

## Erken Dönem İslâm Âlimlerinin Psikolojiye Katkıları: Akıl, Nefs, Ruh Kavramları

### The Contributions of Early Islamic Scholars to Psychology: the Concepts of Intelligence, Soul and Spirit

Nazife VARLI

Doctor of Philosophy, Community Psychology/America, [nazvarli73@gmail.com](mailto:nazvarli73@gmail.com)

*Makale Bilgisi/Article Info:*

*Geliş/Received: 06.03.2019 Düzeltme/Revised: 13.05.2019 Kabul/Accepted: 14.05.2019*

#### Öz:

İslâm Dini'nde 'insan' mefhûmu, onu her yönüyle maddî-manevî/dünyevî-uhrevî kapsayan bir anlayışa sahiptir. Onun insanı inceleme ve anlama yaklaşımı, diğer bütün düşünce sistemleri ve felsefî bakış açılarından daha ileridedir. Zira insan, yeryüzünde Allah'ın 'halifesi' olarak tayin edilmiştir ve yine insan, O'nun kutlu vekili mertebesindedir. Düşünce akımlarının ortaya çıkış nedenine bakıldığında, hemen hemen tamamının, bilgiye nasıl ulaşılacağı noktasında birleştikleri görülür ve elbette ki, ana tema insandır. Pek çok düşünce akımında insan, kimi yerde topluma kurban edilir, kimi yerde toplum insana feda edilir; kimi yerde bir piyon hükmünde pasifleştirilen insan bütün melekelerinden soyutlanır, kimi yerde de süflî bir varlık olarak yerden yere vurulur. Dolayısıyla, bir kısım felsefî yaklaşımların etkisiyle Batı düşünce dünyası, insanın en değerli özelliği olan 'akıl' konusunda bazı sapmalar yaşamıştır. Dikkat çekici olan ise, insanın ruhsal yönünü, onun çevresiyle kurduğu ilişkiyi ele alıp inceleyen Psikoloji biliminin, en son gelişmiş bilimlerden biri olmasıdır. Bilindiği üzere, çeşitli konuları ayrı ayrı, felsefe disiplini altında hararetle işlenmiş olan bu çok geç isimlendirilmiş bilimin tarihi çok eskilere uzanır. Batı dünyası için Psikoloji, 19. yüzyılın son çeyreğinde doğmuş bir sosyal bilim iken İslâm âlimleri 7. yüzyıldan itibaren konuya eğilmeye başlamışlardır. Bu makalede, akıl, nefis ve ruh kavramları üzerinde durulacak, erken dönem bazı İslâm âlimlerinin görüşlerine yer verilecek ve onların Psikolojiye olan katkılarından söz edilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Akıl, Nefs, Ruh, Psikoloji, Din Psikolojisi, İslâm Âlimleri

## GİRİŞ

İslâm, dünyanın her yerinde mensubu bulunan büyük bir dindir ve Batı'da, özellikle Müslüman nüfusun bugün 4-6 milyon arasında olduğu tahmin edilen Kuzey Amerika'da, bu nüfus giderek artmaktadır (Haddad, 1991). Pew'e<sup>1</sup> (2013) göre İslâm, yılda yaklaşık olarak %2,9 büyüme göstermektedir ve bu, yılda yaklaşık %2,3 oranında artan toplam dünya nüfusunun artışından daha hızlıdır. Bu artış geçtiğimiz birkaç on yılda ivme kazanmış ve bugün de hızla büyüyen bir nüfus söz konusudur. Yine de bir karşılaştırma yapılacak olursa, bu artış diğer etnik grup veya toplulukların nüfus artışı kadar yüksek oranda değildir. Amerika'da Müslüman nüfusun artmasıyla ve Batı toplumbilimcilerin bu azınlık zümreye ilgilerini yöneltmeleriyle, psikoloji ile ilgili konularda İslâm dünya görüşünün Batı literatürüne yeniden tanıtılması zorunlu hâle gelmiştir. William C. Chittick (2016), Batı düşünce geleneğinin, tarihin bir dönemecinde yanlış bir yola saptığını söyler. Birçok önemli düşünürü göre, Batı, gerçekliğe dair Doğu ile paylaştığı bazı düşünce yöntemlerini ve öğretilerini hiçbir zaman terk etmemeliydi. Bugün bu düşünürler, yitirilen değerleri ihya etme ve medeniyetin içinde bulunduğu manevî ve ruhsal çalkantıları bertaraf edecek kaynaklar bulma ümidiyle Doğu geleneklerine yöneldiler (Chittick, 2016). Günümüzde birçok Müslüman; Kur'ân, Hadîs ve sünnetten ciddi anlamda beslenirken, bazıları da tabîî ve sosyal bilimler alanında ilim dünyasına katkıda bulunan ilk Müslüman âlimlerin eserlerinden esinlenir.

Bu makale, erken dönemden başlayarak 11. yüzyıla kadarki sürede yaşamış olan bazı Müslüman âlimlerin psikolojiye olan katkılarını kısaca vurgulayarak üç ana kavram (akıl, nefis, ruh) üzerine kısaca eğilir. Burada geçen '**erken dönem**' terimi, felsefî düşünce açısından kullanılmıştır ve Hz. Peygamber'in âhirete irtihalinden (632) sonra, felsefî düşüncenin İslâm âlimleri tarafından ele alınıp işlenmesiyle başlayan ilk İslâm dönemine işaret etmektedir. Ancak belirtmekte fayda var, erken dönem Müslüman âlimler, insan psikolojisi alanında geniş ve kapsamlı yazılar kaleme almış olsa da, '**psikoloji**' terimi o zamanlar henüz literatüre girmemiş olduğundan, çoğunlukla bu yazılar felsefî eserlerin bir parçası olarak sunulmuştur. İslâm medeniyetinin ve Müslüman kültürün yükselişi 7. yüzyıldan itibaren başlamış ve 19. yüzyıl başlarına kadar sürmüştür.

Günümüzden yüzyıllar önce yaşamış Müslüman âlimlerin Psikoloji ilmine katkılarını araştırmanın neden gerekli olduğunu ve bu katkıların bugün için ne derece önem taşıdığını soran çıkabilir. Kuşkusuz bu çabada vurgulanması ve üzerinde durulması gereken pek çok yarar vardır, çünkü Batı dünyası için Psikoloji yeni doğmuş bir sosyal bilim iken İslâm âlimleri yüzlerce yıl önce konuya eğilmeye başlamışlardı. Gerçekleştirdikleri başarının hakkı onlara verilmeli ve gerekli bilgi doğru bir şekilde nesilden nesile aktarılmalıdır. Örneğin, Psikoloji alanında, bugün yaygın olarak kullanılan birçok psikolojik teori ve uygulamayı ortaya çıkaran erken dönem İslâm âlimleridir. Muhâsibî'nin 'dinî davranış teorisi', Mevlânâ'nın 'dertleri

sevme' merkezli depresyon ve bunalıma getirdiği çözüm teorisi, Farabî'nin 'kavrama ile öğrenme' yaklaşımı ve rüyayı etkileyen faktörlere getirdiği bakış açısı (Corbin, 1986), bunlardan sadece birkaç tanesidir.

İlginçtir ki, Müslümanların çoğunluğu atalarının bıraktığı bu zengin mirastan yüzeysel olarak haberdardır. Üstelik İslâm âlimlerinin bu önemli katkıları, genel olarak İslâmî prensiplere dayanmaktadır ve tüm zaman ve mekânlar için geçerlidir. Örneğin, İbn Sînâ'nın nefis teorisi, Gazzalî'nin nefsi derecelendirmesi, Farabî'nin insanı nefis ve akıl gibi kavramlarla ifade edip ay üstü âleme ait nefis, ay altı âleme ait nefis gibi bir sınıflandırmaya gitmesi ve daha pek çok âlimin bu konu üzerine eğilmesi, hep insanı daha iyi anlamaya yönelik, önem arz eden psikolojik çalışmalardır.

'Psikoloji' kelimesinin sözlük anlamına bakıldığında 'ruh bilimi' olarak tanımlandığı görülür. Ancak bu ifade insanı bir bütün olarak kapsamaya yeterli değildir. O yüzden İslâm dünyasında, 'ilmü'n-nefs' kavramı bu bilim dalı için daha uygun bir isimlendirme olarak kabul edilmiştir. Zira nefis, ruh ile beden arasında önemli bir görevi üstlenmektedir. Takdir edilmelidir ki, ruhu bedenden ayırıp bu iki kavramı birbirinden ilişkisiz ele almak belli bir noktaya kadar insanı anlamaya yardımcı olacaktır. Dolayısıyla psikoloji, insanın iç dünyasına eğilerek kalbe kadar uzanabiliyor olsa da bunun ötesine geçememektedir. İşte bu noktada, Din Psikolojisi devreye girer.

İnsanın kendini tanıma ve anlama çabası tarihin ilk dönemlerine kadar uzanır. Dünyanın hemen her yerinde pek çok düşünür, âlim ve yazar 'insan kimdir?' sorusuna cevap bulmaya çalışmış ve insanın tanımını yapmak sûretiyle hayatın anlamını çözme ve hayatı yaşamada en iyi yolu gösterme arayışına girmiştir. Düşünürler bu arayışta, iki ayrı kaynak a) din, kutsal metinler ve b) akıl, insanın kendisi üzerinden, kısaca din ve felsefe üzerinden giderek yola çıkmışlardır (Kirman, 2016:79; Kirman, Sarı 2019:197-9). Daha önce de belirtildiği gibi, psikolojinin bilimsel varlığını ancak 19. yüzyılda elde etmesinden dolayı, bu konu daha çok felsefe alanı içerisinde bir alt başlık olarak işlenmiştir. Kısaca belirtmek gerekirse Psikoloji, köklü bir geçmişe, ancak kısa bir tarihe sahip yeni bir bilim dalıdır (Apaydın, 2016).

