

T.C
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

İSLAM AHLAK DÜŞÜNCESİNDE ET-TIBBU'R-RÛHÂNÎ
GELENEĞİ EBÛ BEKİR ER-RÂZÎ ÖRNEĞİ

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan
Reyhaneh REZAEI

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Suat ÇELİKKOL

EKİM 2024, ERZİNCAN

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

“İslam Ahlak Düşüncesinde et-Tıbbu’r-Rûhânî Geleneği Ebû Bekir er-Râzî Örneği **Yüksek Lisans**” tezim tarafımda incelenmiştir. Buna göre tezimde bilimsel etik ihlali ve intihal olarak nitelendirilebilecek herhangi bir durum olmadığını taahhüt ederim. Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir biçimde elde edildiğini; aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi beyan ederim

Reyhaneh REZAEI

T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Ana Bilim Dalı : Felsefe ve Din Ana Bilim Dalı
Program Adı : Tezli Yüksek Lisans
Tez Başlığı : İslam Ahlak Düşüncesinde et-Tıbbu'r-Rûhânî Geleneği
Ebû Bekir er-Râzî Örneği

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Ön söz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 50 sayfalık kısmına ilişkin 26/9/2024 tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı %.21'dir

Filtrelemeye tırnak içerisindeki alıntılar dahil edilmiştir. Filtrelemede yedi (7) kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.03/10/2024

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Suat ÇELİKKOL

Öğrenci: Reyhaneh REZAEI

KILAVUZA UYGUNLUK

“İslam Ahlak Düşüncesinde et-Tıbbu’r-Rûhânî Geleneği Ebû Bekir er-Râzî Örneği” başlıklı Yüksek Lisans Tezi Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Reyhaneh REZAEI

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Suat ÇELİKKOL



KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Dr. Öğr. Üyesi Suat ÇELİKKOL danışmanlığında **Reyhaneh REZAEI** tarafından hazırlanan “**İslam Ahlak Düşüncesinde et-Tıbbu’r-Rûhânî Geleneği Ebû Bekir er-Râzî Örneği**” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Ana Bilim Dalı İslam Felsefesi **Yüksek Lisans Tezi** olarak oy birliği/oy çokluğu kabul edilmiştir.

03/ 10/ 2024

JÜRİ:

Danışman:	Dr. Öğr. Üyesi Suat ÇELİKKOL	(İmza)
Üye:	Prof. Dr. Hüsnü AYDENİZ	(İmza)
Üye:	Prof. Dr. Halil BALTACI	(İmza)

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulu'nun /.... /2024 tarih vesayılı kararı ile onaylanmıştır.

..... /..... /2024

Prof. Dr. Necdet TOZLU
Enstitü Müdürü

ÖN SÖZ

İnsanlık tarihinin en köklü disiplinlerinden biri olan tıp, yalnızca bedensel rahatsızlıkların giderilmesiyle değil aynı zamanda ruhsal sağlığın korunmasıyla da ilgilenmiştir. İslam dünyasında tıp ve felsefe alanında önemli isimlerden olan Ebû Bekir er-Râzî bedensel ve ruhsal sağlığın bir bütün olduğunu savunarak tıbbı bütüncül bir bakış açısı kazandırmıştır. Râzî sadece bedensel sorunlara değil ruhun sağlığını ve insanın içsel dünyasını da ele almıştır.

Bu çalışmada, Ebu Bekir er- Râzî'nin” Ruhsal Tıp” ile ilgili anlayışları incelenmektedir. Razi'nin insan sağlığına yönelik felsefi yaklaşımları günümüz tıbbı ve psikolojisi ile benzerlik taşımaktadır. Bizim amacımız İslam ahlak düşüncesinde insanın ruhsal sağlığı ile Râzî'nin ortaya koyduğu çözümleri incelemektir.

Reyhaneh REZAEI, Erzincan, 2024

İSLAM AHLAK DÜŞÜNCESİNDE ET-TIBBU'R-RÛHÂNÎ GELENEĞİ EBÛ BEKİR ER-RÂZÎ ÖRNEĞİ

Reyhaneh REZAEI

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tezi, Ekim 2024

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Suat ÇELİKKOL

ÖZET

İslam ahlak düşüncesinde, insanın bedensel ve ruhsal yapısını bir bütün halinde değerlendiren *et-Tıbbu'r-Rûhânî* yaklaşımının amacı, insan ahlakının düzeltilmesi ve buna bağlı olarak beden ve ruhun etkileşiminden yola çıkarak insan davranışlarını sağlık ve hastalık özellikleri bakımından değerlendirmektir. Bu çalışmanın amacı, insanın her iki yapısı için sağlık ve hastalık gibi durumlardan söz eden *et-Tıbbu'r-Rûhânî* yaklaşımında bedensel ve ruhsal sağlığı etkileyen kötü alışkanlıkların ortadan kaldırılması için gerekli olan tedavi ve iyileştirme yöntemleriyle ilgili, farklı düşünürlerin anlayışlarını incelemektir. Bu bağlamda hem tabip ve hem filozof olan Ebû Bekir er-Râzî, İnsanın ruhsal sağlığı ile ilgili akılcı ve sistematik bir düşünceye sahip olduğu için daha önem arz etmektedir. Râzî *et-Tıbbu'r-Rûhânî* adlı eserinde ruhun mahiyetini ve özelliklerini açıklarken Platon'un üçlü nefis anlayışını benimsemektedir. Dolayısıyla Râzî ruhun güçleri arasındaki denge ve uyumu sağlık ve hastalık olarak açıklamaktadır. Bu çalışmada, *et-Tıbbu'r-Rûhânî* geleneğin öncüsü olan Ebû Bekir er-Râzî ve diğer İslam filozoflarının düşünceleri mukayeseli bir şekilde incelenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Et-Tıbbu'r-Rûhânî, Ebû Bekir er-Râzî, Akıl, Ruh Sağlığı.

**MEDICAL- SPIRITUL TRADITION IN İSLAMIC MORAL
THOUGHT EBU BEKİRER-RAZİ CASE**

Reyhaneh REZAEI

Erzincan Binali Yidirim University

Institute Of Social Sciences

Master Thesis, October 2024

Advisor: Assist. Member. Suat ÇELİKKOL

ABSTRACT

In Islamic moral thought, the aim of the *at-Tibbu'r-Rûhânî* approach which evaluates the physical and spiritual structure of human beings as a whole is to explain human behavior as health and disease based on the correction of human morality and, accordingly, the interaction of body and soul. The aim of this study is to examine the understandings of different thinkers about the treatment and healing methods necessary for the elimination of bad habits that affect physical and mental health in the *at-Tibbu'r-Rûhânî* approach, which talks about conditions such as health and disease for both structures of human beings. In this context, Abu Bakr er-Razi, who is both a physician and a philosopher, is more important because he has a rational and systematic thought about the mental health of people. In his work *Razi at-Tibbu'r-Rûhânî*, he adopts Plato's understanding of the triple soul while explaining the nature and characteristics of the soul. Therefore, Razi explains the balance and harmony between the powers of the soul as health and disease. In this study, we tried to examine the thoughts of Abu Bakr er-Razi, the pioneer of the *at-Tibbu'r-Rûhânî* tradition, and other Islamic philosophers in a comparative way.

Keywords: At-Tibbu'r-Rûhânî, Abu Bakr er-Râzî, Mind, Mental Health

İÇİNDEKİLER

İSLAM AHLAK DÜŞÜNCESİNDE ET-TIBBU'R-RÛHÂNÎ GELENEĞİ EBÛ BEKİR ER-RÂZÎ ÖRNEĞİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK.....	i
TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI	ii
KILAVUZA UYGUNLUK	iii
KABUL VE ONAY TUTANAĞI	iv
ÖN SÖZ	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ET-TIBBU'R-RÛHÂNÎ

1.1. Et-Tıbbu'r-Rûhânî Kavramı	5
1.2. Tarihi Açıdan Bir Değerlendirme.....	7
1.3. Hipokrat	9
1.4. Platon	10
1.5. Aristoteles	11
1.6. Galen	11

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM AHLAK DÜŞÜNCESİND ET-TIBBU'R-RÛHÂNÎ GELENEĞİ

2.1. El- Kindi	15
2.2. Ebu Zeyd el- Belhi	16
2.3.Fârâbî.....	18

2.4.İbn Hazm	20
2.5.İbn-Miskeveyh	21

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EBU BEKİR ER- RAZİ DÜŞÜNCESİNDE TIBBU'R-RUHANİ

3.1. Ebû Bekir er-Râzî ve Et- Tıbbu'r-Rûhânî Eserinde Ruhun Sağlığı ve Hastalıkları.....	23
3.1.1. Razi'nin Tıbbı-Ruhani Anlayışında Aklın Önemi ve İşlevi.....	25
3.1.2. Hastalıkların Nedeni Olan Hevâ (Tutkular).....	27
3.1.3. Râzî'nin Haz ve Elem Anlayışı.....	30
3.2. Ruhani Hastalıklar ve Tedavi Yolları.....	32
3.2.1 Aşk Hastalığı ve Tedavisi	32
3.2.2.Kendini Beğenme (UCB) ve Tedavisi.....	34
3.2.3.Haset (Kıskançlık) Hastalığı ve Tedavisi.....	36
3.2.4. Öfke (Gazab) Hastalığı ve Tedavisi	38
3.2.5.Yalan (Kızb) Hastalığı ve Tedavisi.....	39
3.2.6.Cimrilik (Buhl) ve Tedavisi	40
3.2.7.Aşırı Düşünme ve Kaygı	41
3.2.8.Üzüntü (Hüzün) ve Tedavisi	42
3.2.9.Oburluk ve Tedavisi	43
3.2.10. İçki Bağımlılığı	44
3.2.11.Dünyevi Makam ve Rütbe Düşkünlüğü	45
3.2.12. Ölüm Korkusu ve Tedavisi	46
SONUÇ	49
KAYNAKÇA	51
ÖZ GEÇMİŞ	54

GİRİŞ

Tarih boyunca, akıl ve irade özelliklerine sahip insanın varlık bütünlüğü hem maddi ve hem manevi yapısıyla en tartışılan konulardandır. İlkel toplumlardan günümüze kadar düşünce sistemlerinde, İnsan tek başına yaşayamayan toplumsal bir varlık olarak ele alınmaktadır. Çünkü insanın hayatı toplum içerisinde birtakım kurallar ve değerlerin var olmasıyla anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla insan kendi davranışlarında bazı kurallara uymak zorundadır. Bu kurallar hem insanın kendisi ile ilgili ve hem çevresindeki insanlar ve diğer varlıklarla ilgilidir. Genel olarak ahlak ilmi, insan davranışlarını iyi veya kötü olarak değerlendiren bir ilimdir. Buna bağlı olarak insanın davranışları bir gayeye yönelmektedir. Böylece ahlak ilmi insan davranışlarını incelerken ruh ve beden ayrımı içerisinde hareket etmektedir.

İslam ahlak geleneğinde filozoflar İslam'ın özgün kaynakları yanında klasik düşünceden etkilenecek, insanın fiziksel (maddi) ve ruhsal (manevi) yapısını dikkate alarak farklı anlayışlar ortaya koymuşlardır. Bu filozoflara göre insanın manevi yapısı daha önemlidir çünkü ruh insanın hakikati ve yokluğa maruz kalmayan tarafıdır.

“*Et-Tıbbu'r-Rûhânî*” İslam düşüncesinde ahlaka ilişkin en önemli yaklaşımlardan birisidir. Bu yaklaşıma göre insanın her iki yapısı için sağlık ve hastalık söz konusudur. İnsanın beden sağlığını etkileyen sebeplerin araştırılması ve tedavi edilmesi gerektiği gibi, onun ruhunda meydana gelen hastalıkların da tedavi edilmesi gerekmektedir. Ruh sağlığını maddi ve manevi boyutlarda itidal ve uyum anlamında ele alan *et-Tıbbu'r-Rûhânî* yaklaşımı aslında beden ve ruh sağlığını bir bütün halinde incelemektedir. Buna bağlı olarak insanın hem bu dünyada ve hem öteki dünyadaki mutluluğu, ruhun hastalıklardan korunması, beden ve ruhun uyum ve denge halinde olmasına bağlıdır.

Çalışmamızın konusu insan davranışlarını sağlık ve hastalık bakımından değerlendiren *et-Tıbbu'r-Rûhânî* yaklaşımında bedensel ve ruhsal hastalıkların nedenlerini incelemek ve bu bağlamda, *et-Tıbbu'r-Rûhânî* geleneğin kaynaklarını tarihsel gelişimi açısından değerlendirmektir.

Bu çalışmanın amacı İslam ahlak düşüncesinde insanın ruhsal sağlığını etkileyen kötü alışkanlıkların ortadan kaldırılması için ortaya konulan yöntemleri değerlendirmektir. Çünkü insan davranışları hem maddi ve hem manevi açıdan bütüncül bir yaklaşımla değerlendirmeye, kesin olarak eksiklik ortaya çıkar. İnsanın ruhsal

hastalıkları ve tedavisi günümüzde, psikoloji ve psikiyatri alanların ele aldığı konulardır. Ancak günümüzde modern psikoloji müstakil bir ilim dalı olduğu için, kapsamlı ve derin bir araştırmayı gerektirmektedir. Bu yüzden biz çalışmamızı, bazı İslam filozoflarının görüşleriyle sınırlı tuttuk.

İslam ahlak düşüncesinde ruhsal tıp (et-Tıbbu'r-Rûhânî)¹ ile ilgili konularını ilk kez akılcı ve sistematik bir şekilde açıklayan Ebû Bekir er-Râzî'dir. Diğer Meşşai filozoflardan farklı bir anlayışa sahip Râzî'nin, insanın ruhsal sağlık ve hastalık gibi durumları ile ilgili çözüm ve önerilerini incelemek çalışmamızın farkı ve bu konuda bir katkı sağlaması düşünülmektedir. Çünkü yapılan çalışmalarda Ebû Bekir er-Râzî'nin tıp alanındaki görüşleri ve genel olarak felsefi düşüncesi daha yoğun bir şekilde ele alınmaktadır. Dolayısıyla bu çalışma, onun ruhsal sağlıkla ilgili düşüncelerine odaklanmaktadır.

Çalışmada, Ebû Bekir er-Râzî'nin *et-Tıbbu'r-Rûhânî* adlı orijinal eserin yanında, Mahmut Kaya tarafından yapılan Türkçe tercümesi,² El-Kindi'nin *Risale fil-Hile li Defi'l-Ahzan*³ adlı risalesi, Ebu Zeyd Belhi'nin *Mesalihü'l-Ebdan ve'l-Enfus*⁴ adlı eseri, İbn Hazm'ın *el-Ahlak ve's Siyer fi Müdavatü'n-Nüfus* adlı eseri ve İbn Miskeveyh'in *Tehzibu'l-Ahlak* adlı eseri başvurduğumuz birincil kaynaklardır. Bunların yanında literatürde hem genel olarak ruhsal tıpla ilgili kaynakları ve hem de Ebû Bekir er-Râzî ile ilgili yapılan çalışmaları ikincil kaynak olarak kullandık.

İlahiyat alanında ruh sağlığı üzerine yapılan bazı araştırmaların incelenmesi literatür tarama sonucunda tespit edilmektedir. Bunlardan 1980 yılında Ankara Üniversitesinde yayınlanan Prof. Dr. Cavit Sunar'ın *Yunan'da ve İslam'da Ahlak Görüşleri*⁵ adlı kitabı zikredilebilir. Sunar bu çalışmasında özellikle Aristoteles ve İbn Miskeveyh'in ahlak düşüncesinde insan ruhunun güçleri, mahiyeti ve hastalıkları ile ilgili değerlendirmeler yaparak insanın mutluluğa ulaşması için, ahlaki davranışları fazilet ve

¹ Ebu Bekir er- Razi, “et-Tıbbu'r-Rûhânî”, *Resail Felsefiyye* (içinde), nşr. P. Kraus, (Kahire: Camiatü'l-Fuad el -Evvel, 1939).

² Ebu Bekir er- Razi, *Felsefe Risaleleri*, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Türkiye Yazma Eserleri Kurumu Başkanlığı, 2016).

³ Ya'kub b. İshak el-Kindi, *Üzüntü'den Kurtulma Yolları*, çev. Mustafa Çağrıncı, 5.b, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021).

⁴ Ebu Zeyd Belhi, *Mesalihü'l-Ebdan ve'l-Enfus*, çev. Nail Okuyucu- Zahit Tiryaki (İstanbul: Türkiye Yazma Eserleri Kurumu Başkanlığı ,2012).

⁵ Cavit Sunar, *Yunan'da ve İslam'da Ahlak Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları,1980).

rezilet olarak değerlendirilmiştir. 1989'da İlhan Kutluer *İslam Felsefesi Tarihinde Ahlak İlminin Teşekkülü*⁶ adlı doktora tez çalışmasında, diğer İslam filozoflarının yanında Ebu Bekir er-Razi'nin ahlak düşüncesini açıklarken, ruhsal sağlıkla ilgili konulara da değinmektedir. Seyfi Kenan'ın Ebu Bekir Razi'nin *Tıbbu'r- Ruhani'sinde davranış bozuklukları ve ıslahı* adlı çalışması⁷ ve Hüseyin Karaman'ın *Ebu Bekir Razi'nin Ahlak Felsefesi*⁸ adlı kitabı da önemli çalışmalardandır. 2004 yılında Emel Sünter, *Ebu Bekir Razi ve Felsefi Görüşleri*⁹ adlı yüksek lisan tezinde Razi'nin genel ahlak felsefesi yanında onun hayatı, eserleri ve ahlak anlayışı ile ilgili önemli değerlendirmeler yapmaktadır. Sünter bu çalışmasında Razi'nin ahlak anlayışını açıklarken, İnsanın erdemli hayatı ve ahlaki ilkeler üzerine düşünceleri; özellikle mutluluk ve irade özgürlüğü bağlamında, İnsan aklının rolünü incelemektedir. Konu ile ilgili Türkçede yapılan yeni çalışmalar arasında 2017 yılında Bursa Uludağ Üniversitesinde Filiz Toprak tarafından yapılan "*İslam Düşüncesinde Tıbbı-Ruhani Geleneği Kınalızade Ali Efendi Örneği*"¹⁰ adlı yüksek lisans tez çalışması zikredilmelidir. Tezde ruhani hastalıkların nedenlerini ve tedavi yöntemlerini farklı düşünürlerin anlayışlarını dikkate alarak özellikle Kınalızade'nin görüşlerine odaklanmaktadır. Bu konuda yapılan bir diğer çalışma 2022 yılında Sema Bolat'ın "*İslam Felsefe Geleneğinde et-Tıbbu'r-Rûhânî Kavramı İbnü'l-Cevzi Merkezli Bir İnceleme*"¹¹ başlıklı doktora tezidir. Bolat kendi çalışmasında ahlak, erdem, ruh ve nefis gibi temel kavramlardan bahsederek nefsin hastalıkları konusunda akıl ve hevanın ilişkisini ele almaktadır. Zikredilen bu çalışmaların yanı sıra Fırat Çelebi tarafından yazılan *Ebu Bekir Zekeriyya er- Razi'nin Ahlaki Sisteminde Epikorusçu Düşüncenin Yansımaları* adlı makalesi ve Suat Çelikkol tarafından yazılan *Ebu Bekir Razi'de Ruh Sağlığı: Aklın Önemi* adlı makalesi, yeni çalışmaların arasında yer almaktadır.

⁶ İlhan Kutluer, *İslam Felsefesi Tarihinde Ahlak İlminin Teşekkülü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989).

⁷ Seyfi Kenan, "*Ebu Bekir Zekeriyya er- Razi'nin Tıbbu'r-Rûhânî'sinde davranış Bozuklukları Ve ıslahı*", Tıp Tarihi Araştırmaları, ed. Hüsrev Hatemi- Aykut Kazancıgil (İstanbul: İşaret Yayınları, 1999).

⁸ Hüseyin Karaman, *Ebu Bekir Râzî'nin Ahlak Felsefesi*, (İstanbul: İz Yayınları, 2017).

⁹ Emel Sünter, *Ebu Bekir Razi ve Felsefi Görüşleri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004).

¹⁰ Filiz Toprak, *İslam Düşüncesinde Tıbbu'r-Rûhânî Geleneği Kınalızade Ali Efendi Örneği* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

¹¹ Sema Bolat, *İslam Felsefe Geleneğinde et- Tıbbu'r-Rûhânî Kavramı İbnü'l-Cevzi Merkezli Bir İnceleme* (Çorum: Hitit Üniversitesi, Lisans Üstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022).

Çalışmamızla doğrudan ilgili olmayan çalışmalar da vardır. Bunlardan birisi 2021 yılında İbn Haldun Üniversitesi'nde Rabia Yılmaz'ın “İslam Düşünce Geleneğinde Hüzün¹²” adlı yüksek lisans tez çalışmasıdır. Bu tezde üzüntü nefsanî bir hastalık olarak farklı filozofların düşüncelerine göre incelenmektedir. Ebu Bekir er-Razi ile ilgili Farsça çalışmaların bazılarını şöyle özetleyebiliriz. 1973'te Dr. Mehdi Muhakkik “*Fiylesüf-i Rey*” adlı¹³ kitabında Razi'nin felsefî görüşlerini inceleyerek onun ahlak düşüncesinin ilkelerinden bahsetmektedir. Muhakkik'in “*Felsefe-i Ahlak ya Tıbbı-Ruhani der İslam*” başlıklı bir makalesi de vardır. Razi *Tıbbı- Ruhani* eserinin¹⁴ tahlil ve tercümesi de Mehdi Muhakkik tarafından yapılmıştır. Bir diğer çalışma da Perviz Azkai'nin “Hekim Razi”¹⁵ adlı geniş ve kapsamlı kitabıdır. Azkai bu kitapta Razi'nin felsefî düşünce sistemini inceleyerek, onun ahlak anlayışının kaynakları yanında *Tıbbı-Ruhani*'nin temel kavramları ve ilkelerini de ele almaktadır.

