutum sergilemesini sağlayacak en önemli iki unsur "değer" ve "ahlak" kavramlarıdır. Değerler eğitimi, toplumun en küçük yapı taşı olan bireyden başlayarak aile, şehir ve topluma dolayısıyla insanlığın tümüne kadar uzanmaktadır. Bu

[166] Akyol, "Aygün Akyol, 'İslam Ahlak Felsefesinde Değerler Eğitimi -İbn Miskeveyh Merkezli Bir Okuma', Muhafazakar Düşünce Dergisi -Değerler Özel Sayısı-, yıl", 2.

[167] Mevlüt Uyanık, *Bir "Değer" Olarak "Çoğulculuk", Değerler ve Eğitimi Sempozyumu* (İstanbul: DEM, 2007), 437.

[168] Aygün Akyol, "İslam Ahlak Felsefesi -Birey ve Özgürlük Merkezli Bir İnceleme-", *Kutadgubilig Dergisi - Ahlak/Etik Özel Sayısı*, (Aralık 2017), 103-104.

[169] Aygün Akyol, "Aygün Akyol, Ebû Bekir er-Râzî ve Üç Temel Erdem –Değer Eğitimi Açısından Bir Okuma-, Adam Akademi Dergisi, c. 5, sayı: 2, 2015, ss. 57-79", *Adam Akademi* 5 (2015), 67.

nedenle birey ve ailenin bu konudaki rolü oldukça önemlidir; bu konuda adaletin sağlanması ile oluşturulacak ortam, bunun toplumun tümüne yansımasının da ilk adımı olacaktır.[170]

İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlak* isimli eserinin son iki kısmını *et-Tıbbur-Rûhânî* ilminin alanına giren nefsin hastalıkları ve bunların tedavi edilmesi konularına ayırmıştır.[171] O, erdemin zıtlıklarını irdelerken Stoacıların etkisi altında kalmış; erdemleri detaylı bir şekilde incelerken de Eflâtun'un "eksiklik" ve "aşırılık" düşüncesinden hareketle orta yol bulmaya çalışmıştır. O, devlet yönetimini de erdem düşüncesincesi etrafında kurmuştur. İbn Miskeveyh' göre erdem, "eksiklik" ve "aşırılığın" tam ortasıdır. Ona göre insan nefsi manevi bir cevherdir. Bu nedenle insan nefsi eğitim ve öğretim sayesinde değişebilecek bir mizaçtadır. Onun nefsini eğitmesi ve iyileştirmesi insanın kendi iradesine bağlıdır. İbn Miskeveyh, bedene ait hastalıkların onun akli dengesi, zihni ve hayal gücüne etki etmesi ve onu bunlara güvenemez hale getirdiği gibi nefsin hastalıklarının da aynı şekilde insanın psikolojik ve fiziksel yapısına etki edeceğini belirtir. Nefsi hastalanan kimsenin bu hastalıklar neticesinde bedeni de bundan etkilenecektir. Nefsi hastalanan bir kimsenin bedeninin de sağlıklı olmasından söz edilemez. Bu yüzden insanın nefsini koruması ve onu maddi hazlara yönlendirmemesi, erdemlere yönlendirmesi gerekmektedir. Çünkü maddi hazları elde etmeye odaklandığında onu tek gaye gibi algılamaya başlayacaktır. İbn Miskeveyh'e göre kişi bu durumda düşünüp taşınmalı ve nefsin düşünme gücünü yol gösterici olarak kendine rehber edinmelidir.[172]

Tedbîru'l-Menzil kapsamında ise İbn Miskeveyh genç ve çocukların eğitimlerinin nasıl olması gerektiği hususu üzerinde durmuştur. Yine o, yemek yemedin giyinmeye, oturup kalkmadan insan fiillerinin durumuna kadar oldukça geniş bir yelpazede değerler eğitimi meselesi üzerinde durmuştur. O, kişinin en yüksek iyiye ve mutluluğa ulaşmasının koşulunu, varlığı sürekli olan yaratıcının feyzini alma noktasında bir yatkınlık kazanmasına ve Yaratıcı'ya yaklaşmasına bağlamıştır. Kişi kendi nefsini bilerek ondaki eksiklikleri tamamlama noktasında bu dereceye ulaşamazsa durumu değişikliğe uğrama ve yok olma noktasında bitki ve hayvanlar gibi olacaktır. Bu durumda kişi Allah kadına yükselemez ve ebedi hayatı ve nimeti de kazanamaz.[173]

Erdemli kimse ruh sağlığı dengeli ve mutlu olan insandır. Bu dengeye ve mutluluğa sahip olmayan kimseler, ruhsal sorunlara yatkın kimselerdir.[174]

---

[170] Aygün Akyol, *Birey ve Toplum Üzerine-İslam Felsefesi Merkezli Okumalar-* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2022), 131.

[171] İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak ve Tathiru'l-Arak*; İbn Miskeveyh, *Ahlak Eğitimi- Tehzibu'l-Ahlak*, 215-247.

[172] Akyol, "Aygün Akyol, 'İslam Ahlak Felsefesinde Değerler Eğitimi -İbn Miskeveyh Merkezli Bir Okuma', Muhafazakar Düşünce Dergisi -Değerler Özel Sayısı-, yıl", 46.

[173] İbn Miskeveyh, *Ahlak Eğitimi- Tehzibu'l-Ahlak*, 59.

[174] Saruhan, *İslam Filozofları ile Ruhsal Tıp*, 12-13.

2.1.4. Nefis kavramı

et-Tıbbu'r-Rûhânî, nefsin hastalıkları, bu hastalıkların sağaltımı ve nefsin riyazetinin sağlanarak kişinin nefsinin yetkinliğe ulaştırılmasını sağlamayı amaçlayan bir disiplin olduğundan öncelikle "nefs/nefis" kavramının ne olduğu ve düşünürler tarafından hangi bağlamlarda ele alındığı hususu netlik kazanmalıdır.

"Nefis, sözlükte " hayat, his ve iradeli hareket kuvvetini taşıyan, latif, buğusal cevher"[175] "Ruh, akıl, beden, kalp; insanda kötülüğü emreden kuvvet; Tanrı tarafından insana üflenen ilâhî ben",[176] "ölüm anında kaybolan hayat ilkesi, düşünce ilkesi, canlı varlığın dinamizmi, canlı hayatın ilkesi",[177] "kendisinde bulunduğu şeye, hayat, his, hareket ve irade veren latif bir cevher"[178] olarak tanımlanır." [179] Yine nefis, "rüzgâra, havaya benzeyen bir mebde çok ince bir cisim" olarak tanımlanmıştır. O, bazen, rüyalara giren hayaletler tarzında hayal edilmiştir. Homeros'a göre ise nefis, cisim suretinde olup bir nevi uçucu bir maddedir ve ölüm zamanında ağızdan veya açık bir yaradan kaçıp gider. Bedenden ayrıldıktan sonda ise kuvvetsiz, şuursuz, hafızasız bir gölgeden ibaret kalır."[180]

Eflatun'a göre nefis, bedenden ayrıldığından feleğin ötesindeki ilahi âleme ulaşmaktadır ancak bu durum her nefis için geçerli değildir. Bazı nefisler bedenden ayrıldığında onlarda hâlâ kir ve pis şeyler olduğundan bunlar ay feleğinden başlayarak en yüksek feleğe doğru arınarak yükselmekte, tamamen temizlendiğinde ise akıl âlemine yükselmektedir. [181]

Nefis kavramı Kur'an'da birçok farklı anlamda kullanılmıştır. Nefis ile ilgili Kur'an ayetlerinde kullanılan terminoloji bir kısım kavramlar etrafında şekillenmektedir. Bunlardan birkaçını ele almamız gerekirse "nefse zulmetmek" (2/Bakara Suresi: 54, 57, 3/Âl-i İmrân Suresi: 117, 135, 4/Nisâ Suresi: 64, 97, 7/A'raf Suresi: 23, 160, 177, 9/Tevbe Suresi:70, 10/Yunus Suresi: 44, 11/Hûd Suresi: 101, 14/İbrahim Suresi : 45, 16/Nahl Suresi: 33, 118, 29/Ankebût Suresi: 40, 30/Rûm Suresi: 9, 34/Seb'e Suresi: 19, "nefsi öldürmek" (2/Bakara Suresi: 54), "nefisleri satmak"(2/Bakara Suresi: 90), "nefse ihanet" (2/Bakara Suresi: 54, 4/Nisâ Suresi: 107), "nefsin sapması" (3/Âl-i İmrân Suresi: 69, 4/Nisâ Suresi: 113), "nefsi hüsrana uğratmak",

---

[175] Cürcânî, *et-Tarifat/ Terimler Sözlüğü*, 239.

[176] Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü* (Ankara: Elis Yayınları, 2003), 290-291.

[177] Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü* (Nobel Yayınları, 2009), 386.

[178] Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab* (Kahire: Daru'l-Mearif, 1119), 2/636-637; Cürcânî, *et-Tarifat/ Terimler Sözlüğü*, 206; Süleyman Uludağ, "Nefis" (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006), 32/526-529; Aygün Akyol, "Farabi ve İbn Sina'ya göre Mead Meselesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/18 (ts.), 127; Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi* (Ankara: Elis Yayınları, 2013), 119; Akyol, *Birey ve Toplum Üzerine-İslam Felsefesi Merkezli Okumalar-*, 175; Müfit Selim Saruhan, *Evrim ve Ahlak Filozofu İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Evren ve İnsan* (Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2018), 91.

[179] Sema Bolat, *İslam Felsefesinin Teşekkül Dönemi Tanrı Tasavvuru -İbn Hazm'ın "er-Redd Ale'l-Kindî el-Feylesuf" Risalesi Merkezli Bir İnceleme* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2016), 114.

[180] Paul Janet - Gabriel Séailles, *Metalib ve Mezâhib- Tahlîli Felsefe Tarihi*, çev. Elmalılı M. Hamdi Yazır (İstanbul: Haznedar Ofset Matbaası, 1978), 134.

[181] Kindî, "Nefis üzerine", çev. Mahmut Kaya, *Felsefi Risaleler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2002), 135.

(6/En'am Suresi: 12, 7/A'raf Suresi: 9, 23/Mu'minun Suresi: 103), "nefsi yıkıma uğratmak" , (6/En'am Suresi: 26, 9/Tevbe Suresi: 42),"nefsi temize çıkarma"(12/Yusûf Suresi: 53), "nefiste büyüklüğe kapılmak"(25/Furkan Suresi: 21), "nefsini satın almak" (2/Bakara Suresi: 207), Bu konuda dikkat çeken husus, Kur'an ayetlerinin çoğunluğunda "nefse zulmetmek" ifadesinin ağırlıklı olduğudur.[182]

İlk İslam filozofu olarak nitelendirilen el- Kindî, *Tarifler Üzerine* adlı risalesinde nefis/nefs ile ilgili şu tanımlara yer vermektedir:

1. Canlılık yeteneği bulunan ve organı olan tabiî bir cismin tamamlanmış halidir.

2. Nefs, bil kuvve canlılığa sahip olan tabiî bir cismin ilk yetkinliğidir.

3. Nefs, kendiliğinden hareket eden aklî (manevi) bir cevher olup birçok güce sahiptir.[183]

Bu nefis tanımlarının ilk ikisi Aristo'nun ruh anlayışını, üçüncüsü ise Eflatun'un ruh anlayışını yansıtmaktadır. Verilen bu ilk iki tanımın kendisi bir tanım olmaktan çok, nefsin niteliğini, yani canlı cisim üzerindeki etkinlik sürecini ifade etmektedir. Üçüncü tanımda ise Eflatuncu ruh anlayışı ile bedenden bağımsız manevî bir cevher olan nefse akıl ve hareket, dolayısıyla irade gücü nispet edilmektedir.[184]
Görüldüğü üzere Kindî, *Nefis Üzerine* adlı risalesinde nefsle ilgili görüşlerinin yanı sıra, Eflatun, Pisagor ve Aristo'nun görüşlerine de yer vermiştir. Kindî, nefsin basit, şerefli ve yetkin olduğunu ve değerinin büyük olduğunu ifade etmektedir. Güneş ışığının güneşten gelmesi gibi, onun cevheri de yüce Yaratıcı'dan gelmektedir. Kîndî'ye göre nefis, cisimden bağımsızdır ve cisme aykırıdır. Nefsin cevheri ilâhî ve rûhânîdir. Bu nedenle nefs, öfkenin yapmak istediğine karşı durur ve engel olur. İnsanın kin ve intikam duygusuna kapılmasını önler. Kîndî öfke gücünün nefsin dışından kaynaklandığını ifade etmektedir.[185]

Kindî, nefsi ilâhî bir cevher olarak gördüğünden onda kötü hasletlerin de bulunamayacağını ileri sürmektedir. Nefsin öfke gücü, şehevi güç gibi güçlerden ayrı bir şey olduğunun delili, bu güçlere engel olmasıdır. Çünkü engel olan engel olunandan başkadır. Nefsin bu şekilde öfke ve şehvet gibi güçlere engel olarak bu güçleri kontrol altında tutması onun aklî bir varlık olması dolayısıyla olduğundan Kindî bu nefsi "aklî nefis" olarak adlandırmıştır.[186]

Kindî Pythagoras'a göre ise nefsin bedendeyken şehevi arzuları terk etmesi ve varlığın hakikati hakkında çok düşünmesi ve araştırması halinde kirlerden temizleneceğini, parlaklık kazanacağını, Yaratıcı'nın nûrundan bir sûretle birleşeceğini, nihayet varlığın tüm sûreti ve

[182] Bolat, *İslam Felsefesinin Teşekkül Dönemi Tanrı Tasavvuru -İbn Hazm'ın "er-Redd Ale'l-Kindî el-Feylesuf" Risalesi Merkezli Bir İnceleme*, 114-115.

[183] Kindî, "Tarifler Üzerine", 58.

[184] Enver Uysal, "Kindî ve Fârâbî'de Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlâkî İçeriği", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2004), 150.

[185] Kindî, "Nefis üzerine", 131.

[186] Kindî, "Nefis üzerine", 132.

bilgisinin nefiste belireceğini ifade ettiğini belirtmiştir.[187] Kindî nefsin hem duyu hem kavram bilgisine sahip olduğunu, yani duyulardan gelen izlenimlerin de aklın ürettiği kavramların da nefiste bulunduğunu Eflatun'dan nakletmektedir. Nefis basit ve birdir, bölünmezdir, tüm duyulur ve akledilir şeylerin mekânıdır, tabiatı gereği çok bilendir, canlıdır ve uyanıktır.[188]

Kindî, Aristo'nun da bedenden ruhunun bir süre ayrılıp geri gelmesi (koma) durumunu yaşayan bir Yunan kralının gayba ait bir takım bilgilere sahip olması olayından bahsetmiş, bunun ise ruhun kısa bir süreliğine de olsa bedendeki esaretinden kurtulmuş olmasının bir sonucu olduğunu ifade ettiğini belirtmiştir.[189]Kindî, Aristo ve Eflatun'un aynı görüşte olduğunu, ikisine göre de nefsin "eni, boyu, derinliği olmayan bir cevher" olduğunu ifade etmekte ve ikisinin de nefsin fonksiyonlarını cisimde ve cirimde gerçekleştirdiğini ancak kendisinin cisme benzer bir şey olmadığını ifade ettiklerini belirtmektedir.[190]

İbn Sînâ, nefsi "tabii cismin bil kuvve hayat sahibi olmaya yönelik kemâli", "cisim olmayan bir cevher, düşünmeye ait bil kuvve veya bilfiil, aklî olan bir ilkeyi seçme yoluyla hareket ettiren cismin kemâli" olarak tanımlamıştır.[191]

Cabir b. Hayyan, nefsi, "Kendisinden sadır olan fiilde ona ait bir alet olan cismin kemalidir." ve "cevherin cisimleri kuşatmasıyla konumlanan, kuşattığı cisimleri dirilten ilâhi bir cevher" şeklinde tanımlamıştır. [192]

Harizmî'ye göre ise nefis, "Canlının vücudunun kendisiyle canlı hale geldiği kuvvet"tir. "Nefsin varlığı, canlı onunla tasavvur edildiğinde, canlının vücudundan sâdır olan fiillerden ortaya çıkan şeyle delillendirilir.[193]

İbn Miskeveyh, nefsin düşünce gücü, öfke gücü ve şehvet gücü olmak üzere üç türlü gücü olduğunu belirtir. İlki kişiye akıl yürütme yeteneğini, ikincisi tehlikeler karşısında gözüpek ve atılgan olmayı, yücelme ve şeref kazanmayı arzu etme yeteneğini, sonuncusu ise bedenî arzular;beslenme, cinsî münasebet ve zevk verici diğer basit şeyleri isteme yeteneğini kazandırır.[194]

---

[187] Kindî, "Nefis üzerine", 133.

[188] Kindî, "Nefis üzerine", 143-144, 151.

[189] Kindî, "Nefis üzerine", 136.

[190] Kindî, "Nefis üzerine kısa birkaç söz", çev. Mahmut Kaya, *Felsefi Risaleler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2002), 137-138; Bolat, *İslam Felsefesinin Teşekkül Dönemi Tanrı Tasavvuru -İbn Hazm'ın "er-Redd Ale'l-Kindî el-Feylesuf" Risalesi Merkezli Bir İnceleme*, 115-119.

[191] İbn Sînâ, *Kitâbu'l-Hudûd/ Tanımlar Kitabı*, çev. Aygün Akyol - İclal Arslan (Ankara: Elis Yayınları, 2013), 30-31.

[192] Cabir b. Hayyan, *Kitâbu'l-Hudûd/ Tanımlar Kitabı*, çev. Aygün Akyol - İclal Arslan (Ankara: Elis Yayınları, 2015), 62-64; Aygün Akyol vd., "Nefis", *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü* (Ankara: Elis Yayınları, 2016), 284-285.

[193] Hârizmî, *el-Hudûdu'l-Felsefiyye/ Felsefî Tanımlar*, çev. Aygün Akyol - İclal Arslan (Ankara: Elis Yayınları, 2015), 18; Akyol vd., "Nefis".

[194] İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, çev. Abdulkadir Şener vd. (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983), 22-24; Akyol, *Birey ve Toplum Üzerine-İslam Felsefesi Merkezli Okumalar-*, 177.

İhvan-ı Safa'ya göre cisim hareketsizdir; ancak fiil ve davranışlar, hareket ile meydana gelir. Bu durumda cisimleri hareket ettiren bir cevher olmalıdır ki işte bu hareket ettirici cevhere "nefs" denir. Nefis, özü gereği canlı, bil kuvve bilen, tabiatı gereği etkin, bilgileri kabul eden, cismi kullanıp yetkinleştiren, daha sonra cismi terk edip ondan ayrılarak kaynağına ya kazançla ya da pişmanlık ve hüsranla dönen rûhânî bir cevherdir. Eğer cisim ile birleşirse cismani bir cevher olur ve birleştiği cismi canlı hale getirir. Nefisler, nefsani olmaları bakımından tek cevher olsalar da güçlerinin farklı olması bakımından birbirlerinden farklıdırlar. Çünkü nefislerin fiilleri, bilgileri, yatkınlıkları, ahlakı birbirinden farklıdır. İşte insan, kendisine ait olan nefsi ıslah edip olgunlaştırmak ile yükümlüdür. Zira İhvan-ı Safa'ya göre insanın beşerlikten meleklik derecesine yükselmesi onun nefsini eğiterek ıslah etmesine bağlıdır. Bunu gerçekleştirdiği takdirde kişi, dünyadan yani oluş ve bozuluş âleminden, ebedi olan âlemine ulaşır. Eflatun'un felsefe tanımında ifade ettiği gibi ölmeden önce ölümü tercih etmiş olur. İyi işler işledikten sonra bedenden ayrılan ruh, iyi bir ahlaka, ilme ulaşmıştır. Nefsi ıslah etmek, gerçek faziletleri elde etmeyi, dolayısıyla da, gerçek mutluluğa ulaşmayı sağlar. İnsanın, melekle hayvan arasında bir yaratılışa sahip olduğunu düşünen İhvan'a göre, insani derecelerin en üstünü melekler derecesine ulaşmaktır. Bunlar bedenleriyle insan olsalar da, ruhlarıyla meleklerdir. [195] İhvanı Safa, sevilenlerin üç çeşit olduğunu belirtir: Birincisi bitkisel nefis ki bunun aşkı yiyecek içecek ve üremedir; ikincisi hayvansal nefis ki bunun aşkı öfke ve galip gelme gibi şeylerdir; üçüncüsü ise düşünen nefistir ki bunun aşkı da marifet ve fazilet kazanmadır. İhvan sonuncunun en faziletli olduğunu belirtir.[196]

İhvan'a göre nefsin "bilme" ve "yapma" olmak üzere iki gücü vardır. Bilme gücü bilinebilir şeylerin suretlerini maddelerinden soyutlayıp onları kendi özünde şekillendirir. Yapma gücü ise zihindeki suretleri açığa çıkarıp onları cisimsel maddeye nakşeder. Allah, insanı diğer tüm varlıklardan farklı ve üstün yaratmıştır. Ona kendisinden bir ruh üflemiştir. İnsanı yeryüzündeki halifesi kılmıştır. Sonra insanın toprağımsı bedenini hayvani nefislerin en üstünü ve şereflisi olan Rûhânî nefis ile birleştirmiştir. Bu nefis idrak eden, bilen, yapan bir nefistir. İnsanın tüm ahlakları kabulü, tüm bilimleri, adabı, eğitimi, siyaseti, kısacası her bilgiyi öğrenmesi, Allah'ın insanın nefsini felekteki yıldızların rûhânî güçleri ile desteklemesinden ötürüdür. Bu nedenle insanların nefislerinin özellikleri, yatkınlıkları, zaafları birbirinden farklılık arz etmektedir. [197]

İhvan-ı Safa, filozoflardan naklederek nefislerin terbiyesinin öncelikle birtakım ilimlerin kişinin zihninde yerleştirilmesi ile mümkün olacağını ifade eder. Çünkü nasıl mal bedene ait bir ihtiyaçsa bilgi de ruha ait bir ihtiyaçtır. Kişi ilim sayesinde aydınlanır ve aydınlatır. Nefsinin iyiliğini düşünen insan, ilmî bir mesele peşinde koşan, ahireti arzulayan, kevn ve fesat âleminden kurtulup felekler âlemine yükselen, kurtuluşa ermek için dinin inceliklerini

[195] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ risâleleri*, ed. Abdullah Kahraman (Cağaloğlu, İstanbul: Ayrıntı, 2014), 2/13-15, 42.

[196] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ risâleleri*, 2014, 2/219-231.

[197] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ risâleleri*, ed. Abdullah Kahraman (Cağaloğlu, İstanbul: Ayrıntı, 2014), 1/199.

öğrenme gayesinde olan kişidir. Bu bağlamda nefsini terbiye etmek isteyen kişi, öncelikli olarak bilgi ve bilinenin ne olduğunu, hakikate yönelik kaç soru sorulacağını ve bunlara verilecek cevabı bilmelidir. Buna göre bilgi, malum olan şeyin, bilenin zihnindeki suretidir. Öğrenme ve öğretme ise, kuvve halinde olanın fiile, varlık sahasına çıkarılmasıdır. Daha sonra kişi varlıkla ilgili soruların anlamlarını soruşturmalıdır ki bunlar varlıkların hakikatini, haddini, resmini, nedenlerini, yapısını, arazlarını öğrenmeye yönelik "O… mudur? O nedir? O kaç tanedir? O nasıldır? O hangisidir? O nerededir? O ne zaman? Niçin o? Ve o kimdir?" sorularıdır ki bu soruları sormak ve cevaplarını vermek sayesinde "ilim" gerçekleşir.[198]

İhvana göre hakikat peşinde olan kişinin öğrenmesi gereken ilk ilim sayı bilimidir. Çünkü kişi ancak sayı bilimini öğrendikten sonra diğer tabiat ve matematik bilimlerini öğrenme aşamasına geçebilir. Bu ilimler ile "nefis ilmi"nin bağlantısı İhvan-ı Safa'ya göre şu şekilde sağlanır: Sayı ilminin/matematik ilminin öncelenmesindeki amaç bu ilimden yola çıkarak doğa ilimlerine ulaşmaktır. Doğa bilimlerini incelemekteki amaç ise bu bilimlerden yola çıkarak ilahiyat ilimlerine yükselmek ve ilerlemektir. İlahiyat ilimlerini incelemedeki ilk derece de nefis cevherinin bilgisi; nefsin nerden gelip nereye gideceğinin bilgisi, iyilerin ödülleri, kötülerin cezalarının keyfiyeti ve diğer durumlarının soruşturulmasıdır. "Kendini (nefs) bilen, Rabbini bilir." ilkesi gereği kişi önce nefsini tanımalıdır ki bu sayede Rabbini bilebilsin. Onlara göre eğitim-öğretimin amaçladığı son hedef, nefiste bil kuvve bulunan bilgilerin bilfiil hale çıkmasıdır.[199]

Burada önemli bir husus İhvan'ın Ruh ile Nefis arasında bir ayrım yapmış olmasıdır. İnsan, nefis sayesinde işitir, görür, koklar, tat alır, dokunur, yer içer, hisseder, güler, ağlar, vs.; Ruh sayesinde ise akleder, anlar, bilir, öğrenir, haya eder, rüya görür, sakınır, ikramda bulunur, saldırır. Yani ruh daha çok zihinsel faaliyetleri ifade ederken nefis, bedeni faaliyetleri ifade eder. Bu yüzden bir kişi nefisten kaynaklı huyların kendinde galip gelmesinden korkarsa ruhtan kaynaklı bir huy ile ona karşılık göstermelidir. Mizaç ve ahlak farklılığından ötürü bir eylemi yapmak ya da bir eylemden uzak durmak bir kişiye kolay gelirken bir diğeri için daha meşakkatli olabilir. Bu sebeple bazı insanlar bir takım eylemleri gerçekleştirmek/uzak durmak için emir ve yasaklara, vaat ve tehditlere, övgü ve yergilere ihtiyaç duyar. Din de bu noktada bunu yapmaktadır. Elbette bunların yanı sıra ahlakın geliştirilmesi kişinin kendi elindedir. Her gün yapılan alışkanlıklar bir süre sonra kişinin ahlakı haline gelir.

İhvana göre nefisler, insani nefis, insani nefisten daha yüksek olan nefis ve daha düşük olan nefis olmak üzere üç gruptur. İnsani dereceden düşük olanlar bitkisel ve hayvani derecelerdir. İnsani dereceden yüksek olanlar meleki ve kutsi derecelerdir. Meleki derece felsefe ve hikmet bilgisi, kutsi derece ise nübüvvet ve namusi(nefis) derecesidir. Kişi ilim sayesinde ancak bu meleki dereceye erişebilir. Bitkisel olan güç nefsin arzu gücünü, hayvani nefis öfke gücünü, insani güç düşünme gücünü, hikemi güç akla, ilahi güç de meleki nefsi ifade etmektedir. İnsanın

[198] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ risâleleri*, 2014, 1/178.

[199] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ risâleleri*, 2014, 1/189-190.

bilgilerinin tamamlanması erdemlerinin kemale ermesi onun en değerli sonuçlara ulaşması ile mümkün olur. O halde İhvan'a göre ahlakın geliştirilip nefsin yetkinleştirilmesi, ilimde derinleşme, yetkinleşme, hedefleri gerçekleştirmek için şevk, gayret ve hırsa sahip olma, bu uğurda her türlü sıkıntılara katlanma ile mümkün olmaktadır. [200]

Descartes, nefsin rûhânî olduğunu ispat ederek nefsin ölümsüz olacağını da ispat edeceğini düşünmüştür. Ancak bu görüşünde talebeleri eleştirilerek nefsi ruhtan ibaret sayan Eflatunculara meyletmek ile itham edilmiştir. Yine o nefsin ölümsüzlüğünü savunduğu için hayvanlarda nefis olduğunu kabul edeceği takdirde onların nefsinin de ölümsüz olması gerektiğini düşündüğü için hayvanlarda nefis olmadığını ve hayvanların tüm fiillerinin otomatik olduğunu iddia eder.[201] Leibniz de nefsin bedende mevcut olduğunu ve nefsin bedeni bedeninde nefse mecbur olduğunu iddia eder ve ölüm halinde bile bu ikisinin birbirinden ayrılmayacağını ifade eder. Bu nedenle o ölümden sonra nefsin tavır değiştirdiği görüşünü savunur (metamorfoz). Yani ona göre tırtılın kelebeğe dönüşmesi gibi beden öldükten sonra nefis de metamorfoz (başkalaşma) geçirir.[202] Plotinos, Eflatun gibi tenasühe inanmaktadır. Buna göre ölüm sonrası her nefis hayatta nereye layıksa oraya gitmektedir. Temiz ruhlu olan nefisler ilk nefse hulûl ederken, cisimden kurtulmasını bilmeyenler ise tekrardan insan veya hayvan bedeninde tekrar dünyaya gelmektedir.[203]

Nefis kavramı ile ilgili olan ve amelî ilimlerden kabul edilen Ahlak sahasındaki psikoloji faaliyetlerini ifade eden "İlmü'n-Nefs" kavramı da konumuz açısından oldukça önemli bir kavramdır.

İnsan, maddi ve manevi yanı olan bir varlıktır. Ondaki bu dualistik yapı gerek dinlerin çoğunda gerekse filozoflarda beden ve ruh/nefis olarak olarak ele alınmıştır. Toplumsal bir varlık olan insanın maddi varlığının yanı sıra manevi bir varlığının da olduğunun savunulması, nefis üzerine çeşitli görüşler ve teoriler ortaya atılmasına neden olmuştur. Özellikle psikolojik bir tedavi uygulamasında kişinin anlam arayışını mevzu bahis ettiğimiz anda psikoloji/psikiyatri ile felsefe arasında bir bağ kurmaya başlıyoruz. Çünkü ruhsal açıdan problem yaşayan bir birey yalnızca günlük problemler, ailevî, ekonomik vs. sıkıntıların ötesinde felsefi, dini sorularına yanıt bulamadığı için de çoğunlukla ruhsal sıkıntılar yaşamaktadır. Tedavi uygulayan hekimlerin yalnızca standart tedaviler uygulaması ve kimi zaman birçok psikiyatri hekiminin yalnızca ilaç tedavisi uygulayarak hastayı evine göndermesi uzun vadede kişinin sorunlarını çözebilmekten maalesef uzaktır. Bu nedenle hekimlerin daha bütünsel bir tedavi uygulamaları şarttır; hatta tedavi uygularken hastanın bu özel durumlarını göz önünde bulundurarak gerekirse diğer disiplinlerden destek almalıdırlar. Felsefe ile sağaltım kavramı bu noktada

[200] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ risâleleri*, 2014, 1/199-200.

[201] Janet - Séailles, *Metalib ve Mezâhib- Tahlîli Felsefe Tarihi*, 424-425.

[202] Janet - Séailles, *Metalib ve Mezâhib- Tahlîli Felsefe Tarihi*, 426-427.

[203] Janet - Séailles, *Metalib ve Mezâhib- Tahlîli Felsefe Tarihi*, 422.

önem kazanmaktadır. Filozoflar da çoğunlukla bu hususa kafa yormuş ve Psikoloji ilmi ile ilgili çalışmalar yaparak fikirlerini ortaya koymuşlardır.

Aristo'nun psikolojiye dair *De Anima* adlı eseri Arapça'ya *Kitâbü'n-Nefs* adıyla çevrilmiştir.[204] Aynı eser günümüz Türkçesine de *Ruh Üzerine* [205] ismi ile çevrilmiştir.

İbn Rüşd'ün Aristo'nun *De Anima* eserine yazmış olduğu şerhi *Telhîsu Kitâbu'n-Nefs*'[206]inde "ilmü'n-nefs" kavramı, İslam düşüncesinde "psikoloji" kavramı ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Eser dilimize de *Psikoloji Şerhi*[207] ismi ile çevrilmiştir. Ancak İslam düşüncesi tarihinde yapılan İlmu'n-Nefs/Psikoloji çalışmalarını bu başlık altında, modern Psikoloji çalışmalarını ise sonraki bölümde ele alacağımız için bu başlık altında ele aldığımız her türlü psikoloji çalışmasını "İlmu'n-Nefs" kavramı ile karşılayacağız.

Fransız yazar George L. Forsegrive'nin kaleme almış olduğu Elements De Philosophie I: Psychologie[208] adlı eseri Türkçe' ye Babanzade Ahmed Naim tarafından "İlmü'n-Nefs"[209] kavramı ile karşılanarak çevrilmiştir.

Fârâbî(ö.950), Aristo gibi Kitâbü'n-Nefs'i (De Anima) tabiat ilimleri arasında saymaktadır.[210] Her iki düşünüre göre nefs ve beden ayrı birer cevherdir. Nefs bedenden ayrı bir cevher iken ruh, bedende kalbin kıvrımlarında var olan latif bir cisimdir.[211] İhvân-ı Safâ"daki "ilmü'n-nefsâniyyât"' kavramı ise nebatî, hayvanî ve insanî nefsin yanı sıra küllî nefs veya feleklerin nefsini de içermektedir.[212]

İhvân-ı Safâ, Eflâtun-Aristocu ruh anlayışına kutsî ruh kavramını da ekleyerek nübüvvet meselesini de psikoloji modeli içinde açıklamaya çalışmıştır.[213]

İshak b. Huneyn'e nisbet edilen *Kitâbu'n-Nefs*[214], İbn Bacce'ye ait olan *Tedbîru'l- Mütevahhid*[215], *Kitâbu'n-Nefs*[216] gibi eserler de İslâm felsefe geleneğinde psikoloji disiplininin gelişmesine katkıda bulunan eserlerdendir.

---

[204] İlhan Kutluer, "İlmü'n-Nefs" (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000), 148.

[205] Aristoteles, *Ruh Üzerine*.

[206] İbn Rüşd, *Telhîsu Kitâbi'n-Nefs* (Kahire, 1950).

[207] İbn Rüşd vd., *Psikoloji Şerhi Telhisu Kitabi'Nefs* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016).

[208] George L. Forsegrive, *Elements De Philosophie I: Psychologie,* Alcide Picard et Kaan, Paris 1892.

[209] Babanzade Ahmed Naim, *İlmü'n-Nefs Tercümesi Felsefe Açısından Psikoloji Meseleleri,* İz Yayıncılık, İstanbul 2017.

[210] Fârâbî, *İlimlerin Sayımı- İhsau'l Ulum*, çev. Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 119.

[211] Akyol, "Farabi ve İbn Sina'ya göre Mead Meselesi", 4-9.

[212] İhvân-ı Safâ, *er-Resâ'il* (Beyrut, 1376), 1/272-273; Kutluer, "İlmü'n-Nefs".

[213] İhvân-ı Safâ, *er-Resâ'il*, 1/311-312.

[214] İshak b. Huneyn, *Kitâbü'n-Nefs* (Kahire, 1950).

[215] İbn Bacce, *Kitâbü Tedbîri'l-Mütevahhid* (Beyrut: 1978, ts.); Gazzalî, *el-Münkız mine'd-Dalâl*, çev. Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol (Ankara: Elis Yayınları, 2020).

[216] İbn Bacce, *Kitâbu'n-Nefs- Bireysel Özün Keşfi*, çev. Mevlüt Uyanık vd. (Ankara: Elis Yayınları, 2020).

İlmü'n-nefsin İslâm ilimler tasnifindeki yeriyle ilgili olarak İbn Sînâ da psikolojiyi tabiat felsefesinin disiplinlerinden biri olarak zikretmiştir. Filozofa göre bu ilmin konusu, genel ruh öğretisinin yanı sıra özellikle insan ruhunun bir fonksiyonu olan idrak güçlerini kapsamaktadır.[217]

Ruh problemini bütün boyutlarıyla araştırıp İslâm dünyasında müstakil bir ilmî disiplin halinde temellendiren İbn Sînâ olmuştur. Onun bu alandaki başarısı günümüz psikoloji tarihçilerinin de dikkatini çekmektedir.[218]

Hakim ve hekim olarak niteleyebileceğimiz, hem tıp hem de felsefe alanında uzman olup Tıp ile ahlak arasındaki bağlantıya genişçe yer veren ilk düşünür ise Galenos'tur. Galen(öl.201) batı Anadolu'da doğan Grek tabip ve filozofudur. Galen'e göre tıp ile felsefe eş değerdir çünkü her ikisi de insana Tanrı tarafından ilham edilmiştir.

Galen ve Hipokrat kişinin nefsinde meydana gelen hastalıklar ile kişinin mizacı arasında bağ kurmuştur. Hipokrat' göre karakterin (hulk) değişmesinin nedeni bedenin mizacının değişmesidir. Kişide bedenin mizacının değişmesi ise hastalıktır.[219] Mesela öfke, kalbin hararetinden kaynaklanmadır. Kolay öfkelenen bir kimsenin bu öfkesinin nedeni Hipokrat ve Galen'e göre bu kimsenin kalbinin mizacının soğuk olmasıdır. Çünkü bu kimsenin kalbi doğal sıcaklıktan yoksundur. Ancak kolay öfkelenmenin ötesinde genel olarak öfkeli olan bir kimsenin ise kalbi doğal bir sıcaklığa sahipken beyninin mizacı soğuktur. Beyninin mizacı soğuk olan bir kimse ise sabit fikirli olmaktadır.[220]

İslam düşüncesine önemli ölçüde kaynaklık etse de, Galenos'un *Kitâbi'l- Ahlak*[221] adlı eserinde ele aldığı mizaç teorisine göre ahlak eğitiminin karaktere etkisi sanıldığından azdır. Çünkü mizaç yaratılıştan gelip kişinin maddi yönü ile ilgilidir. Platoncu bir bakış açısı ile o, kişide akıl, öfke ve şehvet olmak üzere üç güç olduğunu ifade eder (bir başka ifadeyle kişide üç tür nefs olduğunu ifade eder) Ona göre bu güçlerden şehvet ve öfke gücü eğitimi kabul etmez. İçlerinde yalnızca akıl gücü eğitimi kabul eder. Ancak bu güçler her ne kadar eğitimi kabul etmese de, akıl gücü ile kontrol altına alınıp bastırılabilir. [222] Burada ilginç bir nokta karşımıza çıkıyor, normalda huyların kaynağını akıl olarak kabul ederiz, kişi kendini zihni anlamda geliştirdikçe huyun değişeceğini düşünürüz ama Galenos huyların kaynağını akıl olarak görmemektedir. Bu nedenle de ona göre kişi, nefsin hastalıkları olarak anlaşılabilecek duyguları/etkilenimleri

[217] İlhan Kutluer, "İlmü'n-Nefs" (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000), 149; İbn Sînâ, *Fî Akṣâmi'l-'Ulûmi'l-'Akliyye (Tis'u Reṣâ'il içinde)* (İstanbul, 1298), 75.

[218] İbn Sînâ, "en-Nefs", *Kitâbü'ş-Şifâ* (Kahire, 1975); Ebu Ali İbn Sina - İsmail Hanoğlu, *Ahvâlu'n-Nefs Klasik Psikolojinin Temel İlkeleri ve Problemleri* (Ankara: Elis Yayınları, 2019).

[219] Bahtişû, *Tıp Sanatı ve Nefsin Halleri*, 20.

[220] Bahtişû, *Tıp Sanatı ve Nefsin Halleri*, 22-23.

[221] Galenos, "Kitâbi'l-Ahlak", *Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb* (Kahire, 1937).

[222] Galenos. On Character Traits. (Kraus, 1937), 26, 42.

değil aklı takip etmelidir.[223] Bu nedenle Galenos, ahlak konusunda her ne kadar İslam filozoflarını etkilese de bu konuda onlarla arasında önemli bir fark vardır. Zaten er-Râzî de, Galenos'a eleştiri niteliğinde *Kitâbü'ş-Şükûk 'alâ Câlînûs/Galen'in Görüşleri Hakkında Şüpheler*[224] isimli bir eser yazıp onun hem tıbbi hem de felsefi bazı görüşlerini eleştirmiştir.[225]

İlmü'n-Nefs konusunu eserinde bedenin sağlığından ayırarak müstakil bir bölüm olarak işleyen önemli bir hekim filozof ise İbn Bahtişu'dur. Ona göre bazı kimseler tabiplerin nefsin hallerini araştırmamaları gerektiğini iddia etmekte olduklarını belirtmiş ve bu düşünceye karşı çıkmıştır. Ona göre bu iddiayı savunanlar tıp sanatının kanunlarını bilmeyen kimseler olup âlimlerin ve önce gelenlerin kitaplarını okumamışlardır. Zira o, hekimlerin hastanelerde sinir hastalarının akıl sağlığı ile ilgilenip onları sakinleştirdiğini, onların sıkıntılarını uzaklaştırdığını ve müzik ve başka şeylerle onları tedavi ettiklerini ifade etmiştir.[226]

İbn Bahtişu, tabibin nefsin hallerini birçok yönden araştırması gerektiğini söyler. Ona göre filozoflar ve tabipler, hem bedenin hem de ruhun canlının bir parçası olduğu hususunda hemfikirdirler. İnsan ruh ve bedenden oluşmuştur ve ruh ile beden arasında efendi ve köle ilişkisi vardır. Ruh, efendilik ve liderlik bakımından insanın bir parçasıdır. Beden ise ruhun işlerini halletmek için kullandığı bir araç, bir köledir.[227] Tıp sanatının mevzusu(konusu) insan bedenidir ve bu nedenle hekim onun sağlığını korumak için farklı açılardan onu ele alır. Bedenin sağlıklı olması nefsin sağlıklı olmasına bağlıdır; çünkü beden nefsin eylemlerinden etkilenir, nefis doğal düzeninden saparsa beden hastalanır. Bu nedenlerden dolayı ona göre tabip insan bedenini müşahede edebilmek için nefsin hal ve hareketlerini de incelemek zorundadır.[228]

Sufilikte de nefsin riyazeti ve ruhun geçirdiği evreler önemli bir yer tutar. İnsanın yaşamında beden bebeklik, gençlik, erişkinlik yaşlılık gibi evrelerden geçer. Muînüddîn Çiştî'ye göre ruh da tıpkı beden gibi çeşitli evrelerden geçer. Bunlara tasavvufta *makam* adı verilir. Doğum ile başlayan ruhun makamları şu şekilde sıralanır; Makam en-Nefs: Benlik makamı Makam el-Kalb: Kalp makamı Makam er-Ruh: Saf ruh makamı Makam es-Sırr: İlahi sırlar makamı Makam el-Kurb: Allah'a yakınlık makamı Makam el-Visâl: Birlik makamıdır.[229]

Sufilikte ruh hayatın özünü ifade eder. Ruh Allah'tan gelmiştir ve tamamen ona aittir. Ruh Allah'ın nefesi, Cebrail, Kur'an vahiy veya peygamberlik anlamına gelir. Ruhun fiziki planda görünür olabilmesi için ihtiyacı olan bir ritim ve motiftir. Onlara göre ruh ve nefis aynı şeyler

---

[223] Galenos. On the Affections of the Soul. Opera Omnia.(Leipzig, 1819-33), 7,24; Khaled el-Rouayheb - Sabine Schmidtke, *İslam Felsefesi Filozoflar ve Eserler*, çev. Mustafa Yalçınkaya (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 104-105.

[224] Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyyâ Râzî, *Kitâbu'ş-şükûk 'alâ Câlinûs* (Tahran, 1993).

[225] İlhan Kutluer, "Câlînûs", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993), 7/32-34.

[226] Bahtişû, *Tıp Sanatı ve Nefsin Halleri*, 11.

[227] Bahtişû, *Tıp Sanatı ve Nefsin Halleri*, 12.

[228] Bahtişû, *Tıp Sanatı ve Nefsin Halleri*, 12-13.

[229] Muîniddîn Çiştî, *Sûfî Tıbbı* (İnsan Yayınları, 2020), 45.

değildir. Ruh nefisten daha üstündür. Çünkü ruh benzersiz bir şeyi ifade eder. Nasıl ki onların tadı nasıldı? Sorusunun cevabı "Kendi tadı gibi" ise ruh da bu şekilde benzersizdir.[230]

Gazâlî'nin ahlak nazariyesi de nefsin riyâzeti üzerine bina edilmiştir. Kişinin bâtının bilgisini elde etmek için yalnızca bilim sahibi olması yeterli değildir; kişinin mücâhede ve riyazete yönelmesi ve ilim tahsil etmesini engelleyecek dünyevi ve şehevi şeylerden uzak kalması gerekmektedir. [231]

2.1.5. Ruh kavramı

Düşünce tarihinde ruhun mahiyeti meselesi önemli bir yer tutmaktadır. Ruhun mahiyetinin yanı sıra madde ve ruh ilişkisi, ruhun ayrı bir cevher olup olmadığı meselesi, ruhun ölümsüzlüğü meselesi gibi ontolojik problemlere de cevap aranmaya çalışılmış ve kimi zaman birbirlerinden oldukça farklı ve bazen de tamamen zıt görüşler ortaya konulmuştur.

Ruh, Arapça'da "hava","esinti" anlamlarına gelen "rîh" ve rüzgâr anlamına gelen "r-v-h" kökünden türemiştir, yine "rayh" kelimesinden geldiği tahmin edilmekte olup çoğulu "ervah"tır.[232]

Cürcânî, İslam âlimlerinin ruh hakkındaki görüşlerini şu şekilde özetlemiştir:

1- "İnsan ruhu soyuttur, cisim değildir, cismani değildir, cisimde yer tutmaz. Bedene bitişik değildir, bedenden ayrı da değildir.

2- İnsan ruhu, gül suyunun güle sirayeti gibi bedene sirayet eden latif cisimlerdir. Karışmaz ve değişmez.

3- Kalpte, beyinde ve ciğerde olmak üzere üç kuvvettir. Kalpteki hayvanî kuvvet, beyindeki nefsani kuvvet, ciğerdeki nebatî kuvvettir. Şu halde ruh, nefisten başkadır. Hayat denilen bir arazdır.

4- Ruh, mu'tedil kandır.

5- Beyindir.

6- Beyinde bir atomdur.

7- Kalpte bir atomdur, bölünemeyen en küçük parçadır."[233]

Şunu belirtmek gerekir ki bugün modern psikoloji ilminde ele alınan ruh kavramı, felsefenin ve dinin ele aldığı şekilde ele alınmamaktadır. Carl Gustav Jung, ruh kavramını ele aldığı için

[230] Çiştî, *Sûfî Tıbbı*, 44.

[231] Gazzalî, *el-Münkız mine'd-Dalâl*, 30; Gazzalî, *İhyâu Ulumu'd-Din*, ts., 1/147.

[232] Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab* (Kahire: Daru'l-Mearif, 1119), 3/1763.

[233] Cürcânî, *et-Tarifat/ Terimler Sözlüğü*, 116.

çeşitli çevrelerce eleştirilmiş, ancak kendisi ruhu ne din adamlarının ne de felsefecilerin kullandığı anlamda kullanmadığını ifade etmiş; ruh kavramına bir ölümsüzlük anlamı atfetmediğini ifade etmiştir. Jung'a göre filozofların ve teologların ruh kelimesi ile ne kastedildiğini psikologlara ispatlamaya çalışmaları engellenmesi gereken bir durumdur. Çünkü onlar bunu yaparken ruhun ölümsüzlüğünü onun en birincil niteliği olarak ortaya koymaktadırlar. Ancak Jung'a göre ölümsüzlük niteliği ruhun değişmez bir niteliği değildir. O, ölümün öteki tarafı ya da mezarın ötesi gibi anlamları değil, psikoloji açısından yalnızca bilincin ötesi anlamına gelmektedir. Bundan daha fazlasını iddia etmek ve onun ölümsüzlüğü ile ilgili açıklamalar yapmak, ona göre insanın ahkâm kesebileceği bir konu değildir. Ayrıca bu görüş ona göre bilimsel olarak da kanıtlanamaz."[234]

"Ruh, "can; nefes, bedene hayâtiyet (canlılık) veren kuvvettir" şeklinde ifade edilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de "Sana ruhtan soruyorlar. De ki: Ruh, Rabbimin emrindendir ,(O'nun yarattığı varlıklardan biridir. Bu husûsta) size, az bir ilimden başkası verilmemiştir " (17/İsrâ Suresi 85) denilerek, onun çetrefilli yapısına işaret edilmiştir."[235]

Gazzalî ise *ruh*'u iki anlamda kullanmıştır. İlki "kalbin boşluğunda bulunan bir latif cisimdir" şeklindeki tariftir. Bununla görmek, duymak, koku almak ve benzeri duyularda bunun vasıtasıyla elde edilir. İkinci manası ise, "İnsanın görülmeyen, müdrik ve âlim olan bir parçasıdır" şeklindeki tariftir."[236]

Kınalızade "ruh" kelimesini açıklarken onun esasında filozofların "nefsi nâtıka" dedikleri şeye tekabül ettiğini ifade etmektedir. Bu konuda genel kabul gören tarif olarak sunulan; "İnsan ruhu, cisimden gayri ve cismânîlik dışında bir cevher-i basîttir. Bizzat makulatı idrak ve bedeni mahsusta aletler ve kuvvetler sebebiyle tedbir ve tasarruf eder" ifadeleridir. Kınalızade bu tanımın genel kabul görmüş bir tarif olduğunu belirtir.[237]

Psişe kavramı da antik Yunan'da ruh kelimesinin karşığı olarak kullanılmıştır. Kimileri psişe ile bedeni birbirini tamamlayan akış dinamikleri olarak kabul ederken, kimileri bunları sorunlu karşıtlıklar olarak ele almaktadır. Antik dönemdeki doktorlar beden ile ruh arasındaki metafizik ayırımı yeniden gündeme getirerek, modern psikiyatrinin habercisi olan hakiki bir benzeşim inşa etmişlerdir: Bedensel hastalıklarla karşılaştırılabilir "ruh hastalıkları" olabileceğini ima etmişlerdir. Böylece üzüntüden sevince ve hatta deliliğe kadar tüm tutkular ruh hastalıkları içinde yer alacaktır. Anlam yapısı olarak ise psişe, konuşan bir varlığın öteki olanla bağlarını temsil eder. Bu yüzden de psişe, hem tedavi amaçlı hem de ahlaki bir değer

[234] Jung, *Feminen Dişilliğin Farklı Yüzleri*, 14-15.

[235] Bolat, *İslam Felsefesinin Teşekkül Dönemi Tanrı Tasavvuru -İbn Hazm'ın "er-Redd Ale'l-Kindî el-Feylesuf" Risalesi Merkezli Bir İnceleme*, 113.

[236] Gazzalî, *İhyâu Ulumu'd-Din*, 1/10; Uyanık - Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, 115.

[237] Kınalızâde, *Ahlâk-î Ala'î*, 46; Uyanık - Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, 115.

kazanır. Canlı-ruhlu(anime) bireyin bedeni karşısındaki sorumluluğunu güvence altına alan psişe, bu bireyi biyolojik yazgısından kurtararak onu konuşan beden olarak kabul eder."[238]

2.2. Modern Kavramlar

Batıda psikoloji alanında yapılmış çalışmalar ve *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ilminin anlaşılması noktasında tezimize yardımcı olacağını düşündüğümüz modern kavramlara da tezimizde yer vermek istedik. Zira *et-Tıbbu'r-Rûhânî'yi* ele alırken konuyu yalnızca İslam Ahlak felsefesi kavramları çerçevesinde ele almak bizleri konunun tüm yönlerini kuşatıcı sonuçlara ulaştırma noktasında eksik bırakacaktır. Bireyin nefsine/ruhuna ait hastalıklar ve bunların tedavilerini manevî bir terbiye ve nefsin eğitiminin yanı sıra Psikoloji ve Psikiyatri alanındaki tedavi metotlarına da değinmek, meselenin yalnızca insan ruhu değil insan bedenini de kapsadığını göz önüne olarak konuyu ele almayı gerekli kılmaktadır. Bu nedenle batıda ve günümüzde *İlmü'n-nefs*'e karşılık gelen modern Psikoloji ilmi ve bu ilimle ilişkili diğer ilim ve kavramlara da değinilmesi zaruret oluşturmaktadır. Zira gerek *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'nin tanımından gerekse bu ilim altında ele alınan *hastalık* ve bunlar için önerilen çözümler ile ruhun hastalıklardan kurtulmasının sağlanması bu ilmin yalnızca felsefi değil, hem felsefî hem psikolojik boyutu olan bir ilim olduğunu göstermektedir.

İlmü'n-nefs kavramından bahsederken psikoloji faaliyetlerinin İslam düşünce geleneğinde doğup gelişmesi sürecini ele almıştık. Bu bölümde ise modern psikolojinin gelişimine değineceğiz.

Modern anlamda psikoloji kavramına geçmeden önce beden ve ruhun ayrı birer cevher olarak görülüp ikisinin birlikte dengesinin sağlanması ve bunun sağlanmaması neticesinde ruhun ve bedenin hastalanacağı görüşünü Eflâtun'a kadar dayandırabileceğimiz hususunu aradaki bağlantının sağlanabilmesi noktasında tekrar hatırlatmakta fayda görüyoruz. Zira ona göre kişinin bedeni zayıf ve küçük bir ruhla birleşirse güçlü bölüm zayıf bölüme üstün gelecektir. Burada bölümlerden kastı yiyeceklerle ilgili olarak gördüğü beden ve bilgilerle ilgili olarak gördüğü ise ruhtur ve bu kısım tanrısal olan kısımdır. Üstün gelen kısım ona göre kişide kendi alanını genişletir. Kişinin ruhu zayıf olduğu takdirde öğrenme zorluğu çekip öğrendiklerini kolayca unutur ve daha da zayıflayarak en kötü hastalık olan bilgisizliğe yakalanır. Ona göre ruhun yakalandığı bu tarz hastalıkları yenmenin tek yolu ruhu ve bedeni birbirinden bağımsız hareket ettirmemektir. Ruh ve bedenin her ikisi birbirine karşı korunur ve dengeleri sağlanırsa kişi de sağlıklı olur. Bu yüzden ona göre akıllarını kullanarak iş yapanlar müzik ve felsefe ile ilgilenerek bedenlerini de kullanmalıdırlar. Çünkü ancak bu sayede hareket ederek hem beden hem de ruh bakımından iyi ve güzel olmayı becerebilirler.[239]

[238] Julia Kristeva, *Ruhun Yeni Hastalıkları* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017), 11-12.

[239] Platon, *Timaios*, 108-111.

2.2.1. Psikoloji(Ruhbilim)

İslam düşüncesinde Psikoloji ilmi ile ilgili çalışmaları "İlmu'n-Nefs" başlığı altında ele almıştık. Bu başlık altında modern psikolojinin gelişiminden bahsedeceğiz.

