

e-ISSN 2651-379X

İBN HALDUN ÇALIŞMALARI DERGİSİ

JOURNAL OF IBN HALDUN STUDIES

| Cilt / Volume 6 | Sayı / Issue 1 | Ocak / January 2021 |



İBN HALDUN
ÜNİVERSİTESİ

Açık Erişim Dergi / Open Access Journal

İBN HALDUN ÇALIŞMALARI DERGİSİ

JOURNAL OF IBN HALDUN STUDIES

| Cilt / Volume 6 | Sayı / Issue 1 | Ocak / January 2021 |

e-ISSN 2651-379X



İBN HALDUN
ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI



İbn Haldun Çalışmaları Dergisi

| **Yayıncı:** İbn Haldun Üniversitesi / **Publisher:** *Ibn Haldun University* |
| **e-ISSN** 2651-379X | **Sıklık:** Yılda İki Sayı / **Frequency:** *bi-annually* |

İbn Haldun Üniversitesi Adına Sahibi / Owner
Recep Şentürk, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye

Yayın Kurulu Başkanı / Editor in Chief
Recep Şentürk, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye

Editörler / Editors
Sönmez Çelik, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye
Vahdettin Işık, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye
Savaş Cihangir Tali, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye

Yardımcı Editör / Associate Editor
Kübra Bostancı, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye

Editörler Kurulu / Editorial Board
Recep Şentürk, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye
Sefa Bulut, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye
Ali Osman Kuşakçı, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye
Vahdettin Işık, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye
Sönmez Çelik, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye
Ahu Dereli Dursun, İstanbul Ticaret Üniversitesi, Türkiye
Mehmet Öncel, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye
Savaş Cihangir Tali, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye

Danışma Kurulu / Advisory Board
Prof. Dr. Bruce B. Lawrence, Duke University, ABD
Prof. Dr. Tahsin Görgün, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Miriam Cooke, Duke University, ABD
Prof. Dr. Syed Farid Alatas, National University of Singapore, Singapur
Dr. Hüseyin Yılmaz, George Mason University, ABD

Yazı İşleri Müdürü / Managing Editor
Sönmez Çelik, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye

İbn Haldun Çalışmaları Dergisi (e-ISSN 2651-379X), İbn Haldun Üniversitesi tarafından yılda iki kez yayınlanan hakemli bir dergidir. 2016 yılında yayımlanmaya başlanan dergi; dil, edebiyat, tarih, sanat, mimari, sosyoloji, ilahiyat ile insan ve toplum bilimleri alanlarında özgün bilimsel Türkçe, İngilizce ve Arapça makaleler yayımlar. Yazılarda belirtilen düşünce ve görüşlerden yazar(lar)ı sorumludur.

Journal of Ibn Haldun Studies (e-ISSN 2651-379X) is published by *Ibn Haldun University*, which is a referred bi-annual and blind peer-review. It has been published since the year of 2016. The journal publishes original Turkish, English or Arabic articles on the subjects of language, literature, history, art, architecture, sociology, theology and human and social sciences. The views expressed in the papers are under the responsibility of authors.

Yönetim Yeri / Head Office: Başak Mahallesi, Ordu Caddesi, F-05 Blok No:3 34480- Başakşehir, İstanbul, Türkiye
Telefon / Telephone: +90 212 692 0212 | **E-Posta / E-mail:** journal@ihu.edu.tr, **URL :** <http://journal.ihu.edu.tr>



İbn Haldun Çalışmaları Dergisi

| **Yayıncı:** İbn Haldun Üniversitesi / **Publisher:** *Ibn Haldun University* |
| **e-ISSN** 2651-379X | **Sıklık:** Yılda İki Sayı / **Frequency:** *bi-annually* |

Cilt / *Volume* 6

Sayı / *Issue* 1

Ocak / *January* 2021

İçindekiler / *Table of Contents*

Sefa Bulut

Televizyon ve Sosyal Medyanın Çocuklar Üzerindeki Etkileri ve Yapılması Gerekenler / *The Effects of Television and Social Media on Children and What We Need to Do* 1-12

İlker Kömbe

Tarihsel ve Teorik Açıdan Adalet Dairesinin Uzun Formu / *The Long form of Circle of Justice in Terms of its Historical Background and Theoretical Principles*..... 13-26

Kemal Sözen

İslam Meşşâî Felsefe Geleneğinde Metodik İlkeler ve Değeri / *Methodical Principles and It's Values in the Tradition of Islamic Peripatetic Philosophy*..... 27-45

Mevlüt Uyanık

İslâm Felsefesi Tarihi ve İlim Tasnifleri / *Classification of Sciences and History of Islamic Philosophy*..... 47-70

Mustafa Atak

İslam'da Psikoloji Tarihi / *History of Psychology in İslam* 71-93

Televizyon ve Sosyal Medyanın Çocuklar Üzerindeki Etkileri ve Yapılması Gerekenler

The Effects of Television and Social Media on Children and What We Need to Do

 Sefa Bulut

*İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye
sefabulut22@gmail.com*

Geliş Tarihi: 23 Kasım 2020

Kabul Tarihi: 15 Ocak 2021

Yayın Tarihi: 28 Ocak 2021

Öz: Televizyon ve sosyal medya artık hayatımızın ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Bu medya organlarının çok sayıda faydasının yanında zararları da bulunmaktadır. Bunlar en çok çocukları etkilemekte ve onları için zararlı sonuçlar oluşturmaktadır. Bunu ailelerin tek başına engellemesi mümkün değildir. O nedenle, okulların ve sağlık kuruluşlarının medya eğitimine önem vermesi ve bu konuda duyarlılık geliştirmesi önemlidir. Medyanın zararlı etkileri ancak ulusal düzeyde bir koruma ile önleme programı ve politikası olursa etkili olabilecektir. Buradan hareketle vatandaşların ve sivil toplum örgütlerinin ulusal düzeyde bir farkındalık oluşturarak, hükümetler üzerinde oluşturacağı baskı yoluyla politika değişimine gitmeleri sağlanmalıdır. Diğer yandan, televizyon kanalları, sosyal medya platformları ve eğlence endüstrüsünün tümü de sorumlu davranmaya teşvik edilmeli ve baskı yapılmalıdır. Bu, toplumsal düzeyde bir halk sağlığı sorunudur o nedenle toplumdaki herkesi ve toplumun her katmanını ilgilendiren bir sorun olarak ele alınmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Medya Kullanımı, Çocuklar ve Televizyon, Çocuklar ve Sosyal Medya, Sosyal Medyanın Yıkıcı Etkileri

Abstract: *Television and social media become an inseparable part of our daily lives. Even though these media organs have many beneficial effects, there are also many harmful effects on children. They may influence children in a very negative way and have many harmful consequences. The families are ill-equipped to deal with this problem and only they can effectively deal with the issue. Therefore, it is important for schools and health institutions to put an emphasis on media education and develop public awareness about that. The harmful effects of the media can only be stopped if there is a national policy for prevention and protection from it. Hence, citizens and non-profit organizations can create a nationwide awareness, which by doing that they should be able to put pressure on the government and prompt a policy change. On the other hand, television channels and social media providers should be encouraged and pressured to behave responsibly. This constitutes a social and public health problem so that should be considered an interest of everyone and every segment of society.*

Keywords: *Use of Social Media, Children and Television, Children and Social Media, Harmful Effects of Social Media*
Çocuk ve ergenlerin bilgisayar, cep telefonu, oyun konsolu, internet, sosyal medya kullanmaları ile televizyon seyretmeleri; bu tür elektronik iletişim araçlarının onlar üzerindeki etkilerini araştırmak üzere farklı alanlardaki bilim insanlarının dikkatini çekmiştir. Son yıllarda bu konulardaki araştırmalar, alanında uzmanlaşmış uyku, pediatri, psikiyatri, psikoloji, medya-iletişim, eğitim ve hukuk dergilerinde hızla yer edinmeye başlamıştır.

İnsanlar artık geleneksel medyanın yanında cep telefonları, akıllı telefonlar ve iPadlerle sosyal medyayı takip etmektedir. Bu yeni medyaya “new media” denmektedir (Strasburger, Hogan, Mulligan, Ameenuddin, Christakis, Cross, & Al, 2013).

Günümüzde medyanın çok güçlü bir dönüştürücü etkisi olduğu görülmektedir. Çocukların günde 2–3 saat televizyon seyretmeleri daha az fiziksel etkinlik, daha az okuma aynı zamanda arkadaşlarla daha az zaman geçirme ve etkileşimde bulunmak anlamına gelmektedir (Strasburger & Donnerstein, 1999). Bu nedenle günümüz çocukları önceki kuşaklara göre bazı konularda dezavantajlı durumdadırlar.

Amerika’daki bir merkezin yaptığı araştırmaya göre, okul öncesi çocuklarının % 25’inin, ilkokul çocuklarının %35’inin ve lise öğrencilerin %50’sinin odasında TV seti olduğu bulunmuştur (Annenberg Public Policy Center, 1997).

Amerikan Pediatri Akademisi Klinik Raporunda (2011) sosyal medyanın çocuk, ergen ve aileler üzerindeki etkisi çok çarpıcı bir şekilde ortaya konulmuştur. Bu çalışmaya göre sosyal medya, çağımızda çocukların ve ailelerin ilgilendiği en yaygın aktivite aracıdır. Aile ve çocuklar bilgi alma, bir şey sorma, eğlenme ve sosyalleşme için en çok sosyal medyayı kullanmaktadırlar. Bunlar arasında sosyal medya siteleri (Facebook, MySpace, Twitter), sanal ortamlar (Club Penguin, Second Life, the Sims) ve video siteleri (YouTube, Bloglar) bulunmaktadır. Bu çalışmanın bulgularına göre, ergenlerin %75’inin cep telefonu var ve %25’i sosyal medyayı aktif olarak kullanıyor. Ergenlerin yarısından fazlası günde bir defadan daha fazla sosyal medyaya giriyor. Hatta %22’si günde 10 defadan fazla sosyal medyaya hesaplarına giriyor ve kontrol ediyor. Yine bu çalışmada ergenlerin % 54’ünün mesajlaşmayı aktif olarak kullandıkları ve %24’ünün de DM (direkt mesaj) kullandıkları bulunmuştur.

Çocuk ve ergenlerin kendilerini kontrol etme (self-regulation) yeteneğini ele aldığımızda örneğin sanal ortamda ne kadar zaman harcadıkları ve zamanın ne kadar hızlı geçtiği,

nelerin kendileri için yararlı ve zararlı olduğunu tam olarak anlayamadıkları için risk altındadırlar. Çalışmalar gösteriyor ki, gerçek dünyada yaşanan sorunlar aynen online ortama da taşınmaktadır. Öyle ki; siber zorbalık, mahremiyetin ihlal edilmesi, sexting (mahrem içerikli resimlerin gönderilmesi), internet bağımlılığı ve uyku yoksunluğu sorunları sıkça karşımıza çıkmaktadır. Buna karşın, aileler tüm bu sorunlarla baş edebilmek için yeteri kadar eğitilmiş ve donanımlı değildirler. Çalışmalar ailelerin çocuklarının online ortamlarda nasıl sosyalleştiklerini bilmediklerini göstermektedir. Çünkü ailelerin bunları takip edecek teknik becerileri ve zamanları yoktur.

Ailelerin anlamakta zorluk çektiği diğer bir nokta ise, artık online ortamların çocukların off-line yaşantısının ayrılmaz bir parçası olduğudur. Özellikle de yaşadığımız Covid-19 sürecinde, dersler online ortama taşınmış ve çocuklar bir anlamda da daha fazla bilgisayar, akıllı cep telefonu ve sosyal medya kullanmak zorunda kalmışlardır. Salgın tehlikesi bittiğinde de çocukların sosyal medya kullanımlarının devam edeceği tahmin edilmektedir.

Sosyal medya kullanımı çocuk ve ergenlerin iletişim yeteneklerini geliştirebilir, yeni bağlantılar sağlayarak sosyalleşmelerine katkıda bulunabilir ve onların bilgisayar, akıllı telefon ve bazı başka teknik becerilerinin gelişmesini sağlayabilir (Livingstone, Haddon, & Görzig, 2012). Bu nedenle, öyle görünüyor ki; günümüzdeki çocukların duygusal ve sosyal gelişiminin büyük bir bölümü internet ve akıllı telefon ortamında geçmektedir. Özellikle de yaşadığımız Covid-19 salgını nedeni ile çocuklar daha çok medya iletişim araçlarını kullanır hale gelmişlerdir. Bu durumun sonucunda dijital ortamlarda daha çok zaman geçirme, yalnızlıklarını giderme ve sosyalleşme fırsatları bulmuşlardır. Bu da hiç şüphesiz onların medya iletişim araçlarını daha fazla kullanmasına ve belki de bağımlılık derecesine gelen bir duruma yol açmıştır.

Çocuk ve ergenlerin uyku ve uyku düzenleri en çok araştırılan konular arasındadır. Uykunun öğrenme, hafıza ve uyku düzenlemesi davranışlarıyla ilgili olduğu bulunmuştur. Örneğin, uyku yetersizliği ve kalitesiz uykunun işlem yapan ve çalışan hafızaya olumsuz etkisi olduğu, konsantrasyon düşüklüğüne ve dolayısıyla da akademik başarıda düşüşe neden olduğu bulunmuştur (Cain & Gradisar, 2010).

Diğer bir çalışmada da çocuk ve ergenlerin uyku sürelerinin önceki kuşaklara göre daha da azaldığı belirtilmiştir. Çocuklar babalarına ve dedelerine nazaran daha az uyuyor olmuşturlar (Dollman, Ridley, Olds, & Lowe 2007). Bunun olası nedenleri ise elektriğin insan hayatına girmesi ve daha sonraki yıllarda da elektronik araçların her türlüünün

çokça kullanılmasıdır. Bunda da ebeveyn kontrolünün azalması ve elektronik medyanın çokça ve geç saatlere kadar kullanılmasının etkisi vardır (SBS Australia, 2009).

Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Ulusal Uyku Vakfının (2006) araştırmasına göre ergenlerin %97'nin yatak odasında mutlaka bir elektronik araç vardır. Bu çalışmada ergenlerin %90'nın odasında music player, %57'sinde televizyon, %43'ünde oyun konsolu, %42'sinde cep telefonu, %34'ünde ev telefonu, %28'inde bilgisayar ve %21'ininde odasında internet bağlantısının olduğu belirtilmiştir. Bu çalışmaya göre, erkek ergenlerin odalarında daha çok TV ve bilgisayar olduğu bulunmuştur. Aynı çalışmaya göre, ilkokul çağındaki çocukların %43'ünün odasında TV, %20'sinde bilgisayar ya da oyun konsolu ve %14'ünde ise cep telefonu bulunuyor. Bu araştırmanın sonuçları gösteriyor ki, yaş arttıkça çocuk ve ergenlerin elektronik iletişim araçları kullanım oranları artmaktadır.

A.B.D. Uyku Vakfının araştırmasına göre; odalarında 4'ten fazla elektronik araç olan ergenler, okul günlerinde de tatil günlerinde de daha az uyuyorlar. Yine bu çocukların okulda çok yorgun ve uykulu oldukları hatta derslerde ya da teneffüslerde uydukları ve gün içerisinde de ayık kalabilmek için daha çok kafeinli içecekler içtikleri saptanmıştır.

Genellikle, yatarken televizyon seyretme alışkanlığı olan çocukların odalarında televizyon cihazlarının olduğu tespit edilmiştir. Yine benzer şekilde, yatak odasında akıllı telefon olması ve geç saatlerde mesajlaşılması uykuya dalma süresini uzatmaktadır. Bu nedenle, elektronik aletlerin yatak odasına sokulmaması ve akşam 9'dan sonra kullanılmaması gerekiyor. Bunun sağlanması için de anne babanın ciddi bir ebeveynlik yapması, çocukların davranışlarını gözlemlemesi ve disiplinli bir yaşam modeli oluşturması gerekmektedir. Anne babanın da bunu yapabilmesi için öncelikle bunun farkına varması ve kendi yaşantısında da bunlara dikkat etmesi gerekmektedir. Çocukların en çok, en yakınında olan insanları rol modeli aldıkları ve ona göre davrandıkları bilinmektedir. O nedenle anne babanın da sadece kendilerini değil, çocuklarını da disiplinli ve sorumlu olarak yetiştirme sorumluluğu vardır.

Çocuklarla yapılan çalışmalar, televizyon seyretme saatlerinin arttıkça, uykuya direncin arttığını göstermektedir. İki saatten fazla TV seyreden çocuklarda uykuya dalma kaygısı olduğu dolayısıyla uyuyamadıkları ve gece yataktan kalkarak yürüme davranışları gösterdikleri bulunmuştur. Çocuklar kendileri seyretmeseler bile, anne babaları ile beraber TV seyretmeleri ya da buldukları ortamlarda TV seyredilmesi çocukları "pasif izleyici olma" konumuna sokmaktadır ve bundan olumsuz şekillerde etkilenmektedirler.

Diğer yandan anne-babalarla yapılan çalışmalar da, anne babalar aşırı TV izlemenin çocuklarının uyku düzenini bozduğunu belirtmişlerdir.

Diğer çalışmalarda da, pek çok çocuk ve ergenin, uykuya yardımcı olsun diye (sleep aid) TV seyrettiği tespit edilmiştir. Owens, Maxim, McGuinn, Nobile, Msall, Alario (1999) yatarken TV seyretmenin, çocukların %77'sinin günlük uyuma rutini olduğunu belirtmiştir. Oysaki elektronik medya kullanımı uyku kalitesini ve niceliğini etkiliyor. Çocukları fizyolojik olarak uyarıyor, rahatlamalarını ve gevşemelerini zorlaştırıyor. TV ve bilgisayarlardan çıkan parlak ışık ve radyasyon melatonin hormonunun salgılanmasına engel oluyor ve sirkadiyen uyku ritmini bozuyor.

Amerikan Pediatri Derneği (American Academy of Pediatrics, 1995), okul çağı çocuklarının gün içerisinde en çok 2 saat televizyon seyredebileceklerini belirtmiştir. Benzer şekilde Japonya'da Gaina ve ark. (2006) bilgisayar kullanımı ve elektronik oyunların da günde en çok 2 saatle sınırlandırılmasını tavsiye etmiştir. Araştırma sonuçları çocukların tüm televizyon ve medya kullanımının 2 saatle sınırlandırılmasını önermiştir.

Yapılan çalışmalar uyku düzeninde ve elektronik medya kullanımında kültürel farklılıklar olabileceğini göstermektedir. Örneğin, Amerika Birleşik Devletleri'nde çocuk ve ergenlerin en çok televizyon ve kablolu televizyon izledikleri, Japonya'da ise daha çok cep telefonu ile oynadıkları bulunmuştur (Oka, Suziki & Inoue, 2008). Diğer yandan, Brezilya'da kızlar bilgisayarı daha çok kullanırken, Amerika'da erkeklerin daha çok bilgisayar kullandıkları bulunmuştur (Mesquita & Reimao, 2007).

Davis (1992) Çocukları televizyonun zararlı etkilerinden korumak için onlara beş ilkeyi öğretmemizi tavsiye etmiştir. Bunlar; "Sen TV'de gördüklerinden daha akıllısın, TV dünyası gerçek değil, TV bazı insanların diğerlerinden daha değerli olduğunu öğretiyor, TV tekrar tekrar hep aynı şeyi yapıyor, Bazı kişiler bu yayınlardan, reklamlardan para kazanıyor" Bunları çocuklara öğretirsek ve çocuklarla beraber tartışsak medyanın zararlı etkilerini içselleştirerek öğrenebilir ve bunlardan kendilerini koruyabilirler.

Sosyal Medyanın Yararları

Sosyal medyanın bazı yararlarından da bahsetmek gerekir. Sosyal medya gençlere sosyalleşme ve iletişim kurma imkânı vermektedir. Çocuklar ve gençler arkadaşları ve aile üyeleri ile ilişki kurabilirler, yeni arkadaşlar edinebilirler, resim ve fikir paylaşabilirler, toplumla sosyalleşebilirler, sivil toplum kuruluşlarıyla tanışabilir ve üye

olabilirler. Ayrıca yaratıcılıklarını geliştirebilirler ve kendilerinden farklı olanları tanıyarak onlara karşı saygı ve tolerans geliştirme fırsatı bulabilirler. Bununla beraber, arkadaşları ile beraber ödev yapma, grup projelerine katılma, beyin fırtınası yapma ve bazı bloglarla siteleri kurmayı ve kullanmayı öğrenebilirler. Çocuklar, öğretmenlerine ve anne babasına sormaya çekinebilecekleri cinsel gelişim bilgilerini, stresle baş etmeyi, depresyonu tanımayı, benzer sorunları olan insanlarla iletişim kurarak bilgi alışverişinde bulunmayı güvenilir sağlık sitelerinden öğrenebilir. Beden ve ruh sağlığı ile ilgili bilgilere ulaşabilir (O’Keeffe & Clarke–Pearson, 2011).

Medyanın Çocuklar Üzerindeki Etkisi

O’Keeffe ve Clarke–Pearson tarafından hazırlanan, Amerikan Pediatri Derneğinin Klinik Raporunda (2011), yaşları 8 ile 10 arasındaki çocukların toplamda 8 saat farklı medya platformlarında gezdikleri, hatta yaşı daha büyük olan çocukların 11 saatten daha fazla sosyal medyada zaman harcadıkları tespit edilmiştir. Öyle görünüyor ki, çocuklar okuldan çok sosyal medyada zaman geçirmektedirler.

Yine aynı raporda, çocuk ve ergenlerin %71’nin yatak odalarında televizyonları olduğu ve 4 saatten fazla TV seyrettikleri, üçte birinin televizyonu başka platformlardan seyrettikleri, % 84’ünün yüksek hızda internetleri olduğu, üçte birinin yatak odasında internetleri olduğu belirtilmiştir. Yine ergenlerin %75’inin cep telefonu olduğu, % 88’inin mesaj kullandığı, yarısının günlük 50 ya da daha fazla text mesaj gönderdiği ve üçte birinin de günlük 100’den fazla mesaj gönderdikleri, %60’ından fazlasının da yatma saatinden sonra mesaj aldığı ve bunlara cevap yazdığı belirtilmiştir. Buna karşılık, çocuklar ailelerinin çoğunun çok az kuralı olduğunu ve çocukların üçte ikisi ise ailelerinin hiç kuralının olmadığını belirtmişlerdir.

Amerikan Pediatri Derneği raporunda, okulları, politikacıları, reklam ve eğlence sektörünü, çocuk ve ergenlerin medya karşısında korunması konusunda uyararak sorumlu davranılması gerektiğini vurgulamıştır. Aynı zamanda aileler, öğretmenler, çocuk doktorları medyanın zararlı yönlerine dikkat çekmeli ve uygun kullanımını desteklemelidir.

Yine doktor, psikiyatrist, pediatrist, psikolog, psikolojik danışman gibi profesyonelleri ve eğitim sendikaları eğlence endüstrisine baskı yapmalı, rehberlik etmeli, medyayı kötüye kullanmanın zararlarını anlatmalı, içeriği belirlemeli ve raporlar hazırlayarak kamuoyu oluşturmalıdır (O’Keeffe ve Clarke–Pearson, 2011).

Uzmanlara Tavsiyeler

Her şeyden önce, çocuklarla beraber çalışan, öğretmen, psikolog, çocuk doktoru, özel eğitim ve spor öğretmeni gibi uzmanların medya ve medya kullanımı ile ilgili konularda genel bilgi sahibi olması gerekir. Örneğin; internet bağımlılığı, obezite, şiddet, uyuşturucu ve akran zorbalığı gibi konuların medya kullanımı ile ilgisini çok iyi anlamış olmaları gerekir. Aynı şekilde zaman içerisinde ortaya çıkan sosyal olayları iyi takip etmeleri, bunların çocuklar üzerindeki etkileri açısından duyarlı olmaları ve gerekli tedbirleri almaları gerekir.

Çocuklara sorulacak 2 önemli soru vardır, bunlardan birisi kaç saat televizyon seyrettikleri ve diğeri de odalarında televizyon olup olmadığıdır. Söyle ki, çocukların odasında TV olması obezite, madde kullanımı ve cinsel deneyimler yaşama riskini arttırmaktadır (Staiano, Harrington, Broyles & Gupta, 2013).

Eğer çocuklarda saldırgan davranışlar, obezite şişmanlık, tütün, alkol, madde bağımlılığı ve okulda başarısızlık varsa daha ayrıntılı "media history" (medya kullanımı) araştırılmalıdır. Fakat diğer yandan, kendileri de çok televizyon seyreden profesyoneller ve çocuklarla çalışan uzmanlar bunu farketmeyebilir.

Amerikan Tıp Derneği (American Medical Association, 1996) doktorların çocuklarla görüşürken medya anamnezi almasını (medya kullanımı, media history) ve şu soruların sorulmasını önermiştir. "Bir günde kaç saat TV seyrediyorsun? Hangi diziyi ya da filmi seyredeceğine nasıl karar veriyorsun?, TV seti nerede? Hangi odada ya da odalarda var?"

TV seyretmekle ilgili evinizde bir kural var mı? (ödevden sonra gibi), Favori TV dizi ve filmlerin neler? TV müzik ve oyunlarla ilgili kural var mı?, Seninle beraber kim TV seyrediyor? Seyrediyorlar mı ve İnternette geziyor musun?" gibi soruların sorulmasını tavsiye etmiştir.

Ailelere Tavsiyeler

Hiç şüphesiz çocukları psikolojik ve sosyal olarak sağlıklı yetiştirmek ailenin en büyük görevidir. Çocukların yeme, içme, uyuma ve temizlik ihtiyaçları karşılanırken onların duygusal ve sosyal ihtiyaçları da unutulmamalıdır. Aile bireyleri bunlardan da sorumlu olmalı ve gerekli tedbirleri almalıdır. Ebeveynlerin görevlerinden biri de çocukları medyanın olumsuz etkisinden korumaktır. Günümüzde bu artık bir zorunluluk haline gelmiştir. O nedenle; ailelerin ekran karşısında geçirilen saati 1-2 saat arasında sınırlandırması, hatta 2 yaşından küçüklere hiç TV seyrettirilmemesi, cep telefonu yada

oyun konsollarıyla oynattırılmaması, TV seti, bilgisayar gibi elektronik araçları yatak odasının dışında tutulması, çocukların gezdiği sayfaları kontrol edilmesi gerekmektedir. Çocukların yalnız değil, aile ile birlikte TV, film seyretmesi ve internet kullanımının beraber yapılması daha sonra bunu bunu bir tartışma ile bitirerek, öğretim yöntemi olarak kullanılması tavsiye edilmektedir. Ebeveynlerin aktif ebeveynlik yaparak, kesin “yemek saati”, “yatma saati” ve “medya kullanım saati” planları yapması, cep telefonu kullanımı, mesaj gönderme, internet, sosyal medya kullanımı konularında mantıklı ve kesin kurallarının olması gerekmektedir.

Ailenin Rolü

Birçok aile çocuklarının medya kullanımını düzenli ve tutarlı olarak kontrol etmiyor ya da edemiyor. Bunun nedenlerinden birisi de ailelerin teknik bilgisinin çocuklardan daha az olması, o nedenle de bunun nasıl yapılacağını bilmemeleridir. Kendilerine, çocukların kaç saat sosyal medya kullandığı sorulduğunda, olduğundan daha az ifade ediyorlar. Yine aileler problemleri programları seyretmediklerini söylüyorlar.

Buna karşın ailelerin yapması gereken, çocukları ile beraber televizyon seyretmektir. Bu en etkili yöntemlerden birisidir. Böylelikle programlar devam ederken bunlar hakkında çocuklarla konuşabilir ve onları gerekli gördükleri yerlerde uyarabilirler. Tüm uzmanların söylediği, medya kullanımının en fazla 1-2 saatle sınırlandırılması ve çocukların medya kullanımının kontrol edilmesidir (Strasburger & Donnerstein, 1999).

Amerikan Pediatri Derneği, (American Academy of Pediatrics, 2010) özellikle evde ve okulda “medya eğitimi” (AAP, 2010) yapılmasını önermiştir.

Okullar için Tavsiyeler

Amerikan Pediatri Derneği (American Academy of Pediatrics) 2013 yılındaki “Çocuk, Ergen ve Medya” başlıklı bildirisinde, *okullar için* de bazı tavsiyelerde bulunmuştur. Bunlar şöyle sıralanabilir. Ekip çalışması ve işbirliği yapılarak (okul-öğretmen-veli) veliler eğitilmeli, okulların tavsiye ettiği önerilere veliler evde uyarak bir tutarlılık sağlanmalıdır. Okul sahiplerinin, mütevelli heyetlerinin ve okul yöneticilerinin medyanın yıkıcı etkileri hakkında eğitilmesi; medya eğitiminin herkesi kapsayacak şekilde yaygınlaştırılması; dersler ve ödevler verilirken yenilikçi ve yararlı medya kullanımını teşvik edilmesi; öğretmen veli okul-aile birliği aracılığı ile aile rehberliğini arttırılması; yaşa uygun programların belirlenerek velilerle paylaşılması; öğrencilerin gereksiz ve zararlı web sayfalarına girmelerinin engellenmesi gibi konularda okullar öncülük ve liderlik edebilirler.

Amerikan Pediatri Derneği (2013) *hükümet düzeyinde* alınabilecek önlemleri de sıralamıştır. Ulusal düzeyde raporlar hazırlanmalı, yıllara göre boylamsal araştırma yapılmalıdır. Eğlence endüstrisi ve reklam endüstrisini eğitmeli, baskı yapmalı daha çok sorumlu davranmaya teşvik etmelidir. Çocukların yaşları çok küçük olduğu için, kendini kontrol etme (self-regulation) çocuklarda çok işe yaramamakta bu nedenle abur cubur, fast food gibi gibi beslenmeye ilişkin konularda kural ve yasaklar olmalıdır. Devlet tarafından devam eden araştırma projeleri geliştirilmeli ve bunlar düzenli bir şekilde desteklemelidir. Zararlı madde ve yiyeceklerin televizyonda reklamının yapılmasının yasaklanması da önem arz etmektedir. Milli Eğitim Bakanlığının katkılarıyla çocuk ve ergenler için “medya eğitimi” programları hazırlanması gibi konularda devlet çalışma yaparak gençleri koruma amaçlı politikalar oluşturmalı ve uygulamalıdır.

Okulların Görevi

Okulların görevlerinden ilki, yine okul temelli medya eğitim programları hazırlanması ve bunların okullarda uygulanmasıdır. Örneğin, Avustralya’da anaokulundan liseye kadar (K12) medya eğitimi zorunludur. Benzer şekilde Kanada’da da ortaokul ve liselerde medya eğitimi zorunlu ders olarak okutulmaktadır. (Strasburger & Donnerstein, 1999). Ülkemizde de medya eğitimi dersleri seçmeli olarak sunulmaktadır. Fakat çoğunlukla ya derse uzman öğretmen girmemekte ya da öğretmen yokluğundan bu dersler yapılmamaktadır. Aslında, özellikle günümüzde medya eğitiminin önemi her geçen gün daha çok artmaktadır. O nedenle bu dersin zorunlu bir ders olarak ilkokuldan liseye kadar her eğitim kademesinde en az bir kez verilmesi çok yararlı olacak ve çocuklarda medya okuryazarlığının gelişmesine katkıda bulunacaktır.

Çözüm Önerileri

Çözüm önerileri öncelikle birbirine paralel olmak üzere, kapsamlı olarak toplumun genelini de içine alacak şekilde sürdürülmelidir.

Öncelikle ailenin görevi, kendi çocuklarını takip etmek, kontrol etmek ve eğitmektir. Okullarda öğretmenler ve rehber öğretmenler, okul psikolojik danışmanları çocukları değerlendirirken televizyon ve medya ile olan ilişkilerini de sorgulamalı ve onları bu konuda eğitmelidir. Diğer yandan bu bir halk sağlığı sorunu olarak görülmeli ve aile hekimleri, doktorlar, psikiyatristler ve pediatristler doğrudan onları ilgilendirmese bile çocuk hastalarına medyayı ne kadar kullandıklarını sormalı ve onlara uygun tavsiyelerde bulunmalı ve çocuklar ve aileler için bilgilendirici broşürler vermelidir.

Hükümetin görevi ise kanun, yönetmelik ve diğer düzenlemeleri yaparak üst düzeyde bir kontrol mekanizması geliştirmek ve sorunları birinci düzeyde koruyucu ve önleyici olarak engellemektir. Eğlence sektörü ve eğlence endüstrisinin görevi ise daha sorumlu davranarak, ucuz hesaplar ve kısa dönemli kazançlardan kaçınmak ve gençlerimizi uzun vadede her türlü zararlı etkilerden korumaktır.

Belirtilen nedenlerden ötürü, çocukları televizyon ve sosyal medyanın zararlı etkilerinden korumak sadece ailenin görevi değildir. Zaten aile bu savaşta tek başına yeterli olamamaktadır. Aileyi destekleyecek okul, sağlık ve eğitim kuruluşları devreye girmeli sonrasında hükümete ve eğlence sektörüne, televizyon kanallarına gerekli baskıyı yapmalıdır (Strasburger & Donnerstein, 1999).

Genel Olarak Yapması Gerekenler

Toplum sağlığı merkezlerinde ekip çalışması yapılarak çocukların televizyon seyretme saatlerini, çocuklar için yararlı olan programları belirlemek ve uygun sürelerde televizyon seyretmeyi teşvik etmek.

Küçük broşür ve bilgilendirme formları hazırlayarak ailelere ve çocuklara vermek ve onlarda bu konu hakkında duyarlılık oluşturmak.

Özellikle aile hekimlerinin, doktorların ve hemşirelerin bu konuda okullarda ve kamu kuruluşlarında bilgilendirici seminerler yapması.

Aileleri sağlıklı medya kullanımı ve çocukları denetleme konularında eğitmek. Bu konuda duyarlılık oluşturmak için billboardlara, panolara, otobüslere ve televizyonlara kamu spotu hazırlamak ve bunları her yerde yaymak.

Daha sağlıklı medya için lobi yapmak ve bu konuda duyarlılık geliştirmek. Belli platformlar oluşturarak, kamuoyunun ilgisini çekmek ve politika yapıcılara baskı yapmak.

Çocukları tedavi eden doktorların “agresif davranışlar ve okul başarısızlığı” olan çocuklar için “medya kullanım hikayesi–medya anamnezi” almasını teşvik etmek..

Medya eğitiminin ve medya okuryazarlığının okullarda zorunlu ders olması için Milli Eğitim Bakanlığının harekete geçirilmesi.

Yerel ve ulusal TV kanalları ile iletişime geçerek yayın politikaları hakkında bilgilendirmeye ve caydırıcı olmaya çalışmak. Televizyon programlarında bu konuların tartışılmasını sağlamak ve daha çok kişiye ulaşmaya çalışmak.

Okul aile birlikleri ile beraber çalışmak, bu konuda okulun ihtiyaçlarını tespit etmek ve okul aile birliği aracılığı ile velileri eğitmek ve bu konuda toplumsal duyarlılık kazandırmak.

Genel olarak ülke düzeyinde, Türkiye Büyük Millet Meclisi, Türk Psikiyatri Derneği, Türk Psikologlar Derneği, Türk Psikolojik Danışmanlık ve Rehberlik Derneği, Radyo Televizyon Üst Kurulu ve Milli Eğitim Bakanlığına yazı ve raporlar hazırlayarak farkındalık geliştirmek ve karar alıcılara baskı yapmaya çalışmak, en etkili yöntemlerden biridir.

Teşekkür

Bu yazıyı okuyarak düzeltmeler yapan Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık yüksek lisans öğrencisi Abdullah Aktaş'a katkılarından dolayı teşekkür ederim.

Kaynakça

- American Academy of Pediatrics (2010). Council on Communications and Media. Policy Statement: Children, adolescents, substance abuse, and the media. *Pediatrics*, 126(4), 791–799.
- American Academy of Pediatrics (2013). Policy Statement. Children, adolescents, and Media. *American Academy of Pediatrics*, 132(5), 958–961.
- Annenberg Public Policy Center (1997). Television in the home: The 1997 Survey of Parents and Children. Philadelphia, PA: Annenberg Public Policy Center.
- Cain, N. & Gradisar, M. (2010). Electronic media use and sleep in school-aged children and adolescents: A review. *Sleep Medicine*, 11(8), 735–742. doi: 10.1016/j.sleep.2010.02.006
- Dollman, J., Ridley, K., Olds, T. & Lowe, E. (2007). Trends in the duration of school-day sleep among 10-to 15-year-old South Australians between 1985 and 2004. *Acta Paediatrica*, 96, 1011–1014. DOI:10.1111/j.1651-2227.2007.00278.x
- Davis, J. (1992). Five important ideas to teach your children about TV. *Media and Values*, 59/60, 10–14.
- Gaina, A. et al. (2006) Morning-evening preference: Sleep pattern spectrum and lifestyle habits among Japanese junior high school pupils. *Chronobiology International*, 23(3), 607–621. doi: 10.1080/07420520600650646
- Livingstone, S., Haddon, L. & Görzig, A. (2012). Children, risk and safety on the internet: research and policy challenges in comparative perspective. Policy Press, Bristol.
- Madden, M. (2012). Privacy management on social media sites. Pew Research Center.
- Mesquita, G. & Reimao, R. (2007). Nightly use of computer by adolescents: its effects on quality of sleep. *Arq. Neuropsiquiatr*, 65, 428–432.

- Oka, Y., Suzuki, S. & Inoue, Y. (2008). Bedtime activities, sleep environment, and sleep/wake patterns of Japanese elementary school children. *Behavioral Sleep Medicine, 6*, 220–233.
- O’Keeffe, G. S. & Clarke–Pearson, K. (2011). Clinical Report–The Impact of social media on children, adolescents, and families. *American Academy of Pediatrics, 127* (4), 800–804.
- Owens, J., Maxim, R., McGuinn, M., Nobile, C., Msall, M., & Alario, A. (1999). Television-viewing habits and sleep disturbance in school children. *Pediatrics 1999, 104*, e27.
- SBS Australia (2009). Sleep Insight, 28 April 2009
- Strasburger, V. C. & Donnerstein, E. (1999). Children, adolescents, and the media and solutions. *Pediatrics, 103*(1), 129–139.
- Staiano, A.E., Harrington, D. M., Broyles, S. T., Gupta, A., & Katzmarzyk, P. T. (2013). Television, adiposity, and cardiometabolic risk in children and adolescents. *American Journal of Preventive Medicine, 44*(1), 40–47.
- Strasburger, V., Hogan, D., Mulligan, D., Ameenuddin, N., Christakis, D., Cross, C., & Al., E. (2013). Children, adolescents, and the media. *Pediatrics, 132*(5), 958–961. doi:10.1542/peds.2013–2656

Tarihsel ve Teorik Açından Adalet Dairesinin Uzun Formu*

The Long form of Circle of Justice in Terms of its Historical Background and Theoretical Principles

 İlker Kömbe

İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye
ilkerkombe@gmail.com

Geliş Tarihi: 22 Ekim 2019

Kabul Tarihi: 18 Kasım 2019

Yayın Tarihi: 28 Ocak 2021

Öz: Bu makalede, ortaçağ İslâm siyaset düşüncesini oluşturan pek çok siyaset türünde kaleme alınmış olan kitapların hem muhtevaları hem de bölüm başlıkları açısından en temel, en önemli ve en merkezi kavramı olan adalet dairesi, yalnızca uzun formu dikkate alınmak koşuluyla, başlangıcından Osmanlı dönemine ait XVI. yüzyılın sonuna kadarki bir dönemle sınırlı kalacak biçimde, söz konusu olan kavramın tarihsel süreci ve teorik arka planı veya ilkeleri olmak üzere, iki bakımdan, ele alınarak incelenmeye ve değerlendirilmeye gayret edilecektir. Tarihsel süreci açısından bakıldığında, birinci olarak, adalet dairesinin uzun formunun yer aldığı ilk kaynak ve uzun formun orta çağ İslâm siyaset düşüncesine ne şekilde ya da hangi yolla geçtiği tespit edilmeye ve bu tespitin ne anlama geldiği, bir başka ifadeyle, bu tespitten çıkan sonuç gösterilmeye çalışılacaktır. İkinci olarak, orta çağ İslâm siyaset düşüncesinin altında yer alan çeşitli siyaset türlerinde adalet dairesinin uzun formuna yer veren kaynaklar, bu kaynakların yazıldıkları devletler ve coğrafyalar ile uzun formun nispet edildiği şahıslar ve temel unsurları ifade edilecektir. Kavramın Teorik arka planı veya dayanağı olan ilkeler açısından bakıldığında ise, birinci olarak, merkezî bir siyaset düşüncesi kavramı olan adalet dairesinin uzun formunun ilkeleri temellendirilmeye ve bu ilkelerin, Yeni Platoncu felsefe çerçevesinde kabul edilebilecek olan Meşşâî felsefenin klâsik bilişsel yahut rasyonel psikolojiye karşılık gelen nefis teorisi, ahlâk felsefesi, doğa felsefesi, evren ve kozmoloji anlayışı ile metafizikten nasıl kaynaklandığı gösterilmeye çalışılacaktır. Son olarak ise, adalet dairesinin uzun formunun, ilişkili olduğu devlet ve toplum düzeni ve yapısı ile bu devlet ve toplum yapısı ve düzeni içindeki önemi, anlamı ve işlevi analiz edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Adalet Dairesi, Uzun Form, Sırrü'l-esrâr, Siyaset Düşüncesi, Düzen

ORCID-ID: İlker Kömbe 0000-0001-9405-1455

* Bu çalışma İbn Haldun Üniversitesi tarafından 20-21 Aralık 2019 tarihinde İstanbul'da düzenlenen "Uluslararası İslam'da Medeniyet Bilimleri Tarihi Sempozyumu" adlı bilimsel etkinlikte sunulan bildirinin gözden geçirilmiş halidir.