Bu çalışmanın birinci bölümünde “*et-Tıbbu'r-Rûhânî*” kavramını tarihi açıdan değerlendirmeye çalıştık. Buna bağlı olarak eski medeniyetlerde insanın maddî ve manevî yapısı ile ilgili düşüncelerini kısaca ele aldık, İkinci bölümde İslam düşüncesinde hekim ve filozof olan öncü düşünürlerin *et-Tıbbu'r-Rûhânî* anlayışlarını açıklamaya çalıştık. Üçüncü bölümde ise Razi'nin ahlak düşüncesinde insanın manevî sağlığının özelliklerini, hastalıkların nedenlerini, insan nefsinin mahiyetini ve güçlerini, daha da önemlisi Razi'ye göre insan nefsinin sağlık ve hastalık durumunu belirten iki temel güç yani akıl ve hevâ'nın ilişkisini incelemeye çalıştık. Daha sonra hevâ'dan kaynaklanan ruhsal hastalıkların, insan sağlığını bedensel ve ruhsal olarak nasıl etkilediğini ve tedavi yollarını Razi'nin düşünceleri kapsamında açıklamaya çalıştık.

¹² Rabia Yılmaz, *İslam Düşünce Geleneğinde Hüzün* (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

¹³ Mehdi Muhakkik, *Filsüf-i Rey* (Tehran: Müesses-e-i Mutalaat-ı İslami, 1974).

¹⁴ Ebu Bekir er-Razi, *Tıbbı-Rûhânî*, çev. Mehdi Muhakkik, (Tehran: Müesses-e-i Ferhengi Çeşme, 1994).

¹⁵ Perviz Azkai, *Hekim Razi* (Tehran: İntişarat-ı Terh-e Nav, 2006).

BİRİNCİ BÖLÜM

ET-TIBBU'R-RÛHÂNÎ

1.1. Et-Tıbbu'r-Rûhânî Kavramı

İslâm ahlak geleneğinde insanın davranışları söz konusu olduğunda filozoflar fazilet, rezilet, iyi, kötü, erdem ve erdemsizlik gibi ahlaki değerler ile ilgili, dini kaynakların yanında felsefi kaynaklardan da etkilenecek farklı anlayışlar ortaya koymuşlardır.

İslam ahlakında ruhun hastalıkları, nedenleri ve tedavi yollarını ihtiva eden “*et-Tıbbu'r-Rûhânî*”, anlayışının kaynağı Platon'dur. Platon *Gorgias* adlı eserinde bedenî hastalıklar ve rahatsızlıkların yanında, insan ruhunda meydana gelen hastalıklardan bahsederek, beden ve ruh sağlığı arasında sıkı bir ilişki kurmaktadır. Platon'a göre bilgisizlik ve adaletsizlik gibi kötü davranışlar aslında ruhun hastalığıdır, bu hastalıkların tedavisi de gerçek bilgi (hikmet) ile gerçekleştirilebilmektedir¹⁶.

İslam ahlak geleneğinde ruhsal tıp (et-Tıbbu'r-Rûhânî), ruhun mahiyeti, ruh ve beden ilişkisi ve ruhun hastalıkları gibi konuları içermektedir. Bu anlayışa göre beden tıbbı (Tıbbu'l-Cesedani), fiziki ve fizyolojik açıdan hastalıkları ve tedavi yollarını ele alırken ruhsal tıp (et-Tıbbu'r-Rûhânî), ahlaki ve manevi hastalıkların tedavini ele alan aynı zamanda ahlakla ilişkili olan bir disiplindir. Dolayısıyla ne tamamen tıp ne de ahlak ilmi diyebiliriz belki her iki alan arasında köprü vazifesi gören bir disiplindir.¹⁷

İslam ahlak düşüncesinde *Tıbbu'r-Rûhânî* kavramını sistematik bir şekilde ilk kez Ebû Bekir er-Râzî kullanmaktadır. O, *et-Tıbbu'r-Rûhânî* isimli eserinde beden ve ruh sağlığı arasında bağ kurarak yola çıkmış ve *Tıbbu'r-Rûhânîyi* nefsin fiillerini akli deliller

¹⁶ Platon, *Gorgias*, Çev. Furkan Akderin, 1.b., (İstanbul: Say Yayınları, 2011), s. 94-97.

¹⁷Mustafa Çağrı, “*Tıbbu'r-Rûhânî*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41: s.88-89.

ve kanıtlarla itidâl haline getirilmesi ve aşırılıktan korunması" şeklinde tanıtmaktadır.¹⁸ Seyyid Şerif Cürçani *Tıbbu'r-Rûhânîyi* kalplerin âfetlerini, hastalıklarını ve bunların tedavi ve iyileştirme yollarını ortaya koyan, kalplerin itidâlini ve kemâle ulaşmasını sağlayan bir ilim olarak tanımlar ve *tabibi-ruhaniyi* de irşad etme ve olgunlaştırmaya kâdir olan kişi olarak tanıtmaktadır.¹⁹

İslam filozofları, insan nefsinin yetkinleşmesini, pratik ve teorik yönlerden bütüncül bir yaklaşımla değerlendirmek için öfke, yalan, haset, üzüntü ve ölüm korkusu gibi manevi hastalıkları dikkate alarak insanı incelemeye çalışmışlardır. İlk İslam filozofu olarak kabul edilen el-Kindi (ö.860) *Risale fi- 'l Hile li- def'il- Ahzan* adlı eserinde ahlak ilmini manevi tıp olarak ele almaktadır. O kendi eserinde beden ve ruh sağlığını etkileşim halinde ele almaktadır.²⁰

Farabi (ö. 950) *Fusulü'l -Medeni* adlı eserinde ahlak ve tıp ilmi arasında benzerlikten söz ederek, beden için sağlık ve hastalık olduğu gibi ruh için de sağlık ve hastalık durumlarından bahsetmektedir. Ona göre insanın gerçeği nefis (ruh) olduğu için, ruhun hastalıklarını ve tedavi yollarını amaçlayan tabip insanın gerçek tabibidir.²¹

İbn Miskeveyh (ö.1030) *Tahzibu'l-Ahlak* eserinde ahlak anlayışını psikolojik temele dayandırarak, insan nefsinin sağlık ve hastalık durumlarının nedenlerini ve tedavi yollarını ele almaktadır.²² İbn Miskeveyh ruhani hastalıkların tedavisi konusunda iki aşamadan bahsetmektedir. Bunlardan birisi mevcut olan sağlığın korunması ve diğeri ise bozulan sağlığın geri kazanılmasıdır.

Tıbbın iki alanı *Tıbbu'n-Nüfus* ve *Tıbbi- Beden* İslam filozoflarının ilimler tasnifinde de yer almaktadır. İbn Hazm (ö.1064), *Merâtibü'l-Ulûm* adlı eserinde astronomi, matematik, tıp ve felsefi ilimleri bütün milletler için ortak ilim olarak sınıflandırırken tıp ilmini de ikiye ayırmaktadır. Ona göre beden sağlığı (*Tıbbu'l-Ecsam*) genel tıp teorisi içerisinde, hastalıkların teşhis, tedavi ve cerrahi yöntemlerle koruyucu hekimlik gibi konularla ilgilidir. Nefs terbiyesi (*Tıbbu'n-Nefs*) mantık ilmi ile

¹⁸ Ebu Bekir Razi, " *Tıbbu'r-Ruhani*", Felsefe Risaleleri (İçinde), Çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2016) s. 100.

¹⁹ Seyyid Şerif Cürçani, *Tarifât*, Çev. Arif Arkan, 1. B. (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997) s. 144.

²⁰ Kindi, *Üzüntüden kurtulma Yolları*, çev. Mustafa Çağrıçı, 5.b, (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınlar, 2021) s. 59-61.

²¹ Farabi, *Fusulü'l -Medeni*, çev. Hanifi Özcan (İzmir: İstiklal Matbaası, 1987), s. 27-36.

²² İbn Mikeveyh, *Tahzibu'l-Ahlak*, çev. Abdul Kadir Şener, Cihat Tunç, İsmet Kayaoğlu, 5.b., (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2022), s. 207-227.

bağlantılıdır, çünkü ona göre doğru düşünmenin ilkelerine sahip olan bir zihin aşırılıktan kaçınıp, itidâla sığınabilir.²³ İbn Sina *Aksâmu'l-Ulumi'l-Akliyye* adlı risalesinde ilimlerin tasnifinde tıp ilmini doğa biliminin yan bölümü olarak sınıflandırır. Ona göre tıbbın amacı insan bedeninin ilkelerini, sağlık ve hastalık durumlarını ve nedenlerini bilmektir. İbn Sina'nın tasnifinde nefis ilmi doğa ilimlerinin temel bölümünde ele alınmaktadır.²⁴

İslam düşüncesinde *Tıbbu'r-Rûhânî* ahlaka ilişkin en önemli yaklaşımlardan birisidir. Bu anlayışa göre insan ahlakının düzeltilmesi için, ruhen ve bedenen sağlıklı olması gerekir. Ruh ve beden davranışlarını birlikte değerlendiren bu anlayışa göre insanın gayesi olan en yüce mutluluğa ulaşması nefsin reziletlerden arındırılmasıyla gerçekleşebilir. İslam düşüncesinde genel olarak insan nefsinin hastalıkları ve iyileştirilmesi *Tıbbu'r-Rûhânî* olarak ele alınmaktadır. Bu görüş felsefi ahlakın dışında kelim ve Tasavvuf literatüründe de yoğun bir şekilde görülmektedir. *Tıbbu'r-Rûhânî* Tasavvuf literatüründe kalplerin kemal bulmasını, afetlerini, hastalıklarını, tedavilerini ve hıfz-ı sıhhat ve itidalini öğreten ilim yerinde kullanılan bir tabirdir.²⁵

Genel anlamda İslam düşüncesinde insan ahlakının iyileştirilmesi ve düzeltilmesini amaçlayan ruhsal tıp için iki farklı kavram kullanılmaktadır. “*et-Tıbbu'r-Rûhânî*” ve “*et-Tıbbu'n-Nüfus*” kavramları, insanın ruhsal sağlık ve hastalık sorunlarını ifade etmektedir.

1.2. Tarihi Açıdan Bir Değerlendirme

İnsan ruhu (*nefs*) ile ilgili düşünceler insanlık tarihinin ilk dönemlerine kadar uzun bir geçmişe sahiptir. İlkel toplumlardan yani insanın kendisini ve davranışlarını tanımaya ve anlamaya başladığından beri maddi yapısının yanında manevi yapısı da her zaman en tartışılan konulardandır. Felsefi düşüncenin ortaya çıkmadan önce eski medeniyetlerde, evrendeki bütün olayların nedenleri tabiat üstü güçlere dayandırılıyordu. Onlar insanın içsel durumlarını ruhların etkisi altında açıklamaya çalışmışlardır. Yani insanın hayatı, ölümü ve bütün olayların çözümü gizemli ve üstün güçlerin etkisi altında algılanmaktadır. Mezopotamya, Mısır, Hint, Fars ve Yunan gibi eski medeniyetlerde ruhun mahiyeti,

²³ İbn Hazm, *Risaletu'l-Meratibi'l-Ulum*, Tahkik. Dr. İhsan Abbass (Birut: Müessesetü'l – Derasat Ven Neşr, 1983), s. 80.

²⁴ M. Cüneyt Kaya, “İbn Sina, *Kitabu Aksami'l-Hikme ve Tafsilihası*: Tahkik ve Tercüme”, (İslami İlimler Araştırma Dergisi), s. 15.

²⁵ M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih ve Deyimler ve Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993), “*Tıbbı-Ruhani*”, 3/492.

bedenle olan ilişkisi ve bu bağlamda insanın mahiyeti en tartışılan konulardan birisidir. Dolayısıyla insanın beden ve ruh sağlığı ile ilgili tarih boyunca farklı çözümler ortaya çıkmıştır.²⁶

İlkel toplumlarda, insan bedeninde gözle görülebilen nedenlerden kaynaklanan hastalıkların yanında görülmeyen nedenlerden kaynaklanan problemler ve hastalıkların çözümünde aciz kalan insanlar, bunları yıldızların durumu, güneş ve ay tutulması, şimşek çakması gibi tabiat olaylarına veya kötü ruhların etkisine bağlamışlardır.²⁷ Dolayısıyla insanların biriktirdiği bilgilere bakıldığında, insanın bedeni ve ruhi hastalıkların nedenleri ve tedavi metotları büyüsel işlemler çerçevesinde olmuştur. Düşünce tarihi boyunca, insanın sağlık ve hastalık durumları söz konusu olduğu zaman ampirik (deneysel) yöntemlerle birlikte dinsel ve büyüsel yöntemler de yoğun bir şekilde kullanılmıştır.²⁸

Sokrates öncesi Yunan uygarlığının insan ruhuna ve bedenine ilişkin anlayışları, o dönemin ontolojik anlayışıyla örtüşmektedir. Sokrates öncesi doğa filozofları evrenin temelini açıklamaya çalışırken "arkhe" kavramını ruh anlamında, evrenin başlangıç ve ilkesi olarak ele almışlardır. Thales (M.Ö.624/548) bu ilkeyi "su" olarak kabul eder ve evreni ve insanı buna dayandırır. Thales ruh ve madde arasında bir ayrım yapmadan, ruhu bedene can veren bir güç olarak açıklar. O, insanın psikolojisi ve iyi ahlak ile ilgili değerlendirmelerini "başkalarında kınadığımız şeyleri yapmamak" şeklinde açıklamaktadır.²⁹ Bu şekilde doğa filozofları farklı unsurları evrenin ilkesi, hayat veren güç, hareket ve değişimin kaynağı olarak açıklamışlardır. Dolayısıyla Sokrates öncesi dönemin felsefesi, doğanın keşfiyle ilgilenmektedir.³⁰ Sokrates ile birlikte felsefede yeni bir dönem başlamaktadır. Böylece filozoflar yeni bir bakış açısıyla insanı bütün araştırmaların merkezinde koymuşlardır. Sokrates öncesi doğa felsefesinde, ruh ve madde arasında ciddi bir ayrım söz konusu değildir. Ama Sokrates sonrası felsefesi insan varlığını maddi ve manevi açıdan dikkate alarak yeni düşüncelerin meydana gelmesinde büyük öneme sahiptir.³¹ Bu bağlamda klasik Yunan düşüncesinde en önemli filozof ve hekimlerin ahlak ve tıp ile ilgili düşüncelerini etkisi açısından kısaca değerlendireceğiz.

²⁶ Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi* (İstanbul: Geleneksel Tıp Derneği, 2016), s. 47-52.

²⁷ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 31.

²⁸ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 77-82.

²⁹ Zeynep Berke, "Mitolojiden Felsefeye Antik Yunanda Ölümsüzlük ve Ruh", (Ankara: İksad Yayınları, 2020), 67.

³⁰ Berke, *Antik Yunanda Ölümsüzlük ve Ruh*, s. 91.

³¹ Reginald John Hollingdale, *Tarih Felsefe-i Garb*, çev. Hüseyin Azarang (Tehran: İntişarat-ı

1.3. Hipokrat

Hipokrat (M.Ö.460/375), antik Yunan düşüncesinde tıp tarihinin öncülerindendir. Hipokrat ile beraber bilimsel tıp ve akılcı yaklaşım başlamaktadır. Hipokrat mitolojik ve doğaüstü güçlere dayanan eski tedavi metotları yerine akıl ve deneye dayalı bir anlayışı benimsemektedir.³² İnsan sağlığı anlayışı, Empedokles'in ortaya koyduğu vücudun dört salgısına (kan, balgam, sarı safra, kara safra) yani dört element teorisine dayanmaktadır. Bu unsurlardan biri diğerine baskın geldiği takdirde bedenin itidalı bozulur ve hastalıklar meydana gelir.³³

Hipokrat bedendeki bu dört salgıyı, tabiatın dört unsuru (ateş, toprak, hava ve su) ile karşılıklı olarak, insanın dört ruh haline bağlamaktadır. Böylece tıp alanında hastalıkların nedenleri ve tedavi metotlarını mitolojik ve dinsel kavramlardan arındıran Hipokrat bütün hastalıklar için doğal nedenler ve etkenlerin olduğu düşüncesini ortaya koyarak tabiatın etkileyici gücünden bahsetmektedir.³⁴ Ona göre hastalıklar içsel ve dışsal nedenlerden kaynaklanır. İçsel nedenler olarak bedendeki dört sıvı ve onların uyum ve dengeli olmasıdır. Çünkü bunlardan birinin aşırı veya eksik olması hastalık anlamına gelir. Mesela kutsal bir hastalık olarak bilinen epilepsi hastalığının nedenlerini açıklarken akılcı bir yaklaşımı benimseyen Hipokrat'a göre bu hastalık veraset ve mizaç gibi etkenlerden kaynaklanmaktadır. Ona göre safra ve balgamın artması beyinde sıcaklık ve rutubet meydana getirir ve bu şekilde epilepsi ve diğer akıl hastalıklarının ortaya çıkmasına neden olur.³⁵

Hipokrat tedaviyi bedenin dört karışımını itidal haline getirmek olarak değerlendirmektedir. Hastalıkların nedenleri konusunda sadece insan bedeninde bulunan dört temel sıvının dengesine değil, aynı zamanda toprak, hava, su, soğuk ve sıcak rüzgarlar gibi insanın yaşadığı iklim ve coğrafya etkenlerini de dikkate almaktadır. Bu etkenlerin bağlamında diğer önemli husus hastalıkların tedavi yöntemidir. Hipokrat'ın yaklaşımı hastalığı değil belki hastanın kendisini ve yaşadığı ortamı dikkate alarak

Kaknüs, 2009), s.108.

³² Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 109.

³³ Esin Kahya, "Hipokrat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 1998), 18: 119-121.

³⁴ Gerhard Venzmer, *Penc Hazar Sal Pezeşki*, çev. Siyaveş Agah (Tehran: İntişarat-ı İlmi Ve Ferhengi, 1988), 76-77.

³⁵ Hipokrates, *Hipokrates Külliyyatı*, çev. Nur Nirven (İstanbul: pinhan Yayıncılık, 2018), 269.

gözlemleme sonucunda elde edilen bulguların değerlendirmesiyle uygun tedaviyi uygulamak şeklindedir.³⁶

Kısaca Hipokrat'ın yaklaşımı eski Yunan'da bir devrim yarattığı için tıbbın babası olarak kendi ekolünü oluşturmuştur. Aynı zamanda Hipokrat *yemininde* yer alan hekimlik ahlakının ilkeleri günümüze kadar geçerliliğini sürdürmektedir. Onun ortaya koyduğu dört sıvı teorisi tercüme hareketleriyle İslam düşüncesine aktarılmıştır. İbn Ebû Usaybia, *Uyûnu'l-enbâ fî tabakâti'l-etibba* adlı eserinde onu sekiz tıp üstadı arasında zikretmektedir.³⁷ İslâm kaynaklarında; Bukrât (Bokrat), Bukrâtîs, Ebukrât, İbukrât, İbukrâtîs gibi isimlerle geçen Hiopkrat'ın³⁸ tıp alanında hekimin hastalara karşı davranış ve sorumlulukları hakkında görüşleri, aslında hekimlik ahlakının ilkelerini kapsamaktadır.

1.4. Platon

İnsanın beden ve ruh sağlığı ile ilgilenen Platon (M.Ö.429/347) ruhun ölümsüzlüğünü ve bedenın ölümlü olduğunu savunmaktadır. Platon insan davranışlarını incelerken kötülüğü ruhi bir hastalık olarak açıklamaktadır³⁹. O, kendi eserlerinde ruhun üç gücünden bahseder. Bu güçlerin ilki en üst güç (akıl) insanı güzel ahlaka sevk eden, ikincisi öfke gücü hiddetin, savaşma ve şeref gibi arzuların elde etme gücüdür. Üçüncüsü ise arzu (istek) gücü, maddi zevkler ve hazlara meyilli olan güçtür. Ona göre insanın davranışları ve eylemleri ruhun bu üç gücünden kaynaklanır.⁴⁰ Bu anlayışa göre insan kendi iradesi ile ahlakını değiştirebilmektedir. Böylece Platon'a göre akıl ruhun diğer parçalarına egemen olduğu zaman insan mutluluğa ulaşabilir. En temel erdem olan adalet ruhun güçleri arasındaki denge ve her birinin kendi görevini yapması olarak tanımlanmaktadır.⁴¹ Platon *Timaios* 'ta ruha ait hastalıkların kaynağını hem kişinin bedeni ve yaratılışı hem de bilgisizlik gibi çevresel etkenlere bağlı olarak açıklamaktadır. Ona

³⁶ Gerhard Venzmer, Penc Hazar Sal Pezeşki, s. 77.

³⁷ İbn Ebû Usaybia, *Uyûnu'l-enbâ fî tabakâti'l-etibba*, çev. Seyed Cafer Gezban- Mehmud Necm Abadi (Tehran: Ketabhane- Milli, 1970), 58.

³⁸ Esin Kahya, "Hipokrat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 1998), 18: 119-121.

³⁹ Platon, *Gorgias*, çev. Mehmet Rifat- Sema Rifat ((İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1999), 84.

⁴⁰ Platon, *Devlet*, çev. Sebahattin Eyuboğlu, M. Ali Cimoş, 14.b., (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1999), 135-136.