Psikolojinin bir bilim olarak ortaya çıkışı on dokuzuncu yüzyılın sonlarına kadar uzanır, ancak psikoloji biliminin soruları ilk insan kadar eskidir. "Ben kimim?", "Nasıl böyle düşünüyorum?", "Neden böyle davranıyorum?" gibi sorular insanlık tarihi kadar eski sorulardır. Ancak insan davranışlarının nedenleri ve zihnin işleyişi uzun yıllardır felsefenin konusu olmuş ve çeşitli şekillerde tartışılmıştır. Ayrıca psikolojiyi ilgilendiren konulardaki bilgiler de tarih boyunca fizyolojik çalışmalarda tartışılmış ve bunların sonuçları psikolojinin bir disiplin olarak ortaya çıkmasına önemli katkılar sağlamıştır.[240]

Dogmaların bilginin temelini oluşturduğu on yedinci yüzyıldan önce, Descartes ile başlayan süreçte beden-ruh ikilemi ve insanı anlama çabası başka bir boyuta taşınmıştır. Descartes'ın ruhun düşünmeden, bedenin ise diğer tüm işlevlerden sorumlu olduğu iddiası göz önüne alındığında, daha önce ruhun işlevleri olarak kabul edilen bazı zihinsel faaliyetler, vücudun işlevleri olarak tanımlanarak, davranışlar üzerinden gözlemlenebilecekleri fikrine yol açmıştır. Descartes'ın nöral tüple(omurgalıların gelişmekte olan beyin ve omuriliklerinin öncüsünü oluşturan merkezi sinir sistemi organı) ilgili açıklaması, tıpkı otomobillerin hareketinin mekanik yasalara göre çalışması gibi, kasları ve organları harekete geçiren bir maddenin nöral tüp boyunca hareket ettiği ve onları hareket ettirdiği fikrine dayanmaktadır. Fizik yasalarının fizyolojiye uygulanması sonucunda insan vücudunu fizik yasalarına göre incelemenin yolu açılmıştır. Bu sürece bağlı olarak materyalizm, pozitivizm ve ampirizm gelişmiş ve ardından bilimsel düşünceyi güçlü bir şekilde etkilemiştir.[241]

Psikoloji, "psikoloji dalının koruma ve geliştirme, hastalıktan koruma ve tedavi etme, semptomların belirlenmesi amacıyla eğitimle ilgili bilimsel ve mesleki yardım ve desteklerin toplamı " şeklinde tarif edilmiştir.[242]

Günümüzde Psikoloji ilminin, Klinik Psikoloji, Gelişim Psikolojisi, Bilişsel Psikoloji, Sosyal Psikoloji, Eğitim Psikolojisi, Sağlık Psikolojisi, Deneysel Psikoloji, Psikometri gibi birçok alt dalı vardır.[243]

---

[240] Duane P. Schultz - Sydney Ellen Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, çev. Yasemin Aslay (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2012), 40.

[241] Schultz - Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, 75-80; Elvan Melek Ertürk, "Bilimsel Psikolojinin Tarihsel Süreci Üzerine", (2017), 164.

[242] Muhammed Rıza Salarifer vd., *İslami Kaynaklar Işığında Ruhsal Hijyen*, çev. Kenan Çamurcu (İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2014), 50.

[243] Bkz. Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı - Psikolojinin Temel Kavramları-* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2003), 35-39.

William James, psikolojiyi, fenomenleri ve koşulları ile birlikte mental hayatın bilimi olarak tanımlar.[244] Fenomenden kasıt burada duygular, arzular, biliş ve akıl yürütmeler ve kararlardır. Tüm bunların sınıflandırılarak ruh ile ilişkisinin kurulması faaliyetidir. Ancak bu yetiler belirli koşullar altında işleyebilirler, psikoloğun görevi ise bu yetiler ile bu koşullar arasındaki korelasyonu sağlamaktır.[245]

İngiliz ampiristlerin felsefede, insanların bilgiyi öğrenme sonucunda elde ettikleri şeklindeki açıklamaları, deneyimin önemine ve duyuların rolüne daha fazla vurgu yapılmasına yol açmıştır. Bu fikre göre, bilgi edinme sürecinde duyumlara dışsal deneyimler eşlik eder ve John Locke'un deyişiyle içsel deneyimler, bilginin kaynağı olan düşüncelere eşlik eder. Bu yaklaşım, Descartes'ın insanın bazı bilgilerinin doğuştan geldiği fikrine şiddetle karşı çıkar. Öte yandan Immanuel Kant, zihinde doğuştan gelen örgütsel yapılar olduğunu kabul eder. Günümüzde Kant'ın yaklaşımı pek kabul görmese de bilişsel psikolojinin gelişmesinde önemli rol oynayan Gestaltist yaklaşımın genelinde bunun izlerine rastlanmaktadır. Gestalt psikolojisini anlarken, zihnin örgütsel özelliklerinin doğuştan olduğu fikri kabul edilir. Descartes'ın etkisi felsefeyle sınırlı değildi. Newton'un çalışmalarının ardından gelişen bilimsel devrimden sonra, 18. yüzyılda Aydınlanma ile başlayan süreçte, düşünürlerin insanı doğanın ve doğanın bir parçası, sosyal çevrenin bir parçası olarak görmeleri için bir temel oluşturulmuştur.[246]

Bilimsel devrim sırasında aktif bilimler dünyanın açıklanmasında başı çekmiş ve böylece temel bilimler ön plana çıkmıştır. Gözlem ve deneye ağırlık verilerek insan davranışının ampirik gözlemlerle açıklanması gerektiğine inanılır ve insan davranışını bireylere ve diğerlerine açıklamak için yeni yöntemler kullanma isteği vardır. Ayrıca Johannes Müller'in özgül sinir enerjisi teorisi, her sinir uyarısının ayrı bir duyum oluşturduğunu iddia etmesiyle, Descartes'ın nöral tüp teorisinden sonra fizyoloji bilimi ve psikoloji için önemli olan daha detaylı çalışmalara yol açmıştır. Beyin fonksiyonlarını anlamak için, beynin hem içinden hem de dışından haritasını çıkarmaya çalışıldı. Daha sonra Almanya'da Hermann Von Helmholtz sinir akımlarını incelemiş, elektrik akımlarının sinirler boyunca belirli bir hızla, yani anlık olmadığını kanıtlamış, duyular ve algı üzerine araştırmalar yapmıştır. Ernst Weber duyusal eşikleri inceledi ve sistematik olarak deneyler yaparak duyularla ilgili önemli keşifler yapmıştır.[247] Öte yandan Gustav Theodor Fechner, ruh ve bedenin birliğini denemek için psikofizyolojik deneyler yaptı. Mutlak eşik, diskriminant eşik, fiziksel nesnelerin duyumlarını ve algısını açıklamaya çalışmak, bir dış uyaran ile ürettiği duyumlar arasındaki ilişkinin nicel ölçümü gibi kavramları ortaya koydu ve bedensel duyumlar hakkında önemli sonuçlar çıkardı. Psikolojinin bir bilim olarak ortaya çıkışında pozitivizm, ampirizm ve hepsinden öte o dönemin hakim düşünce biçimleri olan materyalizmin etkisi büyüktür. Tüm bu gelişmeler, bilimsel

[244] James, *Principles of Psychology*, I/1.

[245] James, *Principles of Psychology*, I/3.

[246] Ertürk, "Bilimsel Psikolojinin Tarihsel Süreci Üzerine", 165.

[247] Schultz - Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, 75-80; Raymond E. Fancher, *Ruhbilimin Öncüleri*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınları, 1990), 19,35.

yöntemin, fizyolojik çalışmalar ve felsefi bilgi yardımıyla zihni araştırmak için kullanılabileceğini düşündürmüştür.[248]

2.2.2. Psikiyatri

Psikiyatri kavramı, konumuz açısından önemli bir çatı kavramdır. Zira düşünce tarihinde insanın ruh sağlığını ilgilendiren konularda yapılmış tüm çalışmalar psikiyatri tarihi kapsamında ele alınabilir. Çünkü psikiyatri dediğimizde yalnızca modern psikiyatri değil düşünce tarihinde ilk hekimler ile başlayan ve tıp ile ilişkilendirilmiş her türlü mitsel veya dini çalışmalar da psikiyatri ve psikoloji faaliyeti olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda Psikiyatrinin tarihçesi ele alınırken antik Yunan'daki mitlerden Hipokrat'a(öl. M.Ö. 370) kadar uzanan oldukça geniş bir yelpazeden söz edilir.[249] Hipokrat dönemine dek süren "hastalığı doğaüstü güçlere bağlama düşüncesi neticesinde sağaltım da büyüsel düşünce bünyesinde gerçekleşmiş ve bunun uygulayıcıları da uzun yıllar boyunca din adamları ve büyücü hekimler olmuştur. [250]

Günümüzde psikiyatri açısından bilimsel kabul edilmese de tüm bu faaliyetler modern psikiyatrinin oluşmasını sağlamaları bakımından önemlidir. Bu bağlamda *et-Tıbbu'r-Rûhânî* faaliyetini de bu tarihsel birikimin dışında tutmak mümkün olmayacağından bu kavrama tezimizde yer vermeyi gerekli bir husus olarak görüyoruz.

Ancak günümüzde anladığımız şekliyle ifade edilen modern psikiyatri, Avrupa'da bilimsel çalışmalar sonrası ilk olarak on yedinci yüzyılda ruh hastaları ile ilgili verilen bir karar neticesinde görülmektedir. Bu karar, hasta hakkındaki kararların din adamı yerine hekimler tarafından verilmesi idi. Bu dönemde Thomas Sydenham(öl.1689), *Observationes Medicae* adıyla yazdığı eseriyle İngiliz Hipokrat olarak anılmıştır.[251] Bu dönemde Sydenham, nevrozlarla ilgili tanımlar yapmaya başlamıştır. [252]

On sekizinci yüzyılda ise en dikkat çeken isim Pinel[253] olmuştur. Eserinde bolca Tıbbın La Fontaine'i olmakla itham edilmiştir.[254]

Psikiyatri, "Kişinin bilişsel, duygusal yetilerinde, davranışlarında, çevreye uyumunda görülen bozuklukların incelenmesi, tanımlanması, sınıflandırılması, sağaltımı ve korunması ile uğraşan

---

[248] Schultz - Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, 131.

[249] Psikiyatrinin tarihçesi için bkz. Michele Fornaro vd., "Medicine and Psychiatry in Western Culture: Ancient Greek Myths and Modern Prejudices", *Annals of General Psychiatry* 8/1 (Aralık 2009), 1-8; Öztürk - Uluşahin, *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*, 1-12; Nils G. Holm, *Din Psikolojisine Giriş*, çev. Abdülkerim Bahadır (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 141.

[250] Öztürk - Uluşahin, *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*, 2; Asım Yapıcı, *Ruh Sağlığı ve Din -Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık* (Adana: Karahan Kitabevi, 2013), 46; Holm, *Din Psikolojisine Giriş*, 141.

[251] Thomas Sydenham, *Observationes Medicae* (London, 1676).

[252] Öztürk - Uluşahin, *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*, 2.

[253] Phlippe Pinel, *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale ou La manie*, 1800.

[254] Esquirol Etienne, *Rapport sur la proposition d'inaugurer le buste de Pinel dans la salle des séances de l'Académie* (Paris: In Mémoires de l'Académie royale de médecine, 1828), 227.

bilim dalı"[255], yine "Doktorluğun birçok konusunu içerip teorik ve uygulamalı yanları olan bir tıp dalıdır." şeklinde tanımlanmıştır.[256]

Dilimizde ruh sağlığı ve bozukluklarını ifade eden Psikiyatri, kelime kökeni itibarıyla Yunanca olup ruh ve düşünce anlamındaki 'Psyche' sözcüğü ile 'hekimlik' anlamına gelen 'İatros' kelimelerinin terkibinden oluşmuştur.[257] Psikiyatri terimini ise ilk kez 1808'de *Begriff der Medicin* adlı makalesinin ilk sayfasında kullanan kişi ise Johann Christian Reil'dir.[258]

Burada belirtmemiz gereken önemli bir husus çağdaş psikolojide ele alınan ruh ile antik Yunan'da uykuya dalınca veya ölünce bedenden ayrılabilen bir varlık olması bakımından ruh, birbiriyle ayrılmaktadır. Bilimsel anlamda insanın sinir dizgisinin işlevi dışında bir ruhu ifade etmesi bakımından aynı olmamasına karşın Türkçe' de psikiyatri "ruhbilim" olarak karşılanmakta ve kişinin zihnine ait hastalık ve sağlık durumları için "ruh sağlığı" veya "ruh bozuklukları" kavramları kullanılmaktadır.[259]

Psikiyatristler, kişinin sağlığını koruma, güçlendirme ve tedavi etme noktasında kişiye acı veren duygu, düşünce ve davranışları düzelten ilaçları hastanın tedavisinde kullanabilme yetkisine sahip kimselerdir. Bu bakımdan psikolojik telkinler ve terapilerin yeterli olmadığı durumlarda kişiye tedavi sunabilecek yegâne hekimler de psikiyatristlerdir.[260] Tıbbi eğitimleri, hastanın psikolojik huzursuzluğuna neden olan tıbbi sorunları teşhis etme imkânı sağladığından dolayı kanaatimize göre psikolojik rahatsızlığı olan kişinin, tedavinin gecikmesi riskini göz önünde bulundurarak yaşadığı psikolojik rahatsızlık için ilk olarak bir psikiyatriste başvurmalı, onun gerekli görmesi durumunda farklı terapi yöntemlerine başvurmalıdır. Bunun tersi yapıldığı takdirde kişinin terapileri aşan psikolojik sıkıntılarının tedavisinin gecikmesi söz konusu olacağından bu durum olumsuz sonuçlara neden olabilir.

Psikiyatri ilmi, tıbbın bir alt dalıdır. Ancak tıp ilminin bir alt dalı olmasına karşın 20. Yüzyıla kadar tıptan uzak kalmıştır. Günümüzde ise hekimliğin oldukça önemli bir uzmanlık dalıdır. Sigmund Freud, insan gelişimini beş ana evreye ayırmıştır. Bunlar oral, anal, fallik, latent ve genital dönemdir. Freud'un psikoseksüel gelişim evreleri dediği bu evreler psikiyatride önemli bir yer tutmaktadır.[261] Psikiyatrinin, Psikofizyoloji, Psikofarmakoloji, Psiko-nörokimya, Adli Psikiyatri, çocuk ve ergenlik psikiyatrisi, yaşlılık psikiyatrisi gibi birçok alt dalı olmasına karşın konumuzla birebir ilgili olan kavramlar olan Psikoterapi ve Psikanaliz kavramlarını burada daha detaylı olarak ele alacağız.

---

[255] Öztürk - Uluşahin, *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*, 1.

[256] Önsöz içinde, Öztürk - Uluşahin, *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*, iii.

[257] Fornaro vd., "Medicine and Psychiatry in Western Culture", 5.

[258] Andreas Marneros, "Psychiatry's 200th Birthday", *The British Journal of Psychiatry* 193 (ts.), 1.

[259] M. Orhan Öztürk - N. Aylin Uluşahin, *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları* (Ankara: Nobel Tıp Kitapevleri, 2018), 13.

[260] Muhammed Rıza Salarifer vd., *İslami Kaynaklar Işığında Ruhsal Hijyen*, çev. Kenan Çamurcu (İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2014), 48-49.

[261] Bkz. Sigmund Freud, *Cinsiyet Üzerine*, çev. Avni Öneş (İstanbul: Say Yayınevi, 1993).

2.1.1.1. Psikoterapi

“Psikoterapi terimi, psiko ve terapi kelimelerinin terkibinden oluşur. *Psiko*, Yunanca *psukh*; "ruh, zihin"den, *terapi* ise Yunanca *therapeia,* "iyileştirme"den türemiştir. İki sözcüğün birleşmesinden oluşan psikoterapi (psychotherapy) teriminin sözlük anlamı ruhsal tedavi demektir. Psikoterapi, tıbbın bir alt dalı olan ve sonraki bölümde inceleyeceğimiz Psikiyatri yani ruh hekimliğinin bir yan dalı olarak tanımlanmaktadır. Psikolojik kavram ve teknikleri kullanarak bireyin davranış aksaklıklarını gidermeyi amaçlayan yaklaşımı ifade etmektedir.[262]

Psikoterapi, ruhsal hastalık ve bozukları belirli bir psikopatolojik anlayış içerisinde, belirli bir kavram dizinine oturtarak yapılan, yöntem ve teknikleri belirgin olan, planlı bir şekilde yürütülen uygulamalar olarak tanımlanabilir. Farklı psikoterapi tanımlamaları yapılmaktadır. Çok geniş anlamda “düşünce, duygu ve davranışları, konuşma, ilişki kurma yolları ile etkileyerek değiştirme ve iyileştirme; ruhsal bozukluğun iyileşmesi için hasta ile olumlu bir ilişki içinde özel teknikleri kullanan birtakım uygulamalar” şeklinde tanımlanabileceği gibi “Daha olgun ve uygun bir ruhsal denge sağlamak amacı doğrultusunda, başvuran kişilerle düşünce ve duygu alışverişi kurularak yürütülen bir tedavi sanatıdır.” şeklinde tanımlamalar yapılmıştır. Özetle, psikoterapi, kişilerin daha olgun ve uygun bir denge sağlamaları amacıyla ya da kişilik ve davranış bozukluklarının tedavisi amacıyla psikolojik yöntem ve tekniklerin kullanılmasıdır. Psikoterapiler mutlaka bir kuramsal temele dayanır. Psikoterapist olacak olan profesyoneller, kuramsal ve uygulamalı özel bir eğitimden geçmek zorundadırlar. Sistemli bir psikoterapi eğitimi alma koşuluyla, tüm dünyada ağırlıklı olarak psikiyatrist ve klinik psikologlar psikoterapist olurlar. Yine eğitilmiş olma koşuluyla, psikiyatri hemşireleri ve sosyal çalışmacılar da sınırlı olarak psikoterapist olabilirler.”[263]

Psikoterapi, oldukça hassas bir iş olduğundan dolayı muhakkak ki uygulayan kişi tarafından önemli bir bilgi birikimi ve ciddi bir çalışma gerektirmektedir. Danny Wedding, psikoterapinin kötü bir biçimde uygulanışının zor, en iyi şekilde uygulanışının ise bir o kadar zor olduğunu ifade ederek onun öğretilmesinin de oldukça zor olduğunu ifade eder. Çünkü her hastanın farklı bir sorunu ve ihtiyacı vardır.[264]

Psikoterapi, psikiyatride oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Bu nedenle psikiyatristlerin hastaya gerekli teşhisi koyduktan sonra terapi türlerinden en az birkaç tanesini bilmesi ve bunları bizzat uygulayabilmesi, mesleki anlamda kendileri için önemli bir artı sağlayacaktır.

Psikologlar tarafından kullanılan birçok çeşit terapi yöntemi mevcuttur. Bazı yazarlar yüzden fazla psikoterapi türü olduğunu belirtmektedirler. Bunlardan en sık kullanılan terapi

[262] Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı - Psikolojinin Temel Kavramları-*, 584.

[263] Işın Kulaksızoğlu B. vd., *Psikiyatri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Basım ve Yayınevi, 2009), 380.

[264] Raymond J. Corsini - Danny Wedding, *Modern Psikoterapiler - Vaka İncelemeleri*, çev. Duygu Özen (Kaknüs Yayınları, 2017), 13.

yöntemleri psikoanalitik terapi, davranışçı terapi, bilişsel terapi, hipnoterapi, Emdr terapisi, varoluşçu terapi, oyun terapisi, aile terapisi ,art terapi ve bütüncül psikoterapidir.[265]

Terapinin temeli aktarım çözümlenmesi olduğundan, analist kendi sorunlarının ve düşüncelerinin aktarıma bulaşmaması için mümkün olduğunca yüksüz ve sözel olarak geri planda kalır. Terapist ifadelerini sorularla, kolaylaştırıcı sözlerle ve seyrek olarak da açıklama, yüzleştirme ve yorumlarla sınırlar. Yöneltme, öğüt verme, tembihleme, ödül veya ceza verme ya da savunmaların desteklenmesi doğrultusunda hemen hiç bir şey yapmaz. Ruh içi çatışmalar arasında taraf tutmaz. Psikoterapide tedavinin esas yükü hastanın üzerindedir. Terapist ifadelerini sorularla, kolaylaştırıcı sözlerle ve çok seyrek olarak da açıklama, yüzleştirme ve yorumlarla sınırlar. Yöneltme, öğüt verme, tembihleme, ödül veya ceza verme ve savunmaların desteklenmesi doğrultusunda hemen hiç bir şey yapmaz. Mümkün olduğunca en büyük vurguyu hastanın duygusal acılara ve gerçek bir ilişkinin yardımlarından yoksun kalmaya analistin yanında katlanma isteği ve yeteneği üzerine yapar. Psikanalizin en etkili olduğu sorunlar nevrotik kişilik örgütlenmesi içindeki sorunlardır."[266]

İbnü'l-Cevzî'nin kullanmış olduğu yöntemin psikoterapi kapsamında görülüp görülemeyeceği tartışmaya açılabilir bir konudur. *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'nin " nefsin fiillerinin ifrat ve tefrite düşmekten korunup dengede olmalarının sağlanması için delil ve burhanlarla yapılan bir ikna faaliyeti" olduğunu belirtmiştik.[267] Hekimlikte kullanılan anlamıyla psikoterapinin ise, çağdaş ruh hekimliği ve ruhbilim bilgilerine dayanan, ruhsal bozukluğun iyileşmesi için hasta ile olumlu bir ilişki içinde özel teknikleri kullanan bir takım uygulamalar" olduğunu da ifade etmiştik. [268] Yine Psikoterapi, çok geniş anlamda, düşünce, duygu ve davranışları, konuşma, ilişki kurma yolları ile etkileyerek değiştirme ve iyileştirme anlamına gelmektedir. Bu tanıma göre de bütün telkin, ikna, rehberlik, eğitim ile kişiyi değiştirme yolları psikoterapinin kapsamına girebilir. Ancak burada bunu uygulayan kişi son derece önemlidir. Bu bağlamda ele aldığımızda göreceğimiz üzere "bir ikna faaliyeti" olması bakımından bir hekim tarafından uygulandığı takdirde gerçekleştirilen "et-Tıbbu'r-Rûhânî"nin yöntemsel açıdan psikoterapi ile benzerlik gösterdiğini söyleyebiliriz. Zaten Ebû Bekir er-Râzî de devrinin en önemli hekimlerindendir. Ancak üçüncü bölümde İbnü'l-Cevzî'nin kullanmış olduğu yöntemin psikoterapi kapsamında değerlendirilmesinin imkânı konusunu ele alacağız. Zira felsefe ve tıp birikiminden ayrıştılırıp yalnızca nassa dayalı olan bilgiler ile temellendirilen bir *et-Tıbbu'r-Rûhânî* faaliyetini bu kapsamda ele alabilmek güçtür. Yine bir uygulayıcının olmadığı bir terapi, yukarıdaki tanımlardan da anlayabileceğimiz gibi mümkün değildir. Sonraki bölümlerde

[265] Thomas Gargot vd., *Psychotherapy Guidebook*, ed. EFPT (European Federation of Psychiatric Trainees, 2019), 3.

[266] Kulaksızoğlu vd., *Psikiyatri*, 385-386.

[267] Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyyâ Râzî, "et-Tıbbu'r-Rûhânî", *Resâ'il Felsefiyye* (Kahire, 1939), 29; Hüseyin Karaman, "et-Tıbbu'r-Rûhânî Kavramı", Giriş içinde, Ebû Bekir Râzî, *Ruh sağlığı: et-Tıbbu'r-Ruhani*, çev. Hüseyin Karaman (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 19.

[268] M. Orhan Öztürk - N. Aylin Uluşahin, Ruh Sağlığı ve Bozuklukları (Ankara: Nobel Tıp Kitapevleri, 2018), 747.

üzerinde daha detaylı olarak duracağımız Logoterapi,[269] Bibliyoterapi[270] gibi yöntemlerde de yine uygulama alanında uzman bir kimse tarafından yapılmaktadır. Bu nedenle alanında uzman bir hekim tarafından hastayı iyileştirme ve sağlığını koruma amacıyla gerçekleştirilen bir yöntem olması bakımından ikisi arasında oldukça önemli bir benzerlik söz konusudur ancak uygulayıcı olmadığı takdirde onu bir psikoterapi faaliyeti veya bu amaçla kullanılan bir yöntem olarak ele alabilmek mümkün olmayacaktır. Bu nedenle *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'yi, "et-Tıbbu'r-Rûhânî'nin İlimler Tasnifindeki ve Günümüzdeki Yeri" bölümünde "bir yöntem olarak *et-Tıbbu'r-Rûhânî*" ve, insanlığın bilgi birikiminde ruh sağlığının iyileştirilmesi hedef alınarak beden ve ruh uyumunun sağlanması noktasında yapılan her türlü faaliyeti kapsaması açısından "*bir bilgi birikimi olan et-Tıbbu'r-Rûhânî*" olarak iki bağlamda ele alacağız.

2.1.1.2. Psikanaliz(Ruh Çözümleme)

Psikanaliz, bir psikoterapi tekniğidir. Psikanaliz kavramını ilk kez ortaya atan Freud, 6 Mayıs 1856'da Moravia'da Freiberg'de doğmuştur.[271] 23 Eylül 1939'da Londra'da ölmüştür. 82 yaşına kadar Viyana'da yaşamıştır.[272]

Aslında bir tedavi yöntemi olarak Freud'dan önce katartik yöntem kullanılıyordu ancak hipnotizma yerine serbest çağrışım tekniğini uygulamaya başladıktan sonra Breuer'in katartik yöntemi Psikanaliz'e evrilmiştir. Psikanaliz, nevrotik belirtilerin nedenlerini aydınlatıp hastalığın saltımını yönelik uğraşları kapsayan bir kuramdır. Bu kuramda içgüdüsel yaşam ve ruhsal dinamizm vurgulanarak insan ruhundaki en karanlık ve en derindeki olayların bile bir nedeninin olduğu ve nedensellik ilkesi uyarınca gerçekleştiği üzerinde durulur. Ruhsal bir takım olaylar kişinin bilinçaltına itilir ve psikanaliz yöntemi ile bunlar bilinçli duruma getirilmeye çalışılır.[273]

Bu noktada Freud'un en dikkat çeken öğretisi onun insanın farkında olduğu bilincinin ötesinde bir de bilinçaltının var olduğu iddiasıydı. Ancak bilinçaltı kavramını kullanan ilk kişi de yine Freud değildir; Leibniz ve Maine de Biran daha önce bilinçaltını gayet net bir şekilde tanımlamışlardı. Ancak Freud, psikanaliz yöntemi ile bu alana nüfuz eden ve onu bir sistem dâhilinde somut ifadelerle ortaya koyan ilk kişiydi.[274]

---

[269] Viktor Emil Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak (Ankara: Öteki Yayınları, 1992), 89; Viktor Emil Frankl, *Duyulmayan Anlam Çığlığı*, çev. Selçuk Budak (Ankara: Öteki Yayınları, 1994), 469-470; Abdülkerim Bahadır, "Psikoterapi'de Yeni Bir Yaklaşım: Logoterapi Ve Viktor Frankl", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (2000), 469-470.

[270] Sefa Bulut, "Yetişkinlerle Yapılan Psikolojik Danışmada Bibliyoterapi (Okuma Yöntemiyle Sağaltım) Yönteminin Kullanılması", *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi* 4/33 (2010), 46-50.

[271] Gürol, *Sigmund Freud*, 13.

[272] Gürol, *Sigmund Freud*, 17.

[273] Sigmund Freud, *Psikanaliz Üzerine - Yeni Araştırmalar ve Bulgular*, çev. Kamuran Şipal (İstanbul: Say Yayınevi, ts.), 101.

[274] Köse, *Sigmund Freud*, 9-10.

Freud'a göre Psikanalizin amacı çocukluğun ilk yıllarını kaplayan amnezi örtüsünü kaldırmak, bilinçli anıya, çocukluğun cinsel yaşamının gösterilerini çağırmak ve bu sayede bilinçaltını tanımayı öğretmektir.[275]

Freud'a göre histeri, hastanın unutmuş olduğu ruhsal bir travmanın ürünüdür, hastayı hipnotik, yani yarı uyur bir duruma getirdiğimizde, travmayı ve travma yer aldığı sırada kişinin duygularını ona anımsatabiliriz. Hasta da bu anımsama sonucu rahatlar, böylece sorun da ona göre çözümlenmiş olur. Çocuksu düşünüş yılları haz ilkesine erişkinkilerden daha çok bağlıdır. Rasyonel bir erişkin kişi olabilmek için, zihnin ilkel işlevleri, koordine edilmiş rasyonel süreçlere dönüştürülmelidir.[276] Freud'a göre insanın yüzeydeki düşünce ve davranışları çoğu kez onun gerçek halini yansıtmıyordu. Bu yüzeyin arka planında bastırılmış güdüler ve yaşanmış tecrübelerin etkisi olmalıydı. Freud'a ilk katılanlar, düşünce ayrılıkları yüzünden ondan yavaş yavaş ayrılmaya başladılar. 1911'de ilk ayrılan Adler oldu, iki üç yıl sonra da en yakın dostu ve meslektaşı Jung ile bozuştu. [277]

Psikanaliz kuramı bilim dünyasında başlangıçta ilgi görmemiştir. Ancak Freud'dan sonra Jung ve Bleuler bu konu üzerinde durmaları neticesinde ilgi görmeye başlamış ve daha sonrasında tartışmalı bir yöntem olsa da sıklıkla ele alınan bir yöntem olmuştur.[278]

Freud, psikanalizi büyük oranda Ödipus kompleksine (anne babaya karşı davranış) dayandırır. Buna göre insandaki hemen hemen her nevrotik rahatsızlığın temelinde Ödipus kompleksi yatmaktadır. Hatta o, din, hukuk, ahlak gibi kurumların yanı sıra devleti oluşturan tüm organları yaratan gücün de aslında insanın Ödipus kompleksini denetim altına alması ve libidosunu çocuksal bağlardan koparıp toplumsal ilişkiler örgüsüyle kurabilmesine dayandırır.[279]

Burada kimi zaman ruh kimi zaman ise nefs kelimesi yerine kullanılabilen ve Psikanalizle ilişkilindirilen "Psike" kavramı da önemlidir. Carl Gustav Jung'a göre maddeci bir önyargıyla, beyindeki organik süreçlerin fenomenler üstü bir yan ürünüdür. Her psişik rahatsızlığın kökeninin, organik veya fiziksel olmak zorunda olduğunu ifade eden Jung'a göre eğer tanı koyulamıyorsa bu durum, sadece tanı araçlarımızın yetersizliğinin bir sonucudur. Psike ile beyin arasındaki reddedilemez ilişki, maddeci bakış açısını belirli şekilde güçlendirmekte, ama yeterince sağlam kılmamaktadır.[280] Ona göre psike, psikolojinin hem nesnesi hem de öznesidir.[281]

---

[275] Freud, *Psikanaliz Üzerine*, 24-25.

[276] Gürol, *Sigmund Freud*, 18.

[277] Gürol, *Sigmund Freud*, 19.

[278] Freud, *Psikanaliz Üzerine - Yeni Araştırmalar ve Bulgular*, 102.

[279] Freud, *Psikanaliz Üzerine - Yeni Araştırmalar ve Bulgular*, 105.

[280] Jung, *Psikoloji ve Din*, 12.

[281] Jung, *Psikoloji ve Din*, 63.

Freud'un Psikanaliz anlayışı haz prensibi ile yakından ilişkilidir: "Psikanaliz teorisinde ruhsal olayların izlediği akışın otomatik olarak haz prensibi tarafından düzenlendiğini varsayarken hiçbir tereddüde kapılmıyoruz." diyen Freud, incelediği duyguların, zihnin en karanlık ve ulaşılması en güç bölgesine ait olduğunu ifade eder. Freud'a göre haz prensibi, istikrar prensibinden hareket etmektedir. Ancak o gerçekte ise istikrar prensibi, bizi haz prensibini kabul etmeye zorlayan gerçeklerden yola çıkılarak elde edildiğini ifade etmiştir.[282]

Freud'a göre zihinde haz prensibine doğru güçlü bir eğilim olsa da, haz prensibi ruhsal süreçlerin akışı üzerinde baskın değildir. Ona göre "gerçeklik prensibi, haz elde etme nihai hedefini terk etmez fakat yine de tatminin ertelenmesini, tatmin elde etmeyi mümkün kılacak çok sayıda olanaktan feragat edilmesini ve hazza giden o uzun ve dolambaçlı yolda bir adım olarak hoşnutsuzluğa bir süre için katlanılmasını talep eder ve bunları uygulamaya da koyar." Ancak haz prensibi, başta ego olmak üzere organizmaya zarar vermeyi sıklıkla başarmaktadır.[283] "Ağır mekanik sarsıntılardan, demiryolu kazalarından veya hayati tehlike yaratan diğer kazalardan sonra meydana gelen bir durum, hayli uzun bir zamandır bilinmekte ve "travmatik nevroz" olarak adlandırılmaktadır. [284] Nevrotiklerin verdikleri izlenim sanki kötücül bir kader tarafından takip ediliyorlarmış ya da şeytani bir güç tarafından ele geçirilmişler gibidir; fakat psikanaliz bu kişilerin kaderlerinin kendileri tarafından yazıldığını ve erken çocukluk dönemindeki geçirdikleri etkileşimler tarafından belirlendiğini hayli uzun zaman önce ortaya çıkarmış durumdadır.[285]

Bu husus tezimiz açısından da önem arz etmektedir zira sonraki bölümde alacağımız hüzün, tasa, gam, ölüm korkusu, vesvese gibi hastalıklar çoğunlukla kişide bir travma sonrasında ortaya çıkmaktadır. İbnü'l-Cevzî bunları nefsin eğitimi ile giderilebilecek rahatsızlıklar olarak görmüş ve bunların tedavilerinin nasıl olacağını ortaya koymuştur.[286]

Psikanalizin uygulanması ise şu şekilde olur: Serbest çağrışım yolu ile hastadan rahat bir şekilde aklına gelenleri söylemesi talep edilir. Dikkatli bir şekilde dinlenen hastanın rüyalarını, anılarını, dileklerini müdahale etmeden yalnızca gerekli olduğu noktada yorumlayarak ifade etmesi sağlanır. Bu terapi tekniği hastanın serbest çağrışım ile bilinç altında yatan ve rahatsızlıklara sebep olan asıl sorunlara inilmesini sağlar.[287]

---

[282] Freud, *Haz Prensibinin Ötesinde*, 5-6.

[283] Freud, *Haz Prensibinin Ötesinde*, 7-8.

[284] Freud, *Haz Prensibinin Ötesinde*, 11.

[285] Freud, *Haz Prensibinin Ötesinde*, 23-24.

[286] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 94-108.

[287] Eren Sarı, *Psikoloji* (Antalya: Net Medya Yayıncılık, 2017), 117.

Psikanaliz yöntemini kendinden önceki yöntemlerden ayıran en önemli husus hastalığın nedenini ön plana çıkarmasıdır. Hastanın dikkati hastalığın kendisine değil hastalığı ortaya çıkaran travmatik olay üzerine yoğunlaştırılır.[288]

Görüldüğü üzere Freud, hipnotik durumları, histerik düşünce ve düşleri serbest çağrışımla inceleyerek, dinamik bir bilinçaltının varlığını ispat etmeye çalışmıştır. Bu husus, kanaatimizce psikanalizin, İslam Felsefesi'ndeki *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'den ayrıldığı en önemli hususdur. Zira Freud psikanalizinde kişi, bilinçaltına ittiği travmaları hatırlamadığı sürece mevcut rahatsızlığı devam edecektir. İslam düşünce geleneğinde kişinin nefsinin eğitimi onun kapasitesi oranında olmakla birlikte temyiz yeteneği bulunan bir kişinin eylemlerinin tamamının irâdî olduğu ön kabulü ile nefsin eğitimi konusunda bir yol izlenmiş ve neticesinde bu hastalıkların nefisten giderileceği varsayılmıştır.

Freud'a göre endişe özel bir haz alamama durumunun yanı sıra bunu dışa vurma veya boşalma ve bunların idrak edilmesi şeklinde ortaya çıkar. Yani endişe ilerleyen bir hareket boşalımının yanında özel bir haz alamama durumunu ifade eder. Freud'un burada ilerleyen hareket boşalımı ile kastettiği şey kişide giderek artan heyecandır.[289]

Freud'a göre endişe tehlikeli bir durum karşısında kişinin tepkisi olarak ortaya çıkar ve bu durum tekrar ettikçe endişe de tekrar eder.[290] Freud diğer hastalıklarda olduğu gibi endişeye de geçmişten kaynaklı travmaların yol açtığını ifade eder. Bu, doğumda kaynaklı olabileceği gibi(anneden ayrılma) çocuklukta yalnız kalma, karanlıkta kalma veya güvenilen kişinin yerinde bir başkasını bulma, sevilen kişinin kaybı gibi durumlar olabilir.[291] Burada dikkat çeken husus psikoloji ve psikiyatride hastalığın arkasına yatan neden araştırılır. İbnül-Cevzî, kişinin ruhunda hastalıkların ortaya çıktığını açıklamıştır ancak bu hastalıkların neden kaynaklandığını açıklamamıştır.

Freud, bir determinist olduğu için onun Freud'un varmış olduğu sonuçlar, kendisinin de kabul ettiği gibi, hiçbir zaman değişmez, şaşmaz, evrensel gerçekler değildir. Önemli olan, onun ortaya koymuş olduğu ve psikanaliz dediği insan ruhunu inceleme yöntemidir.[292] Sigmund Freud, görüşlerinde büyük ölçüde Darwin'den etkilenmiştir.[293] Freud'un bıraktığı miras, kalıplardan, insan ruhunun haritasından çok, ruhsal davranış ve devinimlerin incelenmesi ve araştırılması yöntemi olmuştur. [294]

[288] Freud, *Psikanaliz Üzerine - Yeni Araştırmalar ve Bulgular*, 69.

[289] Freud, *Endişe*, 58-59.

[290] Freud, *Endişe*, 60.

[291] Freud, *Endişe*, 63.

[292] Gürol, *Sigmund Freud*, 11.

[293] Gürol, *Sigmund Freud*, 17.

[294] Gürol, *Sigmund Freud*, 12.

İsviçreli psikiyatr Carl Gustav Jung (ö.1964) ise, bazı özel psikolojik gerçekler ortaya çıkarılır çıkarılmaz, bunların neden olduğu fiziksel hastalıkların da ortadan kalktığını savunmaktadır. Yine ona göre hastada meydana gelen nevrozların nedenlerinin psikolojik nedenler olmadığını varsaysak ve tüm bunların sadece hayal gücünden kaynaklandığını farz ederek psikeyi reddetsek bile yine de hastalığın varlığı kesindir. Çünkü bir kimse başka birinin baş düşmanı olduğunu sanarak onu öldürmüşse, bu kişi salt bir hayal gücü yüzünden ölmüş olmaktadır. Bu durumda psike ve psişik olanlar fiziksel koşullar kadar gerçektir. Yine onlar kadar zararlı ve tehlikeli olabilirler. Öyle ki Jung, psişik tehlikelerin, salgın hastalıklardan veya depremlerden daha tehlikeli olduğunu ifade etmiştir. Bu nedenle ona göre psike yalnızca var olmanın ötesinde varoluşun kendisidir.[295]

Psikanaliz kavramını ele almamızın esas sebebi Psikiyatrinin davranış bilimlerinden ve özellikle de Psikanalizden yararlanarak ufkunu genişletmiş olmasıdır. [296]

Jung, nevrozların gerçek nedeninin psikolojik olduğunu ifade etmektedir. Ona göre organik veya fiziksel herhangi bir rahatsızlığın sadece itirafta bulunmak suretiyle bir anda tedavi edilebileceğini düşünmek zor olabilir. Ancak kendisinin de şahit olduğu histerik bir ateş yükselmesi olayında Jung, hastanın ateşinin 39 dereceye kadar yükseldiğini ve bu kişinin kendisinde bulunan psikolojik bir nedenin itirafı sonucunda bir kaç dakika içinde hastanın ateşinin düştüğünü gözlemlediğini ifade etmektedir. Yine o, hastaya acı veren bazı psikolojik çatışmaların sadece konunun tartışılmasından bile etkilendiğini, hatta bu yolla tedavi edilebildiğini savunmuştur.[297]

Klasik psikanaliz kuramı, ergenlik döneminin sonrası üzerinde durmamış ve kişiliğin çocukluk döneminde oluşup ergenlik döneminde tamamlandığını varsaymıştır. Ancak Erik Homburger Erikson(ö.1994), insanın gelişimini sekiz evrede ele almış ve ergenlik sonrası dönemi de ele alarak gelişimi, insan hayatının tümünü kapsayan bir süreç olarak değerlendirmiştir. Erikson, bir bireyi incelerken onun sadece çocukluk dönemine değil hem geçmişine, hem şimdiki haline, hem de gelecekteki durumuna bakmak gerektiğini savunur. Onun geçmişteki deneyimlerinin bilinçli ya da bilinçsiz dışı etkilerinin bilinmesi gerektiğini savunur. Bunu yaparken hekime en çok yardımcı olacak yöntem ise ona göre psikoanalitik yöntemlerdir. Erikson'a göre insanın bu sekiz evresi temel güven, özerklik, girişim, çalışma ve yapıcılık, kimlik, yakınlaşma, üretkenlik ve benlik iç bütünlüğüdür.[298]

Psikoanalitik kuram bizim çocukluk deneyimlerimizin ve bilinçdışı arzularımızın davranışlarımızı etkilediğini idare eder. Psikoanalitik kuramda karşımıza çıkan en önemli iki kavram bilinçdışı ve libidodur. Akıl mekanizmalarının doğru çalışmasını sağlayan libidinal

[295] Jung, *Psikoloji ve Din*, 13-14.

[296] Öztürk - Uluşahin, *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*, 1.

[297] Jung, *Psikoloji ve Din*, 12.

[298] Öztürk - Uluşahin, *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*, 95-104; Erik Homburger Erikson, *Childhood and Society* (New York: WW Norton, 1965).

enerji eğer psikoseksüel gelişim evrelerinden birinde takılırsa kişinin kişiliğinde etkisi ömür boyu süren çeşitli çatışmalar meydana gelir. İşte Freud'a göre aslında kişilik belli evrelerdeki saplantılardır. Freud'a göre zihinsel yapılar genelde bilinç ve bilinçdışı, özelde ise id, ego ve süper ego olarak üçe ayrılır. Bilinçdışı bilince göre çok daha büyük bir yer kaplar. İd, zihnimizin büyük kısmını oluşturan bilinç dışında yer alır. Kişide doğum sonrasında hemen gelişip derhal tatmin edilmeyi bekler. Ego ise zihnin hem bilinç hem de bilinçdışı kısmının bir parçasıdır. Algı düşünce ve yargılarda rol oynar. Anlık tatmin bekleyen idin tersine ego, uzun süreli bir tatmin beklentisi içerisindedir. Üçüncü kısım ise süper ego dur. Süper ego kişide vicdanı temsil eder. Başka bir deyişle ahlaki açıdan kişinin gelişmesini sağlayan kısımdır. Zihindeki bu üç yapı arasında bir çatışma olmaması için dengede olmak ve libidinal enerjinin psikoseksüel gelişim evrelerinin herhangi bir döneminde aşırı tatmin veya eksik tatmin içerisinde olmamalıdır. Çünkü bu evrelerin herhangi birinde takılı kalırsa kişinin karakterinde çeşitli olumsuz durumlara sebebiyet verir. İd, ego ve süper ego, birbirleri ile istekleri noktasında sürekli bir rekabet halinde oldukları için Bu dengenin sağlanabilmesi oldukça önemlidir. Kişide ahlak ve vicdanın sağlanması ile tatmin olmayı bekleyen süperego ile, sürekli anlık arzular ile tatmin olmayı bekleyen id arasındaki çatışmayı, ego dengelemektedir. Ego hem süperegonun beklentilerini hem de idin beklentilerini karşılamaya çalışır. Ego hem bilincin hem de bilinçdışının bir parçası olduğu için bu ikisi arasında aracılık yapmaktadır.

Psikoanalitik kuram bizim çocukluk deneyimlerimizin ve bilinçdışı arzularımızın davranışlarımızı etkilediğini idare eder. Psikoanalitik kuramda karşımıza çıkan en önemli iki kavram bilinçdışı ve libidodur. Akıl mekanizmalarının doğru çalışmasını sağlayan libidinal enerji eğer psikoseksüel gelişim evrelerinden birinde takılırsa kişinin kişiliğinde etkisi ömür boyu süren çeşitli çatışmalar meydana gelir. İşte Freud'a göre aslında kişilik belli evrelerdeki saplantılardır. Freud'a göre zihinsel yapılar genelde bilinç ve bilinçdışı, özelde ise id, ego ve süperego olarak üçe ayrılır. Bilinçdışı bilince göre çok daha büyük bir yer kaplar. İd, zihnimizin büyük kısmını oluşturan bilinç dışında yer alır. Kişide doğum sonrasında hemen gelişip derhal tatmin edilmeyi bekler. Ego ise zihnin hem bilinç hem de bilinçdışı kısmının bir parçasıdır. Algı düşünce ve yargılarda rol oynar. Anlık tatmin bekleyen idin tersine ego, uzun süreli bir tatmin beklentisi içerisindedir. Üçüncü kısım ise süperegodur. Süperego kişide vicdanı temsil eder. Başka bir deyişle ahlaki açıdan kişinin gelişmesini sağlayan kısımdır. Zihindeki bu üç yapı arasında bir çatışma olmaması için dengede olmak ve libidinal enerjinin psikoseksüel gelişim evrelerinin herhangi bir döneminde aşırı tatmin veya eksik tatmin içerisinde olmamalıdır. Çünkü bu evrelerin herhangi birinde takılı kalırsa kişinin karakterinde çeşitli olumsuz durumlara sebebiyet verir. İd, ego ve süperego, birbirleri ile istekleri noktasında sürekli bir rekabet halinde oldukları için Bu dengenin sağlanabilmesi oldukça önemlidir. Kişide ahlak ve vicdanın sağlanması ile tatmin olmayı bekleyen süperego ile, sürekli anlık arzular ile tatmin olmayı bekleyen id arasındaki çatışmayı, ego dengelemektedir. Ego hem süperegonun beklentilerini hem de idin beklentilerini karşılamaya çalışır. Ego hem bilincin hem de bilinçdışının bir parçası olduğu için bu ikisi arasında aracılık yapmaktadır.

Freud'daki kişilik kurgusunu İslami açıdan ele alan bir görüşe göre ise id, nefis veya azgın nefis ile ilişkilendirilmiştir. Buna göre nefs-i emmare; insanda, kötülüğü emreden, günah, yasak, vicdan dinlemeyen, her istediğini yapmaya çalışan parçadır. Bununla baş etmeye çalışan içerideki temsilci ise süper ego ile ilişkilendirilmiştir. Egonun karşılığı ise İslam kültüründeki "kalp" ile karşılanmıştır. İd nasıl egoyu ele geçirmeye çalışıyorsa, azgın nefis de kalbi ele geçirmeye çalışmaktadır. Bu görüşe göre İslam'daki bu nefs anlayışı Freud'un teorisinden çok daha eski ve köklüdür.[299]

3. BÖLÜM

İBNÜ'L- CEVZÎ'NİN ET-TIBBU'R-RÛHÂNÎ GELENEĞİNDEKİ YERİ VE KATKISI

İbnü'l-Cevzî'nin *et-Tıbbu'r-Rûhânî* adlı bir eseri neden kaleme aldığını anlayabilmek için onun içinde yaşamış olduğu dönemi ve o dönemin siyasi şartlarını anlamak gerekmektedir. On ikinci yüzyılda Sünni Müslüman bir din âlimi olan İbnü'-l-Cevzî döneminin Bağdat'ı, iktidar çatışmalarının merkezindeydi.

On ikinci yüzyıl İslam dünyasının değişen siyasi dinamiklerine entelektüel tepkisini göz önüne aldığımızda İbnü'l-Cevzî'nin böyle bir eseri neden kaleme aldığı da daha net anlaşılacaktır. Zira İbnü'l-Cevzî, o dönemin siyasetinde ılımlı bir yaklaşımı benimsemiş ve ideal İslami yönetimin ayırt edici özellikleri olarak dindarlık ve dini bilgi değerlerini öncelemiştir İktidar

[299] "Ego Psikolojisi / Psikoterapist – Klinik Psikolog Dr. Ahmet Emin Acar - Gönül Dergisi | Kültür ve Medeniyet Dergisi", *Gönül Dergisi| Kültür ve Medeniyet Dergisi* (blog), 27 Haziran 2019.

makamlarının toplumu dinin emrettiği ahlak ve adalet temelinde yönetmesini sağlamak için İbnü'l-Cevzî, siyasi alanda din âlimlerine daha büyük bir rol öngörür. Onun ideal hükümdarı, kendisini Kur'an ve hadise adayan, İslami hukuk ve ritüellere bağlı kalan ve âlimlerle istişare eden kişidir. Bu idealler, hükümdarın ahlaki ve dini nitelikleri ne olursa olsun toplumsal düzeni koruma yeteneğine öncelik veren, zamanının baskın siyasi söylemlerinden ayrılır. Yine de İbnü'l-Cevzî, dindarlık ve bilgi kurgusunu, Hâricîler gibi belirli uç gruplar tarafından desteklenen radikal ideolojilere yönlendirmemiştir. O, bunun yerine, arabulucu, ılımlılığı hedefleyen iyileştirici bir siyaset yaklaşımı izlemiştir. Bu yaklaşım en iyi, onun vaizlik becerilerini göstererek hükümdarın adil yönetime yönlendirilmesinde görülür. Bu açıdan onun bakış açısı her ne kadar Hanbelî bir âlim olsa da fıkhî sağduyulu çabasında karşımıza çıkmaktadır.[300]

İbnü'l-Cevzî'nin *et-Tıbbu'r-Rûhânî* geleneğindeki yerine değinmeden önce, *et-Tıbbu'r-Rûhânî* anlayışının bir gelenek olarak ele alınıp alınamayacağı meselesinin tartışmalı bir konu olduğunu ifade etmeliyiz.

et-Tıbbu'r-Rûhânî'nin bir geleneğe dönüşmediğini iddia edenlere göre bu kavram mizâc teorisi, ahlât-ı erbaa(dört sıvı) teorisi ve bedendeki rahatsızlıkların ruha etkileri üzerinde durmamakta bilakis psikolojik rahatsızlıkların bedene olan etkisi üzerinde durmakta ve yalnızca bu noktada tıp ilmi ile bağlanmaktadır. Yine hekimlik ahlakı ve hasta hakları gibi konular üzerinde duran "İslam Tıp Etiği'nin içeriğini doldurabilecek bir muhtevaya sahip olmamasının da *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'nin bu kavram ile de ayrıştığı bir nokta olduğu öne sürülmektedir. Bu bağlamda tıp ve ahlak konusunu birbiri ile ilişkilendiren kimselerin sayısının bir *et-Tıbbu'r-Rûhânî* geleneği oluşturmak için yeterli sayıda olmadığı öne sürülmüştür.[301]

Açıkçası biz bu görüşe katılmıyoruz. Çünkü *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'yi yalnızca bu isimle yazılmış eserler kapsamında düşünmek hatalı olacaktır. Psikiyatrinin tarihçesi ele alınırken modern psikiyatri öncesi dönemlerdeki dinî ve hatta büyüsel ve mitsel tüm sağaltım yöntemleri de bunun kapsamına alınır. Dolayısıyla *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'yi de insanlığın psikiyatri faaliyetlerini ifade eden geleneğin bir parçası ve modern anlıyışa bir katkı olarak görmeliyiz. *et-Tıbbu'r-Rûhân*î'yi bir yöntem olarak düşündüğümüzde İslam düşünürlerinin *Tehzibu'l-Ahlak, Tıbbu'n-Nüfus, Müdavâtu'n-Nüfus* gibi başlıklar altında ele aldıkları ruh sağlığı, ahlak ve irade eğitimi, kişilik gelişimi gibi hususların tamamı zaten *et-Tıbbu'r-Rûhânî* geleneğinin bir parçasıdır.[302] *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'nin bu bakımdan *Tıbbı Cesedâni* ile birlikte insanın fiziksel ve bedensel

[300] Han Hsien Liew, *Piety, Knowledge, and Rulership in Medieval Islam: Ibn al-Jawzī's Ameliorative Politics* (U.S.A.: Harvard University, Doctoral Dissertation, 2018), 4-5.

[301] Şenel, "İslam Ahlâk Felsefesi Literatürü Açısından et-Tıbbu'r-Rûhânî Geleneğinden Söz Edilebilir mi?", 214-216.

[302] Bkz. Saruhan, *İslam Filozofları ile Ruhsal Tıp*, 15.

hastalıklarının giderilmesini ve sağlığının korunmasını amaçlayan en genel çatı kavramlar olduğunu düşünüyoruz.

İbnü'l- Cevzî, hastalığı da tedaviyi de Allah'ın takdir ettiği şeyler olarak görmüştür. O, daha önce bedenin tıbbı üzerine *لقط المنافع/Legatu'l-Menâfi'*[303] isminde bir kitap derlediğini ve *et-Tıbbu'r-Rûhânî* isimli bu eserini de ona eşlik etmesi için kaleme aldığını ifade etmiştir. Daha önce de belirttiğimiz üzere İslam düşüncesinde beden sağlığını korumayı ve hastalıkları tedavi etmeyi amaçlayan bilgi dalına "Tıbb-ı Cesedânî", ruh sağlığını korumayı ve ruhu faziletlerle bezeyip arındırmayı amaçlayan bilgi dalına ise "et-Tıbbu'r-Rûhânî" denilmiştir.[304] Yine daha önce üzerinde durduğumuz üzere Eflâtun, Galenos başta olmak üzere beden ve ruh sağlığı bir arada ele alınmış, İbn Sînâ hem tıp hem psikoloji alanında eserler kaleme almış, bilhassa *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'yi kaleme alan Ebû Bekir er-Râzî, *el-Hâvî*[305] adlı eseriyle tıp alanında ansiklopedik bilgilere yer vermiş, *et-Tıbbu'r*-Rûhânî'[306]de de insanın nefsine ait hastalıkları yer yer bedensel rahatsızlıklarla birlikte ele almıştır. Yine beden ve ruh sağlığını tek eserde farklı bölümler olarak ele alan Ebu Zeyd el-Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs* adlı eserini kaleme almıştır.[307] Tıp alanında söz sahibi olan bu hekim filozofların her iki alana dair eserler kaleme alması normal bir durumdur ancak bir Hanbelî âlim olan İbnü'l-Cevzî'nin her iki alanda eser kaleme alması[308] ilginç bir husustur. Ancak eserinin kurgu ve bölüm başlıklarına bakacak olursak zaten Ebû Bekir er-Râzî'den çok konuda ayrışmaktadır. Ebû Bekir er-Râzî, tıpla ilgili eserleri uzun yıllar boyunca Avrupa'daki tıp okullarında okutulan önemli bir hekimdir. Bu sebeple o, kişinin nefsinin kötü huylarına "hastalık" ve bunların giderilerek kişinin erdemli huylara sahip olmasına ise "tedavi" demiştir. İbnü'l-Cevzî de yine bu terimlere sadık kalmıştır.

İbnü'l-Cevzî, kendisi bir hekim veya filozof olmamasına karşın ortaya koymuş olduğu eseri ile *et-Tıbbu'r-Rûhânî* geleneğine bir katkı sunma denemesi gerçekleştirmiştir. Felsefî bir kurgu olan bir disiplinin dinî bir kurgu olarak sunulması, onu daha çok dinî bir eser kategorisine sokmuştur. Çünkü ortaya konan verileri İslam düşüncesi ekseninde ele alıp İslami metinler ışığında delillendirerek ortaya koymuştur. Bu bölümü onun *et-Tıbbu'r-Rûhânî/ Ruhun Sağaltım*ı adlı eserinde akıl ve hevânın yeri, ikisi arasındaki fark ve bunların çatışmasından kaynaklı kişide oluşan bir takım olumsuz durumlar ve bunların tedavisi, kişinin nefsinin

[303] Literatürde İbnü'l-Cevzî'nin böyle bir eserine rastlayamadık.

[304] Cürcânî, *et-Tarifat/ Terimler Sözlüğü*, 144.

[305] er-Râzî, *el-Hâvî fi't-Tıb*.

[306] Râzî, "et-Tıbbu'r-Rûhânî".