Abstract: *In this study or article, we will try to analyze and evaluate the long form of circle of justice which is the basic, importance and central concept of different kinds of politics that belong to Islamic political thought in terms of historical background and theoretical or philosophical principles from beginning to end of sixteenth century of Ottoman period. From a historical perspective, firstly, we will try to determine the first book that the long form of circle of justice is found in it and afterwards we will try to show how the long form introduced into Islamic political thought externally. Secondly, we will try to explain and show the different and several Islamic political works that discuss and explain the long form and its main elements as well as the different and several states and regions in which they were written. From a theoretical or philosophical perspective, firstly, we will try to analyze the basic principles of the long form which is the central concept of political thought. Secondly, we will try to show how its principles are derived from the classical psychological and ethical philosophy and view of nature as well as cosmology and metaphysics of Meşşai philosophy that can be found acceptable in the extent of Neo Platonic philosophy. Finally, we will try to explain the kind of political thought, state and society that the long form belongs them and the meaning, importance and function of the long form in the structure and order of the state and society.*

Keywords: *Circle of Justice, Long Form, Sirru'l-esrar, Political Thought, Order.*

Giriş

Bu çalışmanın konusu, orta çağ İslâm siyaset düşüncesinin altında yer alan siyaset türlerinde kaleme alınmış olan kitapların hem muhtevalarını hem de bölüm başlıklarını belirlemesinden ve ayrıca yeryüzünde devlet ve toplumdaki düzenin ve yapının ancak adalet kavramı vasıtasıyla insandaki düzen ve yapı ile gökyüzündeki düzen ve yapıya benzetebileceğinin kabul edilmesinden dolayı, ortaçağ İslâm siyaset düşüncesinin en temel, en önemli ve en merkezi kavramı olduğu düşünülen ve ifade edilen adalet dairesi kavramının uzun formudur.

Adalet dairesi kavramının uzun formunun dışında, çeşitli alt türleriyle birlikte, kısa formları da bulunmaktadır. Bu makale yalnızca uzun formu dikkate almaktadır, dolayısıyla, bu çalışmada, adalet dairesi kavramının kısa formları, incelemenin konusu dışında tutulmuştur. Adalet dairesi kavramının uzun formu, yazılı olarak yer aldığı ilk kaynağından, bir başka ifadeyle, başlangıcından Osmanlı dönemine ait XVI. asrın sonuna kadarki bir dönemle sınırlı kalacak biçimde, tarihsel ve felsefî yahut teorik olmak üzere iki yönden, açıdan ele alınıp incelenecektir.

Bu iki yöne veya açığa uygun olacak şekilde, makale de iki ana bölümden oluşmaktadır. Bu iki ana bölümden birinci ana bölüm, alt başlıkları olmaksızın çeşitli açılardan ele alınıp değerlendirilmek istenmiştir. İkinci ana bölümün ise, kendi içinde alt başlıkları,

konuları ve problemleri söz konusudur. Kavramın tarihsel yönünü konu alan birinci bölümde, ilk olarak, uzun formun yer aldığı yazılı ilk kaynak ve uzun formun orta çağ İslâm siyaset düşüncesine nasıl, hangi yolla intikal ettiği tespit edilip açıklanacak ve bu tespitinin ne anlama geldiği ya da sonucu ifade edilecektir. Ardından, İslâm siyaset düşüncesine intikal ettikten sonra uzun forma atıfta bulunan İslâm düşüncesine ait olan kaynakların, eserlerin türleri, bu eserlerin yazıldıkları İslâm dünyasındaki farklı ve çeşitli devletler ve coğrafyalar, siyaset metinlerinde uzun formun kaynağının nispet edildiği farklı şahıslar ile söz konusu kavramın temel unsurları hakkında bilgi verilecek ve bu tespitlerin anlamları, bir başka ifadeyle sonuçları ortaya konulacaktır. Kavramın felsefî veya teorik yönünü konu alan ikinci bölümde ise, birinci olarak, siyaset düşüncesine ait bir kavram olmakla birlikte, adalet dairesinin uzun formuna ait olan temel unsurların ve ilkelerin, Yeni Platoncu ya da Meşşâî felsefe çerçevesinde, klâsik bilişsel yahut rasyonel psikolojiye karşılık gelen nefis teorisi ve ahlâk felsefesi, doğa felsefesi veya fizik bilimi, evren ve kozmoloji anlayışı ile metafizikten kaynaklandığı gösterilecektir. Son olarak ise, adalet dairesinin uzun formunun, ilişkili olduğu devlet ve toplum düzeni ve yapısı ile bu devlet ve toplum yapısı ve düzeni içindeki önemi, anlamı ve işlevi açıklanacaktır.

1. Tarihsel Açıdan Adalet Dairesinin Uzun Formu

Adalet dairesi kavramına ait olan uzun formun yazılı olarak yer aldığı en erken tarihli kaynak, *Kitâbü's-siyâse fî tedbîri'r-riyâse* veya daha meşhur adıyla *Sırrü'l-esrâr* adlı eserdir. *Sırrü'l-esrâr*, orta çağda, hem İslâm ve hem de Batı dünyasında, Aristoteles'e ait olduğu kabul edilen, günümüzde ise ona ait olmadığı bilinen, aslı bilinmeyen, yani hem orta çağda ve hem de günümüzde aslı mevcut olmayan, buna rağmen, çok sayıda Arapça, Osmanlı Türkçesi ve Latince tercümesi olarak ifade edilen nüshası bulunan, miladî dokuzuncu asrın başlarında Yuhanna İbn el-Bitrik tarafından, Yunanca veya Süryaniceden Arapçaya tercüme edildiği ve Abbasî halifesi el-Me'mun'a (ö. 833) sunulduğu kabul edilen, melikler, adalet, vezirler, kâtipler, vergi memurları, ordunun idaresi, savaş sanatı ve tılsım ilimleri, yıldızların sırları, taşların ve bitkilerin özellikleri gibi on bölümden teşekkül eden ve büyük oranda Büyük İskender'in İran fethi sırasında Aristoteles ile Büyük İskender arasında gerçekleştiği var sayılan mektuplaşmaları konu alan siyasetnâme ve nasihatnâme türü altına yerleştirilebilecek olan bir eserdir (Bedevî, 1954: 67–72; Manzalaoui, 1974: 147–257).

Adalet dairesi kavramının uzun formunun orta çağ İslâm düşüncesine intikal etmesi, *Sırrü'l-esrâr* adlı eserin Abbasîler döneminde, miladî dokuzuncu asrın başlarında, Arapçaya tercüme edilmesiyle gerçekleştiği söylenebilir. Orta çağ İslâm düşüncesine ait

olan kaynakların, kitapların dikkate alınması durumunda, *Sırrü'l-esrâr* adlı eserden kaynaklanan adalet dairesi kavramına ait olan uzun formun yer aldığı en erken tarihli kaynak, Endülüs Emevî Devleti'nin (756–1031) Halifelik Dönemi'nde (929–1031) yaşamış olan İbn Cülcül'ün (ö. 994) Halife II. Hişam'ın (ö. 1009) özel hekimliğini yaptığı sırada, 987 tarihinde kaleme aldığı *Tabakâtü'l-etıbbâ ve'l-hukemâ* adlı doktorlar ve filozoflar hakkında bilgi veren tabakat (biyografi, ansiklopedi) türündeki eseridir (Karlığa, 1999: 403–404). İbn Cülcül'ün atıfta bulunduğu adalet dairesi kavramına ait olan uzun formun örneği, "İkinci Tabaka" bölümünde mevcut olan "Aristoteles" başlığı altında yer almaktadır (İbn Cülcül, 1985: 26).

Orta çağ İslâm düşüncesine ait olan kaynakların göz önünde bulundurulması durumunda, adalet dairesi kavramına ait olan uzun formun örnekleri, tespit edebildiğim kadarıyla, toplam yirmi eserde yer almaktadır. Bu toplam yirmi eserden beşi tabakât ve tarih türüne aittir: İbn Cülcül'ün (ö. 994) *Tabakâtü'l-etıbbâ ve'l-hukemâ* adlı eseri (Endülüs Emevîler dönemi, Endülüs). İbn Fâtik el-Âmirî'nin (ö. 1094) *Muhtârü'l-hikem* adlı eseri (Fâtımîler dönemi, Mısır). İbn Ebî Usaybia'nın (ö. 1269) *Uyûnü'l-enbâ fî tabakâti'l-etıbbâ* adlı eseri (Eyyûbîler dönemi, Dımaşk). Şehrezûrî'nin (ö. 1288'den sonra) *Nüzhetü'l-ervâh* adlı eseri (Irak). İbn Haldun'un (ö. 1406) *Mukaddime* adlı eseri (Hafsîler dönemi, Tunus). İki edeb veya âdâb olarak tanımlanması mümkün olan türe aittir: İbn Abdülber'in (ö. 1071) *Behcetü'l-mecâlis* adlı eseri (Endülüs Emevîler dönemi, Endülüs). Cemâleddin el-Vatvât'ın (ö. 1318) *Gurerü'l-hasâisi'l-vâdiha* adlı eseri (Memlûkler dönemi, Mısır). Altısı siyasetnâme yahut nasihatnâme şeklinde ifade edilebilecek olan türe aittir: Muhammed el-Kayrevanî'nin (ö. 1096) *Kitâbü'l-işâre ilâ edebi'l-imâre* adlı eseri (Murabıtlar dönemi, Mağrib). Şeyzerî'nin (ö. 1193) *el-Menhecü'l-meslûk* adlı eseri (Eyyûbîler dönemi, Taberiye). Herevî'nin (ö. 1215) *Tezkiretü'l-Hereviyye fi'l-hiyeli'l-harbiyye* adlı eseri (Eyyûbîler dönemi, Halep). Kureşî'nin (ö. 1254) *el-İkdü'l-ferîd* adlı eseri (Eyyûbîler dönemi, Şam). İbnü'l-Haddâd'ın (ö. 1251'den sonra) *el-Cevherü'n-nefis fî siyâseti'r-reîs* adlı eseri (Musul). İbnü'l-Ezrâk'ın (ö. 1491) *Bedâiü's-silk* adlı eseri (Nasrîler dönemi, Endülüs). Birisi tasavvuf türüne aittir: İbnü'l-Arabî'nin (ö. 1240) *Fütuhâtü'l-Mekkiyye* adlı eseri (Mekke ve Dımaşk). Üçü ahkâmü's-sultâniyye veya şerî siyaset olarak tanımlanması mümkün olan türe aittir: İbn Cemâ'nın (ö. 1333) *Müstenedü'l-ecnâd* adlı eseri, *Muhtasar fî fazli'l-cihâd* adlı eseri ve *Tahrîrü'l-ahkâm* adlı eseri (Memlûkler dönemi, Kahire). Birisi tasnîfu'l-ulûm (İlimlerin sınıflandırılması) türüne aittir: Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 1210) *Câmiu'l-ulûm* adlı ilimler tasnifi eseri (Hârizmler dönemi, Hârizm). İki de amelî hikmet (ahlâk, ev idaresi ve siyaset olmak üzere üç ana bölümden meydana gelen pratik felsefe) türüne aittir: Devvânî'nin (ö. 1502) *Ahlâk-ı Celâli* adlı

eseri (Akkoyunlular dönemi, Şiraz). Kınalızâde'nin (ö. 1571) *Ahlâk-ı Alâî* adlı eseri (Osmanlılar dönemi, Şam) (Kömbe, 2014: 168–232).

Bu toplam yirmi eserden on yedi eserin dili Arapça, iki eserin dili Farsça (*Câmiu'l-ulûm, Ahlâk-ı Celâlî*) ve bir eserin dili de Türkçedir (*Ahlâk-ı Alâî*). Bu toplam yirmi eser arasından beşi Endülüs ve Mağrip coğrafyalarında (Fas ve Tunus), birisi Fatımîler döneminde Mısır'da, dördü Eyyûbîler döneminde Taberiye, Halep, Şam ve Dımaşk bölgelerinde, birisi Hârizmşahlar döneminde Hârizm'de, ikisi Irak'ta, birisi Dımaşk bölgesinde, dördü Memlûkler döneminde Mısır'da, birisi Akkoyunlular döneminde Şiraz'da ve birisi de Osmanlılar döneminde Şam bölgesinde kaleme alınmıştır. Bu toplam yirmi eserin büyük bir çoğunluğu adalet dairesi kavramına ait olan uzun formun kaynağını Aristoteles'e nispet etmektedir. Bununla birlikte, Şeyzerî ve Herevî, uzun formun kaynağının Kisra Enûşirvan'a ait olduğunu söylemektedir. Kureşî, uzun formun kaynağını Hz. Ali'ye dayandırırken, Vatvât, Enûşirvan'ın veziri Büzürçmîhr'e nispet etmektedir. İbn Cemâa ise, uzun formun kaynağı hakkında yalnızca "bazı hukema ve ulema" ifadesini kullanmakla yetinmektedir (Kömbe, 2014: 233–235).

2. Teorik veya Felsefî Açıdan Adalet Dairesinin Uzun Formu

Orta çağ İslâm siyaset düşüncesinin, devlet ve toplum düzeninin ve yapısının muhtasar ve müfid (özlü ve faydalı) bir ifadesi olan adalet dairesi kavramı, daire ve küre kavramından neşet eden 'mükemmellik' (yetkinlik) ve 'bekâ' (süreklilik) anlamındaki ilkeleri üzerinden modern öncesi, klâsik, Yeni Platoncu ve Meşşâî felsefe bağlamında, doğa felsefesi ya da fizik bilimi, geometri açısından matematik bilimi, kozmoloji veya evren tasavvuru ve metafizik düşüncesiyle ilişkili olduğu gibi, aynı zamanda ve aynı şekilde, Yeni Platoncu felsefe ve Meşşâî felsefe çerçevesinde, adalet kavramından kaynaklanan 'birlik' (vahdet) ve 'uyum, orta ve denge' (vasat, itidal) ilkeleri üzerinden ise klâsik bilişsel veya rasyonel biçiminde tanımlanabilecek olan psikolojiye karşılık gelen nefis teorisi, nefis teorisi üzerine bina olunan ahlâk felsefesi, kozmoloji ve metafizikle ilişki içindedir.

2.1. Küre ve Daire Kavramı

Modern öncesi dönemde, orta çağlar boyunca ve Antik dönemde, klâsik geometride, küre, en, boy ve derinlik olmak üzere üç boyutlu şekillerin en mükemmeli ve en süreklisi olarak tasavvur edilmiştir. Daire ise, en, boy ve derinlikten oluşan üç boyuta sahip olan kürenin en ve boydan meydana gelen ve dolayısıyla derinlik olarak üçüncü boyuttan yoksun olan bir kesiti anlamına gelir. Bundan dolayı, varlıkların en mükemmeli ve en süreklisi olarak kabul edilen Tanrı, geometrik şekillerin en

mükemmeli ve en süreklisi olan küreye benzetilmiş ve küreyle temsil edilmiştir (Fazlıoğlu, 2012: 20–21).

Aynı şekilde, klasik kozmoloji, fizik bilimi (doğa felsefesi) ve geometri (matematik bilimi) söz konusu olduğunda, ay üstü evreni meydana getiren göksel varlıkların (akıllar, nefsler), gök kürelerinin (gezegenler) de Tanrı'ya benzer şekilde, küre biçiminde tasavvur edilmeleri ve varlık mertebesi (ontolojik) olarak, Tanrı'ya yakın olan bir varlık alanında bulunuyor olmaları ve dairesel (*müstedir*) harekette bulunmaları açısından, yetkinlik (*kemâl*) ve süreklilik (*bekâ*) sahibi oldukları kabul edilmiştir. Buna karşılık, ay altı evrene karşılık gelen dünyadaki, yeryüzündeki varlıkların ise, doğrusal yahut çizgisel (*müstakim*) bir harekete sahip ve varlık mertebesi (ontolojik) açısından da Tanrı'ya uzak olan bir varlık alanında bulunuyor olmaları yönüyle, eksik (*nâkıs*) ve süreksiz (bir süreliğine var olma ve daha sonra yok olma), yani oluş ve bozuluş (*kevn ve fesad*) içinde oldukları düşünülmüştür.

Mükemmellik (yetkinlik) ve süreklilik (bekâ) anlamındaki ilkeler, küreden ve kürenin dairesel hareketinden eksiklik ve süreksizlik, oluş ve bozuluş ise, doğrusal olmaktan ve doğrunun çizgisel hareketinden kaynaklanır. Klasik fizik biliminde, doğa felsefesinde, hareket, bir yönüyle, dairesel (*müstedir*) ve doğrusal ya da çizgisel (*müstakim*) olmak üzere ikiye ayrılırdı ve dairesel hareket mükemmel hareket, doğrusal yahut çizgisel hareket ise eksik hareket olarak kabul edilirdi. Dairesel hareket, hareketin bir noktadan başlayıp tekrar aynı noktada sona ermesi, dolayısıyla hareketin başladığı ve son bulunduğu noktanın aynı olması ve bir araya gelmesi yani hareketin tamamlanması anlamına gelir. Bundan dolayı, mükemmellik, yetkinlik hareketin tamamlanması demektir ve ancak kürede, dolayısıyla ay üstü evreni oluşturan gök kürelerinde, göksel varlıklarda (akıllar ve nefsler) olduğu gibi, dairesel bir harekete sahip olmakla mümkündür. Buna karşılık, doğrusal harekette hareketin yönü çizgisel olduğu, yani hareketin başladığı nokta ile bittiği nokta aynı olmadığı, bir araya gelmediği için doğrusal yahut çizgisel hareket, dolayısıyla, ay altı evreni, dünyayı, yeryüzünü meydana getiren doğrusal hareket sahibi olan varlıklar (taşlar, bitkiler, hayvanlar, insanlar), tamamlanmaktan mahrumdur ve hep eksik kalmak durumundadır. Aynı şekilde, süreklilik de dairesel hareketle ve bundan dolayı da küreyle doğrudan ilişkili olarak görülmüştür. Küre, çeşitli kategoriler içerisinde konum kategorisi altında yer alır, yani bir düzleme ancak bir noktadan temas eder, bu yüzden, düzlemin içinde yer almaz, çünkü düzlemin içinde yer almak, o düzleme en az iki noktadan temas etmek anlamına gelir. Küre, bir düzlemde ikinci noktaya temas eder etmez önceki konumunu terk edip yeni bir konuma geçerek sürekli olarak varlığını devam ettirir. Bundan dolayı, küre, dolayısıyla, ay üstü evreni oluşturan gök küreleri ve göksel varlıklar, bir düzlemde, bir

noktada, konum kategorisinde yer almak ve dairesel bir şekilde hareket etmek suretiyle süreklilik kazanmaktadırlar. Buna karşılık, doğru, bir düzleme en az iki noktadan temas eder, bu yüzden düzlemin içinde yer alır, konum kategorisiyle değil, nicelik, nitelik ve mekân kategorileriyle ilişkilidir, yani dünyayı, ay altı evreni, yer yüzünü oluşturan ve doğrusal harekete sahip olan varlıklar, nicelik, nitelik veya mekân açısından sürekli bir değişime, oluş ve bozuluşa (süreksizliğe) tâbidirler (Cüendioğlu, 2007: 25–32, 41–43, 76–79; Macit, 2006: 183–195, 203–233; İbn Sina, 2004: 17, 33–39, 103–104, 115–134; İbn Sina, 2010: 28–39).

2.2. Adalet Kavramı

Adalet kavramı, benzer olan şeyler veya varlıklar arasında sayısal, yani aritmetik bir eşitlik, benzer olmayan şeyler ya da varlıklar arasında ise orantısal, yani geometrik bir denklik vasıtasıyla orta olan noktayı (*vasat*) bulma ve benzer olan şeyler ile olmayanların yerlerini, konumlarını, mertebelerini belirleyerek onları hak ettikleri konumlarına yerleştirmeyi ifade eden birlik ile her bir varlığın ve nefis ile devlete ve topluma ait olan her bir gücün kendi konumunun gerektirdiği işlevi ve görevi yerine getirmesi ve bir alttaki varlığın ve gücün bir üstteki varlığa ve güce itaat etmesi neticesinde varlıklar ve nefis ile devlet ve topluma ait olan güçler arasında ortaya çıkan uyum ve denge (*itidal*) anlamlarına geldiği ifade edilmiştir. (İbn Miskeveyh, 1964: 19).

Birlik ve uyum anlamında adaletin kaynağı, mutlak anlamda ve metafizik açıdan, bir olana karşılık gelen Tanrı'dır. Varlıklar ve nefis ile devlete ve topluma ait olan güçler arasında var olması istenen adaletin derecesinin, bu varlıkların ve güçlerin mutlak bir olan Tanrı'dan aldıkları birlik, uyum ve denge payına uygun bir biçimde gerçekleşmesinin mümkün olacağı düşünülmüştür. Modern öncesi, klâsik doğa felsefesi, fizik bilimi ve kozmoloji anlayışı açısından bakıldığında, ay üstü evreni meydana getiren göksel varlıklar ve gök küreleri arasındaki yapı ve düzen (*nizâm*), birlik, uyum ve dengeye dayanır, çünkü gök kürelerinin maddî yapısı, esîr (*aither*) adı verilen bir tek unsurdan meydana gelmiştir. Bu sebeple, bir tek unsurun olduğu yerde, birlik, uyum ve denge dışında bir başka şeyin var olmasının düşünülmesi mümkün değildir. Buna karşılık ise, ay altı evreni, dünyayı, yeryüzünü oluşturan varlıklar arasındaki yapı ve düzen (*nizâm*) ise, çokluğa, çatışmaya ve kargaşaya dayanır, çünkü bu varlıkların maddî yapıları ya da tabiatları anlamına gelebilecek olan mizaçları, birbirine zıt ve birbiriyle sürekli çatışma halinde olan ateş, hava, su ve toprak şeklindeki dört ana unsurdan (*anâsır-ı erba'a*) ve bu unsurlardan kaynaklanan sıcaklık, soğukluk, ıslaklık ve kuruluk olmak üzere dört temel nitelikten meydana gelmiştir (İbn Miskeveyh, 1964: 12–14; Tusî, 2007: 112).

Klâsik bilişsel, rasyonel psikolojiye karşılık geldiği söylenebilecek olan nefis teorisi açısından bakılması durumunda, adalet kavramı, Platoncu çerçevede, insan nefsinin, bir başka ifadeyle, insanî düşünen nefse ait olduğu kabul edilen (*nâtık nefis*) akıl, öfke (*gazab*) ve arzu (*şehvet*) güçlerinden her birinin kendi işlevini yerine getirmesi neticesinde insan nefsinin güçleri arasında ortaya çıkan birlik, uyum ve denge (*vasat ve itidal*) anlamına gelir.

Meşşâî felsefe bağlamında, orta çağ İslâm ahlâk felsefesi ve nefis teorisi açısından, insan, Aristotelesçi madde ve suret ilişkisinden hareketle, nefis ile beden olmak üzere birbirinden bağımsız ve farklı yapılara ve özelliklere sahip olan iki cevherin birleşmesinden meydana gelen bir varlık olarak tanımlanmıştır. Nefis, cismanî, fiziksel, maddî olmayıp nuranî, soyut, aklî, manevî bir yapıya ve özelliğe sahip olan bir varlıktır. Beden ise, akıldan pay almayacak biçimde, cismanî, fiziksel ve maddî bir yapıya ve özelliğe sahip olan bir varlıktır. Nefsin öfke ve arzu güçleri bedenle doğrudan bir ilişki içindedir. Akıl ise, esas itibarıyla, insanî nefse karşılık gelir ve bedenle doğrudan değil, ancak öfke ve arzu güçleri vasıtasıyla dolaylı bir tarzda ilişki kurabilir.

Yukarıda belirtildiği üzere, insan nefesine ait olan akıl, öfke ve arzu güçleri arasında olması arzu edilen söz konusu bu birlik, uyum ve denge, en üstte yer alan ve yönetici konumunda bulunan akıl gücünün en altta yer alan ve yönetilen konumunda bulunan ve bedenle doğrudan ilişkili olan arzu gücünün aşırı, ölçsüz ve sınırsız duygusal, bedensel, maddî isteklerini arada yer alan ve akıl gücünün yardımcı olan öfke gücünün yardımıyla kontrol altında tutması ve arzu gücüne boyun eğdirmesi neticesinde gerçekleşebileceği mümkün olarak görülmüştür. Ahlâk felsefesi açısından bakılması durumunda adalet kavramı, insanın, hem nefsin akıl, öfke ve arzu güçlerinden kaynaklanan ve aşırı çok (*ifrât*) ve aşırı az (*tefrîf*) şeklinde iki aşırı uca karşılık gelen iki reziletin (erdemsizlik) nicelik (miktar) ve nitelik (amaç) bakımından, insandan insana değişecek ve dolayısıyla göreceli olacak şekilde, orta noktasını (*vasat*) ifade eden hikmet, cesaret ve iffet erdemlerine uygun huylar veya melekeler elde etmesi ve davranışta bulunması, hem de temel erdemler olarak ifade edilen hikmet, cesaret ve iffet erdemlerinin hepsine sahip olması, bir başka ifadeyle, hikmet, cesaret ve iffet şeklinde üç ana erdem bir insanda toplanması, bir araya gelmesi anlamına gelir ki bu durumda, dördüncü ana erdem olarak adalet erdeminin ortaya çıkması gerçekleşir (Kınalızâde, 2007: 64–66, 74–75, 101–104, 111–112, 117–121).

2.3. Siyaset Felsefesi Açısından Adalet Dairesinin Uzun Formu

Ay altı evrene karşılık gelen yeryüzünde, dünyada, doğal halde bulunması durumunda, çokluğa, çatışmaya, kargaşaya, eksikliğe ve süreksizliğe dayanan toplumsal düzenin ay

üstü evren ile insan nefsindeki birliğe, uyuma, dengeye, mükemmelliğe ve sürekliliğe dayanan düzene ancak adalet dairesi kavramı vasıtasıyla benzetilebileceği düşünülmüştür (İbn Miskeveyh, 1964, 15). Bundan dolayı, genelde adalet dairesi ve özelde de adalet kavramı, siyaset düşüncesi yazarları tarafından, orta çağ siyaset düşüncesinin en merkezi ve önemli kavramı olarak kabul edilmiştir.

Sırrü'l-esrâr adlı eser ile İbn Cülcül'ün *Tabakât* adlı eserinde ortak olan adalet dairesi kavramına ait olan uzun formun örneği şu şekilde nakledilmektedir: (*Sırrü'l-esrâr*, 1954: 127; İbn Cülcül, 1985, 26).

- *el-Âlem bustân siyâcuhu ed-devle* (Âlem bir bahçedir, onun çiti devlettir).
- *ed-Devle sultân tahcubuhu es-sünne* (Devlet iktidardır, onu muhafaza eden sünnettir).
- *es-Sünne siyâse yüsevvisuhâ el-melik* (Sünnet bir siyasettir, onu hâkim kılan meliktir).
- *el-Melik râ'i ya'duduhu el-ceyş* (Melik bir çobandır, ona yardım eden ordudur).
- *el-Ceyş a'vân yükeffiluhum el-mâl* (Ordu muhafızdır, onların ihtiyaçlarını karşılayan maldır).
- *el-Mâl rızk tecma'uhu er-raiyye* (Mal bir rızıktır, raiyyeden toplanır).
- *er-Raiyye abîd yete'abbeduhum el-adl* (Raiyye itaat edendir, onu itaatkâr kılan adalettir).
- *el-Adl me'lûf ve hüve salâhü'l-âlem* (Adalet âlemdeki birlik, uyum ve dengenin, yani iyiliğin sebebidir).

Adalet dairesi kavramına ait olan uzun formu meydana getiren ana unsurlar: 'devlet' (adalet dairesinin bazı örneklerinde geçtiği haliyle 'mülk'; iktidarın farklı aileler veya hanedanlar arasında sürekli olarak elden ele dolaşması ya da belirli bir yönetici kesimin elinde süreklilik kazanan ve kurumsallaşan iktidar gücü), 'sünnet' (adalet dairesinin bazı örneklerinde geçtiği haliyle 'şeriat'; dinî, aklî, örfî, sultanî yasa), 'melik', 'ordu', 'mal' (savaşlardan elde edilen ganimetlere, tarıma ve toprağa bağlı üretime ve vergilere dayanan devlet gelirleri), 'raiyye' (adalet dairesinin bazı örneklerinde geçtiği haliyle 'reaya', 'tebaa'; mutlak anlamda yönetilen, yönetime hiçbir biçimde katılması mümkün olmayan toplum, halk kesimi) 'adalet', 'âlemdeki salâh' (adalet dairesinin bazı örneklerinde geçtiği haliyle 'salâh-ı cihan', 'hayatü'l-âlem'; devlet ve toplum idaresinde birlik, uyum ve denge, yani iyi anlamında adalet vasıtasıyla ve adaletin gerçekleşmesi neticesinde mükemmellik ve süreklilik kazanan düzen ve yapı).

Adalet dairesi kavramına ait olan uzun formunu meydana getiren bu temel unsurlar, esas itibarıyla, İran veya Sasanî siyaset, devlet ve toplum düşüncesi (Erdeşir, 1967: 63;

Balcı, 2016: 80–83; Wiesehofer, 2003: 235–260) ile Platon’un siyaset felsefesinden kaynaklanan (Platon, 1992: 59–67, 102–103, 130–131, 151) ve Abbasîler döneminde ve sonrasında, İran’dan ve Antik Yunan’dan yapılan tercümelerin yanı sıra, Müslüman yazarlar tarafından bu tercümelerin muhtevasına fakat özellikle ve daha ziyade yapısına uygun olarak kaleme alınan telif eserler vasıtasıyla İslâm siyaset düşüncesine uyarlanan ve Osmanlı siyaset düşüncesinde de yaygın olarak atıfta bulunan devlet ve toplum yapısı ve düzeni ile bu yapı ve düzeni teşkil eden kesimlere karşılık gelir. Buna göre, devlet ve toplum yapısı ve düzeni, modern öncesi klâsik doğa felsefesinin, fizik biliminin ilkesine uygun olarak, yani ay altı evrene karşılık gelen yeryüzünde, dünyada mevcut olan varlıkların (varlığa gelme sırasına göre, taşlar, bitkiler, hayvanlar ve insanlar) maddî yapılarını oluşturan tabiatlarının ya da mizaçlarının birbirine zıt tabiatlı ve birbiriyle sürekli olarak mücadele halinde olan dört unsura (ateş, hava, su, toprak) karşılık gelecek biçimde dördlü olarak ve şu şekilde tasavvur edilmiştir: ‘Kalem ehli’ (âlimler, kadılar, kâtipler, maliyeciler, tabipler, şairler, müneccimler ve mühendisler), ‘Şemşir ehli’ (emirler, bahadırlar ve sipahiler) ve ‘raiyye’ (reaya, tebaa) olan ‘tüccar, hiref ve sanayi tâyifesi’ ile ‘ziraat ve ikinci tâyifesi’ (Kınalızâde, 2007: 485–488). Orta çağ İslâm siyaset düşüncesi içinde kaleme alınmış olan farklı siyaset metinlerinde, devlet ve toplum yapısını ve düzenini meydana getiren kesimlerin adlandırmalarıyla ilgili bazı farklılıklar olmakla birlikte, dördlü olan yapı ve düzen hiçbir değişikliğe uğramamıştır.

Sultan, melik, padişah veya halife, devlet ve toplum yapısının ve düzenin dışında ve üstünde ya da merkezinde yer almakta olup devlet ve toplum yapısının ve düzeninin varlık sebebi ve ilkesidir. Seçkinler seçkini olarak kabul edilmişlerdir (*ehassü’l-havas*). En üstte yer aldığı için mutlak âmirdir (yönetici), yani hiçbir biçimde yönetilen konumunda olması ve yönetilmesi düşünülemez. Raiyyeyi (toplum, halk) doğrudan değil, devlet bürokrasisi vasıtasıyla, yani dolaylı olarak yönetir. Ay üstü evrende Tanrı’ya, insan nefsinin güçleri arasında ise akıl gücüne benzer yahut karşılık gelir. Kalem ve Şemşir ehli, devlet bürokrasisini, dolayısıyla da devleti oluştururlar. Seçkin olarak kabul edilmişlerdir (*havas*). Ortada yer aldıkları için sultan veya halifeye ilişkisi açısından memur (yönetilen), raiyye ile ilişkisi açısından âmir (yönetici) konumunda bulunurlar. Vergiden muaf tutulmuşlardır. Maaşlarını sultan ve halifeden alırlar. Ay üstü evrende gök kürelerine, göksel varlıklara, insan nefsinin güçleri arasında öfke gücüne benzerler veya karşılık gelirler. Kalem ehli, topluma can ve hayat verdikleri için dört unsur arasından suya karşılık gelir. Şemşir ehli, asker kesimi olması bakımından, yıkıcı ve yıkıcı olmaları yönüyle, dört unsur arasından ateşe karşılık gelirler. Köylü, çiftçi, zanaatkâr ve tüccar kesimine karşılık gelen raiyye ise toplumu, halkı oluştururlar. Seçkin olarak kabul edilmezler (*avam*). En altta yer aldığı için mutlak memur (yönetilen)

konumundadırlar, yani hiçbir biçimde yönetici konumunda olması ve yönetmesi düşünülemez. Silah taşımaları yasaktır. Vergi vermek, üretmek ve itaat etmekle yükümlüdürler. Buna karşılık, güvenliğinin ve üretimle ilgili ihtiyaçlarının karşılanması ve genelde sivil veya askerî devlet memurları özelde ise vergi memurları hakkında dile getirdikleri şikayetlerinin dinlenilmesini beklerler. Ay altı evreni meydana getiren yeryüzündeki, dünyadaki cismanî, maddî ve duysal varlıklara, insan nefsinin güçleri arasında ise arzu gücüne benzetilmişlerdir. Köylü ve çiftçi kesimi, dört unsur arasından toprakla meşgul olmaları sebebiyle, toprağa karşılık gelir. Tüccar ve zanaatkâr kesimi ise, havanın sürekli olarak dolaşmasına benzer şekilde, paranın ve malların dolaşımı sebebiyle, dört unsurdan havaya karşılık gelir.

Siyaset felsefesi, devlet ve toplum düşüncesi ve adalet dairesi kavramı açısından, adalet kavramı, dağıtıcı ve düzeltici yönüyle sultan–halifenin, yapının ve düzenin merkezinde veya dışında bulunmasından dolayı, devleti ve toplumu oluşturan kesimlere karşı eşit mesafede yer alması, bu kesimleri bulunmaları gereken doğal yerlerine yerleştirmesi ve bu doğal yerlerinde tutması ve her birinin doğasına ve erdemine uygun olan işlevi yerine getirmesini sağlaması, birbirinin işlevine karışmalarına izin vermemesi, her birine bulunduğu mertebeye, konuma göre hak ettiği ölçüde malları, paraları, makamları ve şerefleri dağıtması, kesimler arasındaki geçişe mümkün olduğu kadar izin vermemesi, köylü ve çiftçi kesiminden gayri meşru olarak vergi toplayan, topraklarına, hayvanlarına ve mallarına zarar veren sivil ya da askerî vergi memurlarını cezalandırması anlamlarına gelir. İnsanî hâkim olan sultan–halife, siyasî, sosyal, iktisadî ve hukukî anlamda adaletin dağıtıcı ve düzeltici yönlerini para (*dirhem*) ve ilahî kanun vasıtasıyla gerçekleştirmesi esas olandır (Tusî, 2007: 113–125).

Siyaset düşüncesiyle ilgilenen yazarlar tarafından, devlet ve toplum düzeninde ve yapısında iyi olanı ifade eden birlik, uyum ve dengenin, ancak adalet kavramı vasıtasıyla ve adaletin tesisi neticesinde gerçekleşebileceği var sayılmıştır. Birlik, uyum ve dengenin (iyi olanın) muhafaza edilmesi ve bozulmaması neticesinde ancak devletin ve toplumun mükemmellik ve süreklilik kazanacağı düşünülmüştür. Devleti ve toplumu oluşturan kesimlerden her birinin kendi doğal yerinde kalmasının ve doğasına uygun olan işi yapmasının ve kendisine ait olan işlevi yerine getirmesinin iyi, buna karşılık kendi doğal yerini terk edip bir başka kesimin işini yapmaya ve işlevini yerine getirmeye kalkmasının ise kötü olarak görülmesi, Aristoteles'in ve İbn Sina'nın doğa felsefesine ait hareket teorisiyle ve kökeni Platon ile Aristoteles'in ahlâk felsefesine, yani onların uzlaştırılması anlamında Yeni Platoncu felsefeye dayanan İslâm ahlâk felsefesinde mevcut olan erdem (fazilet) teorisiyle ilişkilidir. Meşşâî felsefenin fizik, doğa anlayışına göre, doğal yerlerinde bulunmayan doğal şeyler, doğal yerlerine

ulaşmak için hareket ederler ve doğal yerlerine gelip yerleştiklerinde ise hareket son bulur. Doğal bir şeyin doğal yerinde kalıp hareket etmemesi ve değişmemesi iyi ve asıl olanı ifade eder, buna karşılık hareket ederek doğal yerini terk edip değiştirmesi ise kötü ve arızî olanı ifade eder. Meşşâî felsefenin ahlâk teorisine göre ise, erdem, bir şeyin veya insanın doğasına uygun olan işlevi anlamına gelir. İyi ise, bir şeyin veya insanın erdeme uygun olacak biçimde etkinlikte ve fiilde, davranışta bulunması anlamına gelir.

Adalet dairesi kavramına dayanan devlet ve toplum düzeninde ve yapısında, mülk ve devlet ile din arasında tasavvur edilen ilişki, kaynağı Sasanî imparatorluğunun kurucusu ve hem rahip hem de kral olan Erdeşir'de mevcut olduğu gibi, aynı zamanda, Mezopotamya, İran, Sasanî siyaset, devlet ve toplum düşüncesinin ürünü olan, söz konusu olan bu düşünceyi yansıtan ve ikiz kardeşlik adı verilen bir ilişki üzerine inşa edilmiştir. (Erdeşir, 1967: 53). İkiz kardeşlik ilişkisi, felsefî olarak bakılması durumunda, kategoriler açısından, nispet veya ilişki (*izafet*) kategorisi altında yer alır, yani iki şey var olmak için birbirine zorunlu olarak ihtiyaç duyar, bu iki şeyin varlığı birbirine bağlıdır, biri olmadan diğeri varlığını sürdüremez. Din ile mülk ve devlet arasında da bu türden bir ilişki söz konusudur. İkiz kardeşlik ilişkisine göre, din temel (*üss, imâd*), mülk ve devlet ise muhafızdır (*hâris*). Mülk ve devlet dini korur ve dinin yaşanmasını temin eder, din ise mülkün ve devletin dinî ve hukukî meşruiyetinin gerçekleşmesini sağlar. Din ile mülkün ve devletin birlikteliğini ise, dinî ve hukukî otorite ile siyasî ve askerî gücü kendisinde birleştiren sultan, melik, padişah veya halife temsil eder.