⁴¹ Mücella Can, *Platon'un Düşüncesinde Ahlaki Değerlerin Ruhla Olan İlişkisi*, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, s.138-140.

göre bazı durumlarda eğitimden bağımsız olarak ruhun hastalıklarının nedeni bedensel kaynaklıdır. ⁴²Platon’a göre beden ve ruh sağlığını korumak için, ruh ile beden arasında denge ve uyum sağlamak gerekmektedir. Bu yüzden güçlü beden zayıf bir ruhla birleşmesinde, güçlü tarafın galip gelmesiyle cehalet gibi hastalıklar ortaya çıkmaktadır. Aynı şekilde ruhun zayıf bir bedenle birleşmesi sonucunda kişinin kendisini tamamen inceleme ve tartışmaya vermesi ile beden sağlığı bozulur ve çeşitli hastalıklar meydana gelir.⁴³

1.5. Aristoteles

Aristoteles (M.Ö.384/322) nefis/ruh ile ilgili anlayışlarını "*Nikomakhosa Etik*" ve "*De Anima*" adlı eserinde açıklamaktadır. Ona göre beden madde, ruh da form konumundadır. İnsan yapısı gereği akıl sahibidir, yani insanı insan yapan öz ve diğer canlılardan farklı kılan akıldır. Akıl sayesinde insan kendi davranışlarını ve düşüncelerini yönlendirebilir.⁴⁴ Bu bağlamda o kendi ahlak düşüncesinde Platon gibi, ruhun üç kısmından değil belki üç mertebesinde söz etmektedir. Ruhun en alt mertebesi "bitkisel ruh" beslenme ve büyüme gibi işlevleri sağlar. İkinci mertebesi "hayvani güç" istekleri ve duyguları yönlendirir. Ruhun en üst mertebesi "insanî ruh" ise eylemleri ve düşünmeyi yönlendirir. Ona göre ruhun bu mertebeleri birbirleri ile ilişki halindedir. Hayvani ruh, bitkisel ruha ve insani ruh da hayvani ruha hâkimdir.⁴⁵ Aristoteles akli pratik ve teorik olarak ikiye ayırarak teorik ve pratik erdemlerden bahsetmektedir. Teorik erdemler, doğru yargılama ve aklıbaşındalık gibi öğretimle kazanılan erdemlerdir. Pratik erdemler ise alışkanlıkla edinilir. Bu şekilde insan aklını kullanarak davranışlarında ifrat ve tefritten kaçınarak, orta yolda bulunmakla mutluluğa ulaşabilmektedir.⁴⁶

1.6. Galen

Tabip ve filozof olan Galen (M.S.131), Bergama’da doğdu.⁴⁷ Tıp ve ahlak alanlarında büyük ölçüde Hipokrat ve Platon gibi düşünürlerden etkilenmektedir. Galen ahlak konusunda Platon’un üçlü nefis anlayışına dayanmaktadır. Ona göre nefsin akli

⁴² Platon, *Timaios*, çev. Furkan Akderin, 1. b., (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 108.

⁴³ Platon, *Timaios*, 110-111.

⁴⁴ İbn Rüşt, "*Telhisu Kitabi'n-Nefs li Aristu*", çev. Atilla Arkan, ed: Muhittin Macit (İstanbul: Litera Yayınları, 2007), 39.

⁴⁵ İbn Rüşt, *Telhisu Kitabi'n-Nefs*, s. 51.

⁴⁶ Aristoteles, *Nikomakhosa Etik*, çev. Saffet Babür (Ankara: Ayraç Yayınevi, 1997), s. 24.

⁴⁷ İlhan Kutluer, "Calinus", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 1993), 7: 32-34.

kısmı beyinde, gazabi kısmı kalpte ve şehvi kısmı karaciğerde bulunmaktadır. Galen akli, nefsin diğer iki kısmına hâkim olmasını ve insanın davranışlarının yönlendirilmesini savunmaktadır. Ancak Platon'dan farklı olarak beden ve nefis arasındaki ilişkiyi ele alan Galen, akli nefsin (ruh) ölümsüz olduğu anlayışını reddederek, ölümle beraber akli nefsin yok olacağını düşünmektedir.⁴⁸

Hipokrat'ın dört temel unsur teorisinden etkilenen Galen mizaç teorisiyle insanın bedensel ve ruhsal durumlarını açıklamaktadır. Ona göre, her insanın bedeni, farklı oranlarda bu dört sıvıyı içermektedir. İnsan bedeninin mizacını oluşturan bu unsurların her birinin baskınlığı ve aşırıya kaçması, insanın bedensel ve ruhsal durumlarını belirlemektedir. Bu yüzden iki aşırılığın ortasını doğru ve ahlaki davranış olarak değerlendirmiştir.⁴⁹

⁴⁸ Harun Kuşlu, Metin Aydın, "Galen Düşüncesinde Mizacın Ahlaka Tesiri" *Mizaç Teorileri İçinde*, ed. M.Zahit Tiryaki, Kübra Bilgin Tiryaki (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2016), 10.

⁴⁹ Galen, *Tıp Külliyatı Üzerine İskenderiyeli Şarihlerin Derlemeleri*, Özcan Akdağ- Ahmed Mderaty, ed. Gürbüz Deniz, 1.b., (İstanbul: Türkiye yazma Eserler Kurumu, 2023), 584,750.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM AHLAK DÜŞÜNCESİND ET-TIBBU'R-RÛHÂNÎ GELENEĞİ

İslam ahlak filozofları, psikoloji ve ahlak konusunda diğer ilim dalları gibi Yunan düşüncesinden etkilenmişlerdir. (M.S. IX) yüzyıldan itibaren *Beytü'l- Hikme'de* yapılan tercüme hareketiyle kadim medeniyetlere ait düşünceler özellikle Hermes, Antik Yunan ve Helenistik dönemin felsefe, tıp ve ahlakla ilgili eserleri İslam dünyasına aktarılmıştır⁵⁰. Platon, Aristoteles, Hipokrat ve Galen'in ahlak ve tıp ile ilgili eserleri İslam'ın psikolojik ve ahlak anlayışının gelişmesinde büyük bir öneme sahiptir.⁵¹ İslam filozoflarının gayeci ahlak düşüncesinde, ahlak (*Tedbiru'n-Nefs*) nefsin yönetilmesidir. Bu bağlamda nefsin mahiyeti, güçleri, *nefs-beden* ilişkisi, nefis'te meydana gelen bozukluklar ve insan davranışlarının gayesi olan mutluluk *ilmu'n-nefs'in* temel tartışmalarındandır.⁵² Dolayısıyla insan davranışlarının iyi ve kötü olmasının kaynağı, nefsin/ruhun güçlerinin dengesi veya dengesizliğidir. İslam ahlak filozoflarına göre bu dengesizlik mutluluğun engelleyicisi ve ruhsal hastalıkların nedenidir. Kindi'den itibaren İslam filozofları insanı anlamaya çalışırken onun davranışlarında "iyi" ve "kötü" fazilet ve rezilet gibi ahlaki kavramlarından bahsetmişlerdir. İnsan nefsinin arındırılması ve onun rezaletlerden korunarak kemâle ulaşması filozoflar tarafından farklı açılardan ele alınmıştır.⁵³

İslam filozofları psikolojik temelden hareketle ahlakı ruhsal tıp "*et-Tıbbu'r-Rûhânî*" olarak ele almışlardır. Buna bağlı olarak insanın fiziksel (beden) yapısı için

⁵⁰ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 192.

⁵¹ Mustafa Çağrı, *İslam düşüncesinde Ahlak* (İstanbul: Dem Yayınları, 2020), 128.

⁵² H. Hüseyin Bircan, "*Ahlak: Mutluluk ve Erdem*", *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler* İçinde, ed. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: İsam, 2013), s 662.

⁵³ Müfit Selim Saruhan, *İslam Filozofları ile Ruhsal Tıp* (Ankara: Fecr Yayınları, 2021), 30.

sağlık ve hastalık olduğu gibi onun ruhu için de sağlık ve hastalık durumlarından bahsedilir. *et-Tıbbü'r-Rûhânî* insan davranışlarını incelerken onun ifrat ve tefritten korunup dengede kalmasıyla ilgilenir. Yani tutkuların akla boyun eğmesiyle eylemlerde bozukluk ve hastalıkların meydana gelmesini engeller.⁵⁴ Psikolojik ve ruhsal sorunlarını tıbbi bir yaklaşımla bağlantılı bir şekilde inceleyen İslam ahlak filozofları bu konuya değinirken görüşlerini felsefi düşünceler yanında dini öğretilere de dayandırmışlardır. Kur'an Kerim insanı muhatap alarak onu ruh ve beden birleşimi içinde akıl ve iradesini kullanabilen bir varlık olarak tanıtmaktadır.

İslâm düşüncesinde, nefsin mahiyeti, güçleri, nefis-beden ilişkisi, nefsin bedenden ayrıldıktan sonraki durumu gibi *İlmü'n-Nefsin* temel konularını içeren felsefi ahlak metinleri iki farklı geleneği oluşturmuştur. Bunlardan biri Kindî'nin *Risâle fi'l-hîle li-def'i'l-ahzân* ve Ebû Bekir er-Râzî'nin *et-Tıbbü'r-rûhânî* eserleri ile başlayan *et-Tıbbü'r-rûhânî* geleneği, diğeri ise yine Râzî'nin *es-Sîretü'l-felsefiyye*, Fârâbî'nin *Tenbîh alâ sebîli's-sa'âde'si*, İbn Miskeveyh'in *Tehzîbü'lahlâk* gibi eserlerinde geliştirilen sistematik ahlâk düşünceleridir.⁵⁵

Râzî, beden ve ruh ilişkisi kapsamında, insan davranışlarını sağlık ve hastalık olarak kapsamlı ve sistematik bir şekilde ele alan ilk düşünürdür. O *Tıbbü'r-rûhânî* adlı eserinde Sokrates, Platon ve Galen gibi düşünörlere atıflarda bulunarak kendi özgün ve eleştirel anlayışını ortaya koymaktadır. Bu şekilde Aristoteles'ten etkilenen İslam Meşşai filozoflara karşın, farklı bir yaklaşımı benimseyen Razi'nin hem genel felsefi anlayışı ve hem ahlak anlayışı tarih boyunca ciddi eleştirilerle karşılaşmıştır.⁵⁶

Genel olarak ruh-beden ilişkisini ahlak ve psikoloji ilkelerine dayandıran Râzî, İslam ahlak anlayışının gelişmesinde etkili bir düşünürdür. Bu bağlamda ahlakı bir ruhsal tıp ve kötü alışkanlıkları birer ruh hastalık olarak nitelendiren bu geleneğin önde gelen filozoflarının düşüncelerini değerlendirip, benzerlik ve farklılıklarını özet bir şekilde açıklamaya çalıştık.

⁵⁴ Çağrııcı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, 135-136.

⁵⁵ H. Hüseyin Bircan, "Ahlak: Mutluluk ve Erdem", s. 663.

⁵⁶ . Mehdi Muhakkik, *Tıbbi-Ruhani*, 13.

2.1. El- Kindi

Ebu Yusuf Yakub b. İshak el- Kindi (ö. 252/866), Meşşai geleneğin öncüsü ve ilk İslam filozofu olarak "*Risale fi 'l-hîle li-def'i 'l-ahzân* " adlı eserinde üzüntüyü ruhsal bir hastalık olarak ele alırken, ahlak ile psikolojinin arasındaki bağlantıyı öne çıkartarak mutluluk ahlakı anlayışını temellendirmektedir.⁵⁷ Ona göre üzüntü sevilen şeylerin kaybedilmesinden ve amaçlanan şeylerin gerçekleşmemesinden kaynaklanan nefsâni bir hastalık ve acıdır. Nefs ile beden arasında mukayese yaparken, nefsin bedenden üstün olduğu için bedenin yöneticisi olduğunu savunur. Bu yüzden nefsin geliştirilmesi ve iyileştirmesine daha fazla önem vermek gerekir.⁵⁸

Kindi'ye göre oluş ve bozuluş (*kevn ve fesad*) dünyasında sevilen şeylerin kaybedilmesinden kurtulmak mümkün olmadığına göre geçici ve acı veren her şeyden vazgeçmek gerekir.⁵⁹ Oluş ve bozuluş dünyasında değişken ve geçici hazları sürekli bir şekilde istemek mümkün değildir çünkü evrenin ve tabiatın düzenine aykırıdır.⁶⁰ Kindi, insan mutluluğunu engelleyen nefsâni hastalıkların tedavisini ve bu şekilde insanı acılardan kurtulmasını amaçlamaktadır. Ona göre üzüntüye sürükleyen şeyler alışkanlıktan kaynaklanır. Bu alışkanlıkların acı vermesine rağmen, bazı insanlar bunları kendisi için mutluluk olarak kabul ederken, nefsâni hastalıklardan kurtulmak daha da zorlaşır. Çünkü bu insanlar için kendi durumuna aykırı olan şeyler üzüntünün sebebidir.⁶¹

İnsan bütün bu acılar ve hastalıklardan felsefe (hikmet) ile kurtulabilmektedir. Akıllı insan geçici ve devamı olmayan maddi değerler yerinde üstün olan akli değerleri seçmesiyle üzüntüden kurtulma yollarını alışkanlık ve huy haline getirebilir. Kindi'ye göre ölüm insan tabiatının özelliğidir, ölüm olmadan insanın var oluşu da mümkün değildir. Bu yüzden üzüntünün en önemli nedenlerinden olan ölüm korkusundan kurtulmak için ahlaki metanetle geçici ve maddi olan hazzardan uzaklaşmak gerekmektedir.⁶²

⁵⁷ Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, s.125.

⁵⁸ Kindi, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, çev. Mustafa Çağrı, 5.b, (Ankara: TDV Yayınları,2021), s. 61

⁵⁹ Kindi, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 51.

⁶⁰ Kindi, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 53.

⁶¹ Kindi, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 57.

⁶² Kindi, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 67.

Kindi'nin ahlak anlayışı Platon, yeni Platonculuk ve Stoa ahlakının özelliklerini taşımaktadır.⁶³ Kindi felsefi ve dini düşüncüyü uzlaştırmaya çalışırken ruhun mahiyeti ve güçleri ile ilgili görüşlerinde Platon'la benzer bir yaklaşımı benimsemiştir. Ona göre ruh (nefis), basit şerefli ve ilahi bir cevherdir.⁶⁴ Ahlakın amacı insan nefsinin reziletlerden arındırmak ve kemale ulaşmasını sağlamaktır. Reziletleri ruhani hastalık olarak değerlendiren Kindi Aristoteles'in dört temel fazilet (hikmet, şecaat, iffet, adalet) anlayışı bağlamında insanın mutluluğa ulaşmasını, nefsin güçlerinden kaynaklanan davranışların i'tidalına dayandırır. Ruhun sağlığını korumak için öncelikle, ifrat ve tefritten kaçınarak orta yolu bulmak gerekmektedir.⁶⁵ Kindi *Defi'l-Ahzan* isimli eserinde üzüntü, kaygı ve ölüm korkusu gibi kötü davranışları, insanın yetkinliğine engel olan ruhani hastalıklar olarak açıklamaktadır. Ona göre insan kendi bedenini nasıl hastalıklardan kurtarmaya çalışıyorsa, üzüntü ve ölüm korkusu gibi ruhsal acılardan da kurtulmaya çalışmalıdır.⁶⁶

Kindi'ye göre ya kendi irademiz ya da diğerlerinin iradesinden kaynaklanan bir durum olduğu için, kendi irademizden kaynaklanan acı veren davranışlardan uzaklaşmak gerekmektedir. Diğerlerinin iradesinden kaynaklanan acı veren davranışların etkisini önlemek bazen bizim elimizde değildir. Bu durumda üzüntünün sebebi gerçekleşmeden, kendini üzme ve acı vermek akıllı insanın davranışı değildir.⁶⁷ Kindi insanların acı veren bu ruhsal hastalıklardan kurtulmasını ilk olarak sebeplerin bilinmesine bağlamıştır. Dolayısıyla sevilen ve arzu edilen şeylerin kaybedilmesi ve gerçekleşmesi oluş ve bozulma tâbi olan bu maddi dünyanın tabiatı ve ayrılmaz bir parçasıdır. Üzüntülerden kurtulma yolu ise alışkanlık sayesinde gerçekleşir. Yani insan kendi çabasıyla aklını doğru bir şekilde kullanarak, üzüntü veren maddi isteklerinden uzaklaşarak gerçek mutluluğu elde edebilir.⁶⁸

2.2. Ebu Zeyd el- Belhi

Kindi'den sonra onun öğrencisi Ebu Zeyd Belhi (ö.934), tıp ve ahlâkı aynı ilmi disiplin çerçevesinde birleştiren anlayışın öncüsü olarak, insanın beden ve nefis sağlığı ile ilgili *Mesâlihu'l-Ebdan ve'l-Enfûs* adlı bir eser kaleme almıştır. O, ruh ve beden sağlığını

⁶³ Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, s. 124.

⁶⁴ Peter Adamson, “*Kindi ve Yunan Felsefe Geleneğinin Kabulü*”, *İslam Felsefesine Giriş* (içinde), ed. Peter Adamson- Richard C. Taylor (İstanbul: Küre Yayınları, 2007), s.45-46.

⁶⁵ Peter Adamson, “*Kindi ve Yunan Felsefe Geleneğinin Kabulü*”, s. 43-44.

⁶⁶ Kindi, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 61.

⁶⁷ Kindi, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 51.

⁶⁸ Kindi, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 65.

bir bütün halinde ele alırken, bedensel hastalıkların ruhsal hastalıklara yol açtığını öne sürdürmektedir.⁶⁹ Belhi'ye göre insan bedensel hastalıklardan daha çok ruhsal hastalıklara maruz kaldığı için bu hastalıkların tedavisi daha zor görünmektedir. Belhi'nin ahlak düşüncesinde ruhun sağlıklı olması için, beden, mesken ve çevre sağlığı en önemli noktalardandır.⁷⁰ İnsan nefsinde akıl, anlama ve ezberleme gibi üstün kuvveler ve iffet, cömertlik, kerem gibi ahlaki vasıfların yanında bunların zıddı olan korku ve öfke gibi hızlıca ortaya çıkan ve yok olan olumsuz vasıflar da bulunmaktadır.⁷¹

Belhi'ye göre nefis sağlığının korunması ve aynı zamanda nefsâni hastalıkların tedavisi için, nefsin kuvveleri arasında denge ve uyum sağlamak gerekir. Bu bağlamda Belhi klasik düşüncenin (ahlat-ı erbaa) teorisine başvurmaktadır. Dört tabii unsur (hava, toprak, su, ateş) arasındaki uyum ve denge insanın bedensel ve ruhsal sağlığını etkilemektedir.⁷² Ona göre ruhun sağlığı nefis kuvvelerinin sükun ve uyumlu olmasına bağlıdır, bu kuvvelerin dengeli halde olmaması ve biri diğerine baskın hale gelmesiyle, öfke, korku⁷³üzüntü ve kaygı gibi nefساني hastalıklar meydana gelir ve insanın ruh sağlığı bozulur. Dolayısıyla mevcut olan sağlığı korumak ve sonradan meydana gelen hastalık ve rahatsızlıkların nedenlerini ve tedavi yolları ile ilgilenmek insan için daha yararlıdır.

Belhi'ye göre insan dâhil evrenin bütün varlıklarının tabiatları oluş ve bozuluş içerisinde, bu şekilde insan bu dünyada sıkıntı yaşamadan, hoşlanmayan durumlarla karşılaşmadan arzuladığı bütün isteklerini elde edemez. İnsanın bütün isteklerini elde etmesi gibi bir şey söz konusu olamaz çünkü bu tabiata aykırıdır. Bu yüzden hoş olmayan durumlar karşısında sabırlı ve metanetli davranışı alışkanlık hale getirmek gerekir.⁷⁴ Böylece insan kendi ve diğer varlıkların tabiatının sınırını bildiği zaman aşırı taleplerden kaçınıp ölçülü olmayı seçebilir. Ona göre aşırı talepler ve arzular büyük bir tehlike olarak beden ve ruh sağlığını etkilemektedir.⁷⁵

Belhi ruhsal hastalıkların tedavisi için bedensel hastalıklarla benzer şekilde iki yöntemden bahseder. Biri dışarıdan uygulanan tedavi yöntemidir, yani bir başka kişi

⁶⁹ Ebu Zeyd Belhi, "*Mesâlihu'l-Ebdan ve'l-Enfûs*" çev. Nail Okuyucu, Zahit Tiryaki, 1.b., (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları,2012), çevirenin girişi.

⁷⁰ Belhi, *Mesâlihu'l-Ebdan ve'l-Enfûs*, s. 424

⁷¹ Belhi, *Mesâlihu'l-Ebdan ve'l-Enfûs*, s. 12.

⁷² Belhi, *Mesâlihu'l-Ebdan ve'l-Enfûs*, s. 18.

⁷³ Belhi, *Mesâlihu'l-Ebdan ve'l-Enfûs*, s. 420.

⁷⁴ Belhi, *Mesâlihu'l-Ebdan ve'l-Enfûs*, s. 444.

⁷⁵ Belhi, *Mesâlihu'l-Ebdan ve'l-Enfûs*, s. 432.

tarafından meydana gelen afetleri ve hastalıkları iyileştirmek amacıyla vaaz ve nasihat şeklinde insanın doğru yolu bulması için kendisine yardım etmesidir. Diğer tedavi yöntemi ise insan nefsinde mevcut olan kuvveler arasında uyum sağlamaya bağlıdır. Ancak dışarıdan uygulanan tedavi yönteminde aşırıya kaçmak, hastalıkların ortadan kaldırılmasında bir fayda sağlayamaz, aksine bedeni hastalıkların sebebi olabilir.⁷⁶ Ona göre bütün nefsanî hastalıklar ve düzensizliklerin kaynağı üzüntüdür. İnsan nefis eğitimi alışkanlık hale getirmekle hastalıklardan kurtulabilir.⁷⁷ Belhi, insanlar arasındaki mizaç, cinsiyet ve yaş farklılıklarının hastalıkların meydana gelmesinde etkili olduğunu söylemektedir. Benzer şekilde insanın yaşadığı ortam ve coğrafyanın da beden ve ruhun sağlıklı olması konusunda büyük bir önem taşımaktadır. Ona göre insan yaşadığı ortamın düzen ve korumasına önem verdiği zaman kendi gelişimini ve sağlığını da koruyabilmektedir.⁷⁸ Belhi nefsin sağlığı ile ilgili dini öğretilerin önemini de açıklamaktadır. Çünkü ona göre iman, dua ve ibadetler, insan ve bütün varlıkları yaratan Allah arasında güçlü bir ilişki meydana getirir. Böylece insan kendi manevî yönüyle ilgilenirken geçici ve acı veren arzulardan kolayca vazgeçebilir.