[307] el-Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs Beden ve Ruh Sağlığı*, 2012; el-Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs Beden ve Ruh Sağlığı*, 2021.

[308] İbnü'l-Cevzî'nin bedenlerin sağlığına dair yazmış olduğunu söylediği eseri bugün elimizde yoktur.

yetkinliğinin sağlanması ve aile ve toplum ile ilişkisinin düzenlenmesi konusundaki görüşlerine ayıracağız.

Burada belirtilmesi oldukça önemli olan bir husus, eserin isminin *et-Tıbbu'r-Rûhânî* olmasına karşın eserin içerisinde bu kavrama ait herhangi bir atıf veya açıklama yapılmamış olmasıdır. Metinde *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ifadesi yalnızca eserin başlık ismi olarak geçmekte ve sonrasında tekrar bu kavram zikredilmemekte, Ebû Bekir er-Râzî'de olduğu gibi bu kavramın tanımı veya izahı yapılmamaktadır. Bu sebeple *et-Tıbbu'r-Rûhânî* kavramının literal anlamının veya onun neye karşılık geldiğinin izahını Ebû Bekir er-Râzî'ye referans ile ortaya koyabiliyoruz.[309] İbnü'l-Cevzî'nin, eserinde bu kavrama ait herhangi bir açıklama yapmamasına karşın eserine bu ismi vermesi akıllara İbnü'l-Cevzî'nin bu eserin ismini doğrudan Ebû Bekir er-Râzî'den almış olduğu ihtimalini getirmektedir. İki eserin isim ve başlıklar olarak hemen hemen aynı olmasına karşın içeriğin farklılaştırılmasını, er-Râzî'nin "filozofça yaşama"[310] üzerinden kurguladığı *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'yi, İbnü'l-Cevzî'nin dini bir altyapı üzerinden kurguladığını ifade edebiliriz.

İbnü'l-Cevzî'nin *et-Tıbbu'r-Rûhânî* kurgusuna baktığımızda insan tekâmül eden bir varlık olduğundan kendisini dinen mükemmele yaklaştıran erdemleri gerçekleştirmelidir. İbnü'l-Cevzî'nin eserini incelediğimizde açıkça görülecektir ki o, İslam filozofları tarafından da vurgulanan kişinin ahlakında hoşa gitmeyen haslet veya hastalıklardan kurtulmasının ancak kişinin kendine aksini yani erdemli olanı sürekli hatırlatması ile mümkün olabileceğini savunur ve bunun, bahsi geçen bu haslet ve hastalıkların tedavisi olduğunu savunur. Erdemli olanı bilgi ile özdeşleştiren Sokrates'e[311] kadar dayanan bu anlayışa göre kişi, bunu önce bilip, daha sonra gerçekleştirip, tekrar ederek bu hastalıkların tedavisini elde etmiş olur. Bu konu oldukça önemlidir çünkü ruhun işlevinin tartışılıp ona ilişen hastalıklarla mücadele edilmesinin temelini, dini inanca dayanan bilişsel stratejiler ile gidermeye çalışması, onun *et-Tıbbu'r-Rûhânî* anlayışını özgün kılan husustur.

İbnü'l-Cevzî eserinde *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'den söz ederken et-Tabîbu'r-Rûhânî'den söz etmeyi ihmal etmiştir. Mesela İbnü''l-Arabî, "Kalbi sıhhat üzere olan kişilerde bu kalbin hakiki ve manevi sıhhatini ve itidalini; böyle bir kalbe sahip olmayanlar içinse bu manevi sıhhat ve itidalin nasıl elde edileceğini ve nasıl riyazet yapılacağını bilen kişi "Tabîbu'l-ervâh" veya "et-Tabîbul-İlahî" sıfatını kazanır demiştir.[312]

Türkçe' ye *Ruhun Sağaltımı* olarak çevirdiğimiz *et-Tıbbu'r-Rûhânî* adlı eseri İbnü'l-Cevzî'nin neden kaleme aldığını anlamak güç değildir. Zira daha önce de belirttiğimiz üzere İbnü'l-Cevzî vaaz meclislerinde her zümreden pek çok kimseye hitap eden bir hatipti. Bu nedenle pek çok

[309] Râzî, *Ruh sağlığı*, 18-19.

[310] Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyyâ Râzî, "es-Sîretü'l-Felsefiyye", *Resâ'il Felsefiyye* (Kahire, 1939); Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyyâ er-Râzî, "Filozofça Yaşama", çev. Mahmut Kaya, *Felsefe Risaleleri*, ed. Ferruh Özpilavcı (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), 196.

[311] Platon, *Birinci Alkibides*, 74.

[312] İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye* (Beyrut, 1994), 3/427; Hülya Küçük, *Tasavvuf ve Tıp- Selim Kalbin Fizyolojisi* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 272.

çalışması güzel ahlak, iyiyi gerçekleştirebilmek, nefsi eğitmek, şeytanın yanıltmalarından kişinin kendini koruması, aile ile ve toplumla ilişkilerin düzenlenmesi gibi konuları içerir. Ancak burada *et-Tıbbu'r-Rûhânî* eserinin bizim için önemli olmasının nedeni bu terimin esasen bir filozof tarafından ortaya atılması ve filozofça yaşamın temeli olarak yürütülmesi gereken bir faaliyet olarak düşünülmesidir. Zira Ebû Bekir er-Râzî bu kavramı nefsin ahlakının düzeltilmesi[313] olarak tanımladıktan sonra bunu yaparak -insan nasıl hayvanlardan birçok konuda üstünse- bu zorlu eğitimi alan kişinin filozof mertebesine ererek diğer insanlardan/avamdan üstün bir konuma erişeceğini ifade ediyordu.[314] İyi bir hatip olan İbnü'l-Cevzî aynı zamanda Hanbelî bir düşünür olduğundan *et-Tıbbu'r-Rûhânî* kavramına yaklaşımı da er-Râzî'ye göre farklıdır. Ona göre nefsini aşırılıklardan kurtarıp tedavisini sağlamış olan kimse Allah'ın razı olduğu bir kimse mertebesine ererek nefis riyazetini gerçekleştirmiş olur.[315]

Bu noktada öncelikle belirtmeliyiz ki biz *et-Tıbbu'r-Rûhânî* kavramını, yazarın meseleyi ele alışını göz önünde bulundurarak "Ruhun Sağaltımı" olarak Türkçeleştirdik. Bunun sebebi nefse ait olumsuz olarak gördüğü durumları İbnü'l-Cevzî'nin "hastalık" olarak isimlendirmesi ve bunların nefisten giderilmesi için vermiş olduğu tavsiyeleri de "ilaç" olarak isimlendirmesidir. Çünkü her aşırılık aynı zamanda bir hastalıktır. İbnü'l-Cevzî nefse bir takım hastalıkların ilişebileceğini ve bu hastalıkların kişinin kendisi tarafından tedavi edilebilir nitelikte olduğunu düşünerek, bu hastalıkların tedavi yöntemlerini kendi inancı bağlamında ele alarak sıralamaktadır. Esasen *et-Tıbbu'r-Ruhanî*'de hastalık olarak ele alınan birçok durum bir hekim tarafından bir hastalığın semptomu olarak görülür. Bu da bir hekim filozofun bireyi ele alışının temel farkı olarak görülebilir.

İbnü'l Cevzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî* eserini yazma amacını şu şekilde ifade etmektedir:

> İnsanlarda mevcut olan yetilerin tümünün ya yeme şehvetinde/isteğinde olduğu gibi faydayı çekmek ya da öfkede olduğu gibi bir zararı gidermek için konulduğunu bil! Yeme isteği arttığında, aç gözlülük meydana gelir; öfke arttığında ise fesat/bozulma ortaya çıkar. Bu kitap, bastırılmış ve gizli olanlar arasından doğru kanunların kullanımı için yazılmış olup, yine doğru kanunlardan hareketle eziyet verenlerden hevâyı kurtarmak, şehvetin de uygun olanını çıkarmak için bir ilaçtır.[316]

İbnü'l-Cevzî'nin anlatım tarzında, anlattığı hususu rivayetlerle desteklemesinin çok büyük bir yeri olduğunu daha önce belirtmiştik. Öyle ki onun anlatımından, bu rivayetleri, hadisleri, hikâyeleri ve şiirleri çıkardığımızda geriye pek de bir şey kalmayacaktır. O nedenle biz de onun

---

[313] Râzî, *Ruh sağlığı*, 59.

[314] Râzî, *Ruh sağlığı*, 60.

[315] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 121-122.

[316] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 44.

ele aldığı rivayetleri ele almak yerine onlarla ifade etmek istediği ana düşünceye değinerek konuyu değerlendireceğiz.

İbnü'l-Cevzî'nin *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'si otuz bölümden oluşmaktadır. İlk üç bölümde İbnü'l- Cevzî, akıl ve hevâdan ve bunların farklılıklarından söz etmiş; sonraki on dokuz bölümde nefse ait olan aşırılıkları, bir diğer ifadeyle hastalıkları sıralamış ve bunların kişiye verdikleri zararlardan bahsetmiş, örnekler vererek anlatımını zenginleştirmiştir. Sonrasında bu hastalıkların tedavilerinin nasıl olması gerektiğini açıklamıştır. İbnü'l-Cevzî üçüncü bölümü, bireyin nefsinin yönetimi kısmına odaklamış, nefsin ayıpları ve riyazeti üzerinde durmuştur. Daha sonraki dört bölümü ise kişinin ailesi ve toplum ile ilişkilerinin nasıl olması gerektiği kısmına ayırarak bunların eğitimlerinin nasıl sağlanacağı ile ilgili nasihatlerini sıralamıştır. Son olarak İbnü'l-Cevzî, eserini kâmil hayatın sağlanmasının nasıl mümkün olacağını ele alarak tamamlamıştır. Eserindeki bölüm başlıkları şu şekildedir:

1. Aklın Fazileti Hakkında
2. Hevânın Yerilmesi Hakkında
3. Aklın Bakış Açısı ve Hevâ'nın Bakış Açısı Arasındaki Fark
4. Aşkın Nefisten Giderilmesi Hakkında
5. Aç Gözlülüğün Giderilmesi Hakkında
6. Dünyevi Otoriteye Direniş Hakkında
7. Cimriliğin Giderilmesi Hakkında
8. Savurganlığın Yasaklanması Hakkında
9. Kazanç ve İnfak Miktarının Belirlenmesi Hakkında
10. Yalanın Kınanması Hakkında
11. Hasedin Giderilmesi Hakkında
12. Kinin Giderilmesi Hakkında
13. Öfkenin Giderilmesi Hakkında
14. Kibrin Giderilmesi Hakkında
15. Şımarıklığın/Kendini Beğenmenin Giderilmesi Hakkında
16. Riyanın Giderilmesi Hakkında
17. Gereksiz Düşünmenin Giderilmesi Hakkında

18. Aşırı Hüznün Giderilmesi Hakkında
19. Aşırı Tasa ve Gamın Giderilmesi Hakkında
20. Ölüm Kaygısı ve Korkusunun Giderilmesi Hakkında
21. Aşırı Rahatlığın Giderilmesi Hakkında
22. Tembelliğin Giderilmesi Hakkında
23. Kişinin Ayıplarının Tarifi Hakkında
24. Aşağılık İş Yapanlara Uyarı Hakkında
25. Nefsin Riyazeti Hakkında
26. Çocukların Disiplini Hakkında
27. Eşin Eğitimi ve İdaresi Hakkında
28. Aile Efradının ve Yönetimi Altındakilerin Gözetimi Hakkında
29. İnsanlarla İyi Geçinmek Hakkında
30. Kâmil Bir Hayat Hakkında

3.1. et-Tıbbu'r- Rûhânî'de Akıl ve Hevâ

3.1.1. et-Tıbbu'r-Rûhânî ve akıl

İbnü'l-Cevzî *et-Tıbbu'r-Rûhânî* adlı eserine Ebû Bekir er-Râzî gibi aklı ele alarak başlamış ve aklın faziletinden bahsederek esere giriş yapmıştır. İslam felsefe geleneğinde nefis ile ilgili konuların "akıl" kavramıyla ilişkilendirilerek ele alınması oldukça yaygındır ve bu iki kavram birbirinden ayrı düşünülemez. Zira insanı her türlü dinî ve ahlaki eyleminden sorumlu tutan, onun akıl sahibi bir varlık oluşudur. Kendisi akıl yetisi sayesinde dinin muhatabı olur ve eylemlerinden de sorumlu hale gelir. Bu nedenle kişinin nefsinin sağlıklı olması da onda akıl ve beden sağlığının yerinde ve birbiri ile uyum içinde olmasına bağlıdır. İslam Felsefesinde de akıl kavramı oldukça önemli bir husus olmuş hatta sudur nazariyesi ile evrenin oluşumu akılla açıklanmış ve yaratılış meselesinin temelini oluşturmuştur.[317]

İbnü'l-Cevzî'nin eserinde kendisi ile aynı başlığı ele almış olması bakımından ilk olarak er-Râzî'nin bu konudaki görüşlerine yer vermenin faydalı olacağını düşünüyoruz.

er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî* adlı eserinde Allah'ın aklı, insana hem bu dünyada hem de öteki dünyada her türlü menfaati elde edebilmesi için verdiğini ifade etmiştir. İnsanı diğer

[317] Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş* (Ankara: Elis Yayınları, 2020), 537-543.

hayvanlardan üstün kılan akıl, onun en faydalı ve en değerli nimetidir. O, akıl sayesinde gemiler yapmayı idrak ettiğimizi, bize fayda sağlayan Tıp ve diğer sanatları elde ettiğimizi ve yine âlemdeki varlıkların hareketlerini ve büyüklüklerini öğrendiğimizi ifade etmiştir. Yine ona göre kişi, Allah'ın bilgisine akıl sayesinde ulaşabilmiştir. Bu nedenle o, aklı olmadığı takdirde insanın durumunun hayvanlar, deliler ve çocuklar gibi olacağını ifade etmiştir.[318]

Yine er-Râzî'ye göre kişinin aklının kıymetini bilmesi ve onu sahip olduğu yüce mertebeden aşağıya indirmemesi gerekmektedir. O, aklı en önemli husus olarak görmüş ve insanın tüm işlerini aklın gerektirdiği şekilde yapması gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre kişinin hevâsının aklı tarafından kontrol altına alınması gerektiğini söyler. Bunu yapabilen kimsenin istediğini elde edebileceğini ve aklının temiz ve saf olacağını ifade eder.[319]

İbnü'l-Cevzî'nin de buna paralel şeyler söylediğini görüyoruz ancak o çok temel bir noktada bu konuda er-Râzî'den ayrılmaktadır:

Hanbelî bir düşünür olan İbnü'l-Cevzî'nin eserine aklın faziletlerinden söz ederek giriş yapması önemlidir. O, düşünmeyi ve aklı her zaman son derece önemli bulmuştur. Ancak bunun da dozunda olmazsa bir hastalığa dönüştüğünü ifade eder. [320] Bununla birlikte akıl, ona göre şeriatın yardımcısıdır.[321] Bu husus onu er-Râzî'den ayıran en önemli noktadır. er-Râzî yukarıda belirttiğimiz üzere aklın kişiyi Allah'a götürmede tek başına yeterli olduğunu savunmaktadır. Ancak İbnü'l-Cevzî'ye göre akıl, şeriatın yardımcısı niteliğindedir. O, akleden ve ilim sahibi olan kimsenin, dine delilleri ile birlikte hâkim olduğunu ifade etmiştir. Ona göre "cehalet ve karanlıklar yalnızca ilim lambası ile yok edilir."[322]

Bununla birlikte İbnü'l-Cevzî'nin zaman zaman bu düşüncesi ile rivayetler arasında kaldığını görüyoruz. O, nefsinin kendisine "vaktini ilim tahsiliyle geçiren kimsenin, vaktini nafile ibadetler ile geçiren kimseye göre daha üstün olacağını, çünkü yalnızca nafile ibadetler yapan kişinin dine delillerle hâkim olamayacağını" söylediğini ifade etmiştir. İbnü'l-Cevzî, bu durumu fark ettiğinde, kendisini nafile ibadetlerdense ilme yönelttiğini ancak daha sonra Peygamber, halifeler ve âlimlerin çok fazla nafile ibadet yaptığı ile ilgili rivayetleri hatırlayıp kendi nefsini uyardığını belirtir.[323] İbnü'l-Cevzî, ibadetlere çok fazla vakit ayırarak akletme ve ilim tahsil etme eyleminin ihmal edilmesinin de, sadece ilme yönelerek ibadetlerden uzaklaşmanın da şeytanın hilelerinden olduğunu ifade eder.[324] Görüldüğü üzere o, bu konuda itidalli olunması gerektiğinin altını çizmiş ve tüm konularda olduğu gibi bu konuda da aşırılıktan kaçınılması

[318] Râzî, *Ruh sağlığı*, 57.

[319] Râzî, *Ruh sağlığı*, 58.

[320] İbnü'l-Cevzî, *Saydu'l Hatır*, 155. ; İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 92.

[321] İbnü'l-Cevzî, *Saydu'l Hatır*, 31.

[322] İbnü'l-Cevzî, *Saydu'l Hatır*, 159.

[323] İbnü'l-Cevzî, *Saydu'l Hatır*, 155.

[324] İbnü'l-Cevzî, *Saydu'l Hatır*, 211; İbnü'l-Cevzî, *Şeytanın Hileleri*, 168.

gerektiğini savunmuştur ki bu husus Meşşaî felsefedeki erdemli orta[325] ile de benzerlik göstermektedir. Bu hususlar bize İbnü'l-Cevzî'nin ahlak tasavvurları içinden Kur'ani dünya görüşünü esas alan ancak aklî metotların etkisinde kalan "dinî ahlak"[326] modelini benimsediğini göstermektedir. O, her ne kadar görüşlerini ayet, hadis, şiir ve âlimlerin hayatlarına dair rivayetler ile delillendirse de *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'sinin kaynağı İslam Felsefesi, özellikle Ebû Bekir er-Râzî'dir.

İbnü'l-Cevzî, aklın vahyin tamamlayıcısı olduğunu düşündüğü için bu konuya sıklıkla yer vermiş, zekâyı öven hikâyeler anlattığı *Kitâbu'l-Ezkiya* ve ahmaklıkla ilgili komik hikâyeler anlattığı *Ahbâru'l-Hamka* adlı eserler kaleme almıştır. Bunlar da onun Türkçe' ye çevrilen eserlerindendir.[327]

İbnü'l-Cevzî'ye göre akıl, henüz çok küçük yaşta bir çocuğun ölmesinin hikmeti, yaşamak artık kendisi için bir zehre dönüşmüş olan çok yaşlı bir ihtiyarın hala yaşaması veya insana yüklenen dini yükümlülüklerin nedenleri gibi birçok hususu izah edemez. Ona göre akıl ancak kendi başına bunların hikmetini kavrayamayacağını ve kendi algılama alanının dışında kaldığını izah edebilir[328] Ona göre olgun bir akla sahip olan bir kimse, sonuçları düşündüğünde gelip geçici olan bu dünyadan yüz çevirir ve dünyevi zevkleri unutarak artık gaflete düşmez.[329]

İbnü'l-Cevzî aklın dört anlama geldiğini ifade etmektedir:

1. İnsanla hayvanı ayıran niteliktir. İnsan onunla; teorik bilgileri almaya, karmaşık ve düşünme gerektiren sanatları öğrenmeye hazırlanır. "Akıl fıtrattır." sözüyle kastedilen budur. O adeta kalbe yansıtılan bir nurdur ve insanoğlu onunla eşyayı idrak etmeye hazır hale gelir.

2. İnsan tabiatına yerleştirilen ve mümkün olanla olmayanı bildiren ilimdir.

3. Tecrübelerden istifadeyle elde edilen ve akıl diye adlandırılan ilimdir.

4. Fâni zevklere/lezzetlere davet eden şehvet duygusunu bastırdığımız fıtrî gücün zirvesidir.[330]

---

[325] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1109a, 1134a, 1129a; Aygün Akyol, "Aygün Akyol, "Şehrezûrî ve Adalet Anlayışı"", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (2008), 98; Akyol, "Aygün Akyol, 'Ebû Bekir Râzî ve Felsefi Düşünce Sistemi', İslami Araştırmalar Dergisi, 2019, 30/1, ss. 42-57", 53.

[326] Fahri, *İslam Ahlâk Teorileri*, 23-25.

[327] İbnü'l-Cevzî, *Kitâbu'l Ezkiyâ*; İbnü'l-Cevzî, *Ahbaru'l Hamka ve'l Muğaffelin*; İbnü'l-Cevzî, *Zekiler*; İbnü'l-Cevzî, *Ahmak ve Dalgınlar*.

[328] İbnü'l-Cevzî, *Bir Âlimin Günlüğü- Gördüklerim, Düşündüklerim, Eleştirilerim, Öğütlerim*, 59.

[329] İbnü'l-Cevzî, *Bir Âlimin Günlüğü- Gördüklerim, Düşündüklerim, Eleştirilerim, Öğütlerim*, 41.

[330] İbnü'l-Cevzî, *Zekiler*, 14.

Aklın farklı anlamlara geldiği görüşünü İslam Felsefesi'nde Fârâbî'de görüyoruz. O, Fârâbî, *Risâle fi Me'ânî'l-Akl/Aklın Anlamları*[331] eserinde halka göre aklın, "O, akıllıdır."denildiğinde anladığı"düşünme ve akletme" anlamına geldiğini ifade eder. Kelamcılara göre ise aklın, "Akıl bunu gerektirir/reddeder." derken kastettikleri şey olduğunu ifade ederek kamunun yaygın görüşünün de bu olduğunu belirtir. Yine Fârâbî, Aristo'nun *II. Analitikler*'inde[332] kastedilen aklın "doğuştan gelen ve nasıl meydana geldiği bilinmeyen, doğru, zorunlu ve küllî önermelerin sağlamış olduğu kesin bilgi" olduğunu, *Nikomakhos'a Etik*'te [333] kastedilen aklın, ömür boyu insanla yaşayan, sayesinde insanların birbirine üstünlük sağladığı, nefsin bir cüz'ünün/işlevinin olduğunu belirtir.[334] Fârâbî, *Ruh Üzerine/De Anima*[335]'da ise aklın Bil kuvve Akıl, Bilfiil Akıl, Müstefâd Akıl ve Faal Akıl olmak üzere dörde ayrıldığını belirtmektedir. *Metafizik*'te[336] kastedilen aklın ise, ilk göğü hareket ettiren akıl olduğunu ifade etmiştir.[337]

İbnü'l-Cevzî, aklın fazileti ile ilgili birçok hadis rivayet edildiğinden söz eder. Ona göre yaratıcıyı bilmek aklın ürünüdür. İbnü'l-Cevzî'ye göre insanı tüm diğer canlılardan ayıran ve daha faziletli kılan şey akıldır. Ve aklı sayesinde insanın Allah'ın hitabına ve teklifine mazhar olduğunu belirtmiştir. İbnü'l-Cevzî, Allah'ı bilme imkânının ancak akılla mümkün olabileceğine değinerek aklın işlevinin bu konuda üç türlü olacağı hususunu zikretmiştir. Buna göre akıl sayesinde:

- Allah'ın varlığı delillendirilir.

- O'nun peygamberleri tasdik edilir.

-Allah'a ve rasulüne akıl sayesinde itaat edilir.[338]

İbnü'l Cevzî, ehli hadis ekolüne mensup bir düşünür olduğu için onun mezhebi, görüşlerini de etkilemiştir. Ona göre, akıl ilk sırada değil ikinci sıradadır. İnsan nefsinin tekâmülü için akıldan daha önce vahye ihtiyaç vardır. Ona göre vahyin bulunmadığı yerde akıl yeterli olsa da kişiye tam olarak ihtiyaç duyduklarını veremez. Çünkü akıl sınırlıdır ve naslara ihtiyaç duyar. Bu hususun Gazzalî tarafından da altının çizildiğini görüyoruz. O da aklın bizi en nihayetinde peygamberlere götürdüğünü ve onlara teslim ettiğini ifade etmiştir. Gazzâlî'ye göre akıl bundan öteye geçemez ve onun nihai olarak gelebileceği nokta da burasıdır. Bu noktada aklın

331 Fârâbî, "Uyûnü'l-Mesâil/ Felsefenin Temel Meseleleri", çev. Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013).

332 Aristoteles, *İkinci Çözümlemeler*, çev. Ali Houshiary (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005).

333 Aristotle - Hippocrates, *The Nicomachaen Ethics*; Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*.

334 Fârâbî, "Uyûnü'l-Mesâil/ Felsefenin Temel Meseleleri", 127-129.

335 Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan (İstanbul: Alfa Yayınevi, 2001).

336 Aristoteles, *Metafizik*, çev. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015).

337 Fârâbî, "Uyûnü'l-Mesâil/ Felsefenin Temel Meseleleri", 136-137.

338 İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 1.

faydası ve etkinliği nübüvveti tasdik ederek nübüvvet açısından idrak edilen şeyleri idrak etmedeki acizliğini kabul etmesidir.[339]

Burada sözü edilen akıl artık felsefedeki akıldan uzaklaşmış, yalnızca nassa yardımcı olan ve tek başına hakikate ulaştıramayan pasif bir akıl anlayışıdır. Oysa İslam felsefesinde Fârâbî ve İbn Sînâ gibi sistem kurucu filozoflar varlığın meydana geliş sebebini bile akılla açıklamışlardır. Yeni Eflatuncu sudur nazariyesini İslam düşüncesi kapsamında ele alarak varlık ve Tanrı anlayışı, kötülük meselesi gibi konuları merkeze aklı alarak açıklamışlardır. Zira Tanrı'nın kendi zâtını bilmesi neticesinde bu bilginin eyleme dönüşerek varlığı oluşturması, Bir'den çokluk özelliği taşıyan "ilk akıl"ın sudûr etmesiyle âlemin oluştuğunu ifade etmişler ve ay altı âlemdeki çokluğu da kozmik akılların sonuncusu olan faal aklın heyûlâ ile ilişkisine bağlamışlardır.[340]

Bu noktada İbnü'l-Cevzî'nin akıl ve filozofça yaşama üzerine kurgulanan *et-Tıbbu'r-Rûhânî* yöntemi ile ilgili bir eser kaleme alması ilginç bir husustur. Zira İbnü'l-Cevzî, belirttiğimiz üzere aklı vahyin yardımcısı olarak görmekte ve bu noktada onu vahye tâbî kılmaktadır. Oysa *et-Tıbbu'r-Rûhânî* de böyle bir koşul söz konusu değildir. Aksine kişi aklı sayesinde hakikate ulaşır ve filozofça yaşamı kendisine hedef haline getirirse ancak *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'nin vadetmiş olduğu şekilde nefsinin tedavisi ve sağlığının korunması söz konusu olabilir. Bu nedenle akıl ve filozofça yaşama ile ilgili tüm hususların sansürlendiği ve yerine yalnızca rivayetlerin konulduğu bir *et-Tıbbu'r-Rûhânî* kurgusu, bu geleneğe minimum düzeyde de olsa bir katkı sağlamakla birlikte kendisi bir gelenek oluşturamayacaktır. Zira Aristo'dan itibaren nefsin eğitiminin ilk şartı, mantık, yani tutarlı düşünmenin öğrenilmesidir. Kişinin ma'rifet, yani sarsılmayan görüşe[341] ulaşmasının koşulu budur. Aksi takdirde sözü edilen akıl artık bizim anladığımız anlamıyla bir akıl olma niteliğinden çıkarılarak tamamen vahye tâbi olan bir akla indirgenmiş olacaktır.

İbnü'l-Cevzî'ye göre kişi aklı ile Allah'ın varlığını bulabilir ancak, vahiy olmaksızın onun sıfatlarını, mahiyetlerini kavrayamaz. Yine insan aklıyla temel ahlakî kuralları bulabilse da asla vahiy olmadan bir ahlak tasarımı oluşturamaz.[342] Bu nedenle İbnü'l-Cevzî'ye göre ahlaklı insan ilahi emirlere uyan insandır. Allahın emrettiği şeyler faziletler, yasakladıkları ise reziletlerdir. Ancak burada Hanbelîler'in te'vil ve Allah'ın sıfatları konusundaki temel yaklaşımı, Selef düşüncesine bağlılıkları ve bunun tabii sonucu olarak da bid'at ve hurafe diye nitelendirdikleri bazı davranışlara karşı aldıkları olumsuz tavır[343]ele alındığında mezhep çatışmalarının nedenlerinden birinin Allah'ın sıfatları konusunda olduğunu görüyoruz. O halde yalnızca nassa

[339] Gazzalî, *el-Münkız mine'd-Dalâl*, 132-133.

[340] Ebu Ali İbn Sînâ, *İlâhiyât-ı Şifâ Metafizik*, çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker (İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 2011), 327-334; Fârâbî, "Uyûnü'l-Mesâil/ Felsefenin Temel Meseleleri", 120-121.

[341] Aygün Akyol vd., "Ma'rifet", *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü* (Ankara: Elis Yayınları, 2016), 232.

[342] Ferhat Koca "Hanbelî Mezhebi" *TDV İslâm Ansiklopedisi*,(İstanbul: 1997), c. 15, 526.

[343] Koca, "Hanbelî Mezhebi", 15/530.

dayalı bir yaklaşım ile meselelerin çözülebileceği ve çatışmaların sona ereceği düşüncesinin pratikte bir karşılığının olduğunu söylemek kanaatimizce güçtür.

Aklın kısıtlı olduğu anlayışı ve onun yalnızca vahyin yardımcısı olarak kullanılabileceği hususunun *et-Tıbbu'r-Rûhânî* anlayışının özüne aykırı olacağını düşünüyoruz. Zira *et-Tıbbu'r-Rûhânî* eserini ilk kez kaleme alan er-Râzî, Platoncu nefis anlayışını benimsemiştir. Buna göre nefsin akıl, öfke ve şehvet olmak üzere üç gücü vardır. Burada itidalli olmak esas iken, er-Râzî'ye göre öfke ve şehvet gücü akıl gücüne tâbidir ve içlerinde bâkî olan yalnızca akıl/nâtık nefistir.[344]

İbnü'l-Cevzî, aklın behimi hususların giderilmesini sağlayan işlevi sayesinde zorlukları aşmak için tedbir almak olduğunu ifade etmektedir. O bunun için şu örneği vermiştir: "Deniz kuşunu avlamak amacıyla tuzaklar kurmak için denizi araştıracak gemi yapmayı bilmek gibi bizim ve onlar arasındaki mesafeyi aşmayı öğretir."[345]

İbnü'l-Cevzî'nin akıl ve din kurgusu birbirinden ayrı düşünülemez. Vahye yardımcı olan akıl sayesinde din ancak tam anlamıyla yaşanabilir. Akıl, ona göre gözün gördüğünün kişide tecrübe ve gözleme dönüşmesi, bunun neticesi olarak kişide yer eden deneyimler sayesinde ihtiyaç duyduğu güvene erişmesini sağlar. Bu da onun deyimiyle "bu dünyayı ahiret için terk etme" erdeminin kişide yerleşmesini sağlamaktadır. İnsan aklı sayesinde diğer tüm canlılardan üstün bir mertebeye erişmiş; dinin konusu olarak Allah'ın hitap ve teklifine muhatap bir konuma yükselmiştir. Kendisine Allah tarafından verilmiş bir cevher olan akıl sayesinde o bu konuma yükselmişken bunu kullanarak kâmil bir konuma yerleşebilmesi onun elindedir. İlim ve amelin birlikte yürütülmesi, bu sayede hem bu dünyada refahın hem de ahiret hayatında felâhın kazanılabilmesi için, insan sahip olduğu aklı kullanmakla yükümlüdür. İbnü'l- Cevzî, tüm bunların zaten aklın faziletini anlama noktasında yeterli olduğunu belirtir. [346]

O aklı, Tanrı tarafından verilen bir cevher ve dinin yaşanmasının koşulu olarak görmektedir ancak görüldüğü üzere akıldan her bahsettiğinde onun kısıtlı ve eksik oluşu üzerine de vurgu yapar. Bu noktada onun akıl anlayışının felsefî akıldan farklı olduğunu ifade edebiliriz. Zira İslam felsefesinde akla, teorik ve pratik yönleri olan, insanın iyiyi ve kötüyü ayırt ederek ilim ve sanatları elde etmesini sağlayan meleke, varlığın hakikatini kavrayan cevher, yokluğunda kişinin durumunun çocuklar, hayvanlar ve deliler mesabesinde olacağı şey şeklinde tanımlar verilerek akıl, temel unsur olarak kabul edilmiştir.[347] Filozofların, sistemlerini kurgularken

---

[344] Râzî, *Ruh sağlığı*, 66; Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu - M.Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012), 125-126; Akyol, "Aygün Akyol, Ebû Bekir er-Râzî ve Üç Temel Erdem –Değer Eğitimi Açısından Bir Okuma-, Adam Akademi Dergisi, c. 5, sayı", 61.

[345] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 48.

[346] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 48.

[347] Kindî, "Tarifler Üzerine", 178; Fârâbî, "Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular", çev. Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 126; İbn Sînâ, *Kitâbu'l-Hudûd/ Tanımlar Kitabı*, 26-29; Râzî, *Ruh sağlığı*, 57-58; Aygün Akyol vd., "Akıl", *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü* (Ankara: Elis Yayınları, 2016), 28-29; Uyanık - Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş*, 331-336.

aklı önceleyip onun önemi üzerinde durmaları tüm görüşlerinde temel unsur olarak aklı görmelerinden dolayıdır. Bu nedenle er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî* eserine de "Aklın Üstünlüğü ve Övülmesi" adlı bölümle başlayarak aklın faydalarını saymış, hevânın kontrol edilmesi ve aklı bulandırmasına izin verilmemesi gerekliliğinin üzerinde durmuş ve en önemlisi, Allah'ın bilgisine akılla ulaşabileceğimizi ifade etmiştir.[348] Yine o, bu konunun en önemli ve en temel esaslarını tartışırken akla uyacağını ifade etmiştir.[349] Ancak İbnü'l-Cevzî, aklı değil dini öncelemektedir ve onun sisteminin merkezinde de akıl değil din vardır. Bu nedenle onun, eserine er-Râzî'deki gibi aklı överek başlaması, er-Râzî'nin aklı överek başlaması ile aynı şeyi ifade etmemektedir. Esasında eserine Ebû Bekir er-Râzî de öyle başladığı için bu şekilde başladığını bize düşündürmektedir. Kurgudan felsefenin ve aklın önemi ve temele alınması hususlarını çıkardığından dolayı bu bölüm ile sonraki bölümlerin irtibatı net olarak anlaşılamamakta, nefsin hastalıklarının sağaltımları ve kâmil hayatın sağlanması ile bu bölümün bağlantısı sağlanamadığı için bölümler arasında kopukluk olduğu izlenimi vermektedir.

3.1.2. et-Tıbbu'r-Rûhânî ve hevâ

İbnü'l-Cevzî, akıl kavramının karşıtı olarak hevâ(heves, arzu) kavramına değinir. Ona göre hevâ, "kişinin tabiatının meylettiği şeylere doğru olan eğilimidir."[350] Yine hevâyı "insanın mizacının kendini küçük düşürecek işlere yönelmesidir." şeklinde tanımlamıştır.[351]

İbnü'l-Cevzî bu konu üzerinde özellikle durmuş hatta bununla ilgili *Zemmu'l Hevâ*[352] adlı müstakil bir eser de kaleme almıştır. İbnü'l-Cevzî'ye göre hevâ, kişide mübah düzeyde olmalıdır. Bu konuda aşırılığa kaçmak kötülenir. Arzulanan şey aklın hevâyı yönetmesidir ancak hevâsına uyan kimsede bu durum terse döner ve hevâsı onun aklını yönetmeye başlar. Hevâsına muhalefet eden kimsenin ise başına gelecek her türlü zorluğa karşı dayanma mekanizması gelişir. Çünkü kendi hevâsının isteklerine sabreden insanın sabredemeyeceği zorluk yoktur. Akıllı kimse hevâsının isteklerine uyarak ona bağımlı olmayı değil, aklı ile hevâsını yönetip hevânın isteklerini ifrata kaçmadan yapar. O, nefsin aklın bir parçası o olduğunu ifade etmektedir. Ona göre nefsin fazileti hikmet, rezileti ise cehalettir. Yine ona göre nefis aynı zamanda öfke gücünün de bir parçasıdır. Buna göre onun fazileti hiddet, rezileti ise korkaklıktır. Yine nefis şehvet gücünün de bir parçasıdır. Bunun ise fazileti iffet, rezileti hevâyı serbest bırakarak ona uymaktır.[353]

---

[348] Râzî, *Ruh sağlığı*, 57-58.

[349] Râzî, *Ruh sağlığı*, 59.

[350] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 48.

[351] İbnü'l-Cevzî, *Hevânın Kınanması Zemmu'l-Hevâ*, 29.

[352] İbnü'l-Cevzî, *Zemmu'l-Hevâ*.

[353] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 48.

İbnü'l-Cevzî'nin bu hususu da er-Râzî'nın *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'sinden aldığını söyleyebiliriz. Zira er-Râzî, "Filozof Platon'un Görüşlerinin Bir Özeti ile Hevânın Bastırılması ve Sınırlandırılması Hakkında" bölümünde *et-Tıbbu'r-Rûhân*î'nin nefsin ahlakının düzeltilmesi anlamına geldiğini ifade edip hevânın bastırılmasının *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'nin en önemli ve hedefe ulaşma noktasında en yardım edici olan esasının olduğunu ifade eder. Buna göre insan, kendinde bulunan irade melekesi sayesinde diğer hayvanlardan üstün konuma gelmiştir. Nefsini kemale erdirmek isteyen kişi hevâ ile mücadele etmeli ve ona muhalefet etmelidir. er-Râzî, burada Platon'un görüşlerini ele alarak insanda üç nefis olduğunu ifade etmiş ve ilkinin düşünme gücü olan nefsi nâtıka, ikincisinin öfke gücü olan nefsi hayvâniyye ve üçüncüsünün şehvet gücü olan nefsi nebatiyye olduğunu belirtmiştir. Bunların içinden akıl gücünün diğerlerinden üstün olduğunu ve diğer güçlerin ifrat ve tefriti durumunda nefsin yukarıda belirttiğimiz hastalıklara yakalanacağını ifade etmiştir.[354]

Yine er-Râzî, faziletlerin en önemlisinin ve en yücesinin hevânın bastırılması gerektiğini, çünkü onun insanı dünyevi hazlara tabi olmaya ve sonucunu düşünmeden bunları seçmeye çağırmakta olduğunu ifade etmiştir. Burada önemli olan husus er-Râzî'nin insanın tabiatında bulunan en yüksek fazilet olan hevânın bastırılmasına ancak faziletli bir filozofun tam olarak ulaşabildiğini ifade etmesidir. Ona göre hevâyâ sahip olma konusunda nasıl insan diğer hayvanlardan üstün ise, faziletli bir filozof da diğer insanlardan üstündür. Bu nedenle ona göre nefsin kemali ancak filozofluk mertebesine ulaşmakla sağlanabilir.[355]

Görüldüğü üzere hevâ konusundaki görüşlerini er-Râzî'nin eserinden aldığını düşündüğümüz İbnü'l-Cevzî, eserinde yalnızca, birebir aldığı bu görüşlerin sahibi olan er-Râzî'yi değil Platon'u da zikretmekten kaçınmıştır. Oysa nefsin güçleri ve bunların aşırılık ve eksikliği durumunda ortaya çıkacak hastalıklar konusunda ifade ettiği görüşler, Platon'a ait görüşlerdir.[356] İbnü'l-Cevzî, görünüşe göre eserinden yalnızca onların isimlerini değil, nefsin kemalinin ancak faziletli bir filozof tarafından tam olarak sağlanabileceği hususunu da çıkarmıştır.

İbnü'l-Cevzî'nin yapmış olduğu nefsin bölümleri ayrımı; nefsi faziletlere yönlendirip reziletlerden sakındırmak gerektiği görüşü *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ilminin amacıdır. Bu nedenle ona göre *et-Tıbbu'r-Rûhânî* "nefsi reziletlerden uzaklaştırıp faziletlere ulaştırmayı hedeflemektir." dememiz yanlış olmayacaktır. [357]

İbnü'l-Cevzî, kalpleri ve bedenleri ifsad eden hevâ, onun sonuçları ve ondan uzak durmak için yapılması gerekenleri nasihat ettiği eseri *Hevânın Kınanması*[358]'nı da hevâsının kendini yoldan çıkardığı kimselerin ona gelerek, hastalıklarının nasıl tedavi edileceğini en iyi şekilde tarif

[354] Râzî, *Ruh sağlığı*, 59-68.

[355] Râzî, *Ruh sağlığı*, 60-61.

[356] Râzî, *Ruh sağlığı*, 66-69.

[357] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 48-51.

[358] İbnü'l-Cevzî, *Zemmu'l-Hevâ*; İbnü'l-Cevzî, *Hevânın Kınanması Zemmu'l-Hevâ*.

etmelerini istemeleri üzerine yazdığını belirtir.[359] Bu eserini de tıpkı *et-Tıbbu'r-Rûhânî* eseri gibi aklı övüp onun faziletinden ve mahiyetinden bahsettikten sonra nefsin isteklerini uymanın zararları ve insan nefsinin hastalıklarından söz ederek ele almıştır.

Hevâ, İbnü'l-Cevzî'ye göre sonuçlarını düşünmeden lezzete çağırır. Buna uymak hayvanlara özgü bir davranıştır, akıl sahibi olan insan ise asil makamından aşağı düşmemek için ona tâbi olmamalıdır. Akıl ise ona göre eylemlerin sonucunu düşünür. Böylece tüm faziletleri elde eder. Hevâsına uyan kimse kötü duruma düşer ve halk tarafından yerilir. Aklına uyan kimse ise izzetli ve şerefli bir konuma yükselir. Ona göre kişi sabırsız bir karaktere sahipse, onun hevâsı aklını yönetecektir. Bu ise istenilenin tam tersidir. Çünkü aklın her zaman hevânın önüne geçmesi gerekmektedir. Oysa bunun tersi olduğunda kişi o an arzuladığı şeylerden haz alsa da bu, uzun vadede ona fayda değil zarar sağlayacaktır. Mutluluk elde edeceği yerde hüzün elde eder. [360]

İbnü'l-Cevzî'ye göre insanın ayırıcı özelliği olan akıl sayesinde kişi, diğer canlılardan ayrılmış ve üstün kılınmıştır. Çünkü hayvanlarda akıl olmadığı için onlar hevâları ile hareket ederler. Ancak insanın aklı insana hevâyı engellemesi gerektiğini söyler ve onun istediklerini yapmamayı emreder. Ancak akıl sahibi kimse bunun farkındadır. Bunun farkında olmayan ve kendisine hevâyı rehber edinen kimse İbnü'l-Cevzî'ye göre vahşi hayvanlardan bile daha alçak bir konumdadır. Kişi nefsini akıl sayesinde eğiterek hevânın dizginlerini eline almalı ve ona isteklerini gerekli ölçüde vermelidir. Nasıl ki bir av köpeği sahibinin kendisini cezalandırmasından korktuğu veya sonucunda bir mükâfat beklediği için avladığını yemeden saklayabiliyorsa, hevânın isteklerini de aynı şekilde bastırabilmek gereklidir. Hevâyı eğitebilmek için de aklın onu gerektiğinde ceza ile terbiye etmesi, gerektiğinde ise ikramda bulunarak dizginlemesi gerekmektedir. [361]

İbnü'l-Cevzî bunu şu örnekle daha iyi açıklamaktadır:

"Hevânın insan nefsi için demir parçasıyla delinip içine su dolan gemi örneği gibi olduğunu bil! Azgın suya maruz kalan gemi örneğinde görüldüğü gibi aklın azgın ve serkeş iki eşanlamı vardır."[362]

Akıl, hevâya uymak yerine ona karşı çıktığı zaman zorluklara direnme ve bu zorlukların peşinden gelecek olan şeylere katlanmanın kendisi için daha kolay olacağını bilmelidir. Hevâsının peşinden giden kişi anlık bir haz alsa da uzun vadede hevâsına uyduğunda artık ondan haz alamaz hale gelir. Buna ek olarak onun ortaya çıkardığı olumsuz sonuçları da engelleyemez hale gelir. Burada İbnü'l-Cevzî cinsellik ve alkolü örnek olarak vermiştir. Her ne

[359] İbnü'l-Cevzî, *Hevânın Kınanması Zemmu'l-Hevâ*, 22; İbnü'l-Cevzî, *Zemmu'l-Hevâ*.

[360] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 49.

[361] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 50.

[362] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 50.

kadar ilk başta bunlar kişiye haz verse de sonradan sıradanlaşırlar ve artık haz vermemeye başlarlar. Kişi bunlara hem bağımlı olmuştur hem de eskisi gibi haz alamaz. [363]

Bu husus günümüz insanı için de çok önemli bir problemdir. Özellikle şehir hayatının getirdiği her şeye rahatça ulaşma imkânı birçok kişinin hazlara fazlasıyla yönelip tamamen bunlara dalmasına neden olmaktadır. Bunun sonucu olaraksa bir türlü tatmin olamayan, elindeki ile yetinemeyen ve kendine hem fiziksel anlamda zarar veren hem de mutlu olamayan birçok kişi ortaya çıkmaktadır. Özellikle yalnızca hazza dayanan ve hızlı tüketime teşvik eden bir yaklaşım sunan tüketim kültürü ile birlikte insanların birçoğu, sürekli tüketmesine rağmen bir türlü doyuma ulaşamamaktadırlar. Her şeyin hızlı ve aşırı tüketimi beraberinde ilişkilerin de hızlı tüketimine neden olmaktadır. İnsan ihtiyacının yalnızca maddi yönünü karşılayan bu yaklaşım sonucunda manevî açıdan tatmine ulaşamayan insanlar, ruhsal açıdan bunalım yaşamaktadır. Burada manevî tatminden dini anlamda bir tatmini kastetmediğimizi ifade etmek isteriz. Toplum içinde yaşayan bireyin diğer insanlarla olan ilişkileri ve dostluk kurma, sevgi duyma, hayatı anlamlandırma gibi temel ihtiyaçlarının eksikliği, insanın mutlu olmasına engel olması hususunda önemli bir eksikliktir.

Cevzî, insanın bu hususlar üzerinde düşünmesini tembihlemektedir. Çünkü ona göre tefekkür eden bir kimse için hevâyı reddetmek, bu hususta düşünmeyen bir kimseye göre daha kolay olacaktır. Kişi bu hususları derin bir tefekkür ile ele aldığında aklı onun rehberi olacaktır ve hevâsına uygun davranmaktan kendisini engelleyecektir.

Bu hususta İbnü'l-Cevzî hayvanlardan örnek vererek bir devenin, gereğinden fazla yiyebileceğini, bir kuşun ihtiyacından fazla çiftleşebileceğini ifade eder. Akıl sahibi olmayan bu varlıklar için arzular sınırsızdır ve onlar bu arzularına göre yaşarlar. Bu yaptıklarından sonra herhangi bir pişmanlık duymazlar. Ancak insan, akıl sahibidir ve onun bu şehevi isteklerden payına düşen asla sınırsız değildir. Çünkü bunlar sonucu itibarıyla ona zarar verirler ve akıl da bunu bilir. Tüm bu arzulara sınırsız uyma sonucunda kişiye kalan birçok maddi ve manevi zarar vardır. Bu da kendisine akıl verilmiş olan insanın bu arzulardan ibaret olmadığını ve bunların peşinden gitmek için yaratılmadığını ortaya koyar. Ona göre elbette kişi dozunda olacak şekilde nefsinin isteklerine de cevap vermelidir ancak İbnü'l-Cevzî'nin burada kastettiği aşırıya kaçılmaması gerektiğidir. Çünkü aşırılıklar tedavi edilmesi gereken hastalıklardır. Nefsin hastalıkları ve sağaltımı bölümünde bu hususa daha detaylı değineceğiz. Burada İbnü'l-Cevzî'nin altını çizdiği husus, akıl ve hevânın birbirleri ile muhalefet içinde olduğu, hevâya uyulduğu takdirde kişinin kendisine zarar vereceği ve aklına uymasının bu konuda kendisini kurtuluşa ulaştıracak yegâne yol olduğu hususudur. Yoksa ona göre hevânın mübah çerçevede olan isteklerini gerçekleştirmek yasaklanmamıştır, bilakis bu övülen bir durumdur.[364] Cevzî bunu şöyle açıklar:

[363] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 50.

[364] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 50.

> "Bil ki hevâ, sonuçlarını düşünmeksizin hazza çağırır. Kişi, bu lezzetin de hazdan fazla elemi/üzüntüyü çektiğini, yine benzer hazları elde etmesine de engel olduğunu bilir. Bu açıdan hevâ, bu hususları düşünmekten uzaklaştırır. Bu da, hayvanların halidir ki onlar [eylemin] sonucunu düşünemediği için bu konuda mazurdurlar. Âkil/bilge kişi, bu tür eylemlerle, onu şereflendiren yüksek ve asil makamından düşmemelidir. Âkil, sağduyulu adam ve nasihat eden doktor gibi [eyleminin] sonuçlarını düşünür, faydalarını inceler."

Hevâ'yı İbnü'l-Cevzî cahil bir sabî veya obur bir hastanın durumuna benzetmiştir. Onun istekleri çocukça ve mantıksız olduğu için kişi ona uymamalıdır. Akıl ve hevâ ihtilaf ettiğinde bilge kişi, aklına uyar ve ona danışıp istişare eder. Onun emrettiği şeydeki acıya sabreder. Bu kimse aklın fazileti ile iktifa eder. İbnü'l-Cevzî, bunu kanıtlamak için toplum nezdinde bu iki kişinin durumunun gözlenmesini ister. Hevâsının peşinden gidip onun dediklerini önceleyen kişinin halk arasında kötü duruma düştüğünü, yerildiğini ve erdemlerini ve salih amellerini kaybettiğini ifade eder. Halk arasında şerefini kaybeden bu kimse ona göre değersizleşir ve adeta avlanmış bir kuşun durumuna düşer. Bunu yapan kişi yalnızca içinde bulunduğu ânı değil, geleceğini de düşünmelidir. Bu kimse hevâsının gereğini yaptığı takdirde ona göre, anlık bir lezzet alsa da daha sonradan bunun bedelini gerek bu dünyada gerekse ahirette ödeyeceğinin bilincinde olmalıdır. Kazandığı günahın aldığı hazdan kat kat daha fazla olduğunun bilincinde olmalıdır. Yani ona göre bilge bir kişi haz ve günah arasında mukayese yapmalıdır.[365] Görüldüğü üzere İbnü'l-Cevzî'ye göre burada belirleyici olan unsur dindir. Dine göre yasak olan şeyleri haz olarak belirlemiştir; buna göre kişinin aklı, ona göre haz ve günah arasında seçim yapma noktasında belirleyici olan bir işleve sahiptir. Râzî'de ise aklın kendisinin bizzat etkin olduğunu ve bu hakikatlere kişinin bizzat aklı ile ulaşabileceği hususunu, iki *et-Tıbbu'r-Rûhânî* kurgusunun kıyaslaması açısından tekrar hatırlatmakta fayda görüyoruz.

İbnü'l- Cevzî'ye göre nefsinin peşinden gitmekte herhangi bir sakınca görmeyen kimse kendi elleri ile kendisini zelil bir konuma düşürmüş ve mağlup bir konuma düşmüştür. Ancak nefsi ve aklının muhalefetinde aklına uyup hevâsına uymazsa ve onun isteklerinin üstesinden gelmeyi başarırsa o da izzetli bir konuma yükselmiştir. Bu nedenle o galip konumundadır.[366]

Aslında genel olarak İslam felsefesindeki Hevâyı, modern anlayışla bilinç dışımızın çok büyük bir kısmını oluşturan id olarak düşünebiliriz. Zira Freud'un kişilik kuramı, İslam felsefesindeki haz-elem, akıl-hevâ karşıtlığına oldukça benzemektedir. Buna göre insanın kişiliği id, ego ve süper ego olmak üzere üç boyuttan meydana gelmektedir. Bu boyutlar zihnin içinde ayrı bölümler değildir, bölümlerin uyum içinde birlikte bulunduğu bir karışımdır. Buna göre id, "ilkel ben"i ifade etmektedir ve kişiliğin ilkel ve içgüdüsel yönünü kapsamaktadır. İd, bilinçdışı bir düzeyde işlev görmektedir insanın biyolojik dürtüleri ile yakın bir temas içindedir. O kişinin biyolojik gereksinimlerini arzulara yani psikolojik gerilimlere dönüştürür ve motivasyonu

[365] Uyanık vd., "İbnu'l-Cevzî ve Ruhun Sağaltımı", 52.

[366] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 52.

içgüdüsel gerilim sonucunda ortaya çıkan nahoş duygudan arınarak haz(pleasure) elde etmektir. Bu nedenle id, haz ilkesini temele alarak acıdan kaçıp hazza yönelir.[367]

Ben kelimesinin Latince karşılığını ifade eden "ego" ise id'den evrimleşerek gelişen ve id'in arzularını tatmin etme noktasında ona yardımcı olan kısımdır. İd'in oluşturduğu imgelerin gerçekçi algılara dönüştürülmesini sağlayan ego zihindeki imgeler ve gerçek dünyadaki nesneler arasında ayrım yapmayı sağlar. İd gerçeklikten kopuk iken ego gerçeklik ilkesine göre hareket eder ve gerilimin giderilmesi için id'in talep ettiği nesnenin dış dünyadaki karşılığını belirleyene dek gerilimin boşaltılmasına engel olur. [368]

Süper ego ise "ben" ve "üstü" kelimelerinin Latince karşılığını ifade eder. Süper ego, insanın kişiliğinin en son gelişen bileşeni olup insan dünyaya geldiğinde onda mevcut değildir. "Vicdan" kavramı ile de karşılayabileceğimiz bu bileşen, çocuğun anne-baba, öğretmen gibi eğitim/öğrenimine vesile olan kişilerle arasında kurduğu etkileşimler sonucunda ortaya çıkar. Bu bakımdan doğuştan değil çevreden sahip olunur. Bu nedenle bebeklerde henüz süper ego gelişmediği için onlar doğru ve yanlışı ayırt edemezler. Onların bu ayrımı yapabilecek duruma gelmesi, bu nedenle uzun yıllar sürebilmektedir. [369]

Bu bağlamda id-ego-süper ego bileşenleri İslam düşüncesindeki anlayışa benzetilmiştir. Buna göre id, İslam düşüncesindeki "nefsi emmâre"'ye, ego "nefis"e, süper ego ise kınayıcı bir kuvvet olması bakımından "nefsi levvame" ye karşılık olarak ele alınmıştır. [370]

3.2. et-Tıbbu'r-Rûhânî'de Ahlak Eğitimi ve Nefsin Hastalıkları

3.2.1. et-Tıbbu'r-Rûhânî'de sosyal ilişkiler ve eğitim

İslam felsefesinde ahlakın temel amacı bireysel, ailevi ve toplumsal sahada nitelikli insanlar yetiştirmektir. Bu da doğru bir eğitim süreci ve bunun neticesinde de sağlıklı bir ilişkiler ağını gerektirir.

Bu nedenle olsa gerek İslam filozofları ahlak eğitimi ile ruh sağlığını aynı düzlemde ele almışlardır. İbnü'l-Cevzî'nin *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'sini incelediğimizde de göreceğimiz en önemli hususlardan bir tanesi, onun kişinin nefsini eğitmesi gerektiği hususuna verdiği önemdir.