Müslüman âlimler eserlerinde, '**nefs**' (öz ya da ruh) kavramını bireysel kişiliği ifade etmek için kullanırken insan tabiatı için '**fitrat**' kavramını tercih etmişlerdir. Genel anlamda, İslâm âlimlerinin, Psikoloji alanı ile ilgili olarak yaptıkları çalışmalarda çokça geçen 'kalp' kelimesini 'nefs' anlamında kullandıkları, bununla da genellikle insan fitratını kastettikleri görülür. Nefs ve fitrat arasında büyük farklılıklar olsa da, 'İlmü'n-Nefs' denilen Psikoloji biliminin, 'İlmü'l-Kalb' veya 'İlmü'l-Fitra' manâlarına gelen bir ilim olduğu görüşü, 'fitrat' kavramının ne derece önemli olduğunu da gösterir.<sup>2</sup> Bununla birlikte, fitrat kelimesi Kur'ân'da, insan tabiatında

değişmez, evrensel bir cevher olarak bulunan tabîî inanma yeteneği, haslet olarak kullanılmıştır.<sup>3</sup>

Batı dünyasında Müslüman âlimlerin Psikoloji ilmine olan katkılarını inceleyen literatürün yetersiz ve dağınık olduğunu belirtmekte fayda var. Bu makalede işlenen konu için çeşitli kaynaklara başvurulmuş olup, kapsamlı okumalar yapılmıştır. Yerli ve yabancı İslâm Felsefesi kitaplarından ve konu üzerine kaleme alınmış pek çok makaleden istifade edilmiştir. İslâm âlimleri hakkındaki bilgiler için iki ayrı eser -Corbin (2014) ve Fakhry (2004) İslâm Felsefesinin Tarihi- temel olarak alınmıştır. Öncelikle kavramlar üzerinde durulacak, ardından İslâm âlimlerinin bu kavramlara bakış açılarına yer verilecektir. Ancak unutulmamalıdır ki, İslâm düşünce dünyası engin bir deryadır. Takdir edilmelidir ki, bütün âlimlerin konuyla bağlantılı düşüncelerine bir tek makalede yer vermek imkân dışıdır. Bu yüzden bazı âlimlerin görüş ve düşüncelerine yer vermekle yetinilmiştir.

## I. KAVRAMLAR

Kur'ân-ı Kerîm ve hadîslerde, ayrıca sayısız dinî kaynakta pek çok psikolojik konuya yer verilmiş, özel kavramlar üzerinde durulmuş ve insanı işlemenin ehemmiyetine vurgu yapılmıştır. Dolayısıyla İslâm âlimlerinin, Yunan filozoflarının pek çok eserinin Doğu dillerine tercüme hareketiyle birlikte, felsefe üzerine eğilmeleri de kaçınılmaz olmuştur. 'Nefs' kavramı Kur'ân'da iki-yüz-doksan-beş âyette geçer ve insanın karakterini, ruhsal yaşamını ve ortaya koyduğu davranışları ifade eder. 'Akıl' kelimesi de toplamda kırk-dokuz defa zikredilir ve ayrıca mürâdifi olarak birçok başka kelimenin de kullanıldığı görülür, ki bunlar da hilm, lübb, fikir, hicr, nühâ olarak sıralanabilir. 'Ruh' kavramının kullanımına bakıldığında ise hiç bir âyette insan ile ilgili olarak geçmediği ortaya çıkar. Bu kelime, vahyin diğer bir adı olup vahiy ve vahyi taşıyan Cibril olarak kullanılmıştır (er-Râgıb, 2017).

Burada, İslâm âlimlerinin üzerinde yoğun bir şekilde durmuş olduğu üç kavram ele alınmıştır: Akıl, nefis ve ruh. Bu kelimelerin kısaca sözlük ve terim anlamlarına değindikten sonra, bazı İslâm âlimlerinin bu kavramlar hakkındaki görüşlerine kısaca yer verilmiştir. Akıl, nefis ve ruh nedir? Cisim midir, değil midir? Bedende hangi organlarla ilişki içindedir? İslâm âlimlerine göre bu kavramların Psikoloji'deki yeri nedir? Detaya girmeden bu sorular üzerinde durulmuştur. 'Kavramlar' bölümünün hemen ardından da, düşünceleri aktarılan bu İslâm âlimlerinin Psikoloji alanına katkılarına değinilmiştir.

### A. Akıl

Akil sahibi olması insanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliktir. Birey bu akıl sayesinde bütün hareket ve davranışlarına karar verir ve onları uygular, aynı zamanda ahlâkî tutumlarını belirler. Zira Psikoloji'de 'düşünme yeteneği' olarak tanımlanan akıl ile birey duruşunu sergiler, neyi nasıl yapacağını belirler. Sözlük anlamına bakıldığında, 'akil' (el-akl) kelimesinin us, kanı, bellek; düşünme, anlama ve

kavrama gücü olarak ifade edildiği görülür (TDK, 1998). Bugüne kadar aklın sayısız tanımı yapılmıştır. Mustafa Namık'ın Büyük Felsefe Lügatı'nda akıl için, 'insanı diğer canlılardan ayıran özellik ve onu sorumlu kılan temyiz gücü, düşünme ve anlama melekesi' ifadesi kullanılır. Felsefede olduğu kadar kelâmda da birçok akıl çeşidi üzerinde durulmuş ve bu akıl çeşitlerinin ayrı ayrı tanımları yapıp, konu üzerine uzun açıklamalar getirilmiştir. İlk olarak Aristo, 'De Anima' adlı eserinde akli incelemiştir. Eserinde pasif (edilgin) akıl - boş bir sayfaya benzer, aktif akla bağlıdır- ve aktif (etkin, faal) akıldan -ruhun fonksiyonlarını belirler, pasif akli yönlendirir, beden oluşumundan önce mevcut olduğu gibi bedenin ortadan kalkması ile yok olmaz- bahseder (Aristoteles, 2001). Bu konu kendisinden sonra gelen Ortaçağ Hıristiyan ve Müslüman düşünürleri epey meşgul etmiş ve konu üzerine kapsamlı eserler verilmiştir.

'A-k-l' kök fiilinden gelen akıl kelimesi Arapça kökenlidir ve kelimenin Yunanca karşılığı 'nous'tur. Latince'de 'ratio' ve 'intellectus', İngilizce'de ise 'intelligence' kullanılmıştır. Kur'ân'da fiil (eylem-akletme) olarak toplamda kırkdokuz kere geçen 'akıl', isim olarak hiçbir âyette doğrudan yer almaz (Kocabaş, 1997 Emiroğlu, 1998). Âyetlerde yalnızca (a'kalû), (ta'kılûn), (na'kilû), (ya'kılühâ) ve (ya'kılûn) kelimeleri içinde fiil olarak görülür. Ankebût Sûresi'nde geçen âyet bunlardan bir tanesidir: 'Muhakkak ki, akleden bir topluluk için ondan bir âyet bıraktık.'<sup>4</sup> Kısaca akıl, insana has bir kuvvettir. İnsanın hayatını koruması ve idâme ettirmesi, hayatı düşünüp anlaması ve idrâk etmesi için ona verilmiş ilahî bir haslettir. Nitekim Ku'ân'da, 'hiç akletmezler mi?'<sup>5</sup> sorusu sıkça sorulur.

Hâris el-Muhâsibî (781/857)'e göre akıl bir yetenektir. Allah katında insan amellerinden sorumludur ve bu yüzden Kur'ân'da doğrudan ona hitâb edilir. İnsanın önüne koyulan seçenekler, onu bekleyen sorumluluklar, onun yapmakla yükümlü olduğu maddeler, kaçınması gerektiğine dair uyarılar, hükümler, ceza ve mükâfatlar; tümü akla göre gerçekleşir. İbn Sînâ'da olduğu gibi, akıl, hem bu dünyayı anlamada, hem de âhîret âlemini kavramada gereklidir ki insanın doğru ile yanlış ayırmasında, seçimlerini belirlemesinde ana rol oynar. Aynı zamanda, anlama noktasında muhatabın bizatihi kendisi olduğunu bilmesini sağlar. Dolayısıyla akıl, hem dünya hayatı için vardır, hem de âhîret mutluluğuna erişebilme konusunda insan için zorunludur. Bütün bunlara bağlı olarak, Muhâsibî akılın olmadığı yerde vahyin anlamının ortadan kalkacağını düşünür. Akıl ve nefis sürekli olarak bir mücadele içindedir. Bundan dolayıdır ki, nefsin sürekli kontrol altında tutulmasının gerektiğini vurgulayan Muhâsibî, onun kendi hâline bırakıldığında akla muhalefet eden bir güç oluşturmak suretiyle insanı sürekli bir mücadele ortamına sürükleyeceğini belirtir. Akıl insanın karar mekanizmasını, kalp de bu kararları uygulama gayretini temsil eder (Muhâsibî, 2004). Buna karşılık Kindî akli, eşyayı hakikatleriyle anlayan basit bir cevher olarak kabul eder (Kindî, 1994).

Mevlânâ (1207/1273), Dîvân-ı Kebîr’inde, ‘akıl bir bağıdır, gönül hile-düzen, cansa örtü-perde’ şeklinde bir yorum yapar. Onun bireye olan öğüdü aklını kullanması, nefis isteklerini karşılamak yerine, beden hem manevî, hem de maddî yönlerinin birbirini tamamladığını bilerek ve kabul ederek hâl ve hareketlerine yön vermesi; bunlara ek olarak da aklını fitrata, yani kendi yaratılış tabiatına uygun bir şekilde kullanmasıdır. Her ne kadar Mevlânâ, akıl kelimesine bağ ve engel gibi anlamlar yüklemişse de, aklın iyi ile kötü arasındaki farkı bilmede büyük bir rol üstlenmesi gerçekliğini kabul eder (Mevlânâ, 2015). İmam Mâtürîdî (853/944)’ye bakıldığında akla bir zorunluluk yüklediği görülür. Birey gerçek bilgiyi ancak akıl sayesinde elde edebilir, dinini akıl vasıtasıyla öğrenebilir ve vahiy anlamını ancak akıl ile bulur. Aynı zamanda birey akıl yürütme ile şeyleri idrak edilebilir. Dolayısıyla, birey hikmeti ve evrendeki düzeni, yaratıcıyı anlama ve kavramayı, iyi/kötü-doğru/yanlış-güzel/çirkin farkını belirlemeyi ve her duruma uygun davranışlar sergilemeyi ancak akıl ile tefekküre bağlı olarak bilir (el-Mâtürîdî, 2002). Kısaca belirtmek gerekirse, Mâtürîdî’ye göre akıl bir temel bilgi kaynağıdır. Akıl yürütmek ile tefekkür ise vâcip ve zorunludur, isteğe başlılık söz konusu değildir.