Adalet dairesi kavramı, devlet ile toplumun birlikteliği ve ayrılmazlığı düşüncesini de zorunlu olarak görür. Devlet ile toplumun birlikteliği ve ayrılmazlığı düşüncesinin, İslâm öncesi Türk siyaset düşüncesi açısından, gökyüzü ile yeryüzünün 'kutsal dağ' veya 'dünya ağacı' adı verilen bir direk, eksenle kopmayacak bir biçimde birbirine bağlı olduğu anlayışıyla ilişkilendirilmesi mümkündür. (Bayat, 2007: 34-63; Çoruhlu, 2012: 97-105) Meşşâî felsefenin doğa, fizik kavrayışı açısından ise, 'madde' ve 'form', 'kuvve' (potansiyel) ve 'fiil' (aktüel, gerçeklik) teorisi ile fâil sebep, gaye sebep, maddî sebep ve formel sebep olmak üzere 'dört sebep' teorisiyle açıklanması mümkündür. (İbn Sina, 2004; Macit, 2006) Madde ile formun ay altı evren olan yeryüzünde, dünyada fiilî olarak, gerçeklik kazanarak var olabilmesi için birleşmeleri gerekir. Aktif ve ay üstü evrende fiilî varlığa sahip olan formun pasif ve kuvve halinde varlığa sahip olan maddeye etkide bulunması neticesinde madde, kuvve, potansiyel halinde varlık durumundan çıkıp fiilî olarak varlık, gerçeklik kazanır. Formun karşılığı devlet, maddenin karşılığı ise toplumdur, halktır. Aktif ve fiilî varlık sahibi olan devlet topluma, halka etkide bulunduğu ancak pasif ve kuvve halinde potansiyel varlık sahibi olan

toplum veya halk fiilî olarak var olabilir ve gerçeklik kazanabilir. Dört sebep teorisi çerçevesinden bakılması halinde ise, sultan, melik, padişah veya halife fâil (etkin olan) sebep, âlemin salahı (devlet ve toplumun birlik, uyum ve denge kazanmasıyla ortaya çıkan mükemmellik ve süreklilik) gâî (amaç olan) sebep, devlet sûrî (formel, form olan) sebep ve toplum ise maddî (edilgen olan) sebep konumundadır.

Sonuç

Adalet dairesi kavramına ait olan uzun form, orta çağ İslâm siyaset düşüncesine dışarıdan girmiş olan bir kavram olmakla birlikte, çeşitli coğrafyalarda kurulan çok sayıdaki devletlerde kaleme alınan farklı türdeki eserler vasıtasıyla, orta çağ İslâm siyaset düşüncesini meydana getiren pek çok tür içinde yaygınlık kazanmış ve büyük bir kabul görmüş olduğu kesin bir biçimde söylenmelidir. Orta çağ İslâm siyaset düşüncesinin formül, yani muhtasar ve müfid halindeki (kısa fakat özlü ve faydalı) bir ifadesi olan adalet dairesi kavramının uzun formu, daire ve küre kavramından, dolayısıyla dairesel hareketten kaynaklanan 'mükemmellik' (yetkinlik) ilkesi ve 'süreklilik' (bekâ) ilkesi olmak üzere iki temel ilke vasıtasıyla, klasik doğa felsefesi ve fizik bilimi, geometri yoluyla matematik bilimi, kozmoloji, evren anlayışı ve metafizik tasavvurla ilişkili olduğunu söylemek gerekirken, aynı şekilde ve aynı zamanda, adalet kavramından ve ay üstü evreni oluşturan gök kürelerinin yapılarının saydam ve latif bir özelliğe sahip olan ve esir adı verilen bir tek unsurdan meydana gelmesinden kaynaklanan 'birlik' ilkesi ile 'uyum' ve 'denge' ilkesi olmak üzere iki temel ilke vasıtasıyla da modern öncesi klâsik aklî, bilişsel, rasyonel psikolojiye karşılık gelen nefis teorisi, ahlâk felsefesi veya pratik felsefe (amelî hikmet), kozmoloji ve metafizikle ilişki içinde olduğu ifade edilmelidir. Ay altı evrene karşılık gelen yeryüzünde, yani dünyada ise, çizgisel veya doğrusal hareket ile cismanî, maddî ve duyusal bir özelliğe sahip olan dört unsur sebebiyle ve doğal halde bulunması durumunda, çokluğa, çatışmaya, kargaşaya, eksikliğe ve süreksizliğe dayanan toplumsal düzenin ve yapının ay üstü evren ile insan nefsi ve bedenindeki güçler ve organlar arasındaki birliğe, uyuma, mükemmelliğe ve sürekliliğe dayanan düzene ve yapıya ancak adalet dairesi kavramı ve bu kavramı meydana getiren temel unsurlar ve ilkeler vasıtasıyla benzetilebileceği düşünülmüştür. Bundan dolayı, genelde adalet dairesi kavramının ve özelden de adalet kavramının, siyaset düşüncesi yazarları tarafından, orta çağ siyaset düşüncesinin en merkezi ve önemli kavramı olduğunun altı çizilmiştir. Bu çerçevede, adalet dairesi kavramına ait olan uzun formun, gelirlerinin büyük bir kısmı ile askerî ve toplumsal gücü tarıma ve toprağa bağımlı olan kara devletinin siyaset ve devlet ve toplum düşüncesinin bir ifadesi ve yansıması olduğunu söylemek mümkündür.

Kaynaklar

- Balcı, M. (2016). *Taşa Kazınmış Sözler İslâm Öncesi Fars Öğüt Edebiyatı*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- Bayat, F. (2007). *Türk Mitolojik Sistemi Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi-1*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Bedevî, A. (1954). *el-Usûlü'l-Yunaniyye li'n-nazariyyâti's-siyâsiyye fi'l-İslâm*. Kahire: Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye.
- Cündioğlu, D. (2007). *Daire'ye Dair*. İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Çoruhlu, Y. (2012). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kbalcı Yayınları.
- Erdeşir. (1967). *Ahd-i Erdeşir*. nşr. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru Sâdir.
- İbn Cülcül. (1985). *Tabakâtü'l-etıbbâ ve'l-hükemâ*. thk. Fuad Seyyid, Beyrut: Müessesetü'risâle.
- Karlığa, B. (1999). "İbn Cülcül". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/403-404. İstanbul: TDV Yayınları.
- İbn Miskeveyh. (1964). *Risâle fî mâhiyeti'l-adl. An Unpublished Treatise of Miskawaih on Justice or Risala fi mahiyat al-adl li Miskawaih* içinde. M. S. Khan (ed.). Leiden: E. J. Brill.
- İbn Sina. (2004). *Fizik*, I. nşr. ve çev. Muhittin Macit ve Ferruh Özpilavcı. İstanbul: Litera Yayınları.
- İbn Sina. (2005). *Fizik*, II. nşr. ve çev. Muhittin Macit ve Ferruh Özpilavcı. İstanbul: Litera Yayınları.
- İbn Sina. (2010). *Sema ve Âlem*. nşr. ve çev. Harun Kuşlu ve Muhittin Macit. İstanbul: Litera Yayınları.
- Kınalızâde, A. Ç. (2007). *Ahlâk-ı Alâî*. haz. Mustafa Koç. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kömbe, İ. (2014). *Adalet Dairesinin Teşekkülü ve Temel Kavramları*. (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul).
- Macit, M. (2006). *İbn Sina'da Doğa Felsefesi*. İstanbul: Litera Yayınları.
- Manzalaoui, M. (1974). "The Pseudo Aristotelian 'Kitâb Sırr al-asrâr'. Facts and Problems". *Oriens*, 23, 147-257.
- Sırrü'l-esrâr. el-Usûlü'l-Yunaniyye li'n-nazariyyâti's-siyâsiyye fi'l-İslâm* içinde, thk. Abdurrahman Bedevî. Kahire: Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 1954.
- Tusî, N. (2007). *Ahlâk-ı Nâsirî*. çev. Anar Gafarov ve Zaur Şükürov. İstanbul: Litera Yayınları.
- Tusî, N. (2012). *Tahrîru usûli'l-hendese ve'l-hisâb*. haz. ve nşr. İhsan Fazlıoğlu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Platon. (1992). *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Wiesehofer, J. (2003). *Antik Pers Tarihi*. çev. Mehmet Ali İnci. İstanbul: Telos Yayıncılık.

İslam Meşşâî Felsefe Geleneğinde Metodik İlkeler ve Değeri*

Methodical Principles and It's Values in the Tradition of Islamic Peripatetic Philosophy

 Kemal Sözen

Akdeniz Üniversitesi, Türkiye
kemalsozen37@gmail.com

Geliş Tarihi: 10 Ekim 2019

Kabul Tarihi: 15 Kasım 2019

Yayın Tarihi: 28 Ocak 2021

Öz: Metot ile gerçek bilginin elde edilmesi arasında mutlak bir ilişki vardır. Dolayısıyla gerçek bilgiyi keşfetmek ve bu konuda istenilen neticeye ulaşmak, metot ile ilgili bazı ilkelerin varlığını zorunlu kılar. Bu sebeptir ki her filozof düşüncesini sistematik bir tarzda inşa ederken belli başlı metodik ilkeler çerçevesinde hareket eder. Benzer şekilde, İslam Meşşâî felsefe geleneğine mensup Kindî, Farabî, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi düşünürler de metot ile ilgili bazı ilkeleri esas almışlardır. Felsefi düşünce sistemlerini ise benimsedikleri ilkelere bağlı kalmak suretiyle inşa etmişlerdir. Bu çalışmada öncelikle metot kavramı ele alınıp, metodun bilgi edinme sürecindeki önemi üzerinde durulacaktır. İsimleri zikredilen Meşşâî filozofların gerçek bilgiye ulaşmak için hangi ilkeleri esas aldıkları incelenecektir. Onların benimsemiş oldukları söz konusu ilkelerin günümüz açısından ifade ettiği anlam ve öneme işaret edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Metot, Metodik İlkeler, Peripatetik Felsefe, Bilgi Edinme, Te'vil

Abstract: *There is an absolute relationship between the method and the acquisition of real knowledge. Therefore, discovering real knowledge and getting the desired results requires the existence of some methodical principles. For this reason, while each philosopher built his or her ideas in a systematic manner, act in accordance with some certain methodical principles. Similarly, al-Kindî, al-Farabî, Ibn Sinâ and Ibn Rushd who belong to the tradition of Islamic Peripatetic philosophy based on some methodical principles. Also they built their systems of philosophical thought according to the principles which they adopted. In this study, firstly, we will focus on the concept of the method and its importance while acquiring knowledge. And we will examine principles which the Peripatetic philosophers based on to acquire real knowledge. Lastly, we will indicate Peripatetic philosopher's principles in terms of its meaning and significance today.*

Keywords: *Method, Methodical Principles, Peripatetic Philosophy, Acquiring Knowledge, Ta'wil*

ORCID-ID: K. Sözen 0000-0002-2575-5093

* Bu çalışma İbn Haldun Üniversitesi tarafından 20-21 Aralık 2019 tarihinde İstanbul'da düzenlenen "Uluslararası İslam'da Medeniyet Bilimleri Tarihi Sempozyumu" adlı bilimsel etkinlikte sunulan bildirinin gözden geçirilmiş halidir.

1. Giriş

Kültürlerin oluşması ve medeniyetlerin inşasında bilim ve felsefe önemli bir konuma sahiptir. Zira medeniyet, insanın başta inanç, bilim, felsefe, sanat ve estetik olmak üzere çeşitli alanlardaki etkinliklerinin bir yansımasıdır. Meseleyi daha özele indirgersek, İslam medeniyetinin oluşumunda sistemli bir şekilde ve bilimsel metotlarla bilgi üretilip bir disiplin haline getirilmesi sonucu teşekkül eden bilimlerin payı büyüktür. Fakat gerek bilgi edinme süreci gerekse elde edilen bilgi birikimlerinin sistematik hale getirilip belli bir disiplin niteliğini kazanması birtakım metodik ilkeleri zorunlu kılar. İnsanın ise gerçek bilgiye ulaşabilmesi için bilgi edinimi açısından belli bir yetkinliğe ulaşması gerekir. Bunun yanı sıra bilimsel açıdan hedeflenen amacın gerçekleştirilebilmesi için gerekli olan stratejiler bütünü ifade eden metot bilgisi şarttır. Çünkü insanın kültürel hayatının bir gereği olan gerçeğe ulaşma çabası, çeşitli metodik ilkeler çerçevesinde hareket edilmesi halinde beklenen müspet sonuçları verir.

Birbiriyle alâkalı bilimleri gruplandırma amacıyla gerçekleştirilen İslam bilimler tasnifi içinde yer alan gerek aklî (felsefî/hikemî) gerekse naklî (şer'î/dinî) disiplinler alanında fikir üreten düşünür ve bilginler, bilimsel araştırmalarını gerçekleştirirken bazı metodik ilkeleri esas alıp bu doğrultuda hareket etmişlerdir. Keza İslam felsefe geleneğinde en yaygın etkiye sahip olan Meşşâî ekole mensup Kindî (öl. 866?), Farabî (öl. 950), İbn Sina (öl. 1037) ve İbn Rüşd (öl. 1198) gibi filozoflar da birtakım metodik ilkeleri benimseyip kullanmak suretiyle felsefî düşünce sistemlerini inşa etmişlerdir.

Metodik ilkeler ile ilgili görüşlerini ele alacağımız Kindî, Farabî, İbn Sina ve İbn Rüşd'ün mensup olduğu Meşşâîlik, kelime anlamı itibarıyla “yürüyücülük” demek olup, bu akımı temsil eden İslam filozofları Aristoteles doktrinini benimserler. Bundan dolayı onlara “yürüyenler” anlamında Meşşâîyyûn denir. Yaygın anlayışa göre Aristoteles (m.ö. 384–322) zihin ve beden jimnastiğini aynı anda yaptırmak amacıyla Atina'da Lykeion (Lise) adıyla kurmuş olduğu felsefe okulunda derslerini okulunun geniş revakları arasında gezinerek vermiştir. Bu bakımdan onun felsefesine Yunanca “gezinmek, yürümek” anlamındaki peripatein masdarından hareketle Peripatetizm ismi verilmiştir. Mezkûr kavram tercüme döneminde Arapçaya Meşşâîyye olarak tercüme edilmiştir (Kaya, 2004: 393). Her ne kadar Meşşâîlik, Aristocu felsefeye nispetle isimlendirilmiş olsa da, bu akım tam anlamıyla Aristoteles'in fikirlerini benimsemiş değildir. Zira Meşşâî ekole mensup düşünürler temel problemlerde İslamî öğretiye uygun hareket etmişler; bununla birlikte birtakım yorum ve açıklamalarında Aristoteles'in yönteminden faydalanmışlardır. Aristoteles'ten esinlendikleri gibi, Platon (m.ö. 427–347) ve Yeni Platonculuktan da yararlanmışlardır. Mantık sahasında Aristoculuk daha etkili iken;

metafizik, siyaset ve ahlak alanlarında ise Platonculuk ve Yeni Platonculuk akımlarının etkisi oldukça belirgindir. Bu bakımdan Meşşâî felsefe geleneği sadece Aristoteles'in düşüncelerinden esinlenerek oluşturulmuş bir felsefe akımı değildir. Dolayısıyla Meşşâîlik, eklektik nitelik taşıyan bir düşünce etkinliğidir (Bayrakdar, 2011: 102-103).

Daha önce "Kindî'nin Metot Anlayışı" başlığıyla yayınlanan bir makalemizde (Sözen, 2005: 21-31) Kindî ile sınırlı tuttuğumuz metot konusunu, genel olarak Meşşâî felsefeyi kapsayacak tarzda genişletmek suretiyle farklı bir sistemle yeniden ele alıp değerlendirmeyi amaçladığımız bu çalışmada, öncelikle metot kavramı hakkında kısaca bilgi verilip önemi üzerinde durulacaktır. Diğer taraftan metodun bilgi edinme sürecindeki fonksiyonu irdelenecektir. Ardından da Kindî, Farabî, İbn Sina ve İbn Rüşd olmak üzere Meşşâî felsefe geleneği içinde yer alan filozofların metot ile ilgili sundukları birtakım ilkelere yer verilip analiz edilecektir. Çünkü onların, farklı bilimlere ait bilgi birikimlerini sistematik bir şekilde öğrenip değerlendirebilmenin hangi yöntemlere bağlı olduğu konusundaki görüşleri önem taşımaktadır. Geçmişin düşünce ürünlerinin gelecekte gerçek bilgiye ulaşma bağlamında bir araç konumunda olduğu gerçeği dikkate alınarak isimleri mezkûr düşünürlerin günümüz dünyasına sundukları metodik ilkelerin doğru algılanıp gereği gibi hareket edilmesinin pratik değerine vurgu yapılacaktır.

2. Metot ve Bilgi Edinme Sürecindeki Önemi

Metot (usûl, tarîk), "Belli bir neticeye ulaşmak ve özellikle de hakikati keşfetmek için düşüncüyü yönlendiren çeşitli yöntemlerdir." (İsmail Fenni, 1341: 420). Diğer bir tanımlamaya göre de metot (menhec/minhec), "Gizli bir hakikati bulup ortaya çıkarmak veya bilinen bir hakikati ispat etmek için izlenecek olan kuralların veya kullanılacak olan vasıtaların tümüdür." (İsmail Hakkı, 1329: 11).

Görüldüğü üzere metot, bilinmeyeni ortaya çıkarabilmek ya da bilineni başkalarına kanıtlayabilmek için düşünceleri belli bir sıraya göre kullanmayı kapsayan zihinsel bir süreci içerir. İnsan gerek bir gayeye ulaşmayı hedeflesin gerekse gerçeği bulup ortaya çıkarmaya çalışsın, her iki durumda da belli bir metodu izlemek zorundadır. Aksi durumda arzu edilen neticeyi elde etmeye muvaffak olamaz. İşte bu hususta takip edilecek kuralların veya kullanılacak vasıtaların tümü metot olarak adlandırılır. Metot ise her bilimin temel şartıdır (İsmail Hakkı, 1329: 11).

İçinde yaşadığı âleme kayıtsız kalamayan insan kendisini kuşatan varlık âlemini tanımak ister. Onun varlık ve olayları tanıyıp anlama çabası belli bir zaman sürecini

gerektirir. Fakat insan ömrünün sınırlı olduğu dikkate alındığında bu eylemin zamansal bakımdan hızlı ve güvenle gerçekleştirilmesi zorunluluğu ortaya çıkar. Varlık ve olayları çabuk ve sağlam bir şekilde kavramayı sağlayan birtakım yollar mevcuttur. Dolayısıyla metot, insanın hakikati bulmak ve onu ispatlamak amacıyla başvurduğu yolların tümüdür. Bu bakımdan geçmişin bilgi birikimi ve deneyimlerinden istifade etme zorunluluğu söz konusudur. Çünkü en güçlü zekâların bile yüzyılların birikimi olan denemelerle oluşturulmuş sağlam metotlardan habersiz kalması halinde tehlikeli yollara sapmaktan ve telafisi zor olan yanlışlara düşmekten kurtulmaları zordur. Gemiyi insan zihnine, dümeni ise metoda benzetmek suretiyle bir analogi yapmak gerekirse, nasıl ki fırtınalı bir havada bindikleri gemiyi dümendenden anlayan birine teslim etme zorunluluğunu hissetmeyen insanların korkunç bir akıbeta uğramaları kaçınılmaz ise, metot bilgisine sahip olmayan kimselerin de hakikati bulma ve ispatlama hususundaki karşılaşacakları durum benzer şekildedir. Metodun önemini bir karşılaştırma yapmak suretiyle de ortaya koymak mümkündür. Örneğin, zekâ bakımından orta seviyede olmasına rağmen metoda dayalı hareket eden bir kimse ile metotsuz çalışan üstün zekâlı birinin ulaşacakları sonuç farklılık gösterir. Çünkü orta seviyede zekâyâ sahip olan bir kimse, metodu esas aldığı için gerçek bilgilere ulaşabilir. Fakat zikredilen niteliğe sahip diğer kişinin ise doğru bilgileri elde etmesi mümkün değildir (Yücel, 1948: 73).

Görüldüğü üzere bilimsel bilginin elde edilmesinde metot son derece önemlidir. Zira gerçeği aramanın yolu ve yöntemi metottur. İslam felsefesinde metoda ilişkin ilk denemeyi gerçekleştiren Kindî, metodun insana gerçeğe ulaşmak için yol gösterdiğini, kişiyi bilgisizliğin karanlığından ve şüphelerin yol açtığı sıkıntılardan kurtardığını belirtir. Onun akıl gözünü aydınlatan âdeta bir meşale olduğunu söyler (Kindî, 2014a: 133).

İslam felsefesinin önemli temsilcilerinden biri olan Farabî'ye göre, bir mesele hakkında araştırma yapılması sonucu insanda o probleme dair akıl yürütme veya öğrenim yoluyla bilgi ve düşünce hâsıl olur. Her meselenin incelenmesindeki asıl maksat, gerçek bilgiyi elde etmektir. Fakat bu hususta burhanî, hitabî ve cedelî gibi çeşitli metotların bilinmesi gerekir. O halde herhangi bir bilimsel araştırmaya başlamadan önce gerekli metot bilgisine sahip olmak şarttır. Bu açıdan her bir metodun özelliklerini bilmek suretiyle onları birbirinden ayırt edebilecek bilgi seviyesine erişmek bir zorunluluktur. Bunun için de doğuştan gelen bir yeteneğe sahip olmak gerekir. Diğer taraftan hangi metodun ne tür bir alanda kullanılacağı bilgisi de önem taşır (Farabî, 2012: 22-23; 1974: 4-5).

Yeniçağ felsefesinin kurucusu René Descartes (1596–1650) metoda bağlı hareket etme konusuna dikkat çeker. Ona göre hakikati metotsuz aramaktansa hiç aramamak daha hayırlıdır. Çünkü düzensiz araştırmalarla ortaya çıkan belirsiz düşünceler tabiat ışığını karartır ve düşünceyi köreltir. Karanlıklar içinde yürümeye alışanların gözlerinin keskinliği azalır; sonuçta Güneş ışığına dayanamaz bir konuma gelirler (Descartes, 1997: 15).

3. Bilgi Edinmede Metodik İlkeler

Meşşâî ekole mensup filozoflar, felsefî düşüncelerini sergilerken metoda ilişkin bazı ilkeleri de zikretmişlerdir. Bu çerçevede mezkûr ekolün kurucusu Kindî, muhtelif eserlerinde metot ile ilgili birtakım görüşler serdetmiştir. Dolayısıyla Kindî'nin metoda dair görüşlerinin, mezkûr ekolün metot anlayışının şekillenmesinde önemli bir payı vardır. Diğer taraftan onun Meşşâî ekolün ilk temsilcisi olması hasebiyle metodik görüşleri bir değer ifade eder. Çünkü Kindî'nin metotla ilgili sergilediği görüşlerinin kendinden sonraki bazı düşünürlerde de etkileri görülmektedir (Sözen, 2005: 21).

Metot ile bilgi edinme arasında mutlak bir ilişki vardır. Bu bakımdan bilginin elde edilmesinde bazı metodik ilkeler mevcuttur. Şimdi bunlara yer verelim.

3.1. Ulaşılmak İstenen Gayeyi Belirleme

Kindî'ye göre insanın bilgi açısından neyi nereden ve nasıl elde edeceği ve yeni birtakım bilgilere hangi ölçütlere bağlı olarak ulaşacağı metot bilgisini zorunlu kılar. Bilgi edinme sürecinde öncelikle ulaşılmak istenen hedefin belirlenmesi gerekir. Zira ulaşmak istediği gayeyi bilen insan, gücünü ve düşüncesini o yönde yoğunlaştırdığı takdirde hiçbir engel onu hedefe ulaşma isteğindeki kararlılığından geri döndüremez. Nitekim gayesini gerçekleştirmek için ciddi ve sağlam adımlar atar. Bu durumun kendisini belirlenen hedefe daha çok yaklaştırdığını bilir. Ne var ki onu gayesinden saptıracak birtakım zan ve tereddütler akla gelebilir. Fakat düşünce ve eylem birlikteliği içinde gayesi doğrultusunda kararlı ve sürekli bir şekilde hareket eden kimsenin hata yapma ihtimali ortadan kalkar. Ulaşmak istediği gayeyi bilmeyen kimse ise ona ulaşmış olmasına rağmen onu tanıyamaz. Bu durumda da ondan yararlanması mümkün değildir (Kindî, 2014b: 279–280). O halde belli bir alanda bilgi elde etmek isteyen kimse öncelikle gayesini belirlemeli ve bu doğrultuda hareket ederek sonuca odaklanmalıdır.

3.2. Geçmişin Bilgi Birikimlerinden Yararlanma

Bilgi edinme sürecinde önemli metodik ilkelerden bir diğeri de geçmişin bilgi birikimlerinden yararlanmaktır. Zira Meşşâî ekole mensup bazı filozoflar, hak ve

kadirbilirlik vasfının bir yansıması olarak birey ve toplumların gerçek adına elde ettikleri birikimlerin değer taşıdığını ısrarlı bir şekilde vurgulamışlardır. Örneğin Kindî, bize gerçeği büyük ölçüde getirenlerin yanı sıra basit ve küçük oranda ulaştıranlara da teşekkür borcumuzun olduğunu belirtir. Ona göre geçmişte yaşayan düşünür ve bilginler gelecek nesilleri üretmiş oldukları bilgi birikimlerine ortak etmişlerdir. Şayet onların bilgi birikimleri olmasaydı, yoğun olarak çalışılsa bile doğru öncüllerden hareket ederek sonuç çıkarılıp bilinmeyene ulaşmak imkânsız olurdu. Dolayısıyla mevcut bilgi birikimi geçmiş dönemlerden günümüze kadar süregelen yoğun ve emek mahsulü çalışmaların bir neticesidir. Öyle ki, bir insanın ömrü uzun, çalışması ciddi ve yoğun, zihinsel bakımdan ne kadar güçlü olursa olsun, bu tür bir bilgi birikimini hayatı boyunca elde etmesi düşünülemez. Bu bakımdan hangi ölçüde olursa olsun, bilgilerinden istifade ettiğimiz kimseleri karalayıp onları yok saymamak gerekir. Onlardan bize tevarüs eden ürünler, onların hakikatine vâkıf olamadıkları bilgiye ulaşmak için bir yol ve vasita niteliği taşır. Zira bir birey ya da topluluk sırf kendi çabası sonucu mutlak bilgiye ulaşamaz. Birtakım bilgiler elde edilse bile, gerçeğe kıyaslandığında bunlar kısmî bir nitelik taşırlar (Kindî, 2014a: 127-128).

Görüldüğü üzere Kindî, bir bilim insanının bilgi edinme sürecinde nasıl bir tavır sergileyeceğinin altını çizer. Geçmişten bugüne gerçek bilgiyi ulaştıranlara saygı duyulmasını ve ilmî taassuba yer olmadığını vurgular.

Meşşâî felsefe geleneğinin Batı İslam dünyasındaki (Endülüs) önemli temsilcisi İbn Rüşd de bilgi edinme sürecinde geçmişin bilgi birikimlerinden yararlanma ilkesi ile ilgili Kindî'nin düşünceleriyle örtüşen nitelikte görüşler ortaya koyar. Zira İbn Rüşd, insanın bireysel olarak bir bilimi teşekkül ettirmesinin imkânsız olduğunu vurgular. Bu hususun bütün bilim dalları için geçerli olduğunu ifade eder. Çünkü ona göre bir kişinin tek başına ortaya çıkarabileceği herhangi bir bilim dalı söz konusu değildir. Bu nedenle geçmiş milletlerde burhan şartlarının gerektirdiği tarzda bir araştırma ve değerlendirmeye rastlanıldığı takdirde bunlar dikkate alınmalı, dolayısıyla incelenip değerlendirilmelidir. Bunlardan hakikate uygun olanlar kabul edilmelidir. Günümüze intikal eden bu bilgilerden dolayı sevinç duyulmalıdır. Hatta bilgi sahiplerine teşekkür edilmelidir. Fakat hakikate uygun olmayan bilgilere dikkat çekilmeli, başkalarını onlardan sakındırma yoluna gidilmelidir (İbn Rüşd, 1986a: 32-33; 1992: 71-72).

Kindî ve İbn Rüşd'ün gerçek bilgileri gelecek nesillere miras bırakan kimselere teşekkür edilmesi gerektiği yönündeki düşüncelerinin Aristoteles'in bu konudaki fikirleriyle örtüştüğü görülmektedir. Zira Aristoteles, sadece görüşleri paylaşılan kişilere değil, yüzeysel bilgiler ortaya koyan kimselere de minnettar olmak gerektiğini belirtir. Çünkü

onların, kendinden sonraki nesillerin düşünme yetilerini geliştirmelerine katkı sunduklarını ifade eder (Aristoteles, 1985: 993^b, 149–150).

Bilgi ediniminde metodik ilkeler çerçevesinde hareket edilmesinin önemini belirten İbn Rüşd, bir araştırma için geçmişte ortaya konulmuş bilgi birikimlerinin dikkate alınmasının yanı sıra önceki filozofların ileri sürmüş oldukları şartlara ve inceleme için gerekli gördükleri kurallara uymanın gerekliliğini vurgular. Bunun yanı sıra o, bir kimsenin gerçeği bilen kişilerden olmayı istemesi durumunda araştırma yaptığı her konuda ileri sürülen çeşitli görüşleri de göz önünde bulundurmak zorunda olduğunu söyler. Dolayısıyla İbn Rüşd, araştırma sürecinde asıl kaynağa gitmenin önemini vurgulayarak gerçek bilginin ancak bu şekilde elde edilebileceğini ifade eder (İbn Rüşd, 1986b: 100).

3.3. Bilimsel Açıdan Taassuptan Uzak Durma

Düşünür İbn Rüşd'e göre, herhangi bir bilim alanına giren konularda daha önceden araştırma yapılmamış ise, öncelikle yapılması gereken araştırmalara başlanmalı, meselenin eksiksiz bir şekilde çözümlenmesi için geçmişte fikir üreten bilim insanlarının görüşlerinden yardım alınmalıdır. Zira bir kimsenin ilk defa araştırma yapılacak konuyla ilgili tek başına her şeyi üstlenmesi zor, hatta imkânsızdır. Öyleyse araştırma sürecinde geçmişte yaşamış olan araştırmacıların bilgilerine başvurmak bir zorunluluktur. Bu hususta bilgi ve tecrübelerinden yararlanan kimselerle aynı dine mensup olmak da gerekmez. İbn Rüşd, meseleyi kurban kesme örneğiyle açıklığa kavuşturur. Ona göre kurban kesmeye elverişli bir alet (bıçak) bulunduğu takdirde onunla kurban kesmenin dinî bakımdan geçerli olması için kullanılan aletin sahibiyle aynı dinin paylaşılıp paylaşılmaması itibara alınmaz. Burada ölçü, onda kurban kesmek için gerekli şartların bulunmasıdır. Şayet bir konuda geçmiş milletler en mükemmel şekilde araştırma gerçekleştirmişler ise onların kitaplarını ele alıp ortaya koydukları görüşlere bakılmalı, gerekli değerlendirmeler yapılmalıdır. Bütün doğrular kabul edilmeli, şayet yanlışlar varsa onlara da dikkat çekilmelidir (İbn Rüşd, 1986a: 31–32; 1992: 68–69).

Görüldüğü üzere İbn Rüşd, bilimde bağnazlığa ve dogmatizme yer olmadığını açık bir şekilde ortaya koymuştur. O, gerçeğe ulaşma yolunda yanılmış olsalar bile ortaya koymuş oldukları bilgi ve görüşlerinden yararlanan herkese şükran duyulması gerektiği fikrini benimseyerek tarafsız olmayı, objektif davranmayı, her türlü görüş ve düşünceye saygı duymayı, fakat daima ihtiyatla hareket etmeyi ilke edinmiştir (Sarıoğlu, 2003: 26–27).

Her ne kadar Kindî ve İbn Rüşd'ün geçmişin bilgi birikimlerinden yararlanma ve bilimsel açıdan taassuptan uzak durma hususundaki fikirlerinin oluşumuna Aristoteles'in tesiri ettiği anlaşılrsa da esasen bu konuda İslam'ın bilime verdiği önemin çok daha etkili olduğu söylenebilir. Zira isimleri mezkûr filozofların Müslüman kimlikleri göz önünde tutulursa onların İslam'ın bilime ve bilim insanına verdiği değeri dikkate almamaları düşünülemez. Çünkü İslam, bilim elde etmeyi teşvik eder. Gerçek bilginin elde edilmesinde kaynak itibarıyla herhangi bir ırk, millet ve din sınırlaması yapmaz. Hz. Peygamber'in bu konudaki uygulamalarının yanı sıra bazı öğütleri de mevcuttur. Zira Hz. Peygamber, "İlim ve hikmet mü'minin yitiğidir. Her nerede bulursa alır." (Tirmizî, 1981: İlim, 19; İbn Mâce, 1981: Zühd, 17) ve "İlim Çin'de bile olsa alınır." (Beyhakî, 2013: 193) buyurmaktadır.

3.4. Tenkit ve Değerlendirmeleri Objektif Ölçütlere Göre Yapma

Bilimlerin gelişmesinde objektif ölçütlere göre yapılan tenkidin önemli derecede payı vardır. Fakat dildeki yanlış anlaşılmanın bir sonucu olarak tenkide karşı menfi bir tavır takınılmıştır. Herhangi bir konuda tenkit yapılacaksa amacının ve sınırlarının çok iyi tespit edilmesi gerekir. Bu bakımdan ele alınan konu iyice araştırılıp analiz edilmeli, gerekli kontroller yapıldıktan sonra yorumlama cihetine gidilmelidir. Tenkit aşamasında bilimsel ölçütlerden uzak kalınmamalı, subjektif yaklaşımlardan kaçınılmalıdır. Çünkü bu husus bilim ahlakı açısından önem taşır.

Düşünür Kindî, her şeyden önce hakikat kavramını merkeze alarak, bunun kaynağının kim ve ne olduğunun bir anlam ifade etmediğini vurgular. Ona göre hakikat hangi millettense gelse, gerçeği benimsemekten ve ona sahip olmaktan kaçınılmamalıdır. Çünkü gerçek bilgiyi arayan için ondan daha değerli bir şey söz konusu değildir. Öyleyse mutlak gerçek niteliğine sahip olan bilgiler eksik olarak değerlendirilmemeli, onları ortaya koyanlar ve nakledenler küçümsenmemelidir. Ele alınan konular incelenirken geçmişte ilgili konularda eser kaleme almış kimselerin görüşleri eksiksiz bir şekilde olduğu gibi verilmelidir. Kindî, gerçekleştirilen araştırma sürecinde titiz davranmanın yanı sıra dilin yapısı ve dönemin anlayışının da dikkate alınmasının gerekli olduğunu zikreder. Onun dikkat çektiği diğer bir husus ise, yeterli zekâ düzeyine sahip olmayan ve gerekli bilgi birikimini elde edemeyen kimselerin hakikati aramada aciz kalacak olmalarıdır. Ona göre mezkûr nitelikteki insanlar bilimsel bakımdan üst seviyede olan düşünce sahiplerini takdir etmezler. Ayrıca içtihat yapma yetisine de sahip değildirler. Onların kıskançlık duyguları ve basiretsiz oluşları gerçeğin aydınlığını görmelerini engeller. Dahası, saldırgan ve düşmanca bir tutum izlerler. Elde ettikleri konularını korumak için kendilerinin yoksun olduğu ve onlara çok uzakta

olan insanî erdemlere sahip olan kişileri aşağılama gibi olumsuz bir davranış biçimi sergilerler (Kindî, 2014a: 128–129).

Görüldüğü üzere Kindî, hakikat niteliğine sahip bilgileri objektif bir şekilde değerlendirmenin gereğini vurgular. Bilgi donanımı bakımından yetersiz kimselerin subjektif bir tavır sergileyeceklerini belirtir.

İbn Rüşd ise bir araştırmada kişiyi yanlış değerlendirmeye sevk eden birçok etkenin bulunduğunu belirtir. Ona göre insanı yanılgıya sürükleyen etkenler; yaratılıştan gelen eksiklik, metot hatası, arzu ve eğilimlerin baskın gelmesi, meseleyi anlayıp değerlendirebilecek düzeyde yeterli eğitim alınmayışı gibi hususlardır. Bir kimse mezkûr sebeplerin birkaçının veya hepsinin bir araya gelmesi nedeniyle bir konuyu (felsefe) inceleyip değerlendirme yaptığında yanılgıya düşmüş ise bu kişiyi göz önünde bulundurup diğer yetkin kimselerin araştırma ve değerlendirme yapmalarını engellemek doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü yanılgıya düşen kişiye ilişkin zarar arazîdir. Doğası gereği yararlı olan bir şeyin arazî bir zarardan dolayı terk edilmesi gerekmez. Örneğin, bilgi yönünden yetersiz kimselerin felsefeyle ilgilenmeleri sonucunda onların sapıttıkları zannedilebilir. Bundan dolayı da hikmet kitapları yasaklanabilir. Fakat bu husus tıpkı su içerken suyun boğazı tıkanması nedeniyle ölen bir kimseyi göz önünde bulundurarak susamış olan birini tatlı ve soğuk su içmekten alıkoymak gibidir. Çünkü suyun boğazı tıkanmasından dolayı ölmek ârizî, susuzluk sebebiyle hayatın sonlanması ise zâtî ve kaçınılmaz bir durumdur (İbn Rüşd, 1986a: 33; 1992: 72–73).

İbn Rüşd'e göre bir araştırmacı ele aldığı mesele hakkında karşıtlarının delillerine yer verirken özen göstermelidir. Dolayısıyla onları sanki kendi delilleriymiş gibi ortaya koymalıdır. Araştırma sürecinde ileri sürdüğü kendi delilleriyle ilgili gösterdiği çaba ve özeni, karşıtlarının delilleri hakkında da göstermeye gayret etmelidir. Onların delillerini âdeta kendi delilleri olarak görmelidir (İbn Rüşd, 1986b: 121).

Tenkit ve değerlendirmelerinde İbn Rüşd'ün bütüncül bir bakış açısını dikkate aldığı söylenebilir. O, tenkitlerini yöneltirken bütün ihtimalleri göz önünde bulundurarak birtakım değerlendirmeler yapar. Örneğin İbn Rüşd, Gazzalî'nin *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eserinde meseleleri kendisinden beklenmeyen bir tarzda ele aldığını, bunun ise ya konuları gerçek manada kavramasına rağmen saptırmasından ya da yeterli bilgi donanımına sahip olmamasından kaynaklanabileceğini, fakat bütün bunların onun için geçerli olamayacak kadar yetkin bir kimse olduğunu, ancak yine de tökezleme ihtimalinin bulunduğunu söyler. İbn Rüşd, Gazzalî'nin mezkûr eserinin, onun

tökezlemesinin bir göstergesi olduğunu ileri sürer. Onun sözü edilen eserini kaleme almasının, yaşadığı dönem ve mekânın gerektirdiği zorunluluktan kaynaklanabileceği ihtimalinin bulunduğunu belirtir (İbn Rüşd, 1986b: 58; 269). Ayrıca İbn Rüşd, Gazzalî'nin Farabî ve İbn Sina gibi Meşşâî filozoflara yönelttiği itirazların çoğunun birtakım şüphelerden ibaret olduğunu, dolayısıyla eksik bir itiraz niteliği taşıdığını belirtir. Ona göre eksiksiz itiraz, bir kimsenin bireysel görüşüne göre değil de gerçeklere uygun bir şekilde ileri sürülen görüşleri geçersiz kılmayı sağlayan bir nitelikte olmalıdır ((İbn Rüşd, 1986b: 63).

İbn Rüşd, herhangi bir konuda değerlendirme yapabilmek için o konuda uzmanlaşmanın gerekli olduğunu söyler. O, bu hususu te'vil teorisini ortaya koyarken vurgular. Zira ona göre dinî bir hükmün zahiri anlamı burhan yoluyla ulaşılan sonuca aykırı ise onun te'vili araştırılır. Te'vil ise Arapçanın bu konudaki kurallarını ihlal etmeksizin sözün delâlet ettiği manayı gerçek anlamından çıkarıp mecazî anlamına çevirmektir. Te'vili gerektiren hükümlerin yorumlanabilmesi için zahirin iptal edilip, te'vil edilen anlamın ispat edilmesi gerekir. Bu bakımdan te'vil yapabilmek için gereken kuralların çok iyi bilinmesi bir zorunluluktur (İbn Rüşd, 1986a: 35-39; 1992: 76-82). Fakat te'vil konusunda belli bir yetkinliğe ulaşmayan ve dinin maksadını bilmeyen kimselerin yapmış oldukları birtakım yorumlar nedeniyle pek çok problem ortaya çıkmış, neticede aralarında birbirlerini küfürle itham eden fırkalar türemiştir (İbn Rüşd, 1964: 248-251; 1955: 147-150).