[367] Sigmund Freud, *The Ego and the Id* (New York: W. W. Norton & Company, 1962); James Strachey, "Editor's Introduction to 'The Ego and the Id'", *He Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* XIX (1923), 12-18; Banu Yazgan İnanç - Esef Ercüment Yerlikaya, *Kişilik Kuramları* (Ankara: Pegem Akademi, 2008), 21.

[368] Strachey, "Editor's Introduction to 'The Ego and the Id'", 19-28; Freud, *The Ego and the Id*; İnanç - Yerlikaya, *Kişilik Kuramları*, 21-22.

[369] Freud, *The Ego and the Id*; Strachey, "Editor's Introduction to 'The Ego and the Id'", 28-38; İnanç - Yerlikaya, *Kişilik Kuramları*, 22-23.

[370] Hayati Aydın, "İd, Ego Ve Süper Ego Bağlaminda Bilimsel Verilerin Kur'an'ın İlgili Kavramlarıyla Karşılaştırılması", *Akademik Araştırmalar Dergisi* 5 (2003), 116,120,122.

Çünkü ruh sağlığını elde edebilmek, kişinin nefsinin eğitilmesi ile mümkündür. Eğitilmemiş bir nefs "hasta"dır ve sağaltıma ihtiyaç duyar.

Bize göre işte *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ilmi ile nefis riyazeti arasındaki fark da tam olarak bu noktada ortaya çıkmaktadır. *et-Tıbbu'r-Rûhânî* nefsin riyazetinin sağlanamamış olduğu durumlarda nefislerde ortaya çıkan hastalıkların tespiti ve tedavisi ile ilgilenmektedir.[371] Yani bu ilmin tatbiki için hâlihazırda "hastalanmış" bir nefis vardır. Bu hastalıklar da kişinin nefsinin tam olarak eğitilmemiş olmasından ileri gelmektedir. Yani aslında buradaki söz konusu hastalıklar daha çok eğitilmemiş nefse ait zaaflarıdır. Bu zaaflar/aşırılıklar sonuçları itibarıyla kişiye hem maddi hem manevi olarak zarar verirler. İşte bu noktada *et-Tıbbu'r-Rûhânî* bu zaafları/ hastalıkları ortaya koyarak bunların nefisten giderilmesini sağlayacak tavsiyeler ortaya koymaktadır. Bu açıdan *et-Tıbbu'r-Rûhânî* kişinin hastalıklarını ortaya koymakla birlikte bu hastalıkların sağaltımını da ortaya koymaktadır.

İbnü'l-Cevzî'nin ruhun sağaltımı kurgusunda din olmazsa olmaz bir konumdadır. Çünkü o er-Râzî'deki "es-Sîretü'l-felsefiyye/Filozofça Yaşama"yı[372], *et-Tıbbu'r-Rûhânî* kurgusundan çıkarmış ve bunun alternatifi olarak "Kamil Hayatın Sağlanması" bölümünü eklemiştir.[373] Bu boşluğa Kur'an, Sünnet ve büyük âlimlerin yaşantılarına ait tecrübeleri koyarak felsefî bilginin yerini dini bilgi ile karşılamıştır. Elbette burada "filozofça yaşam"ın, er-Râzî'de dinin bir alternatifi olarak sunulduğunu ifade etmek doğru olmaz. Çünkü o, en başta nefisteki bu aşırılıklardan kişiyi koruyup dengede kalınmasını sağlayan aklın Allah'ın nimeti[374] olduğunu söyleyerek eserinde yer yer dine vurgular yapmıştır. Bununla birlikte bu iddianın tersini ifade etmek de doğru olmayacaktır; bu hususta itidalli bir dil kullanılarak er-Râzî'nin, evrensel bir bakış açısı ortaya koyma çabası üzerinden değerlendirilmesi daha doğru olacaktır.[375]

Ancak burada kastettiğimiz husus İbnü'l-Cevzî tarafından, hem başlıkları ile hem içeriği ile felsefi bir metnin dini bir metne dönüştürülmüş olmasıdır. Netice itibarıyla her ikisi de kişiyi aynı noktaya ulaştırıyor gibi görünse de, birisi naslara itaati emreden bir anlayışı, diğeri tabiatın ve doğanın gerektirdiği şekilde hayatı anlayan ve anlamlandıran bir tipolojiyi hedefler. Bu tipoloji şekilden uzak, adaletli, rûhen olgunluğa erişmiş, basiret sahibi insan modelini idealize etmektedir.

İbnü'l-Cevzî, kişinin nefsi ile olan cihadının cihatlar içinde en büyüğü olduğunu ifade etmektedir. Ona göre akıllı bir kimsenin nefsinin gemini elinden bırakmaz ve yularını da tutmayı ihmal etmez. Bu husus ince bir çizgidir zira nefsin isteklerinin tamamına engel olmak da insânî olmayıp yanlış bir davranıştır. Ancak İbnü'l-Cevzî buna, böyle yapan bir kimsenin

[371] Khaled el-Rouayheb vd., *İslam Felsefesi Filozoflar ve Eserler*, 103.

[372] Râzî, *Ruh sağlığı*, 135.

[373] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 136.

[374] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 57.

[375] Akyol, "Aygün Akyol, 'Ebû Bekir Râzî ve Felsefi Düşünce Sistemi', İslami Araştırmalar Dergisi, 2019, 30/1, ss. 42-57", 47.

insanlar nezdinde bu özelliği ile meşhur olacağı için kibre kapılacağını ve bir şehvetten uzaklaşırken daha büyük bir şehvete kapılmış olacağı noktasından bakarak karşı çıkmaktadır. Çünkü böyle yapan kimse diğer insanların nefislerinin alıkoyamadığı şeyden kendi nefsini alıkoyduğu için kibre kapılmış olur. Bu nedenle ona göre olması gereken, nefsi, dizginlerini elden bırakmadan kimi zaman serbest bırakmaktır. Bu sayede kişi nefsinin doğru yoldan saptığını gördüğünde onu tekrar doğru yola çevirir.[376] İbnü'l-Cevzî'de her bir aşırılık bir hastalık olarak görülmüş ve bunlar için ortaya koyduğu öneriler ise ilaç/sağaltım olarak görülmüştür. Bunların ortaya çıkma sebebi orta olandan uzaklaşma, dinin ve aklın gerekliliklerini yapmama ve hevâya uymak olarak görülmüştür. Buradaki ayırıcı husus da yine birinde emre itaatın esas oluşu ve diğerinde ise insanın doğasının gerektirdiği şekilde davranmasının esas oluşudur.

3.2.1.1. Çocukların Disiplini

İbnü'l-Cevzî, Ebû Bekir er-Râzî'den farklı olarak eserinde aile bireylerinin eğitilmesi kısmını ele almış ve özellikle çocukların eğitimi meselesi üzerinde uzun uzadıya durmuştur. Çünkü ona göre insanın eğitilmek için en uygun yaşları çocukluk dönemidir.[377]

Çocukların eğitimi hususu İslam felsefe geleneği açısından da oldukça önemli bir hususdur. Amelî/Pratik felsefenin kapsamına alarak, değerler eğitimine son derece önem veren filozoflar, çocukların eğitimi hususunu ele almışlardır.

Nasîruddin Tûsî'ye göre insanların bir kısmı erdemlere ve iyiliklere karşı doğuştan meyilli olup kendilerine öğüt verildiğinde tutarlar, ancak bu kimselerin sayısı oldukça azdır. Diğer bir kısım ise, kötülükten korkutma, azarlama, uyarma ve tasvip etme yöntemleri ile kötü olandan kaçınır. Bu kısma dâhil olan kimselerin korkusu cehennem azabı ve cezadır. Bu nedenle insanların kimi doğası gereği iyi iken kimisi işeriat ve öğrenim ile iyi olur. Bu kimselere eğer dine uygun eğitim verilmezse, onların ıslahı da mümkün olmaz. Burada ikinci grubun yetkinliğini elde etmesi, şeriata uygun olarak eğitilmelerine bağlanmıştır.[378]

İbnü'l-Cevzî'deki bu hususu Yahya İbn Adî, düşünmenin bu konudaki etkisi ile temellendirir. Ona göre çocuğun doğuştan tabiatında kötülük olsa da yine tabiatlarındaki utanma ve sakınma duyguları sayesinde düşünceye başvurdukları takdirde bu olumsuz tabiatlerine teslim olmamaları gerektiğine kanaat getirirler.[379]

---

[376] İbnü'l-Cevzî, *Saydu'l Hatır*, 146-147; İbnü'l-Cevzî, *Bir Âlimin Günlüğü- Gördüklerim, Düşündüklerim, Eleştirilerim, Öğütlerim*, 81.

[377] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 124.

[378] Nasîruddîn Tusî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, ed. Tahir Özakkaş, çev. Anar Gafarov - Zaur Şükürov (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007), 266; Aygün Akyol, "Ahlâk-ı Nâsırî'de Ahlâk ve Siyaset İlişkisi: Sevgi Erdemi Merkezli Bir Okuma", *Değerler Eğitimi Dergisi* 10 (2012), 17.

[379] Yahya İbn Adî, *Tehzîbü'l-Ahlâk/Ahlâk Eğitimi*, 8-10.

İbnü'l-Cevzî'ye göre çocuğun eğitilmesi çok önemlidir zira bir çocuk kendi haline bırakıldığı takdirde yanlış bir şekilde yetişecek ve onu daha sonradan değiştirmek de son derece güç olacaktır. Bu hususu İbnü'l- Cevzî, bir şairin şiiri ile şöyle açıklamıştır:

"*Dalları düzeltmek isterseniz düzelirler,*

Ancak odunlar, düzelecek kadar yumuşak değiller.

Terbiye fayda sağlar çocuk yaşta,

Yaşlıya verilen terbiye sağlamaz hiçbir fayda!"[380]

Çocukların eğitimi meselesinin bu kadar önemli olması kuşkusuz bu yaşta alınan eğitimin kişinin tüm hayatını etkiliyor oluşudur. Kişilik gelişiminde kalıtsal faktörlerin etkisi de şüphesiz yadsınamaz ancak alınan eğitim, yani çevre faktörü oldukça büyük bir önem arz eder. Bilhassa ilk yaşların önemi oldukça fazla olduğu için çocuk sosyal hayata karışmadan önce ailesi ile geçirdiği vakitte aldığı eğitim son derece önemlidir. İbnü'l-Cevzî, çocuğa eğitim verilirken bu konuda sabırlı olmak gerektiği üzerinde durmuştur. Çocuğun eğitimi kolay bir iş değildir ve bu konuda sebat edilmesini gerektirir. Ancak bu şekilde çocuk herhangi bir iyiliği kendisinde alışkanlık haline getirebilir. [381] Ahlakın bir niteliği de davranışların yapıp etmeler ve alışkanlıklarla nefse yerleştirilmesinin sağlanması olduğu için çocuk eğitiminin sabırla yapılması hususunun vurgulanmasının önemli bir husus olduğunu düşünüyoruz.

Bununla birlikte İbnü'l-Cevzî, her çocuğun eğitim almak için elverişli olmadığını savunur. Nasıl ki bir tabip hastasına teşhis koyarken onun yaşı, bulunduğu konum gibi birçok faktörü göz önüne alıyorsa ve her bir hastaya farklı şekillerde muamelede bulunuyorsa, aynı şekilde, eğitim konusunda da her bir şahsın riyazeti, onun kendi özelliklerine uyacak şekilde yapılmalıdır. Çünkü ona göre her çocuğun karakteri, zekâsı, yetenekleri aynı değildir. Ona göre çocuğun başarı veya başarısızlığının işaretleri çok erken yaşlarda görülebilir. Öğrenmeye açık zeki bir çocuk fark edildiği zaman ona gerekli eğitim/ öğretim verilmelidir. Ancak zeki olmayan bir çocukta öğretim bir fayda sağlamaz. Bu nedenle kabiliyeti yetersiz bir çocuğa kabiliyetinin üzerinde bir öğretim yapılması nafile olacaktır.[382]

İbnü'l-Cevzî çocuk eğitiminde ödüllendirme yönteminin de üzerinde durmuş, bunun çocuklar için teşvik edici olduğunu ifade etmiştir. Peygamber'in "Müjdeleyiniz, nefret ettirmeyiniz."[383] nasihatına uygun olan şu rivayetleri örnek olarak vermiştir: "Süfyan es-Sevrî'ye bir adam, "Namaz kılmayan evlatlarımızı dövüyoruz." dedi. O da "Bilakis onları müjdeleyin" dedi."[384] Görüldüğü üzere eğitimde baskıcı olmamak hususu son derece önemli bir hususdur. Yapılması

[380] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 124.

[381] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 126.

[382] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 126.

[383] Müslim, Cihâd, (1732).

[384] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 126.

gereken, çocuklara karşı düşüncelerimizi buyurgan bir üslup yerine makul bir dil ile ifade etmektir. Bu nedenle eş veya çocuklara bir takım şeyleri emretmek yerine, düzgün bir akıl yürütme ve temyiz yeteneğinin gerektirdiği şekilde davranmak önem kazanmaktadır. Bu sayede çocukların kendi kararlarını vermelerine yardımcı olunduğu gibi, onların bir birey olarak bağımsızlıklarının korunması da sağlanmış olur.[385]

İbnü'l-Cevzî'ye göre baba çocuğun kendisine bir emanet olduğunu bu yüzden de onu kötülüklerden koruması gerektiğini, ona iyi ve doğruyu öğretmesi gerektiğini bilmek zorundadır. Tedbîru'l-Menzil kapsamında özellikle yalnızca babanın eğitim verici konumda olması, eğitimi yalnızca erkek çocuklarına has olarak ele alması ve erkeğin eşinin eğitimini sağlamak gibi bir görevi olduğunu düşünerek kadının baskıcı bir tarzda özgürlüğünün kısıtlanması ile ilgili verilen tavsiyeleri bize, dönemin toplumsal şartlarında Ehli hadis çizgisinde bir yaklaşımı benimseyen İbnü'l-Cevzî'nin önerilerinin eğitimin bütüncül yapısını yansıtmaması sebebiyle sağlıklı sonuç elde etmede eksikler barındırdığını düşündürmektedir. Özellikle günümüz aile yapısında kadın, erkek ve çocukların birey olarak kabul edilerek, her bir aile ferdinin gelişim seyrinin karşılıklı, bütüncül olarak ele alınması eğitim ve öğretim süreçlerinden sağlıklı sonuçlar alınması, eşitlikçi ve özgürlükçü bir tutumun ortaya konulması noktasında vurgulanması gereken önemli hususlardandır.

Ona göre çocuk kendisine verilen her türlü eğitimi kabul eder zirâ çocukların kalbi kendilerine verileni kabul etme noktasında boştur. Yine babanın çocuğuna hayâ'yı cömertliği öğretmesi gerektiğini savunan İbnü'l-Cevzî, çocuğun giyimi, kuşamı ve davranışları ile ilgili kendi dönemine ait bir takım önerilerde bulunmaktadır. Ancak konunun ele alınış şekli bugünkü pedagojik eğitim süreci açısından değerlendirildiğinde bir takım sorunlardan uzak değildir. Bu nedenle çocuk ve aile kavramıyla ilgili geleneksel metinlerdeki dönemi yansıtan yorumların günümüz şartlarına olduğu gibi taşımak birçok sorun doğurmaktadır. Bundan dolayı eşitlik ve özgürlük merkezli bireye vurgu yapan bir anlayışı merkeze almamız gerekmektedir.

İbnü'l-Cevzî, çocuklara salih kimselerin hikâyelerini anlatmak gerektiğini ve onu gazel tarzı şiirden uzaklaştırmak gerektiğini savunur. Bunun gerekçesi olarak da bunun fitnenin/anarşinin tohumu olduğunu ifade eder. İbnü'l-Cevzî'nin çocuk yetiştirme konusundaki bu önerileri onun kendi düşünce dünyasına uygun tarzda bir eğitim modeli sunduğunu bize açıkça göstermektedir. Yine o, çocuğa cömertlik ve cesaret hakkında şiirler okumanın asla ihmal edilmemesi gerekliliğini savunmuştur. Bu nedenle, çocuk bu nitelikleri geliştirir ve cesaret geliştirir. Çocuğun bu sayede hata yaparsa kabul etmesi hedeflenir. Özel durumlar dışında çocuğun azarlanmaması gerektiğini savunur.[386]

---

[385] Akyol, "Aygün Akyol, 'İslam Ahlak Felsefesinde Değerler Eğitimi -İbn Miskeveyh Merkezli Bir Okuma', Muhafazakar Düşünce Dergisi -Değerler Özel Sayısı-, yıl", 51.

[386] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 126.

Ona göre çocuklar, fazla yemekten ve uyumaktan kaçınmalı, basit öğünlere alıştırılmalı ve daha sağlıklı olan şekilde daha az uyumaları sağlanmalıdır. Yine yürüme gibi egzersizlere alıştırılmalıdırlar. İnsanlara sırtını dönmemek, toplum içinde hapşırmamak ve esnememek konusunda eğitilmelidirler. Çocuk kötü davranışlarda bulunmaya karar verirse, bu durum onda bir alışkanlık haline gelmeden bunun durdurulması gerekir. Bu konuda hoşgörü işe yaramıyorsa, İbnü'l-Cevzî, onu cezalandırmaktan zarar gelmeyeceğini belirtir. Bu ifadedeki gibi az uykunun daha sağlıklı olduğu düşüncesi gibi şu anki bilgilerimizle uyuşmayan hususlar olduğunu da vurgulamalıyız. Günümüzde çocuğun diyeti, hapşırmak, esnemek gibi oldukça normal durumların ayıp karşılanması, cezalandırma gibi konuların pedagojik açıdan bakıldığında tartışmaya oldukça açık konular olduğunu söyleyebiliriz. Niyetimiz modern bakış açısı ile dönemin şartlarını eleştirerek anakronizme düşmek değildir ancak İbn Bâcce gibi düşünürler, Tedbiru'l-Menzil'in kendisinin bir ilim olmadığını ifade ederken bu hususunun evrensel bir karşılığının olmadığını ve yalnızca belli bir zaman içinde gerçekleştiğini belirtmişlerdir. İbn Bacce'ye göre aile düzeni ile ilgili kurallar zaman ve zemine göre değişiklik gösterir.[387] Görüldüğü üzerinde kimi düşünürler bu hususlarda zamanının ötesinde görüşler ortaya koymuşlardır.

İbnü'l-Cevzî'nin *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'si, bu konuyu da diğer hususlarda olduğu gibi rivayetler ile desteklemektedir: Çocuğun sinirli olması durumunda, babasının ona karşı yumuşak olması gerektiğini savunan Cevzî, İbn Abbas'tan örnek vererek, "Bir çocuğun siniri, zekâsının çok olduğunu gösterir." demiştir." [388]

İbnü'l-Cevzî, çocukların eğitiminin erken yaşta verilmesi gerektiğini savunur. Çünkü o, ilk yedi yıl eğitimde en kritik dönem olduğunu ifade ederek bu yaşa kadar çocuğun adeta bir çiçek gibi olduğunu, bundan sonraki yedi yılda ise çocuğun ebeveyninin yardımcısı olduğunu ifade etmiştir. Buna göre on dört yaşından önce çocuğa iyi davranıldığı takdirde bu yaştan sonra çocuk ailesinin yardımcısı olacak, bu yaştan önce kendisine kötü davranılan çocuk ise ebeveynine düşman olacaktır. Yirmi yaşından sonra ise artık bir kimsenin ıslah edilebilmesi ona göre çok zordur.[389]

Görüldüğü üzere İbnü'l-Cevzî, erken yaştan itibaren çocuğun eğitilmesi hususu üzerinde durmuş ve erken yaşta verilen eğitimin oldukça verimli sonuçları olacağını ifade etmiştir. Çocukken doğru bir eğitim alan kimsenin hayata bir adım önde başlayacağı hususu açıktır.

3.2.1.2. Aile İçerisinde Uyum ve Kişisel Gelişim

Bu husus ahlak felsefesinde *Tedbiru'l-Menzil* olarak da isimlendirilmiş ve İslam filozofları tarafından ameli/pratik felsefenin konusu yapılmış ve filozoflar, eserlerinde bu konuyu

[387] İbn Bacce, *Kitâbü Tedbîri'l-Mütevahhid* pn:8; İbn Bacce, *Tedbîru'l-Mütevahhid- Bireysel Yönetim Okumaları-*, çev. Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 24-25; Gazzalî, *el-Münkız mine'd-Dalâl*, 199.

[388] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 128.

[389] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 128.

müstakil bir bölüm olarak ele almışlardır.[390] Tedbiru'l-Menzil, erdemli aileyi, iç barışını sağlayan ve rabbinin rızasını arayan insanın kendi gibi bir insanla hayatını birleştirmesini ve aileyi ifade etmektedir.[391] Bununla birlikte İbn Bâcce, yukarıda da belirttiğimiz üzere Tedbiru'l-Menzil'in kendisinin bir ilim olmadığını ifade eder. Çünkü ona göre bu hususunun evrensel bir karşılığı yoktur ve yalnızca belli bir zaman dilimi içinde gerçekleşir. Aile düzeni ile ilgili kurallar ona göre zaman ve zemine göre değişiklik gösterir.[392]

Bu hususta İbnü'l-Cevzî'nin görüşlerine baktığımızda, ahlak ve değerler eğitimi alanında akıl ve irade kadar kültürel yapının da son derece önemli olduğunu görüyoruz. Ahlak ve değerlerin teşekkülünde kültür ve din arasındaki bağ doğru kurgulanmalıdır. Zira bu sağlanamaz ise ahlak ve değerler yalnızca şekle indirgenerek bireyin eğitimi de yalnızca belli bir coğrafya ve kültüre indirgenecektir. Dinin evrensel ilkeleri göz ardı edilerek yalnızca Arap kültürüne ait unsurlar kabul edilerek peygamberin değil dönemin cahiliye Araplarının örnek alınması sağlanacaktır. Bu ise kaçınılmaz olarak beraberinde kadın karşıtı söylemler ve kabilevî tartışmaları dinin bir unsuru olarak görme hatasına düşmeye neden olacaktır. Oysaki ahlak ve değerler eğitimi varlığı akıl ve irade üzerinden anlamlandırarak verildiği takdirde temel kaynaklardan hareketle evrensel değerleri merkeze alan bir tasavvur ortaya konulabilir.[393]

Konuya bu hususa değinerek giriş yapmayı uygun gördük zira İbnü'l-Cevzî, bu konuda da önceki bölümde ifade ettiğimiz erkek egemen dil üzerinden konuya değinmiş ve bu hususu "eşin idare edilmesi" başlığı üzerinden ele almıştır. Bu konuya oldukça önem verdiğini belirterek bu kısmın incelenmesinin daha ayrıntılı ve dikkatli yapılması gerektiğini savunur. Cevzî'ye göre erkeğin eşiyle olan uyumunda eşinin onu ilk tanıyan kişi olması, aile içindeki uyum ve sadakat açısından önemli görülmüştür. Oldukça sıkıntılı olarak gördüğümüz bu görüşe göre kadın kendisini ilk tanıyan kişi olmadığı takdirde önceki eşleri ile erkeği kıyaslayarak eşinden nefret edebilecektir. Bu nedenle o, bir erkek kendini böyle bir durumda bulursa, karısına iyi davranması gerektiğini, sabırlı olması gerektiğini ve isteksizliğini gidermek için onun arzularına çok para harcaması gerektiğini savunur.[394]

Bu bakış açısının uzantılarını günümüzde de maalesef görüyoruz. Çok eşlilik, cariyelik gibi istismara açık konular, üzerinde değinmeye gerek duyulmayacak kadar normal hususlar olarak değerlendirilirken kadının en temel hak ve özgürlüklerinin peşine düşmesi, bugün hâlâ

---

[390] Aygün Akyol " Kitlelerin Tahakkümüne Karşı Bireysel Yönetim", içinde, Gazzalî, *el-Münkız mine'd-Dalâl*, 199; İbn Sînâ, *Uyûnu'l-Hikme, Risaleler*, çev. Alparslan Açıkgenç - Hayri Kırbaşoğlu (Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2004), 93.

[391] İbn Bacce, *Tedbîru'l-Mütevahhid- Bireysel Yönetim Okumaları-*, 22-23; Uyanık, Akyol, "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri", içinde, Fârâbî, *İlimlerin Sayımı- İhsau'l Ulum*, 41; Akyol, "Kitlelerin Tahakkümüne Karşı Bireysel Yönetim", içinde, İbn Bacce, *Tedbîru'l-Mütevahhid- Bireysel Yönetim Okumaları-*, 198-199.

[392] İbn Bacce, *Kitâbü Tedbîri'l-Mütevahhid* pn:8; İbn Bacce, *Tedbîru'l-Mütevahhid- Bireysel Yönetim Okumaları-*, 24-25; Gazzalî, *el-Münkız mine'd-Dalâl*, 199.

[393] Akyol, *Kutadgu Bilig'de Ahlâk ve Siyaset*, 47-65; Akyol, "İslam Ahlak Felsefesi -Birey ve Özgürlük Merkezli Bir İnceleme-", 93.

[394] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 128.

onu eleştirilerin odağı haline getirmektedir. Özellikle cahiliye Araplarını örnek alarak insanı evrensel değerler üzerinden değil, tamamen şekilci bir pencereden ele alan kesimler, kadının toplumdaki varlığını kendileri için bir tehdit unsuru olarak görmekte ve onun toplumdaki rolünü yalnızca çocuk bakımı, ev işleri ile uğraşma gibi konulara indirgemektedirler. Kadının toplumda özgürce var olabilmesinin bir tehdit unsuru olarak algılanmasının en büyük örneğini bugün hakları için mücadele eden kadınlara karşı acımasız ve baskıcı yönetimlerde net bir şekilde görebiliyoruz.

İbnü'l-Cevzî', bu hususları *eş-Şeyb* adlı kitapta ayrıntılı[395] olarak açıkladığını belirtmiştir; buna göre bir erkek eşinin kendisi için süslenmesini istediği gibi kendisi de onun için süslenmelidir. Sevdiği kişinin dışındaki kimsenin görmemesi için giyimine dikkat etmelidir, aynı şekilde kadın da bunun aynısını yapmalıdır. Bununla birlikte, erkeğin evliliğinde eşi tarafından saygı görmesi ve evliliğinde itibarını koruması için İbnü'l-Cevzî'ye göre kadınla sık sık şakalaşmaması gerekmektedir. Çünkü bu, ona saygısızlığa ve itaatsizliğine neden olur. Yine erkek tüm malını ona teslim etmemelidir. Zira karısı daha sonradan bu mülkleri devralarak malları da alarak onu terk ederek ondan uzaklaşabilir. Yine ona göre bir kadını disipline etmenin en iyi yolu, onun diğer kadınlarla konuşmasını engellemektir. İbnü'l-Cevzî bunu daha da ileri götürerek kadının evden çıkmasının engellenmesi gerektiğini de savunmuştur. Yaşça erkekten daha genç olarak nitelendirdiği kadınların, yaşça kendinden daha tecrübeli bir kadın tarafından terbiye edilmesi ve kocasına nasıl saygı duyulacağını öğretilmesinin sağlaması gerektiğini savunur. Yine eğitici olarak belirlenen bu kadının ona eşiyle arasındaki haklarını bildirmesi ve tutumlu olma, az harcama gibi konularda ona yol göstererek eğitilmesi gerektiğini savunur. [396]

Kanaatimizce karşılıklı güven üzerine kurulmayan, yine taraflardan birinin ötekine "itaat ettiği", diğerinin ise ötekinin efendisi olarak görüldüğü bir anlaşmaya çevrilen bir evliliğin sağlıklı olabilmesi mümkün değildir. Bu tarz bir aile anlıyışı, erdemli aileyi, iç barışını sağlayan ve rabbinin rızasını arayan insanın kendi gibi bir insanla hayatını birleştirmesi olarak tanımlayan İslam felsefesi bakış açısı ile de zıtlık göstermektedir.[397] Eğer aile sağlıklı bir iletişim içinde ise zaten aile fertleri düşünme ve ayırt etme erdemlerinin gerektirdiği şekilde davranacaklardır.[398]

Bugün İslam ahlakının unsurları olarak sunulanların çoğu, Kur'an'dan ve Peygamber'in tasavvurlarından uzak Arap kültürü ve zihnine dayanmakta ve Kur'an ve Peygamber'in örneği göz ardı edilmektedir. Din adına sunulan fikir ve yaklaşımlar, dinin doğru anlaşılmasını ve

[395] Kaynaklarda onun böyle bir eserine rastlayamadık.

[396] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 130.

[397] İbn Bacce, *Tedbîru'l-Mütevahhid- Bireysel Yönetim Okumaları-*, 22-23; "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri", içinde, Fârâbî, *İlimlerin Sayımı-İhsau'l Ulum*, 41; "Kitlelerin Tahakkümüne Karşı Bireysel Yönetim", içinde, İbn Bacce, *Tedbîru'l-Mütevahhid- Bireysel Yönetim Okumaları-*, 198-199.

[398] Akyol, "Aygün Akyol, 'İslam Ahlak Felsefesinde Değerler Eğitimi -İbn Miskeveyh Merkezli Bir Okuma', Muhafazakar Düşünce Dergisi -Değerler Özel Sayısı-, yıl", 51.

uygulanmasını zorlaştırmakta ve insanları manevî bir boşluğa sürüklemektedir. Bu durumsa insanları ya dini değerlerden uzaklaştırmaktadır ya da radikal ve ileri yapılara boyun eğdirir hale getirmektedir. Bu nedenle ahlak ve değerler alanı, akıl ve muhakeme kullanımını en üst düzeyde gerektirmektedir.[399]

İbnü'l-Cevzî'ye göre genç bir adam dilediğini yapmakta özgür olup sevmediği bir şeyi yapması hususunda zorlanamaz. Eğer kadınlarla birlikte olmak istiyorsa, bu onun kendi görüşüdür ve eğer imkânı varsa, genç bir cariye satın alabilir. İbnü'l-Cevzî, cariyelerin, kendilerinden başkasını tanımadıklarını ve sahiplerinin onları değiştirme ve satma imkânı olduğunu bildikleri için kendilerine sadık olacağını belirtmiştir. Onlara bir koruyucu vermeli ve koruyucuya da bir koruyucu vermelidir. İbnü'l-Cevzî'ye göre kadın ve erkeğin evlilik içinde bir uyumları varsa erkek karısına sadık kalmalıdır. Çünkü ona çok kadınla olmak, birçok zorluğu da beraberinde getirir. Bunun en basiti de onları koruyup kollamaktır, bu nedenle İbnü'l-Cevzî tek eşliliğin çok eşliliğe göre daha uygun olduğunu savunmaktadır. [400]

Esasen İslam'ın adalet anlayışı ile uyuşmayan ve İslam tarafından aşamalı olarak kaldırılması savunulan cariyelik, kölelik, çok eşlilik gibi konuların İslam adına savunulması belki de İslam'a en büyük zararı veren hususdur. Çünkü İslam'a göre tüm insanlar doğuştan eşit hak ve özgürlüklere sahiptir. Bu nedenle İslam inancına göre hiç kimse Allah'tan başkasına kul/köle olamaz. [401]

Şunu da yeri gelmişken belirtmeliyiz ki Hanbelî mezhebi, katı ve mutaassıp olması ile bilinen bir mezheptir. Muhammed Ebû Zehra, mîladî 935 senesinde Bağdat'ta Hanbelîler'in güç kazandıktan sonra halktan kimselerin evlerine saldırarak buldukları şıraları döktüklerini, karşılaştıkları kadın şarkıcıları dövdüklerini, çalgı aletlerini kırdıklarını ve bir erkekle bir kadını birlikte yürürken gördüklerinde erkeğe kadının kim olduğunu sorarak cevap alamadıkları takdirde erkeği dövüp, fuhuşla suçlayıp aleyhinde şahitlik yaptıklarını ifade etmiştir. Bu nedenle insanların bu mezhepten çekindiğini ve bu mezhebin fazla taraftar bulamadığını belirtmiştir.[402]

İbnü'l-Cevzî, insanların fıtratları birbirinden farklı olduğu için, onlarla ilişkileri düzenlemenin zor olduğunu ifade etmiştir. Bu nedenle, akıllı bir kimsenin bu konuda yapabileceği en iyi şey, ona göre uzlete çekilmektir. Bunu yapabilirse büyük bir rahatlık sağlar. Eğer insanların arasına karışması gerekiyorsa da, bunu nazik bir tavır ile yapmalı, onların haklarına riayet etmeli, kendi hakkına riayet edilmediğinde ise cahil olanlara karşı hilmle davranmalı/yumuşak olmalı, zulmedenleri affetmeli ve mecliste kibirlilere karşı diğerkâmlığı tercih etmelidir. Onların

[399] Uyanık - Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, 29; Akyol, "İslam Ahlak Felsefesi -Birey ve Özgürlük Merkezli Bir İnceleme-", 99.

[400] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 130.

[401] Zeki Duman, "İslam'ın Köle ve Cariye Sorununa Yaklaşımı", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (Ocak 2011), 1-54.

[402] Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da İtikadî, Siyasî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2011), 570-571.

bekledikleri en büyük şey, affetmek ve ihsan etmektir. Böylece o, kendisine boyun eğmeyeni kontrol edebilir. Bir hadiste "İnsanlarla iyi geçinmek, sadakadır." denmiştir.[403]

Cevzî, her insanın fıtratının birbirinden farklı olduğunu bu nedenle insanların birbirleriyle ilişkilerini düzenlemenin zor olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bir kimse eğer akıllıysa bu konuda yapabileceği en iyi şey uzlet hayatı yaşamaktır. Bu sayede rahata ulaşır ancak diğer insanlarla bir arada olması gerekiyorsa da onlara karşı tavırlarında nezaketli olmalı, diğer insanların hak ve hukukuna uygun davranmalıdır. Kendi haklarına saygı duymayan cahil kimselere ise yumuşak başlı olmalı ve kendine zulmeden kimseleri affetmelidir. İbnü'l-Cevzî Bu sayede bu kimsenin diğer insanlarla ilişkilerinin bozulmayacağını ve onlarla iyi geçinebileceğini belirtmiştir. Ona göre bazen âlimler, halk ile ilişki kurduklarında çeşitli fikir ayrılıkları yaşadıkları için onlarla çatışma ihtimalleri yüksektir. Bu yüzden âlimler bu konuda dikkatli davranmalıdırlar. Bazen bir âlime göre doğru olan şey avam nezdinde yanlış olabilir, bir kimseyi memnun eden bir husus bir başka kimseyi rahatsız edebilir. Kimileri ise kendilerine doğrunun söylenmesinden rahatsız olurlar ve bu durum onların öfkelenmesine neden olur. Bu kimselerin gözünde doğru olan herhangi bir şey yanlış kabul edilebilir. Bu kimseler İbnü'l-Cevzî'ye göre cehaletleri gereği âlimlerin söylediklerini kabul etmeyerek karşı çıkarlar. İbnü'l-Cevzî' ye bu durum da âlimin yapması gereken şey elinden geldiği nispette avamdan uzak durmaktır. Çünkü bu kimselerle birlikte bulunduğu takdirde âlimin onuru zedelenebilir. Onlar nezdinde bu kimsenin değeri azalır. Âlimler toplum gözünde saygın kimseler oldukları için onlarla iç içe olduklarında yaptıkları sıradan eylemler, (gülmek, yemek yemek, evlenmek) bu saygınlığın zedelenmesine sebep olabilir. İbnü'l-Cevzî böyle kimselerin peygamberleri bile katlettiklerini örnek vererek bu kişilere çok dikkat edilmesi gerektiğini, mümkün olduğunca aynı ortamda bulunulmaması gerektiğini ifade ederek eğer aynı ortamda bulunma zorunluluğu varsa da bu kimselerle çok az konuşması, onların kendisinin aleyhinde konuşacağı şeyler yapmaması ve onlara fayda sağlayacak şeyler dışında konuşmaması gerektiğini ifade etmiştir.[404]

3.2.2. et-Tıbbu'r-Rûhânî'de bireysel eğitim: nefsin hastalıkları ve sağaltımı

İbnü'l-Cevzî'nin eserinin tamamına yakınını, betimlemiş olduğu hastalıklar ve bunların sağaltımı kapsar. Burada dikkat çeken husus *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'nin sosyal ilişkileri düzenlemeye yönelik kişinin aile ve çevresinin eğitimini ve sosyal ilişkilerini düzenlemenin yanı sıra öncelikli olarak kendi nefsini eğitmesi üzerine yapılan vurgudur. Şurası bir gerçektir ki bir bireyin çocuklarını ve ailesini eğitmek gibi bir sorumluluk elde edebilmesi ve bu eğitim faaliyetini doğru bir şekilde yapabilmesi için öncelikle kendisinin düzgün bir karakter ve olgun bir nefse sahip olması gerekir. Böyle olmadığı takdirde kişinin gerek sosyal ilişkileri gerekse aile ilişkileri problemli olacaktır. Eğitilmemiş veya yanlış eğitilmiş, ilkeli düşünemeyen liyakatsiz bir kimsenin yetiştirdiği çocuklar, eğittiği talebeler ve etki alanında kalan kişiler de

[403] Uyanık vd., "İbnu'l-Cevzî ve Ruhun Sağaltımı", 134.

[404] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 134-135.

kendisi gibi problemli olacaktır. Bunun örneklerini günümüzde ne yazık ki fazlasıyla görüyoruz. Özellikle çocukların, gayri resmi kurum ve kuruluşlara teslim edilmesi, dahası meşru kurum ve kuruluşlarda liyakat sahibi olmayan kişilerin eğitici konumda olmasının nelere mal olabileceğinin örneklerine maalesef sıklıkla şahit oluyoruz.

Tüm bu olumsuz durumlardan kaçınmanın ve sağlıklı bir bireysel gelişim oluşturabilmenin yolu da aslında insanın ruhen ve bedenen eğitilmesinden geçiyor. Bu noktada İslam düşünce geleneğindeki ruhun sağaltımına dair ortaya konulanlar kişinin bireysel olgunluğuna ulaşmasında nefsin sağlığının korunması ve hastalıklarının tedavi edilmesi üzerine kuruludur.

Nefiste meydana gelen bazı davranış biçimleri hastalıkların sebepleri iken bazıları hastalıkların kendileri ve bazıları da hastalıkların sonuçlarıdır. Mesela öfke, keder ve korku hastalıkların nedenlerindendir. Hırçınlık, huzursuzluk, yerinde duramama ise hastalıkların semptomlarıdır. Yine aşk, şiddet ve megalomani ise hastalıkların kendisine örnek olarak verilebilir. [405]

Galenos, hastalığa yatkınlık ve semptomlar meydana geldiğinde hastalığın da kişide hızla ortaya çıktığını ifade etmiştir. Mesela melankoliye yatkınlığı olan bir kimsede melankoli hızla ortaya çıkmaktadır. Yine kişide hızlı hareket etme ve tez canlılık gibi semptomlar ortaya çıktı ise onda menenjit hastalığının ortaya çıkışı hızlanmaktadır.[406]

İbn Bahtişû, Aristo'ya göre nefsin durumunun değiştiğinde bunun bedenin görünüşünün de değişmesine neden olduğunu ve aynı şekilde bedenin görünüşünün değiştiğinde ise nefsin yapısının da değiştiğini ifade ettiğini belirtmiştir. Mesela kişi üzüntülü olduğunda veya sevinçli olduğundan onun nefsine ait bu durumlar, yüzünde de değişime neden olmaktadır. Nefis veya bedenden herhangi birinde meydana gelen acı ortadan kalktığında diğerinde meydana gelen acı da ortadan kalkmaktadır. Bu durum bize açıkça nefs ve beden arasında bir bağlantı olduğunu göstermektedir. İbn Bahtişû buna örnek olarak cinnet hastalığını vermektedir. Cinnet hastalığı nefse ilişen bir hastalıktır ancak bedene tabipler tarafından uygulanan temizlik ve verilecek uygun bir diyet ile bu hastalık nefisten de giderilmektedir. Yani bedende cinnet durumunda ortaya çıkan durumlar tedavi edildikten sonra kişinin nefsinde de sağaltım meydana gelmektedir.[407]

Bu noktada İbnü'l-Cevzî'nin nefsin hastalıklarına dair ortaya koyduklarının bir kısmının günümüzde anladığımız şekliyle tam olarak hastalık tanımına dâhil olmadığını ifade edebiliriz. Yani bunlar, şizofreni, histeri, delilik, vs. gibi ruh hastalıkları olmaktan çok kişinin karakterinde hâsıl olup, onda yer eden riya, haset, kin gibi çeşitli olumsuz alışkanlıklardır. Yani bunlar kişiye ve topluma zarar verme niteliği olan alışkanlıklardır. Ancak burada bu durumların hastalık

[405] Bahtişû, *Tıp Sanatı ve Nefsin Halleri*, 14-15.

[406] Bahtişû, *Tıp Sanatı ve Nefsin Halleri*, 17.

[407] Bahtişû, *Tıp Sanatı ve Nefsin Halleri*, 21.

olarak nitelenmesinin iki tür sebebi olduğunu söyleyebiliriz. Öncelikle bunlar, nefiste yer eden ve olumsuz sonuçlara sebep olan aşırılıklardır.

Bu alışkanlıkların birçoğu, bireyin normal düşünmesini etkileyip ruh sağlığını bozacağından hastalık haline dönüşebilir. Bu nedenle sorunun erken teşhisi ve ortadan kaldırılması bireyin daha sağlıklı bir yaşam sürmesini sağlayacaktır. Bu sebeple bunların *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'de hastalık olarak isimlendirilmeleri ve yine bu hastalıklara sunulan çözüm önerilerinin de ilaç/tedavi/sağaltım olarak isimlendirilmesi tutarlıdır. Yine İbnü'l-Cevzî tarafından ortaya konulan bu hastalıklardan diğer bir kısmının ise genellikle herhangi bir travmatik olay sonrasında geçici veya kalıcı olarak kişide ortaya çıkan ruhi durumlar olduğunu söyleyebiliriz. Mesela hüzün, tasa, gam gibi duygular da yine İbnü'l- Cevzî tarafından hastalık olarak görülerek bunların tedavi edilmesi gerektiği savunulmuştur. İbnü'l-Cevzî hastalıkların sağaltımı noktasındaki görüşlerinin bir kısmını ise *Zemmü'l-Hevâ* adlı eserinde ele almıştır. Zaten kendisi, kitabı yazma sebebinin de yine kendisinden hastalıkların nasıl tedavi edileceğinin en iyi şekilde tarif edilmesi istenmesi olduğunu ve *Zemmü'l-Hevâ* adlı eseri de bu yüzden kaleme aldığını ifade etmiştir.

İbnü'l-Cevzî'nin *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'sinden hareketle onda ruh sağlığının sağlanmasının ahlak eğitiminden geçtiğini söyleyebiliriz. Ona göre eğitilmemiş bir nefis hastalıklara açıktır. Onun eserinde ele aldığı hastalıkları şunlardır;

Aşk, açgözlülük, oburluk, cinsel saplantı, ihtiyaçtan fazla para biriktirme hastalığı, savurganlık, yalan, haset, kin, öfke, kibir, şımarıklık, riya, aşırı düşünme, hüzün, tasa ve gam, ölüm korkusu, vesvese, aşırı rahatlık, tembellik.

İbnü'l-Cevzî'nin *et-Tıbbu'r-Rûhânî* adlı eserinde burada belirtilen hastalıkların her birine dair sağaltım önerilmektedir. Bu, bireyin daha sağlıklı bir yaşam sürmesinin anahtarı olarak görülmektedir.

3.2.2.1. Aşk Hastalığı ve Sağaltımı

Aşk, "ışk" kökünden türemiş olup, "seven kişinin kendisini tamamen sevdiği kişiye vermesi, başka kimseyi gözünün görmemesi, aşırı sevgi, sevileni arzulama durumu, insanın şehevi gücünden kaynaklanan bir tür hastalık hali, kendisinden kaçılamayan, başına geldiği insanı değiştiren hadise" gibi tanımlar verilmiştir. [408]

[408] Platon(Eflatun), *Phaidros*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2020), 231; Kindî, "Tarifler Üzerine", 186; Ebu Ali İbn Sînâ, *Aşkın Mahiyeti Hakkında/Risale fi Mahiyeti'l-Işk*, çev. Ahmed Ateş (İstanbul: Büyüyenay, 2017), 87; İbn Hazm, *el-Ahlak ve's-Siyer fi Müdâvâti'n-Nüfus*, çev. Cemaleddin Erdemci - Hasan Hüseyin Bircan (Van: Bilge Adam Yayınları, 2005), 101; İbn Hazm, *Güvercin Gerdanlığı: Sevgiye ve Sevenlere Dair*, çev. Mahmut Kanık (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 31-33,66; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 1119, 2/786; "AŞK", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1991, 4/11; Aygün Akyol vd., "Aşk", *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü* (Ankara: Elis Yayınları, 2016), 43-44; Hatice Toksöz, *İslam Düşüncesinde Sevgi Teorileri* (Ankara: Nobel Yayınevi, 2016), 8.

İbnü'l-Cevzî, aşkı kişinin bedenini ve dinini telef eden bir hastalık olarak görür. Kişiyi bu duruma düşürecek şeylerden gözünü sakınmaması bu hastalığın ortaya çıkmasına sebep olur. Bu noktada İbnu'l-Cevzî, aşkın belli bir yoğunluk neticesinde oluşan bir hal olduğunu, bundan dolayı da "güzel olana safça bir bakış aşk hastalığına sebep olmayacağını" ifade eder. Ancak İbnü'l-Cevzî'ye göre eğer kişi bu noktada yoğunlaşır, uzun düşüncelere ve hırsa kapılır, gençlik ve şehvet dürtüleri de bunu pekiştirirse kişinin gerçeklik algısının bozulacağını ifade etmiştir ki bu Cevzî'ye göre aşk hastalığıdır.[409]

Bu hastalığın tedavisinin sağlanması ise İbnü'l-Cevzî'ye göre kişinin kendini ve melekelerini iyi tanıması, güçlü olması olarak ifade edilir. Ayrıca kişi bu yoğun duygulardan kurtulmak istiyorsa mükemmellik algısı yerine aşkının nesnesi olan kişinin kusurlarını görmeye çalışmalıdır. Eğer tüm bunlar gerçekleşmiyor, bundan kurtulma imkânı olmuyorsa kişinin âşık olduğu kimseye kavuşması da ona göre bir tedavi şeklidir. Cevzî'ye göre, nikâh/evlilik bu hastalığı hafifletir. Sevilen kişi ulaşılabilir olduğunda sevenle sevilen birleşir ve bu sayede en iyi tedavi gerçekleşebilir.[410] Ancak ona göre evlenmenin en önemli nedeni nefsin devamını sağlamaktır. Yine ona göre cinsel ilişki fiziksel bir ihtiyaç olduğundan ötürü kişi bunu yapamadığı takdirde ona göre psikolojik sıkıntılara yakalanmaktadır ki evliliğin bir diğer nedeni de budur.[411]

Ona göre güzel olana yalnızca bakmak aşka yol açmaz. Ancak kişi bu konudaki düşüncesini artırırsa, bu arzusu belirgin hale gelerek bir hırsa dönüşebilir. Bu hususun anlaşılabilmesi için İbn Hazm'ın aşkın mertebeleri ile ilgili görüşlerini burada ele almak faydalı olacaktır. İbn Hazm'a göre, sevginin ilk aşaması bakılanın güzel olarak tasavvur edilmesi ve dostluk, ikinci aşaması hayranlık ve yakın olma isteği, üçüncü aşama ülfet yani sevilen kişinin yokluğunda hissedilen yalnızlık hissi ve dördüncü aşaması ise kara sevdadır ki bu kişiyi hastalığa götürmektedir. Bu durumda kişi, yeme içmeden ve uykudan kesilebilir. Bu durumun devam etmesi kişiyi ölüme kadar götürebilmektedir. Bu, İbn Hazm'a göre sevginin son aşamasıdır. [412]

İbnü'l-Cevzî, gençlik ve şehvet gücünün, bu hastalığa yakalanma konusunda daha fazla katkı sağladığını belirtir. Buna göre yaşı genç olan kimseler hem tecrübe eksiklikleri hem de yaşlı kimselere göre fiziksel anlamda daha kuvvetli oldukları için âşık olmaya daha fazla meyillidirler. Bu noktada aşkının karşılığını bulamayan ve bundan kurtulmak isteyen kişi, İbnü'l-Cevzî'ye göre bunun üstesinden nasıl gelebileceğini uzun uzadıya düşünmelidir. Yine isteklerinin ilgisizliğe dönüşebileceğini, insanların değişebileceğini düşünmeli; bu hastalığa daha önce yakalanmış kişilerin bu noktada tecrübelerini incelemesi gerektiğini ifade eder. Tüm

[409] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 54.

[410] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 54.

[411] İbnü'l-Cevzî, *Bir Âlimin Günlüğü- Gördüklerim, Düşündüklerim, Eleştirilerim, Öğütlerim*, 14.

[412] İbn Hazm, *el-Ahlak ve's-Siyer fi Müdâvâti'n-Nüfus*, 101; Akyol vd., "Aşk", 46.

bunlar, ona göre, kişinin duygularını doğru çözümlemesini ve bireysel olarak sorunun çözümünü bulmasını sağlar.[413]

İbnü'l-Cevzî'ye göre bu hastalığın önemli bir sebebi de kavuşamamaktır. Sevilen kişi ulaşılabilir olduğunda sevenle sevilen birleşir ve bu sayede ona göre en iyi tedavi gerçekleşebilir. Yani İbnü'l-Cevzî aşkın çözümünün bir araya gelmek ve evlenmek olduğunu ifade etmektedir. Aşkın ortaya çıkardığı hastalığın yoğunluğu ona göre ancak evlilik ile (kavuşma ile) hafifler. Ancak âşık olunan kişinin başkalarını da sevmesi ihtimali, araya uzun seyahatlerin girmesi, sevilen kişinin ihanet etme ihtimali gibi durumların düşünülmesinin kişiyi deliliğe kadar sürükleyebileceğini ifade eder. Kişi, züht ile ilgili kitaplar araştırıp incelediğinde, ölümü hatırladığında, hasta ve cenaze ziyareti yaptığında üzerindeki bu baskı azalacaktır. İyileşmek isteyen kimse vücudundaki bu hastalığı, ne istediğini, bunun üstesinden nasıl gelebileceğini; isteklerine yönelik ilgisizliğini, insanların değişebileceğini düşünmelidir. Bu sayede kişi bu duygularını bastırabilir. Yine başka kimselerin bu konudaki tecrübelerini incelemek de bu konuda önemlidir. Çünkü diğer kimseler ona bu boşluktan çıkma ve bu tehlikeli durumdan kurtulma noktasında yardım edebilirler.[414]

İbnü'l-Cevzî, gaflete düşmeyerek uyanık kalan zihinlerin sürekli yukarılara yükseldiğini, bir kişinin güzelliğine kapılıp kendilerini sınırlamadığını ifade eder. Arif olarak nitelendirdiği bu kimselerin tüm gönülleri büyüleyen ve sevilmeye en çok layık olan varlığın özlemini çektiklerini ifade eder. Ona göre bu kimselerin kalpleri Allah'a yönelmiştir ve yine gerçek aşk da ona göre budur. Yine ona göre bir kimsenin kalbine Allah aşkı yerleştikten sonra o kişi artık ondan başkasını aynı derecede sevemez.[415] Yani İbnü'l-Cevzî'nin hastalık olarak nitelendirdiği aşk mükemmel olan Tanrıya karşı duyulan aşk değil, bilakis kusurları olan insana karşı duyulan aşktır.

O, yine bir diğer tedavi önerisi olarak kişinin, hastalık onda kökleşmeden önce sabırla kendisini ona yönlendiren hususları ortadan kaldırmasını tavsiye eder. Çünkü ona göre bu hastalığa yakalanan kişinin erken tedavisi ancak bu şekilde olabilir. Dolayısıyla güçlü olmak bu hastalığın sağaltımında en önemli etkendir. Bu konuda kişinin en büyük desteği de Allah korkusudur. İbn Mes'ud'un bunun tedavisi olarak "Sizden biriniz bir kadına çok fazla bağlanınca onun kusurlarını hatırlasın!" sözünü örnek olarak verir ve aşka yol açabilecek tehlikeli bir bağlanma söz konusu olmaya başlarsa sevilen/ bağlanılan kişinin kusurlarını araması gerektiğini ifade eder. [416] Burada onun kastettiği bir kişiye, onun hiçbir kusurunu göremeyecek kadar bağlanmaktır. Çünkü bu durum bir aşırılık olmakla birlikte kişiyi hata yapmaya götürür. Ancak

[413] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 54.

[414] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 54.

[415] İbnü'l-Cevzî, *Bir Âlimin Günlüğü- Gördüklerim, Düşündüklerim, Eleştirilerim, Öğütlerim*, 123-124.

[416] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 54.

elbette eşlerin arasında sevgi bağının sağlıklı bir şekilde kurulmasının ideal olan olduğunu düşünüyoruz.

Aşkın itidalden çıkılarak bir aşırılığa kaçıldığı durumda ortaya çıktığı düşüncesi İslam felsefe geleneğinde de önemli bir yer tutmaktadır. Mesela Kindî, aşkı "aşırı sevgi" olarak tanımlamıştır.[417] Yine Tûsî, aşkı sevginin aşırılığı olarak tanımlamıştır. Aşkın nedeni ona göre, ya lezzet aramanın aşırılığı ya da iyilik aramanın aşırılığından kaynaklanır. Aşkın birinci türü, yani lezzet aramanın aşırılığına bağlı olarak ortaya çıkan aşk yerilen aştır iken iyilik aramanın aşırılığından ortaya çıkan aşk ise, övülen aşktır. Aşkı övme ve yerme konusunda insanlar arasında çıkan ihtilaflarsa ona göre, bu iki aşkın arasındaki farkın anlaşılmamasından dolayı ortaya çıkar. [418]

Bu konuda, görüşleri İbnü'l-Cevzî ile paralellik gösterdiği için İhvan-ı Safa'nın görüşlerine de yer vermek istiyoruz. Onlar risalelerinde bilgelerden bir kısmının aşkın kötü olduğunu, insana arız olan bir hastalık olduğunu, bir kısmının ise yüce bir fazilet olduğunu iddia ettiklerini ifade ederler. Aşkın kötü olduğunu ifade edenler, âşıkların hallerinin ve aşkın sebeplerinin kötü durumlarından bahsetmişler; aşkın iyi olduğunu ifade edenler ise âşıkların iyi hallerinden ve aşkın iyi sebeplerinden bahsetmişlerdir. İhvâna göre zihin kuvveti yerinde, düşünce ve araştırması yoğun ve ayırt etme gücü yüksek, dikkatli insanların da aşkın ne olduğunu anlamaları mümkün değildir. Bu kişilere göre aşk, psikolojik bir hastalıktır. Çünkü aşk halini yaşayan kişilerin içine düştükleri haller hastalarınki ile benzerlik göstermektedir. Bir de aşkı ilahi bir hastalık olarak görenler vardır ki bunlar da bu duruma uygun bir maddi ilaç bulunmadığını düşündükleri için böyle bir sonuca varmışlardır. Onlara göre bu hastalığın kaynağı ilahi olduğu için şifası da ibadet ve dualardadır.[419] Görüldüğü üzere onlar da bu hastalığın sağaltımını dini açıdan ele almışlardır.

3.2.2.2. Açgözlülük Hastalığı ve Sağaltımı

İbnü'l-Cevzî'ye göre ruhun sağaltımı noktasında önemli bir hastalık da aç gözlülük/doyumsuzluktur. Bu hastalık kişide şehevi neftsen kaynaklanır ve yeme içme, cinsellik veya mal mülk/para konusunda ortaya çıkabilir.