Aklın ne kadar kıymetli ve önemli olduğu vurgusuna pek çok çalışmada rastlanan Gazzâlî (1058-1111) de vahyi bir bina, akli da bu binanın temeli olarak kabul eder (Bolay, 1993). İnsanın yükümlü olabilmesi ve sorumlu tutulabilmesi için onda bulunması gereken en önemli özellik akıldır. Akli olmayanın dinî sorumluluğundan bahsedilemez. Öyleyse insanda öncelikle bulunması gereken cevher akıldır. Nitekim Ebû Bekir Zekeriya er-Râzî’ye (854/925) göre ise, bireyin amacı dünyada ilim peşinde koşmak ve sonsuz mutluluğu elde etme yolunda çabalamaktır. Zira Allah insanı bu gaye üzerine yaratmıştır. Aklın vazifesi de nefsi bedendeki uykusundan uyandırmaktır. Aynı zamanda, akıl, teolojik ve metafizik konularda yargı gücünü elinde tutar ve buna ek olarak aklın tabiata hâkim olma gücü de vardır (er-Râzî, 2018).

## **B. Nefs**

Nefs Arapça bir kelime olup İngilizce karşılığı (soul), Yunanca karşılığı (psyche) olarak geçmektedir. Nefsin mahiyeti tam anlamıyla bilinmiyorsa da, var olduğu bilinmekte ve kabul edilmektedir. Arapça’da müennes bir kelime olan nefis, ‘nefese’ kökünden türemiş olup, çoğulu olan enfâs kelimesi de nüfus kökünden gelmektedir (Uludağ, 2005). Sözlükte, ‘bir şeyin kendi varlığı’ anlamına gelmekte olan nefis; kan, can, öz varlık, kişilik manâsında da kullanılmaktadır (TDK, 1998). Hatta Arapça’da, ‘kanı aktı’ veya ‘canı çıktı’ ifâdelerinde nefis sözcüğünün kullanıldığı görülür (İbn Manzur, 1990). Hüseyin Aydın (1976), nefis kelimesinin üç farklı anlamda kullanıldığını belirtir: Günlük dilde kullanılan sözlük anlamı, psikolojide kullanılan anlamı ve metafizikte kullanılan anlamı. İngilizce karşılığı ise ego, benlik ve ben şeklindedir.

Öncelikle belirtmekte fayda var, nefsin hakiki olarak niteliği oldukça derin ve özelliklerini belirtecek şekilde tanımlanması zordur. Böyle bir kaniya varılmasının nedeni de, Eflâtun ve Aristo gibi felsefenin kurucuları arasında adları geçen filozofların bu konuda ihtilâfa düşmüş olmalarıdır. Kusta b. Luka'ya göre, nefis cisim değildir, beden tarafından da kapsamaz. Ancak o, duyular vasıtasıyla bedeni hareket ettirir. Beden, canlılığına nefis sayesinde ulaşır (Aydın, 1999). İlim dünyasında, nefsi anlamak insanı anlamak; insanı anlamak da âlemi anlamak olarak kabul edilmiştir. Zira nefis, insanın bilinçsel, ahlâkî ve bedensel yönünü kontrol eden, yani insanı insan yapan ana unsurdur. Bu sebepten dolayı, İslâm âlimleri nefis konusunu en önemli mesele olarak ele almış ve izahını yapmaya gayret göstermişlerdir.

Kur'ân'da iki-yüz-doksan-beş kere zikredilen nefis kelimesi, birbirinden farklı anlamlarda kullanılmıştır. Kur'ân'ın ifadesine göre nefis insandır: "Allah kişiye (insana) ancak gücünün yeteceği kadar yük yükler."<sup>6</sup> Dolayısıyla, nefis, bedeni yöneten insanın özü olarak bir gücü ifade eder. Bu sebeple, insan hem iyi davranışlar sergileyebilen, hem de kötü kararlar alabilen bir varlıktır. Bu yetenekleri ise insana veren muhakkak ki Allah'tır. O yüzden, nefis için, mutlaka kötü kararlar aldırın tamamen şeytanî bir güçtür demek doğru değildir. Çünkü aynı zamanda insan işlediği kötü ameller sonrası, yine Kur'ân'ın ifadesine göre, pişman olup tövbe kapısına gelen ve af dileyendir: "Rabb'i de bunun üzerine (Adem'in) tövbesini kabul etti."<sup>7</sup> Bunun yanında, bir cevher olarak insanın özünü meydana getiren nefsi kötü işin bizâtihi kendisi olarak anlamak da doğru olmaz. Zira bu durumda nefis bir cevher olmaktan çıkıp dine aykırı olan arzu, istek ve heveslerden ibaret kalır. Oysa Kur'ân-ı Kerîm'deki kullanımına göre nefis, çoğunlukla ruhsal ve bedensel boyutuyla bir bütün olarak insanın iyi ve kötüye karşı eğilimini, ruhî hayatının tamamını ve maddî yönünü içerir (Hökekleli, 2006). Sonuç itibarıyla, yanlış anlamaların önünü kesmek için, nefis kelimesinin Kur'ân'da kullanımını dikkatle gözden geçirmek ve onu iyi tahlil etmek zarureti vardır.

El-Kindî (796-866), nefsi 'basit, şerefli, yetkin, değeri büyük, ilâhî bir cevher' olarak görür ve onun cevherinin, tıpkı güneş ışığının güneşten gelmesi gibi, Yüce Yaratıcı'dan geldiğini ifade eder (Uysal, 2004). Onun nefis teorisine bakıldığında, tabîî olarak İslâm ve Yunan düşüncesini harmanlandığı görülür. Bunun sonucunda nefsi üç farklı şekilde tanımlar: Canlılık yeteneği bulunan ve organ olan tabîî bir cismin tamamlanmış hâli; bilkuvve canlılığa sahip olan tabîî bir cismin ilk yetkinliği; birçok güce sahip olup kendiliğinden hareket eden aklî bir cevher (Kindî, 2014). Ona göre, insan irâde, akıl ve düşünce gibi birçok güce sahiptir ve bu bahsedilen güçler varlıklar içinde bir tek insanda vardır. Nefsi olan öteki varlıklarda bu güçlerden bahsetmek mümkün değildir. Öfke, hırs, nefret ve arzu gibi hisler nefse değil, bedene ait güçlerdir ve bu güçlerin tahrikiyle insan kötü işler yapmaya meyleder. Ancak nefis bu güçlere direnmeye çalışır. Buradan da anlaşılacağı üzere Kindî düşüncesinde nefis, cismanî bir cevher değildir. Derinlemesine bir inceleme

yapıldığında, onun risâlelerinde Aristocu, Platoncu ve Pythagorasçı unsurlara yer verdiği görülür, ki ilk İslâm filozofu olması nedeniyle düşünce yapısındaki bu Yunan felsefe etkisi çok tabiidir.

Nefs kavramı üzerinde en çok duran ve risâleler yazmış olan âlimlerden biri şüphesiz İbn Sînâ'dır (980/1037) ve o, nefsin tanımını yapmadan önce varlığını ispat etmeye çalışır. Kitâbu'ş-Şifâ/Nefs risâlesinde şunları belirtir: "Biz dış dünyada algılayan, duyan, iradesiyle hareket eden, daha doğrusu beslenen, büyüyen ve benzerlerini doğuran bir takım cisimler görüyoruz. Bunlar bu çeşit işlere cisim olmalarından dolayı sahip olamazlar. O hâlde onların kendi özlerinde cisim olmalarından başka ilkelerinin bulunması gereklidir. İşte bu fiillerin kendisinden meydana gelen şeye, özetle iradeyle çeşitli fiillerin kendisinden çıkmasının ilkesi olan her ilkeye, biz 'nefs' adını veriyoruz" (İbn Sînâ, 2013). Burada üzerinde durduğu nokta nefsin varlığı ve maddeden ayrı oluşudur. Ayrıca, işlevi meydana getiren cismin özel, kendi başına ayrı bir cevher olduğunu da ortaya koyar. Yani başkasının niteliği olmayan, ve fakat başkasının onun niteliği olan nesne ya da özdür söz konusu olan. Özetle ve kısaca belirtmek gerekirse, uzuvlar insan bedeninin birer parçalarıdır. Bu parçalardan herhangi birisinin yokluğu insanı yok kılmaz. Zira, onların hiçbirinin insanın kendisi değildir. Hepsinin yokluğu düşünülse bile insan varlığı söz konusudur ve bu da 'ben'dir, ki o da nefsin kendisidir (Atay, 1998). İbn Sînâ nefsi anlamaya büyük önem verir ve insanı anlamının yolunun nefsi anlamaktan geçtiğini özellikle vurgular. Özetle onun düşünce yapısında nefis; hem cisim, hem cismanî olmayan bir cevher; küre gibi atom parçalarından oluştuğu için-ancak atomun kendisi değildir-kendiliğinden ve kolaylıkla hareket edebilen bir cisimdir. Aynı zamanda ateşle aynıdır. Ancak mizaç, hayat ve kan, nefisle aynı şeyler değildir. Bozulan, çürüyen, kaybolan ve ortadan kalkan şey nefis olamaz. Aristo gibi İbn Sînâ da nefsi üç kısma ayırır ve öyle tanımlar: nebâtî nefis, hayvanî nefis ve insanî nefis (İbn Sînâ, 2013). Yani beden ve nefis birbirinden ayrı iki cevherdir.