2.3.Fârâbî

Meşşai ekolün öncülerinden olan Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye, el-Medînetü'l-Fâzıla ve Fusûlü'l-Medenî* başta olmak üzere, bazı eserlerinde ahlakı bağımsız bir ilim dalı olarak değil de belki siyaset ilimi ile birleştirerek ele almıştır.⁷⁹ Fârâbî, Aristoteles gibi insanı sosyal bir varlık olarak kabul etmektedir. Buna bağlı olarak Fârâbî de insanın gelişmesini ve en yüksek kemale ulaşmasını siyaset ilminin sayesinde gerçekleşmesiyle olacağını savunmaktadır. Ona göre insanın ahlaki gelişmesi ve yaratılışın amacı olan mutluluğa ulaşması sadece pratik felsefe yani ahlaki davranışlarla değil, akli ve fikri yetkinliği sağlayan teorik felsefe ile mümkün olabilir, çünkü akli erdemler ahlaki erdemlerden daha üstündür.⁸⁰

Fârâbî'nin ahlak düşüncesinde iyilik ve kötülük, erdem ve erdemsizlik gibi davranışların tanınması ve kötülüklerin ortadan kaldırılması ancak erdemli bir toplum içinde gerçekleşebilir. Bu yaklaşımla, ahlakı sadece ferdi açıdan ele alan Kindi ve Razi

⁷⁶ Belhi, *Mesalihi'l-Ebdan ve'l- Enfüs*, s. 428.

⁷⁷ Belhi, *Mesalihi'l-Ebdan ve'l- Enfüs*, s. 442.

⁷⁸ Belhi, *Mesalihi'l-Ebdan ve'l- Enfüs*, s. 446.

⁷⁹ Çağrı, *İslam düşüncesinde Ahlak*, s. 174.

⁸⁰ Kutluer, *İslam Felsefesi Tarihinde Ahlak İlminin Teşekkülü*, 191.

gibi düşünürlerden ayrılmaktadır. Çünkü onlar insanın en yüce mutluluğa ulaşması bağlamında sadece ruhun sağlığını esas alarak yola çıkmışlardır.⁸¹

Kötü ahlakı ruhsal bir hastalık olarak açıklayan Fârâbî, ahlak ilmini ruhsal tıp olarak ele almaktadır. Ona göre, beden için sağlık ve hastalık olduğu gibi, ruh için de sağlık ve hastalık durumlar vardır. Nefsin sağlığı, nefsin melekeleri ona devamlı olarak iyi işler ve güzel fiiller, yani iyi davranışlarda bulunmasına yol açan durumlardır. Aynı şekilde nefsin hastalığı, nefsin melekeleri ona sürekli olarak kötülükler ve çirkin davranışlarda bulunmasına yol açan durumdur.⁸² Beden hastalıklarını tedavi eden tabibin, her şeyden önce bedeni ve onun organlarını tanıması, her organda meydana gelen hastalıklar ve nedenlerini, daha sonra da nasıl ortadan kaldırılması ve bedeni faaliyetlerin normale getirilmesini sağlayan şartların ne olduğunu bilmesi gerekmektedir. Buna karşılık nefsin hastalıklarının tedavisi ile ilgilenen kişi de öncelikle nefsin ve onun melekelerini tanıması, bunlarda meydana gelen kötü davranışlar ve reziletleri, daha sonra da nedenlerini ve tedavi yollarını bilmesi gerekir.⁸³

İyi ve kötü davranışları nefsin sağlık ve hastalığı olarak değerlendiren Fârâbî, bu düşüncesini insanın toplumsal hayatına uygulamaktadır. Ona göre toplumun sağlıklı ve hasta olması da insanların dengeli ve ahlaklı yaşamasına bağlıdır. Bu şekilde insanların bireysel ve toplumsal hayatında meydana gelen düzensizliklerin tedavisi için bir tabibe ihtiyaç vardır, Farabi'ye göre nefisleri tedavi eden kişi (melik) medeni insandır⁸⁴.

Fârâbî beden ve ruh sağlığının ile ilgili iki temel aşamadan söz etmektedir. Beden sağlıklı ise öncelikle bu mevcut olan sağlığın korunması, hasta ise tedavi edilmesi gerekmektedir. Beden sağlığın korunması için en önemli husus ihtiyaçların giderilmesinde her türlü aşırılıktan kaçınmaktır. Aynı şekilde ruhun sağlığını korumak için ahlaki davranışların da aşırılıklar ve eksiklerden uzak, dengeli olması gerekmektedir. Çünkü davranışların dengeli olmasıyla güzel ahlak ortaya çıkar.⁸⁵

Fârâbî de Aristoteles'in (orta yol) teorisini benimseyerek, ahlaki davranışların iyi ve kötü olmasını bu kritere bağlamaktadır. Ona göre iki aşırılığın ortasını bulmak ve

⁸¹ Masume Süleymani Çehar Fersehi, “Farabi ve Selamet Menevi der Tıb Engari Ahlak”, Fasil Name- Ulum İnsani 70/1 (2014)

⁸² Farabi, *Fusulü'l- Medeni*, s. 27.

⁸³ Farabi, *Fusulü'l- Medeni*, s.28.

⁸⁴ Farabi, *Fusulü'l- Medeni*, s.28.

⁸⁵ Farabi, *Fusulü'l- Medeni*, s.35.

mutluluğa ulaşmak için, ahlaki davranışları tedrici bir şekilde ahlaki eğitimin yardımı ile alışkanlık hale getirmek gerekmektedir. Böylece bireysel ve toplumsal hayatın amacı olan mutluluk, aşırılıklardan kaçınmak ve orta yolu bulmakla gerçekleştirilmektedir.

2.4.İbn Hazm

İbn Hazm (456/1064) *el Ahlak ve's-Siyer fi Müdâvâtü'n-Nüfûs* adlı eserinde ruhani hastalıkların nedenleri ve tedavisi ile ilgili yer alan *Müdâvâtü'n-Nüfûs* tabiri, manevi tababet ve ruh sağlığı anlamını içermektedir.⁸⁶

İbn Hazm, ahlak anlayışını açıklarken, her ne kadar Aristotelesçi düşüncenin (altın orta), ifrat ve tefritin arasındaki denge halini ve Platoncu dört temel erdem anlayışından etkilenmişse de ahlaki ilkelere dair değerlendirmesinde dini ahlaktan daha çok etkilenmiştir. Onun "dini olmayanın ahlakı da yoktur" ifadesi, dini ölçüler ve değerlere ne kadar bağlı olduğunu göstermektedir.

İbn Hazm insan nefsinin hasta eden kaygı/üzüntünün sebeplerini açıklarken şöyle bir açıklama getirmektedir: Üzüntü dünyevi arzuların peşinden koşmak ve bu anlamsız arzuları ve hazları daha üstün olan değerlere tercih etmektir.⁸⁷ Dolayısıyla insanın üzüntüden kurtulmasını akla bağlar, insan aklını doğru bir şekilde kullandığı zaman dünyevî hazlar ve arzuların değersiz olduğunu fark edebilir. Bu şekilde erdemlerin ve erdemsizliklerin gerçekleştirilmesinde akıl temel unsurdur.⁸⁸İbn Hazm manevi hastalıklara yol açan kaygıdan kurtulmayı (tardu'l-hemm) ifadesi ile açıklamaktadır. Ona göre bütün insanların eşit bir şekilde iyi gördüğü ve istediği şey, (kaygı / üzüntü)'den kurtulmaktır.⁸⁹

İnsan tabiatı gereği kötülöklere ve hazlara meylettiğı zaman akıl sayesinde dünyevi arzularından kurtularak akıl ve temyiz yeteneğı ile iyi ve kötüyü birbirinden ayırabilir. Akıllı insan nefsinin erdemlerle alıştırmakla kötölöklere uzaklaştırmakla gerçek mutluluğa ulaşabilmektedir. Cahil insan ise nefsinin erdemsizlikler ve günahlarla alıştırmak, erdemlerden ve ibadetlerden uzaklaştırmakla mutsuzluğa uğrayan kişidir. O kendi ahlak düşüncesinde erdemler konusunda dini yaklaşımı benimsemiştir. Allah'ın ve

⁸⁶ İbn Hazm, " *El- Ahlak ve's-Siyer fi Müdâvâtü'n-Nüfûs*", çev. Cemalettin Erdemci, H. Hüseyin. Bircan, 1.b., (İstanbul: Dönem Yayınları,2014), s. 33.

⁸⁷ İbn Hazm, *El-Ahlak ve's-Siyer fi Müdâvâtü'n-Nüfûs*, s. 40.

⁸⁸ İbn Hazm, *El-Ahlak ve's-Siyer fi Müdâvâtü'n-Nüfûs*, s.34.

⁸⁹ Enver Uysal, "İbn Hazm'ın Müdâvât'ında Ahlağa İlişkin Görüşleri", Uludağ Üniversitesi. İlahiyat Fakültesi Dergisi, c: 16, s: 2, 2007, s. 59-78.

Peygamberin emirlerinin bütün erdemleri kapsadığını vurgulamaktadır.⁹⁰ İbn Hazm diğer İslam filozofları gibi erdemi; ifrat ve tefritin arasındaki orta durum olarak açıklar. Adalet (el-adl), akıl (el-fehm), cesaret (en-necde) ve cömertlik (el-cevde) bütün erdemlerin kaynağıdır. Aynı şekilde dört temel erdemin zıddı olan erdemsizlikler de vardır; zulmün (el-cevr), bilgisizlik (el-cehl), korkaklık (el-cubn), ve cimrilik (eş-şuhh) bütün erdemsizliklerin kaynağıdır.⁹¹ İbn Hazm ahlaki erdemler ve mutluluk arasında bağlantı kurmaktadır. Ona göre insan nefsin erdemlerle alıştırmak ve kötülüklerden uzaklaştırmakla ve Allah'a yöneltmekle, dünyevi olan bütün arzuların üzüntüsünden kurtararak gerçek mutluluğa ulaşabilmektedir.⁹² İbn Hazm zâhiriliğin en önemli düşünürlerden birisi olarak genel ahlak düşüncesinde kendisinden önceki felsefi birikimin yanında dini öğretilerden daha çok etkilenmiştir.

2.5.İbn-Miskeveyh

Ahlakçı bir filozof olarak İbn Miskeveyh tıp ve ahlak arasında bağ kurarak, insanın ahlaki davranışlarını nefsin mahiyeti ve güçlerini dikkate alarak açıklamaktadır. Böylece Ahlak ilmini ruhsal tıp olarak değerlendiren İbn Miskeveyh'e göre beden tıbbında (et-Tıbbu'l-Cesedanî) olduğu gibi, ruhsal tıp da (et-Tıbbu'r-Rûhânî), ahlaki sağlığını koruma tedbirleri ve bozulan ahlakı tedavi etme yöntemleri olmak üzere iki kısma ayrılır.⁹³

İbn Miskeveyh de diğer İslam filozofları gibi ahlak düşüncesini, nefsin mahiyeti ve güçlerini dikkate alarak açıklamaktadır. Platon ve Aristoteles'e başvuran İbn Mikeveyh, ruhu bedenden ayrı ölümsüz ve manevi bir cevher olarak tanıtmaktadır. Aynı zamanda ruhun üç gücünden bahsetmektedir. Ona göre insan ruhunda bulunan gazabi, şehvi ve akli güç daima çatışma halindedir. Bu yüzden insanın ahlaki açıdan sağlıklı olması aklın diğer güçlere hakim olmasıyla gerçekleşmektedir.⁹⁴ Bu şekilde ruhun güçlerinin hareketinden meydana gelen davranışlarını, fazilet ve rezilet olarak değerlendirirken, Aristoteles gibi felsefenin pratik ve teorik kısmından bahsederek aklın pratik ve teorik yönünden söz etmektedir. Ona göre insanın mutluluğa ulaşması ve ahlaki açıdan sağlıklı olması nazari ve ameli çabasına bağlıdır. Ona göre her insan hızlı ya da

⁹⁰ İbn Hazm, *El-İbn Hazm, El-Ahlak ve's-Siyer fi Müdâvâtü'n-Nüfûs*, s.34.

⁹¹ İbn Hazm, *El-İbn Hazm, El-Ahlak ve's-Siyer fi Müdâvâtü'n-Nüfûs*, s.97.

⁹² İbn Hazm, *El-İbn Hazm, El-Ahlak ve's-Siyer fi Müdâvâtü'n-Nüfûs*, 99.

⁹³ Çağrııcı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, 227.

⁹⁴ İbn Mikeveyh, *Tahzibu'l-Ahlak*, 32.

yavaş da olsa, ahlakî eğitime ve değişmeye yatkın olarak yaratılmıştır.⁹⁵ Ahlaki davranışları alışkanlık haline getirmesi, aşırılıklardan ve eksiklerden uzak durarak, gazabi ve şehvi güçlerinden kaynaklanan istekleri ve arzuların akıl dizgini ile kontrol altına alması ile mümkündür.⁹⁶

İbn Miskevehy ahlaka dair eseri *Tahzibu'l-Ahlak* eserinde Platon ve Aristoteles'in anlayışları yanında islami inanç ve ilkelere dayanarak ahlaki davranışları ve eylemlerin gelişmesi ve olgunlaşmasını hem akıl ve hem de dinin ilkeler ve öğretilerine uygun olmasını vurgulamaktadır.⁹⁷



⁹⁵ İbn Mikeveyh, *Tahzibu'l-Ahlak*, 60.

⁹⁶ İbn Mikeveyh, *Tahzibu'l-Ahlak*, 208.

⁹⁷ Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, s. 213.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EBU BEKİR RAZİ DÜŞÜNCESİNDE TIBBU'R-RUHANİ

3.1. Ebû Bekir er-Râzî ve Et- Tıbbu'r-Rûhânî Eserinde Ruhun Sağlığı ve Hastalıkları

Ebû Bekir b. Zekeriyâ er- Râzî (251/865) yılında, Tahran yakınlarındaki, ortaçağ'ın önemli kültür merkezlerinden olan Rey şehrinde doğdu.⁹⁸ O, tıp, kimya, metafizik, musiki ve ahlak gibi alanlarda çok sayıda eser kaleme almıştır.⁹⁹ hekim ve filozof olan Râzî, klasik düşünürlerden özellikle Platon ve Galen'den etkilenenmiş, İslam ahlak felsefesinde ilk kez insanın ahlaki davranışlarını kapsamlı bir şekilde ele alan eser kaleme almış, tıp biliminin iki alanından söz etmiştir.¹⁰⁰ Razi *Tıbbu'l-mensuri* adlı eserinde insanın beden sağlığını etkileyen durumları, hastalıkların nedenlerini ve tedavi yollarını açıklarken, *et-Tıbbu'r-Rûhânî* adlı eserinde insanın manevi (ruhsal) sağlığını esas alarak ahlakla ilgili görüşlerini ortaya koymaktadır.¹⁰¹ Eser yirmi bölümden oluşmaktadır, birinci bölüm aklın üstünlüğü ve sağladığı faydalar, ikinci bölüm hevâ üzerinedir. Diğer bölümlerde haz- elem ilişkisi, şehvani aşk, kendini beğenme, haset, yalan, cimrilik, aşırı öfke, içki bağımlılığı, aç gözlülük, üzüntü, ölüm korkusu ve erdemli hayat gibi konuları içermektedir. Ona göre *et- Tıbbu'r-Rûhânî'nin* amacı insan ahlakının düzeltilmesidir. Kısaca ruhun sağlığı aklın hevâ'dan kaynaklanan tutkular ve isteklere hakim olmasıdır, bu bağlamda O insanın hem bedensel ve hem ruhsal yapısını incelemek

⁹⁸ Mahmut Kaya, "Ebu Bekir er- Râzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 2007), 34: 479- 485; Hüseyin Karaman, *Ebu Bekir Râzî'nin Ahlak Felsefesi*, S. 17.

⁹⁹ Hüseyin Karaman, "İlhadin Gölgesinde Bir Filozof", *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler* (içinde), ed. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: İsam Yayınları, 2014), s.119.

¹⁰⁰ Hüseyin Karaman, *İlhadin Gölgesinde Bir Filozof*, s. 119.

¹⁰¹ Mustafa Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, s. 135.

için tıbbi ve felsefi bir yaklaşımı benimsemektedir.¹⁰²Bu görüş İslam ahlak düşüncesinde, insan davranışlarını sağlık ve hastalık olarak inceleyen anlayışların, başlangıcı olarak nitelendirilmektedir.¹⁰³

Râzî'nin ahlak düşüncesi de diğer İslam filozofları gibi insanın mutluluğa ulaşmasını amaç edinmektedir. Bu amaca ulaşmanın yolu da ahlaki davranışların akli tedbirlerle değerlendirilmesi ve kötü alışkanlıkların gerçek bilgi (hikmet) ile ortadan kaldırılmasıdır.¹⁰⁴Râzî'ye göre insanın tabii durumu sağlıklıdır ama akıl ve hevâ'nın çatışması sonucunda tutkuların (nefsani arzular) baskın olduğu halde insan nefsinde hastalıklar meydana gelir. Bu yüzden insan davranışlarının iyi veya kötü olmasını akla dayanarak belirlenir.¹⁰⁵

İslam ahlak düşüncesinde, ahlaki ruhani tıp olarak ele alan filozofların çoğu, Platon, Aristoteles ve Galen gibi düşünürlerden etkilenmişlerdir. Dolayısıyla onların ruhsal tıbbına ilişkin, bazı temel ve ortak ilkelerden söz edebiliriz. Bu bağlamda ruhun bedenden ayrı ve ilahi bir cevher olduğu, ruh ve bedenin karşılıklı bir etkileşim halinde değerlendirmesi konusunda Kindi, Belhi ve Râzî gibi filozoflar benzer bir anlayışa sahiptirler. Aynı zamanda Platon'un üçlü nefis anlayışı ve dört temel erdem görüşü, Aristoteles'in, ahlaki davranışlarda aşırılığa ve eksikliğe kaçmadan orta yol/ itidal teorisi, insanın en üstün amacı olan mutluluğa ulaşma yolu olarak nefsin güçleri arasında uyum sağlamak ve aklın diğer güçlere egemenliği, ahlaki davranışları alışkanlık hale getirmek, tıbb ilminin bedensel ve ruhsal olarak ayırımı, Platon'un ruhsal hastalıkların tedavisinin bilgi/ hikmet ile gerçekleşmesi gibi meseleler *Tıbbu'r-Rûhânî* geleneğinin ortak yaklaşımıdır. Bu benzerliklere rağmen bazı farklılıklardan söz etmek gerekmektedir. Mesela Râzî daha çok bireysel olarak insanın ruhsal hastalıklarını ve mutluluğunu ele alırken, Belhi ve Fârâbî bireysel ve toplumsal yönünü ele alarak toplumun sağlıklı olmasını bireylerin ahlaki yaşamına bağlamaktadır.

¹⁰² Mustafa Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, s. 136; İsmail Yakıt, *Tıp Felsefesi ve Etiği Üzerine*, (İstanbul: Ötüken Yayınları), s. 35.

¹⁰³ Cahid Şenel, "İslam Ahlak Literatürü Açısından Et- Tıbbu'r-Rûhânî Geleneğinden Söz Edilebilir Mi?", *İslam Ahlak Literatürü Ekoller ve Problemler* (içinde), ed. Ömer Türker, Kübra Bilgin Tiryağı (Ankara: İlem Yayınları, 2016), s. 199.

¹⁰⁴ Hüseyin Karaman, *İlhadin Gölgesinde Bir Filozof*, s.128.

¹⁰⁵ Ebû Bekir er-Râzî, "Tıbbu'r-Rûhânî", *Felsefe Risaleleri* İçinde, Çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2016) s. 86;

3.1.1. Razi'nin *Tıbbı-Ruhani* Anlayışında Aklın Önemi ve İşlevi

Sözlükte: yasaklamak, engellemek, alıkoymak ve bağlamak gibi anlamlarına gelen akıl felsefî bir terim olarak varlığın hakikatini kavrayan ve insanı diğer canlılardan ayıran basit bir cevher olarak tanımlar.¹⁰⁶

İslam düşünce tarihinde en tartışılan kavramlardan olan akıl farklı bakış açılarıyla ele alınmaktadır.¹⁰⁷ İslam felsefe geleneğinde Meşşai filozofların genel yaklaşımı akıl ve dini öğretilerin uzlaştırılmasıdır. Onlara göre akıl ve dini öğretilerin konusu ve amacı, varlığın hakikatini ve mahiyetini bilmek ve en yüce mutluluğa ulaşmaktır.¹⁰⁸ İlk İslam filozofu olarak bilinen Kindi'den itibaren aklın farklı anlamlarından söz edilmektedir. Kindi İslam düşünce tarihinde aklın mahiyeti ve işlevleri hakkında *Akıl Üzerine* adlı eser yazan ilk filozoftur.

Râzî, akla dayanan ahlak anlayışında akıllı insanın hayatını yöneten ruhani bir güç olarak açıklamaktadır. Filozof *et- Tıbbu'r-Rûhânî* adlı eserinde akıllı övmekle başlar; akıl Allah tarafından insana bahşedilmiş en büyük ve en değerli nimetlerindendir. Râzî'ye göre akıl, insanın hayatında onun davranışlarını ve kararlarını yöneten ve insanı, insan yapan bir özelliktir. Akıl sayesinde insan diğer canlılardan üstün kılındı ve onun vasıtasıyla farklı bilgiler ve sanatları öğrenip onları kendi amaçlarına yönelik kullanmaktadır.¹⁰⁹

Râzî'ye göre akıl, insanı en üstün bilgiye yani Allah'ın bilgisine ve amaçladığı gerçek mutluluğa ulaştıran tek araçtır. Ona göre insan aklını doğru kullanarak ve bütün davranışlarının doğru ve yanlışlığını, akla dayandırarak kendi manevi sağlığını koruyabilir, yani ruhun sağlığı aklın diğer güçlere hakim olmasına bağlıdır. Râzî bütün ahlaki faziletler ve reziletleri akıl ve hevâ'nın sonucu olarak açıklamaktadır, hevâ aklın afeti ve bulandırıcısıdır.¹¹⁰ Ona göre aklın bu üstün ve övülen mertebesinden indirilmemesi için aklın hevâyı kontrol altına alınması gerekmektedir. Hevâ aklın zıddıdır ve onun hedeflerine ulaşmasının önünde en büyük engeldir İnsan kendi davranışlarında,

¹⁰⁶ Süleyman Hayri Bolay “Akıl” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2: s.238-242; Kindi, *felsefe Risaleleri*, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2015) s.39.

¹⁰⁷ Mehmet Bukat, “İslam Düşüncesinde Aklın Vahiy Karşısındaki Konumu” *İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 8/1 (2011): 75.

¹⁰⁸ Hamdi Onay, *İslam Düşüncesinde Akıl ve Din* (Ankara: İksad Yayınları, 2023), 27.