Bunun ilk olarak görüldüğü yer yeme içmededir. Bu, yeme içme konusunda kişinin canının istediği her şeyi yiyerek bedenine zulmetmesini ifade eder. Yeme-içme konusundaki bu tip aç gözlülüğe "oburluk" denilir. Oburluk, insanlara zarar verecek/telef edecek şeylere yönelttiğinden görüldüğü üzere bu, şehvani nefsin kuvvetinin ortaya çıkması için bir illettir. Yemek yedikten sonra bunun üzerine tekrar yemek yemenin yırtıcı bir hayvanı öldürmeye

[417] Kindî, "Tarifler Üzerine", 186.

[418] Akyol, "Ahlâk-ı Nâsırî'de Ahlâk ve Siyaset İlişkisi: Sevgi Erdemi Merkezli Bir Okuma", 14; Tusî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 250.

[419] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ risâleleri*, 2014, 2/219-231.

çalışmak kadar tehlikeli olduğunu ifade eder. [420] Bunun dinen doğru olmadığını belirten İbnü'l-Cevzî, kabir ehlinden birisi çok yedikten sonra öldüyse, onun ölüm sebebinin hazımsızlık olduğunu söylemektedir. Bu olayla ilgili İbnül-Cevzî şu örneği verir: "Hasan şunu aktardı:" Sumra'ya eğer oğlun geceleyin uyuyamazsa, ona istemediği bir şeyi yiyip yemediğini sor ve eğer bunun cevabı evet ise ona de ki, eğer o ölürse, onun namazını kılmam!"[421]

İbnü'l-Cevzî, aşırı yemek yemekten kaynaklanan beşem/hazımsızlığın, aşırı su içmekten kaynaklanan buğr/mide fesadı gibi olduğunu ifade etmiştir. Yine o, bu konuda şu örneği verir:

Günümüz insanının da en büyük sorunlarından biri gıda ile ilgilidir. Özellikle gıda güvenliğinin, sağlıklı gıda zincirinin ve gelir adaletsizliğinin yaygınlaştığı bir dönemde beslenme şekli insanların ruhsal ve psikolojik durumlarını da etkilemektedir. Bundan dolayı günümüzde özellikle dikkat edilmesi gereken hususlardan birisi beslenme ve gıdaya erişim noktasında bireyi ve toplumu eğitmektir.

Cevzî'ye göre akıllı bir kimse ancak hayatta kalacak kadar yemek yemelidir çünkü yemeğin fazlası kişiyi mide fesadına sürükleyip onun sağlığını bozar. Diğer taraftan cahil bir kimse ise yemek için yaşamayı tercih eder. İhtiyaçtan fazla olan lokma kişiyi diğer lokmalardan men eder ve kişinin helak olmasına sebep olur. Burada az yenilmesinin tavsiye edilmesi ile ulaşılmak istenen gaye, doymak bilmeyen nefsi durmaya zorlamaktır, böylece bu kimse kendisine zarar vermemiş olur. Aklı başında olan bir kimse zaten bunun farkındadır. Diğer tüm hastalıklarda olduğu gibi bunda da hevâ sonuçları itibarıyla kişiye zarar verir. Ancak aklını kendisine rehber edinen kimse için durum bunun tersidir. O, her türlü aşırılıktan kaçındığı gibi fazla yemek yemekten de kendisini men eder ve bunun sonucunda aklının fazileti neticesinde korkulan şeylerden uzaklaşmış olur. [422]

Bazı insanlarda açgözlülük/şarah, kimi zaman cinsellik konusunda ortaya çıkar. Bu, İbnü'l-Cevzî'ye göre kişinin fizyolojik dengesini bozduğu gibi, psikolojik dengesini de bozacaktır. Bu yalnızca zevk amacıyla bir alışkanlık fiili haline gelirse, kişi hayvanların seviyesine iner. Zira yalnızca hayvanlar hevâlarının peşinden giderler.

İbnü'-l-Cevzî'ye göre kimi zamansa bu açgözlülük/şarah para konusunda ortaya çıkar. Bu insanlar para biriktirme hastalığına yakalanırlar. İbnü'l-Cevzî'ye göre bu eğer kişinin ihtiyacından fazla olursa, şuursuz bir delilik çeşidi olarak ifade edilir. Ona göre paranın kendisi amaç olarak görülmemeli, onun başka şeyler için ihtiyaç duyulan ve harcanması gereken bir araç olduğunun bilinmesi gerekir. Bununla birlikte İbnü'l-Cevzî, kendisi, çocukları ve ailesinin ihtiyaçları kadar biriktiren kişinin durumunun mazur görüleceğini belirtir. Zira ihtiyaç anında, acil bir durum karşısında bir miktar para biriktirmiş olmak önemlidir. Yine bu paranın bir kısmının ihtiyaç sahiplerine verilmesi de mazur görülür. Ancak ona göre aklı başında bir

[420] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 56.

[421] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 56.

[422] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 58.

kimse, ihtiyacı olan parayı kazandıktan sonra, değerli olan vaktini boşa harcamamalıdır. Onun döneminde para kazanmak daha zahmetli bir işti. Bu yüzden İbnü'l-Cevzî, bunun çok vakit alıcı olduğunu ifade etmiş ve para kazanmak için çıkılan seferler ve gemi yolculukları ile kişinin ruhunu yormaması gerektiğini ifade etmiştir.[423]

O, kişinin fakirlik korkusu ile açgözlülük yaptığını belirtir. Para konusunda aç gözlülük de kişinin en değerli şeyi olan zamanını boşa geçirmesini sağlar. İhtiyacı olanı kazandıktan sonra daha fazlası için çalışmak kişinin ömrünün boşa gitmesine sebep olur.

Bu noktada kişinin yapması gereken ise para biriktirmenin amacını çözümlemektir. Kişinin kendisi ve zamanı ile ilgili sahip olduğu en değerli şeyleri riske atmak ve para kazanmak arasında denge kurmasının sağlanması bu hastalığın tedavisidir. Yine kişi, kendini ilme adayıp âlimlerin yaşamları üzerine düşünerek bu hastalığını tedavi edebilir. Bununla birlikte ona göre her kim aklına danışırsa, bu konuda istenileni anlayabilir. Yine her kim para biriktirme hastalığına yenik düşerse, açgözlülük çölünde helak olacaktır.[424]

3.2.2.3. Cimrilik Hastalığı ve Sağaltımı

Yukarıdaki hastalığın bir devamı olarak kişide ortaya çıkacak ruhsal hastalıklardan birisi de cimrilik hastalığıdır.

İbnü'l-Cevzî'ye göre mal biriktirmek ve bununla tasarrufta bulunmak cimrilik olarak isimlendirilmez. Temel ihtiyaçlar için ve olması muhtemel acil durumlar(musibetler, hastalıklar gibi) için, çocuklar ve akrabaları için mal biriktirilmesi erdemli bir davranıştır. Ancak bu, hesaplı olmak olarak değerlendirilir ve ayıplanmaz. Ona göre mal biriktirerek kendisini güçlendirecek insanlar da vardır. Cimri, malından zaruri ihtiyaçlarını karşılamak için harcama yapması gerektiği halde yapmayan kimselere denilir. İbn Ömer dedi ki: "Zekâtını veren kişi cimri değildir." Yine yapmaya gücü yettiği halde insanların yararına malından vermeyi istemeyen ya da kıt kıtına veren kimse cimri olarak tanımlanır. [425]

İbnü'l-Cevzî, cimriliğin tedavi edilmesinin zor bir hastalık olduğunu, kişiyi bedensel anlamda zayıflattığını, onun görünüşünü değiştirerek arzularını ortadan kaldırdığını ifade eder. Yine o, normal olanın kişinin malının sahibi olması gerektiğini ancak cimri bir kimsenin mallarının kendisine sahip olduğunu ifade ederek Peygamber'in: " Müminde iki haslet birlikte bulunmaz; cimrilik ve kötü ahlak." hadisini örnek olarak göstermiştir. [426]

---

[423] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 58.

[424] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 60.

[425] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 64.

[426] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 64.

İbnü'l-Cevzî'ye göre cimriliğin sağaltımı, bu konu üzerinde bolca tefekkür ile gerçekleştirilir. Çünkü ancak bu şekilde kişi, kendini diğer insanların yerine koyabilir ve fakirlerin de kendisinin kardeşi olduğunu anlayabilir. Bundan dolayı ihtiyaç sahiplerine ihtiyaç duydukları konularda yardımcı olur ve onların da nimeti sahibi olmasını sağlayarak kendisinin var olan nimetlerine şükrettiği gibi onların da sahip olduklarına şükretmeleri için vesile olmuş olur. Bu sayede hem kendini hem de diğer insanları özgürleştirebilir. Bu nedenle ona göre çok düşünen kimse cömertliğin ne kadar büyük bir erdem olduğunu fark eder. Kişi sahip olduklarının elinde sürekli kalmayacağını bilmeli ve onlar onun elinden çıkmadan o kendisi bu malları bağışlamalıdır. [427] Görüldüğü üzere İbnü'l-Cevzî, sıklıkla tefekkür etmeyi hastalıkların sağaltımı noktasında merkezî bir konuma yerleştirmiştir. Hemen her hastalığı ele alırken bu hususun altını çizmiştir. Ancak burada bahsetmiş olduğu tefekkürü felsefî anlamda bir düşünmeden ayıran en önemli husus, bunun ayet, hadis, İslami rivayetler üzerine veya yine İslâmî bir yaşayış ile ters düşen hususlar üzerine "ders çıkarma" amacı ile yapılan bir faaliyettir. Çünkü "*et-Tıbbu'r-Rûhânî'de* Akıl ve Hevâ" bölümünde de belirttiğimiz üzere onun için aklın fonksiyonu vahye hizmet etmesidir. Bu nedenle onun kastetmiş olduğu tefekkürün de dini anlamda bir tefekkür faaliyeti olduğunu ifade edebiliriz.

3.2.2.4. Dünyevi Otoriteyi Sevmek ve Sağaltımı

İbnü'l-Cevzî, insan nefsinin, diğer insanlar üzerinde üstünlük kurmayı sevdiğini ifade eder. Çünkü liderlik ve yönetim, başkalarına emretme ve yasaklama makamıdır. Bununla birlikte liderlik ve yönetim beraberinde birçok riski de birlikte getirmektedir. Bu risklerin içinde en hafif olan yönetimi bırakmaktır. Orta riskli olan durum yöneticilik yapan kimsenin niyetinin samimi olmamasından ötürü liderlik yaptığı zamanı boşa harcamasıdır. Bu risklerin içinde en ağır olan ise yönetimde olan yönetici kimsenin bu görevi kötüye kullanarak adaletsizlik yapması, yönetimi altında bulunanlara zulmetmesidir.[428]

Kişi, ona göre iktidarı sever ancak bu sevgiye sahip olan biri aynı zamanda bilmelidir ki güç o kişinin elinde değilken kişi onun çok büyük bir değer olduğunu düşünür. Ancak o gücü eline alıp o makama eriştiği zaman bu güç onun için cazibesini yitirecektir. Çünkü buna sahip olduğu için bu artık onun için ikinci planda kalacaktır ve kişi daha fazlasını elde edebilmek amacıyla daha büyük bir hırsa kapılacaktır. Bu da sonuç olarak kişinin yöneticilikten duyduğu lezzeti ortadan kaldırır. Böylece bu kimse, hem kendini hem de dinini tehlikeye atar.[429]

Cevzî, yönetimi üstlenmenin kişide bir takım sorumluluklar getirdiğini, eğer kişi bu sorumlulukları yerine getiremiyorsa bunun bir zulme dönüşeceğini ve kişiyi helak edeceğini vurgular. Bundan dolayı da yönetim konusunda liyakat sahibi ve kararlı insanların

[427] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 66.

[428] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 60.

[429] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 62.

görevlendirilmesi, kişinin yönetim işinde zafiyet göstermemesi gerektiğini vurgular. O bu hususta Ebû Zer'in:

> "Ey Allah'ın Elçisi! Beni hiçbir konuda görevlendirmeyecek misin?" dediğini, Peygamber'in ise ona : "Ey Ebû Zer! Sen zayıfsın, o bir emanettir, bu görevi hakkıyla yapıp, sorumluluklarını yerine getirenler hariç kıyamet gününde rezil rüsva olmaktır ve nedamettir/pişmanlıktır. Kendim için sevdiğimi/istediğimi senin için de severim/isterim. İki kişiye dahi liderlik etme ve yetimin malının sorumluluğunu alma!"[430]

Rivayetini örnek olarak göstermiştir. Zayıf karakterli kimselerin bu işi yapamayacağını belirten İbnü'l-Cevzî, bu hastalığın tedavisinin de bu hususlar üzerinde derinlemesine tefekkür etmek olduğunu vurgulamıştır.

İslam ahlak felsefesinde siyaset felsefesi önemli bir yer tutmuş ve erdemli bir devletin imkânı birçok filozof tarafından tartışılmıştır. Çünkü halkın bireysel hak ve özgürlüklerini önceleyen ve farklı yaşam tarzlarının bir arada huzur içinde yaşamasını sağlamayı hedefleyen belirli bir iyi tasavvurunu temsil eden tarafsızlık ilkesi üzerine kurgulanan bir siyasi örgütlenme, sağlıklı bir yönetim ve devletin sürekliliği açısından önem arz etmektedir.[431]

Birey, aile ve toplum açısından mutluluğun elde edilmesini hedefleyen Fârâbî, erdemli devlet üzerine oldukça önemli fikirler sunmuştur. Bu konuda *el-Medînetü'l-Fâzıla*[432] isimli müstakil bir eser de kaleme almıştır. Ona göre ideal devlet, insanları en yüksek mutluluğa ulaştıran gelenek ve melekeleri yerleştiren erdemli yönetimi amaçlar. Devlet adamı ise bu erdemli şehri kuracak, bireysel ve toplumsal hayatı ıslah edecek ve hastalıkları tedavi edecek kişidir. [433]

Yine Fârâbî, erdemli şehri yönetecek hükümdarın erdemli ve uzman olan bilge kral olması gerektiğini ifade etmiştir. Fârâbi'ye göre yönetici erdemli olursa devlet de erdemli olacaktır. Burada en çok önem verilen husus adalet kavramıdır. Halka ödül ve cezaların hakkaniyetle dağıtılması açısından bu husus önemlidir.[434] Görüldüğü üzere yönetim İslam ahlak felsefesinde oldukça önemli bir nokta olarak görülmüş ve yöneticinin erdemli olması gerekliliği üzerinde durulmuştur. Ancak İbnü'l-Cevzî, devrinin yöneticileri ile iyi ilişkiler kurmuş olsa da, yöneticiliği yermiş ve kişi yönetici olduktan sonra artık bu konumun ona lezzet vermeyeceğini ifade etmiştir.[435]

---

[430] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 62.

[431] Mevlüt Uyanık, *Sivil İtaatsizlik Eylemleri ve Dini Değerler* (Ankara: Elis Yayınları, 2010), 56.

[432] Fârâbî, *Medînetü'l-Fâzıla*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1990).

[433] Fârâbî, *Medînetü'l-Fâzıla*, 266; Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol, *İslam Felsefesi Teşekkül Dönemi - Kindî-Fârâbî- İbn Sînâ* (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 117-118.

[434] Fârâbî, *Medînetü'l-Fâzıla*, 697; Mevlüt Uyanık, "Adalet Kavramı Merkezinde Eşitlik ve Özgürlük İlişkisinin Felsefi Analizi", *Hukuka Felsefi ve Sosyolojik Bakışlar* (İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları, 2010), 296-309; Uyanık - Akyol, *İslam Felsefesi Teşekkül Dönemi - Kindî-Fârâbî- İbn Sînâ*, 123.

[435] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 62-63.

İbnü'l-Cevzî, yönetim ve yöneticilerin halkla ilişkileri, toplumda düzenin sağlanması gibi hususları ise göz ardı etmiş ve bu konuda yalnızca yöneticiliğin ne kadar tehlikeli bir husus olduğunun altını çizmiştir. Oysa bu husus Platon'dan[436], Yusuf Has Hacib[437]'e kadar çok önemli bir husus olarak görülmüş, İslam ahlak felsefesinde ise geniş bir yer tutmuştur. Mesela Kutadgu Bilig'de hükümdarın özellikleri konusunu vurgu yapılmış onun taşıdığı nitelikler tüm toplumu etkilediği için onun vasıflarının nasıl olması gerektiği üzerinde durulmuştur. Buna göre onun asil bir aileden gelmesi, akıl ve gönül melekelerine sahip, görgü ve bilgi sahibi olması gerekliliği vurgulanmıştır.[438] Yine Nasîruddin Tûsî, erdemli bir yönetimde bireylerdeki farklılıklara rağmen ortak bir amaçla bir arada olmanın gerekliliği üzerinde durmuştur. Yöneticinin Fârâbî'de olduğu gibi bilge bir kişi olması gerektiğini belirten Tûsî, halkın farklılıklarının gözetilerek yönetimde kimi zaman burhânî yöntem, kimi zaman ikna edici sözler, kimi zamansa şiir ve hayal gücünün kullanılması gerektiğini ifade etmiştir. Reîsü'r-rüesa denilen yönetici, halkın en alt kesiminden en üst kesimine kadar bir düzen kurarak başkanlık ve hizmet usulünü kurar. [439] Yine Tûsî, zorbalık ve başıboşluk durumlarının birer hastalık olduğunu ve bunları tedavi edecek hekimin ise gerçek bir hükümdar olan erdemli yönetici olduğunu ifade eder.[440]

3.2.2.5. Savurganlık Hastalığı ve Sağaltımı

İbnü'l-Cevzî savurganlığın kişinin hevâsına uymasından kaynaklanan hastalıklardan birisi olduğunu ifade etmiştir. Maddiyatla ilgili olan savurganlık kıyafetler konusunda olabileceği gibi, süslenmiş binalar veya asil atlar gibi paha gerektiren hususlarda da olabilir. Her konuda mutedil bir tavır takınması gereken birey bunun da bir hastalık olduğunun farkına varıp bunu nefisten gidermekle yükümlüdür. Ona göre savurganlığın tedavisi helal kazanç için olan hesabın ciddi olduğunu, savurganlığın yasaklandığını ve Allah Teâlâ'nın onun ne giydiği kıyafet ne de gösteriş için yaptığı bina sebebiyle mükâfatlandırdığını bilmektir. Dolayısıyla akıllı kişi, güzel elbiseleri giyip, güzel binalarda otururken, ne kadar süre yaşayacağını ve neticede nereye gideceğini düşünen kişidir. Görüldüğü üzere İbnü'l-Cevzî, kişinin eylemlerinin sonuçlarını düşünerek hareket etmesi gerekliliği üzerinde durmuş ve her şeyin geçici olduğunu düşünerek bu konuda bir aşırılığa kaçılmaması gerektiğini savunmuştur.

O, Nuh Peygamber'in dokuz yüz elli yıl boyunca evinde yün elbise giymesini ve kerpiç bir evde yaşadığını, Ömer b. Hattab'ın giysisinin üzerinde on iki tane yama olduğunu ifade etmiştir.

---

436 Platon, *Devlet*.

437 Hacib, *Kutadgu Bilig*.

438 Akyol, *Kutadgu Bilig'de Ahlâk ve Siyaset*, 141-142.

439 Tusî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 268-269, 272; Uyanık - Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, 338-339.

440 Tusî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 292-293.

Çünkü onlara göre dünyanın bir sahra olduğunu ve sahranın yurt edinilemeyeceğini söylemektedir. Kişi, bu bilginin farkında olamazsa, savurganlık hastalığına tutulur.

Bu hastalığın tedavisi ona göre ilimde derinleşmek ve bilge kişilerin hayatlarını ayrıntılı incelemektir. [441] Görüldüğü üzere o, hemen her hastalıkta bu hususun altını çizmiştir. Günümüzde terapi yöntemleri içinde kişinin yaşadığı sorun üzerine düşünerek notlar alması, günlük tutması, düşünmesi gibi öneriler verilse de bu, tedavinin yalnızca belli bir kısmını kapsar. Bu nedenle yalnızca "tefekkür" ederek kişinin sağlığına tekrar kavuşmasının pratikte tam anlamıyla bir karşılığı olacağını düşünmüyoruz. Üstelik hastalıkları Ehli Hadis çizgisinden yorumlayan İbnü'l-Cevzî, sağaltımı yalnızca İslami bir yaşayış ile özdeşleştirdiği için bu, herkesi kapsayıcı nitelikte bir yaklaşım olmayacaktır diye düşünüyoruz.

İbnü'l-Cevzî, savurganlığı aklın yasakladığını ve hevânın emrettiğini ifade ederek kişinin malını gereksiz yere saçıp savurmasının olduğunu ifade eder. Bir kimse bir aylık rızkını bir günde tüketirse ay sonu geldiğinde bunun sıkıntısını çeker. Ancak dikkatli olursa tüm ay boyunca geçimini güzelce sağlamış olur. Kişinin yaptığı işlerin sonucunu düşünmesi ve her türlü ihtimal ve kıtlığa karşı dikkatli olması elindeki parayı pervasızca harcamamasıdır. Ona göre bir kimse akıllı ise ihtiyacımdan daha fazla harcamaz. Çünkü başına kötü bir olay geldiği zaman kazandığı paranın bir kısmını bunun için karşılar. Yine kenara ayırdığı mal sayesinde kendisinde çalışmaya engel bir durum oluşursa hayatının geri kalanında yetecek kadar bir miktar ayırdığı için bu konuda sıkıntı çekmez. Başına gelecek her durum için hazırlıklı olur. Dolayısıyla kişinin harcamasının kazancından az olması gerekmektedir. Ona göre bunu ise akıl emreder ve hevâ bunun tam tersini öğütler.[442]

İbnü'l-Cevzî bu konuda şu rivayet ile konuyu açıklamıştır:

"Ebu'l-Derdâ'dan rivayetle: "Kişinin geçimi ile ilgili öngörülerinin olması, onun derinlemesine düşünmesinin/fıkh göstergesidir."[443]

Şu durumda ona göre akıllı bir kimsenin kısa ve uzun vadede öngörü sahibi olması gerekliliği önem kazanmaktadır. Çünkü akıllı kimse elindeki servetinin kendisi için ne kadar süre yeterli olabileceğinin hesabını önceden yaparak buna göre adım atmalıdır.

Bu husus sürekli tüketimi teşvik eden günümüz toplum yapısı açısından da sıkıntılı bir durum haline gelmiştir. İhtiyaçtan fazla olan eşyanın kişiyi mutlu etmemekte, bilakis daha doyumsuz bir hale getirdiği için bireyin sağlıklı bir yaşam sürmesi açısından da sıkıntı oluşturmaktadır. Yine günümüzde alışverişin kolaylaşması ve bankaların sağladığı krediler vasıtasıyla kişinin elinde olmayan para üzerinden harcama yapma alışkanlığı oluşmuş ve birçok insan bu konuda

441 İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 66-67.

442 İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 66-67.

443 "Sahabe sözlerine bu ismin verilmesi, isnadın sahabede son bulması ve Hz. Peygamber'e ulaşmamış olduğunu gösterir." Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, 224.

gelir-gider dengesini kuramadığı için büyük borçlar altında ezilmekte ve bunun neticesi olarak ruhsal bunalımlar yaşamaktadır.

3.2.2.6. Yalan Hastalığı ve Sağaltımı

Kişinin aklını rehber edinmeyip hevâsına uyması noktasında ortaya çıkan bir diğer hastalık ise yalan hastalığıdır. Hevâsı aklına galip gelen kişi yalan söyler. Çünkü İbnü'l-Cevzî'ye göre insan yöneticiliği sever. Bu yüzden muhatabından gerçeği gizlerken aslında o, bilmediği konuda biliyor görünmek suretiyle bilgi verilen nezdindeki üstünlüğünü ortaya koymak için yalan söyler.[444] Yani İbnü'l-Cevzî'de yalan söylemek faydacı bir yaklaşım ile izah edilmiştir. O, bu konuda " İbn Mesud dedi ki: "İhanet ve Yalan dışındaki bütün özellikler insanın tabiatında vardır."[445] rivayetini örnek göstererek yalanın kişinin tabiatında bulunmayan bir durum olduğunun altını çizmiştir. Diğer hastalıkların tamamının kişinin tabiatında bulunmasına rağmen bunun kişinin tabiatında bulunmadığını ifade etmesi önemli bir husustur. Onun böyle düşünmesinde belki de diğer hastalıkların büyük oranda kişinin kendine zarar vermesine neden olmasına karşın, tamamen karşı tarafı kandırma amacı taşıyan yalanın diğer insanlara zarar veriyor oluşu etkili olabilir diye düşünüyoruz. İbnü'l-Cevzî'deki yalan tamamen ihtîyârî olup günümüzdeki yalan söyleme hastalığından ayrışmaktadır. Çünkü günümüzde yalan söylemek bir hastalık olarak değerlendirilmemektedir. Ancak bu durum patolojik bir boyuta ulaştığında bir hastalık olarak nitelendirilir.

Günümüzde bu hastalık *mitomani* kavramı ile karşılanmaktadır. Ancak belirttiğimiz üzere yalan söyleyen kişi ile mitomani hastalığına kapılan kişi birbirinden ayrılmıştır. Buna göre yalan söyleyen kişi yalan söylediğinin farkında olup bunun doğru olmadığının bilincindedir. Bu kişinin amacı karşı taraftan gerçeği gizlemektir. Ancak mitoman, hem kendini hem de karşı tarafı kandırmaktadır ve yalan söyleme dürtüsünün önüne geçememektedir. Bu nedenle bu kişide dürtü kontrol bozukluğu olduğu için hasta olarak kabul edilir. Mitomani, genelde Histrionik kişilik bozukluğu olan kimselerde görülmektedir. [446] Şunu da belirtmek gerekir ki, günümüzde bu rahatsızlıkların kalıtımsal faktörler, nörobiyolojik etkenler (beynin farklı bölgelerinde genişleme veya daralma gibi), gelişimsel etkenler (bedensel sakatlıkların kişilik oluşumunda önemli bir rol oynaması gibi) ve çevresel etkenler (aile ve toplumsal çevrenin etkisi, çocukluk döneminde karşılaşılan bedensel örselenmeler, ağır ihmaller veya yaşanılan travmatik olaylar vs.) gibi birçok nedeni olabileceği ifade edilmektedir. [447]

---

[444] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 68.

[445] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 68.

[446] Almıla Erol vd., "Çok Sayıda Ruhsal Bozukluğu Taklit Eden Bir Yapay Bozukluk Olgusu", *Anadolu Psikiyatri Dergisi* 5 (2004), 252; Öztürk - Uluşahin, *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*, 432.

[447] Öztürk - Uluşahin, *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*, 437-438.

İbnü'l-Cevzî'ye göre bu hastalığın sağaltımı, Allah'ın yalancıya verdiği cezayı bilmektir. İbnü'l-Cevzî'de, görüldüğü üzere, tefekkür etmek ve bilmek birçok hastalığın tedavisi olduğu gibi yalancılık hastalığı için de sunulan çözümdür. Sürekli yalan söyleyen kişinin bir gün bu yalanlarının açığa çıkacağından ve sonra telafisi olmayacak bir şekilde saygınlığını yitireceğini düşünmesi, onu bu hatayı yapmaktan men eder. Çünkü kişi yalan söyledikçe onun utancı artarak, haklı olduğu durumda bile insanların tahkirleri ile karşılaşır ve yalan söylediği hususun ötesine geçilerek, insanların ona güveni azalır. [448] Yalnızca bilgi sahibi olmak ve tefekkür etmenin kişinin karakterinde yerleşen bir hastalığı yenme noktasında ne kadar başarılı olabileceği tartışmalı bir husustur. Zira günümüzde bu tarz dürtü bozukluklarının tedavisi kimi zaman uzun ve sabır gerektiren bir süreci gerektirmekte ve kişinin sağaltımının sağlanması için çok sayıda terapi seansları, uzman terapist tarafından düzenlenmektedir. Ancak kişinin yalnızca kendi gayreti ile derin düşüncelere kapılarak iyileşmesi iddiası herkes için işe yarar nitelikte olmayabilir diye düşünüyoruz.

3.2.2.7. Haset Hastalığı ve Sağaltımı

İbnü'l-Cevzî, haset hastalığın tanımını şöyle yapmaktadır: "Haset, haset edilen kişideki gibi bir nimete/niteliğe ulaşılamadığında ondaki niteliğin gitmesini/zevalini temenni etmektir."[449]

Burada dikkat edilmesi gereken husus haset, kıskanma ve gıptanın birbiri ile karıştırılmamasıdır.

Gıpta "başkasından nimetin yok olmasını temenni etmeksizin, başkası için hâsıl olduğu gibi nimetin kendisi için de olmasını temenni etmek." olarak tanımlanmıştır. [450]

Haset ise er-Râzî tarafından " kendisine zararı olmayan ve hakkını gasp etmeyen bir kimsenin lehine olanın istenmemesi" olarak tanımlanır. Bir insanın başına kötülük gelmesinin ve ona iyilik gelmemesinin istenmesi kötülüktür. [451]

Devvânî'ye göre ise haset, bir kimsenin başka bir kimsede bulunan bir nimetin ortadan kalkmasını dilemektir. Burada sahip olunan şeyi istemek değil yalnızca sahip olan kişinin elinde olmamasını istemek söz konusudur. Ona göre Bu hastalığın tedavisi de bu şekilde düşünmenin kişinin kendisine zarar verdiğini düşünmesi ve bolca tefekkür etmesidir.[452]

---

[448] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 68.

[449] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 68.

[450] Cürcânî, *et-Tarifat/ Terimler Sözlüğü*, 166; Aygün Akyol vd., "Gıpta", *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü* (Ankara: Elis Yayınları, 2016), 118.

[451] Râzî, *Ruh sağlığı*, 88; Aygün Akyol vd., "Hased", *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü* (Ankara: Elis Yayınları, 2016), 132.

[452] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 146.

İmrenme veya özenme dediğimiz şey kişiyi geliştiren bir durumdur. Zira özenme sayesinde kişi herhangi bir hedefe yönelme konusunda bu duyguyu bir motivasyon aracı olarak kullanarak kendini geliştirecektir. Mesela başarılı birine karşı duyulan özenme duygusu kişiyi tembellikten alıkoyarak onun çabalamasına vesile olabilir. Bu anlamda bu, kişiyi olumlu bir sonuca ulaştırdığı için yapıcı ve olumlu bir durum olarak kabul edilebilir. Ancak İbnü'l-Cevzî'nin sözünü ettiği hastalık olarak ele alınan haset sonuçları itibarıyla olumsuzdur. Zira kıskanan/haset eden kimse kıskanmanın nesnesi olan kişinin kötülüğünü istemekte ve sonuç olarak ya kişinin kendine ya da hem kendine hem de kıskandığı kişiye zarar vermektedir.

İbnü'l-Cevzî'nin ve diğer ulema/hukema'nın nefsi eğitmek amacıyla bu olumsuz hasletlerden kişinin kendini arındırmasının gerekliliğini ifade ederken, bu duygulardan pür arınmış olmayı kastetmemektedirler. İdeal olan kişinin haset ve kıskançlıktan uzaklaşarak gıpta duygusunu beslemesinin sağlanmasıdır. Kişinin nefsinin tekâmülü için bunun gerekliliği belirtilir. Ancak bu duyguları ömründe hiç yaşamamış bir insan elbette ki söz konusu olamaz. Hatta nefsini eğiten bir kimsenin bir daha asla bu duyguları yaşamayacağını varsaymak fazlasıyla farazî ve gerçeklikten uzak olacaktır. Önemli olan bu duyguları yaşarken dizginleyebilme yetisi ve olumsuz sonuçlara sebebiyet vermelerinin engellenmesinin sağlanmasıdır. Haset karşıdaki ile herhangi bir çıkar çatışması yokken ondaki nimetin yok olmasını istemektir ki bu kötülüktür. Kıskançlıkta karşıdaki kişi ile bir yarış hali söz konusudur, ondaki nimetin onda olmaması, kendinde olması istenir. Ancak hasette ortada hiçbir neden yokken karşıdaki kişide nimetin olmaması talep edilir ki bu saf kötülüktür.

İbnü'l-Cevzî'ye göre ise haset, haset eden kişinin kendisinde önemli bir eksiklik hissetmesi nedeniyle olur. İbnü'l-Cevzî, bunun cinste farklılığı sevmek ve bunun herkeste olmasını/eşitliği istememekten kaynaklandığını ifade eder. Mesela bir kimse onu herkesten ayıran bir lütufla nimetlendiğinde haset eden kişinin bu farklılığa sahip olmamasından ya da onun kendisine eşit olmasından üzüntü duymasından dolayı olur. Bu elem, ancak haset edilen kişiden o nimetin gitmesi ile son bulur. İbnü'l-Cevzî'ye göre gönlünde biraz da olsa haset bulunmayan insan bulmak zordur. Kişide haset duygusunun bulunması onu günahkâr yapmaz; ancak Müslüman bir kardeşinin sahip olduğu nimetin gitmesini temenni etmesi onu günahkâr yapar.[453]

Cevzî, hasedin yalnızca dünyevi konularla ilgili olabileceğini ifade eder. Geceleri namaz kılanı, gündüzleri oruç tutanı, âlimleri ilim konusunda haset edeni göremeyiz. Ancak şan ve şöhret gibi hususlarda bu hastalığın ortaya çıktığını ifade eder. Ona göre haset duygusunun kişide uykusuzluğa, yetersiz beslenmeye, solgunluğa, mizacın bozulmasına ve sürekli üzüntüye kapılmasına yol açtığını ifade etmiştir. Haset hastalığının tedavisi, kişinin sahip olduklarının farkına varması ve bunların Tanrı'nın birer nimeti olduğunu kabul etmesidir. Kişi elde ettiklerinden çok elde edemediklerine kapılırsa, haset duygusu onu bırakmaz, hastalığı

[453] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 68.

derinleşir.[454] Konuyu dinî açıdan ele alan İbnü'l-Cevzî, haset eden kişinin, bütün eksikliklerden ve mükemmel olan Allah'ın verme iradesine karşı durduğunu ifade etmektedir.[455]

İbnü'l-Cevzî'ye göre kendisine haset edilen kişi, haset edenin rızkını azaltmaz ve onun elinden hiçbir şey de almaz. Bu yüzden haset eden kimsenin haset edilene verilen nimetlerin elinden alınmasını istemesi apaçık zulümdür. Bu yüzden haset eden kimse haset ettiği kimsenin durumuna bakmalıdır. Eğer haset etmesine sebep olan onun sahip olduğu bu şey, yalnızca dünyevi bir konudaysa, o, bu kişiye haset etmek bir kenara, bu kişiye acınmalıdır. Zira onun sahip olduğu şey, dünyalık bir şey olduğu için onun zararınadır, onun lehine değildir ve ona fayda sağlamaz. Çünkü dünya malında kişi ihtiyaçtan fazlasına sahip olduğunda bu ona beladan başka bir şey getirmez. [456]

İbnü'l-Cevzî bunu şu örnekle ifade eder:

> "Çok mala sahip olan şiddetli korku duyar; birçok cariyeye sahip olanlar kaygı duyar ve onlara aşırı ihtimam gösterir. Vali azledilmekten korkar. Bu durumda kişi, çok mala sahip olmanın büyük bir baskı oluşturduğunu, bu nimetlerin geçici olduğunu ve sonrasında musibetlerin geleceğini bilir. Çünkü nimete sahip olan kişi onun bir gün bitmesini ve yok olmasını bekler. O emin olmalıdır ki haset edilen kimsenin sahip olduğu nimet ve lütuflar, onun için haset eden kimse kadar önemli değillerdir. Önemli vazifelere sahip olanların en mesut kimseler olduğunu düşünen kişi, aslında, bir kimsenin bir şeyi arzuladığının, fakat ona sahip olunca ona olan ilgisini yitirdiğinin ve ona haset edenler varken onun sahip olduğundan daha yüksekte olana özenip kendi haset ettiğine isteklice baktığının farkında değildir."[457]

Haset eden kimse eğer isteklerinden vazgeçmeyi başaramıyorsa İbnü'l-Cevzî'ye göre haset ettiği kimsenin kötülüğünü istemek yerine o kimsenin elde ettiğini elde edebilmek için çok çalışmalı ve o şeye sahip olmak için elinden geleni yapmalıdır.

Kişi, İbnü'l-Cevzî'ye göre bu çirkin hastalıktan kurtulmaya çabalamalı, çok çalışmasına rağmen haset ettiği kimsenin ulaştıklarına ulaşamazsa, kendini onu kötüleyip eleştirmekten alıkoyma ve kalbinde onunla ilgili olarak beslediği kötü duyguları gizlemek için çabalamalıdır. Haset ve nefretten kendini arındırması gerektiğini ifade den İbnü'l-Cevzî, haset hastalığının Peygamber tarafından da yerildiğini ve bu konuda birçok hadis olduğunu ifade etmiştir. [458]

---

[454] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 70.

[455] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 70.

[456] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 70.

[457] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 70-72.

[458] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 74.

3.2.2.8. Kin Hastalığı ve Sağaltımı

İbnü'l-Cevzî'ye göre kin, kişinin nefsinde karmaşadan doğan çirkinliğin izidir. Cevzî'ye göre kişinin içindeki güzellikten kaynaklanan etki ile birlikte çirkinlikten kaynaklanan etki de akıl tarafından belirlenir. Bundan dolayı insan güzel olanı unutmadığı gibi çirkin olanı da unutmaz. Kin hastalığı kişinin kurtulması gereken bir durum olduğundan, bundan kurtulmak için yapması gereken affedici ve bağışlayıcı olmaktır.

Affetmek Cevzî'ye göre iki aşamada gerçekleşir. Bunun ilki, affetmenin sevabını bilmek, ikincisi ise affeden kişi olduğu için bu konumda olduğuna şükretmektir. Çünkü affeden konumunda olmak hatayı işleyen konumda olmaya göre daha iyidir. Böylece kişi kalbinde diğer kişilere karşı beslediği olumsuz duygulardan sıyrıldığında affetmenin de en üst mertebesine ulaşmış olur.

Ayrıca kin insanı haksız ve adaletsiz tutumlara sevk edebileceğinden, kişinin yapması gereken bir diğer husus da, kin ve düşmanlık sebebiyle insanların hatalı ve yanlış davranışları benimsemesi ve bunun sonucunda da günahkâr bir insan olarak hüsrana uğramaları üzerine düşünmesidir. Bundan dolayı insan, ona göre kin hastalığının sonucunda meydana gelecek felaketleri görerek bundan uzak durabilir.[459]

Bugünün dünyasından baktığımızda da kin duygusunun kişide gerginlik gibi olumsuz hislerin birikmesini sağladığını ve ona zihinsel bir ağırlık yaptığını söyleyebiliriz. Günümüzde psikologlar bu yükten kurtulabilmenin ancak affetme ile mümkün olabileceğini savunmaktadırlar. Ancak yaşadığı her hadiseyi kendisini yöneltilmiş bir haksızlık gibi algılayan bir kimsenin bağışlamakta güçlük çekeceği de açıktır.[460] Bu nedenle İbnü'l-Cevzî'nin bu konudaki yaklaşımının bugünün dünyasında da kısmen karşılığı olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte kin duygusu çok yoğun bir şekilde kişide birikerek stres faktörüyle birlikte onun ruhsal rahatsızlıklara yakalanmasına sebep olabilse de günümüzde kibir bir hastalık değil, olumsuz bir duygu olarak nitelendirilmektedir.

3.2.2.9. Öfke Hastalığı ve Sağaltımı

İbnü'l-Cevzî'nin eserinde zikrettiği bir diğer hastalık da öfkedir. Bu, modern tıpta da kalp krizinin sebeplerinden biri olarak gösterilmiştir. Ayrıca günümüz insanının toplumsal hayatın içerisinde öfke nöbetine girerek bir anlık sinirle sonradan pişman olacağı şeyleri yapması, insanlara zarar vermesi de öfke hastalığının çözümlenmesinin önemini ortaya koyar.

[459] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 74-76.

[460] Nevzat Tarhan, *Duyguların Psikolojisi ve Duygusal Zekâ* (İstanbul: Timaş Yayınevi, 2017), 193-194.

Kindî, öfkeyi, "kızgınlıktan dolayı kalpteki kanın galeyana gelmesi" olarak tanımlamıştır.[461] Cürcânî ise öfkeyi "kendisinden göğüste rahatlama olması için kalp kanının kabarıp galeyana gelmesi sırasında hâsıl olan değişim" şeklinde tanımlamıştır. [462]

İslam felsefesinde Eflatuncu bir anlayış ile insanda üç tür nefis bulunduğu anlayışı hâkimdir. İlki, tanrısal olan düşünme gücü; diğeri hayvanî öfke gücü; öteki ise bitkisel, büyüyen ve şehevi güçtür. Şehvet ve öfke gücü, düşünme gücüne hizmet etmek için var edilmiştir. Bunlardan öfke gücü itidalli olarak kullanılırsa cesaret erdemi oluşur. Ancak bu güç aşırı veya yetersiz kullanıldığında nefiste hastalıklar meydana gelmektedir ki aşırı kullanımı saldırganlık yetersiz kullanımı ise korkaklığa neden olmaktadır. Yani İslam felsefesinde öfke/gadap gücünün bizzat kendisi olumsuz olmamakla birlikte bilakis kişinin yaşamını düzgün bir şekilde sürdürebilmesi için gerekli olan bir güçtür. Öfke gücü, tehlikeler karşısında gözü peklik ve atılganlık, egemen olma, yücelme ve her çeşit şerefi kazanmayı arzu etme yeteneğini kişiye verir. Ancak şehvet gücü ve öfke gücü akıl gücünün yönetiminde olduğu takdirde erdemli bir düzeyde olmaktadır. Öfkenin kaynağı intikam ve şehvet olup ve öfkeli kimsenin beyin ve sinirlerinin bundan etkilenmektedir. Öfkenin tedavisi itidal ve dengede olmakla mümkün olur.[463] Cevzî, öfkenin insanın tabiatında olduğunu ifade eder. Ona göre öfke sıkıntının uzaklaştırılması ve kendine eziyet eden kimseden intikam alınması amacıyla kişide bulunmaktadır; ancak bunun da diğer durumlarda olduğu gibi itidalli olması gerekir. Zira itidalden çıkıp ifrata kaçan öfkenin kişiye olumsuz etkileri vardır. Ayrıca kişinin kızdığı kişiye değil, kendisine zarar verir. İbnü'l-Cevzî, öfkenin kişinin vücut sıcaklığına da etki edeceğini ve öfke duyan kimsenin kanındaki ısının artarak ateşinin yükseldiğini ifade eder. Böyle bir durumda kişinin doğru kararlar alabilmesi de mümkün olamayacaktır.[464]

İbnü'l-Cevzî, öfke hastalığının tedavisini öfkelenen kişinin durumunu değiştirmesi olarak görmektedir. Kişi eğer konuşuyorsa susmalı, ayaktaysa oturmalı, oturuyorsa yatmalıdır ki bu ani kızgınlık durumundan kurtulabilsin. Eğer hemen bulunduğu ortamı terk ederse ve öfkelendiği kişiden uzaklaşırsa İbnü'l-Cevzî'ye göre bu onun için daha iyi olur. Yine bir diğer tedavisi ise bu kişinin öfkeyi bastırmanın fazileti üzerine düşünmesidir.

Bu husus oldukça önemlidir zira gerek hadislerde, gerek İbnü'l-Cevzî'de gerekse modern psikolojide ele alınan tedavilerin ortak noktası kişinin sinirliyken beklemesi ve o anki siniri ile hareket etmemek noktasında kendini eğitmesidir. Kişinin o an sinirinin geçmesi için mevcut durumunun değişmesi hususu bu konuda yapılan ortak vurgu olmuştur.

---

[461] Kindî, "Tarifler Üzerine", 187.

[462] Cürcânî, *et-Tarifat/ Terimler Sözlüğü*, 167; Aygün Akyol vd., "Öfke", *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü* (Ankara: Elis Yayınları, 2016).

[463] Râzî, *Ruh sağlığı*, 95-96; er-Râzî, *Felsefe Risaleleri*, 98; İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, 22-24,49; Akyol, "Aygün Akyol, 'İslam Ahlak Felsefesinde Değerler Eğitimi -İbn Miskeveyh Merkezli Bir Okuma', Muhafazakar Düşünce Dergisi -Değerler Özel Sayısı-, yıl", 46; Akyol, *Birey ve Toplum Üzerine-İslam Felsefesi Merkezli Okumalar-*, 138,178; Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 117-126; Akşit, "Celâleddin Devvânî'de Ruhsal Tıp", 1068.

[464] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 76-77.

İbnü'l-Cevzî, öfkenin insanın tabiatında olduğunu ifade eder. Ona göre öfke sıkıntının uzaklaştırılması ve kendine eziyet eden kimseden intikam alınması amacıyla kişide bulunmaktadır ancak bunun da diğer durumlarda olduğu gibi itidalli olması gerekir. Zira itidalden çıkıp ifrata kaçan öfkenin kişiye olumsuz etkileri vardır. Ayrıca kişinin kızdığı kişiye değil kendisine zarar verir. İbnü'l-Cevzî öfkenin kişinin vücut sıcaklığına da etki edeceğini ve öfke duyan kimsenin kanındaki ısının artarak ateşinin yükseldiğini ifade eder. Böyle bir durumda kişinin doğru kararlar alabilmesi de mümkün olamayacaktır.[465] Görüldüğü üzere öfke hususu üzerinde Cevzî diğer hususlardan daha fazla durmuş ve bu konuyu ayet ve hadisler ile destekleyerek yoğun bir şekilde işlemiştir.

İbnü'l-Cevzî, öfkenin sebebini kibre bağlamıştır ki bir sonraki bölümde nefsin yakalandığı hastalıklardan birisi olarak da kibri ele almıştır. O, öfkenin kişinin kendisinden daha yüksekte bulunan bir kimseye karşı olamayacağını ifade etmiştir.[466] Kanaatimizce böyle bir şey belirtmesi ilginç bir husustur zira öfke yalnızca kibir duyup kendini üstün görmekten kaynaklanmayacağı gibi kişinin kendinden daha yüksek konumda bulunan bir kimseye karşı da öfke duyabilmesi muhtemeldir. Ancak burada ihtimal odur ki İbnü'l-Cevzî öfkenin kişideki şiddeti ve karşı tarafa yansıtılmasının derecesini hesaba katarak kişinin kendinden yüksek konumdaki kimselere karşı kendini kontrol altına almasının daha kolay olacağını ve bu konuda kişinin daha itidalli olacağını düşünmüştür.

İbnü'l-Cevzî, güçlü olan kimsenin öfkelendiğinde öfkesini yenebilen kişi olduğunu ifade etmiştir. Bu husus konusunda birçok hadis nakletmiştir ancak konumuz ile irtibatı açısından şu hadislere burada değinmek istiyoruz:

> Ebu Davud: "Eğer sizden biri öfkelenirse, ayaktaysa otursun; hâlâ o öfke ondan gitmediyse uzansın!"
>
> el-Hattabi: "Ayakta duran kişi herhangi bir hareket yapmaya, bir kimseyi incitmeye hazırdır; oturanın bunları yapması zordur."[467]
>
> İbn Abbas : "Sizden biri, sinirlenirse, sussun!"
>
> "Mevrik : "Öfkelendiğimde, sakinleştiğim vakit pişman olacağım bir şey söylemedim."[468]

Cevzî, bu konuda geçmişten örnekler vererek, Müslümanların önde gelenlerinin öfkelendiklerinde affın faziletini elde etmek için öfkelendikleri kişileri affedip kızgınlıklarını gizlediklerini ifade etmiştir. Onların kiminin günahlarından ötürü öfkelendiklerini,

[465] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 76-77.

[466] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 76.

[467] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 78.

[468] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 80.

kimilerininse imtihan olduklarını düşündüklerini belirtir.[469] Ona göre kişinin ani öfke patlamaları sonrasında bu öfkesini engelleyemediği durumda kendine ve kızdığı kişiye zarar vereceğinden dolayı bu kimse pişmanlık duyar. Hatta bu yüzden tüm ömrünü pişmanlıkla geçirebilir. Öfkeli bir kişi kendisine büyük zararlar verebilir. İbnü'l-Cevzî buna örnek olarak çok sinirlenen bir adamın öfkelendiğinde kan kusarak ölmesini, yine bir başka kimsenin öfkesinin şiddetinden dolayı başka bir kimseyi yumrukladığını ve karşısındaki kişiye bir zarar vermediği halde kendi parmaklarının kırılmasını örnek vermiştir.

Yine o, selef olarak nitelenen kimselerin, öfkelendiklerinde affın faziletini elde etmek için öfkelendikleri kişileri affedip kızgınlıklarını gizlediklerini ifade etmiştir. Onların kiminin günahlarından ötürü öfkelendiklerini, kimilerininse imtihan olduklarını düşünmüşlerdir.[470]

İbnü'l-Cevzî, Allah Teâlâ'nın gönderdiği kitapların bazısında "Ey Âdemoğlu! Öfkelendiğinde beni hatırla, asi olduğunda seni hatırlayacağım! Böylece seni gazaba uğrattıklarımla birlikte değerlendirmeyip hüsrana uğratmayacağım! Eğer bir başkasına haksızlık/zulüm ederseniz benim yardımıma sığının! Benim yardımım sizin kendi nefsinizle elde ettiğiniz kazançtan daha hayırlıdır." Denildiğini hatırlatarak yine konuyu örneklendirmiştir:

İbnü'l-Cevzî'ye göre bir kimse cezayı hak etse bile o kişiye karşı öfkelenildiğinde bu kimsenin kızgınlık geçmeden cezalandırılmaması gerekmektedir. Burada belirleyici olan husus kişiye verilecek cezanın bu kimsenin işlediği suçla orantılı olması ve ceza verecek kimsenin öfkesi oranında olmaması gerekmektedir. Ona göre böyle bir durumda kişinin sakinleşene kadar beklemesi yapılması gerekendir. [471]

Günümüzde de öfke kontrol problemi psikiyatride ele alınan önemli bir husus olmuştur. Öfke sahibi kişi bilişsel ön yargılar göstererek öfke duyduğu şeyin kaynağına aşırı duyarlıdır. Mesela küçük bir olaya büyük tepki gösterebilir. Öfke beraberinde stres getireceği için kişi sözlü saldırının yanı sıra fiziksel saldırılar veya mala zarar verme gibi öfke patlamaları gösterebilir. Bu durumdaki kişi öfke duyduğu kimseye duygusal veya fiziksel istismarda bulunabilir. Ani tepkiler göstererek sert ifadeler kullanabilir. Öfke durumu kişiyi fiziksel olarak da etkileyerek kaslarının gerginleşmesine neden olabilir. Kişinin öfkesine neden olan kurbanı kendisi için önemli bir kişi olmanın yanı sıra otorite figürleri de olabilir. Bu öfke onun kurallara uyum sağlayamamasına veya toplantılarda işbirliği yapamamasına neden olabilir. Kişi bazen duygularını içinde fazla tuttuktan sonra bir anda kontrolsüz bir şekilde öfke patlaması yaşayabilir. Öfkenin nedeni eleştiri alma, reddedilme, onaylanmama gibi şeyler olabilir.[472]

[469] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 80-81.

[470] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 80-81.

[471] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 78-82.

[472] Jongsma vd., *-Bütün Ruh Hastalıkları İçin Yetişkin Psikoterapisi Tedavi Planlayıcısı-DSM-5 Güncellemeleriyle-*, 14.

Yine öfke DSM 5'te Aralıklı Patlayıcı Bozukluk tanısı ve kontrolsüz öfke patlamalarını ifade etmektedir.[473]

Öfkenin günümüzde tedavisi kişinin öfke yönetim becerilerini öğrenmesi ve uygulaması şeklinde olmaktadır. Hastanın, iletişimde saygıyı artırmayı öğretmek, öfkelendiğinde sahip olduğu duygu, düşünce ve eylemlerin kaynağını ortaya çıkarmak, öfke davranışının süre, yoğunluk ve sıklığını azaltmak, öfke duygusunun farkına varıp kabul ettirerek onun öfkesini yönetmesi ve baş etmesini sağlamak ve hem kendi hem de başkalarının duygularına saygı göstermeyi öğretmek hekimin uzun süreli hedefleridir. Burada kısa süreli hedef ise hastanın öfke ile bağlantılı duygu ve düşüncelerini ve davranışlarını tanımlayarak hastanın terapist ile iş birliği içinde olmasını sağlamaktır. Terapist hasta ile arada güven ilişkisi kurarak kişinin öfke duygularını ifade edebilmesi için onu cesaretlendirir. Aynı zamanda öfkenin vücutta meydana getirebileceği veya bedensel bir hastalığın öfkeyi meydana getirebileceği durumları da göz önüne alarak beyin hasarı, tümör, yüksek testosteron düzeyleri gibi durumların tespiti için hastayı hekime yönlendirir. Öfke kontrol problemine neden olabilecek olası durumları değerlendirmek için tıbbi işbirliği yapar.[474] Hastanın öfke kontrolüne yardımcı olabilmek için gerekirse ilaç alma ihtiyaç ve isteği belirlenmeli ve düzenli ilaç alması sağlanmalıdır. Gerekli görüldüğü takdirde hasta ilaç kullanması için hekime yönlendirilir. Bir diğer tedavi yöntemi ise kişinin öfke günlüğü tutmasını sağlamak öfkesini tetikleyen durumları saptamak ve öfke eylemlerini kayıt altına almaktır. Böylelikle hastanın öfke farkındalığı sağlanmış olur. Yine danışana öfkeyi azaltması için kitap okuma ve yaşam kalitesini iyileştirmeye yönelik tasarılar sunulur ve öfkesinin günlük yaşamına olan olumsuz etkileri tartışılır.[475] Gevşeme teknikleri ve başa çıkma yöntemleri uygulanır. Bunlar kas gevşetme, nefes alma teknikleri, kişiyi yatıştıran düşler, düşünce durdurma teknikleri gibi uygulamalardır. [476]

3.2.2.10. Kibir ve Şımarıklık/Kendini Beğenme Hastalığı ve Sağaltımı

İbnü'l-Cevzî'ye göre kibir hastalığı insanın diğer kişileri küçümseyip kendini yüceltmesinden ileri gelmektedir. [477]

Ona göre kibrin nedenleri nesep, servet, ilim, ibadet veya bunlara benzer hususlarda kişinin kendini diğer kişilerden daha üstün görerek kendini yüceltip övmesi ve diğer insanların kendini övmesinden memnun olmasıdır. Ona göre kibir hastalığının tedavisi iki şekilde olur. Bunlardan ilki genel ikincisi ise ayrıntılı tedavidir. Genel tedavi teorik ve pratik olmak üzere iki

[473] el-Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs Beden ve Ruh Sağlığı*, 2012, 15.

[474] Jongsma vd., *-Bütün Ruh Hastalıkları İçin Yetişkin Psikoterapisi Tedavi Planlayıcısı-DSM-5 Güncellemeleriyle-*, 15-16.

[475] Jongsma vd., *-Bütün Ruh Hastalıkları İçin Yetişkin Psikoterapisi Tedavi Planlayıcısı-DSM-5 Güncellemeleriyle-*, 18-19.

[476] Jongsma vd., *-Bütün Ruh Hastalıkları İçin Yetişkin Psikoterapisi Tedavi Planlayıcısı-DSM-5 Güncellemeleriyle-*, 22.