Görüldüğü üzere, te'vili gerektiren bir nassın doğru okunup anlamlandırılabilmesi için bu hususta uzman olmak şarttır. Bu bakımdan te'vil konusunda yetkin olmayan bir kimsenin nasları dilediği şekilde anlamlandırma etkinliğinde bulunması dinî açıdan sakıncalıdır. Çünkü bu tür bir uygulama, nassın özünden farklı bir anlamın doğmasına yol açar ki, neticede dinî metin anlam kaymaları sebebiyle aslından giderek uzaklaşıp çok farklı mecralara sürüklenebilir. O halde dinî söylemin kendi bütünlüğü içinde kalarak te'vil yöntemi uygulanmalıdır (Sözen, 2011: 25).

İbn Rüşd, gerçek bilgiyi elde etmenin tek yolunun kesin delillere başvurmak olduğunu belirtir. Ona göre gerçeği arayan bir kimse, gerçek dışı bir görüşe rastladığında bu niteliği ondan kaldıracak olan güvenilir nitelikte öncüller bulamadığı zaman bunun geçersiz olduğuna hemen hükmetmemelidir. Bu bakımdan söz konusu görüşü ortaya atan kişinin izlediği yol araştırılmalı, bunun için de uzun bir zaman ayrılmalıdır. Ondan sonra da konunun gerektirdiği şartlara göre belli bir yöntem izlenmelidir. Bu durum metafizik alan için çok daha geçerli olmakla beraber diğer bilimler hakkında da söz

konusudur. O halde metafizik alanda cedelî bir tartışma yersizdir. Diğer bilimlerde ise cedelin kullanılması yasak olmayıp, hatta yararlıdır (İbn Rüşd, 1986b: 113).

3.5. Her Bilim Dalına Özgü Yöntemleri Kullanma

Kindî, her bir bilim alanının kendine özgü metodu olduğunu vurgular. Ona göre araştırmacıların çoğu neyi nerede ve nasıl araştıracaklarını bilmediklerinden dolayı yanılığa düşmüşlerdir. Dolayısıyla o, yanlış yöntem kullanımının olumsuz sonuçlara götüreceğini vurgular. Bazı araştırmacıların ikna, analogi (emsâl), rivayet (ahbâr), duyu (deney) ve ispat metodu (burhân) gibi metotlardan herhangi birini benimseyip kullandıklarını belirtir. Bazılarının ise araştırma yöntemlerine dair bilgilerinin yetersizliği ya da farklı yollardan gerçeğe ulaşmayı arzuladıkları için zikredilen metotların hepsini bir arada kullanmak suretiyle eklektik bir yöntemi benimsediklerini ifade eder. Kindî, hangi alanda ne tür bir metodun kullanılmaması gerektiği hususuna da yer vererek yanlış uygulamanın sonuçlarını dile getirir. Ona göre matematik alanında ikna, metafizikte duyu ve analogi, fizik biliminin ilkelerinde kıyas, belagat sahasında ispat ve ispatın ilkelerine ait bilgilerde ise ispat metodu kullanılmamalıdır. Matematik bilimlerinde ispat metodunun kullanılması gerektiğini belirten Kindî, bu alanda ikna metodunun kullanılması durumunda elde edilen bilginin bilimsel değil, zanna dayalı bir bilgi türü olacağını söyler. O, bütün bu şartlara uyulduğu takdirde amaca ulaşmanın daha kolay olacağını, aksi halde hataya düşüleceğini ve elde edilmek istenen neticeye ulaşmakta güçlük çekileceğini belirtir (Kindî, 2014a: 126-127).

Kindî'ye göre algılar, duyu algıları ve aklın algıları olmak üzere ikiye ayrılır. Duyu ve aklın algılarıyla gerçeğe ulaşmak bir yönden kolay, diğer açıdan da zordur. Zira akla göre açık seçik nitelikteki bir bilginin somut kavramını arayan kimsenin durumu, tıpkı yarasanın durumuna benzer. Nasıl ki yarasa Güneş ışığında nesnelere göremiyorsa aklî bir bilginin somut kavramının da görülebilmesi söz konusu değildir. Bu nedendir ki, metafizik alanda araştırma yapan pek çok kişi metod hatasına bağlı olarak şaşakalmıştır. Fizik alanında (tabiat bilimleri) araştırma yapanlar ise sadece maddî varlıklar alanının dışında geçerli olan matematik metodunu kullandıkları için yanılığa düşmüşlerdir. Bu bakımdan matematik alana ilişkin metodu fizikte kullanmak yanlış bir uygulamadır. Aksi tutum sergileyen bir araştırmacı ise şaşırır ve gerçeğin bilgisine ulaşamaz (Kindî, 2014a: 133-134).

Düşünür Kindî'ye göre bir bilim dalında araştırma yapanların öncelikle o bilim alanına giren şeylerin sebeplerinin neler olduğunu araştırmaları gerekir. Örneğin, doğal varlıkların sebebinin ne olduğu araştırıldığında bunun değişme (hareket) olduğu görülür. Buradan hareketle tabiatın her türlü değişiminin sebebi olduğu ilkesine

ulaşılır. O halde tabîî olanın değişikliğe uğraması kaçınılmazdır. Bu bakımdan fizik (tabîyyât) değişenin, metafizik ise değişmeyen bilgisini veren alanlardır. Bir şeyin kendisinin sebebi olamayacağı ilkesine göre, değişmenin sebebi değişme, değişenin sebebi de değişen olamaz. Buna göre metafizik bilginin, değişmeyen bilgisi olduğu açıktır. Kindî, önemli bir yöntem ilkesinin daha altını çizer. Buna göre algılanan her bilginin ispatını istemek gibi bir yola başvurulmamalıdır. Zira her aklî bilginin ispatı yoktur. Bazı şeylerin ispatı mümkün olsa da, her şeyin ispatı imkânsızdır. Çünkü her ispatın ispatı düşünüldüğü takdirde ispat işleminin sonsuza değin sürüp gitmesi söz konusu olur (Kindî, 2014a: 134).

Bilimlerin üstünlük ve değer bakımından birbirinden farklı olduğunu söyleyen Kindî'ye göre, onların en değerlisi felsefedir. Felsefe ise, "insanın gücü ölçüsünde varlığın hakikatini bilmesidir." Filozofun bilgidен gayesi ise gerçeğin bilgisini yakalamaktır. Gerçeğe ulaşıldığında bilgiye ulaşma yönündeki etkinlik sona erer. Fakat sebep bağıntısı olmaksızın gerçeğin bilgisini elde etmek mümkün değildir. Dolayısıyla elde edilen bilgilerin her birinin sebebi bilindiği takdirde onlar mükemmel bir şekilde bilinmiş olur. Her sebep ise ya maddî, ya sûrî (formel), ya fail (hareket ettiren) ya da gaye (tamamlayıcı) olmak üzere dört çeşittir. Bu bakımdan bir varlığın maddî, sûrî ve gaye sebebine ilişkin bilgi edinildiği takdirde onun tanımına ait bilgi de elde edilmiş olur. Her tarif edilene ait gerçeklik ise tarifinde mevcuttur. Bir şeyin maddî sebebine dair bilgi, onun cinsine ilişkin bilgi edinimini de sağlar. Formuna ait bilgi edinildiğinde ise türüne ait bilgi de kazanılır. Türün bilgisi içinde faslın da bilgisi mevcuttur (Kindî, 2014a: 134).

Görüldüğü üzere Kindî, hakikatin bilinmesinin imkânı ile sebep teorisi arasında mutlak bir ilişki kurar. Bu konuda onun Aristoteles'ten esinlendiği anlaşılmaktadır. Zira Aristoteles'in de evrende meydana gelen her çeşit olgunun maddî, sûrî, fail ve gaye sebebi olduğunu ifade ettiği görülmektedir (Aristoteles, 2001: 61–67). Bunun yanı sıra onun, bir şeyin nedeni ile o şeyin hakikatinin bilinmesi arasında mutlak bir ilişki kurduğu, dolayısıyla sebep bilinmeden hakikatin bilinmesinin imkânsız olduğu görüşünü ileri sürdüğü anlaşılmaktadır (Aristoteles, 1985: 993^b, 149–150).

Kindî'nin benimsediği dört sebep teorisini Farabî ve İbn Sina'nın da kabul ettiğini görüyoruz. Zira Farabî, bir varlık için dört sebepten söz edebileceğini belirtir. Bunlar ise maddî, sûrî, fail ve gaye sebeptir (Farabî, h. 1349: 9; 2008a: 8). Benzer düşünceleri İbn Sina da paylaşmaktadır. Ona göre illetler suret, unsur, fail ve gaye olmak üzere dört çeşittir. Bir şeyin varlığının parçası olup, o şeyi bilfiil o şey yapan illet surî illettir. Yine bir şeyin varlığının parçası olmakla beraber o şeyin bilkuvve o şey olmasını sağlayan

illet ise unsurî illettir. Kendi zatından farklı bir varlık veren sebep de fail sebeptir. Kendisinden ayrı olan bir şeyin varlığının kendisi için meydana geldiği sebep ise gaye sebeptir (İbn Sînâ, 2005: 1). İbn Rüşd de "neden" kavramının fail, suret, madde ve amaç olmak üzere dört nedene ortak olarak verilen bir isim olduğunu söyler (İbn Rüşd, 1986b: 140). O, mevcut varlıkların ise mezkûr nedenlere bağlı bulunduğunu ifade eder (İbn Rüşd, 1986b: 291). Görüldüğü üzere varlık hakkında bilgi edinmenin kendine özgü yöntemleri vardır. Varlığın sebeplerinin bilinmesi, varlığa ait bilgi edinimi sağlar.

Meşşâî ekole mensup düşünürler varlık hakkındaki bilgilerin soruşturulmasına ilişkin metotlar hakkında bilgiler sunmuşlardır. Buna göre ontolojik alanda varlık ile ilgili bilgilerin elde edilebilmesi belli başlı yöntemleri gerekli kılar. Zira varlık hakkında bilgi edinimi temel bazı sorulardan (metâlib) hareketle mümkün olabilir. Bunlar ise "mıdır (hel)" soru eki ve "nedir? (mâ)", "hangisidir? (eyyu)" ve "niçin? (lime)" gibi soru sözcükleridir. Kindî'ye göre "mıdır (hel)" soru eki sadece bir şeyin varlığını soruşturmaya yönelik kullanılır. Dolayısıyla herhangi bir şeyin var olup olmadığının araştırılması bu ekle mümkün olabilir. Bu soru eki vasıtasıyla bir şeyin doğrudan varlığına yönelik olarak bilgi edinimi amaçlanır. "Nedir? sorusu da her varlığın bir cinsi olduğundan onun cinsini soruşturur. "Hangisidir?" soru sözcüğü ise varlığın faslını (ayrım) soruşturan bir kelimedir. Böylece bir şeyin aynı cins ve türdeki varlıklardan ayırt eden ana karakterinin bilinmesi amaçlanır. Diğer taraftan "nedir? ve "hangisidir?" soru sözcüklerinin birlikte kullanılması, bir varlığın türünün (nev'i) soruşturulmasına imkân verir. "Niçin?" ise varlığın tamamlayıcı (gaye) sebebinin soruşturan bir soru formudur. Çünkü mezkûr soru biçimi, mutlak sebebi araştıran bir sorudur. Dolayısıyla bu soru varlığın varlık sebebinin, diğer bir ifadeyle var oluş gayesini soruşturmak için kullanılır (Kindî, 2014a: 127).

Varlık hakkındaki bilgi edinme yöntemine ilişkin Kindî'nin sergilediği düşüncelerin Farabî ve İbn Sina'da yansımaları görülmektedir. Zira Farabî'ye göre varlık hakkında bilgi elde etmek için "mıdır (hel)" soru eki ve "nedir? (mâ)", "hangisidir? (eyyu)" ve "niçin? (lime)" gibi soru sözcükleri kullanılır (Farabî, 2008b:133 vd.). Bir şeyin sadece varlığının bilgisine (ilmü enne'ş-şey), varlık sebebine (ilmü lime'ş-şey) ve hem varlığına hem de varlık sebebine ilişkin olmak üzere üç çeşit kesin bilgi vardır. Gerçek bilginin elde edilebilmesi için burhana dayalı olması gerekir. Burhan da üç çeşit olup bunlardan birisi varlık burhanıdır. Bu burhan, bir şeyin varlığının burhanı (burhânu enne'ş-şey) olarak isimlendirilir. Mezkûr burhan ile bir şeyin var olduğunun bilgisi elde edilir. İkincisi ise bir şeyin niçin var olduğunun burhanıdır (burhânu lime'ş-şey) ki, bununla varlığın sebebi hakkında bilgi edinimi sağlanır. Üçüncüsü de mezkûr iki burhanı kapsayan burhan olup, buna da "mutlak burhan" (el-burhân ale'l-ıtlâk) denilir.

Dolayısıyla bir bilginin burhanî bilgi niteliği taşıyabilmesi için hem varlığa hem de sebebe ilişkin kesinlik taşıması gerekir. Bizatihi bir şeyin varlığının yanı sıra varlık sebebini de veren kesin kıyas, mutlak burhan olarak adlandırılır (Farabî, 2008a: 7).

Düşünür İbn Sina da bir şeyin var olup olmadığının ve varlıkta herhangi bir hâlin bulunup bulunmadığının araştırılmasının “(var) mıdır?” soru ekiyle (matlab-ı hel) gerçekleştirilmesi gerektiğini belirtir. Ona göre “nedir?” sorusu (matlab-ı mâ) ile de bir şeyin mahiyeti soruşturulur. Varlık hakkında “var mıdır/mıdır?” sorusuna verilen cevabın nedeni ise, “niçin?” sorusu (matlab-ı lime) ile araştırılır. “Hangisi?” soru sözcüğü (matlab-ı eyyu) de bir şeyin zâtî niteliklerini ya da özelliklerini ayırt etmek için kullanılır (İbn Sina, 1992: 84–86).

İbn Rüşd’e göre bir meselenin akılla kavranması mümkün değilse bu durumda nakle başvurmak gerekir. Dolayısıyla araştırma konusu yapılan meseleye Kur’an ve Sünnet’in verileri çerçevesinde çözüm aranmalıdır (İbn Rüşd, 1986b: 52). Zira vahiyle elde edilen bilgi, aklî bilginin tamamlayıcısı niteliğini taşır. Dolayısıyla Tanrı, aklın yetersiz kaldığı her şeyi vahiy yoluyla bildirmiştir. Bu bakımdan vahiy bilgisi bütün insanlara Tanrı’nın bir armağanıdır (İbn Rüşd, 1986b: 135).

3.6. Bilimleri Tahsil Ederken Belli Bir Sıralamayı İzleme

Kindî, bilimlerin belli bir sıra düzenine göre öğrenilmesi gerektiğini, aksi halde arzu edilen bilgi düzeyine erişilemeyeceğini belirtir. Ona göre felsefenin öğrenilmesi için öncelikle matematik kitaplarını okuyup kavramak gerekir. Matematik bilimleri ise aritmetik, geometri, astronomi ve te’lif (müzik). Matematik bilimlerinden yoksun olan bir kimsenin Aristoteles’in kitaplarını anlaması, içerdiği bilgileri tam anlamıyla elde edip kavraması imkânsızdır. Mezkûr nitelikteki kişi ezber metodunu kullansa bile bu yöndeki çaba ve kazancı bilgi aktarmaktan, yani rivayetten öteye geçemez, dolayısıyla bununla sınırlı kalır. Bu bakımdan matematik bilgisinden yoksun olduğu takdirde Aristoteles’in ortaya koyduğu bilgilerin özüne vâkıf olabilmek imkânsız bir hale gelir. Matematik bilimlerinin ilki, sıra düzeni, sonuç vermesi ve öncelik hakkına sahip olması yönünden aritmetiktir. İkincisi ise geometri olup, ispata dayanır. Zikredilen alandaki bilimlerin üçüncüsü astronomi, dördüncüsü de müziktir (Kindî, 2014b: 272, 278).

Düşünür Kindî’ye göre bir kimsenin filozof olabilmesi için matematik biliminden sonra Aristoteles’in birbirinden müstakil olmakla beraber birbirinin tamamlayıcısı konumundaki kitapların toplamından ibaret olan *Organon* adlı mantık külliyatı tertip edildiği şekle göre okunmalıdır. Daha sonra ise fizik, psikoloji, metafizik, ahlak ve siyaset ile ilgili kitapların okunması gerekir. Bunları müteakiben de zikredilen bilimlere dayalı diğer

bilimlere ait bilgiler elde edilmelidir. Dolayısıyla yöneme bağlı hareket edildiğinde insanın son yetkinliğe ulaşmasını sağlayacak olan bilim elde edilmiş olur. Bilimler ise insanın kendi talebine ve çabasına bağlı olarak belli aşamalardan geçmek suretiyle elde edilir. Fakat bilimlerin içerdiği bilgiler mertebe bakımından ilahî bilgiden yani vahiy bilgisinden aşağıdadır. Tanrı'nın peygamberlere özgü kıldığı bilgi bu tür bir bilgidir ki, çaba harcama, araştırma yapma, matematik ve mantıkî ilkelere başvurma olmaksızın zamansız oluşan bir bilgi türüdür. Bu bilgi Tanrı'nın peygamberlerin nefsini temizleme ve aydınlatmayı dileyerek O'nun desteği, ilhamı ve vahyi ile gerçekleşir. Dolayısıyla vahiy bilgisi, insanların benzerini ortaya koymaktan aciz olduğu bilgi olup, gerçekliği sabittir (Kindî, 2014b: 269–274, 279).

Farabî de felsefe öğreniminde takip edilmesi gereken metotlardan bahseder. O, mezkûr konuda Aristoteles'in fikirlerinin temel olarak alınması suretiyle dokuz husustan söz eder. Bunlar ise, sırasıyla felsefî okulların adları, Aristoteles'in kitaplarındaki gaye, felsefe öğrenimine başlamadan önce kavranması gereken disiplinler, felsefe öğrenmedeki amaç, felsefe yapmak istenildiğinde takip edilecek metot, Aristoteles'in kitaplarının üslubu, onu zor üslup kullanmaya yönelten nedenler, felsefe yapan kimsenin takınacağı tutum ve davranış ile Aristoteles'in kitaplarını okumak isteyen kişinin öğrenmesi gereken bilgiler gibi hususlardan ibarettir (Farabî, 1890: 49; 2003: 109).

Felsefe öğreniminden önce tahsil edilmesi gereken bilimler hakkında bilgiler sunan Farabî, ilk olarak hangi bilimden başlanacağı ile ilgili farklı görüşlerin ileri sürüldüğünü belirtir. Bu konuda bazılarına göre öncelikle geometrinin, bazıları açısından da ahlak biliminin elde edilmesi gerekir. Bunun yanı sıra fizik biliminin öncelikle okunması gerektiğini söyleyenler olduğu gibi, mantıktan başlanılmasını ileri sürenler de mevcuttur. Farabî ise bu görüşlerin hepsinin dikkate alınmasını önerir. Zira Farabî'ye göre felsefe öğrenmeye başlamadan önce nefsin şehvî arzularını yenerek ahlakın olgunlaştırılması gerekir. Bu durum ise arzu ve eğilimlerin yalnızca erdeme yönelmesini sağlar. Dolayısıyla erdem, ahlakı iyileştirmekle elde edilir. Felsefeye başlamak isteyen kişi ahlak bakımından belli bir yetkinliğe ulaştıktan sonra zihin gücünü (en-nefsü'n-nâtika) geliştirmek zorundadır. Zira zihnin yanılması ve yanlış yola sapmasını engelleyen doğru metot bu sayede öğrenilir. Bu ise "burhan ilmi"ni öğrenmekle gerçekleşir. Burhan da geometrik ve mantıkî olmak üzere ikiye ayrıldığına göre, felsefe öğretimine başlamadan önce yeterli düzeyde geometrik ispat şekilleri ve daha sonra da mantık konusunda eğitim alınması gerekir. Felsefe yapmak isteyen kişinin takip etmesi gereken metot ise pratiğe yönelmek suretiyle en son gayeye ulaşmaktır. Pratiğe yönelmenin yolu da bilimdir. Fizik bilmeden en son amaca ulaşamaz. Çünkü fizik, en

kolay anlaşılabilir bir alandır. Fizik biliminin ardından ise geometri gelir. Pratikte hedeflenen en son gayeye ulaşmak ise öncelikle insanın kendi ahlakını, daha sonra da ev halkını veya yaşadığı toplumu ahlakî bakımdan olgunlaştırıp düzeltmesiyle gerçekleşebilir (Farabî, 1890: 52–53; 2003: 113–114).

Düşünür İbn Sina da bilimlerin belli bir sıraya göre öğrenilmesi gerektiğini belirtir. Ona göre bütün bilimler tek bir faydada ortaktırlar. Bu husus ise insan nefsinin, bilfiil yetkinliğini sağlamak suretiyle uhrevî mutluluğa hazırlamaktır. Metafiziğin bilimler arasındaki mertebesi, doğa ve matematik bilimlerinden sonra öğrenilmesidir. Onun doğa bilimlerinden sonra öğrenilmesinin nedeni ise oluş-bozuluş, değişme, mekân, zaman ve hareket gibi metafizikte yer alan meselelerin çoğunun doğa bilminde (fizik) açıklanan hususlar olmasıdır. Metafiziğin matematik bilimlerinden sonra öğrenilmesinin nedeni de metafizikte hedeflenen nihai amaca ancak bu bilimler arasında yer alan astronomi bilimi ile ulaşılmasının mümkün olmasından kaynaklanır. Zira Tanrı'nın evreni idare etmesi (tedbir), ruhanî melekler ve onların tabakalarının yanı sıra feleklerin dizilişindeki düzen ile ilgili bilgilere sadece aritmetik ve geometri bilimleri ile ulaşmak mümkündür. Müzik, matematiğin alt dalları, ahlak ve siyaset ise metafizik açısından yararlı olmakla beraber zorunlu olmayan bilimlerdir (İbn Sina, 2004: 17).

Görüldüğü üzere Meşşâî filozoflar bilimlerin hangi sıralamaya göre tahsil edilmesi gerektiği hususunda birtakım pedagojik ilkelerden bahsetmişlerdir. Onların yaşadığı dönemler itibarıyla önem taşıyan bu ilkeler, gerçek bilgiyi elde etme ve gerekli bilgi donanımını kazanma açısından bugün de değerini korumaktadır. Çünkü eğitim ve öğretimde belli bir plan ve programı takip etmek suretiyle hareket edilmesi, hedeflenen amaç ve kazanımlara ulaşılması açısından önem taşımaktadır.

Sonuç itibarıyla metot bilgisi, bilgi edinme sürecinde gerçeği bulup ortaya çıkarmak veya bilinen bir hakikati ispat etmek için son derece önemlidir. Bilimlerin oluşumunda ve gelişiminde bilimsel bilgi temel unsurdur. Dolayısıyla bu tür bir bilgi edinimi için belli başlı metodik ilkelerin dikkate alınması bir zorunluluktur. O halde bilgi elde etmedeki hedeflerin çok iyi belirlenmesi, geçmişteki tecrübe ve birikimlerden yararlanılması ve bilimsel bakımdan taassuptan uzak bir tavır sergilenmesi suretiyle birtakım yeni bilgiler üretmek, bilimde yenilik ve ilerlemenin sağlanabilmesi açısından mutlak bir değer ifade eder. Arzulanan neticeye ulaşmak ise belli bir çabayı gerektirir. Bu bakımdan başkalarının emeklerine yaslanarak eldeki mevcut bilgi birikimleriyle yetinmek, bilimsel açıdan yenilik ve ilerlemenin önündeki en büyük engeldir. Öyleyse asıl olan, bir meyve ağacının altına düşen hazır meyveyi toplayıp elde etmek değil, aksine ağaca tırmanmak suretiyle istenilen meyvenin bizzat dalından koparılıp

devşirilmesidir. Çünkü zikredilen bu iki durum arasında büyük ölçüde fark vardır (el-İrakî, 2009: 18). Bu bakımdan geçmişten bize tevarüs eden metodik ilkeleri göz önünde bulundurarak yoğun bir şekilde bilgi üretme etkinliğinin sürdürülmesi gerekir. Bilimlerin gelişmesi ise ancak bu sayede mümkün olabilir.

Sonuç

Bilgi edinme sürecinde metodik ilkeler son derece önemlidir. Çünkü metot, gerçek bilgiyi elde etmek için yol gösterici bir niteliğe sahiptir. Bu bakımdan metot bilgisi ile gerçek bilgiyi edinme arasında mutlak bir ilişki mevcuttur. Zira düzensiz ve kualsız yapılan araştırmaların sonucunda sadece bilimsellikten uzak bilgi yığınları elde edilebilir. O halde gerçek bilgiyi kazanabilmek için, gerekli olan bazı metodik prensiplere göre hareket edilmesi bir zorunluluktur.

Meşşâî felsefe geleneğine mensup düşünürler gerçek bilginin elde edilebilmesi için birtakım metodik ilkeleri benimsemişlerdir. Bu çerçevede Meşşâî ekolün kurucusu kabul edilen Kindî'nin metot ile ilgili görüşler serdetmesi son derece önemlidir. Zira bu husus hem kendi düşünce sistemini inşa etmesi hem de kendinden sonra gelen düşünürlere kaynak olması bakımından bir değer ifade eder. Keza Kindî'nin metot ile ilgili görüşlerinin Farabî, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi filozoflarda da yansımalarını görmek mümkündür.

Geçmişten günümüze tevarüs eden metotla ilgili prensiplerin çok iyi kavranması gerekir. İsimleri mezkûr Meşşâî filozofların dikkat çektiği gibi, hangi bilim dalında ne tür metotların geçerli olduğunun bilinmesi, gerçek bilgiye ulaşma açısından önemli bir keyfiyettir. Bu bakımdan bilgi edinim sürecinde metodik ilkeler doğrultusunda hareket etmeyi, hakiki bilgiyi kazanabilmenin temel şartlarından birisi olarak değerlendirmek mümkündür.

Sonuç olarak, bilimsel açıdan ilerlemek için geçmişin bilgi birikimi ve tecrübelerinden istifade edilmeli, bağınazlığa ve dogmatizme yol açacak olumsuz tavırlardan uzak durulmalıdır. Hz. Peygamber'in bilim ve hikmeti elde etme konusundaki tavsiyesi göz önünde bulundurulmalı, kimden ve nereden gelirse gelsin, hakikatin bir değer ifade ettiği hususu unutulmamalıdır. Bilimsel tenkit ve değerlendirmeler ise objektif ölçütler çerçevesinde yapılmalıdır. Bilgi açısından sürekli yenilenmek ve yeni sonuçlar elde etmek vazgeçilmez bir hedef olarak görülmelidir. Bilgisizliğin karanlığından aydınlığa çıkmanın, geleceği doğru bir şekilde planlamanın, bilim ve teknolojik bakımdan kalkınma ve ilerlemenin temelinde bilimsel bilginin yer aldığı gerçeği dikkate alınmalı,

hedeflenen gerçek bilgiyi elde etmek için metodik birtakım ilkeler benimsemek suretiyle o çerçevede hareket edilmelidir.

Kaynaklar

- Aristoteles, (2001). *Fizik*, (Çev. S. Babür). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Aristoteles, (1985). *Metafizik*, c. 1 (A-Z), (Çev. A. Arslan). İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.
- Bayraktar, M. (2011). *İslam Felsefesine Giriş*. Ankara: TDV Yay.
- Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn (2003). *Şuabu'l-ıman*. c. 3, (thk. A. A. Hânid). Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- Descartes, (1997). *Aklın İdaresi İçin Kurallar*. (Çev. M. Karasan). İstanbul: MEB Yayınları.
- el-İrakî, Â. (2009). *el-Felsefetü'l-Arabiyye ve't-tarîk ile'l-müstakbel*. Kahire: Daru'l-irşâd.
- Farabî, (h. 1349). *ed-Deâva'l-kalbiyye*. Haydarabad: Meclisu Daireti'l-Maarifi'l-Osmaniyye.
- Farabî, (2008a). *Kitâbu'l-Burhân*, (Çev. Ö. Türker-Ö. M. Alper). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Farabî, (2008b). *Kitâbu'l-Hurûf, (Harfler Kitabı)*. (Çev. Ö. Türker), İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Farabî, (1890). *Risâle fimâ yenbağî en yukaddeme kable te'allümi'l-felsefe, es-Semeretü'l-merdiyye* içinde (nşr. Friedrich Dieterici). Leiden-E.J. Brill.
- Farabî, (2003). *Risâle fimâ yenbağî en yukaddeme kable te'allümi'l-felsefe, (Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular)*, (Çev. M. Kaya), *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* (haz. M. Kaya) içinde. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Farabî, (1974). *Tahsîlu's-saâde (Mutluluğu Kazanma)*, (çev. Hüseyin Atay), *Farabî'nin Üç Eseri* içinde. Ankara: AÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Farabî, (2012). *Tahsîlu's-saâde*, (Nşr. S. el-Hevârî). Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah, (1981). *Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- İbn Rüşd, (1992). *Faslu'l-Makâl (Felsefe-Din İlişkisi)*, (Çev. B. Karlığa). İstanbul: İşaret Yayınları.
- İbn Rüşd, (1986a). *Faslu'l-makâl*, (Nşr. A. N. Nâdir). Beyrut: Daru'l-Meşrik.
- İbn Rüşd, (1955). *Kitâbu'l-Keşf an menâhici'l-edille* (Çev. N. Ayasbeyoğlu), N. Ayasbeyoğlu, *İbn Rüşd'ün Felsefesi* içinde. Ankara: TTK Basımevi.
- İbn Rüşd, (1964). *Kitâbu'l-Keşf an menâhici'l-edille fî akâidi'l-mille*, (Thk. Mahmut Kasım). Kahire.
- İbn Rüşd, (1986b). *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, (Çev. K. Işık-M. Dağ). Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları.
- İbn Sina, (1992). *en-Necât*, cüz' 1, (Mantık Bölümü), (Thk. Abdurrahman Umeyra). Beyrut: Daru'l-Cîl.
- İbn Sina, (2004). *Kitâbu'ş-Şifa, Metafizik I*, (Çev. E. Demirli-Ö. Türker). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Sina, (2005). *Kitâbu'ş-Şifa, Metafizik II*, (Çev. E. Demirli-Ö. Türker). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İsmail Fenni (h. 1341). *Lügatçe-i Felsefe*. İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- İsmail Hakkı (İzmirli), (h. 1329). *Fenn-i Menâhic: Méthodologie*. Dersaadet: Hukuk Matbaası.
- Kaya, M. (2004). "Meşşâiyye", *DİA*, c. 29, Ankara. 393-396.
- Kindî, (2014a). *fî'l-Felsefetü'l-ülâ (İlk Felsefe Üzerine)*. Kindî, *Felsefî Risaleler* (Çev. M. Kaya) içinde. İstanbul: Klasik Yayınları.

- Kindî, (2014b). *Risâle fî Kemmiyyeti kütübi Aristûtâlîs ve mâ yuhtâcu ileyhi fî tahsîli'l-felsefe (Kindî'nin Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı ve Felsefe Tahsilinde Buna Duyulan İhtiyaç Konusunda Risalesi)*. Kindî, *Felsefî Risâleler* (Çev. M. Kaya) içinde. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Sarioğlu, H. (2003). *İbn Rüşd Felsefesi*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Sözen, K. (2005). "Kindî'nin Metot Anlayışı", *Tabula Rasa*. 5/14, Isparta. 21-31.
- Sözen, K. (2011). "Din-Felsefe İlişkisi Bağlamında Dinin Günümüz Türkiye'sinde Yorumlanması Sorunu", *SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 26, Isparta. 17-31.
- Tirmizî, Ebû İsa, (1981). *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Yücel, H-Â. (1948). *Bilimler Felsefesi, Mantık*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

İslâm Felsefesi Tarihi ve İlim Tasnifleri*

Classification of Sciences and History of Islamic Philosophy

 Mevlüt Uyanık

Hitit Üniversitesi, Türkiye
mevlutuyanik@gmail.com

Geliş Tarihi: 10 Ekim 2019

Kabul Tarihi: 15 Kasım 2019

Yayın Tarihi: 28 Ocak 2021

Öz: İslâmiyet 7. Yüzyılın başında siyasî ve fikrî açıdan dünyaya yeni bir bakış açısı sunmaya başladı. Müslümanlar kısa süre içinde önemli kültür merkezi olan Şam (hicri.15/636), Halep (h.16) ve Antakya'yı (h.17) ele geçirdiler. Siyasî açıdan kısa sürede yayılan İslâmiyet, fikrî açıdan da kadim kültür ve medeniyetlerin bilgisi, teknolojisi kullanılmakla kalmayıp, geliştirerek özgün ve yaratıcı bir bilgi ve bilim modeli oluşturdu. Kadim kültürlerin önemli eserlerinin hızla çevrildiği Beytü'l-Hikme, felsefi ve bilimsel bilgi için gerekli temelleri zaten sağlamıştı.

İslam âlimleri teori ve pratik arasındaki dengeye dikkat ederek, gözlem ve deneye dayanan bilimsel çalışmaları öncelik verdiler. Tercüme edilen, özümseyen bilimsel bilgi genişletildi, yeni bilimsel terminolojiler oluşturuldu. Bu bağlamda tabiat bilimleri, felsefe, filoloji, edebiyat çalışmaları başlangıçtan itibaren teolojik değil, dünyevi bir anlayışla yapıldı ve sürdürüldü. Müslümanlar kültür taşıyıcısının ırkına, dinine bakılmaksızın kurduğu öğretmen-öğrenci irtibatı ve akademik ve etik kurallarıyla, adil tenkit yöntemiyle kurduğu bilgi ve bilim tasavvuru Batı'ya farklı yollardan taşınmış ve Rönesansın oluşumunda önemli rol oynamıştır.

Her bilgi-bilim ve medeniyetin kendine özgü sistemi ve bir iç tutarlılığı vardır ve bunlar arasında bir "eş ölçülemezlik" durumu söz konusudur. Her birinin incelenmesi kendi ölçütleri ile incelenirse Mısır, Babil, Hint, Çin, Roma Antik Yunan ve İslâm medeniyetlerinin dünyanın farklı kültür birimleri olduğu görülür. Dünyada 21 ayrı dinamik kültür vardır ve bu dinamikliği veren yaratıcı-özgün kişilerin siyasî, dini, askeri, coğrafi alanda ortaya koyduğu özgün ve sistem kuran cevapları bulunur. Bunu İbn Haldun bağlamında döngüsel ve organizmacı tarih tasavvuru altında incelemek oldukça tutarlı sonuçlar verir.

Bildirin hedefi; İslâmiyet 610 yılında yeni bir bilgi, bilim ve medeniyet tasavvuru anlayışıyla tarihe müdahale ederek, kadim kültür ve medeniyetlerin (Minos ve Miken kültürlerinin ürünü olan Antik Yunan, Bizans, Mısır ve Babil kültürlerini sentezleyen Helenistik tasavvur, Hind, Sasani/Fars, Çin ve Harran bölgesindeki (Fisagor akımından etkilenen) Sabii kültürleri) verileriyle yüzleşmesi

ORC-ID: M. Uyanık 0000-0002-4509-8318

* Bu çalışma İbn Haldun Üniversitesi tarafından 20-21 Aralık 2019 tarihinde İstanbul'da düzenlenen "Uluslararası İslam'da Medeniyet Bilimleri Tarihi Sempozyumu" adlı bilimsel etkinlikte sunulan bildirinin gözden geçirilmiş halidir. Son okumayı yapan Sema Bolat'a teşekkür ederim.

üzerinde durmaktır. Kısa sürede bu kültürlere ait eserleri tercüme edip, onları özümseyen âlimlerin nasıl yetiştiğini anlamak için öncelikle güçlü bir tarih bilgisi ve felsefesi ile ilimler tarihini incelenmesi gerektiği vurgulanacaktır.

Hız. Âdem'den itibaren oluşan insanlığın felsefi birikimin (ezel-i hikmet) Hız. Muhammed'in öğretileri bağlamında yeniden okuyacaksak, bizim önerimiz, ilahiyat fakültelerinde kategorik ayrımları aşır, "Felsefe-Kelam ve Tasavvuf Disiplinlerinin Eş Güdümlü Okunması"nı önelemektedir ki, bunun çatısını İslâm Felsefesi Anabilim Dalı yapabilir. Çünkü Doğu-Batı ve din-felsefe ya da akıl/vahiy ikilemelerini aşarak insanlığın birikimini incelemek gerekir.

Anahtar Kelimeler: İslâm, Felsefe, Medeniyet, Kültür, İlimler Tasnifi

Abstract: *When Islam had offered a new perspective both politically and intellectually to the humanity at the beginning of the 7th century, Muslims have conquered important, antique, cultural centers like Damascus (15 / 636), Aleppo (h.16) and Antioch (h.17) in a short period of time.*

While Islam was quickly spreading in a wide geographic area, the works which contains the knowledge of ancient cultures and civilizations were translated into Arabic language. Muslim Scientists developed the ancient theoretical and practical knowledge and demonstrated an original and creative scientific model. Important works of ancient cultures were being translated at the House of Wisdom (Bayt al-Hikmah). The place provided a material opportunity for philosophical and scientific translations from the Greek civilization in that era. Islamic scholars, especially, studied the balance between theory and practice. They prioritized scientific studies based on observation and experiment. Thus the scientific knowledge which was being translated, assimilated had expanded, and a new scientific terminology created. In this context, starting with natural sciences, studies in areas like philosophy, philology and literature were carried out a worldly understanding, not theological.

Muslims did not take regard the masters' race or religion who were carrying the culture, and established teacher-student contact. They paid attention to fair criticism, academic and ethical rules. Thus they established a new concept of knowledge and science. This understanding of science was carried to the West in different ways and played an important role in the formation of the Renaissance. Each kind of knowledge, science and civilization has its own system/episteme and an internal coherence, among which there is an "incomparable" situation. If each one is examined with its own criteria, it is seen that Egypt, Babylon, Indian, Chinese, Roman, Ancient Greek and Islamic civilizations are different cultural units of the world. As a matter of fact, there are 21 different dynamic cultures in the world, and there are unique and systematic responses of creative, original views of political, religious, military and geographical areas. Examining this under ibn Khaldun's vision of cyclic and organismal history gives quite consistent results.

The purpose of the text; In 610, Islam claimed a new concept of knowledge, science and civilization while it was taking its place in history. The course focuses on the confrontation of Hind, Sassanid/Persian, Chinese, Sabii cultures and the Hellenistic philosophy of ancient cultures and civilizations that synthesized ancient Greek, Byzantine, Egyptian and Babylonian cultures. How these scholars grew up and translated these works in a short time and developed them with new

discoveries. In order to understand this, it will be emphasized that a qualified knowledge and philosophy of history and history of sciences should be examined.

If we re-read the philosophical accumulation of humanity (perennial philosophy) formed since Adam, in the context of Muhammad's teachings; our suggestion is: We must overcome categorical distinctions about the Philosophy-Kalam and Sufism. These disciplines should be read in parallel. This can be done within the Department of Islamic Philosophy because Islamic philosophy examines the accumulation of humanity by overcoming the dilemmas of East-West and religion-philosophy or reason/revelation.

Keywords: *Islam, Philosophy, Civilization, Culture, Classification of Sciences*

Giriş

İslâm felsefesi ibaresindeki “İslâm” terimi gereği dünyada refahı, huzuru ve dinginliği elde etmeyi (tahsilu’s-sade), ahirette ise nihai mutluluğa ve kurtuluşa (saadetü’l-kusva) ermeye vesile olacak temel ilkelerden hareketle Tanrı, Evren ve İnsan irtibatına dair çıkarımları yakini bilgi derecesinde elde etmesini hedefler. Farabi, İbn Sina, Ebu Bekr Zekeriya er-Razi gibi filozofların felsefeyi Hak’ın ve Hayr’ın/iyiliğin bilgisi olarak görüp bir hayat tarzı olarak sunması bu nedendir. (Uyanık, 1997: 9; a.mlf. & Akyol, 2018: 140-149). Günümüz felsefesinde manevi/beşeri ilimler tasavvurunun yaygınlaşmasında önemli etkisi olan Dilthey’den hareketle söyleyecek olursak, biz bilgi peşinde olmayı ve bilgelik bilgisi olan hikmete sahip olmayı hedefleyen felsefeyi *bir hayat tarzı* olarak görüyoruz. Dünyanın seçkin zekâlarıyla yolda/ş olup, ezel-i hikmetin izdüşümlerini insanlık tarihinin önemli simgelerinin eserlerinden takip ediyoruz. Düşünme/bilme, hissetme/değer verme ve arzulamanın bir yaşam deneyimi oluşturduğunu düşünüyoruz. Eğer felsefenin bir bunalımı varsa bu da insanı anlayamama bunalımıdır. Çünkü felsefenin amacı insanı tanımak ve anlamaktır. Dolayısıyla Doğu ve Batı şeklindeki tasniften hareketle bilgiyi kategorize ederek, parçalanmış bilinçler şeklinde incelemek, bu coğrafyaların bütüncül ve yeknesak fikrî/ilmî modeller/kuram ürettiğini ve bir diğerini değilme üzerine kurulduğunu onaylamak demektir. (Uyanık, 2012a:163-167; a.mlf., 2016a: 67-68; a.mlf., 2018a: 59-68.).