¹⁰⁹ Ebû Bekir er-Râzî, “*et- Tıbbu'r-Rûhânî*”, *Resail Felsefiyye* (içinde), s.18; Razi, *Felsefe Risaleleri*, 90.

¹¹⁰ Ebû Bekir er-Râzî, *et- Tıbbu'r-Rûhânî*, s.18.

ifrat ve tefritten kaçınarak, aklın emirlerine uyarak mutluluğa ulaşabilir¹¹¹. Akıl, insan ruhunu maddi dünyanın geçici zevklerinin esaretinden kurtaran ve ona gerçek yerinin akıl alemi olduğunu hatırlatan manevi bir güçtür. ¹¹² Râzî'nin akli dini öğretilere karşı bu kadar yüceltmesi ciddi eleştirilerle karşılaşmış. Çünkü o dönemin yaygın düşüncesinde vahyin seviyesi aklın üstünde idi ve akla sınırlar koyuyordu. Râzî bu düşünceye karşı akli insan hayatını yöneten tek bir güç olarak açıklar. Çünkü ona göre bütün insanlar eşit bir şekilde akıl nimetinden yararlanmaktadırlar. Bu yüzden insan, varlığın hakikatini bilmek ve gerçek mutluluğa ulaşmak için akıldan başka herhangi bir klavuza ihtiyaç duymaz. Bu nedenle O peygamberlik gerekçesini de reddetmektedir¹¹³. İsmaili âlimlerin Râzî'ye karşı eleştirileri daha çok mezhep ve peygamberlik konusunda ortaya çıkmaktadır. Bu eleştirilerin en önemlisi Ebu hatem er-Râzî tarafından gerçekleştirilmektedir. Ama mutezili filozofların Râzî'ye karşı eleştirileri onun felsefi düşüncelerini hedef almaktadır.¹¹⁴

Aklın fazileti ve üstünlüğü diğer İslam ahlak düşünürleri tarafından da vurgulanmaktadır, onlar bu konuyu Râzî gibi açık ve özgün bir şekilde ele almamışlarsa da akıl onların ahlak düşüncesinin önemli ilkelerindendir. İbn Miskeveyh *Tahzibu'l-Ahlak* adlı eserinde akli insanın en üstün özelliği ve insanı kemâle ulaştıran bir araç olarak değerlendirmiştir. ¹¹⁵ Râzî *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'de hevâyı bütün kötülükler ve ahlaki reziletlerin kaynağı olarak açıklamaktadır. Adalet, iffet ve cömertlik gibi ahlaki faziletler akıldan kaynaklanır. Akıl insanı, davranışlarını gerçekleştirmeden önce eylemin getireceği sonuçları haz ve elem kapsamında açık delillerle ortaya koymaktadır.¹¹⁶ Dolayısıyla Râzî'ye göre akıl ve hevânın bu zıtlığından meydana gelen sonuçlar, insan ruhunun sağlık ve hastalık durumunu göstermektedir, insan hevâyı aklın kontrolüne alması altına ve kendi hevâsına boyun eğmemekle en üstün yetkinliğe(kemale) ulaşabilir. O, hevânın bastırılmasını ve engellemesini en faziletli davranış olarak görmüştür. Ona göre insan akıl sahibi olduğu için kendi arzularını ve içgüdülerini kontrol altına alma yeteneğine yani irade melekesine sahiptir. Râzî bu yeteneği insanın özelliği ve onu davranışlarının gerçekleştirmesinde aklını kullanarak herhangi bir zorlama olmadan seçme özgürlüğü sunan bir ilke olarak

¹¹¹ Ebû Bekir er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, s. 18.

¹¹² Râzî, *Felsefe Risaleleri*, s. 150.

¹¹³ Mehdi Muhakkik, *Filsüf-i Rey*, 167.

¹¹⁴ Perviz Azkai, *Hekim Razi*, s.165.

¹¹⁵ İbn Miskeveyh, *Tahzibu'l-Ahlak*, s. 116.

¹¹⁶ Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, 110.

nitelendirmektedir.¹¹⁷ Akıl her zaman insanı doğru kararlar ve davranışlarda bulunması için haz ve elemi göz önüne alarak en iyi ve en faydalısını seçer. Akıl insanlarda doğuştan eşit bir şekilde bulunurken, insanlar arasında hevâdan kaynaklanan istekler ve arzuları bastırıp kontrol altına almasında farklılıklar, insanların irade özelliğine bağlıdır.

Râzî'ye göre tutkularla mücadele etmek ve onları akıl yoluyla ile ortadan kaldırmak, kimilerine kolay kimilerine ise zor olabilir. Fakat aklını, nefsin arzularına hakim kılarak faziletleri kazanıp alışkanlık haline getirmeye en uygun kişi bilge kişi yani filozoftur.¹¹⁸

Genel olarak Râzî hem ahlak ve hem felsefi düşüncesinde daha çok Platon ve Galen'den etkilenmiştir. Aynı zamanda o kendine özgün ve eleştirel bir anlayışa sahiptir, bu yüzden bazı düşünürler onun akılcı ve özgür düşünce sistemini aydınlanma döneminin akılcı düşünürleriyle karşılaştırırlar.¹¹⁹

Kısacası Râzî İslam medeniyetin altın çağı olarak nitelendiren dönemin en etkileyici ve tartışmalı düşünürüdür. Onun akla dayanan görüşleri her ne kadar diğer filozoflar ve kelimacılar tarafından eleştirilmişse de onun akla dayanan eleştirel düşünce sistemi daha sonraki dönemlerde büyük bir etkiye sahip olmuştur.

3.1.2. Hastalıkların Nedeni Olan Hevâ (Tutkular)

Sözlükte “istek, heves, meyil, sevmek ve düşme” gibi anlamları olan heva kavramı terim olarak nefsin akıl ve din tarafından yasaklanan kötü arzulara karşı olan eğilimidir.¹²⁰

İslam ahlak literatüründe filozoflar genel olarak heva kavramını, insan tabiatından kaynaklanan bütün kötü arzu ve istekleri ifade etmek için kullanmışlardır. Onlar heva'yı aklın zıddı, insanı gerçek amacından uzaklaştıran bir güç olarak nitelendirmektedirler.¹²¹

¹¹⁷ Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, nşr. Mehdi Muhakkık (Tehran: Müessese-i Mütalaat-i İslami, 1999), 17.

¹¹⁸ Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, s. 88.

¹¹⁹ Süreyya Süleymani, “*Filsüf-e Diger Endiş Ya Tabib Filsüf Nema*”, *Mecele-i Pejoheşha-i Felsefi*, 34/15 (2021): 163-165.

¹²⁰ Mustafa Çağrı, “*Heva*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17:274-276.

¹²¹ Ebu'l-Ferec İbnu'l- Cevzi, *Tıbbu'r-Rûhânî*, çev. Mevlut Uyanık- Aygun Akyol-Sema Bolat (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 25-27;

Râzî, *Tıbbu'r-Rûhânî*'de insan nefsinin sağlık ve hastalık durumunu akıl ve hevâ arasındaki ilişkiyi dikkate alarak açıklamaktadır. Ona göre haset, öfke, yalan, üzüntü gibi bütün kötü davranışların kaynağı hevâdır.

Râzî, *Tıbbu'r-Rûhânî*'de akıl ve hevâyı nefsin güçlerinin denge ve uyum sağlama kapsamında ele alırken Platonun üçlü nefis anlayışını benimsemiştir.¹²² Râzî de akıl, öfke ve şehvet güçleri arasında bir denge kurulmasından söz eder. Ona göre hevâ'dan kaynaklanan istek ve arzular aklın afetleridir ve bunlar aklın gücünü zayıflatırken, gazabi ve şehvi güçleri güçlendirir. Dolayısıyla Râzî'nin ahlak düşüncesinde, ruhun sağlığı ve hastalıkları, nefsin güçlerinin eylemlerinden kaynaklanır. Bu yüzden bunların dengede tutulması gerektiğini vurgulamaktadır.¹²³ Nefsin güçleri arasında denge sağlamak akıl vasıtası ile gerçekleşir. Başka bir deyişle insan hevâsını aklın kontrolü altına alarak, tutkularını bastırıp ahlaki davranışları alışkanlık haline getirerek mutluluğa ulaşabilir.¹²⁴

Râzî'den önce nefsin tezkiyesi ve ahlaki davranışların alışkanlık haline getirilmesi bağlamında, aklın yetkinleşmesi ve hevânın bastırılması ortak bir anlayış olarak değerlendirilebilir. Mutlulukçu ahlak anlayışında Râzî, insan eylemlerini sonuçları itibarıyla ele almaktadır. Yani o kendi rasyonel düşüncesinde daha çok ahlakın pratik yönüyle ilgilenmiştir¹²⁵

Râzî'ye göre hevâ eylemlerin sonuçlarını düşünmeden daima insanı anlık ve geçici hazlara yönlendirmekte ve böylece daha üstün hazlara ulaşmasını engellemektedir. Bu yüzden heveden kaynaklanan istekleri bastırmak için nefsin güçleri arasında uyum sağlamak gerekir. Çünkü bu güçlerin ifrat ve tefriti sağlık ve hastalığın belirtisidir. Düşünme gücünün ifratı aşırı ve yoğun bir şekilde düşünüp bedenın ihtiyaç duyduğu besin ve uykuyu almasını engeller bu da bedensel ve ruhsal olarak insanı etkiler. Aynı şekilde düşünme gücünün tefriti, insanın içinde bulunduğu bedenın düzen ve yapısı da dahil olmak üzere bütün varlıkların düzeni ve yapısıyla ilgili bilgiye ilgi duyması ve sadece mevcut olan hazlarla ilgilenmesi demektir. Bu durumda insan oluş ve bozuluş âleminin acı ve ızdırabından kurtulamaz ve mutluluğa ulaşamaz.¹²⁶ Râzî heva'nın

¹²² Râzî, *Tıbbu'r-Rûhânî*, S. 98.

¹²³ Ebu Bekir er- Râzî, *et- Tıbbu'r-Ruhani*, s.27.

¹²⁴ Hümeıra Özturan, *İslam Felsefesinin Temel Problemleri Seçme Metinler* (İstanbul: İlem Yayınları,2019), s.265.

¹²⁵ Mehdi Muhakkik, *Filsüf-i Reyı*, s.155.

¹²⁶ Ebû Bekir er-Râzî, *et- Tıbbu'r-Rûhânî*, s.29-30.

bastırılması için tedrici bir metodu önermektedir, bu metodun aşamaları şunlardır. İlk olarak terk etmesi kolay gelen istekler ve arzuların bastırılması, yani itidalli davranmakla tutkuları aklın hakimiyeti altına alarak mutluluğu elde etmektir. İkinci aşamada tutkuların bastırılmasını tedrici bir yaklaşımla alışkanlık hale getirmektir. Üçüncü aşamada aklın bütün eylemlere egemen kılınmasıyla hevaya karşı mücadele ve tutkuların dizginlenmesi insan kişiliğine yerleşir ve alışkanlık (huy) haline gelir.¹²⁷

Râzî'ye göre tutkuların bastırılmasında insanlar arasında farklılıklar vardır. Çünkü bu konu insanların aldıkları eğitimin şartlarına ve içinde yaşadıkları çevreye bağlıdır. Dolayısıyla Râzî hevadan kaynaklı arzu ve eğilimlerin, manevi zevklere ulaşmanın önünde büyük bir engel teşkil ettiğini, çünkü bunların daima insanı geçici ve acı veren hazların elde edilmesine yönlendirdiğini ifade eder. Ona göre erdemli bir hayatın gerçekleşmesi akıl ve bilgiye dayanmaktadır. İnsan aklına başvurduğu zaman tutkuların yoğun baskınlarından kurtulabilmektedir.

Tutkular ve arzuların bastırılması konusunda Aantik Yunan düşüncesinde de benzer görüşler vardır. Platon Devlet adlı eserinde insan ruhunda bulunan iki zıt ve karşıt güçten söz etmektedir. Ona göre ruhun bir kısmı onu arzu ve isteklerine ulaşmaya teşvik ederken, diğer kısmı da onu bundan vazgeçirmeye çalışan akıl gücüdür. Akıl ve diğer ruhun güçleri arasındaki çatışmada, akli egemen kılarak maddi hazlar ve tutkuların bastırılması gerekiyor. Platon'a göre insanın mutluluğa ulaşması bilgelik ve aklın egemenliği ile gerçekleşebilmektedir.¹²⁸

Aristoteles Nikomakhosa Etik adlı eserinde tutku ve arzuları, insan davranışlarına yön veren güçlü duygular olarak tanımlar. Erdemi, orta yol ve ölçülülük olarak değerlendiren Aristoteles'e göre erdemli hayatın gerçekleşmesi, tutkuların akıl vasıtası ile uyumlu hale getirilmesine bağlıdır.¹²⁹

Stoa düşüncesinin yansıması olarak Seneca'nın ahlak düşüncesinde felsefe doğaya uygun yaşamının yolu olarak ele alınmıştır. Bu bağlamda Seneca öfke, korku ve kıskançlık gibi aşırı istekler ve tutkuları, insan ruhunu dengesizleştiren ve gelişmesini engelleyen etkenler olarak açıklamaktadır.¹³⁰ Ona göre mutluluk akılla tutkuları kontrol

¹²⁷ Ebû Bekir er-Râzî, *et- Tıbbu'r-Rûhânî*, s.30-32.

¹²⁸ Platon, *Devlet*, s. 110-122.

¹²⁹ Aristoteles, *Nikomakhosa Etik*, s. 130-135,

¹³⁰ Seneca, *ahlaki Mektuplar*, çev. Türkan Uzel (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999), s.

altına almak ve doğaya uygun bir yaşam sürdürmekle gerçekleşebilir. Doğaya uygun yaşamak dışsal etkenlerin, insanın içsel duygularını nasıl etkilediğine bağlıdır. Dolayısıyla ruhun sağlığı ve gelişimi içsel uyum ve huzuruna bağlıdır.¹³¹ Görüldüğü gibi Seneca da maddi istekler ve arzuları, insanın mutluluğa ulaşması için büyük bir engel olarak açıklamaktadır.

Ruhun hastalıklarını birer ruh hastalığı olarak değerlendiren İbn Miskeveyh, insanın gerçek mutluluğa ulaşmasını, ruhun güçleri arasındaki uyum ve maddi istekler ve arzuların akıl gücü ile kontrol altına alınmasına bağlar. İbn Miskeveh de Râzî gibi insanın maddi istekler ve arzuları konusunda, aşırılık ve eksiklikten uzak itidalli olmayı ve aklın egemenliğinden söz etmektedir.¹³² Çünkü bu istek ve arzuların aşırılığı, insanı gerçek mutluluktan uzaklaştırır ve öfke, korku ve üzüntü gibi ruhsal hastalıklara neden olur.

Ebu Bekir er- Râzî'den sonra insanın ruhsal sağlık ve hastalıklarını, *et- Tıbbu'r-Rûhânî* isimli bir eserde ele alan hanbeli alimi İbnu'l- Cevzi, hevayı aklın zıddı ve onu amaçlarından uzaklaştıran bir güç olarak açıklamaktadır. Ayrıca hevedan kaynaklan istek ve arzuların bastırılması konusunda Razi'nin aksine daha çok dini öğretilere dayanan Cevzi, hevanın tümüyle kınanmasını gerektiğinden söz etmektedir.¹³³ Çünkü ona göre insan kendi ihtiyaçlarını karşılamakla yetinmeyip sürekli olarak maddi isteklerin peşinden koşmaktadır.

Görüldüğü gibi hem Yunan ve hem İslam ahlak düşüncesinde insanın davranışlarını yöneten akıl ve nefsanî arzu ve istekler, aslında ruhun sağlık ve hastalık gibi durumlarını belirten ve gerçek mutluluğun gerçekleşmesini sağlayan iki karşıt güç olarak açıklanmaktadır.

3.1.3. Râzî'nin Haz ve Elem Anlayışı

Razi'ye göre haz; elem ve acı verenin kendi tabii halinden çıkardığı bir şeyi tekrar tabii haline döndürmesidir. Yani elemenden kurtulmaktan başka bir şey değildir, elem ise tabii halden çıkış anlamına gelmektedir. Râzî'nin haz anlayışının daha iyi anlaşılması için gölgeli, serin bir yerden bunaltıcı yaz güneşinin altına çıkan ve sıcaktan etkilenince tekrar önceki yerine geri dönen kimsenin durumunu örnek vermektedir. Bu kişi, başlangıçta

315.

¹³¹ Seneca, *ahlaki Mektuplar*, s. 129-135, 247.

¹³² İbn Miskeveh, *Tahzibu'l- Ahlak*, s. 27, 221.

¹³³ İbn'l- Cevzi, *Hevanın Kınanması*, çev. Mustafa Karakaya (İstanbul: İ'tisam Yayınları) s. 41.

bulunduğu gölgede tabii halde olduğu için haz ve elem hissetmez. Ancak güneşe çıkıp sıcaktan etkilenince tabii durumdan çıktığı için elem duyar. Tekrar ilk yerine geri döndüğünde ise, güneşin sıcaklığından kurtularak tabii haline dönmeye başladığı için haz hisseder¹³⁴.

Râzî, haz-elem anlayışını tabii hal, tabii halden çıkma ve tabii hale dönme şeklindeki üç kavrama dayandırmaktadır. Tabii hal, yani bedenın alışık olduğu ilk hal, haz ve elemın bulunmadığı *hissizlik* durumdur. Tabii halden çıkma elem, tabii hale geri dönme ise haz meydana getirmektedir. Dolayısıyla hissi duygular geçici ve yetersiz, aynı zamanda insanı üzüntü veren hazlardır.¹³⁵ Bu durum, her hazdan önce bir elemın bulunmasını gerekmektedir. Râzî'ye göre hazzın varlık kazanabilmesi, elemın varlığına bağlıdır, bu yüzden haz ve elemi hayatın amacı ve ölçüsü olarak değil belki kendisine ölçü getirilmesi gereken bir olgu olarak anlamak lazımdır.¹³⁶ Hazzı tabii hale geri dönüş olarak tanımlayan Râzî, her tabii hale dönüş veya tabii halden çıkmayı, haz ve elem veren bir durum olarak açıklamamaktadır. Yani eğer tabii halden çıkma yavaş ve uzun süreli olsa ne haz ne de elem meydana gelmektedir.¹³⁷

Râzî hazları dünyevi (maddi) ve manevi hazlar olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Dünyevî veya cismanî hazlar, geçici ve devamı olmayan hazlardır. Maddi hazların alışkanlık haline gelmesiyle birlikte elem ortaya çıkmaktadır. Ama manevi hazlar devamlı ve insanın erdemli hayatını sağlayan hazlardır. Bu hazların elde edilmesi akıl ve bilgi ile mümkün olabilmektedir.¹³⁸ Râzî haz ve elem konusunda da itidal'dan bahsetmektedir. Ona göre en uygun yaklaşım hevadan kaynaklanan ve maddi hazlara yönlendiren isteklerimizi akıl ve bilgi vasıtası ile eksiklik ve aşırılıktan uzak kontrol altına almaktır.

¹³⁴Ebû Bekir er-Râzî, " *Kitabu'l- Lezze'den Alıntılar*", Felsefî Risaleler (içinde), Çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2016) s.263.

¹³⁵ Ebû Bekir er-Râzî, " *Kitabu'l-Lezze'den Alıntılar*", s. 262.

¹³⁶ Hüseyin Karaman, *Ebû Bekir er-Râzî'nin Ahlak Felsefesi*, s. 84.

¹³⁷ Hüseyin Karaman, *Ebû Bekir er-Râzî'nin Ahlak Felsefesi*, s.

¹³⁸ Nasır Hüsrev, *Zad el-Müsafirin*, nşr. Mohammed Bezl'ur-Rahman (Berlin: İntişarat-i Kavyani, 1923). 231-234.

3.2. Ruhani Hastalıklar ve Tedavi Yolları

Görüldüğü gibi beden ve ruh sağlığını bütüncül bir yaklaşımla açıklayan Râzî'ye göre bütün ruhani hastalıklar, insan ruhunda mevcut olan üç gücüyle ilişkilidir. Kötü alışkanlıklar ve hastalıklar ruhun güçlerinin aşırılık veya eksikliğine bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden insan kendi davranışlarında denge sağlamak için sürekli olarak ifrat ve tefritten uzaklaşarak orta yolu seçmelidir. Bedenî hastalıkların ortaya çıkması ve tedavi yöntemlerinde, sebep- sonuç ilişkisi, aynı şekilde ruhani hastalıklarla ilgili de geçerlidir. Yani insanın ahlaki davranışlarını sağlık ve hastalık olarak değerlendirmesi için öncelikle, hastalıklara neden olan etkenlerin tanınması, sonra da uygun yöntemlerle tedavi edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Râzî *et-Tıbbu'r-Rûhânî* eserinde şehvî aşk, kendini beğenme, haset, aşırı öfke, yalan, cimrilik, kaygı, üzüntü, oburluk, içki bağımlılığı, cinsel doyumsuzluk, ölüm korkusu gibi hevedan kaynaklanan kötü alışkanlıklarını birer ruh hastalığı ve insanın en yüce amacına ulaşmasında büyük bir engel olarak açıklamaktadır. Râzî'ye göre ruhani hastalıkların tedavisi, zor bir süreç içerisinde gerçekleşecektir, bu yüzden tedrici bir yöntemle bozulan sağlığın geri kazanılması gerekmektedir. Hastalıklarla ilgili bir diğer konu ise, bazıları sadece ruhun bir gücüyle ilgiliyken bazı hastalıklar da ruhun farklı güçleri ile ilgilidir. Mesela sarhoşluk, ruhun her üç gücü ile bağlıdır.