[477] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 82.

türlü olur. Teorik olan, kibir hastalığının doğuracağı sonuçları işiterek öğrenmektir. Pratik olansa kibir konusunda mütevazı olan insanlarla sohbet ederek onları dinlemektir. Bu konuda ayrıntılı tedavi ise İbnü'l-Cevzî'ye göre kişinin nefsinin içine düştüğü rezil durumları ve kibirlendiği hususların elinden alınacağını düşünmesi ile sağlanabilir. Ona göre kişi, bu konuda tefekkür ederek bir konuda zengin olmanın o şeye ihtiyaç duymama durumu olduğunu bilmelidir. Çünkü kişi ona göre zengini olduğu şeyin esiridir. Yine bilgi konusunda kibir duyan bir kimsenin ise kendisinden daha bilgili kişiler olduğunu düşünmelidir. Eğer kişi gerçekten bilgi sahibi bir kimse ise zaten kibirli değil mütevazı olur.[478]

İbnü'l-Cevzî'ye göre kişinin kendini beğenmesi kendi nefsini sevmesinden kaynaklanıp kişinin kendi eksikliklerini görmeyip onlara mükemmellik gözüyle bakması ve onları kusurlardan uzak görmesine denilir. Bu durumdaki kimse kendindeki noksanlıkları görmediği gibi kusursuz olduğuna inanır. Kişinin kendini beğenmesinin tedavisi ona göre kendi nefsinin ayıplarını araştırmak, kendinden önceki kimselerin durumlarına bakmak, nefsindeki kabahat ve ayıplara dair sorular sormaktır. Eğer bir âlim sahip olduğu ilimden dolayı kendini beğenmişlik hastalığına tutulursa kendinden önceki âlimlerin hayatlarını okumalı ve eğer züht hayatı ile ilgili bir kendini beğenmişliği varsa da kendinden önceki zahitlerin hayatlarını incelemelidir. Bu şekilde kendi ile övünmekten vazgeçer. Ona göre bir kimse diğer insanların hayatlarını inceleyip bunun üzerine tefekkür ederse az miktarda parası olduğu halde bununla böbürlenip kendisinden çok daha zengin olan insanların durumunu anlamış olur. [479]

Burada kişinin kendisini beğenmesinde bir problem olduğunu düşünmüyoruz. Ancak kastedilen kişinin kendisini tüm yönleriyle sevmesi ve bunun kendi hatasını görmesine engel olmasıdır. Aynı zamanda bu, kişinin kendini çevresindeki diğer insanlardan da üstün görmesine neden olmaktadır. Bunun karşılığını günümüzdeki özsevici (narsistik) kişilik bozukluğunda görüyoruz. Kişilik bozukluğu olarak değerlendirildiğinde kişinin çocukluğunda anne babanın çocuğun öz benliğine yeterli eş duyum gösterememeleri, çocuğun özelliklerini abartılı bir şekilde yücelterek öz benliğini sürekli gereksiz bir şekilde büyütmeleri gibi kendi elinde olmayan nedenler yatabilmektedir. [480] Kişilik bozukluğuna dönüşmüş bir narsizmin tedavisi de güç olmaktadır. Ancak bunun dışında kişinin narsistik tavır sergilemesi kanaatimizce kişinin özgüven eksikliğinden ileri gelmektedir. Çünkü kendisine gerçekten güvenen bir kimsenin böyle bir karakter yapısına sahip olması çok zordur. Kişinin abartılı bir şekilde kendisini insanlardan üstün görmesi ve kendinin kusursuz olduğunu düşünmesi esasen onun özgüven eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü etrafımızda bu karakter yapısına sahip olan kimselere baktığımızda aslında çevrelerindeki kişilerin kendileri hakkında neler düşündüğünü normal insanlara göre çok daha fazla önemseyen kişiler olduğunu görürüz.

[478] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 82.

[479] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 86-87.

[480] Öztürk - Uluşahin, *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*, 432.

Bu hastalıkların günümüzde DSM-5 tarafından tanılanan narsistik kişilik bozukluğu ile karşılandığını söyleyebiliriz. Narsistik kişilik bozukluğu olan kişilerde ego duygusu oldukça yüksek olup bu kişiler takdir edilmeye yoğun bir ihtiyaç duyarken eleştiriye ise tahammülsüzdür. Eş duyum yapamaz ve başka insanların duygu, düşünce ve gereksinimlerini umursamazlar. Çok fazla beğenilme isteği vardır ve eşi bulunmaz kimseler olduklarına inanmaktadırlar. [481]

3.2.2.11. Riya Hastalığı ve Sağaltımı

Herhangi bir işi gösteriş için yapmak anlamına gelen riya hususunda İbnü'l-Cevzî, arif niteliği taşıyan bir kimsenin yaptığı tüm eylemlerini yalnızca Allah için yaptığını ifade eder. Ancak Allah hakkında bilgisi az olan kimse Allah'ı yüceltmeyi bilmediği için ve insanların kendisini övmesini ve methetmesini beklediği için riyakârlık yani ikiyüzlülük yapmaktadır. İbnü'l-Cevzî bunun bir hastalık olduğunu ve bu hastalığın birçok farklı sebebi olabileceğini belirtmiştir. Ona göre kimisi yalnızca başkalarının övgüsünü kazanmak amacıyla, kimisi kendi amellerinde Allah'ın rızasını gütse de diğer insanların kendisini methetmesini istediğinden, kimisi ise yaptığı işin övülmesi hoşuna gittiği için daha iyisini yapma amacıyla riyakarlıkta bulunur ki İbnü'l-Cevzî'ye göre bu yapılan işlerdeki güzellikleri alıp götürmektedir. İbnü'l Cevzî'ye göre Riya hastalığının tedavisi Allah'ı hakkıyla bilmektir. Çünkü ona göre Allah'ı hakkıyla bilen kimse yaptığı tüm işleri onun için yapar. Yaptığı tüm işlerini ise Allah için yaptığı için alçak gönüllü bir yaşam sürer ve mükâfatını da yalnızca Allah'tan bekler. Yine, riyanın cezasının ağır olduğunu bilmelidir.[482] O, bu konuyu birçok hadis ve hikâyelerle desteklemiştir ancak burada bunlar içinde konunun ehemmiyetinin anlaşılması bakımından önemli olduğunu düşündüğümüz şu rivayete değinmek istiyoruz:

> Mahmud b. Lubeyd'den yapılan bir rivayete göre Rasullulah şöyle buyurdu: "Sizin hakkınızda en çok korktuğum şey, küçük şirke düşmenizdir." dedi. Bunun üzerine, "Küçük şirk nedir? Ya Rasulallah!" diye sordular. O da "Riya!" dedi, [şöyle devam etti]: "Yüce Allah, Kıyamet Günü'nde yaptıkları işlerden dolayı insanları yargıladıktan sonra, onlara şöyle der: "Dünyada karşısında gösteriş için amellerde bulunduğunuz kişilere gidin de size verebilecekleri bir mükâfatları var mı görün!" [483]

3.2.2.12. Aşırı (Gereksiz) Düşünme Hastalığı ve Sağaltımı

İbnü'l-Cevzî'ye göre düşünmek/fikr, geçmişi hatırlamak ve gelecekteki faydalı şeyleri araştırmaktır. Ancak düşünmek, verimli olmayan şey hakkındaysa bu kişiye zarar verir ve bir

[481] *DSM 5- Amerikan Psikiyatri Birliği, Ruhsal Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal El Kitabı*, 333-334.

[482] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 88-89.

[483] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 90.

kimse çok yoğun düşünürse bu durum onun bedenini tüketir. Bunu Hipokrat'ın şu sözüyle açıklar: "Âlimler, bedenlerini tüketmemek için bir süre düşünmeyi bırakmalıdır."[484]

İbnü'l-Cevzî, akıllı bir kimsenin düşünmekten uzak kalamayacağını ifade etmektedir. Ancak bu düşünme, ona göre kişinin ulaşabileceği şeylerle sınırlı kalmak zorundadır. Yani her bir kimse, kendi potansiyeli çerçevesinde düşünmelidir. Örneğin avamdan bir kimsenin Ebû Hanîfe ve Şafiî'nin ilmine ulaşmak, Bişr-i Hâfi ve Ma'ruf el-Kerhî'nin zühdüne sahip olmak ve Abdurrahman b. Avf 'ın malı gibi bir zenginliğe sahip olarak halife olmak istemesi halinde, bu mümkün olamayacağı için tüm bu fikirlerin onu yıpratacağını ifade eder. O, bu arzuları için çabalamak yerine yalnızca bunları düşünürse, tembelleşir ve boşluğa düşer. Kişi, başarabileceği hususları düşünmeli ve iyilik bakımından neler yapabileceğini düşünmelidir. Yine o, fıtratındaki kötülük ve eksiklikleri gidermek için mücadele etmelidir. İsyankârlardan çoğu, akıbetleri hakkında düşünüp tövbe etmiştir. Birçok mülk sahibi de dünyanın aldatıcılığı hakkında düşünüp ve züht hayatına yönelmiştir.[485]

Düşünme gücü insanı insan yapan en temel yetidir. Onu diğer canlılardan ayıran muhakeme yeteneğidir. İnsanın yeryüzündeki varlığını anlamlandırma ve tabiatı ve onun kurallarını anlayabilmesi onun her konuda düşünüp tartmasına, derin tefekkürlerde bulunmasına bağlıdır. Ancak her konuda olduğu gibi bu konuda da aşırılık kişiye fayda değil bilakis zarar getirecektir. Kişinin gereğinden fazla lüzumsuz konularda yapacağı düşünceler beraberinde onun hayat kalitesini etkileyebilecek vehimlere kapılmasına hatta daha da ileri boyuta geldiğinde tedavi gerektirecek ruhsal bozukluklara neden olabilirler.

Günümüzde, aşırı/gereksiz düşünme hastalığı ile kısmen örtüşen ve bir kişilik bozukluğu olarak ifade edilen Şizotipal kişilik bozukluğu olarak ifade edilen rahatsızlığa sahip kimselerin tuhaf ve aykırı düşüncelere sahip olduğu ifade edilmiştir. Bu kimseler bu düşüncelerin neticesinde bilişsel ve algısal çarpıtmalar ve sıra dışı davranışlar yaşayabilmektedir. Bu ilerlediği takdirde kişide şizofreninin meydana gelmesine neden olmaktadır.[486]

3.2.2.13. Aşırı Hüzün, Aşırı Tasa ve Gam ve Sağaltımı

Üzüntü ve bunun sağaltımı meselesini İslam felsefesinde ilk olarak el-Kindî'de görüyoruz. *Üzüntüyü Yenmenin Çareleri*[487] adlı risalesinde bu meseleyi ele almış ve üzüntünün nefisten nasıl giderileceği ile ilgili tavsiyelerde bulunmuştur. O, üzüntü, korku ve kaygı ile nasıl başa çıkılacağının yolları üzerinde durmuştur. Ona göre üzüntü " sevilenlerin kaybından ve isteklerin gerçekleşmemesinden kaynaklanan psikolojik bir rahatsızlıktır." O, bir şey kaybettikten sonra onun için yaşanacak üzüntünün azalması için bu konuda kişinin aklını kullanarak düşünmesi gerektiğini ifade eder. Ona göre kişi elde edemeyeceği şeylerin peşinden

[484] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 92.

[485] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 92.

[486] *DSM 5- Amerikan Psikiyatri Birliği, Ruhsal Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal El Kitabı*, 330.

[487] Kindî, "Üzüntüyü Yenmenin Çareleri"; Akyol, *Üzüntüyü Yenmenin Çareleri*.

koşmamalı ve elinde olan şeylerin kıymetini bilmelidir. Yine üzücü olay başımıza gelmeden önce onu düşünerek üzülmenin gereksiz olduğunu ifade eden Kindî, kişinin korkularının kendisine bir fayda sağlamayacağını bilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Yine geçmişteki üzüntüleri ve bunların zamanla unutulduğunu hatırlamak bu konuda kişiye yardımcı olacaktır. Yine ona göre elde edemediğimiz veya kaybettiğimiz bir şeyi başka birçok insanın daha elde edememiş ya da kaybetmiş olduğunu düşünmek kişiye nu noktada fayda sağlayacaktır. Sevilen şeylerin sayısını azaltmak da bunların kaybında üzüntü duyulmasını azaltacağı için bir başka önerisidir. Ona göre kişinin başına musibet gelmesini istememesi aslında kendisinin var olmamayı istemesi anlamına gelmektedir. Çünkü oluş ve bozuluşa tabi olan bu evrende sahip olunan her şey bir gün yok olacaktır. [488]

er-Râzî ise, sevilen bir şeyin kaybedilmesi tasavvur edildiğinde üzüntünün meydana geleceğini ifade etmiştir. Ona göre kişi üzüntüye kapılıp bu husus onun aklını ve düşüncesini bulandırdığında bu üzüntüyü derhal gidermeye çalışmalıdır. Ona göre bu iki türlü olmaktadır. İlki üzüntü henüz ortaya çıkmadan önce onun ya hiç ortaya çıkmaması ya da kişiye en az düzeyde etkilemesi için gerekli tedbirler alınması ile olur. İkincisi ise üzüntü kişide meydana geldiğinde onun ya tamamını ya da büyük bir kısmını ortaya çıkarmaya çalışmak şeklinde olur. Kaybedildikleri takdirde kişiye büyük üzüntü verecek olan şeylerin sayısının er-Râzî'ye göre azaltılması gerekmektedir. Çünkü sevilen şeylerin sayısı ne kadar çok olursa onlar kaybedildiği takdirde bunun kişi de meydana getireceği üzüntüde o kadar fazla olmaktadır. O, çocuğu olmayan kişinin üzüntüsünün, çocuğu olup da onu kaybeden kişiye göre çok daha az olacağını ifade etmiştir. Yine ona göre kişi sahip olduğu her şeyi bir gün kaybedeceğini düşünerek hiçbir şeyin şu anki haliyle kalmayacağını ve korktuğu belanın başına geleceğini kendisine kararlılıkla hatırlatmalıdır. Bu onun başına gelecek musibete karşı tedbir almasını sağlamaktadır.[489]

İbnü'l-Cevzî'ye göre akıllı bir insanın hüzün sahibi olması çok normaldir hatta o hüzünsüz olamaz. Çünkü o, geçmiş günahlarını hatırlayıp bunlar için pişman olur ve geçmişteki ihmalkârlıklarına hüzünlenir. Yine o, âlimlerin ve salihlerin söylediklerini düşünerek, onları dikkate almadığı için de hüzünlenir. İbnü'l-Cevzî, bu konuyu rivayetler üzerinden ele almıştır:

İbnü'l-Cevzî, kalbinde doğruluk olan bir kimsenin kalbinin hüzünsüz olamayacağını belirtir ancak, bu konuda ifrata kaçılmaması gerektiğini ifade eder. Kişinin kaçırdığı şeyler sebebiyle kendini üzgün hissetmesine neden olur.[490] Bunlar geçmişte kaldığı için kişinin sürekli bir hüzün içerisinde olması yersizdir ve kişinin yaşamını olumsuz olarak etkiler. Çünkü hüzün kişinin geçmiş ile ilgili bir şeyleri değiştirebilmesine sebep olmaz.

[488] Kindî, "Üzüntüyü Yenmenin Çareleri", 295-312.

[489] Râzî, *Ruh sağlığı*, 105-110.

[490] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 94.

Ancak kişi hüznü ile geçmişi değiştiremese de geleceği değiştirebilir. Çünkü yaşadıklarından ders alıp aynı hatayı tekrar tekrar yapmasının önüne geçmiş olur. Ancak eğer hüzünlenen kimsenin kaçırdıklarının farkına varmasını sağlamıyorsa, bu hüznün kişiye bir faydası yoktur.

Kişi hüznü eğer dini bir meseleyle ilgiliyse durumunun normalleşmesi için Allah'ın fazlını ve merhametini umarak bu hüzne karşı koymalıdır. Ancak bu hüzün eğer dünya hayatı ve ulaşamadıkları/kaybettikleri için ortaya çıktıysa bu, İbnü'l-Cevzî'ye göre apaçık bir hüsrandır. Akıllı bir kimse bundan kaçınarak nefsini korumakla yükümlüdür. [491]

İbnü'l-Cevzî'ye göre hüznün en kuvvetli sağaltımı, kişinin kaçırdığı şeyleri geri getiremeyeceğini ve musibet üzerine musibet eklemenin sorunu iki katına çıkartacağını bilmesidir. Musibeti kalpte hafifletecek, onu giderecek şeyler yapmalı ve ortadan kaldırmalıdır. Sürekli hüzünlü ve aceleci hareket eden, yükünü daha da fazla artırmış olmaktadır.

Yine bu konuda kişinin Allah'a güvenmesi gereklidir. Zira aldığı şey yerine Allah size ne veriyorsa bunu daha kolay hale getirir. Kişiye kaldıramayacağı bir yüklemez. Ancak eğer kişi meseleyi daha kolaylaştıracak bir şeye sahip değilse o zaman kişi, kalbinden bu hüznü uzaklaştırmak için mücadele etmelidir. Çünkü ona göre kişiye her an hüznü getiren şey akıl değil, hevâ'dır. Çünkü akıl, kişiyi faydalı olmayan bir şeye çağırmaz. Bu hastalığa yakalanan kişi, üzüntü veren meselenin belli bir süre geçtikten sonra ortadan kalkacağını bilmelidir Bu nedenle İbnü'l-Cevzî başa gelecek musibetlerin önceden provasının yapılması gerektiğini belirtir. Böylece kişi, sonradan gerçekleşecek bu durumu öne almaya çalışmış olur ve bu sayede bu iki süre arasında rahatlar. Hüznü ortadan kaldıran şeylerden biri, onun yararsız olduğunu bilmek, onun karşılığında alacağı sevaba inanmak ve daha fazla musibete uğrayanları hatırlamaktır.[492]

Belhî ise günümüzde depresyon kavramı ile karşılanan anlamına yakın olarak üzüntü ve hüzün kavramını ele almaktadır. O, üzüntüyü sevincin zıddı olarak, hüznü ise üzüntünün daha da ileri hali olarak ele almaktadır. Ona göre üzüntü insan bedenini bitkin halde getirip, onun güzelliğini ve canlılığını düşüren bir problemdir. Ruhun üzüntü ve hüznü hissettiğinde tutulmuş bir güneş gibi parlaklığını yitirdiğini ifade eder. Ona göre sebebi bilinmeyen hüzün fizikseldir ve bedenden kaynaklanır. Sebebi bilinmeyen hüzün bedensel olarak tedavi edilmelidir. O sebebi bilinmeyen hüznü kanın soğukluğu ve temizliği ile açıklamaktadır. Sebebi bilinen hüzün ise ruhsal olup kişinin düşüncelerini kontrol etmesi ve başkalarından nasihat alması yoluyla tedavi edilebilir. Burada ikinci olarak zikrettiği husus günümüzdeki bilişsel terapiler ile benzerlik göstererek düşünce biçimini değiştirme önerisini ifade etmektedir.[493] Belhî, aşırı üzülmenin tedavisi olarak kişinin en değerli şeyi olan sağlığını düşünerek hüznünü sınırlandırmaya çalışması, kişinin hüzünden kaçmanın imkânsız olduğunu ve tam olarak

[491] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 94.

[492] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 96.

[493] el-Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs Beden ve Ruh Sağlığı*, 2021, 21-22.

istediği anlamda bir hayat süremeyeceğini bilmesi, aşırı hüznün bir zayıflık olduğunu düşünmesini, Bu durumun başkalarının da başına geldiğini ve sahip olduklarını düşünmesini tavsiye etmektedir.[494]

Devvânî'ye göre ise hüzün insanda sevdiğini kaybedince ve istediğini elde edemeyince ortaya çıkan Ruhani bir elem durumudur. Bunun nedeni cismani hazlara bağlı olmak, tamahkâr olmak ve dünyevi şeylerin sürekli olacağını düşünmektir. Ona göre Bu hastalığın tedavisi maddi olan her şeyin kaybından doğacak üzüntünün gereksiz olduğu ve maddi şeylerin gelip geçici olduğunu düşünmektir.[495]

İbnü'l-Cevzî, gamın geçmişe dair; tasanın ise(hem) geleceğe dair olduğunu ifade etmiştir. Ona göre gerek gam gerekse tasa içinde bulunulan durumun bağlamına göre olumlu veya olumsuz olabilir. Mesela bir kimse, geçmişte işlemiş olduğu günahları için gam duyarsa, bu gam onu başka bir aşırılıklardan koruduğu için bu onun için faydalıdır. Bu tarz gam tasvip edilir çünkü böyle bir gam taşıyan kimse bundan sevap alır. Yine bir kimse bir amel hakkında tasaya düşerse onun tasası da ona fayda sağlayacaktır. Ancak bir kimse, kaybettiği dünyalık bir şey için gam duyuyorsa, o bundan ne kadar gam duyarsa duysun, kaybettiği şey ona geri dönmeyecektir. Bu nedenle bu tür bir gam ona eziyet verir. Böyle bir gam, İbnü'l-Cevzî'ye göre eziyete eziyet eklemekten başka bir işe yaramaz. [496]

Ona göre bir kimse gamın nedeni üzerinde düşündüğünde onun nedeninin sevilen bir şeyin kaybedilmesi olduğunu görür. Bu nedenle irade sahibi bir kimse kendisini gama sebep olan şeylerden sakınmaya çalışmalıdır. Bunun yolu ise onda sevilen şeylerin sayısının azaltılmasıdır. Çünkü ona göre bir kişinin sevdiği şeyler ne kadar çoksa, bu kişinin gamı da o kadar çok olur; sevdiği şeyler ne kadar az olursa da gamı da aynı oranda az olur. Gam her zaman sahip olunan bir şeyden veya bu şeyin kaybedilmesinden ortaya çıkmaz. Bazen de sahip olunan veya sevilen bir nesnenin olmayışı kişiyi gama sevk edebilir. Ancak ona göre eğer bir kimse, sevebileceği şeyin olmamasından dolayı gamlandığını söylerse, İbnü'l-Cevzî'ye göre sevdiğinin olmamasından dolayı senin sahip olduğun bu gam, sevdiği birini kaybetmiş olanın gamının onda biri bile değildir."[497] Mesele çocuk sahibi olamadığı için bundan gam duyan bir kimsenin gamı, çocuğunun başına bir musibet gelmiş olan bir kimsenin gamı kadar değildir. Bunun nedeni sahip olunan şeylere kişinin bağlanması ve o bağlandığı şeyden ayrılmasının çok acı verici olmasıdır. İbnü'l-Cevzî bir insanın, sevdiği şeye alışması ve uzun bir zaman boyunca ona sahip olması nedeniyle oluşan bu bağlılığın sonucunun daha yıkıcı olacağını belirtmiştir. Çünkü o kişiyi/şeyi kaybettiğinde onun duyduğu acı, hayatı boyunca aldığı tüm lezzetten daha büyük olacaktır. Çünkü nefsin lezzet bulması, onun varlığıyla mümkün olduğundan sevdiğini kendi sıhhatiyle özdeşleştirir. Dolayısıyla onu kaybetmek ona elem verir. Varlığına sevinmediği

[494] el-Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs Beden ve Ruh Sağlığı*, 2021, 22-23.

[495] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 143.

[496] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 96.

[497] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 96.

kadar yokluğuna üzülür. Çünkü nefis, sevilenin varlığını kendine ait bir hak olarak görür. Bu nedenle de onun yokluğunun verdiği acı, nefsin aldığı lezzetten katbekat daha fazla olur.[498]

İbnü'l-Cevzî'nin bu hususlaki görüşlerini de el-Kindî ve Ebû Bekir Râzî'den aldığını söyleyebiliriz. Zira yukarıda bahsettiğimiz hususların tamamını İbnü'l-Cevzî de zikretmiştir. Cevzî'ye göre akıllı kimse, sorumluluklarını azaltan kimsedir. Çünkü sonucu kişiye gam getiren şeyler isteniyorsa, bunun sonucunda gamın da artacağı bilinmelidir.

İbnü'l-Cevzî'ye göre bu hastalığın tedavisi kişinin kaza ve kadere imanının olmasıdır. O, dünyadaki tüm meselelerin keder üzerine kurulduğunu, yapılan binaların önünde sonunda yıkılacağını, tüm birlikteliklerin parçalanacağını bilmelidir. Çünkü bu dünya oluş-bozuluş dünyasıdır ve kişi bunu sürekli hatırlar şekilde bir yaşam sürerse felaketler başına geldiğinde bundan daha az etkilenir. Ona göre baki olmayan şeyin baki olmasını isteyen kimse, var olmayan şeyin var olmasını isteyen kimse gibidir. Kadere iman eden bir kimse sahip olamadıklarından da, sahip olup kaybettiklerinden de Allah'a ve kaderine razı olur. Kişinin ruhunda sükûneti bulması bunu anlamasına bağlıdır.

Cevzî'ye göre kişi, yaşayabileceği ihtimalleri önceden tasavvur etmelidir. Bunu yapması, felaket başına geldiği zaman, onun acısını daha az hissetmesini sağlama noktasında ona yardım eder. Bu konuda hamallar üzerinden örnek vermiş ve onların deneyimli olanlarının sırtlarında taşıdıkları yüke ilaveten yük yüklenmeleri ve birkaç adım attıktan sonra o fazlalıkları sırtlarından attıktan sonra kendi yüklerinin onlara hafif gelmektedir. Sonra kişi, iyi günlerinde başına her türlü belanın gelebileceğini bilmelidir. Hoş olmayan bir şeyle karşılaştığında, kaybettiklerinden ziyade elinde kalanı düşünmelidir. Zihninden sürekli yaşayabileceği tüm kötü senaryoları düşünüp bunun provasını yapan kimse de, bu musibet başına geldiğinde bu hamalın durumunu yaşayacaktır. Eğer başına bir bela gelirse atlatması daha kolay olacaktır. Bu tıpkı, bir kimsenin malının tamamını kaybettiğini tasavvur edip, kalan malını kâr olarak görmesi gibidir. Aynı şekilde bir kimse kör olduğunu tasavvur ettiğinde, gözü rahatsızlanırsa, buna katlanması onun için daha kolay olur. Karşılaşılan bütün kötü durumlar da aynı şekildedir.[499]:

Bunun tedavisi İbnü'l-Cevzî'de kişiyi mutlu edecek şeylerle kara sevdanın dağıtılmasıyla olur. Gam, kişinin kanını dondurur; sevinç ise vücut ısısını arttıracak şekilde kanı hareketlendirir. Topyekûn ikisi de zararlıdır; sakinleştirilmezlerse her ikisi de ölüme de yol açabilir.[500]

Bunun günümüzdeki karşılığına travma sonrası stres bozukluğu diyebiliriz. Kişi travmatik bir olay yaşadıktan sonra yoğun korku, çaresizlik ve dehşet tepkisi bildirir. Yaşamış olduğu travmatik olayın rahatsız edici düşünceleri sürekli onun zihnini meşgul eder. Bu konuda sık sık kâbuslar görür ve zihnen geri dönüşler yaşayarak olayı tekrar tekrar geri çağırır. Bu

[498] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 96.

[499] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 98.

[500] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 100.

kimselerde uyku bozuklukları ve suçluluk duygusu görülebilir. Yaşanan bir travmadan sonra bir ay geçmiş olmasına rağmen hala bunlar yoğun bir şekilde yaşanıyorsa günümüzde bu hastalık olarak tanımlanır. Bu kişilere gerekli testler uygulanır, depresyon veya intihar düşüncesinin olup olmadığı belirlenir. Müdahale edilemeyeceğin noktada terapist hastaya ilaç kullanımına başlar. Böyle bir rahatsızlığı olan kişinin iç görü vasıtasıyla endişeleri dinlenerek onun motive edilmesi sağlanmaya çalışılır, sakinleşme becerilerinin ona kazandırılması ve uygulanması sağlanır. Davranışçı bir terapi yaklaşımı kullanılarak danışanın duygusal ve davranışsal sonuçlar üzerine eğilmesine yardımcı olunmaya çalışılır. Kişiye nefes eğitimi, gevşeme, kendi kendine sakinleştirici konuşma gibi yöntemler öğretilir. Kişide travmadan dolayı ortaya çıkan olumsuz durumlar belirlenir ve bunları ortadan kaldırabilmek için terapi uygulanır. Kişinin tüm duygu ve düşüncelerini yazıya dökmesi gibi ödevler verilir. Danışan için rutin fiziksel egzersiz programı geliştirilir ve bunu uygulaması teşvik edilir.[501]

3.2.2.14. Ölüm Kaygısı ve Korkusu ve Sağaltımı

Bu husus esasen aşırı tasa ve gam konusu ile bağlantılı bir konu olup bu hususta literatürde söylenilen şeyler de bu konuyla paralellik göstermektedir.

Kindî'ye göre kötü olan şey ölümün kendisi değil, ölüm korkusudur. Bu nedenle kişi, kötü olan şeyden değil, kötünün kendisinden nefret etmelidir. O, ölümün insanın tabiatının bir parçası olduğunu ifade etmiş ve "düşünen, canlı ve ölümlü varlık" olarak tarif ettiği insan için düşünme ve canlılık kadar "ölümlü" olmanın da temel bir unsur olduğunu belirtmiştir. Bu yüzden Kindî'ye göre eğer ölüm olmasaydı insanın da olabilmesi mümkün olmazdı.[502]

er-Râzî, endişe hususunda söylediği hususların bu konu için de geçerli olduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte o, kişinin öldükten sonra daha iyi bir hayata kavuşacağı düşüncesine sarıldığında onda ölüm korkusunun da azalacağını ifade eder. Ancak bedenin ölümüyle birlikte ruhun da yok olacağına inanan kişiler için bu durum söz konusu olmayacağından dolayı er-Râzî, bu kimselerin de öldükten sonra hiçbir şekilde elem hissetmeyeceklerini düşündükleri takdirde ölüm korkularının azalacağını ifade etmiştir. Çünkü ölümle birlikte tüm hisler yok olacağı için elem de yok olacaktır. Ona göre ölümden sonraki hayata inanmayan birinin ölümden korkmasına da hiç gerek yoktur.[503]

Cevzî'ye göre korku ve ihtiyat kişide gelecekle ilgili hususlar konusunda olur. Ona göre akıllı kimse korktuğu husus başına gelmeden önce onu hazırlık yapan ve başına geleceği kaçınılmaz olan bir konudan da korkmanın gereksiz olduğunun farkında olan kimsedir. Kişi bu durumda yaşadığı korkunun kendisine hiçbir fayda sağlamayacağının bilincinde olmalıdır. Ona göre

[501] Jongsma vd., *-Bütün Ruh Hastalıkları İçin Yetişkin Psikoterapisi Tedavi Planlayıcısı-DSM-5 Güncellemeleriyle-*, 328-338.

[502] Kindî, "Üzüntüyü Yenmenin Çareleri", 309-311.

[503] Râzî, *Ruh sağlığı*, 137-140.

salih/iyi ahlaklı kimselerin çoğunda Allah korkusu görünmektedir. Hatta Cevzî, korkunun bu kişilerde şiddetli olduğunu ve bu yüzden korkunun azalması için dua ettiklerini ifade eder. Bu korkunun tıpkı devenin kendisine kırbaç vuruldukça daha çok endişelenmesi gibi kişiye böyle bir endişe verdiğini ifade etmiştir.[504] Ancak gerçekten doğru yolda olan kimselerin neden bu kadar korkması gerektiği ile ilgili bir bilgi vermemiştir.

Tembel olan kimseler için bu motive edici olabilir. Ona göre akıl sahibi olan bir kimse hastalığa yakalanmaktan şiddetli şekilde korkmamalıdır. Çünkü akıllı kimse bunun kendi başına mutlaka geleceğini bilir ve kaçınılmaz olan hususlardan korkmanın gereksiz olduğunun farkındadır. İbnü'l-Cevzî, ölüm düşünmekten kaynaklanan ölüm korkusunun ise kaçınılmaz olduğunu belirterek bu korkunun hafiflemesini sağlayan tek şeyin de bunun kaçınılmaz olarak başına geleceğini bilmesi olduğunu ifade etmiştir. Çünkü bu konu üzerinde sürekli düşünmek kişiyi yalnızca daha çok endişeye sevk eder. Ölümü düşünen kimse bunu her tasavvur ettiğinde adeta bir ölüm deneyimi yaşar. Bu nedenle ona göre kişi ölümün başına yalnızca bir kere geleceğini düşünüp tekrarı olmayacağını ve bu konuyu tekrar tekrar düşünmenin kendisine bir fayda sağlamayacağını düşünerek rahatlayabilir. Yine Allah'a inanan kimse dilediği takdirde Allah'ın ölümü kendisi için kolay kılacağını ve ölümden sonra yaşayacaklarının ölümün kendisine nispetle daha dehşet verici olduğunu bilmelidir. Bu hususta ölüm yalnızca bir köprü vazifesi görmektedir. Ona göre kişinin ölüm olduğu gerçeğine uygun davranışlarda bulunabilmesi için ölümü sıklıkla zikretmelidir. Kişi bu dünyadan ayrılacağı için hüzünlendiğinde İbnü'l-Cevzî' ye göre bunun tedavisi bu dünyada elemlerden kaynaklı olarak tam anlamıyla lezzet alamayacağını bilmeli ve bu dünyada yaşamak için yarışmaya gerek olmadığını idrak etmelidir. Ona göre inanan bir kimse bu dünyadan ayrılırken geride bıraktığı şeyler için değil ölüme yeterince hazırlık yapmadığı için hüzün duymalıdır.[505]

İbnü'l-Cevzî, kişinin ölüm anında sevdiği her şeyden ayrılmanın verdiği acı ile belli bir süre büyük bir zorluğa katlanacağını bilmesi gerektiğini ifade eder. Yine ölüm anında kişi tüm malını mülkünü de geride bırakacağının korkusunu yaşar. Ona göre ölüm anında şeytan kişinin yanına gelerek onu hoşnutsuz olarak ölme konusunda ikna etmeye çalışır. Şeytan ona göre bu durumdaki kimseye, onun sevdiklerinden ayrılacağını ve cehenneme gideceğini söyleyerek rabbine karşı isyan ettirmek ve ona kötü sözler söylettirmek niyetindedir. Bu kimsenin geride bıraktığı kimselere karşı haksızlık yapmasına da sebep olmaya çalışmaktadır. Bu durumda kişinin bu tür vesveselere karşı nefsini nasıl tedavi edeceğini önceden bilmesi gerekmektedir. İbnü'l-Cevzî'ye göre inanan bir kimsenin içindeki korkunun sesini bastırması gerekir.[506]

Kişinin ölümle ilgili düşünceleri sıklıkla aslında getirmesi onun hayat kalitesini olumsuz anlamda etkilemektedir. Ölüm anksiyetesi kişiyi daha stresli bir insan haline getirmektedir. Günümüzde bu rahatsızlığın tedavisi terapilerle büyük oranda hafifletilebilmektedir. Bu

[504] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 100.

[505] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 100-102.

[506] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 104-105.

nedenle kişide ölüm korkusunun hayat kalitesini düşürdüğü noktada bu terapilerden faydalanması gerektiğini ve tedaviyi ertelemenin yalnızca sorunu daha da büyüteceğini düşünüyoruz. Zira ölüm tüm insanlar için kaçınılmaz bir son olduğundan dolayı kişinin bu fikirle barışması ve "Ben varken ölüm yok, ölüm varken ben yokum" sözünü kendine hatırlatmasının kendisi için faydalı olacağını düşünüyoruz.

İbnü'l-Cevzî'ye göre bir hastanın çekmiş olduğu acı arttıkça o bunu bir ecir olarak görmelidir. Hastanın çekmiş olduğu elem arttıkça bunun onun günahlarının kefareti olacağı düşünüldüğünden ona göre ölüm anında mümin bir kimsenin acılarından kurtulmak yerine aksine sancıların azalmasını istememesi gerekmektedir. Çünkü kişinin o esnada bu acıları çektikçe bunun işlemiş olduğu günahları azaltacağını düşünmesi gerekmektedir. Hastalığa yakalanan kimse ölümün her an kendisine geleceğini düşünerek Allah'ın huzuruna çıktığında günahsız olabilmek için zihnini doğru kullanabildiği her an Cevzî'ye göre tövbe etmelidir. Yine bu kimse her an öleceğini düşünerek etrafındaki kimselere vasiyetini açıklamalı ve eşini ve çocuklarını Allah'a emanet etmelidir.[507]

Kanaatimizce bu çok sağlıklı bir yaklaşım değildir. Hasta bir insan için en önemli husus moraldir. Kişinin çektiği acılar üzerine bir de sürekli ölümün hatırlatılmasının onun hastalığını olumsuz anlamda etkileyeceğini düşünüyoruz.

İbnü'l-Cevzî, böyle bir durumdaki kişiye şeytan vesvese vermek için onun yanına gelerek ona yakın zaman sonra başına gelecek şeyleri hatırlatıp onun yakın zaman sonra öleceğini ona vesvese ederse bu kimse ölümün bir son olmadığını yalnızca bir yolculukta binek değiştirdiğini, imanlı olarak öldüğü sürece Allah'ın kendisine bahşedeceği sonsuz nimetlere ulaşacağını bilmelidir. Burada da şeytan tasvirinin oldukça şekilsel düzeyde yapıldığını düşünüyoruz. Hasta olan kişilerin çeşitli sanrılar görmesi normaldir. Ancak onun ölüm korkusunun getirmiş olduğu vehimleri şeytanın kendisine gelerek fısıldaması şeklinde yorumlamak, hasta açısından yine onu olumsuz anlamda etkileyecek hususlardan birisidir. İbnü'l-Cevzî, inanan kimsenin eğer hakkıyla iman ettiyse öleceği için üzülmez ve ölüm sonrasında da başına kötü şeyler gelmeyeceğini idrak eder. Ona göre bu durumda üzülmesi gereken kişi hakkıyla iman edemeyip doğru ameller işlemeyen kimselerdir. İbnü'l-Cevzî'ye göre ölüm korkusu insanda olmalıdır ancak bunun kişide bedeni helak etmeyecek düzeyde olması gerekmektedir. Yine bunun onun yaşadığı eziyetleri artırmayacak oranda olması gerektiğini de söyler. O, bu korkunun ölümden sonra kişinin başına gelecekleri düşünüp henüz ölmeden önce bunlar için çalışması için doğru oranda olduğunda gerekli olduğunu savunur.[508]

Yine aynı konuyu kendisi de bir hekim olan Belhî, vesvese üzerinden değerlendirmiş ve vesvesenin insana en çok acı veren durumlardan biri olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ona göre vesvese öfke, korku, keder gibi başka bir sebepten olup O sebep ortadan kalktığında kaybolan

[507] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 102-106.

[508] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 108-109.

rahatsızlıklar gibi değil daha çok kalıcı olan bir durum olduğunu ifade eder. Ona göre vesvese doğuştan bile gelebileceğini ifade eder. Belhî, vesvese sahibi olan kişilerin korktuğu düşüncelerin istemsiz bir şekilde kendiliğinden onların aklına geldiğini ve korktukları şeyin başlarını geleceğini düşündüklerini ifade eder. Buna göre kişi bu sürekli tekrar eden düşüncelerden dolayı acı çekerek bu düşüncelere odaklandığı için dikkati dağılır ve sorumluluklarını yapmakta zorluk yaşar. Ona göre kişinin vesveseden kurtulması yalnız kalmaktan kaçınması, kendini bir şeylerle meşgul etmesi, İbnü'l-Cevzî'nin tavsiyelerinin aksine haz ve zevk alınacak şeyler yapması, güvendiği kimselere vesveselerini anlatması, Bu vesveselere karşı koyacak düşünceler geliştirmesi, dünyada meydana gelen her şeyin bir sebep sonuç ilişkisi ile meydana geldiğini düşünerek vesvesenin bedenden kaynaklı bir sorundan kaynaklandığını düşünmesi ile olur. Onun vesvesenin tedavisi olarak gördüğü bu çözümlerin birçoğu günümüzde de uygulanmaktadır.[509]

Yine vesvese, kimi zaman bilinmeyen bir kaynaktan dahi gelebilecek bir tehlikeye yönelik bir beklenti hali olarak tanımlanmıştır. Burada korku, duymak için kendisinden korkmamız gereken belirli ve kesin bir nesnenin varlığı zorunluğu, dehşet ise bir tehlike anında, o tehlike için herhangi bir hazırlık yapmamış bir kişinin içine düştüğü duruma verilen addır, beklenmeme halini vurgular. Bu iki kelime hatalı bir biçimde sanki eşanlamlı sözcüklermiş gibi kullanılmaktadırlar; oysa görüldüğü üzere anlamları, tehlikeye yakınlıklarına göre açık ve net biçimde farklılık göstermektedir. [510]

3.2.2.15. Aşırı Rahatlık ve Sağaltımı

İbnü'l-Cevzî, aşırı rahatlığı da kişinin nefsinin hastalıklarından biri olarak görmektedir. O, kişide rahatlığın yoğunlaşmasının kanın ısınmasına sebep olduğunu ifade etmektedir. Bu ise kişiye zarar veren bir husustur. Birey eğer bunu kontrol edemezse, bu durum kişinin ölümüne yol açabilir. Görüldüğü üzere o, hastalık olarak gördüğü aşırı rahatlığın somatik yönünün de olduğunu düşünmektedir. Ona göre insan, rahatlık verecek hususları gördüğünde ona ulaşmaya çalışmalıdır. Bu rahatlık, kişide üzüntüyü dengeleyecek oranda olmalıdır. Çünkü ifrata kaçtığı takdirde bu, kuvvetli bir gafletin delilidir. Aklını kullanın bir kimse nazarında bu tarz bir rahatlık, makul bir şey olarak görülmez. İnsanın kendisini rahatlatacak bir şeyden hoşlanması doğaldır; ancak onun sona ereceğini ve kazandıklarının gideceğini hatırladığında, o zaman bu rahatlık ortadan kalkar. Eğer rahatlığın gafleti kişide iyice artarsa bu, kişiyi pervasız ve umursamaz biri yapar. Yüce Allah'ın "Şüphesiz ki Allah,

[509] Medaim Yanık, "İslam Alimi Belhî'nin Vesveseden Kurtulmak için Önerileri", içinde, el-Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs Beden ve Ruh Sağlığı*, 2021, 18-20.

[510] Freud, *Haz Prensibinin Ötesinde*, 12.

pervasızları/umursamazları sevmez." [Kasas Suresi, 28/76] ayetinde umursamazlık ve pervasızlıkta aşırı giden şerli insanlara atıfta bulunulur.[511]

İbnü'l-Cevzî'ye göre aşırı rahatlık hastalığının sağaltımı, kişinin geçmişe dair pişmanlıklarını ve günahlarını düşünmesi ve yine ileride karşılaşacağı sıkıntıları düşünmesidir. Bu hususta da yine birçok hastalıkta olduğu gibi düşünme/tefekkürü bir sağaltım yöntemi olarak sunmuştur. Bu konuda Hasan el-Basri'nin şu sözünü örnek olarak verir:

"Ölüm, dünyanın boş olduğunu ortaya çıkarttı ve gönül sahibi kişi için bir rahatlık bırakmadı."[512]

Aşırı rahatlık olarak nitelendirdiği bu rahatsızlığın Ebû Bekir er-Râzî'ye ait olan *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'de bir karşılığı olmadığını görüyoruz. O, eserinde böyle bir hastalıktan söz etmemektedir. Bu husus aynı şekilde günümüzde de mevcut psikiyatri ve psikoloji kaynaklarında bir hastalık olarak zikredilmemektedir.

3.2.2.16. Tembellik Hastalığı ve Sağaltımı

Efor/çaba sarf etmede isteksizlik olarak tanımlayabileceğimiz tembellik de İbnü'l-Cevzî tarafından tedavi edilmesi gereken bir hastalık olarak görülmüştür. O, kişiyi tembelliğe götüren nedenlerin, yapılacak işin zor olması, rahatlığı sevmek ve aylaklığı tercih etmek üzere birkaç farklı nedenden kaynaklandığını ifade eder. Bu hususta Peygamber'in hadislerinden örnek vererek kişinin bunlardan kendini uzak tutmaya çalışması gerekliliğini ifade etmiştir. İbnü'l-Cevzî, insanın daima kendisi için fayda getirecek şeyler üzerinde çalışması gerektiğini ve bu konuda acizlik yapmaması gerektiğini vurgulayarak keşke şöyle yapsaydım demek yerine Allah'ın kaderi bu şekildedir demek gerektiğini savunarak keşke kelimesinin şeytani işlere neden olduğunu belirtmiştir.

İbnü'l-Cevzî, kişinin nefsi ile olan cihadının cihatlar içinde en büyüğü olduğunu ifade eder. Ona göre akıllı kimse nefsinin gemini bırakmaz ve yularını da tutmayı ihmal etmez. Bu ince bir çizgidir zira nefsi tüm haklarından men etmek yanlıştır. Çünkü bunu yapan kimse insanlar arasında bu özelliği ile meşhur olacağı için bu onun nefsinin hoşuna gider ve daha büyük bir şehveti nefsine vermiş olur. Yine kimse diğer insanların nefislerinin alıkoyamadığı şeyden kendi nefsini alıkoyduğu için kibre kapılır. Bu nedenle olması gereken nefsi, dizginlerini elden bırakmadan kimi zaman serbest bırakmaktır. Bu sayede kişi nefsinin doğru yoldan saptığını görürse onu tekrar doğru yola çevirir.[513]

---

[511] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 110.

[512] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 110.

[513] İbnü'l-Cevzî, *Saydu'l Hatır*, 146-147.

Ona göre tembellik hastalığının tedavisi ise kişinin ulaşmak istediği şeyi kaybedeceğini, insanlar tarafından kınanacağını ve bu işin sonunda üzüntüye düşeceğini düşünerek gayretini harekete geçirmektir. Tembel olan kimse çalışan kimsenin ödülünü gördüğün zaman onun en büyük cezası bu pişmanlığı olur. Akıl sahibi bir kimse yaptığı tembelliğin sonuçları üzerine düşünür. Ona göre kişinin rahat davranması çoğu zaman pişmanlık ve hüsran ile sonuçlanır. Kişinin tembellik zamanı duyduğu hazza göre çalışan kişinin kazancıyla döndüğünü görmesinin verdiği pişmanlık çok daha yüksektir. Yine ilim konusunda başarılı olmuş arkadaşlarını gören tembel kimse aynı şeyleri hisseder. Burada önemli olan husus bir şeyleri kaybetmenin verdiği elem karşısında tembelliğin verdiği hazzın çok daha düşük olmasıdır. Bilge kimse bunun farkında olduğu için bundan uzak durur. Tembelliğin sonuçlarını bilen bir kimse ise bundan yola çıkarak çok çalışmanın zorluklarına, sonucunda elde edeceği ödülü düşünerek katlanır. Bu dünyada geçirdiğimiz zaman kabirde geçireceğimiz zamana göre bir andır. İster cennette ister cehennemde olsun bunun sermedi/ebedi ikametgâhımızdaki zamana nispeti kısa bir andır.

Tembelliğin bir diğer tedavisi ise ona göre çalışkan kimselerin hayatlarını okumak ve bununla ilgili tefekkürde bulunmaktır.[514] O, Peygamber'in sıklıkla gam, hüzün, yaşlılık ve tembellikten Allah'a sığındığını ifade etmiştir. Ona göre kişinin iradesi kuvvetli olması gerekmektedir. Gevşeklik ve tembelliğin beraberinde fakirliği getireceğini, bu konuda yapılacak en iyi eylemin kişinin başına herhangi bir zorluk gelmeden önce ona hazırlanması ve bu hususta sabırlı olmasıdır.

Bu konuda dinlenme ve tembellik arasında bir ayrım yapılması gerektiğini düşünüyoruz. Çünkü kişinin kapasitesinin üzerinde çalışması onun gerek fiziksel gerekse ruhsal sağlığı açısından olumsuz sonuçlar doğurur. Günümüzde çalışan kişilerin çalışma saatleri belirlenmiş, hafta sonu ve tatil gibi dönemlerde kişilerin maddi açıdan bir kaygı duymaksızın dinlenmelerini sağlayan bir düzen kurulmuştur. İnsanın kimi zaman boş zamanlarında dinlenmesi onun sağlığını koruması açısından önem arz etmektedir. Aynı şekilde günümüzde emeklilik sistemi ile yaşlanan kimselerin maddi açıdan bir kaygı duymaksızın çalışma zorunlulukları kaldırılmıştır. Bu nedenle bu kimselerin iş yapmadıkları için tembel olarak niteleyemeyiz.

3.3. Kâmil Hayatın Sağlanması ve et-Tıbbu'r-Rûhânî'nin İlimler Tasnifindeki Yeri

Nefsin eğitilerek mükemmelleştirileceği düşüncesi İslam düşünce geleneğinde oldukça önemli bir yer tutmuştur. Gerek İslam'da insan nefsinin bedeninden ayrı bir cevher olarak değerlendirilmesi gerekse Grek düşüncesindeki, Sokrates'in iyi olanı erdeme uygun olarak belirlemesi, Aristoteles'in erdemin gerçekleştirilmesinin uzun süreli bir irade eğitimi ile mümkün olacağını düşünmesi, Eflatun'un insanı ruh ve beden olarak iki ayrı cevher olarak ele

[514] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 112-114.

alması ve insanın fiziksel veya zihinsel çeşitli nedenlerden dolayı erdeme uygun davranmayarak hastalanabileceği düşüncesi İslam filozofları ve mutasavvıfların nefis eğitimi ile ilgili düşüncelerinin temellerini oluşturmuştur. İslam düşüncesinde Fârâbî, İbn Sînâ, Ebû Bekir er-Râzî, İbn Miskeveyh, Nasîruddin Tûsî, İbn Hazm, Gazzâlî, Fahreddin Râzî, Devvânî, Belhî, İbn Bahtişu gibi birçok düşünür nefsin eğitimi, nefsin sağlığı gibi konulara eserlerinde yer vermiştir. "Nefis", "Erdem ve değerler eğitimi" ve et-Tıbbu'r-Rûhânî Kavramının Tarihsel Gelişimi ve İlintili Kavramlar" başlıkları altında bu düşünürlerin bu konudaki düşüncelerine geniş bir şekilde yer verdik.[515]

İnsan, Kur'an'a göre yaratılanların en şereflisi kabul edilmiş ve tüm kâinatın da insanın fayda sağlaması için ona verildiği ifade edilmiştir. Zira Kur'an'daki birçok ayette "göklerde ve yerlerde bulunan her ne varsa insanların hizmetine sunulduğu" (Bakara/2: 29, Lokman/31:20 vd) ifade edilerek bu hususun altı çizilmiştir. Ancak yine Kur'an'da, aynı "insan" yapıp ettikleri ile bu şerefli konumdan kovularak aşağıların aşağısına (esfel-i sâfilîn) inebilir (Tin/95:4). Zira İslam düşüncesinde akıl sahibi insan, kendisinin yaratılış amacının aksine hareket ederek ve iyi ve erdemli işlerden uzaklaşarak hevâsının esiri haline gelebilmektedir. Bu da İslam'a göre onun kendisine verili olan *eşref-i mahlûkat* mertebesinden *esfel-i sâfilîn* mertebesine düşmesine neden olur. İşte bu nedenle İslam düşünce geleneğinde insanın nefsinin eğitimi hususu oldukça önemli bir yer işgal etmiş ve *Ahlak* ilmi de pratik felsefenin bir kolu olarak kabul edilmiştir. İbnü'l-Cevzî, eserinin son kısmını *nefsin kemali* konusuna ayırmıştır.

İslam felsefesinde nefis eğitimi önemli bir yer tutmaktadır. Bundaki en büyük etken insanın nefis ve beden olmak üzere iki cevherden meydana gelen dualistik yapıda bir varlık olduğunun kabul edilmesi anlayışıdır. *et-Tıbbu'r-Rûhânî* disiplinin de temel gayesi olan insanın ruh ve beden sağlığının korunması ve bu ikisinin dengede olmasının amaçlanması İslâm düşünce geleneğinde nefsin "riyazeti/tezkiyesi/ıslahı" gibi ifadelerle karşılanmıştır.

İslam filozofları, ahlaki bir tutumun kazanılabilmesi için öncelikle teorik arka planın sağlam temeller üzerine kurgulanması gerektiğini vurgulamıştır. Bu nedenle ahlaki karardan önce, fikir ve irade kabiliyetinin şekillendirilmesi gerekir. Bunun ilk aşamasını ise, dil, düşünce ve mantık ilişkisi oluşturmaktadır. İnsanın hayatını anlamlandırması bir kültür, bir bilinç işidir. İnsanlar, dini ve dünyevi sahayı kendi bireysel, psikolojik ve kültürel geçmişleriyle anlarlar, algılarlar. Bu nedenle de ahlak ve değerler sahası ile ilgili sağlıklı bir düşünceden bahsedebilmek için öncelikle doğru ve tutarlı bir düşünce biçimi ortaya konulmak zorundadır.

---

[515] Platon, *Timaios*; Platon, *Birinci Alkibides*; Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*; Aristoteles, *Eudemos'a Etik*; Ya'qūb Ibn-Isḥāq al-Kindī - Mahmut Kaya, *Felsefî risaleler* (İstanbul: Klasik, 2014); er-Râzî, "Ahlâkın İyileştirilmesi"; Râzî, "et-Tıbbu'r-Rûhânî"; İbn Sînâ, *Uyûnu'l-Hikme, Risaleler*; İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak ve Tathiru'l-Arak*; İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*; Tusî, *Ahlâk-ı Nâsırî*; Kınalızâde, *Ahlâk-î Ala'î*; Gazzalî, *İhyâu Ulumu'd-Din*; er-Râzî, *Kitâbu'n-Nefs ve'r-Rûh ve Şerhu Kuvvâhumâ*; Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*; Bahtişû, *Tıp Sanatı ve Nefsin Halleri*; el-Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs Beden ve Ruh Sağlığı*, 2012; Uyanık, *İslam Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması Gazzâli Örneği*; Uyanık, *Felsefî Düşünceye Çağrı*; Uyanık - Akyol, *İslam Felsefesi: Giriş*; Akyol, "Aygün Akyol, 'İslam Ahlak Felsefesinde Değerler Eğitimi -İbn Miskeveyh Merkezli Bir Okuma', Muhafazakar Düşünce Dergisi -Değerler Özel Sayısı-, yıl"; Akyol, "Aygün Akyol, Ebû Bekir er-Râzî ve Üç Temel Erdem –Değer Eğitimi Açısından Bir Okuma-, Adam Akademi Dergisi, c. 5, sayı"; Akyol, *Birey ve Toplum Üzerine-İslam Felsefesi Merkezli Okumalar-*.

İslam dünyasında bilgi ve hikmetin öne çıkması neticesinde sağlanan gelişmeler ve evrensel insanlık mirasına yapılan katkılar göz önüne alındığında, günümüz sorunlarını aşmamız için mantık ve felsefenin tekrar canlanması, bireysel tutum ve düşüncenin merkeze alınması, bu konudaki çözüm noktasında en önemli unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bireyin teşekkülü, hak ve hakikat tasavvurunun merkeze alınmasını, bu da dil, düşünce ve mantık ilişkisinin düzgün kurgulanmasını gerektirmektedir.[516] Bu manada nefsini felsefe ile disipline eden kişi, bireysel kimlik ve kişiliğinin farkına varacak; akli, ruhi, ahlaki etkinliklerde bulunarak, kâmil biri haline gelecektir.[517]

3.3.1. Nefsin Eğitimi ve Kâmil Hayat

İbnü'l-Cevzî'nin eserinin son kısmını "Kâmil bir Hayat Hakkında" başlığı ile ele almıştır. O, nefsin hastalıkları ve Tedbîru'l-Menzil konularına değindikten sonra eserini kâmil bir hayatın nasıl olacağına değinerek tamamlamıştır. Ancak esasen bu kısmın Ebû Bekir er-Râzî'deki "filozofça yaşama" kısmına karşılık geldiğini görüyoruz. Zira Ebû Bekir er-Râzî de akıl ve hevâ ile ilgili bölümden sonra nefsin hastalıklarını ele almış ve eserini "Filozofça Yaşama" ile temellendirerek sonlandırmıştır.