Bu durumda bilgi ve bunların tutarlı sistematik ve uygulanabilir haline getirilmiş şekilleri olan bilimsel teoriler, içinde yetiştirdiği fikrî ve ictimâî yapıdan bağımsız olamaz. Dolayısıyla bunları bir düşünce modeli olarak görüp, iç tutarlılıklarına bakmak ve aynı nitelime (Doğu/Batı) içinde birbirleriyle yarışan modeller olarak görüp incelemenin daha tutarlı olduğunu düşünüyoruz. (Uyanık, 2012b: 8-20).

Eğer bunu yapamazsak, aksi takdirde bunları düz çizgisel ve pozitivist söylemle sürekli gelişen modeller olarak görüp, önce “Medeniyetler arası Çatışma” tezi ardından nihai

halkanın “Tarihin Sonu” teziyle teorik temeli atılan Batı paradigmasının kabulüyle sonuçlandığını söylemek gerekir ki, bu teslimiyet hali kendi geleneğimizi yok saymak anlamına gelir. Çünkü İsmail Raci Faruki’nin ifadesiyle söyleyecek olursak, Müslümanlar kadim dünyanın medeniyet tasavvurlarıyla yüzleşerek, hesaplaşmış ve kendilerine özgü yeni bir bilgi, bilim ve medeniyet tasavvuru oluşturmuşlar, 16. Yüzyıla kadar da etkinliklerini sürdürmüşlerdir. Nitekim İlk Müslüman filozoflar, ilimler tasnifi üzerinde durmuşlar, ilk olarak Tanrı–Evren–İnsan ilişkilerinin nasıl olduğunun tabii/pozitif/ideal (b)ilimlerle açıklanmasını, sonra bu evrenin niçin yaratıldığı sorusuyla ilgili olarak ilahiyat ve medeni ilimler (fıkıh, kelim) ile cevabını aranmasından geçtiğini belirtmişlerdi. (Uyanık, 2016a: 111; a.mlf., 2018b: 64–67).

Felsefe tarihinde ilk öğretmen diye bilinen Aristoteles’ten sonra “İkinci Muallim” sıfatını kazanan Muhammed b. Muhammed b. Uzluğ b. Tarkan/Turhan Ebu Nasr el-Fârâbî (873/259) ilimler tasnifi son derece önemlidir. Porfiryus’un *İsagoge* adlı eserine John Philoponos (Yahya en-Nahvi) tarafından yazılmış şerh aracılığıyla İslâm dünyasına intikal etmiş olan Aristocu ilimler tasnifiyle, Kur’an ve özellikle Şeriat’tan türetilen disiplinlerle bir uzlaştırmaya çalışır. (Fârâbî, 1986, 53; a.mlf., 2003, 151–181). Bu çaba, kanaatimce bilimlerin İslâmileştirilme ve/ya İslâmî bilim projelerinin ilk örneğidir. İspanyolca ve Latinceye “De Devisiōne Scientiarum” adıyla çevrilmiştir. Dominicus Gundissalinus “De Devisiōne Philosophiae” adlı eserinde bu nemli çalışmadan yararlanmıştı. (Saçaklızade, 1988/1408: 17–19; Uyanık, 2003: 13–36).

Müslümanlar kısa süre içinde önemli kültür merkezi olan Şam (hicri.15/636), Halep (h.16) ve Antakya’yı (h.17) ele geçirdiler. Roma ve Bizans kültürünü yaşayanlarla temasa geçildi, onların bilimlerinde ve teknik bilgilerinden faydalandı. Geç dönem Babillilerden dolaylı bir şekilde Hintlilere geçen İran coğrafyasında Sasanilerde sınırlı gelişen bilim tasavvuruyla Yunan bilim tasavvurunu alan Müslümanlar, astronomi, astroloji, matematik ve matematiksel coğrafya, felsefe gibi teorik, tıp ve eczacılık gibi uygulamalı bilim alanlarında hızlı bir kabullenme süreci ardından da özümseme aşamasını gerçekleştirdiler.

Özetle söyleyecek olursak, İslâm bilgi, bilim ve medeniyet tasavvuru 7. Yüzyıl başlarında dünya tarihi sahnesine çıkmıştır. Geçmiş veya komşu kültürlerin bilim mirasları, kararlı ve yoğun bir biçimde alınması resmi olarak desteklenmişti. Dini açıdan beşikten mezara kadar ilim talep ediniz ve ilim nerde olursa olsun (en uzak mesafe olan Çin örnek gösterilerek) alınız sözlerinde görüldüğü üzere teşvik edilmiştir. Böyle olunca tercüme, özümseme aşamalarından sonra bilim yaratıcılık eşiğine ulaşmıştır. Geçenlerde vefat eden medar-ı iftiharımız bilim Tarihi uzmanı Fuad Sezgin’in belirttiği üzere, Tıp, kimya,

simya ve pozitif bilimlerle tanışmayı cazip gösteren pratik faydacılık ya da felsefi-teolojik sorunlarla uğraşmalarına sebep teorik faydacılık değildir. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ilmin rolünün dinin ve bütün insan hayatının asıl itici gücü olarak belirlenmesidir. (Fuat Sezgin, 2008: 3-5; a.mlf., 2018: 125; Ronan, 2003: 307-309; Nasr, 1982: 72; a.mlf., 1989: 153, 193-208; a.mlf..1991: 29, 40-41; Saçaklızade, 1988/1408: 111-113,115-116). Tercüme ve özümseme süreci sonunda m. 850 yılından itibaren 16. Yüzyılın sonuna kadar sürekli yeni şeyler keşfettiler. Eski ilimleri geliştirdikleri gibi yeni bilimler de kurdular, ileride kurulacak bazı bilimlerin temellerini attılar. Bu süreç o kadar hızlı ilerledi ki, "Muhtemelen Antik Yunan Altın Çağının tek bir önemli eseri yoktur ki, Arapçaya çevrilmemiş olsun" denilmiştir. Beytü'l-Hikme de yapılan bu çeviriler yeni bir bilgi ve bilim tasavvuru için "materia prima" temin etmişti. (el-Daffa, 1990: 159; Demirci, 1996: 184-186; krş. Yakıt- Durak, 2002: 67-70).

Bu bilim insanları öncelikle ürettikleri bilgileri talebelerine aktaran bir eğitim sistemi kurdu, hem de bu teorik aktarıma ilaveten yeni keşf ve icatlarda bulunarak kendine özgü bir bilgi ve bilim medeniyeti oluşturdu. İslâm kültürü ve medeniyetinin bilim tarihi verilerinin öncelikle İspanya/İberya üzerinden Avrupa'ya nakli, buradaki ilmî dirilişi ve kültürel uyanışı (Rönesans) tetiklemesi, bunun sonucunda oluşan bilim ve sanayi devrimi bu sürekliliğin göstergesi olarak okunabilir. Bu nedenle medeniyet tasavvurumuzun kurucu kodlarını yeniden keşfetmek ve güncel soru/n/lara çözümler üretebilecek bir bilgi, bilim ve felsefesi tasavvuru oluşturmak ve bunları hayata geçirmeye çalışmak gerekir. (Uyanık, 2019a: 331-366).

1. Yaşadığımız Sorunların Fikrî Temelleri: İslâm Felsefesi Okumaları

Burada İslâm terimi felsefe teriminin sıfatı olup öncelikle Müslüman âlimlerin varlık, bilgi ve değer üzerine sistematik okumalarına delalet ettiğine dikkat etmemiz gerekir. Öncelikle diyorum çünkü ilahi mesajın son versiyonunu farklı dil, kültür, gelenek ve dini yapılarla mensup olan âlimlerin ürettiği de bu anlamda İslâm felsefesine dâhildir. (Uyanık & Akyol, 2017: 17,29-32.; Uyanık, 2019b). Burhan yöntemini öncelediği için diyalektik yöntemin açmazlarına düşmeden (bundan felsefeyi küfür, kelâmı zındıklık, tasavvufu şirk olan gören ve toplumu sürekli ben/biz ve öteki diye kamplara ayırmayı kast ediyorum) belagat/retorik ve şiir yöntemlerini de kullanarak temel sorunlara dair üretilen çözüm önerilerini insanlara sunar. Safsatadan kaçınmaya özen gösterir.

Bu nedenle biz diyoruz ki, *felsefe-kelam ve tasavvuf disiplinlerinin eş güdümlü okunması İslâm felsefesiyle mümkün olabilir.* (Uyanık, 2017a: 885-906; a.mlf., 2019c: 379-403). Bunun için bizim önerimiz, ilahiyat fakültelerinde kategorik ayrımları aşır, "Felsefe-

Kelam ve Tasavvuf Disiplinlerinin Eş GÜdümlü Okunması'nı önelemektedir, ki bunun çatısını İslâm Felsefesi Anabilim Dalı yapabilir. Çünkü gençliğin deizm-ateizm-agnostisizm gibi kavramlarla izah edilen sorunlarını özellikle zihin felsefesi bağlamında müzakere edeceksek, Doğu-Batı ve din-felsefe ya da akıl-vahiy ikilemelerini aşarak insanlığın birikimini incelemek gerekir. Bu noktada günümüz İslam dünyasında mevcut durumu Doğu-Batı ayrımı açısından kısaca analiz edelim:

1.1. Doğu-Batı Ayrımı ve İslâm Dünyasında Mevcut Durum

Bu noktada Doğu-Batı ifadesi üzerinde biraz durmak gerekir; coğrafi ve farklı felsefi tutumlara, din/vahiy-felsefe/akıl ise bilgi ve kaynaklarına dair farklı modellere işaret ettiğine dikkat etmek gerekir. İster "paradigma", ister "episteme", isterseniz "mezhep", "grup", "fırka" veya "düşünce modeli" deyin her bilgi-bilim ve medeniyetin kendine özgü bir iç tutarlılığı vardır ve bunlar arasında bir "eş ölçülemezlik" durumu söz konusudur. Her birinin incelenmesi kendi ölçütleri ile incelenirse Mısır, Babil, Hint, Çin, Roma Antik Yunan ve İslâm medeniyetlerinin dünyanın farklı kültür birimleri olduğu görülür. Spengler'in ifadesiyle 21 ayrı dinamik kültür vardır ve bu dinamikliği veren yaratıcı-özgün kişilerin siyasî, dini, askeri, coğrafi alanda ortaya koyduğu özgün ve sistem kuran cevapları bulunur. Bunu İbn Haldun bağlamında söyleyecek olursak, döngüsel ve organizmacı tarih tasavvuru altında incelemek oldukça tutarlı sonuçlar verir. (Uyanık, 2012a: 45-161).

Bu çerçevede Doğu'yu A; Batı'yı B diye nitelendirecek olursak, bir nesne/model diğerine benzeyebilir ama özdeş olamaz; dolayısıyla bir yerde yaşanan sorunların ve ona üretilen çözüm önerilerinde benzerlik olması özdeşlik olacağı anlamına gelmez. Üstelik Doğu ve Batı şeklindeki tasniften hareketle bilgiyi kategorize ederek, parçalanmış bilinçlerin ürettiği diye incelemek, bu coğrafyaların bütüncül ve yeknesak fikrî/ilmî modeller/kuramları bir diğerinden etkilenmeksizin ürettiğini, tutarlılığını da diğerini değilleme (gerekli bir öteki) üzerine kurulduğunu varsaymak gerekir.

Bu nedenle bilgi ve bunların tutarlı sistematik ve uygulanabilir haline getirilmiş şekilleri olan bilimsel teoriler, içinde yetiştiği fikrî ve içtimaî yapıdan bağımsız olamaz, dolayısıyla bunları bir model ve paradigma olarak görüp, iç tutarlılıklarına bakmak ve aynı nitelime (Doğu/Batı) içinde birbirleriyle yarışan modeller olarak görüp incelemek gerekir. Hatta İslâm felsefesinin kurucu filozofu Farabî'den hareketle bu ayrımın bilginin üretimi ve medeniyete dönüştürülmesinde kategorik bir ayrım olarak da görmek mümkündür. Çünkü O, felsefeyi ezeli/bir hakikatin bir yansıması olarak görüp, "Bereketli hilal", Maveraünnehir (yani iki nehir Dicle ve Fırat arası) ve Mezopotamya da denilen topraklardan Yunanistan'a ve Batı'ya gittiğini, geliştiğini söyler, ama önemli olan bizim

onu eski yurduna geri getirmemizdir, der. O'nun amacı, *İskenderiye'deki Yeni Aristotelesçi okul tarafından uygulamaya konulduğu şekliyle ilmi anlamda felsefe tahsilinin ıslahı ve daha sonra yeniden ortaya konulmasıdır*. Üstelik bunu oldukça sistematik ve ahenkli bir şekilde yapmıştır. (Aydın, 2015: 643; Reisman, 2008: 61-62, 64; Korkut, 2012: 124-128).

Türkistan-Türkiye irtibatının kültürel temellerini yeniden yorumlayarak bir sistem felsefesi arayışı olan "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak" projenin felsefi kurgusunu Farabî'den hareketle yapıyoruz. Bu noktada temel alıp Türkçe felsefe için çevirisini yaptığımız diğer ikinci temel eser de Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf el-Kâtib el-Hârezmî'nin (ö. 387/997) bilinen tek eseri olan *Mefâtihu'l-ulûm*'dur. Hârezmî'nin hayatı hakkında çok detaylı bilgilere sahip değiliz ama Nisbesinden Hârezmli olduğu anlaşılmaktadır. Belh'te doğan ve Türk kökenli olan Hârezmî, *Mefâtihu'l-ulûm* eserini IX-X. yüzyıllarda Horasan ve Mâverâunnehir'de hüküm süren Sâmânîler'in ilim adamlarını seven, onları koruyan ünlü baş veziri Ebû'l-Hasan Ubeydullah b. Ahmed el-Utbî'ye ithaf etmiştir. Eser, iki temel makale ve on beş bölümden oluşur, bunların alt başlıkları da doksan üçtür. Birinci makalenin ilk bölümü, fıkıh hakkında, ikinci bölümü kelam; üçüncüsü nahiv, dördüncüsü kitabet hakkındadır. Beşinci bölüm, şiir ve aruz; altıncı bölüm, ahbâr/haberler hakkındadır. İkinci makalenin ilk bölümü felsefe; ikincisi mantık; üçüncüsü tıp hakkındadır. Dördüncüsü sayı ilmi; beşincisi hendese; altıncısı yıldızlar, yedinci kısım, musiki: sekizincisi hiyel/mekanik; dokuzuncu ve son kısım ise sanatlar hakkında üç fasıldır.

Harezmî eserinde mezhepler ve dinler tarihinden, fıkıh, kelam ve felsefeye kadar geniş bir sahada ilmi değerlendirmelerde bulunmuştur. Eserin hedef okuyucu kitlesi, "lugat ilminin tek başına iyi bir öğrenim görmeye yetmeyeceğini kavramış ediplerin yanı sıra, çeşitli bilgi ve becerileri kazanma hususundaki ihtiyaçları göz ardı edilemez olan değişik devlet kademelerinde görevli kâtiplerdir." (el-Hârezmî, 2019: 15).

Atayurt-Anayurt irtibatının fikhî boyutunu Ebu Hanife; kelam/akaid boyutunu İmam Maturidî halka taşınması kısmının Ahmet Yesevî'nin yol ve yöntemlerini okuyarak, yeni yol ve yöntemler oluşturabileceğini düşünüyoruz. Teknik/pozitif bilimler kısmının araştırılmasının tarihsel temelini de Birunî'nin yol ve yöntemini, pozitif ilimlerdeki titizliğini ve beşeri ilimlerle bunun sentezini yapmasını örnek alarak olabileceğini vurguluyoruz. (Farabi, 2017: 7-8, 13-73; Uyanık, 2019d: 65-70; Özcan, 2002: 463, 468).

1.2. Doğu-Batı İkilemini Aşma Çabası: Yöntem

Bu noktada Hanefî-Maturidî-Yesevî çizgide Türkistan Müslümanlığının temelini oluşturan âlimleri ve klasikleşmiş eserlerini hareket noktası olarak aldığımızı; günümüzdeki sorunlara mutlak çözüm önerileri üretecek şekilde bir varış noktası olacak bir okuma yapmadığımız hususunda biraz daha açıklama yapmak gerekir. Şöyle ki: Bu okuma ve yorumlama süreçleri ne bir yeniden doğuş/Rönesans ne de yeni-olanın doğuşu içindir. Değilleme yöntemiyle söyleyecek olursak, Türk Tarihi hakkındaki yazılanları tarihsici/totatiter/selefi yöntemle günümüze taşımak ve/ya günümüz kavramlarını temellendirmek için geçmişin son derece seçmeci, çarpık ve yaratıcı bir okumasını yaparak whiggsci/modernist yöntemi kullanmak da değildir. Günümüz İslam düşüncesi açısından bu ikilemi aşma çabasında olan iki farklı bakış açısının (gelenek(sel)ci-modernist) bulunmaktadır. Gelenekselcilere göre, Modernist âlimler, günün şartlarını biricik gerçeklik gibi görüp, Whiggsci yöntemle geçmişi okuyup, İslam deneyimi Batı uygarlığına endeksleyecek yorumlarda bulunmaktadırlar. İki uygarlık paradigması arasındaki farklılıkları önemli oranda göz ardı ederek; Hıristiyanlıktaki Protestan reformasyonu gibi bir değişimi İslam için de öngörmektedirler. Benzer dönüşüm sağlanamazsa ilerleme olmaz diye düşünürler. Bir de Gadamer'den hareketle insanın içinde bulunduğu ortam ve kişilik ve kimliğini belirleyen şartlar içinde müspet ve menfi önyargı kavramına dikkat ederek tarihsel olgu, olay ve metinleri okuyarak "ufukların kaynaşması"ni hedefleyenler bulunur. Buradaki anahtar âlimlerden birisi de Karl Popper olup, onun tarihsilik/totaliterlik ile tarihsellik yöntemleri arasındaki farka dair görüşleridir. (Uyanık, 2016a: 68-72; a.mlf., 2017b: 175-234; "Gelenekselci Akım ve İlerleme Düşüncesi," *Modernizm ve Gelenekselcilik Arasında Din*, 2013: 144).

Biz, Çorum İlahiyat Fakültesinde Doğu ve Batı karşıtlığı üzerine değil, Türkistan'dan getirilen İslâm tasavvuru ile diyar-ı Rum diye nitelenen Anadolu'da bulduklarımızı, bunların Selçuklu-Osmanlı döneminde yeniden üretilen yorumlama sürecini anlamaya çalışıyoruz. Bu nedenle Atayurttan getirdiğimiz kültürel birikimin Fatih Sultan Mehmet ile bir dünya kültürü haline gelmesini, kırılma noktalarını ve Türkiye Cumhuriyeti'nin muasır medeniyet seviyesini aşma hedefini tikel/tekil -tümel ilişkisi bağlamında inceliyoruz. (Uyanık, 2020/12: 222-245, a.mlf, 2020: 28 vd)

Bu hususu biraz daha açacak olursak, Fatih Sultan Mehmet'in Anadolu Türk Birliğini sağlaması, İstanbul'u fethederek Osmanlıyı bir dünya devleti haline getirmesi önemlidir. Farabî'nin siyaset felsefesi bağlamında söyleyecek olursak Osman Beyin kurduğu site devletini orta ölçekli devletten dünya devletine dönüştürmüştür. Nizamiye medresesinin devamını Fatih külliyesi ile devlet üniversitesini bir dünya markası haline getirmiştir. Nurettin Topçu'nun tespitiyle söyleyecek olursak "Kılıç Arslan (Güngör, 1997: 102.) ve

Alparslan ile başlayan Anadolu'nun Türkleşmesi/Müslümanlaşması Fatih'in bize bıraktığı miras Konstantiniye'nin fethedilerek İslâmbol'a çevrilmesinin felsefesini ve Türk Ruhu'nu gençlere iyice anlatmak gerekiyor." (Topçu, 2018: 26,36,44,107; Uyanık, 2019e: 27-38). Bu süreçte incelenen ve hareket noktası olarak seçilen metinlerin önceki kültürel birikimin özümseyip döneminin sorunlarına çözüm üretmek için üretildiğinin farkında olarak şanlı tarih sendromuyla abartılı bir idealleştirmeye girmeden tahlil yapmaya çalışıyoruz.

Bu noktada ısrarla Doğu-Batı ikilemine düşmeden ve gerekli bir öteki konumuna düşmeden "muasır medeniyet" hedefini aşma imkânını müzakere ettiğimizi belirtiyoruz. Dolayısıyla ".. kendilerine dönülen eski metinlerde insanın kamusal varoluşunu, bireyselliğini ve toplumla olan yaratıcı ilişkilerini geliştirmesine imkân verecek fikir ve nosyonların tikel olarak mevcut" olduğunu (Özsel, ts.). ve Osmanlı'nın özellikle Fatih ile birlikte Doğu-Batı ayrımının kalktığını ve tümel değer haline gelmeye başlamasının önemini vurguluyoruz. Bu çerçevede tarihsel olayları betimleyip anlamaya çalışırken özgül/tikel olay ve tekil şahsiyetler üzerinde odaklaşıyoruz, olay yorumlarının belirli bir görüş açısıyla yapıldığının bilincinde olarak eleştirel okumaları deniyoruz.

Bu süreçte yorumların bütün kayıtlarla birlikte anılsa bile denetleme sorunu olduğunun farkındayız. Bir "görüş açısını" temsil ettiği için yorumlar önemlidir, ama tercih edilen yorumun bütün kayıtlarla uyum sağlasa bile denetlenmesinin zor olacağını, bunun bir kısır döngü olduğunu ortadadır. Çünkü aynı kayıtlar da çok farklı bir yorum imkânı da bulunabilir ama bu, her yorumun aynı değerde olduğunu göstermez. Burada amaç köklü nitelikte farklı bir okuma yapmak ve yorumlamaktır.

Platon'u bu şekilde okuyan Karl Popper'in tespitleriyle söyleyecek olursak, her kuşağın kendine özgü dertleri, sorunları ve ona göre de kendi ilgileri, bakış açıları vardır. Dolayısıyla her kuşağın tarihe eski neslin bakış açısını tamamlayan bir şekilde bakıp onu yeniden yorumlama hakkı vardır. Çünkü tarihi kendi sorunlarımızla ilgili bir şeyler öğrenebilmek için inceleriz. Bunu böyle yapmamız gerekiyor, çünkü geçmiş olayları ve tarihsel şahsiyetleri olduğu gibi bize aktaran bir tarih mümkün değildir. Dolayısıyla Gadamer'in dediği üzere, her dönemin kendi yorumunu içinde yaşadığı söylemle birlikte yapması ve tarihsel olay ile bir "ufuk kaynaşması" araması doğaldır. Hatta Popper bunu yapmanın bir yükümlülük olduğunu söyler. "Çünkü gerçekten karşılanması gereken acil bir ihtiyaç vardır. Dertlerimizin geçmişle nasıl bir bağı olduğunu öğrenmek ve ana görevimiz olarak saydığımız sorunları çözmek için hangi yoldan yürümemiz gerektiğini görmek istiyoruz. (Popper, 1994: 226-232; Uyanık, 2017b: 212).

Bunu yapmazsak “Hangi sorunlarımızı en acil sayacağız, bunlar nasıl ortaya çıktı ve hangi yoldan giderek onları çözebiliriz?” gibi akılcı bir soru yerine “Nereye gidiyoruz? Tarih bize ne gibi görev verdi?” gibi akıl dışı sorular öncelenir ve tarihsici yorumlar zihin dünyamızda baskın olur. Bu noktada dindeki tarihsici unsurların bir nevi puta tapıcılığa ve yanıltıcı unsurlara dönüşmemesine dikkat edilmelidir. Çünkü din, ne bir piyango biletine ne de bir sigorta poliçesine dönüştürülmemeli; açık bir toplumda yaşamak gibi düşlerin ve isteğe erişmelerin yerine geçmemelidir. Bu anlamda Popper “tarihsiliğin akılcılık açısından savunulamadığı gibi vicdanın önemini öğreten her hangi bir din ile uyuşamayacağını özellikle vurgular. Çünkü böyle bir dinin akılcı tarih yorumunun davranışlarımızdan sonuna dek sorumlu olduğumuzu ve bunların tarihin akışı üzerinde etkili olduklarını ısrarla belirten tutumuyla uyuşması gerekir. Burada önemli olan açık, adil ve özgür bir toplum umudunu daima korumaktır. Evet, umuda ihtiyacımız var, çünkü umut olmadan bir davranışta bulunmak, yaşamak gücümüzü aşar.” (Popper, 1994: 234–243).

İşte bu nedenle biz Çorum İlahiyat Fakültesinde İslâm Ahlak Felsefesini üç temel soru/n merkezli; yani özgür irade, sorumluluk ve doğru eylemin imkânı üzerine okuyup okutuyoruz. Bu çerçevede “özgür iradeye sahip olan kişi sorumluluğunu bilir, doğru eylem/salih amel yapar/sa, dünyada huzurlu ve mutlu (tahsilu’s–saade) olur.” Bu açıdan İslâm felsefesinin temelde etik–politik olduğunu vurguluyoruz. (Uyanık& Akyol, 2018: 183–425).

Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak dediğimiz tam olarak da bu süreci anlamak ve günümüz felsefi veriler ışığında Türk Tarihi hakkındaki yazılanları okuyarak yeniden özgürlük, adalet ve açık toplum uğruna tikel/tekil–tümel irtibatını kurmaktır. Hareket noktamız, düşünce tarihinde “ikinci öğretici” diye anılan Tarkan sıfatlı Ebu Nasr el–Farabî’nin *İlimlerin Sayımı* adlı eseridir. (Farabî, *İlimlerin Sayımı*, 2017: 13–73).

Çünkü Farabî felsefeyi aslî yurduna son ilahî mesaj bağlamında yorumlayarak getiren filozoftur. Ona göre, felsefe Kaldeliler üzerinden Mısır’a, oradan da Antik Yunan’a geçmiştir. İskenderiye hattı üzerinden Musevî ve İsevî gelenek üzerinden Atina ve Ege şehirlerine taşınan felsefeyi Büyük İskender’in Doğu seferiyle birlikte edinilen birimi Helenistik felsefe olarak okuyoruz. Buna bir de Türkistan üzerinden getirdiğimiz Çin, Hind, Sasanî, Sabîî geleneklerinin farkında ve etkisinde olarak oluşturduğumuz Türkistan Müslümanlığı tasavvuru var.

Bu noktada asabiyetimizi yani birey, aile ve toplumsal varoluşumuzu, medenî/siyâsî aidiyetimizi İbn Haldun’un *sebeb/ırk* ve *nesep/din* tasavvurlarını merkeze alarak

temellendiriyoruz. Böylece Arap–Fars iktidar çatışmasına meşruiyet arayan felsefî, kalamî müzakereler dışında gelişen “Türk Akli ve Felsefesinin Teşekkül” sürecini takip ederek, jeo–felsefe yapmayı deniyoruz. Çünkü eğer günümüzün sorunlarına dair çözüm önerilerini çoğaltmak ve alternatif önerilerle zenginleştirmek istiyorsak, Atayurt’tan getirdiğimiz düşünce birikimiyle, “mukaddes yurt” olarak gördüğümüz Anadolu’da bulduğumuz kültürel yapıya dikkat ederek, düşünce–yurtluk ilişkisini yeniden kurmalıyız. Yukarıda belirttiğimiz üzere bunun fikhî boyutunu Ebu Hanife’ye; kalam ve akaid boyutunu İmam Maturidî’ye; halka taşınması kısmını Ahmet Yesevî’ye yönlendiriyoruz. Teknik/pozitif bilimler kısmının araştırılmasının tarihsel temelini de Birunî ve yöntemini inceleyip güncellemekle olabileceğini vurguluyoruz. (Uyanık, 2005: 57–78; Farabî, 2017: 13–73).

Doğu ve Batı ayrımına dair kısa bir giriş yapmamın nedeni, bir “İslâm Medeniyeti” ve bunun kurulmasına katkı yapan âlimlerden söz ederken benzerliklerin ya da “Aynı Hakikati”in farklı zaman ve mekânda ortaya çıkmış bir tezahürü olarak görerek bunu müstakil, özgün bir model olarak incelemek ile B modeliyle özdeşleşmeye çalışmak, temel ve öncül ilkeleri bu çerçevede yorumlamak arasındaki farka işaret ediyoruz.

Nitekim Hz. Muhammed (s.a.v.) gönderilen din, kapsayıcılık açısından öncekilerin hepsini içerecek biçimdedir. İslâm, bu bağlamda, ahlaki ve sosyal bir düstur anlamında sadece bir din va’z etmekle kalmadı, aynı zamanda dünyanın bir kesiminin zihniyetlerini de değiştirdi. Üstelik kısa sürede kendine özgü ve özgün bir medeniyet oluşturdu. Bu medeniyetin teşekkülüyle hâsıl olan yüksek kültürü biçimlendirmede oldukça etkin ve büyük ölçüde özerk entelektüel bir faaliyetin; yani filozofların ortaya koyduğu felsefi düşüncenin genel adı olan İslâm felsefesinin önemini ve konumunu yeniden okumak gerekir. Çünkü bilim ve teknolojinin teknik hususlarına gömülüp kalma tehlikesine karşı, zihin ve ruhun daimî bir isyanı ve şahlanmasını sağlayacak olan felsefedir. Bilimin kâinatın/evrenin düzenini anlayabilmek, çözebilme, tabiat olayları karşısındaki ilişkilerini kavrayarak bunları kontrol altına alabilmek ise bilim felsefesi ile mümkün olabilir. Dolayısıyla insanın maddi ve manevi doyumluluğu ancak bilgi, bilim ve değer ilişkisini felsefi açıdan temellendirilmesiyle olabilir. Halife Memun’un kurduğu Beytü’l-Hikme (bilgelik evi) adlı kurum bunun temellerini atınca, kısa sürede bu bilim politikasıyla önemli başarılar elde edilmişti. Halife Memun’un aslında Mansur (745–775) döneminde sistemli başlayan tercüme hareketini geliştirip, bir nevi ilimler akademisine dönüştürmüştür. (Demirci, 1996; Sezgin, 2008: 2–3, 10–11; Nasr, 1991: 69; Göker, 1997: 26; Yakıt & Durak, 1982: 68–69; Brehier, 1965: 12; Göker, 1988: 7,13; Poincare, 1928: 3; Rosenberg, 2007: 1; Uyanık, 2012b: 17–18).

2. İslâm Medeniyeti'nin Epistemik Temelleri ve İslâm Felsefesi

“İslâm Felsefesi” ifadesindeki “İslâm” terimi ortaya çıktığı, siyasî, sosyal ve dini düşüncelerin izini takip etmeyi ifade eder. Onun için bir “din” olarak İslâm'ın felsefesinden ziyade, Müslüman âlimlerin farklı coğrafyalarda farklı dil ve kültürlerde ortaya çıkan sorunların çözümünü ararken İslâm (K.K ve Sünnet) merkeze alarak ürettikleri yorumların bütünü anlamında kullanılmaktadır. Dolayısıyla burada İslâm terimi bir sıfat olup düşüncenin ürünü olan kültüre ve medeniyete işaret eder. Bundan dolayı ortaya çıkan ürüne de “İslâm Medeniyeti” denilir. Nitekim Müslüman âlimler, önceki/kadim medeniyetlerin bilgi ve bilim tasavvurlarını incelemişler, kendi bilgi ve bilim modellerini oluşturarak fizik ve metafizik (İnsan-Tabiat-Tanrı) ilişkisini temellendirmişlerdir.

Bu süreçte öncelikle “Bilgi ve bilim türlerinin tasnifinin önemi, bilgi nedir, kaynakları, sınırları nelerdir?” gibi felsefe tarihinin ilk dönemlerinden itibaren soruların cevaplarını araştırmışlar. Birçok varlık alanı vardır ve öznenin bu varlık alanlarına yönelimi sonucu ortaya çıkan bilgi türleri de çeşitli olup, bunların dilsel ifadeleri de farklıdır. Sosyolojik, psikolojik, teolojik bilgilenmelerde suje-obje ilişkisi farklıdır; bu farklılık tanımlamalara da yansımaktadır. Dolayısıyla her bilgi türünün diğer bilgi türünden ayırıcı özelliklerinin tespiti gerekmektedir. (Uyanık, 2012b: 21-42, 71, 75).

Bu nedenle bilimsel yöntemler, belirli konulara ilişkin sorunların ele alınış tarzına bağlı araçlar olmaları bakımından çözümlenirler. Yani ele alınan konular, onları ele alış tarzından bağımsız değildirler. Çünkü bilimsel soru sorma tarzının ardında soruyu soran “özne” vardır. İster, konu/nesne, öznenin onu kavrayış tarzından bağımsız olarak öznenin önünde duruyor sanılsın; isterse özne kendisinin konu/nesne karşısında herhangi bir kavrayış tarzından arınmış bir biçimde durduğunu varsaysın, gerçek olan budur. (Ströker, 1990, 16). Zira “Bilim”, aklın bir ürünüdür, ama bilgiyi kavramamız ve edinmemizin nasıl olacağı sorusuna verilen cevabın insani bir boyutu vardır. Bu anlamda tinsel/manevi değerlerin çağdaş bilimin sağlıklı büyüyebileceği entelektüel bir iklimin oluşturulmasındaki yerine dikkat etmek gerekir. (Uyanık, 2016b: 159-194).

Var olması için bir başka varlığa ihtiyacı olmayan, diğer bir ifadeyle Nedensiz İlk Neden olan ve Vacibu'l-Vucud olarak nitelendirilen Tanrı'nın evreni nasıl yarattığını anlamak için pozitif ilimlerde uzmanlaşan âlimler, niçin yarattığının cevabı için ilahiyat ve felsefe çalışmışlardır. Hakk'ın bilgisine Tenzilî Kur'an ve Tekvinî Kur'an yani Evrendeki verilerden hareketle ulaşan filozoflar, hayr/iyiliğin bilgisini hayata geçirmeyi öncelemişlerdir. Çünkü teori ve pratik felsefesinin öncelikli hedefi insanın bireysel

anlamda mutluluğu (tahsilü's-saade) bunu aile ortamına aktarması ve ardından erdemli ve adil bir toplumda yaşama ortamı oluşturmasıdır. *Tedbirü'l-mütevahhid*, *Tedbirü'l-menziel* ve *Tedbirül-müdün* şeklinde ifade edilen bu süreç sonunda insanın nihai mutluluğa (*saadetü'l-kusva*) ulaşması hedeflenir. Bu anlamda Din-mille, toplum üzerine yöneticiler tarafından kanunlar şeklinde konulmuş olan itikatlar ve ameller/uygulamaların tasviridir. Bu anlamda felsefe, din aracılığıyla kendini gerçekleştirir, yani ahlaki basiret halini en yüce mutluluğa ulaştıracak ameli sağduyu halini alır. (Daiber, 2004: 81-90; İbn Bacce, 2017: 18; Uyanık & Akyol, 2018: 140-143; Uyanık, 2019d: 65-70). Bu noktada din filozofu diyebileceğimiz ve fıkıh, kelim ve felsefe alanlarında uzman yeni bir araştırmacı tipini gerekli olmaktadır. 15 Temmuz 2016 sonrasında yeni bir din dili oluşturmak için bu fakih, mütekellim ve filozof niteliklerini şahsında toplayan bu yeni araştırmacı tipi, günümüz şartlarının yeni bilge-yönetici olabilir. (Uyanık, 2017b: 179). Bana göre Aliya İzzetbegoviç bunun günümüzdeki bilge (hukukçu-felsefeci) lider örneğidir. (İzzetbegoviç, 2019: 9-10).

Yukarıda bahsettiğimiz üzere, İslâm felsefesinde Farabî, İbn Sina, İbn Rüşd, İbn Bacce çizgisini takip eden herkes dünyada refah ve huzurun yani mutluluğun, ahirette ise felahın yani nihai mutluluğun temini için gerekli donamını önce dil ve mantık, sonra pozitif ilimler, ardından felsefe ve ilahiyat, nihayetinde fıkıh/kelam ve ahlak üçlemesiyle ifade ettikleri medeni ilimlerle izah etmişlerdi. Burada geçmiş zaman kalıbı kullanmanın gerekçesi, yeniden bir bilgi-bilim tasavvuru ve bunlar üzerine kurulu medeniyet projesi geliştirmenin imkânını tartışacak olsak, tarihsel olarak bunun yapılmış olması, potansiyel olarak yeniden gerçekleşeceğini göstermesinden dolayıdır.

Bu noktada İslâm felsefesi kavramını tanımlama ve öğretimini yapmak için insanlığın düşünce serüveninin Hz. Muhammed'e kadar olan kesimini (felsefe tarihini) bilmek şarttır. Bunu bilmek, Çin, Hint, Sasanî-Fars, Yunan ve Helen kültürleriyle karşılaşmasına rağmen kısa sürede kendine özgü bir kültür ve medeniyet oluşturacak şekilde fikrî donanımını nasıl sağladığını gösterir. Bu iki öncüden yapılacak çıkarım, İslâm felsefesinin oluşumudur; bu sonuç, Müslüman âlimlerin tarihinin belirli bir döneminden itibaren yapılan insanlığa yaptıkları fikrî katkıları göstermesi açısından önemlidir. Bu tespitlere rağmen İslâm ve Felsefe terimlerinin ikisini bir arada kullanımının tarihte ve maalesef hala günümüzde niçin soru/n çıkıyor diye düşündüğümüzde karşımıza Ebu Hamid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî (450/1058-505/1111) çıkıyor. Bu hususun ayrıntısına girmeden sadece filozoflara tekfire kadar varan eleştirileri yöneltten âlimlerin talimî/pozitif ilimlere dair birikimlerinin derecesini sorgulamakta fayda olduğunu belirtmek gerekir.

3. Müslüman Filozofları Tekfir Edenlerin Pozitif İlimler Birikimi Nedir?

Gazzâlî'nin Meşşai filozoflara yönelttiği eleştirileri İslâm toplumundan siyasî ve itikadî olarak ötekileştirmeyi getiren tekfir kavramıyla bitirmesi genelde İslam'da felsefi düşünceye önemli sekte vurmuştur. Biraz aritmetik dışında pozitif ilimlere dair temel bir eğitimi olmamasına rağmen Bir'den Çok'un yani evrenin yaratılmasını sudur öğretisiyle açıkladıklarından dolayı tekfir etmişti. Bu noktada kozmolojik bir meseleyi itikadî bir soruna dönüştürüp tekfir etmesini hala önemseyenler, evrenin oluşumu/yaratılmasında aşkın bir güç olup olmadığı sorusunun modern felsefede Kant'ın antinomi kavramı bağlamında incelendiğini unutmamak gerekir. (Uyanık, 2002: 99-123; a.mlf. & Akyol, 2017: 47; Bolat, 2016: 13).

Felsefi düşüncede eleştirelilik esastır ve temel sorular aynı ama verilen cevaplar akımlara göre değişir, dolayısıyla her birinin eleştirisi bu bağlamda önemlidir. Üstelik bu şarttır, çünkü öğretinin tutarlılığını test etmek ve aksaklıkları gidermek için eleştiri gereklidir. Bu nedenle ilk Müslüman filozof olarak nitelendirilen Kindî “Hakikate dair kim bize ne getirirse ona şükran duyarız, ama bu onun her dediğini kabul edeceğimiz anlamına gelmez” diyerek bu eleştirel tavrını net bir şekilde ortaya koyar. Felsefeye karşıt olanların görüşlerini ve temel güdülerini (riyaset ve din tacirliği) ayrıntılı olarak analiz eder. (Kindî, 2014: 127). Özetle, ilimler tasnifini mantık-dil, talimi/pozitif ve ilahiyat temel İslâm bilimleri şeklinde yapıp bunun hayata uygulanmasını siyaset/medeni ilimler bağlamında araştıran filozofların bütüncül görüşlerin teşekkülünde ve felsefi bir sistem kurmalarında karşıt düşüncelerde önemlidir. Buna rağmen temel İslam disiplinlerinde eğitim alıp, ilimler tasnifinde çatı işlevi gören felsefeye yönelik eleştiriler sürekli devam etmiştir ve hala da devam ediyor. Nitekim Gazali sonrası *Kitâbu'l-Musaraa* adlı eseriyle Şehristânî de felsefeye ciddi eleştiriler yöneltilir. Ebû Zeyd Velîyüddîn Abdurrahmân İbn Haldun, (d.1332) da *Mukaddime* adlı eserinde felsefenin geçersizliğine dair bir bölüm açması nedeniyle felsefe karşıtı gibi görülmüştür. Günümüzde felsefi düşüncenin gereksizliğini vurgulayanların önemli oranda etkilendiği İbn Teymiye'dir. Şeyhu'l-İslam Takiyuddin Ahmed bin Abdu'l-Halim bin Abdu's-Selâm İbn Teymiyye ed-Dimeşkî el-Hanbelî (ö. 728/1328) felsefe-kelam bağlamında özellikle incelenmesi gereken bir âlimdir. “Müteahhirin Selefiyye”nin öncüsü olarak, mütekaddimin Selefiyyenin kelam kitaplarını okumayı haram saymalarını reddetmiş, kelamcılarının ve hatta felsefecilerin kitaplarını okumuş, ama kendisine ters gelen görüşleri eleştirmiştir.¹ Selefi öğretisi, sahabe ve tabii dönemini esas alarak İbn Teymiye tarafından 7. Yüzyılda ihya edilmiştir denilebilir. Malum olduğu üzere Selefilik erken dönem anlayışını muhafaza etmeye çalışan bir söylemdi. h.2 asrın ortalarından itibaren Ahmed b. Hanbel ile mezhepleşmiştir. İbn Teymiye ve İbn Kayyim el-Cevziye (ö.751) selefilik söylemini kullanan önemli alimlerdenidir.