3.2.1 Aşk Hastalığı ve Tedavisi

Aşk ve ünsiyet İslam ahlak düşüncesinde tartışılan önemli konulardan biridir. Genel olarak aşka ilişkin iki karşıt yaklaşım vardır, biri aşkı insanın vazgeçilmez özelliklerden ve onun nefsinin değerler ve erdemlere doğru yönlendiren güç olarak değerlendiren filozofların görüşüdür. İkincisi ise sakınılması gereken bir tutku ya da sağaltılması gereken bir hastalık olarak değerlendiren görüşlerdir.¹³⁹ Râzî *Tıbbu'r-Rûhânî* eserinin beşinci bölümünde olumsuz bir yaklaşımla haz ve elem anlayışının bağlamında, aşkı maddî hazlara düşkünlüğün bir göstergesi olarak açıklamaktadır. Ona göre aşk şehvî tutkulara düşkünlükten kaynaklanan kaçınılması gereken bir belâ ve hastalıktır. Râzî'ye göre şehvî arzular ve tutkuların tatminine düşkünlük olan aşk, insan için, nefsanî arzuların kölesi olmak gibi bir zillet'ten başka bir şey değildir. Çünkü makam, mal mülk

¹³⁹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999) s. 80-82.

gibi maddi varlıklara düşkün olan insanlar için dünya aşktan başka bir şey değildir ve bu yüzden kendilerini bu beladan kolay bir şekilde kurtaramazlar.¹⁴⁰

Râzî aşıkları kendilerini kontrol edemedikleri, hevalarına engel olamadıkları ve şehvetlerine boyun eğdiklerinden dolayı ciddi bir şekilde eleştirir ve onları hayvanlardan daha aşağı derecede görür. Çünkü insan kendisini hayvandan ayıran akla sahip olmasına rağmen, akli kendi amaçlarının gerçekleşmesinde kullanmayanlar, mutlu olduklarını sandıkları zaman üzüntüye, haz bekledikleri zaman da elemle karşılaşırlar.¹⁴¹ Böylece bütün hazlara ulaşmak bir endişe ve kaygı hissetmeden mümkün olmadığı için aşıklar istediklerine kavuşmadan sürekli bir acı ve ızdırap içinde kalacaklardır. Âşıkların çoğu uzun süren uykusuzluk, endişe ve iyi beslenememekten dolayı deli durumuna düşerler, zayıflarlar ve vücut dengeleri bozulur. Diğer yandan şehvanî aşkın verdiği hazzı tam olarak elde ettiklerini zannedenler açık hata içindedirler. Çünkü elde edilen haz, bu hazzı ulaşmaya neden olan elem kadardır.

Râzî şehvi aşkın nefiste alışkanlık hale gelmesini ünsiyet veya sevgi anlamında kullanmaktadır. Ona göre ünsiyet, yani sevginin sıcaklığı şehvanî aşka yerleşmesi ve alışkanlığa dönüşmesidir. Ona göre ünsiyetin musibeti şehvanî aşkın musibetinden daha kötüdür. Bu yüzden nefsi, akıl vasıtası ile sevdiklerinden ve arzuladıklarından uzaklaştırmak gerekmektedir. Aksi takdirde bu beladan kurtulmak daha da zorlaşacaktır. Çünkü ünsiyet seven ve sevilen arasında ortaya çıkmış ilişkidir. Bu neden akıl vasıtası ile bu durum nefiste yerleşmeden ve alışkanlık hale gelmeden, nefsi sevdiklerinden ayırmak gerek. Eğer bu durum bir alışkanlık haline gelmişse, yine de akıl vasıtası ile tedrici bir metotla nefsi, sevilen ve sevdiklerinden ayrılmasını sağlamak gerekir.¹⁴² Görüldüğü gibi aşka ilişkin Râzî sadece şehvi aşktan söz ederek onu mutluluğu engelleyen kötü bir ruhsal hastalık olarak değerlendirmektedir. Aynı zamanda Râzî aşkın güzel olduğunu söyleyenlere karşı çıkarak eleştirmiştir. Çünkü ona göre aşk, insan bedenine zarar vererek, zayıf düşmesine ve melankoli gibi hastalıklara yakalanmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla aşkı, bir kötülük ve musibet olarak nitelendiren Râzî, bedensel (maddi) aşk konusunda Platon'dan etkilenmektedir. Çünkü Platon da bedensel aşkı, tutkulardan

¹⁴⁰ Ebû Bekir er-Râzî, “et-*Tıbbu'r-Rûhânî*” s. 35; Ebû Bekir er-Râzî, *Tıbbu'r-Rûhânî*, s.112.

¹⁴¹ Ebû Bekir er-Râzî, *Tıbbu'r-Rûhânî*, s. 114.

¹⁴² Ebû Bekir er-Râzî, *Tıbbu'r-Rûhânî*, s. 118.

kaynaklan sapıtma ve bir tür cinnet olarak değerlendirmektedir.¹⁴³ Platon devlet eserinde bedensel aşkı, insanı gerçek mutluluktan uzaklaştıran kötü bir davranış olarak değerlendirmiştir.¹⁴⁴ Platon aşk konunu daha kapsamlı bir şekilde Phaidros eserinde açıklamaktadır. Aşkın insan hayatını yönlendiren önemli bir duygu olduğunu belirterek aşkın iki kısmından bahsetmektedir. Biri maddi tutkular ve arzulardan kaynaklanan bedensel aşk diğeri ise insan ruhunu yücelten ve maddi hazlar ve arzulardan uzaklaştıran ruhsal aşktır. Dolayısıyla bedensel aşk geçici ve mutluluğa engel olan bir hastalıktır. Ruhsal aşk ise insanı bilgelik ve yüksek bir ahlaki hayata yönlendirmektedir.¹⁴⁵

Platon'a benzer şekilde İbn Miskeveh de aşkın iki kısmından bahseder. Aşkı derin bir sevgi ve bağlılık olarak açıklayan İbn Miskeveh'e göre maddi güzelliklere duyulan aşk ve sevgi, tutkular ve arzulardan kaynaklı olduğu için ahlaki açıdan bir üstünlük sayılamaz, çünkü insan ruhunun gelişmesine bir engeldir.¹⁴⁶ Ona göre aşkın en üst mertebesi ilahi aşk ise akıl ve manevi değerler ve hazlara dayalı olduğu için, insanı iyilik ve ahlaki mükemmelliğe yönlendirerek gerçek bilgi ve mutluluğa ulaşmasını sağlamaktadır.¹⁴⁷

3.2.2.Kendini Beğenme (UCB) ve Tedavisi

Ucb (kendini beğenmek), ahlaki bir rezilet olarak, insan davranışlarını hem bireysel ve hem de toplumsal açıdan etkileyen bir davranış bozukluğudur. Bazı ahlakçılara göre *ucb* tedavisi zor olan başka rezilet ve davranış bozukluklarına sebep olan bir hastalıktır.¹⁴⁸

Râzî kendini beğenmeyi insanın erdem ve mutluluğa ulaşmasını engelleyen en önemli neden olarak görmektedir. İnsanın kendini beğenmesi, kendisini aşırı sevmesine ve iyiliklerini olduğundan daha fazla, kötülüklerini ve eksiklerini daha az göstermesine neden olur. Râzî'ye göre insan kendi davranışlarını değerlendirirken, sahip olduğu fazilet ve iyiliklerin daha fazla göstermesinde ifrata, kötülüklerini olduğundan daha az göstermesiyle de tefrite kaçması, bu kötü davranışın nefiste alışkanlık haline gelmesine sebep olmaktadır. Diğer yandan insanlar, başkasının davranışlarını değerlendirirken

¹⁴³ Hüseyin Karaman, *Ebû Bekir er-Râzî'nin Ahlak Felsefesi*, s. 138.

¹⁴⁴ Platon, *Devlet*, s.148-155.

¹⁴⁵ Platon, *Phaidros*, çev. Hamdi Akverdi (İstanbul: Maarif Matbaası, 1943), S. 59, 64.

¹⁴⁶ İbn Miskeveh, *Tehzibu'l Ahlak*, s. 166.

¹⁴⁷ İbn Miskeveh, *Tehzibu'l Ahlak*, s. 167-170.

¹⁴⁸ Ebû Bekir er-Râzî, *Tıbbu'r-Rûhânî*, s.124.

nefsani arzuların etkisi altında olmadığı için onun iyilikleri ve kötülüklerini olması gerektiği gibi ortaya çıkartması, onlara karşı aşırı bir sevgi veya nefret duygusu olmadığı içindir.¹⁴⁹

Kendini beğenmenin ortaya çıkmasına bir diğer sebep insanın çevresindekilerin onu hak etmediği oranda övmeleri ve takdir etmeleridir. Bu durumdaki insan, bulunduğu gerçek konumu tespit edemeyerek etrafındaki insanların övgülerine aldanıp kendini olduğundan daha büyük görür; bu da insan nefsinde kendini beğenmişlik halinin ortaya çıkmasına neden olur.¹⁵⁰

Râzi, kendini beğenmenin sebep olduğu bazı olumsuz sonuçlara da değinmektedir. Ona göre bu sonuçlardan en önemlisi, kişinin kendisini her konuda mükemmel görmesinden ötürü, kendini gelişmeye kapatarak gerilemesidir. Çünkü her konuda kendisini mükemmel gören insan eksikliklerini göremeyecek, bu yüzden de gelişmeyi ve kendisi için ileri amaçlara varma ihtiyacını duymayacaktır. Çünkü o kendisini diğer insanlardan daha iyi ve mükemmel görmektedir. Kendini beğenen insan başkalarından örnek almaya da karşıdır. Bu yüzden eksikliklerinin farkında olmadığı için diğer insanların gelişmesini de farkında olamayacaktır.¹⁵¹

Râzi, kendini beğenmenin tedavi yolunu şu şekilde açıklamaktadır. Ona göre bu konuda yapılması gereken ilk şey kişinin sahip olduğu bütün iyi ve kötü davranışlarının değerlendirilmesini başkasına bırakmasıdır. Çünkü insan kendisini her şeyden daha çok sevdiği için, kendini değerlendirirken gerçekçi bir değerlendirme yapamaz. Bu durum insanların kendi eksikliklerini ve gerçeklerini görmesini engeller. O yüzden bu kimse kendisine dair özellikleri güvenilebileceği yakın arkadaşlarından dinlemelidir. Böylece insan kendini kusurlarının ve iyiliklerinin farkına varacaktır. Bir diğer kurtulma yolu da insanın kendisi ile aynı konumda veya daha geride olan insanların çevresinden uzak durması ve kendisi hakkında onların değerlendirmelerine güvenmemesidir.¹⁵²

Bu konuda Platon da benzer bir anlayışa sahiptir. Kendini beğenmeyi, Devlet kitabında insanın ruhsal sağlığı, sosyal hayatı ve erdemle bağlı insan ruhunu

¹⁴⁹ Kenan, “*Ebû Bekir er- Râzî’nin Tıbbu’r-Rûhânî’sinde davranış Bozuklukları*”, s. 116.

¹⁵⁰ Ebû Bekir er-Râzî, *Tıbbu’r-Rûhânî*, s. 124.

¹⁵¹ Kenan, “*Ebû Bekir er- Râzî’nin Tıbbu’r-Rûhânî’sinde davranış Bozuklukları*” s.118.

¹⁵² Perviz Azkai, *Tıbbu’r-Rûhânî*, s. 41; Ahad Feramerz Kerameliki, *Mutalaa Tetbiki Nezam Ahlaki Razi ve Gazzali Der Ucb*, Fasıl Name Pejoheş Name Ahlak 11/2 (2011)

dengesizleştiren ve mutluluğa ulaşmasını engelleyen kötü bir alışkanlık olarak açıklamaktadır.¹⁵³ Platon bu konuyu zorba kişinin, özellikleri bağlamında incelemektedir. Ona göre zorba kişi, kendini beğendiği için kendisini çevresindeki her insandan daha üstün görür. Ruhsal dengesizlikten kaynaklanan bu davranış insanın bireysel ve toplumsal hayatını etkilenecek erdem ve adaletten uzaklaştırır.¹⁵⁴ Kendini beğenmeyi ve zararlarını İbn Miskeveyh hem dini ve hem ahlaki açıdan incelemektedir. Kişinin kendi yetenekleri ve başarılarını aşırı bir şekilde yüksek görmesi, eksiklerini ve kusurlarını bilmesi ve düzeltmesine büyük bir engeldir. Çünkü kendini beğenen kişi kendisini üstün gördüğü için eleştirme ve geliştirmeye gerek duymaz. İbn Mikeveyh de Platon gibi kendini beğenmeyi insanın gerçek mutluluk ve erdemlere ulaşmasını engelleyen kötü bir hastalık olarak açıklamaktadır.¹⁵⁵

3.2.3.Haset (Kıskançlık) Hastalığı ve Tedavisi

Haset kelimesi, genel olarak bir başkasının nimet veya faziletinin kendisine geçmesini veya o nimet ve faziletin o kişiden kaybolmasını istemek şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁵⁶

İslam ahlak düşüncesinde haset duygusu, insanın bedensel ve ruhsal yapısını etkileyen kötü bir hastalık olarak nitelendirilir. Genel olarak kötü alışkanlıkların en zararlısı olarak ele alınan haset, yapısı itibariyle hem dini kaynaklarda hem de farklı düşünce sistemleri tarafından sakınılması gereken zararlı bir duygu ve özellik olarak ele alınmaktadır. Dini açıdan haset, Allah'ın iradesine, takdirine ve taksimine itiraz mahiyeti taşımaktadır. Bu yüzden insana hem maddi ve hem manevi açıdan zarar verir.¹⁵⁷

Haset duygusu bir yandan insanın iç dünyasında gerilim ve çatışmalar meydana getirip insanın düşünme yetisini zayıflatırken, aynı zamanda insanın sosyal hayatını da olumsuz bir şekilde etkiler.¹⁵⁸

¹⁵³ Platon, *Devlet*, s. 235.

¹⁵⁴ Platon, *Devlet*, s. 237, 239.

¹⁵⁵ İbn Miskeveh, *Tehzibu'l Ahlak*, s. 232-235.

¹⁵⁶ Mustafa Çağrı, “*Hased*” Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, (İstanbul: TDV Yayınları,1997), 16:378-380.

¹⁵⁷ İbrahim Gürses, *Hasedin İnsan Hayatındaki Yıkıcı Etkileri ve Çözüm Arayışları*, Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 30/2 (2021), 389-421.

¹⁵⁸ Fateme Rehimi Nejad, *Karbord Derman Hased ve Ters Ber Mebnai Ahlak-ı İslami*, Pejooheş Felsefi 44/17 (2023), 265-280.

Râzi de haset duygusunu bir davranış bozukluğu ve ruhsal bir hastalık olarak açıklamaktadır. Cimrilik ve açgözlülüğün bir araya gelmesinden meydana gelen bir hastalık olan haset duygusu, cimrilikten daha kötü bir davranıştır. Çünkü cimri bir insan, sahip olduğu ve elindeki nimetleri başkasına vermek istemeyendir. Ama haset eden bir insan, kendisinin sahip olmadığı bir şey bile olsa, başka bir kimsenin bir iyiliğe, faydaya veya nimete ulaşmasını istemez. Yani başkasının bir talihsizliğinden zevk alan ve sevinç duyan insan sağlam bir kişiliğe sahip değildir. Bu nedenle haset eden kişi kendi hayatından çok başkalarının hayatıyla ilgilendiği için sürekli üzüntü halindedir ve kendisi bir şeyi elde edemez veya hayatının hiçbir alanında ilerleyemez.¹⁵⁹

Râzi'ye göre hasedin zararına en çok maruz kalan kişi haset eden kişidir. Çünkü bu kötü davranıştan dolayı maddi ve manevi olan birtakım rahatsızlıklarla karşılaşır. Ruhsal olarak haset duygusundan dolayı insan düşünmekten uzaklaşarak kendisi için faydalı ve zararlı olan şeyler arasında bir tercihte bulunamayacaktır. Aynı zamanda sürekli üzüntülü ve mutsuz olduğu için bedende uykusuzluk, kötü beslenme, cildin kötüleşmesi ve mizacın bozulması gibi durumlar meydana gelecektir.¹⁶⁰

Râzi hasedin ortadan kaldırılmasında takip edilecek yolları da açıklar. Ona göre öncelikle yapılması gereken, kişinin aklına başvurarak davranışlarında kötülük belirtilerini inceleyerek hasedin hem Allah'ın iradesine hem de akla aykırı bir durum olduğunu tespit etmektir. Aynı zamanda akılla hevânın kontrol altına alınmasını önermektedir. Çünkü ona göre hevâdan kaynaklanan bütün davranışlar elem verici ve mutluluğa engeldir.¹⁶¹ Bunların yanında haset insanın sosyal hayatını ve ilişkilerini de kötü yönde etkilenmektedir. Çünkü haset, öfke, nefret ve düşmanlık gibi duyguların ortaya çıkmasına neden olur.

Platon da hasedi, insan ruhunun dengesini bozan hem bireysel ve hem toplumsal açıdan zarar veren bir hastalık olarak açıklamaktadır. Ona göre bu hastalık insan ruhunda mevcut olan kısımların her birinin kendi işlevlerini yerine getirmesine engellemekte, aynı zamanda toplumdaki uyum ve düzeni de bozmaktadır.¹⁶² Dolayısıyla her insanın yetenekleri ve erdemlerine uygun bir durumda olması hem bireysel olarak haset gibi

¹⁵⁹ Ebû Bekir er-Râzî, “*Tıbbu'r-Rûhânî*”, s. 48.

¹⁶⁰ Ebû Bekir er-Râzî, “*Tıbbu'r-Rûhânî*”, s. 130.

¹⁶¹ Ebû Bekir er-Râzî, “*Tıbbu'r-Rûhânî*”, s. 132.

¹⁶² Platon, Devlet, s. 67.

olumsuz duyguların meydana gelmesini engeller hem de toplumun içerisinde çatışmalar ve düzensizliklerin ortaya çıkmasını engellemektedir. Platon'un haset ve diğer ruhsal hastalıkların akıl egemenliği ile ortadan kaldırılması ve ahlaki erdemlerin geliştirilmesi anlayışı Razi ile birlikte diğer İslam filozoflarının görüşleri ile büyük bir ölçüde benzerlik taşımaktadır. Nitekim İslam filozofu olan Kindi'nin görüşleri Platon'un görüşlerine benzemektedir. Ayrıca Kindi hasedi Allah'ın irade ve adaletine karşı çıkmak olarak değerlendirerek dini öğretilere dayanmaktadır.¹⁶³

3.2.4. Öfke (Gazab) Hastalığı ve Tedavisi

Râzi'ye göre öfke, insanın mutluluğa ulaşmasını engelleyen, ruhun gazabi gücünün aşırılığa kaçmasından kaynaklanan bir davranış bozukluğudur. Öfke duygusu hayvanlarda kendilerine zarar verenden korunma ve intikam almaları için doğuştan verilen fitri bir duyguyken, insanlarda akıl ve irade yetisini ortadan kaldıran aşırı bir davranış biçimidir.¹⁶⁴ Bu durumda öfkeli insan kızdığı kişiden daha çok kendisine zarar vermektedir. Çünkü insan öfkeli olduğu zaman şiddet içerikli davranışlarda bulunarak aklını devre dışı bıraktığı için acı veren sonuçlarla karşılaşacaktır.¹⁶⁵

Râzi'ye göre, aşırı öfke ve gazab, insanın adaletten uzaklaşmasına ve cezalandırmada aşırıya kaçmasına neden olmaktadır. Bu yüzden adaleti gerçekleştirmek için cezalandırmada ifrat ve tefritten uzak durmak gerekmektedir¹⁶⁶. Bundan dolayı akıllı insan, davranışların sonuçlarını düşünerek kızgınlık ve öfke duygusunu kontrol altına alabilen kimsedir.

İslam ahlak kaynaklarında öfke insanın hayatını sürdürebilmesi için ve onu dışarıdan gelen tehlikelerden koruyan bir duygu olarak ele değerlendirilir. İnsanı öfkeliendiren içsel ve dışsal nedenler vardır. İçsel olanlar insanın mizacı, takıntıları ve kaygıları, kendini beğenmişliği ve hırsları olumsuz duygulardan kaynaklanır ve insanı şiddet içeren davranışlara yönlendiren nedenlerdir. İnsanın çevresinde gerçekleşen olaylar veya eylemler, onu ruhsal açısından etkileyerek olumsuz davranışların gerçekleşmesine

¹⁶³ Kindi, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, s. 75.

¹⁶⁴ Hüseyin Karaman, *Ebu Bekir Râzî'nin Ahlak Felsefesi*, 147.

¹⁶⁵ Ebû Bekir er-Râzî, "*et-Tıbbu'r-Rûhânî*", 55.

¹⁶⁶ Ebû Bekir er-Râzî, "*Tıbbu'r-Rûhânî*", s. 136.

neden olur.¹⁶⁷ Görüldüğü gibi öfke duygusu, insanı sadece bedensel ve ruhsal olarak değil aynı zamanda toplumsal hayatını da olumsuz bir şekilde etkilemektedir.

Öfke bir hastalık olarak klasik Yunan düşüncesinde, özellikle Platon ahlak anlayışlarında yer alır. Platon, ruhun dengesizliğinden kaynaklanan kötü arzular ve duyguların ortaya çıkmasını açıklarken öfkeyi insan ruhunun bir parçası olarak değerlendirir. Ona göre insan doğasının bir parçası olan öfke duygusu haksızlığa karşı bir tepkidir. Bu duygu doğru bir şekilde aklın kontrolü altında yönetildiği zaman adaletin gerçekleşmesini sağlayacaktır. Aksine aşırılığa ve eksikliğe kaçtığına adaletsizlik ve düzensizliklere neden olabilmektedir.¹⁶⁸

Râzî gibi insanın bedensel ve ruhsal sağlığını kapsamlı bir şekilde inceleyen bir diğer İslam filozu olan Ebu Zeyd Belhi de öfkeyi insan doğasının bir parçası ve güçlü bir duygu olarak açıklamaktadır. Ona göre öfke, insanın en çok maruz kaldığı ruhsal hastalıklardandır. Çünkü insan sosyal bir varlık olduğu için beklenmeyen durumlarla karşılaşmak zorunda kalır ve bu durumlar insanı hem bedensel ve hem ruhsal açıdan etkilenmektedir.¹⁶⁹ Belhi'ye göre, öfke duygusu insan hayatının devamı için gerekli bir duygudur ancak akılla yönlendirilmesi gerekmektedir. Çünkü bu duygunun eksikliği korkaklık ve aşırılığı da adaletsizlik ve zulüm gibi kötü davranışların ortaya çıkmasına neden olmaktadır.¹⁷⁰

Kısaca öfke hem klasik düşüncede hem de İslam ahlak düşüncesinde insan doğasının bir parçası olarak ortadan kaldırılması mümkün olmayan belki akılla yöneltmesi gereken güçlü bir duygudur. Bu duyguyu insan hem olumsuz ve hem kendi hayatını devam ettirmek için uygun yerinde olumlu bir şekilde kullanabilmektedir.