Eserdeki kâmil hayatın sağlanmasının "filozofça yaşama"ya bir alternatif olarak sunulmasından dolayı öncelikle er-Râzî'nin filozofça yaşama ile ne kastettiğine değinmemiz daha doğru olacaktır.

Ebû Bekir er-Râzî, , bazı kimselerin kendisini toplumla içli dışlı olduğu ve sosyal hayatın çeşitli yönleriyle ilgilendiği ve Sokrates'in yolundan gitmediği noktasında kendisini eleştirdiklerini ifade etmiştir. Ancak ona göre Sokrates hayatının ilk dönemlerinde lezzetli yemeklerden yemeyip evlenmemiş, gösterişli giysilerden ve şaraptan uzak durmuştur. Ancak sonraki dönemde bunların hepsini belli düzeyde yapmış hatta çocuk sahibi olmuştur. Çünkü Sokrates sonradan bu tarz bir yaşamın insan neslinin devamına ve tabiat kanunlarına aykırı olduğunu ifade etmiştir. [518]

er-Râzî, felsefe öğrenimi gibi durumlarda başlangıçta tüm bu durumlardan uzak kalmanın normal olduğunu ancak ilimde derinleştikçe kişinin aşırılıklardan kurtulup tekrar normale döndüğünü ifade etmektedir. *et-Tıbbu'r-Rûhân*î'de de ifade ettiği üzere birçok konuda aşırılığa kaçmak normal değildir ve itidalli olmak esastır.[519]

---

[516] Aygün Akyol, "Gençliğin Dindarlık Tasavvuru ve Deizm Tartışmaları", *Günümüz Gençliğinin Zihin Problemleri*, ed. İbrahim Maraş - İsmail Erdoğan (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2019), 239; Aygün Akyol, "Dini tekellere Karşı Bireyin İnşası", *İlesam Dergi* 2/3 (2017), 25.

[517] Akyol, "Dini tekellere Karşı Bireyin İnşası", 26.

[518] er-Râzî, "Filozofça Yaşama", 197.

[519] er-Râzî, "Filozofça Yaşama", 197.

Ona göre insanın diğer insanlara acı ve ıstırap vermeye hakkı olmadığı gibi kendi nefsine de acı vermeye hakkı yoktur. Ona göre insanların her biri birbirinden farklı konumda ve anlayışta olduğu için insanları yükümlülükte eşit saymak da mümkün değildir. Mesela felsefe yapan bir hükümdarın çocuğu ile halktan bir kimsenin çocuğu aynı şartta değildir. Hükümdar çocuğu, halktan olan kimsenin çocuğunun yaşamı gibi yaşadığı takdirde bu, ona ıstırap verecektir.

er-Râzî'ye göre burada esas olan iki uç arasında normal bir hayatı tercih etmektir. İhtiyaçları oranında nefsinin isteklerine uyan bir kişi böyle yaptığı için felsefî yaşayıştan uzak kalmış sayılmaz. Ancak ona göre ideal olan en üst seviyedeki değil en alt seviyedeki yaşam tarzında aranmalıdır. Çünkü ona göre nefsini eğiten kimseler bolluk ve refah içinde yaşasalar da zamanla kendilerini daha mütevazı bir hayat yaşama konusunda eğitirler.

er-Râzî, "Felsefe, insanın gücü yettiği ölçüde Allah'a benzemesidir." sözünü hatırlatarak filozofça yaşamanın bu şekilde olacağını ifade etmiştir. O kişinin nefsinin kötü ahlaktan nasıl arınacağını ve nefsini nasıl eğitmesi gerektiğini *et-Tıbbu'r-Rûhânî* adlı eserinde açıkladığını ifade ederek Filozofça Yaşama ile *et-Tıbbu'r-Rûhânî* arasındaki bağlantıyı ortaya koymuştur.[520]

Ona göre tüm insanlara karşı adaletli olarak fazilet ile muamele etmek, iffet rahmet ve nasihati yaymak, zulüm ve adaletsizlikte bulunanlar ve fesatçılar hariç herkesin yararı için çalışmak, tüm büyük filozofların yaşamış olduğu hayatın tasviridir. Ona göre filozofça yaşamak tam olarak uygulandığında kişiyi diğer insanların zararlarından koruyup onlara karşı sevgi duymasını sağlayacak olan hayat şeklini ifade etmektedir. Ona göre adalet ve orta yoldan ayrılmamak, insanlarla asgari düzeyde tartışmak ve insanlara iyilik ve yardımda bulunmak filozofça yaşamın meyvelerindendir.[521]

İbnü'l-Cevzî ise kâmil bir hayatın sağlanması noktasında insanın aklı ve hevâsı arasında kurması gereken dengeye eserinde büyük bir yer ayırmıştır. O, insanın hevâsına uyup uymamasını ona galip gelme veya mağlup olma noktasında ele alır. Zira bir kimse bütünüyle nefsinin boyunduruğu altına girip sadece hevânın isteklerini gerçekleştirdiği takdirde bunun kendisine zarar vermeyeceğini düşünecek bir noktaya gelir. Bu nedenle de ona uymakta bir sakınca görmez. Ancak İbnü'l-Cevzî, bu durumdaki bir kimsenin kendini zelil kıldığını ifade etmiştir. Bu nedenle de bu kimse hevâsı karşısında mağlup duruma gelmiştir. Bunun tam tersi durumdaki bir kimse ise nefsinin istekleri karşısında dirayetli durarak hevâsına uymadığı ve nefsinin isteklerinin üstesinden geldiği takdirde kendisini izzetli bir konuma yükseltmiş olur. Bu kimse ise hevâsı karşısında galip konuma yükselmiştir.[522]

Esasen bu konuda iki düşünürü ayıran en önemli hususun ahlakın kaynağı meselesindeki fikir ayrılıkları olduğunu düşünüyoruz. Nitekim iyi ve kötüyü neyin belirlediği sorusuna verilecek

[520] er-Râzî, "Filozofça Yaşama", 206-210.

[521] Râzî, *Ruh sağlığı*, 135-136.

[522] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 52.

cevap bu konuda belirleyici otoritenin sağladığı yaptırım ve sunduğu evrensellik gibi birçok hususunda cevabını sağlayacaktır.[523] Her iki eseri incelediğimizde er-Râzî'de ahlakın kaynağının akıl, İbnü'l-Cevzî'de ise ahlakın kaynağının din olduğunu açıkça görüyoruz.

İbnü'l-Cevzî'ye göre kişinin nefsinin kusurlarının farkına varması hususu önemlidir. Yine bu hususu er-Râzî'nin *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'sinde de görüyoruz. Cevzî'nin "Kişinin Ayıplarının Tarifi"[524] başlıklı kısmı büyük oranda er-Râzî'nin eserindeki "İnsanın Kendi Hatalarını Bilmesi Hakkında" başlığında görüyoruz. er-Râzî, bizlerin kendimizi diğer herkesten daha çok sevdiğimizi ve yaptıklarımızı iyi ve doğru kabul ettiğimizden dolayı hevâmızın istediklerine karşı gelmenin ve hayatımızı akıl nazarından şekillendirmemizin mümkün olmadığını ifade etmiştir. Bu nedenle insan kendisindeki kötü huyu ve hatalarını ayırt edemez ve bu yüzden de onlardan kurtulma ihtiyacı duymaz. er-Râzî, Bu nedenle kişinin etrafındaki yakın ve sadık bir arkadaşına güvenerek bu kişiden kendisinin olumsuz özelliklerini söylemesini rica etmesi gerektiğini ifade eder. Ona göre kişi bu durumdan memnun olmalı ve dostunun da bu konuda kendisine dürüst olması gerektiğini ifade etmelidir. er-Râzî bu hususta Galenos'un "Düşmanlarından Faydalanan İyi İnsanlar" ve "İnsanın Kendi Hatalarını Bilmesi Hakkında" isimli eserleri olduğunu ve onun görüşlerinin yukarıda belirtilenler şekilde özetlenebileceğini ifade etmiştir.[525]

İbnü'l-Cevzî, birazdan görüleceği üzere bu hususta hemen hemen aynı hususları zikretmiş ama diğer bölümlerde olduğu gibi bu görüşleri Ebû Bekir er-Râzî veya Galenos'tan aldığına dair bir açıklamada bulunmamıştır. İbnü'l-Cevzî'nin bu konuda öncelikle er-Râzî'nin eserinden ilgili bölümü alarak kendi eserinde kullandığını, er-Râzî'nin bu hususlarda filozoflardan verdiği örnekleri çıkardığını, Kur'an, hadis, İslâmî hikâye ve şiirlerden konunun genel başlığı ile ilgili örnekler bulduğunu ve sanki görüşlerini tamamen bunlardan ilham alarak oluşturuyormuş gibi bir kurgu sunduğunu görüyoruz. Oysaki bu konuda kaynak aldığı eser ve filozofu ve onun eserindeki felsefî temelleri kendi eserinde de makaslamadan konuyu kendi bakış açısını da ekleyerek ele almış olsaydı ve bunu yaparken konunun İslâm kaynaklarındaki örneklerini de ekleyerek yeni bir kurgu sunsaydı kanaatimizce hem daha etik hem de daha özgün bir *et-Tıbbu'r-Rûhânî* anlayışı kurmuş olurdu.

İbnü'l-Cevzî'nin bu konuda görüşleri er-Râzî ile paralel olup kişinin kendi kusurlarını görmesinin zor bir şey olduğundan dolayı nefsi ile mücadele etmesinin de zorlaşabileceğini ifade etmiştir. Zira insan nefsini sever ve sevilenin kusuru seven kişiye görünmeyebilir. Ancak ona göre bazı insanların bu konuda iradesi oldukça güçlüdür; bu kimseler nefislerini kendilerine düşman olarak gördükleri için onun kusurlarını görerek onunla mücadele edebilirler. Ona göre kişi nefsinin kusurlarını görebilmelidir ancak insanların geneli bunu

[523] Hümeyra Özturan, *Êthos'tan Ahlâka- Antik Yunan Ahlâk Literatürünün İslam Dünyasına İntikali ve Alımlanışı*- (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 231.

[524] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 114-118.

[525] Râzî, *Ruh sağlığı*, 72-74.

yapamaz. Ancak kişi nefsinin kusurlarını görmese dahi insanlar ondaki kusuru göreceklerinden dolayı akıllı bir kimse bunun farkına kendisi varabilendir. Nefse ait gizli kusurların da gizli hastalıklar gibi olduğunu ifade etmiştir. Bu nedenle tabipler ona göre bunları göremez, bu kusurların farkına kişinin kendisinin varması gerekmektedir.[526]

İbnü'l-Cevzî, kişinin nefsinin ayıplarını görebilmesi noktasında yedi tane yöntem olduğunu ifade etmiştir:

Birincisi kişinin çevresinde dost olarak gördüğü kimseler içinde kendisi için en sadık olan ve en akıllı olanı seçerek ondan kendisiyle alakalı eksik ve çirkin olan yönlerini kendisine bildirmesini istemesidir. Ona göre kişi, bunun kendisi için kötülük değil iyilik olduğunu bilmelidir. Yine bu kimse arkadaşından kendi kusurları ile ilgili bir şey saklamamasını ve kendisine dürüst davranmasını istemelidir.

İkincisi kişinin çevresinde aile ve komşuları ve irtibatta olduğu kimselerin kendisi hakkında iyi ve kötü anlamda neler söylediği konusunda araştırma yapmasıdır.

Üçüncüsü düşmanlarının kendisi hakkında neler söylediğini araştırmasıdır. Çünkü ona göre kişi, sevdiği bir kimsenin kusurlarını gizleyip düşman olduğu kimsenin kusurlarını ortaya çıkarmaya meyillidir. Bu nedenle bir kimsenin kusurlarını en iyi bilen kişinin onun düşmanları olduğunu ifade etmiştir. Bunun faydası ise düşmanının kendisi hakkındaki kusurlarını duyan kimsenin bu kusurlardan kaçınmaya çalışacağıdır.

Dördüncüsü kişinin başkalarının eylemlerine bakarak kendisinin bu eylemlerden iyi ve güzel olanları yapması ve kötü ve çirkin olanlardan da uzaklaşmasıdır.

Beşincisi ise ona göre kişinin bir işi yaparken bu işin sonucunda başına gelecek şeyler üzerine tefekkür etmesi ve doğru olan düşünceye ulaşmasıdır.

Altıncısının ise kendisine adaleti ölçü olarak alıp işlemiş olduğu her ameli aklıselim kişilerle şeriata göre düşünüp ele alması olduğunu ifade etmiştir. Bu sayede bu kimse iyi ve kötü arasında ayrımı daha rahat yapacaktır.

Son olarak yedinci yöntem ise kendisini âlimlerle kıyaslaması ve bunun neticesinde ilmiyle amel eden bu kimselerin yanında kendisindeki eksikliklerin farkına varması ve bu eksikliklerden kaçınmasıdır.[527]

Görüldüğü üzere o, kâmil bir hayat için kişinin nefsinin kusurlarını görebilmesi hususuna oldukça önem vermiş ve bu sağlanamayacağı takdirde kişinin de ahlaki olgunluğa erişemeyeceğini savunmuştur. İbnü'l-Cevzî, bu hususa pek çok yerde vurgu yaparak sevginin

[526] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 114.

[527] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 116-118.

kusurları görme noktasında bir engel olduğunu ifade etmiş; kişinin memnuniyet ile kendisine baktığında kusurlarını göremeyeceğini belirtmiştir. [528]

İbnü'l-Cevzî'ye göre bir kimsenin tabiatında kötü işler yapmak varsa bunun tedavisi yoktur. Fakat kötülük, bu kişinin kendi tabiatında değil de çevresi ve arkadaşları yüzünden kendisinde mevcutsa bunun tedavisi vardır ki bunun fikrî temelleri Galenos'a kadar uzamaktadır. Bu konudaki tedavi bu tarz kötü işler yapan insanlarla irtibatı kesmek ve görüşmemek ve güzel işlerde bulunan insanlarla hemhal olarak bunlarla irtibatta kalmaktır. Yine Cevzî'ye göre bu kötü insanların yaptıkları işlerle iyi iş yapanların yaptıkları işlerin sonucunda elde ettikleri şeyler konusunda kişinin tefekkür etmesi de bu konudaki tedavilerden biridir. Ona göre bir kimse kendisinden önce yaşayan insanların hayatlarını araştırıp incelediğinde âlimler ve fakihlerin çoğunun halkın zayıf ve basit kesiminden çıktığını görecektir. Bu kimseler ise, bulundukları konumlara kendi çabalarıyla gelen kimselerdir. Kötü işlerde bulunan kimseler ise ona göre bu erdemlere eğlence ve rahatlığı yeğleyen kişiler olup, ona göre bu kişilerin hem çevreleri tarafından saygınlıktan yoksun kaldığını, hem ellerindeki erdemleri yitirmiş olduklarını gören kimse her türlü sıkıntı ve zorluğa katlanacaktır. Bu sıkıntılara katlanıp yılmadan çalışan kimseler ise hem bu dünyada hem de ahirette yüce mertebelere ulaşırlar. İbnü'l-Cevzî, çalıştığı takdirde zorlukların geçip rahatlığın geleceğini kişinin bilmesini aynı şekilde tembellik eden kişi için de rahatlığın geçip geriye hüsranın kalacağını bilmesi önemli olduğunu ifade etmiştir.[529]

İbnü'l-Cevzî insanın mizacının sağlam ve sağlıklı olmasının onun aslı olduğunu ifade etmiştir. Kişinin mizacına illet olan hastalıklar sonradan gelmektedir. Ona göre her bir çocuk fıtrat üzere doğduğu için nefis riyazeti ve eğitim yalnızca asil bir fıtrat üzere doğan kimselere fayda vermektedir. Ancak fıtratında inatçılık olan bir kimse bu eğitimden nasibini alamaz. O bunun için vahşi bir hayvanı örnek vererek küçüklüğünde terbiye edilmiş bir hayvanın büyüdüğünde yine de avlanmaktan vazgeçmeyeceğini ifade eder. İbnü'l-Cevzî, insanda düşünme gücü, öfke gücü ve şehvet gücü olmak üzere üç tür güç bulunduğunu ifade etmiştir. Buna göre Allah, sevdiği kimselere ilim sevgisi vererek kişide bulunan düşünme gücünün mükemmelleşmesini sağlar. Bu sayede insan hayvanlardan ve diğer tüm canlılardan üstün olarak melekler seviyesine erişir. Kişi kendisindeki bulunan düşünme gücünü şehvet gücü ve öfke gücünün ötesine taşıyarak bunlardan daha güçlü konuma getirirse diğer canlılardan daha üstün hale gelir. Ancak diğer güçler düşünme gücünün üzerine çıkarsa bu durumda kişi fıtratına aykırı olan aşağılık bir konuma düşer. Kişi düşünme gücünü istediği zaman kullanıp istediği zaman kullanmayacağı için diğer güçlerin üzerinde tutarsa bu durumda fıtratına uygun olanı yaptığı için insan olarak anılmayı hak eder. O, bu konuda Eflatun'dan örnek vermiştir. Buna göre gerçek insan düşünme/natık gücü diğerlerinden daha kuvvetli olan kimsedir. Kişinin şehveti aşırıya kaçarsa onu hayvani bir tabiata götürür. Bu kimse hevâsının esiri olup kontrolsüzce

[528] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 116.

[529] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 118-119.

yaşarsa orta yoldan yani adaletten sapar ve hayvanlardan daha aşağı bir konuma düşer. Zira bu durum hayvan için normal, ancak insan için aşağılık bir durumdur çünkü onun tabiatına terstir. Bu kimsede eğer öfke gücü aşırı derecede olursa bu kimse ise vahşi hayvanların konumunda olur. Bu yüzden ona göre kişi şehvetine muhalefet edip öfkesinin önüne geçerek akıl gücüne uymalı ve kendini bu şekilde eğitmelidir. Bu sayede o şehveti ve öfkesinin kölesi olmaktan kurtulup melek mertebesine yükselir.[530]

İbnü'l-Cevzî, nefsin eğitiminin ve disiplin altına alınmasının zoraki bir şekilde değil aksine yumuşak ve dikkatli bir şekilde yapılması gerektiğini savunmaktadır. Nefsin bir halden başka bir hale geçişinin sağlanması ona göre çok dikkatli ve latif bir şekilde yapılmadır. Ümit ve korku arasında bir denge kurulması gerekliliğini savunan İbnü'l-Cevzî, şiddetli değil bilakis yumuşak ve yavaşça bu eğitimin gerçekleşmesi gerektiğini savunur. Onun bu hususta ki görüşlerini "çocukların disiplini" kısmında ele almıştık.

Nefsin riyazeti, İbnü'l-Cevzî'ye göre kişinin seçkin arkadaşlar edinmesi, kendisi için iyi olanı tercih edip kötü olandan uzak durması ile kâmil hayatın sağlanmasının mümkün olacağını savunur. Yine kişinin bunu, Kur'an ve tarih üzerinde çalışarak, cennet ve cehennem hakkındaki fikirleri inceleyerek ve hukemânın ve zahitlerin hayatlarını değerlendirerek sağlayabileceğini ifade eder. Bu yapılırken ona göre ödül sistemi önemlidir. Mesela kişi kendini eğitirken, zor bir iş yaptıktan sonra kendisini tatlı yemek gibi bir şeyle ödüllendirmesi gerektiğini ifade eder. Bu konuda kişinin nefsi ile bir mücadelede olduğunu ve kararlı ve istekli olduğunda nefsinin de kendisine uyacağını ancak kişi bunun zıddını yaparak tembel davrandığında ise nefsinin bu kişinin efendisi gibi olacağını ifade etmiştir. Bu konuda geçmişteki kimselerin yaşantılarından örnekler vererek bu kimselerin kendilerini Allah yoluna adadıklarını, uzun yıllar boyunca geceleri kalkarak ibadet ettiklerini ve kendilerine lezzetli bir şeyi ancak onu hak edecek kadar zor bir iş yaptıktan sonra verdiklerini ifade etmiştir.[531]

Burada görüldüğü üzere verilen örnekler kişiyi oldukça zorlayacak şekilde olup hayatın normal akışını bozacak türden yaşam tarzları özellikle tasavvufta teşvik edilmiş ve insanın tüm dünyevi hazlardan el etek çekerek kendi nefsini cezalandırması yüceltilmiş ve idealize edilmiştir. Ebû Bekir er-Râzî'nin de ifade ettiği gibi bu kadar uçta bir yaşam tarzı insanlığın bekası açısından tabiat ile uyumlu olmayıp bir aşırılıktır.[532] Yine onun ifade ettiği gibi kişinin hayatının bazı dönemlerinde çok daha fazla çalışması, kendini sosyal hayattan geri çekmesi ve birçok hususta kendini alıkoyması normal olabilir. Ancak bu sürdürülebilir bir yaşam tarzı değildir. İbnü'l-Cevzî de bu hususun altını çizerek kişinin nefsinin sahip olduğu hakları da ihmal etmemesi gerektiğini savunmuştur ki bu konudaki görüşleri er-Râzî'ninki ile benzerlik göstermektedir.

[530] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 120-122.

[531] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 124-125.

[532] er-Râzî, "Filozofça Yaşama", 197.

Ona göre kişinin, nefsini terbiye ederken bu disiplinle ters düşmeyen hazları nefsine vermesi gereklidir. Eğer nefis tüm hazlardan men edilirse kişinin kalbi körleşir ve kendisi ile ilgili endişesi çoğalır. O, Allah'ın gözünde eğitilmiş bir nefsin, yaptığı ibadetlerin miktarından daha değerli olduğunu ifade eder. Bu konuda oruç örneğini vermiş ve bir kimse yolculukta ise onun orucunu bozmasına izin verildiğini ifade etmiştir.[533]

Kâmil bir nefse sahip olabilmenin koşulları İbnü'l-Cevzî'ye göre çocukluktan itibaren iyi terbiye görmüş olmak, sonuçları değerlendirme yetisine sahip olmak, küçüklükten itibaren keskin bir akla sahip olmaktır. O bu konuda "And olsun daha önce de İbrahim'e doğruyu yanlıştan ayırma yeteneğini verdik." [Enbiya Suresi, 21/51)]" ayetini örnek olarak vermiştir.

Görüldüğü üzere yalnızca iyi bir eğitim görmek kişinin doğru ve yanlışı ayırt etme yetisine sahip olarak nefsini kemale erdirebileceği anlamına gelmemektedir. Herkesin kapasitesi birbirinden farklı olduğu için aynı eğitimi alsalar dahi kendilerini aynı şekilde geliştirme konusunda eşit olmayabilirler. Çünkü Keskin bir akla sahip olmak ve neden sonuç ilişkisi kurabilerek meselelerin sonuçlarını değerlendirme noktasında yetenekli olabilmek eğitimi hakkıyla alıp kişinin nefsinin yetkinliğe ulaştırılması noktasında önemli faktörlerdir.

İbnü'l-Cevzî'ye göre böyle kimseler basit şeylerden uzak durup yüce hedefler peşinde koşarlar ve bunların kişilikleri de onurludur. O bu kapasitede bir çocuğun kendini erken yaşlardan itibaren fark ettirdiğini belirtir. Bu çocuk, oyun oynarken bile diğer çocuklar üzerinde liderlik kurar. Bu kişiye edep öğretilmese dahi büyüdüğünde edepli olmak, onun karakterinde kendiliğinden olacak ve o kendisine herhangi bir yasaklama getirilmemiş olmasına rağmen eylemlerinin sınırlarını belirleyerek buna göre davranacaktır. İdeal bireyin inşasını kurma noktasında zeki ve istikbal vadeden bir çocuğun küçük yaşlarda fark edilip belli bir eğitimden geçirilerek yetiştirilmesi fikri antik çağdan beri süregelen bir yöntem olmuştur. Bunun yapılması için izlenmesi gereken yöntemi, çocuğun sırasıyla hangi ilimleri tahsil etmesi gerektiği, düşünürlerin üzerinde oldukça fazla durduğu bir konu olmuştur.

Bu konuda İbnü'l-Cevzî, zımpara örneği vermektedir. Buna göre nasıl ki zımpara çeliğe fayda sağlayıp onu şekillendirebiliyor ancak demire herhangi bir fayda sağlamıyorsa disiplinin de bu şekilde olduğunu ifade eder. Ona göre fıtratında asillik olan bir çocukta az bir disiplin bile etkisini göstermektedir. Ona göre böyle bir çocuk olgunlaşıp aklını kullanmaya başladığında ve yaratıcıya dair kanıtları düşündüğünde yaratılma nedenini, burada olmasının amacını ve nereye gideceğini kavrayıp bu konular üzerine tefekkürde bulunacaktır. Ayrıca ona göre bu kimseler çok sıkı ve çalışkan kimseler olup hayatları boyunca öğrenmeye açıktırlar ve ilim peşinde koşarlar. Burada İbnü'l-Cevzî'nin kastı aklî değil dinî ilimlerdir. Çünkü bu kimselerin kendilerini yaratıcılarına neyin yaklaştırdığını bildikleri için onların böyle işler peşinde koştuklarını belirtir. Ona göre bu kimseler, hayattaki en önemli şeyin ilim olduğunu görüp buna uygun davranarak kendi güçlerinin elverdiği derecede nefislerini yetkinleştirmeye

[533] İbnü'l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 124-125.

çalışacaklardır. İbnü'l-Cevzî, kendisini ilme adayan kimselerin hayatlarını nahiv ilmine adadığını, bir başkasının tüm ömrünü hadis ilmini adadığını ifade ederek bu kimselerin tüm ilimlerin amaçlarını bilip bu ilimlerden yalnızca birkaçı üzerine uzmanlaştıklarını ifade eder. Zira hiç kimsenin ömrü tüm ilimleri tahsil etmeye yetecek kadar uzun değildir. Bir kişi kendi ilim dalında uzmanlaşır ve diğer ilimlerden de ihtiyaç duyduğu kadarını öğrenir. Bu şekilde bir çalışma hayatı sürdüren kişi, kendisine hedefler belirler ve amacına ulaşmadan öleceği korkusunu taşıdığı için ömrünü doğru yerlerde değerlendirme hususuna da dikkat eder. Bu kimseler, ona göre vakitlerini oldukça iyi değerlendirip önemsiz şeylere vakit ayırmazlar. Çünkü zamanın aslında ne kadar kısa olduğunu bilirler.[534]

İbnü'l-Cevzî, yine kâmil hayat peşinde koşan bu kimselerin dünya malından yüz çevirip fesatlıklardan uzak durarak diğer insanların kötülüklerini gidermeye çalıştığını ifade eder. Bu kimseler diğer insanlara karşı adaletli ve insaflı davranıp onlardan herhangi bir lütuf beklemezler. Kendi işleriyle meşgul oldukları için diğer insanlara da iyi ve güzel nasihatlerde bulunurlar. Ona göre böyle kimseler ölüme her an hazırdırlar; kendilerini Allah'ın huzurunda güçlü kılabilmek için çeşitli donanımlar ile nefislerini güçlendirirler. Yine ona göre bu kimseler kendilerini ilim yolculuğunda en iyiye ulaşmaya adarlar. Onlar ölseler dahi arkalarında değerli eserler bıraktıkları için ölümden sonra bile diri kalacaktırlar.[535]

Ona göre bu kişiler, her şeyi adalet ölçüsünde yaparak fazla yemekten sakınıp züht hayatı yaşayarak ömürlerini geçirirler. Mübah dairesinde nefislerine yasak olmayan şeyleri kendilerine verebilirler. Bu kimseler ömürlerini Allah'a ve onun yoluna adamış kimselerdir ve bu kimseler insanlar içinde bulunsalar dahi melek mertebesinde oldukları için kalben yaratıcıları ile birliktelerdir.[536]

İbnü'l-Cevzî'nin idealize ettiği kâmil hayat, görüldüğü üzere er-Râzî'ninkine göre daha katı bir yaşam tarzını ifade etmektedir. O, yer yer kişinin nefsinin isteklerini ona vermek gerektiğini ifade etse de çoğunlukla dünya nimetlerinden yüz çevirerek züht hayatı yaşamayı teşvik etmektedir. Yine onun ilim tahsilinden kastı kişinin kendisini Allah'a yaklaştıran ilimler olarak gördüğü dinî ilimlerdir. Zaten kendisi de hayatı boyunca bu tarz ilimleri tahsil ederek bu konuda eserler ortaya koymuştur. Bu bakımdan onun kâmil hayat olarak gördüğü yaşam tarzı er-Râzî'nin filozofça yaşamından farklılık arz etmektedir.

3.3.2. et-Tıbbu’r-Rûhânî’nin İlimler Tasnifindeki ve Günümüzdeki Yeri

Bir ilmi ele alırken onun ilimler sınıflandırması içindeki yerinin belirlenmesi son derece önem arz etmektedir. Zira sistem düşünürleri sıklıkla işe, ilimleri sınıflandırarak başlamışlar ve

[534] İbnü’l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu’r-Rûhânî*, 136.

[535] İbnü’l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu’r-Rûhânî*, 136-138.

[536] İbnü’l-Cevzî, *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu’r-Rûhânî*, 138-139.

böylece ilim serüvenine yeni atılan kimselere bu serüvende rehberlik edecek bir pusula sunmuşlardır. Bizler Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam felsefesi alanında, Felsefeyi Anadolu'da yeniden yurtlandırma projesi çerçevesinde Fârâbî'nin *İhsau'l-Ulum/İlimlerin Sayımı*[537] eserini kurucu metin olarak ele alıyoruz.[538] Zira Fârâbî, varlık bilgi ve değer üzerine kendisine özgü bir sistem kurmuştur. Fârâbî bu eseri sayesinde kişinin disiplinlerin birbirleriyle olan ilişkilerinin nasıl kurgulanması gerektiğini öğreneceğini ve farklı ilimlerin birbirleriyle olan ilişkilerini kurgulamaya katkı sağlayacağını ifade etmiştir. Fârâbî, insanların ilimleri tasnif edip bu ilimlerin hangisinden ne tür bir fayda elde edeceğini ve kendisine bu ilimlerin nasıl bir katkı sağlayacağını bilmeleri gerektiğini ifade etmektedir. Bu hususta ilk bilinmesi gereken ilmin dil ilmi olduğunu ifade etmiştir. Bundan sonra ise bilmesi gereken ilmin mantık ilmi olduğunu ifade etmiştir. Bu, oldukça önemlidir zira bir düşünürün sistemini kurgularken mantıksal açıdan bir bütünlük kurması son derece önemlidir. Üçüncüsü ta'lîmî ilimlerdir. Dördüncü sırada ise tabiat ve ilahiyat ilmi gelmektedir. Son sırada ise Medenî ilim ve kısımları gelmektedir.[539]

Varlık, bilgi ve değer üzerine eleştirel ve tutarlı bir sistem oluşturan her büyük filozof, çalışmasına ilimleri tasnif ederek başlamıştır.[540] İslam dünyasında dini ilimlerin yükselişe geçtikten sonra dünyevi ilimlerin gerekliliğinin tartışılmasına, ilimlerin tasnifi zemin hazırlayan unsurlardan biri olmuştur.[541]

İslam dünyasında dini ilimlerin yükselişe geçtikten sonra dünyevi ilimlerin gerekliliğinin tartışılmasına, ilimlerin tasnifi zemin hazırlayan unsurlardan biri olmuştur. Kindî'nin *Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı Üzerine*[542], Fârâbî'nin *İhsau'l-Ulum/İlimlerin Sayımı*[543],[544] İbn Sina'nın *Aksâm-u Ulumu'l- Akliyye*[545], İbn Nedim'in *Fihrist*[546], Gazzâlî'nin *el-Munkiz min'ed-Dalal*[547], İbn Haldun'un *Mukaddime*[548] adlı eserleri bunlar içerisinde en çok bilinenlerdir.

---

[537] Fârâbî, *İlimlerin Sayımı- İhsau'l Ulum*; Fârâbî, *İhsâu'l-Ulûm*, çev. Ahmet Ateş (İstanbul: MEB Yayınları, 1990).

[538] Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, " Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak" Projesinin Hareket noktası olarak Farabi ve İhsa'ul-Ulum Adlı Eseri", içinde, ed. İclal Arslan, Fârâbî, *İlimlerin Sayımı- İhsau'l Ulum*, 16.

[539] "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak" Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâul-Ulûm Adlı Eseri" içinde, Fârâbî, *İlimlerin Sayımı- İhsau'l Ulum*, 13-34.

[540] Uyanık, Akyol, "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri", içinde, Fârâbî, *İlimlerin Sayımı- İhsau'l Ulum*, 25-26.

[541] İbrahim Agah Çubukçu, "İslam müelliflerine göre ilimlerin taksimi ve bunlar arasında Gazzâlî'nin yeri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (1958), 129; İbrahim Yemenli, "Aristo ve Farabi'de İlim tasnifi, "BULTEN 40_Mecmua2.pdf" (Erişim 09 Eylül 2022), 10.

[542] Kindî, "Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı Üzerine", çev. Mahmut Kaya, *Felsefi Risaleler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2002).

[543] Fârâbî, *İlimlerin Sayımı- İhsau'l Ulum*.

[544] Fârâbî, *İlimlerin Sayımı- İhsau'l Ulum*, çev. Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol, ed. İclal Arslan. (Ankara: Elis Yayınları, 2017).

[545] *Risâle fî Aksâmi'l-'Ulûmi'l-'Akliyye/Aklî Bilimlerin Bölümleri*, 1298.

[546] Muhammed b., *el-Fihrist*.

[547] Gazzalî, *el-Münkız mine'd-Dalâl*.

[548] İbn Haldun, *Mukaddime* (Mısır: Daru Nahdati Mısır, ts.).

İslam düşüncesinde ilimler genelde Aristocu bir yöntemle felsefî ilimler bağlamında sınıflandırılmıştır. Ahlak, ev yönetimi ve siyasetten oluşan üç ilim genelde pratik felsefeye dâhil edilmiştir. İbn Sînâ, Nasûriddin Tûsî, Fahreddin Razi, ahlakı pratik felsefeye dâhil eden düşünürlerdir. İbn Hazm, ilim tasnifinde ilimleri astronomi ilmi, matematik, felsefi ilimler ve tıp olarak sınıflamıştır. İbn Hazm, tıp ilmini ise iki kısma ayırmıştır. İlki beden sağlığı/tıbbul-ecsâm, ikincisi ise nefs terbiyesi/tıbbu'n-nefs'tir. [549] Fârâbî(ö.950), Fârâbî'de bunun karşılığını kısmen "İlmü'n-Nefs" olarak görüyoruz ki o, *Kitâbü'n-Nefs'i (De Anima)* tabiat ilimleri arasında saymaktadır.[550] Fahreddin Razi'nin ilimler sınıflandırmasında Ahlak, Aklî ilimlerden pratik ilmin altında ele alınırken, tıp ilmi Aklî ilimlerden teorik ilmin altında ele alınmıştır.[551] Tıp ilmi ve ahlak ilmi eskiden felsefî yöntemin alt dalları olarak kabul edilmiştir.[552] Kınalızade, ilimleri pratik ve teorik olarak ikiye ayırmıştır: Metafizik, matematik ve doğa ilmi teorik felsefeye, ahlak ilmi, ev idaresi ilmi ve devlet yönetimi ise pratik felsefeye dâhil edilmiştir.[553]

Geleneksel dönemdeki çözüm önerilerinin bugün bizler için ne anlam ifade ettiği sorusuna dair cevap tezimiz açısından önem arz etmektedir.

Bir gelenek oluşturması bakımından *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'nin bugün için bir anlam ifade edip etmediği meselesi ve günümüzde müstakil bir ilim olarak kabul edilip edilemeyeceği meselesi önem arz etmektedir.

Biz, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'yi iki açıdan ele alıyoruz bunlardan ilki, insanlığın bilgi birikiminde ruh sağlığının iyileştirilmesi hedef alınarak beden ve ruh uyumunun sağlanması noktasında yapılan her türlü faaliyeti kapsaması açısından "*bir bilgi birikimi olan et-Tıbbu'r-Rûhânî*", ikincisi ise er-Râzî'nin "bir ikna faaliyeti" olarak değerlendirdiği ve aslında bir uzman(doktor, psikolog, terapist) tarafından uygulandığı takdirde günümüzdeki terapilerde karşılığını bulan "*bir yöntem olarak et-Tıbbu'r-Rûhânî*"dir.

Bir bilgi birikimi olması açısından *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, beden ve ruhun ayrı cevherler olduğu anlayışından hareketle, kişinin bedeni gibi ruhunun da hastalanabileceğini ve kişinin hem kendi hem de kendisine yardımcı olabilecek kişiler vasıtasıyla belli bir eğitimle ruh sağlığını tekrar kazanabileceğini varsayan bir disiplindir. Önceki bölümlerde de değindiğimiz üzere bu hastalıklar bazen insanın fiziksel rahatsızlıklarından dolayı ortaya çıkan hastalıklar olduğu gibi bazen de kişinin ruhsal hastalıkları fiziksel hastalıklara neden olabilmektedir. Yine *et-Tıbbu'r-Rûhânî* eserlerinde söze edilen hastalıkların bir kısmı manevi rahatsızlıklar olarak kabul edilen hastalıklar olup bir kısmı ise bugün modern psikiyatri ve psikoloji açısından da hastalık olarak kabul edilen durumlardır. Ahlak felsefesinde filozofların nefsin sahip olduğu hastalıklar ve bunların tedavileri ile ilgili görüşlerinin birçoğunun da günümüzdeki ruhsal rahatsızlıklar ve

[549] İbn Hazm, "Merâtibu'l-Ulûm", *Resâilu İbn Hazm elEndelüsî içinde* (Beyrut, 1983), 80.

[550] Fârâbî, *İlimlerin Sayımı- İhsau'l Ulum*, 119.

[551] Fahruddîn er-Râzî, *Câmi'u'l-Ulûm* (Ayasofya: Süleymaniye Ktp., ts.).

[552] er-Râzî, *Ahlâku't-Tabîb- Tabîbin Ahlâkı*, 27.

[553] Kınalızâde, *Ahlâk-î Ala'î*, 68-82.

kişilik bozukluklarına işaret ettiğini ve bazı noktalarda modern terapilerde uygulanan yöntemlerle benzerlikler gösterdiğini düşünüyoruz. Bu açıdan gerek ahlak felsefesindeki bireysel yönetim ve nefsin eğitimi ile ilgili görüşler, gerekse günümüzde kişinin ruh sağlığının bozulduğu takdirde ortaya çıkacak olan ruhsal hastalıklar ve bunların terapi yoluyla tedavisini kapsayan tanılar, bize göre *et-Tıbbu'r-Rûhânî* kapsamında değerlendirilmektedir.

Bir yöntem olması bakımından *et-Tıbbu'r-Rûhânî* açısından baktığımızda ise günümüzde uygulanan tedavilerde kişinin dini, kültürel arka planı da değerlendirilerek kişinin beden ve ruh sağlığını sağlama noktasında bütüncül bir tedavi uygulanması gerekliliği öne çıkmaktadır. Zira dindar bir kimsenin dindar olmayan birine göre ruhsal anlamda ihtiyaçları çok farklıdır. Aynı şekilde felsefî ilimlerde derinleşen kimsenin de aradığı sorular ve yaşadığı buhranlar için ihtiyaç duyduğu tedavi ve terapi, felsefî birikim yönünden zayıf bir kimse tarafından uygulandığında kişiyi tatmin etmeyecektir. Çünkü günümüzde birçok kimse zihnindeki mevcut felsefi soruların yanıtlarını bulamadığı için ruhsal bunalıma girmektedir. Bu nedenle kendisine uygulanacak sıradan bir terapi seansı veya ilaç tedavisi onun bu konudaki açlığını giderebilme hususunda bu kimse için yeterli olamayabilir. Bu nedenle her bir bireyin ayrı bir hikâyesi olduğu, farklı dini ve kültürel altyapıları olduğu göz ardı edilmemelidir. Günümüzde de bu gerekliliğin bir sonucu olarak mutluluk, erdem gibi kavramlar üzerinden şekillenen bir akıl yürütme, çağdaş psikoterapilerin beslendiği önemli bir kaynaktır.

Bu hususta kişiye, disiplinler arası bir çalışma ile yaklaşılması gerektiğini düşünüyoruz. Bunun örneklerini bugün gerçekleştiren kimi kurumlar mevcuttur ve yine *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'nin bir yöntem olarak uygulanmasını ilişkilendirdiğimiz çeşitli terapi yöntemleri de birazdan değineceğimiz üzere günümüzde uygulanmaktadır.

İslam geleneği de dâhil olmak üzere Klasik Yunan, Avrupa, Uzakdoğu gibi kültürlerde, insanın ruh ve beden şeklinde iki ayrı cevherden oluştuğu ön kabulü ve bu nedenle yalnızca maddeden oluşmayan yapısından dolayı tıbbın yalnızca maddi boyutunu değil, aynı zamanda yaşamın bir parçası olarak manevî yönünü de kapsadığını görüyoruz. Bu manevî boyut tıp geleneğinde önemli bir yer teşkil etse de günümüzde büyük ölçüde irrasyonel olarak görülmektedir. Suistimal edilmeye oldukça açık olan bu boyutun dikkatli bir şekilde ele alınarak uzman kimselerce değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Aksi takdirde herhangi bir eğitimi olmamasına karşın kendisini bu alanda kanaat önderi gibi gösteren kimselerin (ki maalesef günümüzde bunun çok yaygın olduğunu görüyoruz) yanlış uygulamaları ve tavsiyeleri birçok kişinin doğru tedaviyi almasını erteleyebilir hatta engelleyebilir. Bu hususun altını çizdikten sonra, insanın evrendeki en karmaşık yaratık olması nedeniyle onun sadece maddi yönünü esas alıp manevi yönünü hiçe saymanın da bir şeylerin eksik kalmasına sebebiyet vereceğini düşünüyoruz. Mevcut Psikoterapi veya Psikiyatri seansları ile birlikte ve uygun tedavi programları ile (uygun terapi yöntemleri ve bunun yeterli olamayacağı durumlarda ilaç ile tedavi) günümüzde birçok ruhsal hastalık tedavi edilebilmektedir. Bununla birlikte uygun tedavi yöntemine ulaşma imkânı herkes için mümkün görünmemektedir. Günlük

yaşantımızda sıklıkla etrafımızda ruhsal sıkıntıları mevcut olan kimselerin kendisini tatmin edici düzeyde bir tedavi alamadığından şikâyet ettiğini duyuyoruz. Bunun nedeni her bireyin kendine özgü bir karakteri, hikâyesi, dini altyapısı vs. gibi unsurların gözden kaçırılması ve bu alanda hizmet veren kimselerin bu unsurları ihmal ederek herkes için standart tedavi yöntemleri uygulamasıdır. Oysaki kişinin tüm deneyimleri onun varlığının bir parçasıdır ve bu dinamik yönlerin de göz ardı edilmeyerek tıbba dâhil edilmesi kanaatimizce önemlidir. Ancak bu tedavilerin alanında eğitimsiz, tıp, pdr veya psikoloji eğitimi almamış kimselerce yapılması, hastanın uygun tedaviyi görebilmesi açısından ciddi sıkıntılar meydana getirebilir.

Yine günümüzde Bilişsel Davranışçı terapide olduğu gibi, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'de de, istenmeyen tepki veya davranışın daha arzu edilen bir tepki ile değiştirme süreci söz konusudur. Bilişsel davranışçı terapide olumlu ve olumsuz pekiştirmeler kullanılarak değiştirilen gönüllü davranışa dayanan bir edimsel koşullandırma mevcuttur.[554]

Günümüz psikiyatri biliminde her bireye özgü bir tedavi sunulabilmesi için eğitimli klinisyenlere rehber olacak nitelikte belirlenen tanı kriterleri mevcuttur. Gelişmekte olan ülkeler bedensel sağlık üzerine yoğunlaşırken gelişmiş ülkelerde ruh sağlığı üzerine daha çok yoğunlaşıldığı ve refah düzeyi arttıkça ruh sağlığı konusunda yapılan çalışmaların da daha fazla olduğu ifade edilmiştir. DSÖ, sağlığı bedensel, ruhsal ve sosyal iyilik hali olarak tanımlamaktadır.[555] Türkiye Ruh Sağlığı Profili Çalışması Türkiye'de ruhsal hastalıkların sıklığı hakkında bize bilgi vermektedir. Bu çalışmaya göre Türkiye'de nüfusun %18'i yaşam boyu bir ruhsal hastalık yaşamaktadır. Bu bulgular tıpkı batı ülkelerinde olduğu gibi ülkemizde de ruhsal hastalıkların yaygın olduğunu göstermektedir.[556] Tüm Avrupa ülkelerinde toplum temelli ruh sağlığı modeli uygulanırken, ülkemizde halen hastane temelli ruh sağlığı hizmeti yürütülmektedir.[557]

*et-Tıbbu'r-*Rûhânî'yi bir yöntem olarak ele aldığımızda onun psikoterapi ile olan ilişkisine de değinmemiz gerekmektedir. Bu bağlamda psikoterapide, hasta ile tedavi eden arasında yüz yüze bir görüşme gerçekleşir. İbnü'l-Cevzî, eserinde *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ilminin unsurlarından, hastalıklardan ve bunların tedavilerinden bahsetmiştir. Ancak bunları herhangi bir kişi üzerinde uyguladığından ve bundan sonuç alıp almadığından bahsetmez. Yani o bir yazar olarak okuyucularına ve bir vaiz ve hatip olarak muhataplarına hitap eder. Bireysel anlamda birebir "hasta" olarak nitelemiş olduğu kimselerle görüşerek onlara bir tedavi uygulamasında bulunmaz. Bununla birlikte Ebû Bekir er-Râzî, bir hekimdir. Üstelik sıradan bir hekim değil, devrinin önemli hekimlerinden biridir. Amacımız *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'nin kendi başına müstakil bir tedavi yöntemi olarak ele alınması değildir. Ancak bir yöntem olarak düşündüğümüzde *et-*

[554] Öztürk - Uluşahin, *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*, 756.

[555] WHO, *Mental health policy, plans and programmes* (Geneva, 2003); Medaim Yanık, *Türkiye Ruh Sağlığı Sistemi Üzerine Değerlendirme ve Öneriler Ruh Sağlığı Eylem Planı Önerisi* (Ekim 2007), 11.

[556] Yanık, *Türkiye Ruh Sağlığı Sistemi Üzerine Değerlendirme ve Öneriler Ruh Sağlığı Eylem Planı Önerisi*, 10.

[557] Yanık, *Türkiye Ruh Sağlığı Sistemi Üzerine Değerlendirme ve Öneriler Ruh Sağlığı Eylem Planı Önerisi*, 13.

Tıbbu'r-Rûhânî faaliyeti kapsamına alabileceğimiz eserlerin bir uzman tarafından *bibliyoterapi* usulü ile okutulması, danışanın inanç ve fikir dünyasına hitap ettiği ölçüde Psikoterapi tedavilerine yardımcı olabilir. Zira bibliyoterapide zaten danışan için uygun olabilecek eserler danışana empati kurdurarak okutulur. Bir terapist veya alanında uzman bir kişi tarafından yapılan var olan yazılı kaynakların insanların sorunlarını uygun olanlara göre seçilip birlikte okuma yapılması yoluyla gerçekleştirilen sağaltım tekniğidir. Bunun uygulamaları günlük hayatta kişinin kendisine veya çevresi ile birlikte okumalar yapılarak gerçekleştirilse de bunun bir terapi tekniği olarak belirlenerek uygulanması ilk olarak Amerika'da 1900'lerin başında başlamıştır. Bu yöntem özellikle birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Amerika'da savaş gazilerinin rehabilite edilmesi amacıyla sıklıkla kullanılmıştır. Bibliyoterapi, problemi olan kimselerin uygulayıcı önderliğinde bir grup olarak toplanıp seçilen bir kitabı empati kurarak okuma şeklinde gerçekleştirilir. Burada amaç bu kimselerin metinde anlatılanlarla empati kurmasını sağlayıp bu kimselerin rehabilitasyonu ve sağaltımıdır.[558] Görüldüğü üzere bibliyoterapi hem bir terapist tarafından profesyonel olarak sağaltım amacıyla yapılan terapi tekniğini hem de günlük hayatta alanında uzman bir uygulayıcının önderliğinde belli bir gruba okuma ve sonrasında sorgulama yapılması hedeflenerek empati güçlerini kuvvetlendirme amacıyla uygulanan yöntemi kapsayıcı bir ifade olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu bağlamda "bir yöntem olarak *et-Tıbbu'r-Rûhânî*" kapsamında ele alabileceğimiz ve okuyucuyu sorgulatma yoluyla sağaltımı hedefleyen her türlü eserin belli bir gruba okutulması etkinliği de bibliyoterapi kapsamında ele alınabilir.

Bu noktada Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı tarafından "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak"[559] projesi kapsamında uygulanan "Çocuklar İçin Felsefe" okumaları, eleştirel, yaratıcı ve düzenli bir düşünme eğitimi[560] ile çocukların merak ve hayret duygularını korumalarına, metinlerle empati kurmalarına yardımcı olunmasının hedeflenmesi açısından, bir bibliyoterapi örneği olarak ele alınabilir. *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, bir yöntem olarak bu açıdan Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı olarak yürütülen "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırma Projesi"nin Psikoloji ve eğitim ayağı için katkıda bulunabileceğini düşündüğümüz bir disiplindir.

Bu noktada "felsefe ile sağaltım" kavramı da günümüzde öne çıkan kavramlardan biridir. Hem felsefe hem de psikolojinin insan doğası ile ilgilenmiştir. Felsefi danışmanlık, bilinçli veya

---

[558] Sefa Bulut, "Yetişkinlerle Yapılan Psikolojik Danışmada Bibliyoterapi (Okuma Yöntemiyle Sağaltım) Yönteminin Kullanılması", *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi* 4/33 (2010), 46-50.

[559] Mevlüt Uyanık, "Felsefeyi Anadolu'da YenidenYurtlandırmak- İslam Felsefesinin Günümüzdeki Anlamı Üzerine Bir Deneme", *İslamiyat* 8/4 (2005), 57-77; Mevlüt Uyanık, *Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak* (Eskişehir: Kırmızılar Yayınları, 2020).

[560] Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol - Mustafa Özcanbaz - Nalan Emektar - Hatice Begüm Uyanık - Mustafa Uyanık - Meryem Uyanık vd., *Çocuklar İçin Felsefe - Hayal ve Hayret Duygusunu Korumak-*, ed. Mevlüt Uyanık (İstanbul: Post Yayınları, 2021); Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol - Mustafa Özcanbaz - Nalan Emektar - Hatice Begüm Uyanık - Mustafa Uyanık - Meryem Uyanık, "Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, Mustafa Özcanbaz, Nalan Emektar, Hatice Begüm Uyanık, Mustafa Uyanık, Meryem Uyanık, 'Çocuklar için Felsefe (P4c) Etkinliği İncelemesi'", *Türk Medeniyeti Dergisi* 2 (15 Temmuz 2020), 70-97.

bilinçsiz, etkili veya etkisiz koşullar, ikna, yorum, saptırma, beklenti, umut, korku, kaygı gibi birçok unsuru barındıran felsefi psikolojik bir süreçtir. Aksiyoloji, değer yargılarının öz ve niteliklerini araştıran bir ahlak disiplinidir ve olan ve olması gereken arasındaki ilişkiye cevap arar.[561] Felsefi sağaltım, felsefenin çeşitli alanlarda üretmiş olduğu değerleri, insanı insanla ve insanlıkla tedavisini amaç edinerek teorik ve pratik bütünlük içerisinde ele almaktadır. [562]

Felsefenin psikoterapide kullanılmaya ve bir araç olarak görülmeye başlanması ilk olarak 1982 yılında Almanya'da gerçekleşmiştir. "Felsefi Pratik"ler ile bir terapi uygulanmasını amaçlayan Gerd B. Achenbach, Bergisch-Gladbach'ta bir muayene olarak niteleyebileceğimiz bir "Felsefi Uygulama Derneği" kurmuştur. [563]

Avustralyalı psikiyatrist Viktor Frankl, bireyin anlam anlayışını merkezi alarak anlam odaklı bir psikoterapi yaklaşımı ortaya koyup bu terapiye *Logoterapi* ismini vermiştir.[564] Buna göre anlamlılığın göz ardı edildiği her girişimde bireyde nevrozlar ortadan kalksa da bunların yerini "varoluşsal boşluk" doldurmaktadır. Çünkü bireyi ayakta tutan en önemli güç anlamdır. Dolayısıyla bu terapi yönteminde amaç hastanın yaşamında bir anlam bulmasına yardımcı olmaktır. Bu şekilde kişinin kendini boşlukta hissetmesi, anlamsızlık ve çökkünlük duygusunun giderilmesi için kişinin hayatı anlamlandırabilmesine destek olunmalıdır. Ona göre bu üç şekilde olabilir. Bunlardan ilki kişinin yarattıkları ve dünyaya sağlamış olduğu katkılardır. Kişinin hayata dair anlam bulmasının ikinci yolu ise ona göre deneyimlerdir. Sonuncu yol ise ona göre kişiye başka bir yol yokmuş gibi görünen durumlardır. Bu son durumda kişi içinde bulunduğu durum anlam yüklemelidir ki bu terapi yönteminin amacı da kişinin anlam dağarcığını genişletmektir.[565]

Günümüzde klinik psikolojideki felsefî psikoterapi günümüzde bir filozofun rehberliğinde gerçekleştirilmektedir. Felsefi yaşam danışmanlığı psikoterapilere bir alternatif olarak sunulmuştur. Üzüntüler ya da sorunlarla ezilen, yaşamlarıyla baş edemeyen ya da bir şekilde "sıkıştığını" düşünen insanların; günlük hayatta ne çözüme kavuşturduğu ne de kurtulabildiği bu sorularını çözüme kavuşturmayı ve bu yolla bir sağaltım gerçekleştirmeyi hedefler. Felsefi pratikler, yalnızca sıradan bir yaşam sürmekten çok hayatlarının hesabını vermek isteyen ve hayatlarının şekli, nereden gelip nereye gidecekleri, var oluşun içerisinde nerede oldukları

[561] Bkz. Şahin Filiz, *Felsefi Sağaltım* (İstanbul: Pales Yayınları, 2018), 19-20.

[562] Filiz, *Felsefi Sağaltım*, 11.

[563] Dr. Gerd B. Achenbach, *Die Philosophische Praxis und die Tugenden, Philosophical Practice and the Virtues*, 1993.

[564] Viktor Emil Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak (Ankara: Öteki Yayınları, 1992), 89.