Bu söylemin Osmanlı devletinin dağılışı sürecinde önemli rol oynayan Vehhabi öğretiye dönüşmesi, günümüzde yeni selefi zihniyetin ortaya çıkardığı sosyal durum bütün Müslüman halkları yakından ilgilendirdiği de açıktır. Şehristani, 2010; Akyol, 2012: 207–230; a. mlf. & Uyanık, 2012: 135–151; Uyanık, 1989; Uyanık, 2016: 47).

Farabî, İbn Sina, İbn Rüşd, İbn Bacce gibi hekim ve hakim yani filozof–bilim insanları ile diğer pozitif ilimlerle uğraşan alimler, ürettikleri bilgileri talebelerine aktaran bir eğitim sistemi kurdular. Hem de bu teorik aktarıma ilaveten yeni keşf ve icatlarda bulunarak kendine özgü bir bilgi ve bilim medeniyeti oluşturdu. Müslümanlar yeni bir ruhla kadim medeniyetlerin bilgilerini devşirerek yeni disiplinler oluşturdular. O kadar ki, İslâm kültürü ve medeniyetinin bilimler tarihi verilerinin öncelikle İspanya/İberya üzerinden Avrupa'ya taşındı. İلمي dirilişı ve kültürel uyanış (Rönesans) sürecine önemli katkıları oldu. Mesela sıfırı Hindlilerden aldılar h.2.yy da cebiri müstakil bir bilim dalı olarak kurdular. Burada Müslüman olsun veya olmasın bilimle uğraşan herkesin itibar görmesi de son derece önemlidir. Fuat Sezgin aynı durumun gramer ilminde de geçerli olduğunu, Arapların grameri yok iken 2. Yüzyılda grameri oluşturdukları gibi gramer felsefesini de yaptıklarını söyler. (Sezgin, 2008: 170; a.mlf., 2018 92; a.mlf., 1990/1410: 7, 1991/1411: 3,98; Ronan, 2003: 13, 29, 118, 223, 299; Sayılı, 1996: 1–2, 91 107; a.mlf, 198, 1; el-Fergani, 2012: 9–13; Schubring, 2000: 1–17, 19; Hoodbhoy, 1993: 24, 41; Nasr, 1989: 9–12; a.mlf, 1991: 27–38; Uyanık, 2012: 90–99, Hakimi, 1999: 47, 105–108, 146–165; Göker, 1998: 27).

Bu açıdan pozitif ilimler ile temel İslâm disiplinlerinin tasnifini ilk dönemden itibaren yaparak araştırmacıların zihniyetini, ilgilerini, çalışacağı fiziksel alanlarıyla metafiziksel irtibatının kurulmasını temin etmişlerdi. Günümüzde benzer bir yapının oluşumu için medeniyetler tarihi, Kadim Doğu ve Yunan medeniyetlerinin kültürlerini, bilim tarihini, Batılı ülkelerin küresel bir güç haline gelmesini, buna karşı mücadele etmeye çalışanları analitik ve eleştirel bir zihniyetle bilmek gerekir. (Sezgin. 1991/1411: 3).

4. İlimler Tasnifi ve Kültür–Medeniyet İlişkisi

Burada kültürden kasıt, bir toplumun sahip olduğu maddi ve manevi değerlerden teşekkül eden bütünlük olup, her bilgi ve değerleri içerir. Bu anlamda onu diğer cemiyetlerden ayırt eden özel bir hayat tarzı temin eder. Yani kültür bir toplumun duyuş ve düşünüş birliğini, her türlü yaşayış, düşünce ve sanat varlıkları, manevi özelliklerinin bütünüdür. Medeniyet ise uluslararası ortak değerler seviyesine yükselen anlayış, davranış ve yaşama varlıklarının bütünüdür. Bu açıdan bilgi ve teknik vasıtalarla sahip olmayı da ifade eder. Bir milletin kendine özgü bir medeniyet oluşturması, ürettiği fikir

ve sanat hayatıyla eriştiği düzeyi, maddî ve manevî varlığının toplamını ifade eder. Burada kültürün hususî boyutu medeniyette umumi hale gelir. Millî olan kültür, medeniyette uluslararası hale dönüşür, dolayısıyla medeniyet kültürlerde doğar. Mümtaz Turhan'a göre, kültür takınılmış tavır, medeniyet ise bilme ve yapabilmektir. Dolayısıyla Batı medeniyeti içinde Yunan, Fransız, Alman, İngiliz kültürü bulunur. İslâm medeniyetinin de farklı kültürlerden hareketle oluşturulması böyledir. (Göker, 1998: 30-31; Uyanık, 2012b: 183).

Müslüman âlimler bu bağlamda öncelikle özdeşlik ve çelişmezlik ilkeleriyle, var olması için bir başka varlığa muhtaç olmayan (vacibu'l-vücûd) Tanrı tasavvurunu ortaya koyduktan sonra Tanrı-evren ve insan münasebetlerini nasıl kurgulanacağına dair beşerî/şer'î ilim ve pozitif bilimlerin mahiyetini ve tasnifini yaparak çalışmalarına başlardı. Bunun temini için yani iç konuşma/düşünme ve dış konuşma arasındaki irtibatı sağlayan çok güçlü bir dil bilgisi gereklidir.

Birçok (beş) dil bilen Fârâbî'nin ilimlerin sayımına öncelikle dil bilgisi, sözcüklerin yapısı ve mantık ile başlaması bundan dolayıdır. Önce sözcüklerin ilkelerini, bunların bulunduğu sanatları ve buralarda geçerli olan kanunları inceler. Tekil, tümel, birleşik lafızlar ve kanunları, düzgün yazmanın ve okumanın kuralları belirtilir. (Fârâbî, 2017: 78-90. Sezgin, ts., 7; Faruki & el-Faruki, 1999,337; Nasr, 1991: 46, 60-62; Sayılı, ts. 8; Sezgin, 2008: 52; Morelon, 2006: 15).

Bu bağlamda ilahiyat ve/ya beşerî disiplinler alanında Müslümanda ilk dönemlerden itibaren bir yöntem oluşturarak insanlığın birikimi olan bilimsel gelişmeleri almış, özümsemiş, dönüştürmüş, yeni keşiflerle geliştirmişlerdir. Sezgin, *Bibliographie der deutschsprachigen Arabistik und Islamkunde* adlı eserin 3 Cildini din ve dini ilimlere tahsis etmiştir. Burada islâmın ortaya çıkış ve gelişme evrelerini, diğer dinler ve kültürlerine dair kaynakça taraması yapar. 16.yy itibarıyla bu birikim Avrupa'ya geçerek fikrî ve ilmî dirilişi yani Rönesans'ı tetiklemiştir. (Sezgin, 1991: 3, a.mlf, 2008: 169; 2018, 27-28, 59, 125-126, 177-178). Uzun yıllar bilimsel bilgi ve teknoloji alanında başarılar göstererek İslam Bilim ve medeniyet teşekkülünün temelinde ilk dönemden itibaren yapılan bilim tasnifleri önemli etkindir.

5. İslâm Felsefesinde İlk Bilim Tasnifleri

Batı bilgi ve bilim tasavvuruyla felsefi alanda ilk yüzleşen âlim Cabir b. Hayyan'dır. (v.h.160) Onun *Kitabu'l-Hudud* adlı risalesi Türkçeye çevrildi, (Cabir b. Hayyan, 2015). ama ona isnat edilen eserlerin tamamına yakını kayıptır. Latince de Geber ismiyle

yayımlanan bir dizi eserin Cabir külliyyatına ait olanların tercümesi olduğu iddiası ve ayrıntılı müzakere için bkz. (Nasr, 1997: 40-41). Bunun için Ebu Yusuf b. Yakub b. İshak b. Sabbah b. İmran b. İsmail el-Kindî (185/796-260/873) *Kitabu Mahiyyeti'l İlm ve'l-aksami'l-Ulûm*; İslâm felsefesinin kurucu filozofu olan ve Muallim-i Sani" diye nitelendirilen Ebu Nasr el-Farabî *İlimlerin Sayımı Hakkında Kitap* ilk bilim tasnifleridir. Tanrı-evren irtibatının mahiyetini inceleyen ve "nasıl yarattı?" sorusunun cevabını arayan b/ilim tasnifleri ile "niçin yarattı?" sorusunun cevabını arayan ilahiyat/felsefe, nasıl hayata geçirileceğini inceleyen medeni (sosyo-politik) ilimlerin tasniflerini ilk önce bu iki âlim yapmıştır.

el-Kindî *Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı Üzerine* isimli risalesinde; bilgi ve bilimlere tasnif ederken, kaynağını yani ilahi ve insani olması açısından temel alarak, Dinî/ilahî ilim ve "İnsanî İlim" ayrımını yapmıştır. Felsefeyi, eşyayı hakikati üzerine bilmek, gayesini hakikatin idrak edilmesi olarak tanımlar. Dini de insana hakkı ve doğruyu öğreten ilkeler bütünü olarak gördüğü için felsefe ile aynı ilkede birleştirir. Bu ilke de *hakkın ve hayırlı amellerin/doğru eylemin bilinmesidir*. Vahyin, irade ve istek dışı bir şekilde, matematiksel ve mantıksal yöntemlere başvurmadan seçilmiş insanlar vasıtasıyla bizlere ulaşması salt bilginin kaynağını belirtmesi açısından önemlidir. Yoksa insan fitratına uygunluğu açısından akıl onu kabul etmek zorundadır. Vahyin indirildiği dönemdeki beşeri sorunları merkeze alarak insani çözümler üretmesi de bunun örneğidir. Bununla birlikte Fârâbî gibi ilimlerin tasnifini nazari bir proje şeklinde ortaya koymadığını belirtmek gerekir. (Kindî, 2002: 263; Saçaklızade, 1988: 14-16, 55-57, Uyanık, 2018b: 64-67; Türker, 2011: 534).

Kindî'nin insanî ilimlerden kastı felsefî bilimlerdir. Bunlar kendi arasında "doğrudan (bizatihi) ilim ve diğer bilimler için alet ve başlangıç olarak ilim" diye ikiye ayrılır. Bizatihi/teorik ilimler, fizik, psikoloji ve metafiziktir. Psikolojinin daha ilk dönemde bir bilim olarak sunulması ve fizik ile metafiziğe geçişte bir aracı ve eşik olarak durması özellikle araştırılması gereken bir noktadır. Pratik bilimler ise ahlak ve siyasettir. Başka ilimlere giriş niteliğinde olan bilimler ise mantık ve matematiktir. Matematik o kadar önemlidir ki, bunu bilmeden felsefe tahsili yapmanın imkânı bile yoktur. Matematik, astronomi ve coğrafya Müslüman âlimlerin ilk dönemlerinden itibaren ilgilendikleri temel pozitif bilim disiplinlerindedir. Halife Memun'un kurduğu Beytü'l-Hikme'de dönemin seçkin âlimlerini topladığı üç disiplinden hareketle bir dünya haritası çizilmesini istediği bilinmektedir. (Uçar, 2000: 213; Kennedy, 227, 237-238; Saraç, 1983: 45-46; Uyanık & Akyol, 2017: 174-175).

Fârâbî ilimleri beş ana kısım şeklinde inceler. Bunlar; ilkönce dil, ikinci olarak mantık, üçüncü olarak tâlimi/riyaziyat ilimleri, dördüncüsü tabii ve İlahiyat ilimleri olup, sonuncusu medeni (fıkıh–kelam–ahlak) ilimlerdir. Ardından daha temel bir ayırım yaparak Nazari ilimler, Tâlimi ilimler, Tabii ilimler ve İlahiyat ilmini inceler. Ameli ve Felsefi ilimleri ise yukarda belirttiğimiz üzere Ahlak ve Siyaset ilmî olarak tasnif eder. Fârâbî, tasnifin teorik boyutunu inşa ettiği felsefi boyut üzerinde durmaktadır. *et-Tenbihala eshabi's-Saade* adlı eserinde nazari ve ameli ilimler ile medeni ilimleri yani siyaset felsefesini iki grupta ayrıntılı inceler. (Fârâbî, 2017: 78; Sezgin, 1988/1408: 13).

İslâmî ilimlerden kasıt, tefsir, hadis, fıkıh, kelam, tasavvuf gibi disiplinler; akli bilimlerden kasıt ise, matematik, astronomi, fizik, kimya, coğrafya, botanik gibi bilimlerdir. Bu bilim dalları felsefi açıdan söyleyecek olursak, teorik bilimler olarak metafizik, matematik, fizik; pratik bilimler olarak ise ahlak, ev yönetimi (*tedbiru'l-menzi*) ve siyaseti (*tedbiru'l-mudun*) sayabiliriz. (Uyanık, 2012: 38–39; Sezgin, 1983/1403: 1.

Bu tasniflerden hareketle Fârâbî'nin *İlimlerin Sayımı* adlı kitabını “Felsefeye Giriş” olarak görüyoruz. Görüldü üzere dilin yapısı ve felsefesi ile başlayarak bir nevi “düşüncenin grameri”ni ortaya koymaktadır. Ardından özellikle medeni ilimler bağlamında hukuk, siyaset ve ahlak ilişkisini ele alıp, bunların ilahiyat ile irtibatını kurması, İslâm medeniyet tasavvurunun metafiziksel temellerini ortaya koyacak niteliktedir. Fârâbî'nin felsefe kurgusu bu nedenle *hakikatin birliği anlayışına* dayanmaktadır. (Sayılı, 1990: 17; Esin, ts.,40). Önemli olan bu Hakikat'e dair tasavvurların farklı zaman ve mekânlarda, farklı dillerde, farklı ırklar tarafından oluşturulduğu ve farklı yol ve yöntemlerle (şerait) uygulandığı gerçeğidir. Çünkü Tanrı yatay ilişkilerde tahrifat olduğu zaman dikey müdahale de bulunur ve aynı mesajı yeni bir form/modelde gönderir.

Burada temel husus, bunlar arasındaki farklılıkları bir önceki model/paradigma ve değerler dizisi olarak görüp, hangisinin Hakikatten ne taşıdığına farkına varmaktır. Bu kültür ve bilim tarihi açısından da son derece önemli bir tespittir. Çünkü ilahiyat alanında her peygamberin şeriatını (yol, yöntem ve modelini) adalet ilkesi gereği inceleyip son paradigmaya neler taşıdığına dikkat etmenin aynısı bilim tarihi açısından da geçerlidir. Bunu *İlimlerin Sayımı* eseri bağlamında söyleyecek olursak, etkinlik olarak bilim tasavvuru gereği, insanlığın birikimi olan kadim kültürlerin bilgi, bilim ve medeniyet tasavvurları ve felsefi ekolleri de *birbirleriyle yarışan paradigmalar* olarak görebiliriz. (Uyanık, 1996: 14–15; 2016: 135; a.mlf., 2016.

Meşşai geleneğini daha sistematik hale getiren Ebu Ali el-Hüseyin ibn Abdullah ibn-Sina el-Belhî (d. 980/1037) hocası Fârâbî'nin *et-Tenbih* adlı eserindeki yöntem takip

ederek, bilgi ve bilimleri teorik ve pratik olarak iki ana kısımda inceler. İlkinde hükümleri belirli zamanda geçerli olan ve sonra kalkan ilimler, ikincisi ise bütün zamanlarda geçerli olan ve hikmet diye isimlendirilen ilimlerdir. Bu ilimler arasında *usul, tevabi ve fûru* sayılabilir. Usûlü/Yöntemi alet ilimler yani mantık ve alet niteliği taşımayan ilimler diye tekrar ikiye ayırır. İkinci disiplinlerden mevcut âlemin durumları ve âlem ötesi yani metafiziğin durumlarının bilinmesinde yararlanır. Bu kısımda kendi içinde teorik/*nazari ve pratik/ameli* diye ayrılır. Nazari ilim, marifet ile nefsin arınmasını amaçlar, ameli ilimler ise marifete uygun doğru eylemin/amelin yapılmasını amaçlar. Felsefenin hakkın ve hayrın bilgisi diye tanımlanması bundan dolayıdır. Bu ilimle mevcut eşyanın hakikati araştırılır ve nefsin kemale ermesini hedefler. Bu da öğrendiği şeylerin uygulanmasıyla olur. Özetle nazari ilimlerin gayesi düşünmek olup uygulamak değildir, ama ameli ilimlerin gayesi hem düşünmek hem de uygulamaktır. (Saçaklızade, 1988: 68–69).

Kitabü'ş-Şifa bugüne kadar tek kişinin yazmış olduğu en kapsamlı bilgi ansiklopedisi olup İslâm dünyasında en etkili meşşai eserdir. (Nasr, 1991, 32, 48). İbn Sina bu eserinde ayrıntılı olarak Mantık bağlamında el-medhal, kategoriler, önermeler, kıyas, burhan, cedel, sofistik deliller, hitabet ve poetika/şii'i inceler. Şiir, belagat ve cedel gibi insanın ürettiği disiplinlere "intaci ilimler" de denilir. (Saçaklızade, 1988: 27; Nasr, 1991: 60).

Bu bağlamda Sezgin, *Bibliographie der deutschsprachigen Arabistik und Islamkunde: Arabische Sprache, Philologie, Frankfurt 1991/1411* adlı eserinin 3. cildini şiire ayırdığını belirtmek gerekir. Burada Arap ve Aristotelesçi şiir geleneği, aruz, istiare, teşbih, kaside, muaallakat vb hakkında ayrıntılı bilgi verir. (Sezgin, 1991: 3 vd.) *Tarihu't-turasi'l-Arabi*, Riyad 1983/1403, 2, (kısım 2), 3 vd, aynı cilt kısım 3 da buna tahsis edilmiştir. Tabiat ilimleri olarak da Fizik, (es-Simau't-Tabii) Gökyüzü ve âlem, oluş ve bozuluş (el-kevn ve'l-fesad), etkiler ve edilmeler (el-efalu ve'l-infialat) mineroloji ve meteoroloji (el-Maadin ve'l-asar'l-ulviyye), psikoloji (Kitabu'n-nefs), botanik (Kitabu'n-nebat) ve biyoloji (Kitabu'l-hayavan) inceler. Matematik ilimleri olarak da geometri (usulu'l-hendese), aritmetik (el-hesap), musiki (Cevamiu ilmi'l-Musiki), astronomiyi (İlmu'l-heyet) tahkik edilir. (Nev'i Efendi, ts. 141–154, 225–229).

Ardından metafizik (ilahiyat) incelenir. Madde ile karışımı uygun olmayan ve kendisine hareketin ilişmediği, dolayısıyla hakikati itibarıyla maddeden ve hareketten uzak olan durumları inceler. (İbn Sina, 2005; Saçaklızade, 1988: 29) Çünkü Tevhidi anlamak, evrendeki düzeni anlamaktan geçer. Bu da ancak matematik, geometri ve cebir bilmekle mümkün olur. Bu bilgilerin estetiğe yansması ise İslâm Sanatı ve mimarisinde somut olarak görülür. (Nasr, 1989: 75–88; a.mlf, 1991: 157).

Görüldüğü üzere Kindî, Fârâbî ve İbn Sina'nın bilimler tasnifinin öncellemeleri ve önemini belirtmeleri, Tanrı–evren ve insan ilişkisinin kurgusunun nasıl yapıldığını gösterir. İnsanın gerek kendi, gerekse dış dünyanın doğasını Allah'ın ayetleri yani simgeleri olarak görüp, anlamaya ve açıklamaya çalışması sonucunda (kategorik bir ayırım olarak ortaya çıkan) akli ve İslâmî/şer'î ilimlerin sistematize edilmesi felsefi düşüncenin teşekkülünde önemli rol oynamıştır. Felsefe klasiklerinin yanı sıra kadim kelam/teoloji kitaplarında ilk konu, bilgi ve bilginin elde edilmesi ve tasnifi, duyular, akıl ve haber–i mütevatirin neliği konuları oluşturması bundan dolayı.

Bu bağlamda fizik (insan/evren) ve metafizik irtibatını Meşşai gelenek şeklinde bir öğretiye dönüştüren bu âlimlerin filozof/hakîm aynı zamanda hekim olmaları son derece önemlidir. Doğu'da Fârâbî ve İbn Sina, Endülüs'te en ünlü felsefeciler olan İbn Bacce, İbn Tufeyl ve İbn Rüşd'ün Muvahhidler Devleti yöneticilerinin hekimleri olması hekim/hâkim irtibatının kurulmasının sonucudur. (Vernet & Samso, ts. 320; Nasr, 1991: 191–192, 200; Nev'i Efendi, ts. 59).

Sonuç

İslâm dünyasında ilk dönemlerden itibaren geliştirilen bilimsel zihniyet ve ürettiği ürünleri bilim tarihi açısından incelemek, Batı bilim tasavvuruna olan etkisini bilmek ve son tahlilde pozitivist bilim tasavvurunun insan ve doğaya yönelik tahrip edici yapısını görmek, ancak bu tür okumalarla mümkün olabilir. İslâm dünyası, Batılı bilgi ve bilim tasavvurunun teknolojiyle oluşturduğu tasallutundan kurtulmak ve artık ürün tüketici olmaktan çıkmak istiyorsa, modern bilime hâkimiyeti için yukarıda açıklanan süreçlerdeki gibi insanlık bilim düşüncesine özgün katkılar üretmeyi hedeflemelidir. Bunun da ilk dönem İslâm bilim geleneğinin iyi bilinmesi ve o dönemdeki zihin yapısının kavranılması üzerine temellenen yeni bir alan kurmak ile olacağı ortadadır.

Kaynaklar

- Akyol, A. (2012). "İslam'da Akli Düşüncenin Kriz Dönemi Felsefe Karşıtlığı Şehristani ve İbn Teymiyye". *İslam Felsefesi Tarihi II*. 207–230. Bayram Ali Çetinkaya (Ed.). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Aydın, M. S. (2015). "Bir Medeniyet İnsanı/Filozofu Olarak Fârâbî". *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, Bayram Ali Çetinkaya (Ed.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Bolat, S. (2016). *İslam Felsefesinin Teşekkül Dönemi Tanrı Tasavvuru: İbn Hazm'ın er-Red ala'l-Kindî el-Feylesof Adlı Risalesi Merkezli Bir İnceleme*-. Ankara: Araştırma Yayınları.
- Brehier, E. (1965). *İnsan İlimlerinin Bugünkü Konuları*. Çev. Selmin Evrim. İstanbul: Anıl Yayınları.
- Cabir b. Hayyan. (2015). *Kitabu'l-Hudud*. Çev. Aygün Akyol, İclal Arslan, Ankara: Elis Yayınevi.

- Daiber, Hans. "İslam Siyaset Felsefesi". *İslam Felsefesi Tarihi*. S. H. Nasr, O. Leaman (Ed.) Çev. Ş. Dağcı, H. T. Başoğlu, Açılım Yayınları, 3: 81–90.
- Demirci, M. (1996). *Beytü'l-Hikme*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- el-Daffa, A. (1990). *İslam Bilimi Tartışmaları*. Mustafa Armağan (editör) İstanbul: İnsan Yayınları.
- el-Hârezmî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf el-Kâtib. (2019). *Mefâtihu'l-'Ulûm*. Thk. ve Çev. Aygün Akyol, İclal Arslan. Ankara: Elis Yayınları.
- el-Fârâbî, Ebu Nasr. (2017). *İlimlerin Sayımı*. Tlf. ve Çev. Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol. Ankara: Elis Yayınları.
- el-Fârâbî, Ebu Nasr. (1986). "Kitabu'l-Burhan". *el-Mantık inde'l-Fârâbî*. Tahk. Macit Fahri. Beyrut.
- el-Fârâbî, Ebu Nasr. (2003). "Kitabu'l-Cem beyne Ra'ye'l-Hâkimeyn". çev. Mahmut Kaya. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. 151–181. İstanbul.
- el-Fergani, Ebu el-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Kesir. (2012). *Cevami ilm en-nucum ve Usul el-Harekat es-Semaiyye/Astronominin Özeti ve Göğün Hareketlerinin Esasları*. Çev. Yavuz Unat. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Esin, Emel. "Fârâbî'nin Vatanında İki Kültür Merkezi: Kengü-Tarban(d) ve Sayram.
- Faruki, İsmail Raci ve el-Faruki Luis Lamia. (1999). *İslam Kültür Atlası*. Çev. M. O. Kibaroglu, Z. Kibaroglu. İstanbul: İnkılab Yay.
- Göker, L. (1988). *Bilim ve Teknolojinin Gelişimi ile İslam Bilginlerinin Yeri*. Ankara: Elif Matbaası.
- Göker, L. (1997). *Matematik Tarihi ve Türk-İslam Matematikçilerinin Yeri*. Ankara: MEB Yayınları.
- Güngör, E. (1997). *Tarihte Türkler*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Hakimi, M. R. (1999). *İslam Bilim Tarihi*. Çev. Hüseyin Arslan, İstanbul:İnsan yay.
- Hoodbhoy, P. (1993). *İslam ve Bilim: Bağnazcılığa Karşı Akılcılığın Savaşımı*. Çev. Eser Birey. . İstanbul : Cep Yay.
- İbn Bacce, (2017). *Tedbiru'l-Mütevahhid: Bireysel Yönetim Okumaları*, Tlf. ve Çev. Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol. Ankara: Elis Yayınları. 18
- İbn Sina, (2005). *Kitabu'ş-Şifa: Fizik II*. Çev. M. Macit. F. Özpilavcı. İstanbul.
- İzzetbegoviç, A. (2019). *İslam Deklarasyonu ve Tarihi Savunma*. Çev. Az. Blekiç Aydoğan, İb. H. Adoğan. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Özcan, H. (2002) ."İlk Müslüman Türk Devletlerinde 'Düşünce'", *Türkler Ansiklopedisi*, H. C. Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca (Ed.). 463, 468. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Özsel, D. "Devlet Destekli Bir Ölü Diriltme Ayini: İslâmi Rönesans Çabaları".
<https://www.birikimdergisi.com/guncel-yazilar/8952/devlet-destekli-bir-olu-diriltme-ayini-islami-ronesans-cabalari?fbclid=IwAR00QH8vc4dwRHuUXN8ojC4YJPup2Je6-QTKhDhyleL1IVkzP7qx0KTjY78#.XcKrajozaUm>; https://www.birikimdergisi.com/guncel-yazilar/8987/islami-ronesans-cabalarinin-jeopolitigi?fbclid=IwAR3ArbfBME8jYjxUbWytjCXHSBJGB10mvQccqPWOywb7a1Yawos1a_bMs#.XcQdqVczaUm.
- Kindî, (2014). "İlk Felsefe Üzerine". *Felsefi Risaleler*. Çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Korkut, Ş. (2012). "Meşşâî Geleneğin Kurucu Filozofu: Fârâbî". *İslam Felsefesi Tarihi*. Bayram Ali Çetinkaya (Ed.). Ankara: Grafiker Yayınları.

- Morelon, R. (2006). "İslam Astronomisinin Genel Bir İncelenmesi" *İslam Bilim Tarihi*. Rüşdi Raşid (Ed.). Çev. Habip Türker, Cemile İpar. İstanbul: Litera Yay.
- Nasr, S. H. (1989). *İslam ve İlim*. Çev. İlhan Kutluer. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nasr, S. H. (1991). *İslam'da Bilim ve Medeniyet*. Çev. Nabi Avcı, Kasım Turhan, Ahmet Ünal. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Negus, M. R. "İslami Bilim Kavramı Ve Müslüman Bir Bilim Adamının Düşünce Modelleri". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Çev. Aygün Akyol. 3/ 5 (2004/1) :173-180.
- Nev'i Efendi. Netayic el-Fünün. ts.
- Poincare, H. (1928). *İlim ve Usul: İlim Felsefesi*. Çev. Salih Zeki. İstanbul.
- Popper, K. (1994). *Açık Toplum ve Düşmanları*. Çev. H. Rızatepe. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Reisman, D. C. (2008). "Fârâbî ve Felsefe Müfredatı". *İslam Felsefesine Giriş*, Peter Adamson, Richard C. Taylor (Ed.). Çev. M. Cüneyd Kaya. İstanbul: Küre Yayınları.
- Ronan, C. A. (2003). *Bilim Tarihi: Dünya Kültürlerinde Bilimin Tarihi ve Gelişmesi*. Çev. Ekmeleddin İhsanoğlu, Feza Günergun. Ankara: Tübitak Yayınları.
- Rosenberg, A. (2007). *Philosophy of Science*. London: Routledge.
- Saçaklızade, Muhammed b. Ebi Bekr el-Meraşi. (1988/1408). *Tertibu'l-Ulum*. çev. Z. Pak, M. A. Özdoğan. Tahk. Muhammed b. İsmail es-Seyyid Ahmed. Beyrut: Daru'l-beşair'il-İslamiyye.
- Sayılı, A. (1996). *Mısırlılarda ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi ve Tıp*. Mübahat Türker-Küyel (Haz.). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Sayılı, A. (1990). "Bilimin Tarihsel Gelişmesine Türklerin Katkıları" Uluslararası İbn Türk, Harezmi, Fârâbî, Beyruni ve İbn Sina Sempozyumu Bildirileri. (9-12 Eylül 1985). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Schubring, G. (2000). "Recent Research on Institutional History of Science and Its Application to İslâmic Civilization" 'Science in İslâmic Civilisation, edit. E.İhsanoğlu ve Feza Günergun, Ircica, İstanbul.
- Sezgin, F. *Bibliographie der deutschsprachigen Arabistik und Islamkunde: Arabische Sprache, Pädagogie*, Frankfurt 1(1990/1410); 7 (1991/1411)
- Sezgin, F. (2008). *İslam'da Bilim ve Teknik I*. çev. Abdurrahman Aliy. İstanbul: Tüba, İstanbul Büyük Şehir Belediyesi ve Kültür Bakanlığı.
- Sezgin, F.ve Turan, S. (2018). *Bilim Tarihi Sohbetleri*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ströker, E. (1990). *Bilim Kuramına Giriş*. Çev. Doğan Özlem İstanbul: Yayınevi.
- Şehristani. (2010). *Kitâbu'l-Musâraa/Filozoflarla Mücadele*. Çev. Aygün Akyol, Aytekin Özel, İstanbul: Litera Yayınları.
- S.Kennedy, E. (2018). "Matematiksel Coğrafya" *İslam Bilim Tarihi*, Rüşdi Raşid (Ed.).
- Topçu, Nurettin. *Yarıncı Türkiye*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uçar, D. (2000). "Turkish Cartography in the 16 th Century" *Science in İslâmic Civilisation*, E.İhsanoğlu, Feza Günergun Ircica (Ed.). İstanbul.
- Uyanık, M. (2016a). *Bilginin İslamileştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Uyanık, M. (2012b). *Çağdaş İslam Bilimine Giriş*, ed. M. Uyanık. Ankara: Fecr Yayınları.
- Uyanık, M. (2012a). *Felsefi Düşünceye Çağrı*, Ankara: Elis Yay.

- Uyanık, M. (2002). "İlk İslam Filozofu Kindî'ye Göre Âlemin Mahiyeti Sorunu: Kozmolojik Bir Meselenin İtikadi bir Boyut alması" *I. İslam Felsefesi Meseleleri Sempozyumu*. (8-9 Kasım). Ankara, 99-123.
- Uyanık, M. (1997). *İslam'ın İnanç İlkeleri*. Ankara: Esin Yayınevi.
- Uyanık, M. (2003). "İslami İlim Kavramsallaştırması". *İslamiyat*. 6/4: 13-36.
- Uyanık, M. (2017b). *Kur'an'ın Tarihsel ve Evrensel Okunması*, Ankara: Fecr Yayınları.
- Uyanık, M. (2016). *Selefi Zihniyet, Arap Baharı ve Türkiye*. Ankara: Araştırma Yay.
- Uyanık, M. (2016). "Barışçıl Bir Dünya İçin İlahi Dinler ve Çoğulcu Evrensellik Tasarımları" *Uluslararası Dini Araştırmalar ve Küresel Barış Sempozyumu*. (19-21 Mayıs 2016). Timav. Bosna Hersek Saraybosna.
- Uyanık, M. "Erol Güngör/de Din-Devlet İlişkisi ve Hilafet Meselesi". *Türk Yurdu*. 108/380. (2019e): 27-38. Genişletilmiş şekli, *Milli Mecmua*, 2020/12, 222-245.
- Uyanık, M. (2020). *Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak: Türk Felsefesine Giriş*, Kırmızılar Yayıncılık, Eskişehir.
- Uyanık, M. "Farabi'yi Bir Medeniyet Düşünürü Olarak Yeniden Okumak: İlk Dönem İslam Siyaset Tasavvuru Açısından Bir İnceleme". *Milli Mecmua* 7 (Mart-Nisan 2019d): 65-70.
- Uyanık, M. (2005). "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak: İslam Felsefesinin Günümüzdeki Anlamı Üzerine Bir Deneme". *İslamiyat Dergisi*. 8/ 4 : 57-78.
- Uyanık, M. (2019b). "Gençliğin Zihin Problemleri ve Felsefe Karşıtlığı". *İslam Felsefesi Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı Günümüz Gençliğinin Zihin Problemleri Çalıştayı*(27- 29 Eylül 2019). Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Uyanık, M. (2018a). "Hikmet, Felsefe ve Metafizik İlişkisi-İlahiyat Fakültelerinde İslam Felsefesi Öğretimine Dair Bir Yaklaşım". *Felsefe Dünyası Dergisi* 68.
- Uyanık, M. (1989). *İslam Akaidinde Karşıt Fikir Kavramı -İbn Teymiye Örneği-* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE, Ankara.
- Uyanık, M. (2019a). "İslâm Dünyasında Bilgi ve Bilim Tasavvurunun Yeniden İnşası: Fuat Sezgin Merkezli Bir İnceleme". *İslâm Bilim Tarihi ve Felsefesi*, İstanbul: Divan yay.
- Uyanık, M. (2018b). "İslam Medeniyeti ve Felsefesinin Teşekkülünde İlk Bilim Tasnifleri" *Sosyoloji Dergisi*. Ömer Türker (Ed.). 3/ 22:64-67.
- Uyanık, M. (2003). "İslami İlim Kavramsallaştırması". *İslamiyat Dergisi* 6/4 : 13-36.
- Uyanık, M. (2018b). "İslam Medeniyeti ve Felsefesinin Teşekkülünde İlk Bilim Tasnifleri". *Sabah Ülkesi Dergisi* 56 (Temmuz): 64-67.
- Uyanık, M. (1996). "Küreselleşen Dünya ve Ortadoğu Müslümanları". *Yeni Dünya Dergisi*. 3/30.
- Uyanık, M. (2016b). "Lisans ve Lisansüstü Programların Yürütülmesinde Karşılaşılan Sorunlar". *Türkiye'de İslam Felsefesi Araştırmalarının Seyri: Kazanımlar, Öncelikler, Sorunlar*. M. Nurullah Turan, İrfan Karadeniz, Enver Şahin (Ed.). 159-194. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Yayınları.
- Uyanık, M. (2019c). "Türkiye'nin Son 15 Yılında Siyasal ve Sosyal Kimlik Teşekkülü Süreci Analizi: Muhafazakâr Demokrat, "Müslüman Demokrat" ve "Dindar Demokrat" Tasavvurları -Yeni Bir Din Oluşturmanın Gerekliliği". *HfSA VIII Sempozyumu*. 28: 379-403. İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları.

- Uyanık, M. (2017a). "15 Temmuz 2016 Darbe Girişiminin Teolojik Tahlili: Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Disiplinlerinin Eşgüdümünü Sağlayarak Yeni Bir Din Dili Oluşturmak". *Uluslararası Darbe Sempozyumu* (26–28 Mayıs 2017). 2: 885–906. Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi Yayını
- Uyanık, M. ve Akyol, A. (2018). *İslam Ahlak Felsefesi*. Ankara: Elis Yayınları .
- Uyanık, M. ve Akyol, A. (2017) *İslam Felsefesi: Teşekkül Dönemi, Kindî, Farabi, İbn Sina*. Ankara: Elis Yayınları.
- Uyanık, M. ve Akyol, A. (2012) "İbn Haldun'un Felsefe ve Tasavvuf Eleştirisi " *İslam Felsefesi Tarihi II*. 135–151. Bayram Ali Çetinkaya (Ed.). Ankara: Grafiker Yay.
- Vernet, Juan– Samsó, Julio. "İslam Biliminin Endülüs'teki Gelişimi". *İslam Bilim Tarihi*. Rüşdi Raşid (Ed.).
- Yakıt, İ. ve Durak, N. (1982). *İslam'da Bilim Tarihi*. Isparta: Tuğra Matbaası, 2002.Nasr, S. Hüseyin. *İnsan ve Tabiat*. Çev. Nabi Avcı. İstanbul: Yeryüzü Yayınları.
- "Gelenekselci Akım ve İlerleme Düşüncesi". *Modernizm ve Gelenekselcilik Arasında Din*. Ş. Öçal, C. Özyurt (Ed.). Ankara: Hece Yayınları, 2013.
- <http://cihanhukumdari.istanbul.edu.tr/Kanuni-Sultan-Suleyman-Fransa-Krali-Fransuva-Mektup.html>
- <https://www.aa.com.tr/tr/kultur-sanat/ben-ki-hakanlar-hakani-sen-ki-fransa-vilayeti-krali-fransuvasin/228408>

İslam'da Psikoloji Tarihi*

History of Psychology in İslam

 **Mustafa Atak**

Erciyes Üniversitesi, Türkiye
mustafaatak@erciyes.edu.tr

Geliş Tarihi: 03 Kasım 2019

Kabul Tarihi: 28 Kasım 2019

Yayın Tarihi: 28 Ocak 2021

Öz: Psikoloji bilimi 1700'lü yılların ikinci yarısından itibaren ortaya çıkmış ve dini alanda meydana gelen boşluğu doldurma gibi bir işleve sahip olmuştur. Modern psikolojinin çıkış noktasını ilk günah öğretisi ve batının insana karamsar bakış açısı oluşturmuş bu yüzden de insan muammasını anlama noktasında sorunlar yaşanmıştır. İnsanı doğru çözümleyememe beraberinde yanlış reçetelerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Ancak transpersonel psikoloji ve sonrasında pozitif psikoloji yaklaşımının ortaya çıkmasıyla birlikte manevi alana yönelmenin önemli olduğu anlaşılmıştır. Bu süreçten sonra Taoizm ve Hinduizm merkezli kadim manevi geleneklerin psikolojik terapi ve iyi oluşta kullanılmaya başlandığı görülmektedir. Ancak İslam maneviyatı ile ilgili çalışmalar psikoloji sahasında uzun yıllar yapılmamıştır. Bu noktada Malik Badri'nin ve Rajhid Skinner'in İslami Psikoloji kapsamındaki çalışmaları, Robert Frager'in sūfî terapi ile ilgili teorik ve pratik çalışmaları, Mustafa Merter'in nefis psikolojisi kapsamında yaptığı teorik ve pratik çalışmalar ve rüya analizi çalışmaları ile Erciyes Üniversitesi öncülüğünde 2014 yılında başlatılan Maneviyat Psikolojisi sempozyumları önem arzeden çalışmalardır.