3.2.5.Yalan (Kizb) Hastalığı ve Tedavisi

Râzî *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'de yalan söylemeyi hevâ'dan kaynaklanan bir davranış bozukluğu olarak açıklamaktadır. Ona göre yalan söylemenin arkasında üstünlük ve yüksek makama sahip olma duygusu yatmaktadır. İnsan, üstünlük eğilimine kapıldığı zaman haber verme ve bilgi aktarmayla diğer insanların üzerinde bir üstünlük

¹⁶⁷ Hüseyin İ. Yeğin, *Öfke Duygusu ve Din Açısından Başedebilme Yolları*, Din Bilimleri Araştırma Dergisi 10/2 (2010), 235-258.

¹⁶⁸ Platon, *Devlet*, s. 118.

¹⁶⁹ Ebu Zeyd Belhi, *Mesâlihu'l-Ebdan ve'l-Enfüs*, s. 454

¹⁷⁰ Ebu Zeyd Belhi, *Mesâlihu'l-Ebdan ve'l-Enfüs*, s. 458-459.

kazanacağına inanır. Râzi'ye göre, yalan söyleyen insan, söylediği yalanın ortaya çıkmasından dolayı acı veren bir sonuç ve pişmanlıkla karşılaşacaktır. Çünkü söylediği yalanın ortaya çıkmaması imkansızdır.¹⁷¹ Bu davranıştan dolayı insan hayatı boyunca her hangi bir haz veya fayda elde edemez. Bu yüzden akıllı insan kendisini bu duruma düşürmez.

Râzi yalanın mutlak anlamda kötü olmadığını açıklarken, yalanı nedenine göre iki kısma ayırmaktadır. Birincisi makul bir gerekçesi olan ve ortaya çıktığında yalan söyleyen için bir utanç ve pişmanlık duymasına neden olmayacak yalandır: bir insanın canını kurtarmak için söylenilen yalan gibi. İkincisi ise makul bir gerekçesi olmayan ve ortaya çıktığında söyleyenin utanç ve acımasına neden olan yalandır.¹⁷² Burada Razi belirli durumlarda yalanın, kişinin ya da toplumun iyiliği için kaçınılmaz olduğunu açıklarken Platon'a benzer bir yaklaşımı benimsemektedir. Platon'a göre biri kötü ve kabul edilmez gerekçeye dayanan, insanın ruhunu ve ahlaki gelişimini bozan ve hakikatten uzaklaştıran yalan diğeri ise kişinin ve toplumun iyiliği için yöneticiler tarafından kullanılan yalandır. Ona göre bazı durumlarda toplumun düzenini korumak amacı ile gerçeklerin ortaya çıkması gerekli değildir. Ancak bunun yetkisi sadece bilge yöneticilerdedir.¹⁷³ Razi'nin bu görüşleri Hamidüddin el- Kirmani tarafından ciddi bir şekilde eleştirilmektedir. Kirmani'ye göre yalan hiçbir durumda kabul edilir bir davranış olamaz çünkü hem insanın ahlakını bozar ve hem ruhsal açıdan etkilemektedir.¹⁷⁴

Genel olarak yalan İslam ahlak kaynaklarında doğruluk (es- sıdk), karşısında zararlı ve kötü sonuçlar ortaya çıkartan çirkin bir davranış ve ahlak bozukluğu olarak nitelendirilmektedir.

3.2.6.Cimrilik (Buhl) ve Tedavisi

Râzi kötü huylardan olan cimriliği mutlak anlamda nefsanî bir hastalık olarak görmemektedir. Çünkü ona göre bu davranışın farklı mertebeleri vardır. Cimrilik ahlaki bir rezilet olarak aşırıya kaçmaktır.¹⁷⁵ Razi cimrilik için iki temel nedenden bahsetmektedir. Birincisi akıldan kaynaklanan diğeri ise hevadan kaynaklanandır.

¹⁷¹ Ebû Bekir er-Râzî, “*Tıbbu’r-Rûhânî*”, s. 136;

¹⁷² Kenan, “*Ebû Bekir er- Râzî’nin Tıbbu’r-Rûhânî’sinde davranış Bozuklukları*”, s.126-127.

¹⁷³ Platon, *Devlet*, s. 68-69.

¹⁷⁴ Hamidüddin el- Kirmani, *Akvalû’z- Zehebiyye*, s. 77-78.

¹⁷⁵ Ebû Bekir er-Râzî, “*Tıbbu’r-Rûhânî*”, s. 140; Seyid Yehya Kazimi, *Güne Şensi Peyamedhai Buhl Der Sebk Zendegi İslami*, Pejooheş Name Ahlak 34/9 (2017), s. 7-20.

Akıldan kaynaklanan cimrilik, geleceğini düşünen insanın fakirlikten aşırı derece korktuğu için, başına gelebilecek bela ve musibetlere karşı tedbir almada aşırıya kaçmadan sahip olduklarının korunması isteğinden kaynaklanmaktadır. Râzi, bu tür cimriliğin makul gerekçeleri olduğu için kötü bir davranış olarak değerlendirmiyor. Hatta buna teşvik edilmesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü Râzi'ye göre, insanın gelecekteki hayatını mutlu ve huzurlu yaşayabilmesi için mal mülk biriktirmesinde herhangi bir sakınca yoktur. Diğerisi ise herhangi bir makul gerekçesi olmayan hevedan kaynaklanan mutluluğa engel olan nefsin bir hastalığıdır.¹⁷⁶ İslam ahlak filozofların çoğu cimriliği cömertlik erdemin zıddı ve ruhsal bir hastalık olarak ele almışlardır. Mesela İbn hazm dört temel erdemin karşısında erdemsizliklerden bahsederek cimriliği cömertlik erdemin zıddı ve nefiste bulunan tamah ve hırsın dışı vurması olarak açıklamaktadır.¹⁷⁷

Sonuç olarak cimri bir insan gelecekteki olaylara karşı aşırı tedirgin ve endişeli olduğu için hiçbir şekilde mutlu olamaz ve üzüntüden de kurtulamaz. Böyle insanların ruh ve bedeninde ciddi hastalıklar ve problemler meydana gelmektedir.

3.2.7.Aşırı Düşünme ve Kaygı

Râzi aklın özelliği olan düşünce ve kaygıyı ifrat ve tefrit yönleriyle ele almaktadır. Ona göre aşırıya kaçan düşünce ve kaygı insanın mutluluğa ulaşmasına engel olarak acı veren bir durumdur. Bu yüzden akıllı insan kendi beden ve ruh sağlığını korumak için ihtiyaç duyduğu kadar yani aşırılığa kaçmadan eğlencelere katılarak haz elde edebilir ve bu şekilde gereksiz aşırı düşünme alışkanlığın zararlarından uzaklaşabilir.¹⁷⁸ Yani Razi insan tabiatı için gerekli olan eğlence ve hazzı kötü bir davranış olarak değerlendirmemektedir. Çünkü Râzi dünyevi hazlar ve eğlenceleri zevk almak için değil belki insana amaçlarına ulaşmasında güçlendirici ve yenileyici bir etken olarak görmektedir.¹⁷⁹

Râzi insanların tabiat ve mizaç gibi ferdi farklılıklarını dikkate alarak aşırı kaygı ve düşünmeyi katlanma açısından da farklı olduklarını vurgulamaktadır. Ona göre bazı insanlar için aşırı yük ve kaygının üstesinden gelmek kolayken, bazıları için zor ve

¹⁷⁶ Ebû Bekir er-Râzî, “*Tıbbu’r-Rûhânî*”, s. 141.

¹⁷⁷ İbn Hazm, s. 97.

¹⁷⁸ Perviz Azkai, *Tıbbu’r-Rûhânî*, s. 61.

¹⁷⁹ Seyfi Kenan, “*Ebû Bekir er- Râzî’nin Tıbbu’r-Rûhânî’sinde davranış Bozuklukları Ve ıslahı*”, s. 133.

yıpratıcıdır. Bu yüzden insan aşırı korku ve endişeye karşı dayanama gücünü artırmak için tedrici bir şekilde tahammül gücünü arttırabilir.¹⁸⁰ Râzi, aşırı kaygı ve düşünmeden kurtulmak için itidalli olmayı tavsiye etmektedir. Ona göre insan ifrat ve tefrite kaçmadan aklını kullanarak istediklerine doğru bir şekilde elde edebilir. Aşırı düşünme ve kaygıdan Ebu Zeyd Belhi “vesvese” olarak bahsetmektedir. Ona göre bedensel ve ruhsal hastalıklara yol açan aşırı düşünme insanın hem bireysel ve hem toplumsal hayatını olumsuz bir şekilde etkilemektedir. İnsan aşırı kaygı ve düşünce sonucunda doğru karar verme kapasitesini kaybeder ve karşılaştığı sorunlara gerekli olan çözümleri ortaya koyamıyor.¹⁸¹ Razi aşırı kaygı ve düşünmeyle başa çıkmada daha çok akılcı ve bireysel bir yaklaşıma sahiptir. Ama Belhi’nin yaklaşımında dini inanç ve ibadetler insanın manevi yönünü güçlendiren ve en önemli etkenlerdendir. İbn Miskeveyh aşırı düşünme ve kaygı (sefihlik), hikmet erdemin zıddı ve insanın düşünce gücünü gereksiz yerde kullanmasıdır.¹⁸²

İslam ahlak filozofların ortak yaklaşımı, aşırı düşünme ve kaygı içsel dengesizlikten kaynaklanan ruhsal bir hastalık olarak değerlendirilmiştir. Bu davranış insanın hem bireysel ve hem toplumsal hayatını olumsuz bir şekilde etkiler. Dolayısıyla insanın kendi düşünce kapasitesini doğru bir şekilde kullanması gerekir.

3.2.8.Üzüntü (Hüzün) ve Tedavisi

Râzi’ye göre üzüntü, sevilen şeyin kaybedilmesinden veya elde edilememesinden meydana gelen üzüntü akıldan değil hevedan kaynaklanmaktadır. Akıl ve düşünceyi olumsuz yönde etkileyen, insan mutluluğunu engelleyen nefsanî bir acıdır. Bundan dolayı üzüntüden kurtulmak veya hiç olmazsa etkisini azaltmaya çalışmak gerekmektedir.¹⁸³

Râzi’ye göre üzüntünün nedeni sevilen şeyin kaybedilmesi veya istediği amaçlara ulaşmaması oluş ve bozuluş dünyanın tabiatıdır. Bundan dolayı en çok üzülenler, en çok seven ve sevdikleri olanlardır. Yani sevilen şeyler var oldukça insan acıdan kurtulamaz. Ancak aklını kullanarak sevilen bütün şeylerle ilişkiyi azaltmak veya onlardan uzaklaşmak gerekir.¹⁸⁴ Çünkü akıllı insan hem şimdiki hayatı hem de geleceği için en

¹⁸⁰ Ebû Bekir er-Râzî, “*Tıbbu’r-Rûhânî*”, s. 144.

¹⁸¹ Ebu Zeyd Belhi, s.500.

¹⁸² İbn Miskeveyh, *Tahzibu’l- Ahlak*, s. 43-44.

¹⁸³ Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, s. 141.

¹⁸⁴ Ebû Bekir er-Râzî, “*Tıbbu’r-Rûhânî*”, s. 146.

doğru davranışları seçmelidir. Buna bağlı olarak o üzüntüden kurtulmak veya etkisini hafifletmek için önleyici tedbirlerden bahsetmektedir. Bu yüzden insan üzücü ve acı verici bir durum ortaya çıkmadan önce ondan kurtulmaya çalışırsa, üzücü durum gerçekleşse de ciddi bir şekilde insanı etkileyemez. Üzücü ve acı verici bir durumdan kurtulmanın bir diğer yolu onu mümkün olduğunca hafifletmektir.¹⁸⁵

İnsanın sevdiklerinden duyduğu haz önemsiz ve azken, sevdiklerini kaybetmenin verdiği ve acı çok daha yoğun ve yıpratıcıdır. Çünkü sevilen şeyler uzun süre var olduğu zaman insan onlara sahip olduğu için herhangi bir haz hissetmez. Ama onları kaybettiğinde hemen şiddetli bir elem hisseder. Bundan dolayı bir kimse, uzun süre güzel bir çocuğa ve aileye sahip olmaktan haz alsın ve sonra da her ikisini kaybetse bir günde hatta bir saatte daha önce onlara sahip olmaktan dolayı elde etmiş olduğu hazdan daha fazla elem hissetmektedir. Bundan dolayı insan dünyadaki her şeyin geçici ve yok olmasını kabul ederek, akıl vasıtası ile üzüntüden kurtulabilmektedir.¹⁸⁶

Râzi'nin üzüntünün mahiyeti, nedenleri ve ondan kurtulma ile ilgili düşünceleri Kindi, Belhi ve İbn Miskeveyh gibi diğer İslam filozofların düşünceleri ile benzerlik göstermektedir. Genel olarak İslam ahlak düşüncesinde üzüntü, insan ruhuna zarar veren ve mutluluğa ulaşmasını engelleyen ruhsal bir hastalıktır. Üzüntünün nedenlerini bilmeden üzüntüden kurtulmak mümkün değildir. Üzüntü sorununu ele alan düşünürlerden İbn Miskeveyh'e göre; insanın kontrolü dışında gelişen olaylar ve durumlar karşısında üzülmeye yerine, bunları kabul etmesi ve kendi iradesiyle değiştirebileceği şeylere yönelmesi gerekmektedir. Bunların en önemlisi akıl vasıtası ile kendi duygularını kontrol altına almasıdır.¹⁸⁷ Günümüz modern psikolojisinde üzüntünün şiddetli hali yani hüznün, bunalım veya depresyon olarak değerlendirilmektedir.

3.2.9.Oburluk ve Tedavisi

Râzi, oburluğu şehvi nefisten kaynaklanan, insana sonrasında elem ve zarar veren insanın mutluluğa ulaşmasına engel olan kötü bir alışkanlık olarak tanımlamaktadır. Ona göre oburluk, insana maddi ve manevi zararlar verdiği gibi, toplumda aşağılanma ve hor görülme de sebep olmaktadır.¹⁸⁸ Oburluk şehvî nefsin güçlü olması ve düşünme

¹⁸⁵ Ebû Bekir er-Râzî, "Tıbbu'r-Rûhânî", s. 144.

¹⁸⁶ Ebû Bekir er-Râzî, "Tıbbu'r-Rûhânî", s. 144.

¹⁸⁷ İbn Miskeveyh, Tahzibu'l-Ahlak, s. 256.

¹⁸⁸ Ebû Bekir er-Râzî, "Tıbbu'r-Rûhânî", s. 154.

gücünün körleşmesi sonucunda meydana gelen bir durumdur. Böylelikle şehvi güç insanı sürekli yemek yemeye yönlendirirken, oburluk nefiste yerleşerek alışkanlık hale gelmektedir.¹⁸⁹

Râzi, oburluğun ortadan kaldırılması için gereken yöntemleri şöyle belirtmektedir. Ona göre insanın öncelikle bilmesi gereken en önemli şey, yemek yemenin hayatın amacı değil aracı olduğudur. Yani şehvi gücün görevi sadece bedenin ihtiyaçlarını karşılamak değil belki asıl görevi düşünme gücünün gerekli bilgileri elde etmesi için onun yaşamasını sağlamaktır.¹⁹⁰ Râzi oburluğun ortadan kaldırılması ve alışkanlık bir duruma dönüşmemesi için, insanın akli tedbirlerle kendi hevasını kontrol altına almakla, maddi ve manevi zararlarından kurtulabileceğini vurgulamaktadır. Oburluk ölçülülük erdemine aykırı olarak, insanın yeme ve içme gibi hazların ihtiyaç duyduğundan fazlasını istemesidir.¹⁹¹

3.2.10. İçki Bağımlılığı

Râzi alışkanlık hale gelmiş içki bağımlılığını çeşitli bela, musibet ve hastalıkların nedeni ve aklın en büyük düşmanı olarak açıklamaktadır.¹⁹² Aşırı içki içme kalp krizi, nefes kesilmesi, beyin kanaması, titreme, ateşli humma, felç gibi çeşitli fizyolojik hastalıkların yanında akli dengesizlik, hayâsızlık, sırların ifşa edilmesi, dini ve dünyevi konuları idrak edememek gibi çeşitli psikolojik rahatsızlıklara da neden olmakla beraber insanın amaçlarına ulaşmasına engel olacaktır.¹⁹³

Râzi'ye göre akli ortadan kaldıran ve hevâyı baskın hale getiren içki, şehvi ve gazabi nefsi kuvvetlendirirken nefsi natıkayı zayıflatır. Bu yüzden nefsi natıka şehvi nefsi engelleyecek, ona karşı gelecek dermanı kalmayacak ve sonuçta ona boyun eğecektir. Bundan dolayı akıllı insanın en güzel ve en değerli gerdanlığını çalmak isteyenden kaçındığı gibi, içkiden kaçınması gerekmektedir.¹⁹⁴

Râzi'ye göre içkiden duyulan haz diğer hazlardan daha güçlü olduğu için, bu durum insan için terk edilmez bir hale yani alışkanlık haline gelecek. Her ne kadar verdiği

¹⁸⁹ Seyfi Kenan, “*Ebû Bekir er-Râzî, “Tıbbu’r-Rûhânî’sinde davranış Bozuklukları ve Islahı”*”, s. 137.

¹⁹⁰ Ebû Bekir er-Râzî, “*Tıbbu’r-Rûhânî*”, s. 154.

¹⁹¹ İbn Miskeveyh, *Tazibu’l- Ahlak*, s. 80,

¹⁹² Ebû Bekir er-Râzî, “*Tıbbu’r-Rûhânî*”, s. 158.

¹⁹³ Ebû Bekir er-Râzî, “*Tıbbu’r-Rûhânî*”, s. 158.

¹⁹⁴ Ebû Bekir er-Râzî, “*Tıbbu’r-Rûhânî*”, s. 158.

haz güçlü olsa da devamlı olarak aynı hazzı duymak mümkün değildir. Çünkü alışkanlık haline gelen bir durum artık zorunlu bir ihtiyaç haline geldiğinden kişi bundan haz duymayabilir ve bu durum da kişide üzüntüye sebep olabilir.¹⁹⁵

Râzi ihtiyaç duyulan bazı durumlarda bilincini çok fazla kaybetmesine neden olmayacak derecede içki kullanabileceğini; ancak önemli kararların verilmesi, araştırma ve incelemeye ihtiyaç duyulması gibi durumlarda ise ondan uzak durulması gerektiğini şöyle ifade etmektedir: Şüphesiz kederi ortadan kaldırmaya, aşırı neşeye, cüretkârlığa, aldırmaçlılığa ve atılganlığa ihtiyaç duyulan durumlarda içkiye ihtiyaç duyulur. Bununla birlikte çok fazla düşünce, açık bir anlayış ve sağlam bir karar gerektiren durumlarda içkiden kaçınılması ve ona yaklaşılmaması gerekir. Görüldüğü gibi Râzi, burada filozofluğundan ziyade hekimliğini konuşturmuştur. Ona göre, kişi acı, korku, aşırı endişe ve üzüntü gibi duygulardan bunaldığında bu sıkıntılarının kurtulmak için haz elde etmek amacıyla değil de tedavi amacıyla belirli bir miktarda içki kullanabilir. Ancak zararlı olduğu durumlarda ise kesinlikle kullanmamalıdır.¹⁹⁶ Râzi içkiyi tamamen kötülemez, tıbbi amaçlarla sınırlı bir şekilde kullanmasını önerir. Ancak genel olarak İslam ahlak filozofları, içkiye karşı olumsuz bir tavır sergilemişlerdir. Onlara göre içki insanın akıl ve irade gücünü zayıflatarak, ahlaki ve manevi gelişimini engeller. Hamiduddin Kirmani içkinin her koşulda zararlı ve yasak olduğunu savunur.¹⁹⁷ İçki bağımlılığın bedensel sağlığa yönelik zararları ile ilgili Râzi ve diğer filozofların benzer bir görüşe sahip olduğunu söyleyebiliriz.

3.2.11.Dünyevi Makam ve Rütbe Düşkünlüğü

Râzi'ye göre insan doğasından gelen temayüllerinden dolayı her zaman sahip olduğu her şeyin daha iyisini ve daha fazlasını istemektedir. Akla aykırı ve insana üzüntü veren bu davranış diğer kötü alışkanlar gibi hevedan kaynaklanmaktadır.¹⁹⁸

Ona göre insan için bulunduğu durumun yanında daha yüksek ve daha aşağı bir konumdan söz edebiliriz. Nefis düşünüp taşınmadan daima daha üstün ve yüksek olanın elde edilmesini istemektedir. Bundan dolayı insan aklını kullanarak daha yüksek merteye

¹⁹⁵ Seyfi Kenan, “*Ebû Bekir er-Râzî, “Tıbbu’r-Rûhânî’sinde davranış Bozuklukları ve Islahı”*” s. 159.

¹⁹⁶ Ebû Bekir er-Râzî, “*Tıbbu’r-Rûhânî*”, s. 160.

¹⁹⁷ Kirmani, *Akvalû’z- Zehebiyye*, s. 80.