[565] Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, 89; Viktor Emil Frankl, *Duyulmayan Anlam Çığlığı*, çev. Selçuk Budak (Ankara: Öteki Yayınları, 1994), 14-15; Köroğlu, *Felsefe ve Psikoterapi*, 50-52; Abdülkerim Bahadir, "Psikoterapi'de Yeni Bir Yaklaşım: Logoterapi Ve Viktor Frankl", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (2000), 469-470.

konusunda netlik isteyen insanlar için ortaya çıkmıştır. Talepleri genellikle özel durumlar olsa da, hayatta anlam verilemeyen karışıklıklar ve hayatlarının gidişatı üzerine düşünmektir. Kısacası: Anlamak ve anlaşılmak için bu tür bir Felsefi pratiğin uygulandığı bir kliniği ziyaret ederler. Onları harekete geçiren Kantçı "Nasıl yaşayacağım" sorusu değildir, daha çok Montaigne'in sorusudur: "Gerçekten ne yapıyorum?"[566]

Amerika, İngiltere, İtalya, Almanya gibi ülkelerde çok sayıda felsefe muayenehaneleri kurulmuştur. Ancak bu konunun suiistimal edilmeye açık bir husus olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Bunların bir kısmı kendisini psikoterapi alternatifi olarak görmemektedir. Herhangi bir psikopatoloji eğitimleri olmaksızın yalnızca felsefe metinleri üzerinden ve felsefi sorular ile insanların sorunlarını çözüme kavuşturma iddiası olanaksız görünmektedir. Zira felsefenin bir "sağaltım" olarak uygulanabilmesi kanaatimizce disiplinler arası bir çalışmayı gerektirmektedir. Belli bir destek ve danışmanlığın sunulabilmesi için uygulayan bir felsefeci olduğu taktirde psikopatoloji eğitimi alması; uygulayan bir terapist/psikoterapist ise de bir felsefe öğreniminden geçmiş olması gerekmektedir. Zira yalnızca bedensel bir rahatsızlık nedeniyle kişide depresyon ortaya çıkabildiğini biliyoruz. Kişinin bu sağlık problemi ortadan kalkmadıkça ona yalnızca felsefi sorular sordurarak onu depresyondan çıkarabilmek elbette mümkün olmayacaktır. Aynı şekilde felsefe eğitimi olmayan bir terapistin felsefi pratikler uygulama girişimleri yeterli olmayacak ve danışan için de tatmin edici bir sonuç veremeyecektir.

Biz, bu psikoterapi uygulamalarının *et-Tıbbu'r-Rûhân*î geleneği açısından oldukça önemli olduğunu düşünüyoruz. Bunun bireysel çaba ve girişimlerle değil disiplinler arası bir yardımlaşma ile daha profesyonel ve bütüncül bir şekilde yapılmasının imkânını göz önüne alarak bunun uygulanabilirliği konusunda şöyle bir plan izlenebileceğini düşünüyoruz:

1. Hasta bütünsel tedavi görebileceği bir kliniğe başvurur.
2. Hastanın durumu uygun Psikolog/Psikiyatr tarafından değerlendirilir.
3. Kişinin dinî, kültürel, felsefi altyapısına uygun bir tedavi planı çıkarılır.
4. Terapistin bu konuda kendisi uzmanlaşmadıysa alanında uzman kişilerden destek alması ve danışanın bu kimselere yönlendirilerek bütüncül bir terapi alması sağlanır.

Burada disiplinler arası bir yardımlaşma söz konusudur. Gerek görüldüğü takdirde hekim, kişinin bireysel ihtiyaçları paralelinde mevcut tedaviye ek olarak manevi bakım ve felsefi açıdan destek alabileceği kimseler ile görüşerek hastayı hangi alanda sıkıntı yaşıyorsa o alanda

[566] Dr. Gerd B. Achenbach, "Kirchberg am Wechsel" (Internationalen Wittgenstein Symposiums, Österreichische Ludwig Wittgenstein Gesellschaft, 2014).

besleyebilecek bir tedavi programı çıkarır. Elbette tüm bu hususların cevap veremeyeceği hastalar psikiyatra yönlendirilmelidir.

İyileşme süreci, hasta olan bireyin ruhsal boyutunu da içine alacak şekilde bir incelemeyi gerektirmektedir. Bu bağlamda, hekimlerin, semptomların arka planında bireyde ortaya çıkan durumun tespitine açık olmaları gerektiğini düşünüyoruz. Hasta kişinin manevi boyutunu ifade eden bu yön, hastanın tedavi sürecini de daha detaylı ve etraflıca yapmayı mümkün kılan yöndür. Zaten tıbbın ortaya çıkışının büyüler ve dinlere dayanması, tıbbın kökeninde insanın manevi yanının ön plana çıkarıldığını bize göstermektedir. Ancak özellikle günümüzde bu yön suistimal edilmeye açık olduğundan dolayı dengenin kurulması önem arz etmektedir. Ne psikosomatiğin ihmal edilmesi ne de bu suistimale sebep olan durumların ortaya çıkmasının önüne geçilebilmesi için tedavi sürecinin alanında uzman hekimlerce yapılması kanaatimizce büyük bir önem arz etmektedir.

İbnü'l-Cevzî' de idealize edilen sağlık durumunun, Immanuel Kant'ın ödev ahlakında olduğu gibi ahlakî olanın saf akla uygun olarak belirlemesinden yola çıkılan tüm teorilerde olduğu gibi kişinin iradesinin ötesinde olabilecek unsurların gözden kaçırıldığını düşünüyoruz. Bu ise sağaltım ile ilgili ciddi bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira ruha ait hastalıklar bedeni olumsuz anlamda etkileyip onu hasta edebileceği gibi, bedensel rahatsızlıklar da ruhsal hastalıkların nedeni olabilmektedir. Günümüzde psikoterapi tedavi planlayıcıları, öfke problemi, kaygı, melankoli gibi birçok rahatsızlıkta bunun arkasında yatan ve bu durumla ilişkili fiziksel rahatsızlıkların olabileceğini göz önünde bulundurarak hastaya gerekli tıbbi müdahalelerin yapılması için onu ilgili doktorlara yönlendirmektedir.[567] Bu durumda kişi kendini ne kadar geliştirmeye ve bu rahatsızlıktan kurtulmak için nefsini eğitmeye çalışsa da sorunun nedeni onda olan fiziksel bir rahatsızlık ise bu durum onun iradesini aşabilir. Bu durumda kişinin dine ve ahlaka uygun davranmadığı gerekçesi ile yegâne sorumlu kabul edilmesi çok adaletli bir yaklaşım olmayacaktır. Yani kişiye yalnızca geçmişte yaşayan kimselerin yaşantılarından, hadislerden ve ayetlerden örnekler verilmesi veya rahatsızlığı ile ilgili tefekkürde bulunmasının talep edilmesi şeklindeki bir sağaltım metodu böyle durumlarda sonuç vermeyecektir. Bu sağaltım metodu hâlihazırda bahsi geçen ruhsal rahatsızlıklara neden olan fiziki bir rahatsızlığı bulunmayan kimseler için yardımcı destekleyici bir tedavi olarak danışana uygulanabilir. Nitekim klinik psikolog Mâlik Bedri, Belhî'nin *Mesalihu'l-Ebdan Ve'l-Enfüs* adlı eserinin bilişsel ve davranışsal psikoterapi tarihini değiştirebilecek kadar önemli olduğunu düşünmektedir. Zira Belhî, bireyin psikolojik sorunlarını yenebilmesi için zihninde iyi ve sağlıklı düşünceleri depolaması gerektiğini savunmuştur.[568] *et-Tıbbu'r-Ruhanî*'de İbnü'l-Cevzî'nin önerdiği hususlar da aynı şekilde kişinin tefekkür ile rahatsızlıkların olumsuz sonuçlarını düşünerek olumlu olan sağlıklı düşüncelere yerinin bırakılması şeklinde

[567] Jongsma vd., *-Bütün Ruh Hastalıkları İçin Yetişkin Psikoterapisi Tedavi Planlayıcısı-DSM-5 Güncellemeleriyle-*, 17-18, 151, 269 gibi.

[568] "Prof. Dr. Malik Badri hoca ile mülakat" (Erişim 10 Ağustos 2022).

olmaktadır. Her bir hastanın biricik olduğunu düşünürsek herkese standart bir tedavi şeklinin uygulanmasının çok doğru bir metot olmayacağı açıktır. Yalnız burada altına özellikle çizmek istediğimiz bir husus var. Psikologlar ve Tıp eğitimi almamış psikoterapistler hastayı fiziksel anlamda tedavi edemeyecekleri için her durumda ruhsal sıkıntıları olan bir hastanın ilk olarak gitmesi gereken bir psikiyatri kliniği/psikiyatristtir. Psikiyatristin uygun görmesi durumunda ek olarak psikoterapi tedavisi alınabilir. Bu önemli bir husustur zira genellikle bunun tam tersi uygulanmaktadır. Uzun süren terapiler sonunda halen tedavi olamamış olan kimseler son çare olarak psikiyatriste başvurduğunda gerek zaman ve hastalığın tedavisinin gecikmesi, gerekse maddi anlamda hasta için külfetli olduğu için zahmetli bir süreç ortaya çıkmaktadır. Bizim burada felsefenin ve *et-Tıbbu'r-Ruhanî* ilminin tedaviye ek disiplinler olarak uygulanması önerimiz Psikiyatri düzeyindeki hastalar için değil psikoterapi tedavisi ile olumlu sonuçlar görebilecek düzeydeki danışanlar için geçerlidir.

SONUÇ

Çalışmamızda, ahlakı iyileştirerek kişinin günlük hayatını idame ettirmesi için elzem olan ruh ve beden uyumunu hedefleyen *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ilmini, İbnü'l-Cevzî merkezli olarak değerlendirerek onun görüşlerinin *et-Tıbbu'r-Rûhânî* geleneği içindeki yerini, bu geleneğe katkı sunmada yeterli ve yetersiz gördüğümüz yanlarını yorumlayarak ele aldık. Bu kavramı ilk kez kullanan Ebû Bekir er-Râzî'nin eseri ile benzerlik ve farklılık gösteren noktaları ortaya koymaya çalıştık. *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'nin ilimler içerisindeki yerini ve bir yöntem olarak ele alındığında günümüzde uygulanabilirliğinin imkânını tartışarak aşağıdaki sonuçlara ulaştık.

Felsefe geleneğinin bir parçası niteliğindeki *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'nin, felsefî çizgide olmayan, bilakis ehli hadis ekolünün yaklaşımlarını benimseyen Hanbelî bir düşünür olan İbnü'l Cevzî tarafından ele alınması onun eserini er-Râzî'nin eserinden farklılaştırmıştır. Ancak çalışmamızda İbnü'l-Cevzî'nin *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'sinin büyük ölçüde er-Râzî'nin eseriyle benzerlikler içerdiği sonucuna ulaştık. Buna karşın o, eserinde Ebû Bekir er-Râzî'nin ismine değinmemiştir. Bunda er-Râzî'nin çoğunluk tarafından mülhid olarak kabul edilmesinin payının büyük olduğunu düşünüyoruz. Yine eserinin ismi *et-Tıbbu'r-Rûhânî* olmasına karşın, eserin içeriğinde bu ifadeye tekrar rastlamıyoruz. İbnü'l-Cevzî, neden bu ismi başlık olarak aldığına dair eserin içeriğinde bir açıklama da yapmamıştır ki bu da yine *et-Tıbbu'r-Rûhânî* eserini er-Râzi'nin eserinden esinlenerek kaleme aldığını düşündürmektedir. Zira eserin, başlıklar ve içerik açısından da büyük oranda er-Râzî'nin çalışması ile benzerlik gösterdiğini görüyoruz.

İbnü'l-Cevzî'nin, er-Râzî'den farklı olarak görüşlerini sık sık ayet ve hadislerle desteklediğini görüyoruz. Bunda onun hadis ekolünden bir Hanbelî düşünür olmasının rolü büyüktür. İbnü'l-Cevzî, Ebû Bekir er-Râzî'nin "akıl" ve "filozofça yaşama" ile temellendirdiği eserinin karşısında kendi eserini kaleme alırken felsefe ve filozofça yaşama ile ilgili tüm kısımları çıkarmış ve yerine "Kâmil Hayatın Sağlanması" başlığını getirerek kendi *et-Tıbbu'r-Rûhânî'sini* ayet, hadis, İslam tarihinden hikâyeler ve şiirlerle kurgulamıştır. O, kendisi bir hekim veya filozof olmamasına karşın ortaya koymuş olduğu eseri ile *et-Tıbbu'r-Rûhânî* geleneğine bir katkı sunma denemesi gerçekleştirmiştir.

Felsefî bir disiplinin dinî bir kurgu olarak sunulması kanaatimizce onun eserini daha çok dinî bir eser kategorisine sokmuştur. Zira eylemlerinden sorumlu olan insanın nefsinin kemale ulaştırılmasını hedefleyen *et-Tıbbu'r-Rûhânî* ilmi, aklı merkezi almış ve belirttiğimiz üzere filozofça yaşama üzerinden kurgulanmıştır. İbnü'l-Cevzî, aklı değil, dini öncelemektedir ve onun sisteminin merkezinde de akıl değil, din vardır. Bu nedenle aynı adlı her iki eseri incelediğimizde er-Râzî'de ahlakın kaynağının akıl, İbnü'l-Cevzî'de ise din/şeriat olduğu sonucuna ulaştık. Tam olarak bu nedenle İbnü'l-Cevzî'nin eserine er-Râzî'deki gibi aklı överek başlamasının, er-Râzî'nin aklı överek başlaması ile aynı şeyi ifade etmediğini düşünüyoruz. O

eserine, Ebû Bekir er-Râzî'nin eserinin girişinde aklı övüyor olmasından dolayı aynı şekilde başlamıştır. *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'nin ele alınışında felsefe ve aklın öneminin ve bu unsurların temele alınması hususlarının çıkarılması, bölümler arası irtibatın net olarak anlaşılamamasına neden olmuştur. *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'nin felsefî temellerinin göz ardı edildiği bir metin olması bakımından İbnü'l-Cevzî'nin eseri, felsefi literatür bakımından özgün bir metin olmamakla beraber, dini literatür ve ahlak açısından *et-Tıbbu'r-Ruhânî* anlayışını temellendirme noktasında önemlidir. Râzî'nin *et-Tıbbu'r-Rûhânî* eserine dair temelleri kendi eserinde göz ardı etmeden ele alarak ve üzerine kendi bakış açısını da ekleyerek yeni bir kurgu sunmuş olsa idi, hem daha etik bir yaklaşım sergilemiş hem de daha özgün bir *et-Tıbbu'r-Rûhânî* anlayışı kurmuş olurdu diye düşünüyoruz. Bu yüzden bu şekliyle akademik ve felsefi derinliği olan *et-Tıbbu'r-Rûhânî* anlayışı ortaya konulamayacağını düşünüyoruz. Zira Aristo'dan itibaren nefsin eğitiminin sağlanması noktasında ortaya konulan eğitim modellerinin birçoğunda ilk olarak kişinin tutarlı düşünmesinin sağlanması için Mantık ilminin öğrenilmesi ön koşulu vardır. İbnü'l-Cevzî, her ne kadar aklın faziletine vurgu yapsa da birçok yerde nakli temele aldığını ve aklı yalnızca naklin yardımcısı olarak gördüğünü, aklın tek başına kişiyi hakikate ulaştırmasının mümkün olamayacağını belirtmiştir. Dolayısıyla onun kurgusunda nakil dışında kalan her şey ona tâbi tutulmak durumundadır. Bu nedenle bu makaslanmış olan *et-Tıbbu'r-Rûhânî* kurgusunda artık sözü edilen, İslam filozoflarının bahsettiği akıl olmaktan çıkmaktadır.

Bu çalışmada, İbnü'l-Cevzî'yi *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'sinin özgünlüğü açısından ele alarak onun hedeflediği nassî ahlak modeli dâhilinde ele alabilmenin imkânı üzerinde durduk. Zira o aklı, nassın yardımcısı olarak görüp eserindeki görüşlerini Kur'an, hadis ve rivayetler ışığında temellendirmiştir. Ancak eserinin felsefî ahlak anlayışı ile kaleme alınan er-Râzî'nin eseri ile çok büyük benzerlikler göstermesi açısından baktığımızda her ne kadar kendisi nassa dayalı bir tasarım sunsa da onun ahlakında felsefe ve kelam etkisi olmadığını söyleyemeyiz. Bu nedenle onun eserinin Kur'ânî dünya görüşünü esas alan ancak aklî metotların etkisinde kalan dinî ahlak tasarımının kapsamına dâhil edilebileceği sonucuna ulaştık.

et-Tıbbu'r-Rûhânî'nin bir gelenek oluşturup oluşturmadığı hususu tartışmalı bir meseledir. Psikiyatrinin tarihçesini ele alan eserlerin nerdeyse tümü, eski dönemlerdeki dinî, büyüsel ve mitsel tüm sağaltım yöntemlerini de bu birikimin oluşmasına katkı sağlayan unsurlar olarak ele alıp modern Psikiyatri öncesi dönem olarak nitelendirmektedirler. Bu nedenle *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'yi de insanlığın psikiyatri faaliyetlerini ifade eden geleneğin bir parçası ve modern anlayışa bir katkı olarak görmemiz gerektiği kanaatine ulaştık. Bu bağlamda et-*Tıbbu'r-Rûhânî*'yi bir yöntem olarak düşündüğümüzde İslam düşünürlerinin *Tehzibu'l-Ahlak, Tıbbu'n-Nüfus, Müdavâtu'n-Nüfus* gibi başlıklar altında ele aldıkları ruh sağlığı, ahlak ve irade eğitimi, kişilik gelişimi gibi hususların tamamı zaten et-*Tıbbu'r-Rûhânî* geleneğinin bir parçasıdır. Bu bakımdan *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'nin *Tıbbı Cesedâni* ile birlikte insanın fiziksel ve bedensel hastalıklarının giderilmesini ve sağlığının korunmasını amaçlayan en genel çatı kavramlar olduğunu düşünüyoruz.

Bugünün bireylerinin ihtiyaçları düşünüldüğünde çalışmamızın günümüze ne söylediği ve *et-Tıbbu'r*-Rûhânî'nin günümüzde yöntemsel olarak uygulanmasının imkânı hususuna önem vererek bu konuda şu sonuca vardık: *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'nin yalnızca bir ahlakı güzelleştirme faaliyeti olmadığını düşünüyoruz. Onun, nefsin yanı sıra bedenin sağlığını da aynı şekilde önemseyen bir ilim olması açısından felsefe ve psikolojinin hatta dinin bir bütün olarak ele alınarak hastaya bu yönde bütünsel bir tedavi uygulanması gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bu husus modern psikoterapilerin de problemi haline gelmiştir. Bu nedenle felsefe ile sağaltım, bibliyoterapi, logoterapi gibi modern sağaltım yöntemleri uygulanmaya başlanmıştır ki biz bunları Ebû Bekir er-Râzî'nin bir hekim olarak temellerini attığı *et-Tıbbu'r-Rûhânî* faaliyetleri kapsamında görüyoruz.

Yine "Bir yöntem olarak *et-Tıbbu'r-Rûhânî*" kapsamında ele alabileceğimiz ve hem bir psikoterapi tekniği olarak problemi olan kimselere, bir terapist önderliğinde bir grup olarak toplanılıp seçilen bir kitabın empati kurarak okutulması, hem de yalnızca terapist değil, alanında uzman bir uygulayıcı tarafından belli bir gruba bu eserlerin okutulması ile gerçekleştirilen bibliyoterapi yönteminin günümüzdeki karşılığı üzerinde durduk. Bibliyoterapide amaç bu kimselerin metinde anlatılanlarla empati kurmasını sağlayıp bu kimselerin rehabilitasyonu ve sağaltımıdır. Bu noktada Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı tarafından "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak" projesi kapsamında uygulanan "Çocuklar İçin Felsefe" okumaları, eleştirel, yaratıcı ve düzenli bir düşünme eğitimi ile çocukların merak ve hayret duygularını korumalarına, metinlerle empati kurmalarına yardımcı olunmasının hedeflenmesi açısından bibliyoterapi faaliyeti olarak ele alınabileceğini düşünüyoruz. *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, bir yöntem olarak bu açıdan "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırma Projesi"nin Psikoloji ve eğitim ayağı için katkıda bulunabileceğini düşündüğümüz bir disiplindir.

KAYNAKLAR

Achenbach, Dr. Gerd B. *Die Philosophische Praxis und die Tugenden, Philosophical Practice and the Virtues*, 1993.

Achenbach, Dr. Gerd B. "Kirchberg am Wechsel". Österreichische Ludwig Wittgenstein Gesellschaft, 2014.

Acıduman, Ahmet. "'Ali b. Sehl Rabben Et-Taberî'nin Firdevsu'l-Hikme Adlı Eserinde Hint Tıbbından 'Tıp Öğrenciliği' Ve 'Tedavinin Değerlendirilmesi' Üzerine". *Lokman Hekim Dergisi*, 10.

Akşit, Mirpenç. "Celâleddin Devvânî'de Ruhsal Tıp". *Beytülhikme* 9(4) (2/19), 1055-1072.

Akyol, Aygün. "Ahlâk-ı Nâsırî'de Ahlâk ve Siyaset İlişkisi: Sevgi Erdemi Merkezli Bir Okuma". *Değerler Eğitimi Dergisi* 10 (2012).

Akyol, Aygün, Uyanık Mevlüt, Arslan, İclal, *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları, 2016.

Akyol, Aygün. "Ebû Bekir er-Razi ve Üç Temel Erdem –Değer Eğitimi Açısından Bir Okuma-", Adam Akademi Dergisi, *Adam Akademi* 5/2 (2015), 57-79.

Akyol, Aygün. " Ebû Bekir Razi ve Felsefi Düşünce Sistemi', İslami Araştırmalar Dergisi, 30/1," 30 (2019), 42-57.

Akyol, Aygün. " İslam Ahlak Felsefesinde Değerler Eğitimi -İbn Miskeveyh Merkezli Bir Okuma'". *Muhafazakar Düşünce Dergisi -Değerler Özel Sayısı-* 36 (2013), 42-66.

Akyol, Aygün. "Aygün Akyol, "Şehrezûrî ve Adalet Anlayışı". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (2008), 97-111.

Akyol, Aygün. *Birey ve Toplum Üzerine-İslam Felsefesi Merkezli Okumalar-*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2022.

Akyol, Aygün. "Dini tekellere Karşı Bireyin İnşası". *İlesam Dergi* 2/3 (2017), 22-26.

Akyol, Aygün. "Farabi ve İbn Sina'ya göre Mead Meselesi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/18 (ts.), 125-141.

Akyol, Aygün. "Gençliğin Dindarlık Tasavvuru ve Deizm Tartışmaları". *Günümüz Gençliğinin Zihin Problemleri*. ed. İbrahim Maraş - İsmail Erdoğan. 223-254. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, (2019).

Akyol, Aygün. "İslam Ahlak Felsefesi -Birey ve Özgürlük Merkezli Bir İnceleme-". *Kutadgubilig Dergisi - Ahlak/Etik Özel Sayısı*, 87-106.

Akyol, Aygün. *Kutadgu Bilig'de Ahlâk ve Siyaset*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2015.

Akyol, Elif. *Üzüntüyü Yenmenin Çareleri*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2015.

Aristoteles. *Eudemos'a Etik*. çev. Saffet Babür. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2015.

Aristoteles. *İkinci Çözümlemeler*. çev. Ali Houshiary. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005.

Aristoteles. *Metafizik*. çev. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015.

Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. çev. Saffet Babür. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2009.

Aristoteles. *Ruh Üzerine*. çev. Zeki Özcan. İstanbul: Alfa Yayınevi, 2001.

Aristotle - Hippocrates. *The Nicomachaen Ethics*. London: D. Reidel Publishing Company, 1975.

Avramov, Dragana - Miroslava, Maskova. *Active Ageing in Europe Population Studies*. Council of Europe Publishing, 2003.

Aydemir, Semiha. "Transzendental Fenomenolojinin Solipsizm Tehlikesi". Erişim 13 Eylül 2022.

Aydın, Hayati. "İd, Ego Ve Süper Ego Bağlaminda Bilimsel Verilerin Kur'an'ın İlgili Kavramlarıyla Karşılaştırılması". *Akademik Araştırmalar Dergisi* 5 (2003), 115-130.

Bahadır Abdülkerim. "Psikoterapi'de Yeni Bir Yaklaşım: Logoterapi Ve Viktor Frankl". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (2000), 469-486.

Bahtişû, İbn. *Tıp Sanatı ve Nefsin Halleri*. çev. Abdulkadir Coşkun. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021.

Belhî, Ebu Zeyd Ahmed el-. *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs Beden ve Ruh Sağlığı*. çev. Nail Okuyucu - Zahit Tirkayi. thk. Ferruh Özpilavcı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2012.

Belhî, Ebu Zeyd Ahmed el-. *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs Beden ve Ruh Sağlığı*. çev. Muhammed Uysal. İstanbul: Endülüs Kitap, 2021.

Bolat, Sema. *İslam Felsefesinin Teşekkül Dönemi Tanrı Tasavvuru -İbn Hazm'ın "er-Redd Ale'l-Kindî el-Feylesuf" Risalesi Merkezli Bir İnceleme*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2016.

Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*. Nobel Yayınları, 2009.

Bozkurt, Nebi. "Hıfzıssıhha- Tdv İslâm Ansiklopedisi". 316-319. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998.

Brockelmann, Carl. *GAL*, Supplementband, Leiden, 1937.

Brockelmann, Carl. "İbnu'I-Cevzî". *İslam Ansiklopedisi*. 2/848-850, ts.

Browne, Edward G. *İslâm Tıbbı*. çev. Enise Anaş. İstanbul: İnkılab Yayınları, 2012.

Budak, Demir. "İlkçağlardan Günümüze Hekimliğin Gelişimi". *İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi, Yeni Yuzyil Journal of Medical Sciences* 2/2 (2021), 6-10.

Bulut, Sefa. "Yetişkinlerle Yapılan Psikolojik Danışmada Bibliyoterapi (Okuma Yöntemiyle Sağaltım) Yönteminin Kullanılması". *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi* 4/33 (2010), 46-50.

Cerrahoğlu, İsmail. "'Abdurrahmân İbnü'l-Cevzî ve "Zâdu'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir" adlı Eseri'". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (1987).

Corsini, Raymond J. - Wedding, Danny. *Modern Psikoterapiler - Vaka İncelemeleri*. çev. Duygu Özen. Kaknüs Yayınları, 2017.

Creswell, John vd. "Qualitative Research Designs Selection and Implementation". *The Counseling Psychologist,* 35 (2007).

Cüceloğlu, Doğan. *İnsan ve Davranışı - Psikolojinin Temel Kavramları-*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2003.

Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerif. *et-Tarifat/ Terimler Sözlüğü*. çev. Arif Erkan. İstanbul, 1997.

Çağrıcı, Mustafa. *Üzüntüden Kurtulma Yolları/ Risâle fi'l-Hile li Def'il-Ahzân*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.

Çiştî, Muîniddîn. *Sûfî Tıbbı*. İnsan Yayınları, 2020.

Çubukçu, İbrahim Agah. "İslam müelliflerine göre ilimlerin taksimi ve bunlar arasında Gazzâlî'nin yeri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (1958).

Devvânî. *Ahlâk-ı Celâlî*. çev. Ejder Okumuş. Ankara: Fecr Yayınevi, 2019.

Diş, Sebile Başok. "Platon Felsefesinde Adalet, Düzen ve Yasa". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (2020), 1017-1046.

Dorion, Louis- Andre. *Sokrates*. çev. M. Nedim Demirtaş. Ankara, 2005.

Duman, Zeki. "İslam'ın Köle ve Cariye Sorununa Yaklaşımı". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (Ocak 2011), 1-54.

Ebû Zehra, Muhammed. *İslâm'da İtikadî, Siyasî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*. çev. Sıbğatullah Kaya. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2011.

Erikson, Erik Homburger. *Childhood and Society*. New York: WW Norton, 1965.

Erol, Almıla vd. "Çok Sayıda Ruhsal Bozukluğu Taklit Eden Bir Yapay Bozukluk Olgusu". *Anadolu Psikiyatri Dergisi* 5 (2004), 249-253.

Ertürk, Elvan Melek. "Bilimsel Psikolojinin Tarihsel Süreci Üzerine", 20-31.

Ertürk, Mustafa. *Filozof Tabîb Muhaddisler*. İstanbul: Ensar, 2007.

Etienne, Esquirol. *Rapport sur la proposition d'inaugurer le buste de Pinel dans la salle des séances de l'Académie*. Paris: In Mémoires de l'Académie royale de médecine, 1828.

Fahri, Macid. *İslam Ahlâk Teorileri*. çev. Muammer İskenderoğlu - Atilla Arkan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.

Fancher, Raymond E. *Ruhbilimin Öncüleri*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları, 1990.

Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed. "Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular". çev. Mahmut Kaya. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.

Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed. *İhsâu'l-Ulûm*. çev. Ahmet Ateş. İstanbul: MEB Yayınları, 1990.

Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed. *İlimlerin Sayımı- İhsau'l Ulum*. çev. Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol. ed. İclal Arslan, Ankara: Elis Yayınları, 2017.

Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed. *Medînetü'l-Fâzıla*. çev. Ahmet Arslan. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1990.

Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed. "Uyûnü'l-Mesâil/ Felsefenin Temel Meseleleri". çev. Mahmut Kaya. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.

Filiz, Şahin. *Felsefi Sağaltım*. İstanbul: Pales Yayınları, 2018.

Fornaro, Michele vd. "Medicine and Psychiatry in Western Culture: Ancient Greek Myths and Modern Prejudices". *Annals of General Psychiatry* 8/1 (Aralık 2009), 1-8.

Frankl, Viktor Emil. *Duyulmayan Anlam Çığlığı*. çev. Selçuk Budak. Ankara: Öteki Yayınları, 1994.

Frankl, Viktor Emil. *İnsanın Anlam Arayışı*. çev. Selçuk Budak. Ankara: Öteki Yayınları, 1992.

Freud, Sigmund. *Cinsiyet Üzerine*. çev. Avni Öneş. İstanbul: Say Yayınevi, 1993.

Freud, Sigmund. *Endişe*. çev. Leyla Özcengiz. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992.

Freud, Sigmund. *Haz Prensibinin Ötesinde*. çev. Elif Yıldırım. İstanbul: Oda Yayınları, 2018.

Freud, Sigmund. *Psikanaliz Üzerine*. çev. Avni Öneş. İstanbul: Say Yayınevi, 1994.

Freud, Sigmund. *Psikanaliz Üzerine - Yeni Araştırmalar ve Bulgular*. çev. Kamuran Şipal. İstanbul: Say Yayınevi, 2015.

Freud, Sigmund. *The Ego and the Id*. New York: W. W. Norton & Company, 1962.

Freud, Sigmund. *Über Psychoanalyse*. Leipzig Und Wien: K. und K. Hofbuchdruckerei, 1910.

Fung, Yu-Lan. *A History of Chinese Philosophy*. ed. Derk Bodde. New York: Collier Macmillan Publishers, 1966.

Galenos. "Kitâbi'l-Ahlak". *Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb*. Kahire, 1937.

Galenos. *Kitabu Calinus Fî Ennehû Yecibu en-Yekûne't-Tabibu'l-Fâdılu Feylesufen*. İstanbul, 1065. .

Galenos. *On Character Traits.* Kraus, 1937.

Galenos. *On the Affections of the Soul.* Opera Omnia. Leipzig, 1819-33.

Galenos. *Tıp Sanatının Anayasası Tıp Sanatı Glaukon'a Tedavi Yöntemi*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018.

Gargot, Thomas vd. *Psychotherapy Guidebook*. ed. EFPT. European Federation of Psychiatric Trainees, 2019.

Gazzalî. *el-Maznun bih Alâ Gayri Ehlihî*, 1994.

Gazzalî. *el-Münkız mine'd-Dalâl*. çev. Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol. Ankara: Elis Yayınları, 2020.

Gazzalî. *İhyâu Ulumu'd-Din*. 3 Cilt, ts.

Güner, Zeynep Burcu. "Yaşam Tablolarıyla Uzun Ömürlülük Riskinin Emeklilik Sistemine Getirdiği Yükün Karşılaştırılması". *Sosyal Güvence* 9 (2016).

Gürol, Ender. *Sigmund Freud*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.

Hacib, Yusuf Has. *Kutadgu Bilig*. çev. Reşit Rahmeti Arat. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2008.

Hârizmî. *el-Hudûdu'l-Felsefiyye/ Felsefî Tanımlar*. çev. Aygün Akyol - İclal Arslan. Ankara: Elis Yayınları, 2015.

Hatiboğlu, İbrahim. "İbnü'-l-Cevzî, Ebü'l-Ferec - Hadis İlmindeki Yeri". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 20/550. İstanbul, 1999.

Hayyan, Cabir b. *Kitâbu'l-Hudûd/ Tanımlar Kitabı*. çev. Aygün Akyol - İclal Arslan. Ankara: Elis Yayınları, 2015.

Holm, Nils G. *Din Psikolojisine Giriş*. çev. Abdülkerim Bahadır. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.

Huneyn, İshak b. *Kitâbü'n-Nefs*. Kahire, 1950.

Husserl, Edmund. *Die Idee der Phänomenologie*. Felix Meiner Verlag, 2016.

Husserl, Edmund. *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*. çev. Harun Tepe. Ankara: Bilim ve Sanat, 2003.

Husserl, Edmund. *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*. çev. Tomris Mengüşoğlu. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995.

Husserl, Edmund - Hardy, Lee. *The Idea of Phenomenology*. Dordrecht: Kluwer Academic, 1999.

Ibn Khalid, Ayman. "Biography of the Author". *Disciplining The Soul*. Birmingham: Dar as-Sunnah Publishers, 2011.

Ibn Khalid, Ayman. *Disciplining the Soul*. Birmingham: Dar as-Sunnah Publishers, 2011.

Işıtan, Ibrahim - Gökler, Rıza. "Modern Çağin Hastaliği; Stres Ve Etkileri". *Journal of History Culture and Art Research* 1 (2012), 154-168.

İbn Bacce. *Kitâbu'n-Nefs- Bireysel Özün Keşfi*. çev. Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol. ed. İclal Arslan. Ankara: Elis Yayınları, 2020.

İbn Bacce. *Kitâbü Tedbîri'l-Mütevahhid*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1978.

İbn Bacce. *Tedbîru'l-Mütevahhid- Bireysel Yönetim Okumaları-*. çev. Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol. Ankara: Elis Yayınları, 2017.

İbn Haldun. *Mukaddime*. Mısır: Daru Nahdati Mısır, 1990.

İbn Hallikan. *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâi'z-Zaman*. Beyrut: Daru's-Sadr, 1978.

İbn Hazm. *Ahlâk ve Davranış Tarzları Nefislerdeki Ahlâkî Hastalıkların Tedavisi*. çev. Mustafa Çağrıcı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.

İbn Hazm. *el-Ahlak ve's-Siyer fi Müdâvâti'n-Nüfus*. çev. Cemaleddin Erdemci - Hasan Hüseyin Bircan. Van: Bilge Adam Yayınları, 2005.

İbn Hazm. *Güvercin Gerdanlığı: Sevgiye ve Sevenlere Dair*. çev. Mahmut Kanık. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

İbn Hazm. "Merâtibu'l-Ulûm". *Resâilu İbn Hazm el-Endelüsî içinde*. Beyrut, 1983.

İbn Kesir. *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 1966.

İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem. *Lisânu'l-'Arab*. Kahire: Daru'l-Mearif, 1119.

İbn Miskeveyh. *Ahlak Eğitimi- Tehzibu'l-Ahlak*. çev. Abdulkadir Şener vd. Büyüyenay Yayınları, 2017.

İbn Miskeveyh. *Ahlâkı Olgunlaştırma*. çev. Abdulkadir Şener vd. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983.

İbn Miskeveyh. *Tehzibu'l-Ahlak ve Tathiru'l-Arak*. Kahire, 1317.

İbn Receb. *ez-Zeyl ʿalâ Tabakāti'l-Hanâbile*. Kahire, 1953.

İbn Rüşd vd. *Psikoloji Şerhi Telhisu Kitabi'Nefs*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.

İbn Rüşd. *Telhîsu Kitâbi'n-Nefs*. Kahire, 1950.

İbn Sînâ, Ebu Ali. "en-Nefs". *Kitâbü'ş-Şifâ*. Kahire, 1975.

İbn Sînâ, Ebu Ali. "Fî Aksâmi'l-ʿUlûmi'l-ʿAkliyye". *Tisʿu Resâ'il*. İstanbul, 1298.

İbn Sînâ, Ebu Ali. *Kitâbu'l-Hudûd/ Tanımlar Kitabı*. çev. Aygün Akyol - İclal Arslan. Ankara: Elis Yayınları, 2013.

İbn Sînâ, Ebu Ali. *Uyûnu'l-Hikme, Risaleler*. çev. Alparslan Açıkgenç - Hayri Kırbaşoğlu. Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2004.

İbn Sînâ, Ebu Ali. *Aşkın Mahiyeti Hakkında/Risale fi Mahiyeti'l-Işk*. çev. Ahmed Ateş. İstanbul: Büyüyenay, 2017.

İbn Sina, Ebu Ali. *el- Kanun fi't-Tıb*. Beyrut, 1413.

İbn Sînâ, Ebu Ali. *el-Kanun fi't-Tıp (Tıp Prensipleri)*. çev. Ömer Anlar. Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2020.

İbn Sînâ, Ebu Ali. *İlâhiyât-ı Şifâ Metafizik*. çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker. İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 2011.

İbn Sînâ, Ebu Ali - Hanoğlu, İsmail. *Ahvâlu'n-Nefs Klasik Psikolojinin Temel İlkeleri ve Problemleri*. Ankara: Elis Yayınları, 2019.

İbnü'l-Arabî. *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*. Beyrut, 1994.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. *Ahbaru'l Hamka ve'l Muğaffelin*. Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Lübnani, 1990.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. *Ahmak ve Dalgınlar*. çev. Enver Günenç. İstanbul: Şule, 2010.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. *Awaking From The Sleep Of Heedlessness/تنبيه النائم الغمر على مواسم العمر*. Birmingham: Dar as-Sunnah Publishers, 2012.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. *Bir Âlimin Günlüğü- Gördüklerim, Düşündüklerim, Eleştirilerim, Öğütlerim*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Sufi Kitap, 2019.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. *Birrü'l-Vâlideyn*. Beyrut: Dâru'l- Kutubi'l-İlmiyye, 1993.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. *el-Müdhiş*. Beyrut: Dâru'l- Kutubi'l-İlmiyye, ts.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. *et-Tıbbu'r-Rûhânî*. Kahire: Mektebetu's-Sekafe, 1989.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. *Hevânın Kınanması Zemmu'l-Hevâ*. çev. Mustafa Karakaya. İstanbul: İ'tisam Yayınları, 2020.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. *Kitâbu'l Ezkiyâ*. Beyrut: Dâru'l- Kutubi'l-İlmiyye, 1985.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. *Leftetu'l-Kebid*. Mektebu'l-İmam Buharî, ts.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. *Ruhun Sağaltımı et-Tıbbu'r-Rûhânî*. çev. Mevlüt Uyanık- Aygün Akyol-Sema Bolat. ed: İclal Arslan. Ankara: Elis, 2019.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. *Saydu'l Hatır*. çev. Muhammed Tutuş. İstanbul: İlim ve Hikmet Yayınları, ts.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. *Saydü'l-Hâtır*. Beyrut: Dâru'l- Kutubi'l-İlmiyye, ts.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. *Şeytanın Hileleri*. çev. Mehmet Ali Kara. İstanbul: Karınca Polen, 2017.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*. Dımeşk: Dâru'l- Kutubi'l-İlmiyye, 1987.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. *Zekiler*. çev. Enver Günenç. İstanbul: Şule, 2014.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. *Zemmu'l-Hevâ*. ed. Halid Abdüllatif es-Seb'a el-Alemî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1998.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *Telbîsü İblîs*. ed. İsâm Fâris el-Haristânî - M. İbrâhim ez-Zağlî. Beyrut, 1414.

İhvân-ı Safâ. *er-Resâ'il*. Beyrut, 1376.

İhvân-ı Safâ. *İhvân-ı Safâ risâleleri*. ed. Abdullah Kahraman. c. 1-2. Cağaloğlu, İstanbul: Ayrıntı, Birinci basım., 2014.

İnanç, Banu Yazgan - Yerlikaya, Esef Ercüment. *Kişilik Kuramları*. Ankara: Pegem Akademi, 2008.

James, William. *Principles of Psychology*. New York: Henry Holt & Company, 1918.

Janet, Paul - Séailles, Gabriel. *Metalib ve Mezâhib- Tahlîli Felsefe Tarihi*. çev. Elmalılı M. Hamdi Yazır. İstanbul: Haznedar Ofset Matbaası, 1978.

Jongsma, Arthur E. vd. *-Bütün Ruh Hastalıkları İçin Yetişkin Psikoterapisi Tedavi Planlayıcısı-DSM-5 Güncellemeleriyle-*. ed. Muzaffer Şahin. çev. Ebru Ermiş vd. İstanbul: Nobel Yayınları, 2016.

Jung, Carl Gustav. *Analitik Psikoloji*. çev. Ender Gürol. İstanbul: Payel Yayınları, 2006.

Jung, Carl Gustav. *Feminen Dişilliğin Farklı Yüzleri*. çev. Tuğrul Veli Soylu. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015.

Jung, Carl Gustav. *Psikoloji ve Din*. çev. Raziye Karabey. İstanbul: Okyanus, 2010.

Karaman, Hüseyin. "Abu Bakr Al-Razi (Rhazes) And Medical Ethics". *Ondokuz Mayis Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11.

Kılıçer, M. Esat. "Ehl-i Re'y". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 10/520-524. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994.

Kınalızâde, Ali Efendi. *Ahlâk-î Ala'î*. ed. Hüseyin Algül. Kervan Kitapçılık, ts.

Kinânî, Bedruddin İbn Cemâa el-. *İslâmî Gelenekte Eğitim Ahlâkı*. çev. Muhammet Şevki Aydın. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.

Kindî. "Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı Üzerine". çev. Mahmut Kaya. *Felsefi Risaleler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.

Kindî. "Nefis üzerine". çev. Mahmut Kaya. *Felsefi Risaleler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.

Kindî. "Nefis üzerine kısa birkaç söz". çev. Mahmut Kaya. *Felsefi Risaleler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.

Kindî. "Tarifler Üzerine". çev. Mahmut Kaya. *Felsefi Risaleler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.

Kindî. "Üzüntüyü Yenmenin Çareleri". çev. Mahmut Kaya. *Felsefî Risaleler*. 295-312. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.

Kindî, *Felsefî Risaleler,* çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik, 2014.

Koca, Ferhat. "Hanbelî Mezhebi". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 15/525-547. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.

DSM 5- Amerikan Psikiyatri Birliği, Ruhsal Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal El Kitabı. çev. Ertuğrul Köroğlu. Ankara: Hekimler Yayın Birliği, 2014.

Köroğlu, Ertuğrul. *Felsefe ve Psikoterapi*. İstanbul: Destek, 2022.

Köse, Ali. *Sigmund Freud*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.

Kristeva, Julia. *Ruhun Yeni Hastalıkları*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.

Kulaksızoğlu, Işın, B. vd. *Psikiyatri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Basım ve Yayınevi, 2009.

Kutluer, İlhan. "Câlînûs". *İslam Ansiklopedisi*. 7/32-34. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993.

Kutluer, İlhan. "İlmü'n-Nefs". TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000.

Küçük, Hülya. *Tasavvuf ve Tıp- Selim Kalbin Fizyolojisi*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2018.

Laoust, Henry. "Ibn al-D̲j̲awzī". *Encyclopaedia of Islam*. thk. P Bearman, 2016.

Lee, Sherman. "Measuring Coronaphobia: The Psychological basis of the Coronavirus Anxiety Scale". *Düşünen Adam: The Journal of Psychiatry and Neurological Sciences* 33 (07 Mayıs 2020).

Liew, Han Hsien. *Piety, Knowledge, and Rulership in Medieval Islam: Ibn al-Jawzī's Ameliorative Politics*. U.S.A.: Harvard University, Doctoral Dissertation, 2018.

Marneros, Andreas. "Psychiatry's 200th Birthday". *The British Journal of Psychiatry* 193 (ts.), 3.

Muhammed b., İshak en-Nedim. *el-Fihrist*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.

Özturan, Hümeyra. *Êthos'tan Ahlâka- Antik Yunan Ahlâk Literatürünün İslam Dünyasına İntikali ve Alımlanışı-*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.

Öztürk, M. Orhan - Uluşahin, N. Aylin. *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*. Ankara: Nobel Tıp Kitapevleri, 2018.

Pinel, Phlippe. *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale ou La manie*, 1800.

Platon. *Birinci Alkibides*. çev. İrfan Şahinbaş. İstanbul: MEB Yayınları, 1989.

Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu - M.Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.

Platon. "Gorgias". çev. Melih Cevdet Anday. *Diyaloglar*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2009.

Platon. *Menon*. çev. Özlem Sinal Bayoğlu. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018.

Platon. *Timaios*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınevi, 2015.

Platon(Eflatun). *Phaidros*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2020.

Pormann, Peter E. "Tıp". c. 41. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012.

Rahman, Fazlur. *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp -Değişim ve Kimlik-*. Ankara: Ankara Okulu, 2016.

Razi, Abu Bakr Muhammad al-. *The Spiritual Physick of Rhazes*. çev. Arthur J. Arberry. London: Butler & Tanner Ltd., 1950.

Râzî, Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyyâ. *Ahlâku't-Tabîb- Tabîbin Ahlâkı*. çev. Hikmet Akpur. thk. Dr. Abdu'l-Latîf el-Abd, İstanbul, 2020.

Râzî, Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyyâ. *Câmi'u'l-Ulûm*. Ayasofya: Süleymaniye Ktp., ts.

Râzî, Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyyâ. *el-Hâvî fi't-Tıb*. Haydarâbâd, 1955.

Râzî, Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyyâ er-. *Felsefe Risaleleri*. ed. Ferruh Özpilavcı. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.

Râzî, Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyyâ. *Kitâbu'n-Nefs ve'r-Rûh ve Şerhu Kuvvâhumâ*. çev. Hüsnü Aydeniz. Ankara: Elis Yayınları, 2009.

Râzî, Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyyâ. *Kitâbu'ş-şükûk 'alâ Câlinûs*. Tahran, 1993.

Râzî, Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyyâ. *Ruh sağlığı: et-Tıbbu'r-Rûhânî*. çev. Hüseyin Karaman. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.

Râzî, Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyyâ. "es-Sîretü'l-Felsefiyye". *Resâ'il Felsefiyye*. Kahire, 1939.

Râzî, Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyyâ. "et-Tıbbu'r-Rûhânî". *Resâ'il Felsefiyye*. Kahire, 1939.

Râzî, Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyyâ. "Ahlâkın İyileştirilmesi". çev. Mahmut Kaya. *Felsefe Risaleleri*. ed. Ferruh Özpilavcı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.

Râzî, Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyyâ er-. "Filozofça Yaşama". çev. Mahmut Kaya. *Felsefe Risaleleri*. ed. Ferruh Özpilavcı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.

Rouayheb, Khaled el- - Schmidtke, Sabine. *İslam Felsefesi Filozoflar ve Eserler*. çev. Mustafa Yalçınkaya. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021.

Sait, Edward. *Şarkiyatçılık*. çev. Berna Ülner. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.

Salarifer, Muhammed Rıza vd. *İslami Kaynaklar Işığında Ruhsal Hijyen*. çev. Kenan Çamurcu. İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2014.

Sarı, Eren. *Psikoloji*. Antalya: Net Medya Yayıncılık, 2017.

Saruhan, Müfit Selim. *Evrim ve Ahlak Filozofu İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Evren ve İnsan*. Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2018.

Saruhan, Müfit Selim. *İslam Filozofları ile Ruhsal Tıp*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2011.

Schiffeler, John Wm. "The Origin of Chinese Folk Medicine". çev. Kübra Yıldız Altın. *Asian Folklore Studies* 35/1 (1976), 17.

Schultz, Duane P. - Schultz, Sydney Ellen. *Modern Psikoloji Tarihi*. çev. Yasemin Aslay. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2012.

Sıbt İbnü'l-Cevzî. *Mir'âtu'z-Zamân*. er-Risâletu'l-Alemiyye, ts.

Strachey, James. "Editor's Introduction to 'The Ego and the Id'". *He Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* XIX (1923), 1-66.

Sürme, Yeliz. "Stres, Stresle İlişkili Hastaliklar Ve Stres Yönetimi". *Journal of International Social Research* 12 (2019), 525-529.

Swartz, Merlin. "A Medieval Critique of Anthropomorphism - Ibn al-Jawzi's Kita'b Akhbar as-Sifat- A Critical Edition of the Arabic Text with Translation, Introduction and Notes". *Brill- Islamic Philosophy, Theology and Science, Texts and Studies* 46 (2002).

Sydenham, Thomas. *Observationes Medicae*. London, 1676.

Şenel, Cahid. "İslam Ahlâk Felsefesi Literatürü Açısından et-Tıbbu'r-Rûhânî Geleneğinden Söz Edilebilir mi?" *İslam Ahlak Literatürü Ekoller ve Problemler*. ed. Ömer Türker - Kübra Bilgin Tiryaki. Ankara: İlem Kitaplığı, 2016.

Şeref, Abdurrahman. *Ahlak İlmi*. çev. Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol. Elis Yayınları, 2019.

Şeşen, Ramazan. "Ortaçag İslam Tıbbının Kaynakları ve XV. Yüzyılda Türkçe' ye Tercüme Edilen Tıp Kitaplari". *Tıp Tarihi Araştırmaları*. ed. Nil Sarı - Hüsrev Hatemi. 11-20. İstanbul: Yüce Yayınları, 1993.

Taberî, Ali bin Rabban et-. *Firdevsü'l-Hikme*. ed. M.Z. Siddiqi. Berlin: Buch- u. Kunstdruckerei 'Sonne', 1928.

Tarhan, Nevzat. *Duyguların Psikolojisi ve Duygusal Zekâ*. İstanbul: Timaş Yayınevi, 2017.

Temuralp, Takiyyettin. *Über die Grenzen der Erkennbarkeit bei Husserl und Scheler*. Berlin: Verlag für Staatswissenschaften und Geschichte, 1937.

Terzioğlu, Arslan. "İbn Sînâ". *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 20. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1999. https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-sina

Tez, Zeki. *Tıbbın Gizemli Tarihi*. İstanbul: Hayykitap, 2017.

Toksöz, Hatice. *İslam Düşüncesinde Sevgi Teorileri*. Ankara: Nobel Yayınevi, 2016.

Toprak, Filiz. *İslâm Düşüncesinde Tıbb-ı Rûhânî Geleneği - Kınalızâde Ali Efendi Örneği- Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, 2019.

Tusî, Nasîruddîn. *Ahlâk-ı Nâsırî*. ed. Tahir Özakkaş. çev. Anar Gafarov - Zaur Şükürov. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.

Uludağ, Süleyman. "Nefis". C. 32. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006.

Uyanık, Mevlüt. "Adalet Kavramı Merkezinde Eşitlik ve Özgürlük İlişkisinin Felsefi Analizi". *Hukuka Felsefi ve Sosyolojik Bakışlar*. 296-309. İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları, 2010.

Uyanık, Mevlüt. *Bir "Değer" Olarak "Çoğulculuk", Değerler ve Eğitimi Sempozyumu*. İstanbul: DEM, 2007.

Uyanık, Mevlüt vd. *Çocuklar İçin Felsefe - Hayal ve Hayret Duygusunu Korumak*-. ed. Mevlüt Uyanık. İstanbul: Post Yayınları, 2021.

Uyanık, Mevlüt. *Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak*. Eskişehir: Kırmızılar Yayınları, 2020.

Uyanık, Mevlüt. "Felsefeyi Anadolu'da YenidenYurtlandırmak- İslam Felsefesinin Günümüzdeki Anlamı Üzerine Bir Deneme". *İslamiyat* 8/4 (2005), 57-77.

Uyanık, Mevlüt. *Felsefî Düşünceye Çağrı*. Ankara: Elis Yayınları, 2012.

Uyanık, Mevlüt- Akyol, Aygün- Bolat, Sema. "İbnu'l-Cevzî ve Ruhun Sağaltımı". *Ruhun Sağaltımı*. 13-39. Ankara: Elis Yayınları, 2019.

Uyanık, Mevlüt- Akyol, Aygün- Özcanbaz, Mustafa- Emektar, Nalan- Uyanık, Hatice Begüm- Uyanık, Mustafa- Uyanık, Meryem- Çılgın, Hamza. *İslam Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması Gazzâli Örneği*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2005.

Uyanık, Mevlüt vd. "Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, Mustafa Özcanbaz, Nalan Emektar, Hatice Begüm Uyanık, Mustafa Uyanık, Meryem Uyanık, 'Çocuklar için Felsefe (P4C) Etkinliği İncelemesi'". *Türk Medeniyeti Dergisi* 2 (15 Temmuz 2020), 70-97.

Uyanık, Mevlüt. *Sivil İtaatsizlik Eylemleri ve Dini Değerler*. Ankara: Elis Yayınları, 2010.

Uyanık, Mevlüt - Akyol, Aygün. *İslam Ahlak Felsefesi*. Ankara: Elis Yayınları, 2013.

Uyanık, Mevlüt - Akyol, Aygün. *İslam Felsefesi: Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 2020.

Uyanık, Mevlüt - Akyol, Aygün. *İslam Felsefesi Teşekkül Dönemi - Kindî-Fârâbî- İbn Sînâ*. Ankara: Elis Yayınları, 2017.

Uysal, Enver. "Kindî ve Fârâbî'de Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlâkî İçeriği". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2004).

Vural, Mehmet. *İslam Felsefesi Sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları, 2003.

Walzer, Richard. "Akhlak". *The Encyclopedia of Islam (New Edition)*. C. 1. Leiden: Brill, 1960.

Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Sarkaç Yayınları, 2010.

WHO. *Mental health policy, plans and programmes*. Geneva, 2003.

Yahya İbn Adî. *Tehzîbü'l-Ahlâk/Ahlâk Eğitimi*. ed. İlhan Kutluer. çev. Harun Kuşlu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.

Yakıt, İsmail. *Tıp Felsefesi ve Etiği Üzere*. İstanbul: Ötüken, 2010.

Yanık, Medaim. *Türkiye Ruh Sağlığı Sistemi Üzerine Değerlendirme ve Öneriler Ruh Sağlığı Eylem Planı Önerisi* (Ekim 2007).

Yapıcı, Asım. *Ruh Sağlığı ve Din -Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık*. Adana: Karahan Kitabevi, 2013.

Yavuz, Yusuf Şevki - Avcı, Casim. "İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec". 20/543-549. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012.

Zehebî. *Siyeru Â'lâmi'n-Nübelâ*. Beyrut, 1989.

Zeller, Eduard. *Socrates and the Socratic Schools*. çev. Oswald J. Reichel. Londra: Spottiswoode and Co., 1877.

Zerka, Mustafa Ahmed ez-. *el-Medhalü'l-Fıkhıyyi'l-Ammi*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1968.

"AŞK". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 4/11-17, 1991. https://islamansiklopedisi.org.tr/ask

"BULTEN 40_Mecmua2.pdf". Erişim 09 Eylül 2022. https://bisav.org.tr/UserFiles/files/BULTEN%2040_Mecmua2.pdf

Gönül Dergisi | Kültür ve Medeniyet Dergisi. "Ego Psikolojisi / Psikoterapist – Klinik Psikolog Dr. Ahmet Emin Acar - Gönül Dergisi | Kültür ve Medeniyet Dergisi", 27 Haziran 2019. https://www.gonuldergisi.com/ego-psikolojisi-psikoterapist-klinik-psikolog-dr-ahmet-emin-acar.html

http://www.muhammetuysal.com/index.php/roportajlar/25-prof-dr-malik-badri-hoca-ile-mulakat. "Prof. Dr. Malik Badri hoca ile mülakat". Erişim 09 Eylül 2022. http://www.muhammetuysal.com/index.php/roportajlar/25-prof-dr-malik-badri-hoca-ile-mulakat

Risâle fî Aksâmi'l-'Ulûmi'l-'Akliyye/Aklî Bilimlerin Bölümleri, 1298.