İbn Rüşd'ün (1126/1198) başlı başına nefis konusunu ele aldığı bir eseri bulunmasa da, bu konudaki görüşlerine değişik eserlerinde yer verir. O da nefis konusunda Aristocu düşünceye sadık kalır, ancak nefsi metafizik yerine tabiat ilmi içerisinde işler (Sarıoğlu, 2003). Her ne kadar Aristoteles'ten etkilenmiş olsa da, nefis konusunu işlerken onu nebatî, hayvanî ve insanî nefis şeklinde sınıflandırma gereği duymaz. Bunun yanında nefsi; beslenme, duyular, büyüme, üreme, istek, düşünme, hâfıza ve hayâl etme olarak bölümlere ayırmayı tercih eder. İbn Rüşd'e göre, nefsin nesnelere hükmetme ve nesnelere tanıma gibi özellikleri vardır. Canlı varlıkları cansız varlıklardan ayıran en önemli özellik ise idrak ve hareket etme yeteneğidir. Sadece nefis sahibi olanlar hareket edebilir. Bütün bunların yanında, nefsin güç ve fonksiyonlarını bilmek, onun tanımını yapmak için önem arz eder. Özellikle belirtmelidir ki, diğer İslâm âlimlerinden farklı olarak, İbn Rüşd, 'Eş-Şerhu'l Kebîr li Kitabi'n Nefs li Aristo'<sup>8</sup> isimli çalışmasında, nefsi insan merkezli incelemiş ve 'ilmu'n-nefs' kavramını kullanarak günümüz psikolojisine doğrudan giriş yapmıştır



(Duvanaev, 2007). Ona göre, insan nefsi bilmek suretiyle akli bilir. Sonuç olarak, nefis bir cisim değildir, cisimden ayrı da değildir; ancak bedenle bir ilişki içindedir (İbn Rüşd, 1986). Yine diğer bazı düşünürler gibi, İbn Rüşd de, hassasiyetine binâen, nefis konusunun konuya vâkıf olabilecek, ilimde derinleşmiş âlimler tarafından incelenmesi gerektiğinin altını çizer. Her insanın altından kalkabileceği bir iş değildir bu.

### C. Ruh

'R-v-h' harflerinden meydana gelen ruh kelimesi de Arapça bir kelimedir. Bu üç kök harften oluşan kelimenin 'koku, esinti ve rahatlama' şeklinde üç belirgin anlamı vardır. Bunun yanında, ona mecâzî olarak 'iyilik, kuvvet, hızlılık' gibi mânâlar da verildiği olmuştur. Ayrıca, Arapça sözlüklere bakıldığında ruh için, 'insanın kendisiyle yaşayan şey' ifadesinin kullanıldığı görülür (İbn Manzûr, 1990). Kabul etmek gerekir ki, ruhun terim anlamını ele almak oldukça zordur, çünkü zaman içerisinde bu kelimenin felsefe, kelâm ve tasavvuf alanlarında çok farklı tanımları ortaya çıkmış ve bu çevrelerde değişik görüşler ileri sürülmüştür. Bundan dolayı, ruhun mahiyetinin ne olduğu sorusuna Kur'ân-ı Kerîm'in cevabı çok mânîdardır ve insanın ruhun mahiyeti konudaki bilgisinin yetersiz olduğunu Kur'ân açıkça ifade eder: "De ki: Ruh, Rabbinin bileceği bir iştir. Bu hususta size pek az bilgi verilmiştir."<sup>9</sup> Bu âyetten yola çıkarak, insanın kendisine zaten sınırlı şekilde verilmiş bir bilginin tamamına ulaşma imkânının olamayacağı, dolayısıyla böyle bir çabanın insanı bir yere götürmeyeceği düşüncesine sahip olmak çok da yanlış olmayacaktır.

Felsefe literatüründe üzerinde çokça tartışılan ruh kelimesi genel olarak, 'bireyin kişiliğini oluşturan düşünsel, hissel ve etik eğilimlerin tümü, parçalara ayrılmayan cevher, bedene hareket gücü veren etkin bilgi, edilgen ve canlı olmayan bedende efektif kuvvet, yaşamla eş tutulan özden farklı yaşama prensibi' şeklinde karşılığını bulur (Cevizci, 2017). İncelendiğinde görülecektir, Tasavvuf ve Kelâm ruh kavramına çok başka yaklaşmıştır. Genel anlamda ruh kelimesinden kastedilen insanın manevî varlığıdır. Aynı zamanda, Türkçeleşmiş bir kelime olan ruh kelimesine, 'öz, tin, can, en önemli nokta, esans, duygu, bedeni etkin kılan canlılık ilkesi, bedenün hayat gücü' anlamları da yüklenmiştir (TDK, 1998). Şevket Rado, 'Büyük Türk Sözlüğü' adlı eserinde ruhun insan ve hayvanlardaki hayat maddesi olduğunu vurgular.

Helenistik felsefenin İslâm düşünce dünyasına girmesinde büyük emeği ve katkısı olan Hıristiyan düşünür Kusta b. Luka'ya (820-913) göre ruh, kalpten başlayarak damarlar kanalıyla insan bedeninde yayılan latîf (maddesi yoğun olmayan) bir cisimdir, ki beyinden çıkarak sinirler aracılığı ile hareket ve duyumu (his) gerçekleştiren canlılık (hayat), teneffüs ve nabız onun etkisi ile meydana gelir (Aydın, 1999). Böylece ruhun maddî, dolayısıyla ölümlü olduğu görüşü, İslâm'ın özüne aykırı olacak bir şekilde Doğu felsefesine giriş yapar. Kusta b. Luka, insan bedeninde iki tane ruh olduğunu belirttiikten sonra; bunları maddesi hava, kaynağı

kalp olan hayvanî ruh ve maddesi hayvanî ruh, kaynağı beyin olan nefsanî ruh olarak sınıflandırır.

Farabî'ye (870-950) göre ise, ruh nefsten daha latif olup akla göre hayvanî bir mahiyet taşır ve nefse göre ikinci derecede bir varlıktır. Hayat ve hareket onun tabiatı gereğidir, ki meskeni kalp ve o, emir âleminden bir cevherdir. Bedenin canlanma sebebidir, fakat ruh şekil almaz. Ruh, aklın kendisine ilham etmiş olduğu ilim ve irade ile yüklenerek kalbe gelir, oradan da beyne geçer. Bir başka ifadeyle, onun menşei ve masdarı akıldır. Aynı zamanda geçmişi idrak edip geleceğe hayâl gücüyle bakar, ki Farabî bunu nübüvvet teorisi ile açıklayarak ruhun rüyalarda sûretleştiğini belirtir. Ruh, rüyâlar aracılığıyla akıl ve duyuların etkisinden kurtulup serbestlik kazanır (Farabî, 2009). Genel anlamda ruhu değil de, daha çok kuvvetlerden oluşan bir sistem olarak kabul ettiği insanı konu alan Farabî, ruhun bedenle bir şekilde iletişim hâlinde olduğunu vurgular.

Gazzâlî (1058-1111), ruh konusunu diğer bazı düşünürler gibi kalp, nefis ve akıl kavramlarıyla birlikte ele alır ve eserlerinde bu konuya kapsamlı yer verir (Akçay, 2005). Eserlerinde iki çeşit ruhun üzerinde durur: a) Kaynağı cismanî kalbin boşluklarında bulunan latif, buhar gibi bir cisim olan ruhtur. Bu ruh, damarlar vasıtasıyla bütün bedene aynı oranda yayılır. b) İnsanda idrak eden ve bilen ruhanî bir latîfedir. Vahiy, ilham ve ilimlerin bulunduğu yerdir. Gazzâlî burada ruh ile 'hayvanî ruh'u ve nefis ile de 'insanî ruh'u kastetmektedir. Ruh, damarlarda akan şey olup; ruhun özü, sinir ve damarlara nüfuz eden fitrî bir hararettir. Bu ruh aynı zamanda hayvanlarda da bulunur ve hayvanın canlılığı bununla sağlanır. Nefis ise kendi başına varlığını sürdürebilen, herhangi bir mekâna ihtiyaç duymadan bir cisme işlemeyen öz/cevherdir. İnsan ile hayvan arasındaki farkı oluşturan neden işte bu nefistir. Dolayısıyla, vurgulanmak istenen; insan ruh, nefis ve cisme sahipken, hayvanın sadece ruh ve cismi bulunduğuudur. Ancak Gazzâlî, ruhun bir hakikat ve ona has sıfatlarının bir sır olduğunu baştan kabul etse de, bu sırrın içeriğini bilmenin imkânsız olmadığını belirtir. Fakat bu sır, yetkin kişiler dışında herkese açılmaması gereken bir konudur. Gazzâlî öncelikle ruhun mevcudiyeti üzerinde durarak ruhun var olduğunu ispata çalışmıştır. Ona göre mevcudu kavramayı hedefleyen her şeyin cismen mevcut olması gerekir. Maddî/manevî her şeyin Allah tarafından yaratıldığına inanan Gazzâlî, bu noktadan yola çıkarak ruhun da yaratılmış olduğunu savunur. Buna ek olarak, ruhlar zaman ve mekâna bağlı olmaksızın yaratılmışlardır, madde ile özdeş değildir. İnsanî ruh latif ve kendi başına varlığını sürdüren bir cevherdir, ancak cisim değildir. Kindî'nin nefsi sınıflandırdığı gibi, Gazzâlî de eserlerinde üç çeşit ruhtan bahseder: Nebatî Ruh, Hayvanî Ruh ve İnsanî Ruh. Ruh yaratılmış olsa da ölümlü değildir ve yok olmaz (Gazzâlî, 1975).