¹⁹⁸ Ebû Bekir er-Râzî, “*Tıbbu’r-Rûhânî*”, s. 176.

ve durumun gerekliliğini ve getireceği sonuçları akli delillerle değerlendirmelidir. İnsan kendi nefesine uyarak arzuladığı makam, güç ve diğer maddi isteklerini elde ettikten sonra, kısa süreli bir haz ve mutluluk yaşar. Çünkü elde ettiği mutluluk ve haz, bulunduğu duruma alıştıkça günden güne azalmaya başlayarak yok olmaya başlamaktadır. Dolayısıyla insan, içinde bulunduğu durumu kendisi için yetersiz gördüğünden, sürekli olarak ulaştığı noktadan daha üstün bir yere geçmeyi arzular.¹⁹⁹

Râzi'ye göre hevasına tabi olan insan hiçbir makam ve üstünlükten mutluluk ve haz duymaz, çünkü böyle insanlar istediği en üst mertebeye ulaşırsa da hevâsı ona devamlı olarak haz duyulacak yeni durumları ortaya çıkartmaktadır. Diğer yandan insanın sahip olduğu şeyleri kaybetme korkusu, onu sınırsız arzular edinmeye yönelterek mutsuzluğunun nedenidir.²⁰⁰

Râzi'ye göre insan aklını kullanarak bütün dünyevi isteklerin geçici olduğuna inanmakla, hevadadan kaynaklanan bu aldatıcı ve kötü alışkanlıktan kurtulabilir. Çünkü akıl davranışların sonuçlarını açık ve seçik delillerle ortaya çıkartmaktadır. Dolayısıyla en iyi ve en doğrusu insanın kendine yetecek kadarıyla yetinmek, eksiklik ve aşırılığa kaçmamaktır.²⁰¹ Mal ve mülk gibi geçici hazların peşinden koşma konusunda Râzi'ye benzer görüşlere sahip İbn Miskeveyh, mal ve mülk sevgisini insanın ahlaki gelişimi açısından ele almıştır. Ona göre mal ve mülk gibi bütün maddi hazlar, insanın yaşamını sürdürmesi ve ihtiyaçlarını karşılaması için gereklidir.²⁰² Ancak aşırı hırs ve sevgi, insanın ahlaki gelişimini engeller ve ruhsal dengesini bozar. Dolayısıyla insanın bu konuda ölçülü olması bireysel ve toplumsal açıdan erdemli bir hayatın gerçekleşmesini sağlar.

3.2.12. Ölüm Korkusu ve Tedavisi

Ölüm zorunlu ve insan tabiatının kaçınılmaz bir gerçeğidir. İslam düşünürleri insanı nefis ve bedenden oluşan akıllı ve ölümlü bir varlık olarak tanımlarlar. Beden nefsin geliştirmesi ve mükemmelleşmesi için vardır. Bu yüzden nefis (ruh) bedenden ayrıldıktan sonra hayatını devam eden manevi bir cevherdir.²⁰³

¹⁹⁹ Ebû Bekir er-Râzî, “*Tıbbu’r-Rûhânî*”, s. 178.

²⁰⁰ Hüseyin Karaman, *Ebu Bekir Râzî’nin Ahlak Felsefesi*, 149.

²⁰¹ Ebû Bekir er-Râzî, “*Tıbbu’r-Rûhânî*”, s. 178-180.

²⁰² İbn Miskeveyh, *Tahzibu’l-Ahlak*, s. 236.

²⁰³ Müfit Selim Saruhan, *İslam Filozof ve Düşüncesinde Ölüm Korkusu ve Tedavisi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 47/1(2006), 87-105.

Râzi kendi ahlak düşüncesinde ölüm korkusunu insana üzüntü veren kötü bir alışkanlık olarak açıklamaktadır. Ona göre insanlar arasında ölümle ilgili iki temel görüş vardır. Birincisi bedenle birlikte nefsin yok olacağına ve böylece bu dünyanın bütün sıkıntılardan ve hissettikleri elemelerden kurtulmuş olacaklarına inanalardır. Bu görüşe sahip olanlar için ölüm korkusu yoktur. Çünkü nefsin bedenle yok olmasına inananlar için gideceği bir yer ve aynı zamanda acı ve elem söz konusu olamaz. Diğer tarafta nefsin bedenle birlikte yok olmayacağına ve nefsin ölümden sonra kendi varlığını devam ettireceğine inananlar vardır, bunlar için ölümden korkmak gereksiz ve anlamsızdır. Çünkü Râzi'ye göre bu görüş sahipleri akıllarını kullanarak hevasına tabi olmadan ölümden sonraki hayatın daha üstün olduğuna inanarak ölüm korkusundan kurtulabilirler.²⁰⁴

Râzi'ye göre, ölüm kaçınılmaz olduğundan, ölüm hakkında aşırı düşünmek ve kaygılanmak gereksizdir, zira kaygı üzüntünün en büyük sebebidir. Dolayısıyla ölüm korkusunda kurtulmak, ölümün daha iyi bir hayata geçiş olduğuna inanmaktır.²⁰⁵

Genel olarak İslam ahlak filozofları, nefs-beden ilişkisi ve nefsin mahiyeti bağlamında ölümü, gerçekleşmesi zorunlu ve kaçınılmaz bir gerçek olarak açıklamaktadırlar. Ölüm korkusunun nedenleri ilgili de ortak bir yaklaşımla, bilgisizliği en büyük neden olarak ele almışlardır. Onlara göre insan aklını kullanarak her şeyi sebep ve sonuç itibarıyla değerlendirirken ölümün, insan varlığını anlamlandıran bir gerçek olarak idrak edilmesi ile, gereksiz üzüntü ve mutsuzluktan kurtulabileceklerini savunurlar.

İslam filozofları ölüm korkusuna neden olan iki temel nedenini, bilgisizlik ve maddi isteklere aşırı bağlılık ve sevgi olarak açıklamaktadır. İnsan aklını kullanarak, kendi ihtiyaçlarına karşılayacak kadarıyla yetinmekle dünya sevgisinden kurtulabilmektedir. Aynı zamanda, ölümün gerçekliğini bilerek ve ölümü varoluşumuzun bir parçası olarak kabul ederek ölümden korkmaya gerek kalmaz. Bu konu modern psikolojide *tanatofobi* olarak bilinmektedir. Modern psikolojide, ölüm korkusunun en önemli nedeni, bilgisizlik ve insanın sevdiği şeylerden ayrılmasıdır.²⁰⁶

²⁰⁴ Seyfi Kenan, “Ebu Bekir er- Razi'nin Tıbbı-Ruhani'sinde davranış Bozuklukları ve Islahı”, s. 155.

²⁰⁵ Ebu Bekir er- Râzi, *Tıbb'u-Ruhani*, s. 191.

²⁰⁶ Emine Taşçı Yıldırım, *İslam Felsefesi ve Modern Psikolojide Ölüm Korkusu*, 120-131.

İslam filozoflarının ölüm korkusuna yaklaşımları genellikle ruhun mahiyeti bağlamında açıklanmaktadır. Ancak modern psikoloji, materyalist düşüncenin etkisiyle insanın manevi yapısını dikkate almadan çözümler ortaya koymaktadır. Bu çözümlerden biri de insanın ölüm hakkında düşünmemesi ve böylece dünya hayatına yönelmesidir.



SONUÇ

Çalışmamızda ele aldığımız ruhsal tıp, İslam düşüncesinde ahlakla ilgili en önemli yaklaşımlardan biridir. İnsanın beden sağlığını etkileyen sebeplerin araştırılması ve tedavi edilmesinin gerektiği gibi onun ruhunda meydana gelen hastalıkların da tedavi edilmesini önermektedir. Ruh sağlığını maddi ve manevi boyutlarda itidal ve uyum anlamında ele alan *Tıbbu'r-Rûhânî* yaklaşımı aslında beden ve ruh sağlığını bir bütün halinde incelemektedir. Buna bağlı olarak insanın hem bu dünyada ve hem öteki dünyadaki mutluluğu ruhun hastalıklardan korunması, beden ve ruhun uyum ve denge halinde olmasına bağlıdır. Ruhun mahiyeti, ruh ve beden ilişkisi, ruhun hastalıkları gibi konuları içeren *Tıbbu'r-Rûhânî*, İslam ahlak geleneğinde ruhsal tıp olarak ele alınmaktadır. Bu anlayışa göre beden tıbbı (*Tıbbu'l-Cesedani*), fizik ve fizyolojik açıdan hastalıkları ve tedavi yollarını ele alırken ruhsal tıp (*Tıbbu'r-Rûhânî*), ahlaki ve manevi hastalıkların tedavi ve iyileştirmesini ele alan aynı zamanda ahlakla ilişkili olan bir disiplindir.

Tarihsel açıdan bakıldığında, bu anlayışın kaynağı Platon'a dayanır. Platon *Gorgias* eserinde bedeni hastalıklar ve rahatsızlıkların yanında insan ruhunda meydana gelen hastalıklardan bahsederek, beden ve ruh sağlığı arasında sıkı bir ilişki kurmaktadır. Platon'a göre bilgisizlik ve adaletsizlik gibi kötü davranışlar aslında ruhun hastalığıdır, bu hastalıkların tedavisi de gerçek bilgi (hikmet) ile gerçekleştirilebilmektedir.

İslam filozoflarının ruhsal tıp anlayışında, beden- ruh arasındaki ilişki, ruhun doğası ve güçleri ruhun güçleri arasındaki uyum ve itidal insan davranışlarının değerlendirilmesinde en önemli ilkelerdir. Genel olarak ruhsal tıbbın amacı insan ahlakının düzeltilmesi ve ortaya çıkan ahlaki düzensizlikler için akla dayalı çözümleri ortaya koymaktır. Bu bağlamda insanın ruhsal sağlığı ile ilgili kapsamlı ve sistematik bir düşünceye sahip ilk filozof Râzî'dir. O *Tıbbu'r-Rûhânî* adlı eserinde Sokrates, Platon ve Galen gibi düşünürlerle atıflarda bulunarak kendi özgün ve eleştirel anlayışını ortaya koymaktadır. Bu şekilde Aristoteles'ten etkilenen İslam Meşşai filozoflara karşın farklı bir yaklaşımı benimseyen Râzî'nin hem genel felsefi anlayışı ve hem ahlak anlayışı tarih boyunca ciddi eleştirilerle karşılaşmaktadır.

Râzî'nin ahlak düşüncesi de diğer İslam filozofları gibi insanın mutluluğa ulaşmasını amaç edinmektedir. Bu amaca ulaşmanın yolu da ahlaki davranışların akli tedbirlerle değerlendirmesi ve kötü alışkanlıkların gerçek bilgi (hikmet) ile ortadan

kaldırmasıdır. Râzî'ye göre insanın tabii durumu sağlıklıdır ama akıl ve heva'nın çatışması sonucunda tutkuların (nefsani arzular) baskın olduğu halde insan nefsinde hastalıklar meydana gelir. Razi akıllı insanın hayatını yöneten ruhani bir güç olarak açıklamaktadır. Akıl Allah tarafından insana bahşedilmiş en büyük ve en değerli nimetlerindendir. Râzî'ye göre akıl insanın hayatında onun davranışlarını ve kararlarını yöneten ve İnsanı insan yapan bir özelliktir. İnsan, akıl sayesinde diğer canlılardan üstün kılınmış ve akıl sayesinde çeşitli bilgi ve sanatları öğrenip, amaçlarına ulaşabilmiştir.

Sonuç olarak, ruhsal sağlığın temeli içsel denge ve nefsin kontrolü ile ahlaki erdemleri kazanmak ve geliştirmektir. İslam ahlak felsefesinin bu yaklaşımları, modern psikolojiye benzer çözüm ve öneriler öne çıkartır.



KAYNAKÇA

- Abü'l Hasan Niyareki, Fereşte” *Ülgüy Selamet-i nefis Nezd-i Tüsi*”. Tehran: Fasl Name İnsan Pejoohi. Dini16/41 (2020).
- Adamson, Peter, “*Kindi ve Yunan Felsefe Geleneğinin Kabulü*”, İslam Felsefesine Giriş (içinde), ed. Peter Adamson- Richard C.Taylor. İstanbul: Küre Yayınları, 2007.
- Aristoteles, *Nikomakhosa Etik*, çev. Saffet Babür. Ankara: Ayraç Yayınevi,1997.
- Azkai, Perviz, *Hekim Razi*. Tehran: İntişarat-ı Terhe Nav,2006.
- Bayat, Ali Haidar, *Tıp Tarihi*.İstanbul: Geleneksel Tıp Derneği, 2016.
- Berke, Zeynep. “*Mitolojiden Felsefeye Antik Yunanda Ölümsüzlük ve Ruh*”, Ankaraİksad Yayınları, 2020.
- Belhi, Ebu Zeyd, *Mesalihü'l-Eebdan ve'l-Enfus*, çev. Nail Okuyucu- Zahit Tiryaki. İstanbul: Türkiye Yazma Eserleri Kurumu Başkanlığı, 2012.
- Bircan, H.Hüseyin. “Ahlak: Mutlulukve Erdem”, *İslam FelsefesiTarih ve Problemler* İçinde, ed. M. Cüneyt Kaya, 1.b., İstanbul: İsam, 2013.
- Bukat, Mehmet, “*İslam Düşüncesinde Aklın Vahiy Karşısındaki Konumu*” İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi,8/1 (2011).
- Can, Mücella, Platon’un Düşüncesinde Ahlaki Değerlerin Ruhla Olan İlişkisi, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, s.138-140.
- Cevizc, Ahmeti, *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Cürcani, Seyyid Şerif, *Tarifat*, Çev. Arif Arkan. İstanbul: Bahar Yayınları,1997.
- Çağrıci, Mustafa, “*Tıbbı-Ruhani*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopidisi*. 41: 88-89. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Çağrıci, Mustafa, *İslam düşüncesinde Ahlak*. İstanbul: Dem Yayınları,2020.
- Çağrıci, Mustafa,”*Heva*”,Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopidisi. İstanbu: TDV Yayınları,1998.
- Çağrıci,Mustafa, “*Hased*” Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. İstanbul: TDV Yayınları,19.
- Farabi, *Fusulü'l- Medeni*, çev. Hanifi Özcan. İzmir: İstiklal Matbaası,1987.
- Feramerz Kerameliki, Ahad, Mutalaa Tetbiki Nezam Ahlaki Razi ve Gazzali Der Ucb, Fasl Name Pejooheş Name Ahlak 11/2 (2011).
- Galen, Tıp Külliyyatı Üzerine İskenderiyeli Şarihlerin Derlemeleri, Özcan Akdağ- Ahmed Mderaty, ed. Gürbüz Deniz. İstanbul: Türkiye yazma Eserler Kurumu, 2023.
- Galen, ”Galen Düşüncesinde Mizacın Ahlaka Tasiri Risalesi”,çev. Harun Kuşlu, Metin Aydın,*Mizaç Teorileri* İçinde, ed. M.Zahit Tiryaki, Kübra Bilgin Tiryaki Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2016.
- Gürses,İbrahim, *Hasedin İnsan Hayatındaki Yıkıcı Etkileri ve Çözüm Arayışları*, Bursa Uludağ Üniversitesi İlahyat Fakültesi Dergisi 30/2 (2021).
- Hayri Bolay, Süleyman, “*Akıl*” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopidisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Hipokrates Külliyyatı, çev.Nur Nirven. İstanbul: pinhan Yayıncılık, 2018.
- Hüserv, Nasır, *Zad el-Müsafirin*, nşr. Mohammed Bezl’ur-Rahman. Berlin: İntişarat-i Kavyani, 1923.

- İbn Hazm, *Risaletu'l -Meratibi'l Ulum*, Tahkik. Dr. İhsan Abbass. Birut: Müessesetü'l – Derasat ven Neşr, 1983.
- İbn Ebû Usaybia, *Uyûnu'l-enbâ fî tabakâtî'l-etıbbâ*, çev. Seyyed Cafer Gezban- Mehmud Necm Abadi. Tehran: Ketabhane- Milli,1970.
- İbn Hazm," *El- Ahlak ve's-Siyer fî Müdâvât'in-Nüfûs*", çev. Cemallettin Erdemci, H. Hüseyin Bircan, 1b., İstanbul: Dönem Yayınları, 2014.
- İbn Mikeveyh, *Tahzibu'l-Ahlak*, çev. Abdul Kadir Şener,Cihat Tunç,İsmet Kayaoğlu.İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2022.
- İbn Rüşd," *Talhisu Kitabı'n-Nefs li Aristo*", çev. Atilla Arkan, ed: Muhittin Macit. İstanbul: Litera Yayınları,2007.
- Kazimi, Seyid Yehya, *Güne Şensi Peyamedhai Buhl Der Sebk Zendegi İslami*, Pejooheş Name Ahlak 34/9 (2017).
- Kahya, Esin,"Hipokrat ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopidisi*, İstanbul:İslam Araştırmaları, 1998.
- Karaman, Hüseyin," *İlhadin Gölgesinde Bir Filozof*", İslam Felsefesi Tarih ve Problemler (İçinde), ed. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: İsam Yayınları,2014.
- Karaman, Hüseyin, Ebu Bekir Razi'nin Ahlak Felsefesi, İstanbul: İz Yayınları, 2017.
- Kaya, M. Cüneyt," İbn Sina, *Kitabu Aksami'l-Hikme ve Tafsilihası*:Tahkik ve Tercüme", İslami İlimler Araştırma Dergisi.
- Kenan, Seyfi, "Ebu Bekir Zekerıyya er- Razi'nin Tıbbı-Ruhani'sinde davranış Bozuklukları ve ıslahı". Tıp Tarihi Araştırmaları (içinde), ed. Hatemi Hüsrev- Aykut Kazancıgil, İstanbul: İşaret Yayınları,1999.
- Kindi, Ya'kub b. İshak, *Risale fi'l- hile li-defi'l- Ahzan*, çev. Mustafa Çağrııcı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021.
- Kindi, felsefe Risaleler, çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2015.
- Kirmani, Hamiduddin, el Akvalu'z-Zehebiyye, thk. Salah es- Savi, Encümen-i Felsefe-i İran, Şevval 1397h.
- Kuttluer, İlhan, "Calinus", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopidisi.7: 32-34. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi,1993.
- Kutluer, İlhan, *İslam Felsefesi Tarihinde Ahlak İlminin Teşekkülü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989.
- Muhakkık, Mehdi, *Filsüf-i Reyy*. Trhran: Müessese-i Mutalaat-ı İslami, 1974.
- Nazari, Saeed," *Negah-e Razi Be Akıl ve Cehan Bini ye İlmi Vey*" Tarih ve Ferheng,99/2 (2018) Süleymani, Süreyya, "Filsüf-e Diğer Endiş Ya Tabib Filsüf Nema", Mecele-i Pejohesha-i Felsefi, 34/15 (2021).
- Onay, Hamdi, *İslam Düşüncesinde Akıl ve Din*. Ankara: İksad Yayınları,2023.
- Özturan, Hümeýra, *İslam Felsefesinin Temel Problemleri Seçme Metinler*. İstanbul: İlem Yayınları,2019.
- Pakalın, M. Zeki,"*Tıbbı-Ruhani*" *Osmanlı Tarih ve Deyimler ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Milli Eğitim BakanlığıYayınları,1993.
- Platon, *Devlet*, çev. Sebahattin Eyuboğlu, M. Ali Cimos. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları,1999.

- Platon, *Gorgias*, Çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2011.
- Platon, *Gorgias*, çev. Mehmet Rifat- Sema Rifat. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1999.
- Platon, Phaidros, çev. Hamdi AKVERİ, İstanbul: Maarif Matbaası, 1943.
- Platon, Timaios, çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Razi, Ebu Bekir er, “*et-Tıbbü’r-Ruhani*”, Resail Felsefiyye (içinde), nşr. P. Kraus, Kahire: Camiatü’l-Fuad el -Evvel, 1939.
- Razi, Ebu Bekir, *Tıbbı-Ruhani*, çev. Mehdi Muhakkık. Tehran: Müessese-i Ferhengi Çeşme, 1994.
- Razi, Ebu Bekir, ” *Tıbbu’r-Ruhani*”, Felsefe Risaleleri, Çev. Mahmut Kaya. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2016.
- Razi, Ebu Bekir, ” *KİTÂBU’L-LEZZE’DEN ALINTILAR*”, Felsefi Risaleler (içinde), Çev. Mahmut Kaya İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2016.
- Rehimi Nejad, Fateme, *Karbord Derman Hased ve Ters Ber Mebnai Ahlak-ı İslami*, Pejooheş Felsefi 44/17 (2023).
- Reginald John Hollingdale, *Western Philosophy: An Introduction*, çev. Hüseyin Azarag Tehran: İntişarat-I Kaknüs, 2009.
- Saruhan, Müfit Selim, *İslam Filozofları ile Ruhsal Tıp*. Ankara: Fecr Yayınları, 2021.
- Sunar, Cavit, *Yunan’da ve İslam’da Ahlak Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1980.
- Sünter, Emel, *Ebu Bekir Razi ve Felsefi Görüşleri* Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisan Tezi, 2004.
- Süleymani Çehar Fersehi ,Masüme, “*Farabi ve Selamet Mehveri Der Tıb Engari Ahlak*”, Fasıl Name- Ulum İnsani 70/1 (2014)
- Şenel, Cahid, ”*İslam Ahlak Literatürü Açısından Et-Tıbbu’r- Ruhani Geleneğinden Söz Edilebilir Mi?*”, İslam Ahlak Literatürü Ekoller ve Problemler (içinde), ed. Ömer Türker, Kübra Bilgin Tiryaki. Ankara: İlem Yayınları, 2016.
- Tarafdari, Mansur, ” *Taamule- Ber Mefhüm-ı Akıl Der Tamadon İslami Ba Taakid Ber Didgah-ı Muhammed b. Zekeriyya er- Razi*”, Neşriye İlmi ve Tamadon Der İslam, 13/4 (2022).
- Toprak, Filiz, *İslam Düşüncesinde Tıbbı- Ruhani Geleneği Kınalızade Ali Efendi Örneğ*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Uysal, Enver. ”*İbn Hazm’ın Müdâvât’ında Ahlakla İlişkin Görüşleri*”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c: 16, s. 2, 2007.
- Venzmer, Gerhard, *Five Thousand Years Of Medicing*, çev. Siyaveş Agah. Tehran: intişarat-ı İlmi ve Ferhengi, 1988.
- Yeğin, Hüseyin İ, *Öfke Duygusu ve Din Açısından Başedebilme Yolları*, Din Bilimleri Araştırma Dergisi 10/2 (2010).
- Yılmaz, Rabia, *İslam Düşünce Geleneğinde Hüzün*. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Reyhaneh Rezaei	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Kabil Üniversitesi
Fakülte	Sosyal Bilimler Fakültesi
Bölümü	Sosyoloji ve Felsefe Bölümü
Yüksek Lisans	
Üniversite	
Enstitü Adı	
Ana Bilim Dalı	
Programı	
Makale ve Bildiriler (Varsa)	
1.	
2.	