İslam dünyasında psikoloji ile ilgili çalışmaların tarihine baktığımızda El Kindi ile başlayan süreçte, ilk Müslüman psikiyatrist olarak görülen Belhî'nin kaygı ve depresyon terapisi ile ilgili çalışmaları, İbni Sina ve Farabi'nin çocuk ve ergenlik psikolojisi ile ilgili tespitleri, Gazali'nin Davranışçı Psikolojinin önemli ismi Skinner'den asırlar önce şartlı refleks teorisini ortaya atması, Mevlânâ'nın Mesnevisinde çağları ve psikoloji bilimini de aşan hikâye ve yorumları, İbrahim Hakkı Erzurumî'nin Marifetnâme'de tıbbi ve psikolojik tespitleri, Abdürrezzak Kâşânî'nin tefsirinde modern psikolojinin insan tasavvurunu aşan tanımlamaları ve tespitleri psikolojinin İslam dünyasında aslında yeni olmadığını göstermektedir.

Uzun yıllar İslam'a ve Müslüman ilim insanlarına soğuk duran modern psikolojinin kendisi için de önemli olan bu değerleri araştırıp istifade etmesinin vakti çoktan gelmiştir. Kur'an'ın nefis, kalp ve

ORCID-ID: M. Atak 0000-0003-2913-411X

* Bu çalışma İbn Haldun Üniversitesi tarafından 20-21 Aralık 2019 tarihinde İstanbul'da düzenlenen "Uluslararası İslam'da Medeniyet Bilimleri Tarihi Sempozyumu" adlı bilimsel etkinlikte sunulan bildirinin gözden geçirilmiş halidir.

ruh ile ilgili ayetlerini işâri tefsirler çerçevesinde yeniden değerlendirmek, Mesnevi'yi psikolojik anlamda yeniden yorumlamak gerekmektedir.

Bu çalışma psikolojinin doğuşu ve İslam dünyasında psikoloji ile ilgili geçmişteki çalışmalar ile yakın dönemden günümüze kadar psikoloji alanına yapılan katkıları konu edinmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslâmî Psikoloji, Nefs Psikolojisi, Âyân-ı Sâbite, Holotropik Şuur, Kollektif Bilinçaltı, Bibliyoterapi

Abstract: The science of psychology emerged from the second half of the 1700s and has a function to fill the gap in the religious field. The primary point of modern psychology was the doctrine of sin and the West's pessimistic point of view, so there were problems in understanding human enigma. Failure to analyze people correctly led to the emergence of wrong prescriptions and it was understood that it was important to move towards the spiritual field only with the emergence of transpersonal psychology and then positive psychology approach. After this phase, it is seen that ancient spiritual traditions centered on Taoism and Hinduism started to be used in psychological therapy and well-being. However, studies on Islamic spirituality have not been conducted in the field of psychology for many years. At this point, the works of Malik Badri and Rajhid Skinner within the scope of Islamic Psychology, theoretical and practical studies of Robert Frager on Sûfî therapy, theoretical and practical studies and dream analysis studies conducted by Mustafa Merter within the scope of nafs psychology and under the leadership of Erciyes University, Spiritual Psychology studies initiated in 2014 are important studies.

When we look at the history of the psychology studies of the Islamic world, in the process that started with El Kindî; Belhî, the first Muslim psychiatrist, studies on anxiety and depression therapy; Findings about child and adolescent psychology made by İbni Sina and Farabi; Ghazali put forward the conditional reflex theory centuries before Skinner, an important name in behavioral psychology; Mevlânâ's story and his findings in Mesnevî that go beyond the ages and psychology; Medical and psychological findings of İbrahim Hakkı Erzurumî in Marifetname; In the exegesis of Abdürrezzak Kaşanî, the definitions and findings of modern psychology that exceeded human imagination; in fact, it shows that psychology is not new in the Islamic world.

It is long time for modern psychology, which has been blown cold to Islam and Muslim scholars for many years, to investigate and take advantage of these values, which are also important for itself. It is necessary to reevaluate the verses of the Qur'an about the nafs, heart and soul within the framework of the ishârî exegesis and to reinterpret Mesnevi in a psychological sense.

This study focuses on the birth of psychology and psychology in the Islamic world and past studies and contributions to the field of psychology from the recent period to the present.

Keywords: Islamic Psychology, Nafs Psychology, Ayân-ı Sabite, Holotropic Consciousness, Collective Subconscious, Bibliotherapy

1. Modern Psikolojinin Ortaya Çıkışı

Ortaçağ Avrupa'sında ruhsal hastalıkların tedavisi daha çok rahiplere bırakılmış ve hastalar manastırlarda korunmuşlardır. Başlangıçta hastalara insanca davranılmış, tedavide dua, kutsal su, yağ, papazların soluğu ya da tükürüğü vb. kullanılmıştır. Ancak daha sonraları tedavi, hastanın içindeki şeytanın giderilmesi amaçlı olmuş ve hastanın şeytanın tutsağı olduğu düşünülerek hasta kaba ve küfürlü sözlerle aşağılanmaya maruz bırakılmıştır. Ne yaptığını bilmeyecek derecede hasta olan insanlar, meydanlarda halkın gözü önünde işkence edilerek ya da yakılmak suretiyle öldürülmüştür. Bu uygulama kutsal bir görev olarak algılanmıştır. Psikiyatrik hastalara ortaçağda şeytan ya da insan dışı farklı bir varlık olarak bakan ve onları cezalandırma yolunu seçen Batıda bu tür hastalara yönelik ilk insancıl yaklaşım 18. yüzyılın ortalarında Fransız hekim Philip Pinel tarafından başlatılmıştır. Uzun süre olumlu davranış gösteren ve sağlığına kavuştuğu düşünülen hastalar, zincirleri çözülerek hastanelerden salıverilmiştir. (Geçtan, 1988: 41-42)

Ruh bilimi olarak tanımlanan psikoloji, aslında insanın manevi yapısını araştıran ve sıkıntılarına çare bulmaya çalışan ilim demektir. Psikoloji adı altında bir ilime, 1750'den sonraki tarihlerde Avrupa'da rastlanır. Bundan önceki dönemlerde psikolojinin vazifesi din kurumları tarafından icra edilmekteydi. Fakat Hıristiyanlığın yaklaşık 500 senedir yaşadığı büyük kriz sonucu Katolik kilisesi çökmüş, insanlar dinin kendilerine ruhsal anlamda hissettirdiği güven ve rahatlığı aramışlar ve psikoloji bilimi bir nevi bu arayışa cevap olarak ortaya çıkmıştır. Fakat burada şöyle garip bir durum görülmüştür. Dini ve tanrısı ile kavgalı olan Batı insanı, bir yaratıcısı olduğunu unutmuş ve kutsal metinleri göz ardı edip tamamen kendi aklına güvenerek, insanın manevi yapısı konusunda fikirler yürütmeye başlamış, bazen doğruları ifade etse de, çoğu zaman inanılması zor spekülasyonlar öne sürmüştür. Bu tarz tuhaf görüşler ortaya atan psikologlardan birisi de psikanaliz ekolünün kurucusu Freud'dur. Freud, "İnsanın aslı kötüdür, kaostur, insan öldürme ve yok etme dürtüsü ile birlikte tamamen cinsel enerjisini tatmin peşinde koşar, bebek çok yönlü sapıktır." gibi fikirleri ile psikanaliz medeniyeti olarak da anılan psikoloji ekolünü oluşturmuştur. (Merter, 2020)

Freud ile birlikte Fechner, Adler, Jung vb. psikoloji biliminin Batılı öncüleri, insanın sadece karanlık yönlerini, gölgelerini, sapkınlıklarını dikkate alarak; karamsar, özünde kötü ve kaosun hüküm sürdüğü bir beşer telakkisinden hareketle teorilerini geliştirmişlerdir. Dolayısıyla yapılan çalışmalar bireyin manevi tekâmülünü sağlama eksenli olmamış, belirli dönemlere odaklanarak andan uzaklaşmış ve nefsi emmâreyi tatmin etmenin ötesine geçilememiştir. (Atak, 2019)

Davranışçı psikoloji yaklaşımı, Darwin'den ve salt pozitivist bilim anlayışından etkilenerek insanı biyolojik yasalarla hareket eden varlık olarak görmüş, psikoloji bilimini fen ve tabiat bilimleri gibi algılayarak laboratuvar deneyleri ile insanı incelemeye çalışmıştır. Bu yaklaşımı benimseyen bazı bilim adamları insan ruhunun bile laboratuvarında incelenebileceği iddiasında bulunmuştur.

1900'lü yılların başlarında Amerika'da deneysel psikolojinin önemli isimlerinden William James, "Dinsel Deneyimlerin Çeşitliliği" kitabında maneviyatla ilgili önemli gerçeklere değinmiştir: Ona göre; "Tüm dinlerin, insan varoluşu konusunda buldukları ortak nokta, insanın temel bir "huzursuzluğunun" olduğu ve yüksek değerlerle temas kurarak bu huzursuzluğunu aşmaya çalıştığıdır. İnsanın içindeki bu huzursuz, "yanlış" yönünün yanı sıra, bir de "doğru" olan yönü vardır. Birinci aşamada, insan henüz hangi yönüyle özdeşleşeceğini pek bilememekte ama ikinci kurtuluş aşamasında, adeta bir tomurcuk gibi gelişmeye hazır olan yönüyle özdeşim kurabilmektedir. James'in bu sürecin nasıl harekete geçirileceği konusunda, ilginç bir önerisi vardır: "Kişinin içindeki, bu yüksek değerleri temsil eden yönü, aslında diğer yönüne bitişik olup onun devamı niteliğindedir. Aradaki fark, "dünyevi" yönde zaten var olan değerlerin, yüksek değerleri temsil eden yönde katlanarak çoğalmasındır. (Ellenberger 1994: 298) James'in burada kullandığı tabir, olan "more of the same quality/aynı olumlu vasfın daha fazlası" anlamına gelir. Duyusal ve duygusal değerlerin bu şekilde katlanarak artmış haline, nefis ilminde, "latif duyular ve duygular denilmektedir. (Frager ve Fadiman 2002: 470)

İnsanın manevi yaşantısının önemli olduğunu vurgulayan psikologlardan Abraham Maslow, 1960'lı yıllarda psikolojide henüz yeni fark edilen ama aslında insanlık tarihi kadar kadim olan farklı bilinç hallerinden "doruk deneyimler" şeklinde söz etmiştir. Ona göre doruk deneyimler, karanlık gecede çakan bir şimşek gibi, bilincimizde iz bırakan, olağanüstü yaşantılardır. Maslow, daha sonraları eşi olan kuzeni ile yaşadığı "gençlik aşkını" doruk deneyimlere bir örnek olarak göstermiştir. (Maslow, 1996: 111)

William James, Charles Tart, Abraham Maslow, Stanislav Grof gibi psikolojinin dördüncü ekolü olan transpersonel (benötesi) psikolojinin temsilcileri manevi geleneklere ve yaşantılara değinerek insanı anlama yolculuğunu derinleştirseler de modern psikolojinin genel anlamda baktığımızda aslında maneviyatı fazla dikkate almadan yoluna devam ettiği görülmektedir. (Atak, 2019: 135) Dolayısıyla Batıda psikolojik perspektiften manevi alana bakış çabaları sınırlı kalmıştır. İnsan muammasının çözümlenmesine yönelik asıl çalışmalar, İslam bilginleri ve mutasavvıflar tarafından yüzlerce yıl öncesinde yapılmıştır.

2. İslam Dünyasında Psikolojinin Gelişimi

2.1. Eski dönem

Akıl hastalarını şifahanelerde ve bimarhanelerde tedavi ederek su sesi terapisi, müzik terapi, uğraşı terapisi gibi tekniklerle iyileştirme çabasında olan Selçuklu ve Osmanlı toplumunda psikoloji alanına çok fazla ihtiyaç duyulmamıştır. Ehli tasavvuf; telkin, tedavi ya da psikoterapi olarak isimlendirilen terapiyi doğası gereği olarak zaten yapmışlardır. Manevi tekâmül enstitüleri olarak da adlandırılabilen tekke ve zaviyeler psikolojik ve ruhsal bağlamda önemli görevler ifa etmişlerdir. (Merter, 2020) Bunların dışında topluma önder olan insanlar, bireylerin yaşadığı ruhsal ve duygusal sorunlara çözüm üretmişlerdir.

Psikoloji ile ilgili İslam dünyasında çalışma yürüten ilk bilim insanı Kindî'dir. (ö.866/) Kindî, uyku, rüyalar ve üzüntüyü yok etme yolları üzerine çalışmalar yapmıştır. "Üzüntüden Kurtulma Yolları" isimli eserinde denetimsiz öfke ve şehvevi duyguların ortaya çıkardığı nevrotik sorunlara değinmiş ve bunlardan kurtulma yollarını belirtmiştir. (Kindî, 2017: 28–41) Mc Carthy'e göre, Kindî'nin yazmış olduğu eserlerden on yedisi ilmün nefis (psikoloji) ile ilgilidir. (McCarthy, 1962: 81–91)

Kindî, 801 yılında Küfe'de doğmuştur. Basra ve Küfe şehirlerinde dil ve edebiyat üzerine eğitim görmüş, Abbasi halifesi tarafından 830 yılında kurulmuş olan Âlimler Topluluğu olarak bilinen Beytü'l Hikme'ye girmiştir. Burada tercüme işlerini yürüten Kindî, birçok Yunan ve Hint eserini Arapçaya tercüme etmiştir. Bu tercümanlık görevinden faydalanan Kindî, çevirdiği eserlere kendi düşüncesini de ilave ederek eserlerini oluşturmuştur. Ebu Ma'sher Ca'fer bin Muhammed Belhî, Hasneveyh ve Naftuye gibi bilim insanlarının gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. Mutezile mezhebi yanlıları tarafından destek görmüş ve halife Mütevekkil zamanında saraydan ve Beyt'ül Hikme'den kovulmuş ve kitaplarına el konulmuştur. Kronik bir romatizma rahatsızlığı sebebiyle 866 yılında Bağdat şehrinde vefat etmiştir. "<https://tr.wikipedia.org/wiki/Kind%C3%AE>"

Belhî, (ö.934/) Psikolojik rahatsızlıkları nörotik ve psikotik olarak sınıflandıran ilk psikiyatristtir. Tabiat ve mizaç itibariyle oluşan farklılıkları, bireysellikleri dikkate alan bir beden–ruh sağlığı algısını çok açık bir biçimde vurgulamıştır. (Belhî, 2012: 28) Tıp ve Ruh Sağlığı olarak iki bölümden oluşan *Mesâlih-ül-Ebdân vel-Enfûs* kitabını, ünlü İslam Medeniyet tarihi araştırmacısı Fuat Sezgin 1982'de neşretmiştir. Sezgin, eserin bir başka nüshasını da (Belhî, 2012: 31) 1998'de neşretmiştir.

Belhî, 849 (H.235) yılında Belh'te doğmuştur. İlim tahsil etmek için birçok beldeye gitmiş; fizik, astronomi, matematik, tarih, coğrafya, tıp, edebiyat, fıkıh ve kelâm

ilimlerinde mütehasıs olmuştur. İlmî tahsilini tamamladıktan sonra, Belh'e döndüğü sırada ismi her tarafta duyulmaya başlamıştır. Belh hâkimi ona vezirlik teklif etmiş ancak o kabul etmemiştir. 934 (H.322) yılında Belh'te vefat etmiştir. Psikoloji, fizik, astronomi, matematik, tarih, coğrafya, tıp, edebiyat, fıkıh ve kelâm ilimleriyle ilgili altmışa yakın eser yazmış olup eserlerinden sâdece bir tanesi zamanımıza ulaşabilmiştir. Tıp ilmine ait, Mesâlih-ül-Ebdân vel-Enfûs adlı eserinin iki yazma nüshası, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya bölümü, 3741 numarada kayıtlıdır. "<https://islamansiklopedisi.org.tr/belhi-ebu-zeyd>"

Dini Davranışın Psikolojik Temelleri isimli kitabı bulunan Haris el Muhasibî'ye göre (ö.857), böbürlenene (ucb) kimse kalbini kör eder. Bu durumdaki kişi kötülük yaparken dahi kendini iyilik yapıyor sanıp hata ettiğinde ise isabet ettiğini zannetmektedir. Kendi hata ve günahlarını küçük görmekte ve delalette iken kendisini hidayette zannetmektedir. "Muhasibî, 2009, 431" Muhasibî, bilinç halleri, akıl, düşünme, arzu ve dürtülerin etkinliği gibi bazı konuları Kur'anî kavramlar çerçevesinde değerlendirerek, İslam dünyasında insanı ruhsal bağlamda ele alan çalışmalarıyla İslam psikolojisinin öncülerinden biri olarak kabul edilmektedir. (Hökelekli, 2006: 410)

Muhasibî, 781 yılında Basra'da doğmuştur. Bağdat'a yerleşerek hayatının büyük kısmını burada geçirmiştir. O'nun yaşadığı yıllar, Abbasiler dönemi olup ilim ve hikmetin altın çağıdır. Eserleri günümüze ulaşabilen ilk sufilere aittir. Ehl-i sünnet tasavvufunun mimarı Gazâlî, onun eserlerinden istifade etmiştir. Hadis, Kelâm ve Usûl'de üstad, Tasavvufta imam olarak görülen Muhasibî, önce Mu'tezile mezhebinin görüşlerini benimsemiş olsa da sonrasında bu fikirlerinden vazgeçmiştir. Ma'rûf Kerhî, Seriy es-Sakatî, Cüneyd el-Bağdâdî ve İmam Ahmed bin Hanbel ile aynı dönemde yaşamıştır. Muhasibî, 243/857 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. "https://tr.wikipedia.org/wiki/H%C3%A2ris_el-Muh%C3%A2sib%C3%AE"

Ebu Bekir Râzî, (ö.932) psikolojik bağlamda nefsin yapısını değerlendirmiş ve akıl nimetinin önemine vurgu yapmıştır. Tıbbu'r Rûhânî, isimli kitabında; insanda üç çeşit nefis bulunduğunu belirtmiştir. Bunlar; akleden nefis, hayvanî nefis ve nebatî nefistir. Hayvani ve nebatî nefis, akleden nefse hizmet için vardır. Nebatî nefsin işlevi bedeni besleyip onun gelişim ve üremesini sağlamak, öfkenin kaynağı olan hayvanî nefsin görevi ise şehvî arzuların üstesinden gelebilmesi için akleden nefse yardımcı olmaktır. Bedenle birlikte nebatî ve hayvanî nefis ölürken, akleden nefis cevheri ise ölümsüzdür. Ona göre bayağı arzuları kınamayan, gayri ahlâkî bulmayan dinî ve dünyevî hiçbir görüş mevcut değildir. Bu tür arzu ve isteklerle başa çıkmak için çeşitli yöntemler uygulanmış olsa da bu konuda aklın öngördüğü ölçüyü aşmamak ve insan onuruyla bağdaşmayan davranışlardan uzak durmak gerekir. (Râzî, 2019:17-20)

Râzî, 864 yılında İran Rey'de dünyaya gelmiştir. Gençlik yıllarında müzik, matematik, astronomi, kimya, felsefe ve tıp bilimleri ile ilgilenmiştir. Hekimliğe karşı duyduğu ilgi sonucunda tıp eğitimine yönelmiştir. Hekimliği sırasında halk arasında çalışkanlığı ile öne çıkan Râzî, Rey kenti hastanesi başhekimliği görevini üstlenmiştir. Bu dönem içerisinde gerek hekimlik pratiği, gerekse tıp eğitimi üzerine çalışmaları sonucu dönemin ünlü hastanelerinden olan Bağdat Hastanesi'ne başhekim olarak atanmış ve yaşamının büyük bir bölümünü burada geçirmiştir. Tıp alanında yazdığı Hâvî adlı ansiklopedi 17. yüzyıla kadar alanında en önemli başvuru kaynağı olmuştur. Râzî'nin tıp bilimine yaptığı en önemli katkılardan birisi ilk defa kimyayı tıbbın hizmetine sunmuş olmasıdır. Hayatının sonuna doğru Rey şehrine dönen Râzî, 925 yılında bu şehirde vefat etmiştir. "<https://islamansiklopedisi.org.tr/razi-ebu-bekir>"

Fârâbî, (ö.950) zihin eğitimini öğretim, ruhun terbiyesini de eğitim olarak değerlendirmiştir. Eğitim ve öğretimi insanın fitratı, doğası üzerine yapılandırmıştır. Modern psikolojide önemli görülen bireysel farklılıklar konusunun Fârâbî'nin eğitim felsefesinde zaten varolduğu bilinmektedir. (Yavuzer, 1997: 20)

Fârâbî, 873 yılında Türkistan'ın Farab şehrinde doğmuştur. İlk Türk ve Müslüman felsefecisidir. İlk öğrenimini Farab'da medrese öğrenimini ise Bağdat'ta tamamlamıştır. Harran'da felsefe araştırması yapmıştır. Bu yıllarda Yuhanna bin Haylan ile birlikte Aristoteles'in yapıtlarını okumuştur. Halep'te Hemedani hükümdarının konuğu olmuştur. Aristoteles'in madde ve suret kavramını benimsemiştir. Tıp alanındaki çalışmaları sayesinde çeşitli ilaçlar ile ilgili eserler de yazmıştır. Eski Yunan ve filozofların eserlerini Arapça'ya çevrilerek öğrenilmesini sağlamıştır. Avrupalı bilginler bu bilgileri öğrenmek için Fârâbî'nin eserlerini okumuşlardır. Bu nedenle Fârâbî'nin eserleri yüzyıllar boyunca Avrupa'da üniversitelerde okutulmuştur. Tüm Batıda orta çağ boyunca hakkında çeşitli araştırmalar yapılan Fârâbî, 950'de Şam'da vefat etmiştir. "<https://tr.wikipedia.org/wiki/F%C3%A2r%C3%A2b%C3%AE>"

İbn Miskeveyh, (ö.1030) psikolojiyi metafizik ve ruhun güçleri açısından değerlendirmiştir. Onun metafizik merkezli psikolojisi, nefsin manevi bir cevher oluşu ve ölümsüzlüğü meselesi üzerine odaklanmaktadır. Miskeveyh'e göre, insan ruhu (nefs) cismanî bir cevher yahut cisme ilişen bir araz değildir. Cisim bir sûret aldığı anda başka bir sûret alamazken ruh çok sayıda bilgi formunu kabul edebilir; üstelik ruh hem duyulur hem de akledilir formları idrak edebilmektedir. Bu durum insandaki tüm bilgilerin duyular yoluyla gelmediğini ve kişinin cismanî olmayan soyut bilgiye cismanî olmayan ruhî bir melekeyle ulaştığını göstermektedir. Ayrıca bu, duyulur nesnelere kendine benzer fizikî bir melekeyle algılandığı manasına gelmemektedir. Onlara ait formları da

manevî bir cevher olarak nefis algılamaktadır. Eğer böyle olmasaydı aklın algı yanılgılarını düzeltmesi mümkün olmazdı. (Miskeveyh, 2017: 13-14)

Miskeveyh, 936'da İran'ın Rey kentinde doğmuştur. Felsefe ve kimya dışında tıp, edebiyat, tarih, ahlak, metafizik gibi konularda birçok eser kaleme alan Miskeveyh, özellikle ahlak sistemi üzerine çalışmaları ile dikkat çekmiş ve eserlerinde Farabi metodunu izlemiştir. Ancak Farabi'den farklı olarak pratiğe nazariyeden önce yer verip, pragmatizme yakınlaşmıştır. Platon ve Aristoteles'in fikirleriyle İslam dinini uzlaştırmaya çalışan Miskeveyh, 1030 yılında İsfahan'da vefat etmiştir. "<https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-miskeveyh>"

İbni Sînâ, (ö.1037) "Organik faaliyetleri denge içinde sürdürülen bir çocuğun ileride güzel huylu, ruh sağlığı yerinde bir birey olması doğal bir gelişme olarak beklenmelidir. Çocuğun bünyesini güçlendirmek için önce çocuk yumuşak bir biçimde hareket ettirilmeli, çocuğu uyuturken ona mûsikî (ninni) söylenmelidir." (Yavuzer, 1997: 18) görüşleriyle çocuk ve ergen psikolojisinin temellerini atmıştır. İbni Sînâ, tarihte histeri ve depresyon hastalıklarını tedavi eden ilk kişi olarak bilinmektedir. (Abdülâdil, 2007: 37)

İbni Sînâ, 980'de Buhara doğmuştur. Samanoğulları sarayı kâtiplerinden Abdullah Bin Sînâ 'nın oğlu olan İbni Sînâ, Batı'da Avicenna adıyla tanınır. Babasından, Natili'den ve İsmail Zahir'ten ders almıştır. Geometri, mantık, fıkıh, sarf, nahiv, tıp ve doğabilim üstüne çalışmalar yapmıştır. Farabi'nin el-İbane'si aracılığıyla Aristoteles felsefesini ve metafiziğini öğrenip, hastalanan Buhara prensini iyileştirince saray kütüphanesinden yararlanma imkânına kavuşmuştur. Çağında tanınan bütün Yunan filozoflarının ve Anadolu doğacılarının yapıtlarını incelemiştir. Değişik konular üzerine 240'ı günümüze gelen 450 kadar makale yazmıştır. Kayda geçen yazıların 150 tanesi felsefe 40 tanesi de tıp üzerinedir. Eserlerinin en ünlüleri felsefe ve fen konularını içeren çok geniş bir çalışma olan Kitabü'ş-Şifa (İyileşme Kitabı) ile El-Kanun fi't-Tıbb'dır (Tıbbın Kanunu). Bu iki eser Orta Çağ üniversitelerinde okutulmuştur. El-Kanun fi't-Tıbb kitabı Montpellier ve Louvain'de 1650 yılına kadar ders kitabı olarak okutulan İbni Sînâ, 1037'de Hemedan'da vefat etmiştir. "https://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0bn-i_Sina"

İbn Hazm (ö.1064), ruh sağlığının korunmasına dair önemli önerilerde bulunmuş ve insanın her bir davranış ve söylemini kaygı ve korkudan kurtulmak için sergilemekte olduğunu belirtmiştir. Bu görüşünü şu örnekle desteklemiştir. "Mesela mal mülk isteyenlerin amacı fakirlik kaygısından kurtulmak, şöhret peşinde koşanların amacı başkalarının kendileri üzerinde hâkimiyet kurma kaygısından sıyrılmak, zevk ve lezzet arayanların gayesi bunlardan mahrum olma kaygısından kurtulmak, ilme talip olanların amacı ise cahil kalma endişesinden sıyrılmaktır. Aynı şekilde insanlarla görüşüp

konuşmak isteyen, yalnız kalma ve dünyada olup bitenlerden haberdar olamama kaygısından kurtulmak istemektedir. Tüm bunların yanında, yiyenler, içenler, evlenenler, giyinenler, gezip dolaşanlar, gizlilikten hoşlananlar hep bu yaptıklarının zıtlarından ve başka kaygılardan kurtulmak için bunları yapmaktadırlar.” (İbn Hazm, 2012: 33–34)

"Dünya var olalı beri kaygıyı (hemm) iyi sayan ve ondan kurtulmak istemeyen bir tek kişi bile yoktur. İşte bu değerli bilgi tam olarak zihnime yerleştiği, bu ilginç sır çözülüp aydınlandığı ve Yüce Allah bu büyük hazineyi düşüncemde açığa çıkardığı vakit, tasadan kurtulmanın (tardu'l hemm) gerçek yolunun ne olduğunu araştırmaya başladım. Âlimiyle–cahiliyle, iyisiyle kötüsüyle bütün insanların üzerinde ittifak ettikleri bu hedefe ulaşmanın yolunun ahiret kurtuluşu için gereken amelleri işlemek suretiyle Allah'a yönelmekten başka bir şey olmadığını anladım." ifadeleriyle İbn Hazm, kaygı ve tasadan kurtulmanın gerçek yolu olan yaratıcıya yönelmeye işaret etmektedir. (İbn Hazm, 2012: 33)

İbn Hazm, 994'de Kurtuba'da doğmuştur. *Güvercin Gerdanlığı* isimli kitabında yetişkin oluncaya kadar kadınlar tarafından eğitildiğini ve kendisine Kur'an, şiir ve hüsnü hat eğitimi verildiğini belirtmiştir. İbn Hazm'ın yetişkinlik dönemlerinde Endülüs'te siyasi çekişmeler neticesinde taht kavgaları başlamış, bu gergin siyaset ortamının getirmiş olduğu kaos döneminden İbn Hazm da ciddi şekilde etkilenmiştir. Kitaplarının Abbasi hükümdarı tarafından yakılması sonucu *Naktu'l Arus* adlı bir eser kaleme alan İbn Hazm, Sevilla'dan ayrılarak Leble'ye yerleşmiş ve 1064'te vefatına kadar burada yaşamıştır. "https://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0bn_Hazm"

Gazâli'nin (ö.1111) en önemli eseri olan *İhya-u Ulumiddin*, psikolojik kavramlaştırmalar, tahliller ve tasnifler yönünden oldukça zengindir. Eserin özellikle üçüncü cildinin başında yer alan "Acaibu'l Kalp" bölümü, kalp, nefis ve ruh gibi psikolojik kavramların tanımlarıyla başlamakta olup, insandaki temel güdüler, duygular, arzular ve eğilimler hakkında bilgiler vererek sistemli davranış tahlillerine dayalı dini ve ahlaki çıkarımlara değinmektedir. Dini bilinç ve davranışı akla uygun ve doğal arzulara (heva) karşıt bir konumda ele alan Gazâli'ye göre, İlahi yüceliğe ulaşmak ancak doğal dürtü ve isteklerin akıl vasıtasıyla denetim altına alınmasına bağlıdır. *Meancü'l-Kuds* isimli eserinde yine nefis, kalp, ruh ve akıl konularına değinilmekte olup nefsin mahiyeti, hareket ve idrak edici güçleri, iç ve dış duyular, duyum ve akli idrakin tür ve dereceleri hakkında bilgiler verilmekte, peygambere mahsus idrak şeklinin özellikleri ele alınmaktadır. Kutsi Akıl ya da Kutsi Ruh olarak nitelendirilen peygamberlere özgü idrak organının, en mükemmel ve üstün bir idrak kategorisi olduğu ifade edilmektedir. (Hökelekli, 2006: 445) Gazâli,

vehmin tepkinin önüne geçmesi' teorisiyle Pavlov'dan asırlar önce şartlı refleksi ortaya koymuştur. (Şerbînî, 2002: 296-297)

Psikolojinin dördüncü ekolü olarak bilinen aşkınlığa ve manevi alana değinen Transpersonel (benötesi) psikoloji yaklaşımı; Gazâlî'nin aydınlanma sürecindeki deneyimini ve benzeri aydınlanma süreçlerini "holotropik şuur hali" olarak açıklamaktadır. Grof'a göre; günlük şuur hallerinde kişi gerçekte olduğu halin ancak küçük bir parçasıyla özdeşleşirken, holotropik durumlarda ise beden, benliğin dar kalıplarını aşmakta ve birey, kimliğini tam manasıyla kullanabilecek hale gelebilmektedir. (Grof, 2002: 22)

Buna göre Gazâlî, depresif olarak nitelendirilebilecek bir hâl yaşamış ve sonrasında bulunduğu makamı terk edip yakın çevresinden adeta kaçarcasına uzaklaşmıştır. Yaklaşık on yıllık bir süreçte yaptığı uzun yolculuklarla manevi tekâmülünü büyük oranda tamamlamıştır. Bu aydınlanma süreci sonrasında Gazâlî, psikolojik bağlamda insanın karşılaşılabileceği önemli zorluklara değinmiş, daha sonraki süreçte telif ettiği eserlerinde bireyin yaşaması muhtemel manevi tekâmül evrelerini oldukça ayrıntılı bir şekilde izah etmiştir. Bu eserler, Gazâlî'nin en önemli çalışmaları arasında yer almaktadır.

Gazâlî'ye göre "Kalp, her şeyin aslıdır. O, ifsat olduğunda her şey ifsat olmuş, o ıslah olduğunda ise her şey ıslah olmuştur. Çünkü o, bir ağaç, diğer organlar ise dallardır. Dallar, ağaçtan sulanarak ya ıslah olurlar ya da ifsat olurlar. Kalp, bir padişah diğer organlar ise ona tâbiler ve erkânlardır. Padişah ıslah olmuş ise ona tâbi olan halk da ıslah olmuş, padişah ifsat olmuş ise halk da ifsat olmuş demektir. O halde, gözün, dilin, karnın ve başka organların ıslah olması, kalbin ıslah olup mamur olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, organların herhangi birinde görülen bir hastalık veya bozukluk, kalpte bulunan daha büyük bir hastalığın veya bozukluğun göstergesidir. Bu yüzden kişi, bütün himmet ve gayretini kalbini ıslah etmeye hasretmelidir ki bu vesileyle diğer organlarını da ıslah etmiş olsun." (Gazâlî, 2011: 229)

Gazâlî, 1058 yılında Horosan'ın Tus Şehrinde dünyaya gelmiştir. İlk eğitimini Ahmed bin Muhammed er Razikani'den almıştır. Daha sonra Cürcan 'da Ebu Nasr el İsmailî'den çeşitli dersler almış ve itikadi düşünce olarak Ebul Hasan Eş'ari'den ameli görüş olarak Şafii mezhebinden etkilenmiştir. Hocasının vefatı üzerine Büyük Selçuklu Devleti veziri Nizamülmülk ile görüşmüş ve bir toplantı sırasında diğer bilginlere göre daha iyi cevaplar vererek üstünlüğünü kanıtlamıştır. 1091 senesinde Bağdat Nizamiye Medresesine Baş Müderris olarak tayin edilmiştir. Burada kısa sürede büyük saygınlık kazanan Gazâlî, tasavvufa yönelmiş ve çalışmalarını bu alanda yoğunlaştırmıştır. Tasavvufa karşı ilgisinden dolayı hac arzusu ile medresedeki görevini bırakıp

Bağdat'tan ayrılmış ve Şam'a yerleşmiştir. 1097 yılında Hacca gitmiştir. 1106 yılında Nizamülmülk'ün oğlunun ricası üzerine Nişabur Nizamiye Medresesinde yeniden eğitim vermeye başlamıştır. Akabinde Tus'a dönerek yaptırdığı Tekke'de müritleri ile birlikte dervişane bir yaşam sürmüştür. 1111 yılında İran'ın Tus şehrinde vefat eden Gazâlî'nin, 457 eseri bulunmaktadır. Ancak sadece 75 eseri günümüze ulaşabilmiştir. "<https://islamansiklopedisi.org.tr/gazzali>"

Muhiddin İbni Arabî, (ö.1240) en önemli İslam sûfilerinden biridir. Hayatı boyunca 400 kadar eser yazmış olduğu rivayet edilir. Arabî, Avrupalıdır ama Kuzey Afrika ve Asya'da da yaşamış, her iklimin büyük düşünürlerinden feyz almış, bu düşüncelerini İslam ve tasavvuf potasında eriterek farklı bir konuma ulaştırmıştır. Bu nedenle Arabî'ye genelde batı dünyası sahip çıkmaktadır. Kendisi Mevlânâ ile birlikte Batıda en fazla okunan İslam büyüğüdür. (Merter, 2013: 141)

Tedbirâtı İlâhiye adlı eserinde nefsi, tebaası ve idarecisi bulunan bir ülke gibi tasvir edip nefsin yapısına ve tüm inceliklerine değinmiştir. Arabî, nefisle mücadele noktasında insana rehberlik etmiştir. XV yüzyıla kadar Aristoteles'in Büyük İskender'e tavsiyelerinin yer aldığı bir siyasetname olarak bilinen ve Arapça'da *Sırru'l-Esrâr* Latince'de ise *Secreta Secretorum* şeklinde isimlendirilen eserin telif nedenini Arabî, şöyle izah etmektedir: "Şeyh Ebû Muhammed el-Mürûrî'yi ziyaret ettiğim zaman onun yanında Hâkim'in (Aristoteles) Zülkarneyn (İskender) için, onunla birlikte sefere çıkmaya kudreti olmadığı vakitte okuyup istifade etmesi için tasnif ettiği *Sırru'l-Esrâr* kitabını buldum. Ebu Muhammed bana dedi ki: 'Bu müellif, dünyevî memleketin idaresini göz önünde bulundurmuştur. Ben senden, kendisinde bizim saadetimiz bulunan ve bu dünyevî memlekete tekabül eden insani memleketin siyasetini yazmanı isterim.'" İbni Arabî, *Secreta Secretorum*'un bölümlerine sadık kalarak, kendi görüşleri çerçevesinde eserini telif etmiştir. Bu durum aslında Müslüman düşünürlerin insanlığın ortak mirasını temellük etmelerinin bariz bir örneğidir. Bu eser, birbirinden farklı konuları içerisinde barındıran *Secreta Secretorum* ve *Tedbirâtı İlâhiyye* isimli kitapların ahlak ve siyaset felsefesi bağlamında mukayesesi üzerinedir. (Konuk, 2013: 10)

Arabî'den yaklaşık sekiz yüz yıl sonra Jung, kolektif bilinçaltı kavramını ortaya atmıştır. Kolektif bilinçaltı, Arabî'nin âyanı sabite kavramı ile benzerlik göstermektedir. Âyan-ı Sabite, sabit asıllar manasına gelir ve henüz yaratılmamış varlıkların ilahî bilinçteki tasarımlarıdır. (Merter, 2011, 147) Arabî'ye göre, evrendeki her şey, kendi esma veya esma bileşiminin frekansıyla kalp atışı gibi ritmik olarak atmaktadır. Kendisi bu müşahedesini aşağıdaki ayeti kerime'ye dayandırmaktadır. (Merter, 2011: 170) "Yedi gök ile yer ve onların içinde yer alan her şey O'nun sınırsız kudret ve yüceliğini anmaktadır;

O'nun yüceliğini, aşkınlığını övgüyle yankılamayan bir tek nesne yoktur: Ne var ki siz onların yücelmelerini anlayamıyor, kavrayamıyorsunuz.” (İsra,17: 44)

Arabî, 1165 tarihinde Endülüs'ün Mürsiye şehrinde doğmuştur. Arabî'nin ilk şeyhi, okuması yazması olmayan fakat maneviyatta çok ileri mertebelere yükselmiş olan Ebu Ca'fer al-'Uryani'dir. Arabî, 1194 yılında seyahatlerine başlamış, önce Tunus'a gitmiş, 1195'te Fas'a geçmiştir. Hac için Mısır'a gitmiş, Kahire'de Takiyyu'd-din Abdurrahman'ın elinden Hızır'ın hırkasını giymiştir. Mısır'dan Kudüs'e geçmiş buradan da yaya olarak Mekke'ye varmış ve iki yıl Mekke'de kalmıştır. Daha sonra davet üzerine Anadolu'ya gelmiştir. Malatya'da Mecdüddin İshak'ın evinde kalan Arabî, onunla beraber Konya'ya gitmiştir. Sonrasında Bağdat'a uğrayıp 1205'te Kudüs civarında, 1207'de Mısır'da, 1208'de Mekke'de bulunmuştur. 1215 yılında Konya, Aksaray ve Sivas'ta kalmıştır. Daha sonra Malatya'ya gelmiştir. Burada dostu Mecdüddin İshak'ın oğlu mutasavvıf Sadreddin Konevi'yi yetiştirmeye başlamıştır. Akabinde Şam'a yerleşmiş ve 1240 yılında burada 78 yaşında iken vefat etmiştir. “[https://tr.wikipedia.org/wiki/ Muhyiddin_%C4%B0bn%C3%BC%27I-Arab%C3%AE](https://tr.wikipedia.org/wiki/Muhyiddin_%C4%B0bn%C3%BC%27I-Arab%C3%AE)”

Mevlânâ Celâleddini Rûmî, (ö.1273) özellikle Mesnevisi ile Kur'an'ın insan nefesine, ruhuna ve kalbine hitap eden ayetlerini tefsir etmiş ve nefsi, çok katlı binaya benzetmiştir. “Aziz dost! Sen tek bir kişi değilsin, sen bir âlemsin! Sen derin ve çok büyük bir denizsin. Ey insan-ı kâmil! O senin muazzam varlığın belki dokuz yüz kattır; dibi kıyısı olmayan bir denizdir. Yüzlerce âlem o denizde gark olup gitmiştir.” (Mevlânâ, cilt 3, beyit 1302-3) Mevlânâ, eserlerinde kullandığı etkileyici ve ilgi çekici hikâyeleriyle de bibliyoterapinin temelini atmıştır.

ABD'de çok satan kitaplar arasında Mevlânâ'nın eserlerinin olması ve bu kitapların “Rûmî meditasyon” adı ile kabul görmesi de ilginçtir. (Tarhan 2012: 11) Mesnevi'deki hikâyeler ve fikirler, günümüzde iş yaşamında başarılı olmada en önemli faktör olarak görülen duygusal zekâyı geliştirmeye yönelik yöntemler olarak değerlendirilebilir.