## II. İSLÂM ÂLİMLERİ

### A. Hâris el-Muhâsibî (781/857)

Doğum yılı konusu tartışmalı olsa da, Ebû Abdullah Hâris b. Esed el-Basrî el-Muhâsibî'nin 781 tarihinde Basra'da dünyaya geldiği kaynaklarda belirtilir (Yüce, 2005). Hayatı hakkında elde bulunan bilgi sınırlıdır. Ehlü'l-hadîs ve Mu'tezile olarak bilinen iki ayrı düşünce akımının en hararetli yaşandığı, birbirinden zıt iki fikir akımının hüküm sürdüğü bir fikir ortamda yaşamıştır. Bu iki akımın arasında, düşünce olarak bir orta yolda ilerlemiş ve Ehl-i Sünnet ekolünün oluşmasına öncülük etmiş düşünürler arasına adını yazdırmayı başarmıştır.

İslâm düşüncesinin teşekkül devri olarak adlandırılan dönemde yaşamış, kendisinden sonra gelenler üzerinde derin etkiler bırakmış, kelâm ve tasavvufa dair temel kaynaklarda adından çokça bahsettirmiş, eserlerinde psikolojik analize geniş yer vermiş, çok yönlü bir ilim adamı, büyük bir mütefekkir ve mutasavvıftır. En önemli noktalardan biri ise, nefis kelimesini salt psikolojik anlamda en tutarlı şekilde kullanan ilk İslâm âlimi olmasıdır. Muhâsibî, 'İslâm düşüncesinde psikoloji' başlığı altında kabul edilen öncü düşünürlerdendir (Hökekleli, 2006). Bireyin sürekli dinî bilinçle yaşamasını öngören analizler yapmış ve bu bağlamda 'dinî davranış teorisi' olarak isimlendirilebilecek bir teorinin anlaşılmasına imkân veren eserler yazmıştır. Yaşamı boyunca daima hakikatin bilgisini elde etme ve bunu bütün yoğunluğuyla tecrübe etme kaygısında olmuştur. Bu yaşam tarzı ona, olay ve olguları gözleme, özellikle bireysel ve toplumsal deneyimleri derinlemesine tahlil etme yeteneği kazandırmıştır. Bundan dolayı Muhâsibî, eserlerinde genel olarak, bireyin iç yaşantısını, edindiği tecrübenin somut yansımaya ulaşma sürecini konu edinmiş ve gözlemleri neticesinde vardığı sonucu aktarmıştır (Kızılgöçer, (2006). 'İç gözlem'e dayalı bilimsel etkinliğin yolunu açmış olan Muhâsibî, bu konuda kendisinden sonra gelen pek çok düşünürü de etkilemiştir.

Bu makalede üzerinde durulan kavramlar göz önünde bulundurulduğunda, psikoloji bilimi ile bağlantısı olduğu için, Muhâsibî'nin bilinen toplam on-sekiz eserinden şu çalışmalar burada zikredilebilir: En hacimli olan, 'er-Ri'aye li Hukûkillah' adlı eserinin ikinci ve üçüncü bölümlerinde, başa gelen manevî tehlikeler konusuna değinmiş, nefsin özellikleri ve insanı kandırma yolları gibi meseleleri işlemiştir. Muhâsibî, 'Adâbu'n-Nüfûs'te, başlı başına nefis üzerine yoğunlaşır ve nefsin ahlâkî durumunu tahlil ederken nefsin te'dip ve terbiyesi için tasavvufî eğitimin gerekliliğine vurgu yapar. Aklın mahiyeti, sınırı, aklın Allah'ı bilme durumu, tefekkür gibi konulara da, 'Mâhiyetu'l-Akl ve Mânâhu ve İhtilâfu'n-Nasi fihî' adlı eserinde değinir. 'Bed'u men Enabe İlellah' eserinde ise; nefis-i emmâre, onun nasıl terbiye edilebileceği üzerinde durur ve ayrıca nefsin hileleri, tövbe edenlerin makamları konularına değinir. Son olarak da, 'Adâbu'n-Nüfûs'ta, nefsin mahiyeti ve onu te'dip etmek için uygulanması gereken metottan söz eder.

## B. Ebû Yusuf El-Kindî (796-866)

Hayatı hakkında kaynaklarda çok az bilgi bulunan Ebû Yusuf Ya'kub b. İshak b. Sabbah b. İmran b. el-Eş'as b. Kays el-Kindî, Kûfe'de dünyaya gelmiştir. Doğum ve ölüm yılları konusunda ihtilâflar olup değişik tarihler üzerinde durulmuştur. Günümüze kadar ulaşabilmiş eserlerinin içeriğinden, onun felsefe, psikoloji, mantık, tıp, ahlâk, astronomi, siyaset, geometri ve musikî gibi kendi döneminin hemen bütün alanlarıyla ilgilendiği ortaya çıkmaktadır. Toplamda 241 eserinin olduğu tahmin edilmektedir (Çağrı, 1995).

Arap olduğu için ve ilk İslâm filozofu olarak kayda geçtiği için Kindî, 'Feylesûf'l-Arab' (Arapların Filozofu) olarak anılır (Bayrakdar, 2011). 'Kelâmun Fi'n-Nefs' ve 'Risâle fi'n-Nefs' çalışmalarında nefsi işlemiş, nefsi arındırmanın yol ve yöntemlerini incelemiştir. Bunun yanında, daha önce İslâm düşüncesinde ele alınmamış olan rüya psikolojisi konusunu, 'Risâle fi Mâhiyeti'n-Nevm ve'r-Ru'yâ' eserinde incelemiştir ve bu eser bu alandaki ilk telif eser olarak kabul edilir. Psikolojiye olan bir diğer katkısı da, üzüntüden kurtulmanın yollarını işlediği, 'el-Hîle li-defi'l-ahzân' adlı eseridir. Bu eserde nevroitik hastalıklara neden olabilecek denetimsiz öfke ve şehvetin zorlaması sonucu olarak beliren arzuların; ölüm, kaygı, elem gibi mutsuzluk ifadelerindeki patolojik tezahürlerin, bireyin ahlâkî olarak en üst seviyeye erişmesine engel olacağı düşüncesini işler ve bunlardan kurtulmanın yolları üzerinde durur (Hökelekli, 2006).

## C. Farabî (870-950)

Ebû Nasır Muhammad b. Tarhan al-Farabî, Maveraunnehir'de, Farab vilâyetinin Vesic köyünde dünyaya gelmiştir. Kaynaklarda ondan, 'al-Feylesuf at-Türkî' olarak bahsedilir (Ülken, 1957). Psikoloji, mantık, matematik, felsefe, musikî ve tıp alanlarında pek çok eser veren bu büyük âlim; mutluluk, erdem, toplum hayatı, siyaset ve din meselelerini aynı potada eritmiş, ahlâk felsefesini toplumsal bir zeminde ele almış, siyaset felsefesi ile ahlâk felsefesi arasında kopmayan bir bağ kurmuştur.

Farabî, İslâm dünyasında Aristo düşüncesinin büyük temsilcilerinden biri olarak kabul edilir ve yine Aristo'nun psikoloji alanındaki görüşlerinin en yakın takipçilerindendir. Onun bu görüşlerini, İslâmî inanç ve uygulamalarla uzlaştırmaya çalışmıştır. İnsanın psikolojik güçlerinin düşünme, hayâl, arzu etme ve duyumdan oluştuğunu ileri sürerek bu güçleri eserlerinde ayrı ayrı tanımlar. Aristo'nun 'faal akıl' kavramını İslâm inancında yer alan 'vahiy meleği' ile eşleştirdiği görülür. Farabî'ye göre, aklî idrakin asıl kaynağı faal akıl olup onun etkisiyle duyular, hayâl gücünde yer eden şekliyle kavranabilir hâle dönüşür. Bunun yanında, rüya ve vahiy psikolojisine dair ilk sistematik teorinin bu büyük âlim tarafından ortaya konduğu görülür. Farabî, sadece maddeden tamamen soyutlanmış bir nefsin gerçek mutluluğu elde edebileceğini vurgular. Onun bu maddeden soyutlanarak gerçek bir

düşünsel yetkinliğe erişme fikrini, parapsikolojideki ‘telepati’ ve ‘prekognisyon’ fikirleriyle ilişkilendirmek mümkündür (Aydın, 2013).

#### **D. İbni Sînâ (980/1037)**

Belh yakınında bir köy olan Hermisan civarındaki Afşana’da dünyaya gelen Ebû Ali el-Hüseyin b. Hasan b. Ali İbn Sînâ, Horasanlı’dır. Bütün ilimlere, bir insanın olabileceği nisbette vâkıf olana kadar okumuş, öğrenmiş ve ilim peşinde koşmuştur. Bu yüzden, sonraları kendisine haklı olarak, ‘Şeyhu'r-Reis’ unvanı verilmiştir (Ünver, 1955).

İbni Sînâ, tıbbın yanında zamanının diğer bilimleriyle de ilgilenmiştir. Fizik, psikoloji, felsefe, estetik, metafizik ve din bilimleriyle ilgili pek çok eser kaleme almıştır. Tıp ve psikolojiye dair bulgu ve tespitleri onu zamanını aşan bir bilim adamı konumuna getirmiştir. Onun psikolojisi kendi spiritüalist felsefesi içinde hem fizik, hem de metafizikle bağlantılıdır ve çizdiği psikolojinin ‘deneysel’ ve ‘içebakış’ olmak üzere iki yönü vardır (Ülken, 1988). Onun içebakış psikolojisi, günümüzdeki içebakış kuramıyla tam olarak örtüşmese de ilk temelleri atması yönünden önem arzeder. Deney ve gözleme birinci derecede önem verir; ancak, bireyin kendini sorgulamasını, ruh yapısıyla iletişim kurmasını ister, ki bu da bir anlamda kişinin kendi bilincinin tahlili anlamına gelir. Ona göre insan madde ve ruhtan müteşekkil bir bütündür. Esas yapı ve ‘öz’ün ruh olduğunu, beden ise araz olduğunu belirtir. Kişilik, insanın mizaç ve karakterini gösterir, fakat karakter zaman içinde bazı nedenlerden dolayı değişime uğrasa da mizaç, yani huy aynı kalır.

İbni Sînâ, Psikoloji bilimini, fizik ve metafizik arasında bir yere yerleştirmiştir. Nefsi, benlik bilincine sahip rûhanî ve ölümsüz bir cevher olarak kabul eder ve bu noktada Aristo düşüncesinden ayrılır. Değişik his ve heyecanların, ruhî tutumların davranışlara ve bedenî hareketlere etkisini; buna bağlı olarak da beden sağlığına tesirini net bir şekilde ortaya koymuş, böylece ‘psikosomatik’ tıp dalının öncüsü olmuştur (Hökelekli, 2006). Kişinin ruh ve bedeni arasında karşılıklı bir ilişki söz konusudur. Hatta kişilerin ruhsal dünyaları arasında da bir ilişki vardır. Telkin, nazar, hipnoz, mucize, büyü gibi olaylar bu ruhsal dünya ile ilgilidir. Freud’un psikanalizde, bilinçaltı hatıralara ve karmaşık deneyimlere ulaşmak için kullandığı ‘ilişki testi’ni ise İbni Sînâ çok önceleri kullanmaya başlamıştır (Gökay, 1937).

#### **E. Gazzâlî (1058-1111)**

İslâm felsefesinin büyük isimlerinden biri olan Ebû Hamid İbn Muhammad el-Tusî eş-Şâfî el-Gazzâlî, 1058’de Horasan’ın Tûs şehrinde dünyaya gelmiştir. Onun düşünce dünyasına asıl katkısı din, felsefe ve tasavvuf alanlarında olmuştur. Mutlak ve sonsuz olanı anlamak için aklın yetersizliğini savunur. Aklın hakikate ulaşmasının olanaksızlığını vurgular. Akıl terimini ruh, nefis ve kalb kavramlarıyla bütüncül bir bağlantı kurarak inceler. Üstelik zaman zaman bu kelimeleri müteradif, birbirinin

yerine geçebilecek terimler olarak da kullanır. Yani, başlangıçta ayrı gördüğü kalp, nefis, ruh ve akli sonunda özdeşleştirir. Bunu da insanın varlık bütünlüğünü korumak gayesiyle yapar, ki bu anlayış günümüz anlayışına da uygundur.

Kaleme aldığı onlarca eserin ispat ettiği üzere, Gazzâlî İslâm psikolojisinin temellerini atan isimlerden olmayı başarmış ve bu alanda haklı bir ün kazanmıştır. Sistematik incelemeler yapmış, kişilik testine ve iç gözleme dayalı bakış açısıyla yeni görüşler ileri sürmüştür. Psikolojik kavramlaştırmalar, tahliller, değerlendirmeler, çeşitli sınıflandırmalar bakımından oldukça zengin olan eseri, İhyâu Ulumi'd-Din'de ruh, akıl, kalp gibi psikoloji ile ilişkisi bulunan kavramların tanımını yapmış; insanı motive eden ana güçler, duygular ve istekler hakkında bilgi vermiştir.

Gazzâlî, homo natura görüşünün aksine, insan doğasını beden olarak görmez. Psikolojik bir bütünlük içinde bireyi ele alır, yani önce onu ruh olarak tanımlar. Sonra da bireyin tutumlarını bu psikolojik bütünlük bakımından anlamlandıracak biçimde temellendirir. Dolayısıyla denebilir ki, onun düşünceleri ruh-beden ilişkisine dayanır. Odak noktası insan olan Gazzâlî, insan kişiliğini çözümlenmeye çalışır ve insan ile bağlantılı olan, insan için bir anlam ifade eden maddî/mânevî, psikolojik/fizikî konulardaki her tür mümkün olabilecek durumu analiz eder. Dikkate değer bir nokta olarak belirtmekte fayda var, ayrıca Gazzâlî, günümüzdeki modern psikolojinin önde gelen konuları arasında yer alan ve incelenen öfke/saldırganlık, şehvet/cinsellik başlıklarını ayrıntılı bir şekilde işlemiştir (Cheraghi, 2011).

#### **F. İbn Rüşd (1126/1198)**

Özellikle tıp ve felsefe alanında pekçok çalışması bulunan, Meşşai düşüncesinin temsilcilerinden biri olan Ebu'l Velid Muhammed İbn Abdullah İbn Rüşd, 1126 yılında Kurtuba'da dünyaya gelmiştir (Karlığa, 1999). Felsefî problemlere yaptığı yorumları, olaylara bakış açısı ve onları kavrama yeteneği, konulardaki derinliği, benzersiz tespitleri onu İslâm dünyası'nda 'şârih' konumuna getirmiş, Latin dünyası da 'commentator' olarak kayda düşmüştür (Topdemir, 2013). Endülüslü filozofun din, astronomi, metafizik, ahlâk, mantık, doğa bilimleri, tıp ve politika alanlarında, toplamda 125 eseri bulunduğu bilinmektedir.

Gelişim psikolojisi alanındaki en geniş teorilerden bir tanesi, Erik H. Erikson (1902/1994) tarafından geliştirilen psikososyal gelişim kuramıdır. Bu kuramın merkezinde sosyal gelişim yer alır ve bu kurama göre kişiliğin gelişimi hayat süresince devam eder. Bugün modern psikolojide kullanılan bu kuramı İbn Rüşd yüzlerce yıl önce bazı evrelerle ilgili çatışmaları çözmek için kullanır. Yetişkinlik ve ergenlik evrelerindeki uygulamalarında da başarı gösterir. Belirtmekte fayda var, Psikososyal gelişim teorisine göre, bu iki evrede böyle başarılı bir sonuca ulaşabilmek için ergenlik öncesi çatışmalarda da başarı gösterilmesi gerekir (Bacanlı, 2000).

### G. Mevlânâ Celâleddîn-i Rumî (1207/1273)

Muhammed Celeleddin Mevlânâ, 1207 yılında, Horasan bölgesinin Belh şehrinde dünyaya gelmiştir. Yaşadığı dönemin çeşitli siyasî ve sosyal sorunları değişik şehir ve bölgelerde yaşamasına neden olmuştur. Eserleri geniş bir perspektifle incelendiğinde, onun insana bakış açısının çeşitli disiplinleri içine aldığı görülür ve bu disiplinler dinî, tasavvufî ve ahlakî yönlerle de sınırlı değildir. Onun sözleri geleneksel anlayıştan uzak bir yaklaşımla sınırlamalar getirmeden bir analize tâbî tutulduğunda ve günümüz terminolojisi kullanılarak ele alındığında olayları değerlendirışı daha net anlaşılır. Bugün yaşadığımız dönemde önemi sürekli vurgulanan ve ayrıntılarıyla işlenmeye devam eden kişisel gelişim, zaman yönetimi, değişim, uyum, davranış bilimi, bireysel eğitim ve girişimcilik gibi konularda, pragmatik bir yaklaşımla, bugünün insanına uyarlanabilecek etkili ve güçlü önerilerde bulunur.

Dünya çapında ün kazanmış olan büyük mutasavvıf Mevlânâ, sözü edilen bu konular çerçevesinde, yaşadığı dönemin çok ilerisine uzanarak şaşırtıcı bir derinlik, zenginlik ve öngörüye sahiptir. Allah'ın her an yenileyen, değiştiren aktif bir yaratıcı olduğunu belirten düşünür, gelişimin ancak kalıplardan çıkarak değişimle birlikte meydana geleceğine işaret eder. Yerinde sayıp değişime kapalı yaşamakla ilerlemenin ve yenilenmenin mümkün olamayacağını vurgularken değişimin bir gereklilik ve önlenemez bir hareket olduğunu belirtir. Dolayısıyla onun tavsiyeleri arasında değişime karşı durmamak, özgür iradeyle karar vermek, yeni ufuklar açmak ve yenilenme için hayâl edebilmek vardır. İnsan için hayat yolculuğu bir değişim sürecidir ve bu değişimde hep ileriye doğru yükseliş gösteren bir hareket olmalıdır. Ancak bahsedilen bu yenilenme, gelişim ve değişim isteğe bağlı gerçekleşmelidir.

Mevlânâ'ya göre insan, nefisini arındırmalıdır. İyi insan olmanın yolu saflık ve temizlikten geçer. Bu arınma sürecinde insan aklını kullanılmalı, ilimi gerçeklerden faydalanılmalı ve akıl/kalb arasındaki ilişki sürekli dengede tutulmalı, ahlakî ve manevî değerlerle ruh gerçekliğine kavuşturulmalıdır. Allah'ın insanlara peygamberler göndermesi, insanın terbiyeye, eğitime kabiliyetli olmasının bir göstergesidir. Bu yüzden onun felsefesinde akıl, önemli bir yere sahiptir ve eğitim, insanı olgunluğa götüren bir süreçtir. Mevlânâ'da sevgi/aşk, gelişim, yenilenme ve değişimdeki ön şarttır ve tabiidir. Her insanın sevme yeteneği vardır ve bu yeteneği her daim her konuda kullanılmalıdır. Çünkü ancak sevgi, insandaki ve çevresindeki olumsuz ne varsa giderebilecek mahiyettedir. Sevgi yaratılışın özüdür. Aynı zamanda da dinin ve kişisel gelişimin de temelidir. Zira bireyi dünya ve ahiret mutluluğuna ulaştırabilecek güç de sevgide vardır.

Mevlânâ'nın üzerinde hassasiyetle durduğu konulardan bir tanesi de, insanın hep sevincin ve huzurun peşinde, bir arayışta oluşudur. Ona göre, dert ve üzüntüler bir talihsizlik değil, aksine bir kazançtır. Çünkü bu dertler insanın olgunlaşmasına, iç dünyasında derinleşmesine ve onun mânen zenginleşmesine yardımcı olur. Aslında

yüzlerce yıl önceden, bugünün insanının çeşitli nedenlerden dolayı içine düştüğü ruhsal sorunlara nasıl yaklaşması gerektiğini gösterir. Bunalımlara ve depresyonlara karşı koymasını tavsiye eder, insana güçlü olmasını önerir, sorunlar karşısındaki tahammülü nasıl artırabileceğini anlatır ve bireyin nasıl yenilenebileceğini, ufkunu nasıl geliştirebileceğini öğretir. Bu yönde ona çeşitli yollar gösterir. Mevlânâ'nın musîbete sabretme konusundaki tavsiyeleri sabretmenin görüldüğü kadar zor olmadığı vurgusunu yapar. Bu bir anlamda bir zorluğu kolaylaştırma yöntemidir. Onun dertleri sevdirmeye şeklindeki yaklaşımı günümüz psikologlarının sıklıkla başvurduğu bir uygulamadır, ki bu uygulama hastaların stresle baş edebilmesine yardımcı olur. Bugün bu yaklaşım önemli bir çözüm teorisi olarak kabul edilir.