Bu hikâyelerin model olmak, metafor yoluyla öğretim gibi psikolojik işlevleri olup Mevlânâ'nın kullandığı yöntem de psikoterapideki “halk terapisi” ile birebir örtüşmektedir. (Tarhan, 2012: 46)

Mevlânâ, 1207 yılında Horasan'ın Belh beldesinde doğmuştur. Babası Sultan-ül Ulema unvanını almış olan Bahaüddin Veled'dir. Selçuklu hükümdarı Alâeddin Keykubad, Mevlânâ'nın babasını o zamanlar başkent olan Konya'ya çağırması olup Bahaüddin Veled bu daveti kabul ederek ailesi ile birlikte önce Karaman'a sonra da Konya'ya yerleşmiştir. İkamet etmeleri için İplikçi Medresesi tahsis edilmiştir. Mevlânâ'nın babası Bahaeddin Veled vefat edince müritler tek varis olan Mevlânâ'nın etrafında toplanmıştır. Dini ve ilmi yönden oldukça derin bir bilgi birikimine sahip olan Mevlânâ

medresede vaazlar vermeye başlamıştır. Mevlânâ, ilk tasavvufi eğitimini Seyyid Burhaneddin'den almıştır. 1244 yılında Konya'ya gelen Şemsi Tebrizî ile tanışmıştır. Bu tanışma sonrasında Mevlânâ'nın hayatında değişiklikler olmuştur. Tasavvufi eğitimini Şems ile kemale erdiren Mevlânâ, Mesnevi gibi önemli eserlerini bu süreçten sonra yazmıştır. 17 Aralık 1273 yılında Konya'da vefat etmiştir. "<https://islamansiklopedisi.org.tr/mevlana-celaeddin-i-rumi>"

Nasreddin Hoca, (ö.1284) mizahi yönüyle ve çok yönlü yaklaşımıyla psikolojik bağlamda da insanlara yardımcı olmuştur.

Nasreddin Hoca'nın Mizahi fıkraları psikolojideki savunma mekanizmalarını güzel bir biçimde yansıtmaktadır. 124 fıkranın incelendiği bir araştırmada; bu fıkraların 74'ünde savunma mekanizmalarının kullanıldığı görülmüştür. Fıkralarda ağırlıklı olarak mantığa büründürme savunma mekanizmasının kullanılması toplumsal psikolojide olaylar ve durumlar karşısında bahane üretme sıklığını göstermesi açısından düşündürücüdür. (Uçan ve Akdağ, 2017: 579-597)

Bu fıkralar, insan fitratının akışını veren ve Kur'an'dan beslenen kadim kültürün canlı parçasının, çoğu psikoloji kuramcısından çok önce, sağlam bir psikolojik altyapı hazırladığını göstermektedir. "Ya tutarsa diyerek" göle maya çalmaktadır Nasreddin Hoca. Ona göre insanın mayalayacağı tek zaman "bugündür. Oysa çoğu insan bugünün emeğiyle geçmişi düzeltmeye kalkmaktadır. "Bugünkü aklım olsaydı, dün ettiklerimi etmezdim!" hayıflanmasıyla, bugününü harcamakla kalmayıp, dününü de onarmaktadır. Oysa insan, bugünkü aklını dün ettikleri sayesinde edinmiştir. Dün ettikleri olmasaydı bugün onu pişman eden her hatayı yeni baştan yaşamak durumunda kalabilirdi. Eğer bugüne odaklanırsa, gelecekte "Ah neydi o günler!" diye iç geçiremeyeceği bir bugün yaşayabilecektir. Ona göre; bugünün gölü, geçmişin sütünden daha verimlidir. (Demirci, 2020: 28)

Nasreddin Hoca, 1208 yılına Eskişehir'in Hortu köyünde doğmuştur. Burada temel eğitimini aldıktan sonra Sivrihisar'da medresede eğitim görmüş ve babasının ölümü üzerine memleketinde köy imamlığı görevini üstlenmiştir. Bir süre sonra dönemin tasavvufi düşünce merkezlerinden Akşehir'e göç ederek Mahmud-u Hayrani'nin dervişi olarak Mevlî, Yesevî ve Rufaî tarikatlarının mensubu olmuştur. Akşehir'de mülki görevler üstlenen ve aynı zamanda Akşehir çevresindeki yörelerde de kısa süreli bulunduğu düşünülen Nasreddin Hoca, 1284 yılında Akşehir'de vefat etmiş ve günümüzdeki Nasreddin Hoca Türbesine gömülmüştür. "<https://kidega.com/yazar/nasreddin-hoca-146809>"

İbn Haldun, (ö. 1406) en önemli eseri *Mukaddime*'de psikoloji ile ilgili birçok görüş ve teoriye yer vermiştir. İnsanın toplumsal eğilim ve yeteneklerine özel bir önem atfeden İbn Haldun, "asabiyet" kavramı ile dile getirdiği kaynaşma, birleşme, dayanışma, üstünlük kurma ve böylece güçlü ve güvende olma isteğini bütün tarihi ve toplumsal olayların temelindeki psikolojik faktör olarak kabul etmektedir. Ona göre, yeryüzünde Allah'ın halifesi olarak yaratılmış olan insanda liderlik, üstünlük, makam ve mevki elde etme, yönetme güdüsü çok güçlü olup karşı konulamaz bir şekilde kendisini hissettirmektedir. Özellikle yöneticilerde, ilim, sanat, makam ve zorlama yoluyla boyun eğdirme dışında, bir insanın diğer bir kişinin kemal ve yükseklik bakımından kendisinden üstün olduğunu kabul etmesi çok ender görülen bir durumdur. Unvan sahibi kimselerde büyülenme ve kendini yüksekte görme duygusu çok güçlü bir hal alır; onlar başkalarını küçük görme, herkesin kendi önünde eğilmesini ve kendilerine saygı gösterilmesini istemektedirler. Bu hususta kendilerine hatalı davranıldığını düşündükleri için üzüntü ve keder içerisinde kalmakta ve bu yüzden halkta böylesi tiplere karşı bir öfke ve nefret meydana gelmektedir. Çünkü insan tabiatında ilahlaşma özelliği ve eğilimi vardır. Baskı, üstünlük kurma, boyun eğdirme dışında, bir insanın diğer birinin kemal ve yükseklik bakımından kendisinden üstün olduğunu kabul etmesi çok nadir görülen bir durumdur. (İbn Haldun, 1: 468; 2: 887)

Psikolojik nedensellik ve bilinçdışı güdülenme düşüncesini savunan İbn Haldun, psikolojik bir olgunun, genellikle daha önce var olan ve bir diğer olguyu izleyen tasavvurlardan meydana geldiğini düşünmektedir. Ona göre belirtilen tasavvurların sebepleri diğer birtakım tasavvurlar olabilir. Fakat zihinde oluşan her tasavvurun sebebi belirsizdir. Çünkü hiç kimse psikolojik süreçlerin başlangıç noktasını ve düzenini kavrayamaz. Bunlar, biri diğerine bağlı olmak üzere Allah'ın zihne ilettiği birtakım olgulardır. İnsan bunların başlangıcı ve son noktasını bilmekten acizdir. İnsan genellikle sadece tabii ve dışa yansıyan, bir tertip ve düzen içerisindeki idrak vasıtalarında oluşan sebepleri bilimsel olarak kayıt altına alabilir. (İbn Haldun, 2: 1074)

İbn Haldun, 1332 yılında Tunus'ta dünyaya geliştir. Erken dönemlerde ünlü hocalardan fıkıh, hadis, tesfir, mantık ve felsefe alanında eğitimler alan Haldun'un bu derslerin dışında tabiat, matematik, şiir ve edebiyat alanında eğitimleri bulunmaktadır. 20 yaşlarında iken ülke yönetiminin başında olan Beni Hafs hanedanından Sultan Ebu İshak'ın kâtipliğine getirilerek ve siyasi yaşama adım atmıştır. Fas Emiri Ebu İnan İbn Haldun'u bilim meclisine kabul etmiştir. 1362 yılında İspanya'da arkadaşı olan Gırnata Emiri Ebu Abdullah Muhammed'in hizmetine girmiş ve bir süre sonra Kuzey Afrika'ya dönmüş ve Bicaye'de baş vezir olmuştur. 1366 yılında yönetim değişikliği ile vazifesinden ayrılarak ve kabileler arasında gezmeye başlamıştır. İspanya'ya tekrar dönmüş ancak siyasi tartışmalar nedeniyle ülkeden

çıkarılarak Afrika'ya gönderilmiştir. Siyasi yaşamın çalkantılarından yorulan İbn Haldun İbn Selame isimli bir kaleye yerleşmiştir. Kendisini artık tümüyle ilme ve yazmaya vermiştir. Ünlü eseri Mukaddime'yi 1374 yılında tamamlamış ve 1382 yılında Mısır'a giderek Kahire'deki medreselerde müderrislik yapmaya başlamıştır. Hicaz, Kudüs, Suriye'ye seyahatler yapmış 1406 yılında Kahire'de vefat etmiştir. "https://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0bn-l_Haldun"

Abdürrezzak Kâşânî, (ö.1335) *Te'vilatül Kur'an* isimli işârî tefsir çalışmasıyla, insanı, birçok yönüyle birlikte psikolojik anlamda da değerlendirmiş ve eserinde modern psikolojinin yararlanabileceği yöntem ve tekniklere değinmiştir. Kâşânî, Arabî'nin takipçisi olmakla birlikte tamamen onun taklitçisi de olmamış, kendine has bir hikmet anlayışı ortaya koymuştur. (Uludağ, 2020: 25:5-6)

Kâşânî, İran'ın Kaşan şehrinde doğmuştur. Doğum tarihiyle ilgili net bir bilgi bulunmamaktadır. İlk tasavvufi eğitimini Natanzi'den almıştır. Onu Muhyiddin İbn Arabî'nin eserlerini okumaya yönelten Mevlânâ Nureddin Natanzi olmuştur. Daha sonra Mevlânâ Şemseddin Kîşî'nin sohbetinde bulunmuştur. Bu iki hocasına Mevlânâ Nûrüddin-î Eberkûhî, Seyh Sadreddin Rûzbîhân-ı Baklî, Seyh Zahîrüddin-î Büzgüs, Mevlânâ Asîlüddîn ve Ziyâüddin Hasan'ın oğulları Şeyh Nasrüddin ve Sadreddin Konevi'nin talebesi Kutbüddin-î Şîrâzî de dâhil olmuştur. Kaşani, Fusus şarihi (yorumcusu) olarak da tanınmış bir mutasavvıftır. Resîdüddin-î Hemedânî'nin Tebrîz'de Reb'-î Resîdî adıyla ilim adamları için inşa ettirdiği ve içerisinde kütüphane, hankâh, medrese, kâğıt fabrikası bulunan külliyyede 730 yılında Fusûsu'l-Hikem Serhi'ni tamamlamıştır. Davud el-Kayseri ile burada karşılaşmış ve ona Fûsus ve Te'vilât dersini burada vermiştir. "<https://islamansiklopedisi.org.tr/kasani-abdurrezzak>"

İbnu'l Kayyim el-Cevziye (ö. 1351) *Kitabü'r-Ruh* adlı eserinde daha çok ruh-beden ilişkileri, ölümden sonra ruhun durumu, ruhlar arası iletişim, rüya ve çeşitleri gibi konulardaki rivayetlere ve bunlar etrafında dile getirilen çeşitli görüş ve tartışmalara yer vermiştir. Cevziye'ye göre Kur'an'da ruh kavramı insan için kullanılmaz; insan ruh ve bedenden ibaret bir bütündür ve bu da zat, kendilik, manasına gelen nefis kavramı ile ifade edilmiştir. Nefs, insanoğlunun ruhudur. Nefsin "emmâre", "levvâme" ve "mutmainne" olarak adlandırılan üç gelişim basamağından bahseden Cevziye, nefsin dinamik bir tabiata sahip olduğunu, dini bilinç, şuur ve uygulamanın artışına ve kalitesine bağlı olarak olgunlaşma yönünde ilerlediğini belirtmiştir. (Hökelekli 2006: 415)

Cevziye, 1292 yılında Şam'da dünyaya gelmiştir. İlmi, âlimleri severek, ilim tahsiline kendisini vererek büyümüştür. Bütün kitaplara ilgi duymuş, kitapların konularıyla bölümleriyle ilgi alanını genişletmiştir. Zamanındaki âlimlerin pek çoğunun öğrencisi

olmuş fıkıh, tefsir, tevhid, arap dili, tarih dersleri almıştır. Hocası İbn Teymiye'nin kitaplarını düzenlemek, geliştirmek, konularına ayırmak ve onları insanlar arasında yaymakla uğraşmıştır. İbn Teymiye ile beraber Şam kalesinde hapsedilmiş ve hocasının ölümünden sonra bir asaya bağlı olarak deve üzerinde dolaştırılmış ve çeşitli işkencelere maruz kalmıştır. İbn Kayyim el-Cevziyye, hicri 751, Miladi 23 Eylül 1350 yılında Şam'da hayatını kaybetmiştir. "<https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-kayyim-el-cevziyye#2-itikadi-gorusleri>"

Nimetullah Nahcivânî, (ö.1514) meşhur işârî tefsir çalışmasıyla Kur'an'ın bütün ayetlerini hikmet açısından tefsir etmiştir. Sadeleştirmesi de yapılan üç ciltlik bu çalışma, psikolojik değerlendirme de yararlanılabilecek önemli kaynaklardan birisidir. (Nahcivânî, 2014)

Nahcivânî, Nahcivan'da doğmuştur. Doğum tarihi hakkında bilgi yoktur. Yaşadığı ortam ve dönem savaşların, istilaların, çeşitli olayların yaşandığı bir tarih dilimidir. Bu ortamdan etkilenen Nahcivânî Tebriz'e göç etmiştir. Tebriz'e geldiği bu dönemde Sultan Yakup zamanında âlimlere sağlanan olumlu ortam Tebriz'i bilim dünyası açısından önemli bir konuma getirmiştir. Bu verimli ortam içerisinde Nahcivânî meşhur Tefsiri, *el-Fevatihü'l-Îlâhiye ve'l-Mefatihü'l Gâybiye*'yi yazmıştır. Sultan Yakup'tan sonra İran'da ortam bozulunca Nahcivânî, âlimlere daha huzurlu ve iyi bir ortam sunan Osmanlı topraklarına göç etmiştir. Nahcivânî, Akşehir'e yerleşmiş ve vefatına kadar burada yaşamıştır. Akli ve nakli ilimlerde kendisini yetiştirmiş iyi bir âlim olduğu bilinmektedir. Akşehir'e yerleşmesinden 15 yıl sonra 1514'de vefat etmiş ve Akşehir'e defnedilmiştir. "<https://islamansiklopedisi.org.tr/nimetullah-b-mahmud>"

İsmail Rusûhî Ankarâvî, (ö.1631) *Minhâcü'l Fukarâ* (Fakirler Yolu) (Ankarâvî, 2011) isimli çalışmasıyla 17. yüzyılda manevî, tekâmülün psikolojik arka planına değinmiş, Mesnevi şerhi çalışması ile de kendinden yaklaşık yüz yıl sonra ortaya çıkan psikoloji bilimine katkıda bulunmuştur.

Ankarâvî, Ankara'da doğmuştur. Doğum tarihi belli değildir. Tasavvuf yoluna girmeden önce şer'î ilimleri tahsil etmiş, Arapça ve Farsça bilgisini, bu dillerde eser verecek ve şiir yazacak derecede ilerletmiştir. Daha sonra Bayramiye tarikatına intisap ederek şeyhlik makamına kadar yükselmiştir. Bu arada Halvetiye tarikatından da icazet alıp Bayramiye tarikatının şeyhi olarak irşad vazifesine devam ederken gözlerinden rahatsızlanmıştır. Tedavi maksadıyla gittiği Konya'da Mevlevî dergâhı şeyhlerinden Bostan Çelebi ile tanışarak onun teşvikiyle Mevlevî tarikatına girmiştir. Mevlevîliğin usul, adap ve erkânını kısa sürede öğrenip eğitimini tamamlamıştır. Daha sonra İstanbul'a gitmiş, devrin ilim ve fikir hareketleriyle yakından ilgilenecek bilgisini genişletmiştir. Kısa sürede ilim ve tasavvuf çevrelerinin saygı duyduğu önemli bir şahsiyet haline

gelen Ankarâvî, 1610 yılında Galata Mevlevihane'si şeyhi olmuş ve bu makamda iken 1631'de vefat etmiştir. Türbesi İstanbul'dadır. "<https://islamansiklopedisi.org.tr/ankaravi-ismail-rusuhi>"

İbrâhim Hakkı Erzurûmî, (ö.1780) insanın anatomisi ve fizyolojisiyle ilgili hemen her konuda dönemine göre oldukça yeni sayılabilecek ayrıntılı bilgiler vermektedir. Meselâ on iki kaburganın yönleri ve fonksiyonel özellikleri, bel kemiği ve bunun bölümleri, bilek ve el kemiklerinin görevleri gibi konulara dair açıklamalar bugünkü tıbbi bilgilerle paralellik arz etmektedir. Bu bilgileri esas itibarıyla İbni Sina'dan alan Erzurûmî, ayrıntıda kendi gözlemlerine dayalı birçok yenilik ortaya koymuştur. Mârifetnâme adlı eserinde, kişinin saç, göz, kulak, el, baş gibi organlarından ve dış görünüşünden hareketle onun ahlâk ve karakter yapısı hakkında sonuç çıkarma yollarını gösteren bilgilerden oluşan kıyafet ilmi (physiognomy) konusuna ayırdığı bölüm, bu alanda yapılmış çalışmalar içinde ayrı bir yere sahiptir. (Çağrı, 2020: 21:305)

Erzurûmî,1703'te Erzurum'da doğmuştur. Küçük yaşlarda annesini ve daha sonra babasını yitiren Erzurûmî, bir süre amcasının yanında kalmış, bu süre içinde eğitimine devam etmiştir. 1747'de İstanbul'a gelerek Sultan I. Mahmut ile görüşmüştür. Yeniden Erzurum'a dönen Erzurûmî, sürekli olarak dinî ve bilimsel konularla ilgilenmiş ve 1780 vefat etmiştir. Tillo'da medfun bulunmaktadır. "<https://islamansiklopedisi.org.tr/ibrahim-hakki-erzurumi>"

Mevleviliğin son dönemdeki önemli temsilcilerinden Mesnevîhan Ahmet Avni Konuk, (ö.1938) *Mesnevî Şerhi*, *Tedbirât-ı İlâhiye Şerhi*, *Füsûsü'l Hikem Şerhi* vb. çalışmaları ile nefis psikolojisi bağlamında insanı anlamaya çalışmış ve günümüzün psikolojik perspektifine yakın bir düzlemde Mevlânâ ve Arabî'nin eserlerini yorumlamıştır.

Konuk, 1868'de İstanbul'da doğmuştur. Galata Rüştüyesinde ve Dârüşşafaka'da okumuş, Mektebi Hukuki Şahâne'yi bitirmiştir. 1922'de Ankara hükümetinin posta umum müdür muavini, 1930'da Umum müdürlük hukuk müşaviri olmuştur. 376 sayılı posta kanununu hazırlamıştır. Musiki eğitimini Zekai Dede ve Kirami Efendiden alan Konuk, konservatuvarın yayımladığı ayınların bir kısmının güftesini Türkçeye çevirmiştir. Dilkeşide ve bendi hisar adlı mürekkep makamları yapmış, güfte mecmuası olan Hanende'yi hazırlamış; burada 95 makamdan 2706 parça eserin güftesini vermiştir. Konuk'un bilinen musiki eserleri 41 parçadır. 3 ayın dışındaki dini eseri bilinmemektedir. Mevlevi şeyhi olan Konuk'un *Mesnevi Şerhi*, *Tedbirat-ı İlâhiye Şerhi*, *Füsûsü'l Hikem Şerhi* gibi önemli çalışmaları mevcuttur. Konuk, 1938'de İstanbul'da vefat etmiştir. "<https://islamansiklopedisi.org.tr/konuk-ahmet-avni>"

Tasavvuftaki şeyh ve mürit ilişkisiyle psikolojideki terapist ve hasta ilişkisi birbirine benzerlik göstermektedir. Psikoterapi, daha çok karşılıklı bir ilişkidir ve hastada gerçek bir değişim ancak terapistte de benzer bir değişimle başarılabilir. Terapist, kendisini steril bir giysinin ardına gizleyemez ve hastasına bir nesneymiş gibi davranamaz. Etkileşim insanîdir ve iki taraflıdır. (Shalan, 2003: 153) Bu bakış açısından yola çıkarak tasavvuftaki kadim gelenekler ve uygulamalar, modern psikoloji için bilişsel ve tecrübî pratikler olarak değerlendirilecektir. Kaygı, depresyon, obsesyon, fobiler gibi psikolojik kökenli rahatsızlıkların uzun vadede tedavi ve terapisinde kalbin cilâlanması ve nefis tezkiyesi bireyde kalıcı olumlu sonuçlar doğuracaktır.

2.2. Yakın Dönem

İslâmî Psikoloji kavramını, ilk olarak, Muhammed Osman Necâtî, 1948 yılında kaleme aldığı “İbni Sina’da Hissî İdrak: Araplarda Psikoloji Araştırmaları” isimli çalışmasında kullanmıştır. Necâtî, bu kavramla, daha çok Müslüman bilginlerin ürettiği psikoloji mirasına işaret etmiştir. Daha sonraki çalışmalarında ise, “İslâm’ın insan tasavvuruna ve İslâmî ilkelere dayanan ama aynı zamanda bu ilkelerle çatışmayan bir psikolojiyi” vurgulamıştır. (Necâtî, 2001: 15) Ancak İslâmî Psikoloji çalışmaları daha çok 1970’lerde yaygınlaşmıştır. Bu tarihlerden sonra psikolojinin İslamlaştırılması çalışmaları çerçevesinde pek çok araştırma yayınlanmış ve ilmi toplantılar düzenlenmiştir.

1970’lerin ortasında Cafer İdris, Müslüman sosyal bilimcilerin katıldığı bir toplantıda, bilimlerin İslamlaştırılması konulu bir konferans vermiştir. Uluslararası İslâm Düşüncesi Enstitüsü bu fikri yaymış ve ilimlerin İslamlaştırılması, bilginin İslamlaştırılması fikrine dönüşmüştür. Enstitü, bu çerçevede pek çok sempozyum ve konferans düzenlemiştir. İslâmî psikoloji çalışmaları, bilginin İslamlaştırılması çalışmalarının bir parçası olarak değerlendirilmektedir. Bu çerçevede birçok alanda bu tür eğilimler söz konusu olmuştur. Psikiyatristler, psikologlar ve teologlardan oluşan bir grup tarafından 1982’de akıl ve ruh hastalıklarına İslâmî temelli bir çare bulmak amacıyla Kuveyt’te İslâmî Psikiyatri Cemiyeti kurulmuş, psikiyatri alanında İslâmî Psikiyatri yaklaşımı geliştirilmiştir. (Ayten, 2010: 56)

1979 yılında Malik Badri, Müslüman Psikologların Çıkmazı isimli kitabında modern psikoloji teorilerini ve Batı’da yapılanları körü körüne taklit etmeyi hadis-i şerifteki bir benzetmeden yola çıkarak kertenkele deliğine girmek olarak görmüştür. Badri, Gazâlî’nin yaklaşımlarının davranış psikolojinin savunduğu davranış değiştirme ilkelerinin çok daha ötesinde bir anlama ve pratiğe sahip olduğunu ifade etmektedir. (Badri, 1984: 12) Rajhid Skinner, Badri’nin İslâmî Psikoloji yaklaşımını savunmuş ve Gazali gibi İslam mutasavvıflarının benlik yaklaşımlarının modern psikolojide ele alınması gerektiğini belirtmiştir.

Badri'ye göre Müslüman psikoloğun birinci görevi modern Batı psikolojisinin empirik, objektif verilerini almak, psikanaliz gibi mit ve değer yüklü teorilerini ise reddetmektir, çünkü bunlar İslam'a aykırı unsurlar içermektedir. İkinci görevi, Müslüman psikoloğun kendi bilimini İslami prensiplere uygun olarak icra etmesidir. Burada psikolojik yöntemlerin naslar filtresinden geçmesi önemlidir. Mesela davranış terapisi, kadın ve erkekteki cinsel işlev bozukluklarını tedavi etmede kullanılabilir ancak eşcinselliği desteklemek için kullanılamaz. (Badri, 1984: 101)

Skinner, Batının psikolojik anlayışını Müslümanlar tarafından işlevsel olmayacak derecede kültür tarafından belirlenmiş bulması sebebiyle Badri'ye katılmakta fakat sadece kültürden arınmış deneysel bir yöntemle kapsamlı bir psikolojiye ulaşılamayacağını savunmaktadır. Ona göre Müslümanların Kur'ânî öğretilerden türetilmiş bir benlik anlayışına sahip olmaları gerekir. Bunun için İslam düşünürlerine başvurmak faydalıdır. Skinner'in önerdiği model, Batı teorilerine göre mental fenomenleri daha kuşatıcı olarak ele almaya imkân tanımaktadır. Kültürel ve sosyal etkilerden daha bağımsız bir ruh sağlığı tanımı sunan Skinner aynı zamanda Batıda geliştirilmiş teorilerin kullanılmasını savunmakta olup burada seçici olunması gerektiğini vurgulamaktadır. Skinner'in yorumuna göre, bu düşünceler henüz olgunluğa erişmiş fikirler değildir ve geliştirilmeye muhtaçtır. (Ağılkaya, 2019: 30)

1981 yılında halvetî-cerrahî şeyhi Muzaffer Özak ile tanışıp Müslüman olan ve Ragıp Baba ismi ile de anılan Robert Frager, Sosyal Psikoloji uzmanıdır. 1970'li yıllarda Kaliforniya'da "Benötesi Psikoloji Enstitüsü"nü kurmuştur. Enstitü daha sonra üniversiteye dönüşmüştür. Frager, transpersonel psikoloji yaklaşımının kurucularındandır. Pozitif psikoloji ile ilgili de önemli çalışmalar yapmıştır. Tasavvufa yöneldikten sonra da cerrâhî-halvetî şeyhi olarak ABD'de kurmuş olduğu Benötesi Enstitüsünde çalışmalarını yürütmüş ve Sûfî terapi yöntemini oluşturmuştur. (Frager 2015:1)

Modern psikoterapi genellikle ego'yu yükseltmeye, ego-gücünü inşa etmeye çalışırken Frager'in ortaya attığı Sûfî Psikolojisi ise egoyu yok etmeye çalışmaktadır. Psikoloji, benlik üzerinde odaklanarak, onu düzenleme, değiştirme ve geliştirme çabasıdadır. Sûfî Psikolojisi toplumsal olarak kurulmuş olan benliğin adım adım yokolması üzerine yoğunlaşmıştır. Manevî yolculuğa çıkan salikin nihai hedefi sevgiliyle vuslat ve benliğin Allah'ta tamamen yok olmasıdır. Onunla bir olmak egonun yok olmasını ve bencil nefsin terk edilmesini gerektirmektedir. (Wilcox, 2001: 33)

1990'larda İsviçre'den Türkiye'ye dönen Psikiyatrist Mustafa Merter'in, tasavvuf psikolojisi bağlamındaki ilk kitabı "Dokuz Yüz Katlı İnsan" ve bunun hemen akabinde

yayınlanan “Nefs Psikolojisi” isimli ikinci kitabı ve nefsi tanımaya yönelik yaptığı derin ve detaylı araştırmaları oldukça önemlidir. Merter, bu çalışmalar ışığında oluşturduğu terapi tekniklerini pratik eğitimlerinde kullanmaya devam etmektedir. Ayrıca psikolojik tevil/tefsir çalışmalarını da sürdürmektedir. Merter, Kur’an-ı Kerîm, hadis-i şerifler ve tasavvuf merkezli bir “icma-ı ümmet psikolojisinin artık kurulması gerektiği görüşünü savunmaktadır

Merter’e göre Japonlar, Batının ifade ettiği isimlendirmeden ziyade kendi değerlerinden yola çıkarak, psikolojiye shinrigaku (kalp-gönül ilmi) demektedir. Psikolojinin birçok İslam ülkesinde olduğu gibi artık Türkiye’de de ilmün nefis ya da “nefis ilmi” şeklinde adlandırılması yararlı olacaktır. (Merter, 2011: 592) Çünkü hastalanan ya da rahatsız olan ruh değil, nefstir. Dolayısıyla da terbiye edilecek olan ve manevi tekâmül için belirli aşamalardan geçecek olan da nefsin bizatihi kendisidir.

Merter, modern psikolojiye çok derin eleştirilerde bulunmaktadır. Ona göre; 1750’lerde başlayan Aydınlanma hareketi Batı dünyasında bir medeniyete dönüşmüş, insanlığın binlerce senelik maneviyat birikimini yoksayarak ve sadece rasyonel aklına sığınarak evreni keşfetme macerasına başlamıştır. Pozitivizm, ampirizm, redüksiyonizm gibi yöntemler kullanarak maddi dünyayı anlamada ve tabiata hükmetmede ulaşılan başarılar, insanı anlama konusunda da benzer yöntemlerin kullanılabileceği yanılığını ortaya çıkarmıştır. Tasavvufta Hazreti İnsan olarak adlandırılan insanoğlu; anatomi, biyokimya, nörofizyoloji laboratuvarında incelenmiş ve çeşitli ölçekler ile ölçülmüştür. Tek yönlü spekülatif yaklaşım üzerine davranışçı yaklaşım ve psikanalitik yaklaşım inşa edilmiştir. Bu karamsar ve kısıtlı insan kavrayışı kademeli bir biçimde toplumun aile, eğitim, ruh sağlığı, sosyoloji gibi hayati organlarına nüfuz ederek ailelerin dağılmasına, depresyon ve kaygı oranlarının büyük artış göstermesine ve tabiri caizse bir çeşit cinnet hali yaşayan toplum oluşmasına zemin hazırlamıştır. (Merter 2015: 116)

Kayseri Erciyes Üniversitesinde 2014 yılında başlatılan Maneviyat Psikolojisi Sempozyumlarının, 2015’te ikincisi Kayseri’de, 2016’da üçüncüsü Kayseri’de, 2017’de dördüncüsü İstanbul’da, 2018’de beşincisi Tokatta, 2019’da altıncısı İstanbul’da düzenlenmiştir. Bu sempozyumlarda İslam Maneviyatı Psikolojisi ile ilgili çalışma yapan yerli ve yabancı bilim insanları bir araya getirilmiştir. Çalışmalar bilimsel yayın haline de dönüştürülmüş ve bu sahada “Maneviyat Psikolojisi” serisi şeklinde beş adet kitap yayınlanmıştır.

Son yıllarda İslam merkezli psikoloji çalışmalarında önemli bir artış dikkat çekmektedir. Bu çalışmalar kapsamında, Avrupa ve Amerika’da, Mevlânâ ve Muhiddin Arabî adı altında

çeşitli enstitü ve araştırma merkezleri kurulmaktadır. Malik Badri tarafından ABD'de kurulan İslâmî Psikoloji Derneği çatısı altında çeşitli çalışmalar yürütülmektedir.

Türkiye'de manevi danışmanlık ve rehberlik ile ilgili çalışmalar Diyanet İşleri Başkanlığının 633 sayılı kanun gereği sürmektedir. Bu alandaki en önemli gelişme "manevi danışmanlık ve rehberlik" alanının artık devlet tarafından bir meslek olarak kabul edilmiş olmasıdır. Diyanet İşleri Başkanlığı bu alanla ilgili mevzuat oluşturma çalışmalarını halen sürdürmektedir.

Sonuç

Psikolojik ve duygusal sorunların arttığı, mutsuz ve huzursuz kitlelerin giderek çoğaldığı günümüzde, İslam ve Maneviyat Psikolojisi bağlamındaki çalışmalara çok fazla ihtiyaç bulunmaktadır. Özellikle varoluşsal bunalım yaşayan, Karen Horney'in ifadesiyle temel varoluş anksiyetesi halindeki çağımız insanına, psikoloji biliminin manevi temelli yaklaşımlarla psikoterapötik yardımda bulunması ve bu alana yönelik çalışma ve araştırmalarını yoğunlaştırması gerekmektedir. Bu noktada engin bir derya niteliğindeki İslam medeniyetinin başta Kur'an'ı Kerim ve Hadis-i şerifler olmak üzere temel kaynaklarına başvurmak ve geçmişte nefis, kalp ve ruh sağlığı sorunu yaşayan insanlara yönelik tedavi şekillerini araştırmak ve günümüze taşımak gerekmektedir. İslam tarihinde ilk psikiyatrist olarak bilinen Belhi ile psikiyatrik tanı konulmaya başlanmış ve sonraki süreçte tasavvufun da etkisiyle bireyin nefsi hastalıklardan kurtulması, manevi tekâmülünü tamamlaması ve kendini gerçekleştirmesinin ötesinde kendini aşması için tekke ve zaviyelerde rehber mürşitler eşliğinde çeşitli, yöntem ve teknikler uygulanmıştır. Yakın döneme ve günümüze doğru gelindiğinde de İslam, maneviyat, tasavvuf ve nefis psikolojisi adı altında dünyada birçok çalışma mevcuttur.

Ruh ile ilgili az bilgi verilmesi ve modern psikolojinin ruhu açıklayamaması sonucunda sadece beyne ve zihne odaklanması, psikoloji alanında biyolojik yapının ötesine geçemeyen bir anlayış oluşturmuştur. Bu noktada psikolojinin nefsi temel alması ve ruh bilimi yerine ilmün nefis şeklinde nitelendirilmesi ve çalışmalarını bu alana yöneltmesi faydalı olacaktır. Burada İslam medeniyetinin kadim bilgi, tecrübe, geleneklerinden ve modern psikolojinin teknik ve yöntemlerinden yararlanılarak ortaya konulacak çalışmalar bunalımın eşliğindeki İslam dünyası ve tüm insanlık için büyük önem arz etmektedir.

Kaynaklar

Abdülmeccid Mansûr, Zekeriyya eş-Şerbînî ve İsmail el-Fakî, (2002). *es-Sulûku'l-İnsanî Beyne't-Tefsiri'l-İslâmî ve Esesü İlmu'n-Nefsi'l-Muasır*, Kâhire: Mektebetü'lencelu'l- Mısriyye.
Ağılkaya, Ş. Z. (2019). *İslami Psikoloji Alanındaki Gelişmeler*, Turkish Studies.

- Altınoluk Dergisi "Terapist Gözüyle Nasrettin Hoca" erişim: 28.03.2020.
- Ankaravi İ. R. (2011). *Minhacü'l Fukarâ*, Çev. Sadettin Ekinci, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Atak M. (2019). "Açılış Konuşması", *VI. Uluslararası Maneviyat Psikolojisi Sempozyumu*, İstanbul.
- Atak M. (2019). "Önsöz" *Maneviyat Psikolojisi III: Evlilik ve Aile*, Ed. Mustafa Atak, Kayseri: Kimlik Yayınları.
- Ayten A. (2010). "Arap Ülkelerinde İslami Psikoloji ve Din Çalışmaları", *Din Psikoloji Kongresi Bildiriler Kitabı*, Konya, 56.
- Badri M. (2019). *İslami Psikoloji*, VI. Uluslararası Maneviyat Psikolojisi Sempozyumu Tebliği, İstanbul.
- Badri M. (1984). *Müslüman Psikologların Çıkmazı*, Çev. İrem Nur Kaya, İstanbul: Mahya Yayıncılık.
- Bayraktar M. (2020). "İbn Miskeveyh" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 10 Haziran. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-miskeveyh>
- Belhi Ebu Zeyd, (2012). *Mesalih'ul Ebdan Vel Enfüs*, Çev. Nail Okuyucu ve Zahit Tiryaki, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Çağrı M (2020). "İbrahim Hakkı Erzurumi" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 10 Mart 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibrahim-hakki-erzurumi>
- Ellenberger Henri. F. (1994). *The Discovery of the Unconscious*, Published by Fontana Press, United States of America.
- Fragar R. ve Fadiman J. (2002). *Personality, Personal Growth*, Longman. Prentice Hall Publishers, Mishawaka, IN, ABD.
- Fragar R. (2015). *Sûfi Terapistin Sohbet Günlüğü*, Çev. Ömer Çolakoğlu, İstanbul: Sûfi Kitap.
- Gazali, (2011). *Abidler Yolu*, Çev. Ali Kaya, İstanbul: Semerkant Yayınları.
- Geçtan E. (1988). *Çağdaş Yaşam ve Normaldışı Davranışlar*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Grof, S. (2002). *Geleceğin Psikolojisi*, Çev. Sezer Soner, İzmir: Ege Meta Yayınları.
- Hâris el Muhasibî, (2009). *Er-Riâye Nefs Muhasebesinin Temelleri*, Çev. Şahin Filiz – Hülya Küçük, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Hökelekli H. (2006). "İslam Geleneğinde Psikoloji Kültürü" *İslami Araştırmalar Dergisi* 19/3, 415. <https://kidega.com/yazar/nasreddin-hoca-146809>. Erişim 10 Temmuz 2020 <https://www.altinoluk.com.tr/blog/terapist-gozuyle-nasreddin-hoca-fikralari>. Erişim 10 Temmuz 2020.
- İbn Miskeveyh, (2017). *Ahlak Eğitimi*, Çev. Abdulkadir Şener, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- İbn Hazm, (2012). *Ahlak ve Davranış Tarzları*, Çev. Mustafa Çağrı, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kaya M. (2020). "Razi Ebu Bekir" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 10 Haziran. <https://islamansiklopedisi.org.tr/razi-ebu-bekir>
- Kindî Ya'kub b. İshâk, (2012). *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, Çev. Mustafa Çağrı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Konuk A. (2013). *Tedbirat-ı İlahiye Şerhi*, Çev. Mustafa Tahralı, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kurt Y. (2020). "Ni'metullah B. Mahmûd" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 10 Haziran. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nimetullah-b-mahmud>
- Kutluer İ. (2020). "Belhi Ebu Zeyd" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 10 Haziran. <https://islamansiklopedisi.org.tr/belhi-ebu-zeyd>

- Maslow A. (1996). *Doruk Deneyimler*, Çev. H. Koray Sönmez, İstanbul: Kuraldışı Yayınları.
- McCarthy R. J. (1382/1962). *Et'Tesânifu'l-Mensûbe ilâ Feylesûfi'l-Arab*, Bağdat, Matbaa El-Ânî.
- Merter M. (2014). "Çağın Sorunlarına İlaç" Yeni Şafak, (9 Mart 2014). Erişim <https://www.yenisafak.com/yenisafakpazar/cagin-sorunlarina-ilac-maneviyat-624473>
- Merter M. (2011). *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Merter M. (2015). *Nefs Psikolojisi*, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Muhasibî Hâris, (2009). *Er-Riâye Nefs Muhasebesinin Temelleri*, Çev. Şahin Filiz – Hülya Küçük, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nahcivânî N. (2014). *Nahcivânî Tefsiri*, Çev. Ali İhsan Turcan, İstanbul: Kökler Kitabevi.
- Necâtî O. (1968/2001). *Medhal ilâ İlmi'n-Nefsi'l-İslâmî*, Kâhire: Dâru's-Şurûk.
- Öngören R. (2020). "Mevlânâ Celâleddîn-İ Rûmî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 10 Haziran. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mevlana-celaleddin-i-rumi>
- Razi Ebu Bekir (2019). *Ruh Sağlığı*, Çev. Hüseyin Karaman, İstanbul: İz Yayınları.
- Shaalan M. (2003). "Sûfî Uygulamaları ve Bireyleşme Yolu Arasındaki Bazı Paralellikler", *Sûfî Psikolojisi*, Ed. Kemal Sayar, 187-222, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Tarhan N. (2012). *Mesnevi Terapi*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Uçan H. ve Akdağ E. (2017). "Savunma Mekanizmaları Bağlamında Nasreddin Hoca Fıkralarında Psikoloji" *1. Uluslararası Türklerin Dünyası Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildirisi*, (Antalya 11 Mayıs) Ed. Osman Kubilay Gül-Celal Can Çakmakçı, 579-597.
- Uludağ S. (2020). "Kaşani Abdürrezzak" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 10 Mart. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kasani-abdurrezzak>
- Wilcox L. (2001). *Sûfizm ve Psikoloji*, Çev. Orhan Düz, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Yavuz Y. Ş. (2020). "İbn Kayyim El-Cevziyye" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 10 Haziran 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-kayyim-el-cevziyye#2-itikadi-gorusleri>
- Yavuzer H. (1997). *Çocuk Psikolojisi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Yetik E. (2020). "Ankaravî İsmâil Rusûhî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 10 Haziran. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ankaravi-ismail-rusuhi>