Çok yönlü, seçkin bir mütefekkir olan Mevlânâ, yaklaşık sekiz yüzyıl önce, günümüzde büyük rağbet gören kişisel gelişim uzmanlarının geliştirdiği öneriler üzerinde durmuştur. 'Ben' yerine 'biz' anlayışının temellerini kurmuş ve daha o tarihten olumsuz bakışın, modern insanın içine itildiği solipsizmin, sadece ayrımcılığı körükleyeceğini vurgulamıştır (Yeniterzi, 2007).

## SONUÇ

Bilim, kâinatta meydana gelen olayları farklı disiplinler altında ele alıp belirli bazı yöntemler yardımıyla birtakım deneysel uygulamaları kullanır ve böylece gerçeğe dayanan bazı sonuçlara ulaşır. Bilim, insanı bilgiye götüren yoldur ve aynı zamanda hem düzenli hem de tutarlıdır. Gözlenebilen olayları inceleyen bilim, bu olaylar arasında kurulun ilişkiyi inceler. Bu olayları meydana getiren kural, kanun ve bağlantıların ne olduğunu tespit etmeye çalışır. Bu açıdan bakıldığında, tüm canlıların duygu, düşünce ve davranışları, çeşitli bilim dallarından biri olan Psikolojinin konu kapsamına girer. Ancak, psikoloji, uzun zaman 'iç dünya olaylarının bilimi' veya 'zihinsel olayların bilimi' şeklinde tanımlanmıştır. Bu tanımlardan yola çıkarak, klasik dönemde kapsadığı alan bakımından düşünüldüğünde, psikolojinin konusu hakkında, 'insanın iç âleminin tahlili' demek yanlış olmayacaktır. Aslında bugün, Psikoloji bilimi modern dönemini yaşamaktadır. Bunu bu şekilde belirtmenin nedeni, Psikolojinin tabiat bilimlerinin metotlarından faydalanmak suretiyle deneysel bir bilim dalı hâline gelmesidir. Modern dönemin ilk işaretleri de, bu bilimsel metotların psikolojiye adapte edilmesiyle birlikte, 19. yüzyılın son çeyreğinde kendisini göstermeye başlamıştır. Bütün bunlara ek olarak belirtmelidir ki, davranış bilimi olması dolayısıyla psikoloji, davranışların temelinde yatan sebepleri ortaya çıkararak, muhtemel hastalıklara karşı tedaviler geliştirir. Bir anlamda, ruhsal bunalımlara düşülmeden önce, 'koruyucu hekimlik' gibi bir görevi de üstlenir.

Modern psikolojinin başlangıç tarihi, 1879 yılında Leipzig'de William Wundt tarafından ilk psikoloji laboratuvarının kurulmasına dayandırılır (Schultz & Schultz, 2002). Ancak konu insan olunca insanlık tarihinin tamamını içine alma zarûreti



doğar. Çünkü Psikoloji biliminin konusu insanın ruhî hayatını ve davranışlarını anlama gayretidir. Dolayısıyla psikolojinin insanlık tarihi kadar eski olduğunu söylemek mümkündür. Çoğu modern dönemin üzerine eğildiği konular gibi dursa da, aslında filozoflar, düşünürler ve âlimler yüzyıllar önce idrak, çatışma, öğrenme, hâfıza, mücadele, varlık, yokluk, madde, düşünme, motivasyon, algı, rüyalar, rasyonel ve irrasyonel tutumlar gibi insan tabiatı hakkındaki konular üzerine araştırmalar yapmaya başlamışlardır (Schultz & Schultz, 2002).

Modern psikoloji yavaş yavaş kendisini hissettirmeye başladığında, bilim adamları dinî olaylara da eğilim gösterme ihtiyacı duymuşlar ve insanı bir bütün olarak tahlil edebilmenin yolunun, onu dinî inanç ve deneyimlerinden soyutlamadan ele almaktan geçtiğini vurgulamışlardır. İşte tam bu noktada, Din Psikolojisi devreye girer. Kısaca tanımlamak gerekirse Din Psikolojisi, bireyin kutsal olarak kabul ettiği varlık veya varlıklarla kurduğu ilişkiye bağlı olarak ortaya koyduğu her tür tecrübe, tutum ve sözü deneysel (tecrübî) yöntemle inceleyen disiplindir. Bireyin dinî tecrübelerini konu alır. Bu kapsamın içine inanç, idrak, his, düşünce, tutum, algı ve davranışlar girer. Dolayısıyla, bu konular kapsamına dâhil edilebilecek geçmişten bugüne kadar incelenip araştırılmış bütün düşünce, yorum, görüş ve açıklamalar Din Psikolojisi'nin nasıl bir tarihî süreçten geçtiğini anlama açısından önem arz eder.

Psikologların bireyin dinî inanç ve yaşayışını incelemeye yönelmeleri, modern psikolojinin doğuşu sürecine rastlar. Bu tarihe kadarki devrede -ki kaynaklarda psikolojinin 'klasik dönemi' olarak geçer- teolog ve filozoflar tarafından işlenen ve tartışılan konular, dinî hayatın psikolojik yönüyle bağlantılı düşünceler, yapılan gözlem ve incelemeler, ortaya konan açıklama ve yorumlar, eserlerde işlenen psikolojik yaklaşımlar, tümü birden insanın ne olduğunu ve yüce varlık ile arasındaki münasebeti anlamaya yöneliktir. Ancak, modern psikolojinin gelişimiyle birlikte, ruh kavramını irdelemek ve ruh-beden ilişkisini ortaya koymak gibi karmaşık meseleler tamamen Felsefe dalına devredilmiştir. Bu ayrımın yapılmasından sonra da deneysel psikoloji ile din arasında doğrudan bir ilişki kalmamıştır. Oysa Din Psikolojisinin amacı, din ile psikolojiyi tekrar buluşturmadır (Adivar, 1969). Böylece, Dinler Tarihi ve Felsefeden ayrılarak başlı başına bir bilim hâlini alan Psikolojinin çabaları sonucunda Din Psikolojisi doğmuştur.

Edwin Starbuck, 1899 yılında, Din Psikolojisi (Psychology of Religion) isimli eserini yayınlarken 'Din Psikolojisi' terimini ilk kullanan psikolog olarak kaynaklara girmiştir (Strung, 1992). Fakat ortaya çıkışından sonra, çeşitli sosyal ve toplumsal nedenlerden dolayı Din Psikolojisi çok yavaş bir ilerleme kaydetmiş, ancak 1960 yılından sonra hızlı bir yükselişe geçmiştir.

Sonuç olarak, bu çalışmada da ortaya konduğu şekilde, İslâm âlimleri 7. yüzyıldan başlayarak felsefe, kelâm ve tasavvuf başlıkları altında, psikoloji alanında çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu makalede düşüncelerine yer verilen, Hâris el-Muhâsibî, Mevlanâ, Gazzâlî, el-Kindî, İbn Sînâ, İbn Rüşd ve Farabî, bu isimlerden

sadece birkaç tanesidir. Bu düşünürlerin birçoğu, kendi yaşam deneyimlerinden yola çıkarak sistemli incelemelerde bulunmuşlar ve elde ettikleri sonuçları eserlerine kaydetmişlerdir. Daha önce de vurgulandığı gibi, tercüme hareketlerinin başlamasıyla Antik Yunan düşünürlerin düşünce, görüş ve yorumlarından İslâm âlimleri etkilenmiş olsa da, onların düşüncelerini İslâm inanç ve düşüncesiyle harmanlayarak kendi özgün fikirlerini ortaya koymayı başarmışlardır. Tekrar ifade etmek gerekirse, burada ele alınan 'akıl, nefis, ruh' kavramlarını derinlemesine incelemek her bireyin yapması gereken bir araştırma değildir. Bu görevi, araştırma vasıflarını üzerinde taşıyan bilim adamlarına bırakmanın faydalı olacağı her zaman vurgulanmalıdır. Kısa ve öz olarak bu kavramların ne anlama geldiği ve görevlerinin bilinmesi birey için yeterli olacaktır. Buna ek olarak, İslâm âlimlerinin cevabını arayıp hakkında sayısız eser ortaya koyduğu, 'akıl, nefis, ruh cisim midir, değil midir?' sorusunu sormanın bir Müslüman için zarurî olup olmadığı konusunu düşünmekte fayda vardır. Ya da bu üç kavramı beyin ve kalp gibi organlarla ilişkilendirmeye çalışmanın ne gibi yarar sağlayacağı incelenebilir. Bu, tıpkı, Kur'ân mahlûk mudur, değil midir tartışmasına benzer. Veya bir zamanlar insanların, 'kadın düşünen bir varlık mıdır; hatta insan mıdır, değil midir?' sorularını sormaları gibidir. Hiç şüphesiz akıl da, nefis de, ruh da yaratılmışlardır. Kimi yaratılmışlar soyuttur, kimi yaratılmışlar da somuttur. Yani kimi cisimdir, kimi de cisim değildir. Onların varlığını kabul etmenin ötesinde derin münakaşalara girilmemelidir.

## NOTLAR

<sup>1</sup> Pew Araştırma Merkezi, Amerika Birleşik Devletleri ve dünyayı şekillendiren konular, tutumlar ve eğilimler hakkında bilgi sağlayan Washington, D.C. merkezli bir Amerikan düşünce kuruluşu.

<sup>2</sup> el-Âni, *el-İslâm ve İlmü'n-Nefs*, s. 45.

<sup>3</sup> Kur'ân-ı Kerîm, Rûm, 30/30.

<sup>4</sup> Kur'ân-ı Kerîm, Ankebût, 29/35.

<sup>5</sup> Bkz. Bakara 2/44, 73, 76, 242; Âl-i İmrân 3/65, 118; En'âm, 6/32, 151; A'râf, 7/169; Yûnus 10/16

<sup>6</sup> Kur'ân-ı Kerîm, Bakara, 2/286.

<sup>7</sup> Kur'ân-ı Kerîm, Bakara, 2/37.

<sup>8</sup> İbn Rüşd, (1997). *Eş-Şerhu'l-Kebîr li Kitabi'n-Nefs li Aristo*, (çev. İ. Garbi Kartaca). Beytü'l-Hikme. Tunus.

<sup>9</sup> Kur'ân-ı Kerîm, İsrâ, 17/85.

### KAYNAKÇA/REFERENCE

- Adivar, A. A. (1969). *Tarih Boyunca İlim ve Din*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Akçay, M. (2005). *Gazzâlî'de Ruh Tasavvuru*. Dinî Araştırmalar, Ankara, 7: 87-115.  
Ankara.
- Apaydın, H. (2016). *Din Psikolojisi Terimler Sözlüğü*, Bilimkent Yayınları, İstanbul.
- Aristoteles. (2001). *Ruh Üzerine*. (çev. Z. Özcan). Alfa Yayınevi. İstanbul.
- Atay, H. (1998). *Nefis*, AÜİFD, Ankara, XXXVII/1-58.
- Aydın, H. (1976). *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*. Pars Yayınları. Ankara.
- Aydın, H. (1999). *Kusta b. Luka ve Ruh ile Nefs Arasındaki Ayırım Adlı Kitabı*. AÜİFD, Ankara, XL/387-402.
- Aydınlı, Y. (2013). *Fârâbî ve Bağdat Meşşâî Okulu*. (İslam Felsefesi, Tarih ve Problemler içinde). ed. M. C. Kaya. İstanbul: İsam Yay.
- Bacanlı, H. (2000). *Gelişim ve Öğrenme*. Ankara: Nobel.
- Bayrakdar, M. (2011). *İslam Felsefesine Giriş*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. Ankara.
- Bolay, S. H. (1993). *Aristo Metafiziği ile Gazâlî Metafiziğinin Karşılaştırması*, İstanbul.
- Cevizci, A. (2017). *Büyük Felsefe Sözlüğü*. Say Yayınları. İstanbul.
- Cheraghi, A. (2011). *Gazzâlî Psikolojisi Ve Modern Psikolojinin Ortak Noktaları*. İmam Gazzâlî Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı. M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları. İstanbul. 271. 809-823.
- Chittick, C. W. (2016). *The Sufi Path of Knowledge: Ibn Al-Arabi's Metaphysics of Imagination*. State University of New York Press.
- Corbin, H. (2014). *History of Islamic Philosophy*. New York.
- Çağrı, M. (1995). *Kindî'nin Def'u'l-Ahzan Adlı Risalesi, Kaynakları ve Tesirleri*. M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi. İstanbul. 221-241.
- Duvanaev, A. (2007). *İbn Rüşd'de Mebde ve Mead*. AÜSBE Felsefe ve Din Bilimleri ABD.
- el-Ânî, N. (2008). *el-İslâm ve İlmü'n-Nefs*. Beyrut: Mektebu't-Tevzî' fi'l-Âlemi'l-Arabî.
- Emiroğlu, İ. (1998). *Kur'ân'da Akıl ve İnsan*. D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi. İzmir.
- er-Râğıb el-İsfehânî, (2017). *Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü*. (çev. M. Yıldız). Çıra Yay.
- er-Râzî, (2018). *et-Tıbbu'r-Rûhanî*. Ruh Sağlığı. (çev. H. Karaman). İz Yay. İstanbul.
- Fakhry, M. (2004) *A History of Islamic Philosophy*. New York: Columbia University Press.
- Farabî. (2009). *Makalat el-Refia fi usuli'l-ilmî't-tabii. Tabiat İlminin Kökleri Hakkında Yüksek Makaleler*, (çev. N. Lugal ve A. Sayılı), neşr. H. G. Topdemir, Farabî, İstanbul: Say Yayınları.

- Gazzâlî, (1975). *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*. (çev. A. Serdaroğlu). İstanbul.
- Gökay, F. (1937). *Ruh Hekimliği Tarihinde İbni Sînâ*. İbni Sînâ. İstanbul.
- Haddad, Y. (1991). *The Muslims of America*. New York: Oxford University Press.
- Hökelekli, H. (2006). *İslâm Geleneğinde Psikoloji Kültürü*. İslâmî Araştırmalar Dergisi. 19(3). 409-421.
- İbn Manzûr, (1990). Ebu'l-Fadl, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut.
- İbn Rüşd, (1986). *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*. Tehâfüt et-Tehâfüt. (çev. K. Işık ve M. Dağ). Ondokuz Mayıs Üniversitesi Basımevi. Samsun.
- İbn Sînâ, (2013). *Kitabu'ş-Şifa: Metafizik I-II*, (çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Karlığa, H.B. (1999). *İbn Rüşd*. Diyanet Vakfı Ansiklopedisi. İstanbul: Türk Diyanet Vakfı.
- Kızılgeçit, M. (2006). *Hâris EL Muhâsibî'de Dinî Davranış Teorisi*. A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri ABD. Erzurum.
- Kindî, E. Y. (1994). *Felsefî Risaleler*. (çev. M. Kaya). İz Yayınları. İstanbul.
- Kindî, E. Y. (2014). *Tarifler Üzerine*. (çev. M. Kaya). Felsefî Risaleler. Klasik Yayınları. İstanbul.
- Kirman, M. A. ve H. Sarı (2019), *Post-seküler Toplumda Anlam Arayışı ve Tasavvufu Yol Metaforu Üzerinden Okumak, Sekülerleşme Tartışmaları*, (ed. Kirman, M. A. ve V. Ertit). Kadim Yay., Ankara.
- Kirman, M. Ali (2016). *Din Sosyolojisi Sözlüğü*, Karahan Kitabevi, Adana.
- Kocabaş, Ş. (1997). *İslâm'da Bilginin Temelleri*. İstanbul.
- Mâtürîdî, (2002). *Kitâbü't-Tevhîd*. (çev. B. Topaloğlu). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Mevlânâ, (2015). *Dîvân-ı Kebîr*. (Haz. A. Gölpinarlı). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. Ankara.
- Muhâsibî, (2004). El-Akl ve Fehmü'l. *Kur'an Akıl ve Kur'an'ın Anlaşılması*. (çev. V. Akdoğan). İşaret Yayınları. İstanbul.
- Namık, M. (1954). *Büyük Felsefe Lügatı*, İstanbul, C. III.
- Sarioğlu, H. (2003). *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik Yayınları. İstanbul.
- Schultz, D. P. & Schultz, S. E. (2002). *Modern Psikoloji Tarihi*. (çev. Y. Aslan). Kaknüs Yay. İstanbul.
- Strung, O. (1992). *Hümanistik Dini Psikoloji: Din Psikolojisinde Yeni Bir Bölüm*. (Çev.: M. Naci Kula). UÜİF Dergisi. Bursa. 4(4). 347-354.
- TDK. (1998). *Türkçe Sözlük*. Türk Dil Kurumu Yayınları. Ankara.
- Topdemir, H.G. (2013). *İbn Rüşd*. Ankara: Say.
- Uludağ, S. (2005). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. Kabcacı Yayınevi. İstanbul.

- Uysal, E. (2004). *Kindî ve Farabî’de Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlâkî İçeriği*. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Bursa. 13(2).
- Ülken, H.Z. (1957). *İslâm Felsefesi Tarihi II*. İstanbul.
- Ülken, H.Z. (1988). *İslâm Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*. İstanbul: Ülken Yayınları.
- Ünver, Ü. (1955). *İbn Sînî*. İstanbul.
- Yeniterzi, E. (2007). *Mevlânâ’nın Kişisel Değişim ve Gelişime Dair Düşünceleri*. Selçuk Üniversitesi Mevlânâ Araştırma ve Uygulama Merkezi. Konya. 1(2). 13-28.
- Yüce, A. (2005). *Kalb Hayatı-I*. Işık Yayınları. İstanbul.

### Extended Abstract

## The Contributions of Early Islamic Scholars to Psychology and the Concepts of “Intelligence, Soul and Spirit”

Science is a regular and consistent knowledge of the universe, the subject of facts and events in the world, a way of using methods and experimentation, and reaching several codes based on reality. And methodical and systematic information obtained by the method and validated by the application, always and everywhere with validity and certainty qualities. From this point of view, the subject of psychology, which is a branch of science, is mentioned as the emotions, thoughts, and behaviors of living beings. However, psychology has defined for a long time as the science of behavior and mind includes the study of conscious and unconscious phenomena, as well as feelings and thoughts. Nowadays, psychology is living its modern period, because, today, psychology has become an experimental science which uses the methods of the sciences. The first signs of this period, with the adoption of these scientific methods psychology, began to manifest itself in the last quarter of the 19<sup>th</sup> century. Also, it should be noted here that psychology, because of its behavioral science, raises the underlying causes of behavior and develops treatments against possible diseases. In a sense, it also undertakes a duty such as 'preventive medicine' before being mentally ill.

Psychologists are started to focus on examining the individual's religious beliefs and practices in the modern period of psychology. Until this time, in the resources which are called 'classical period of psychology,' topics covered and discussed by theologians and philosophers who mostly focused on 'human and the nature of human.' However, with the development of modern psychology, complex issues such as examining the concept of soul and revealing the relationship between soul and body are left to the branch of philosophy. Therefore, the direct link has ended between experimental psychology and religion. Nevertheless, the purpose of the Psychology of Religion is to bring religion and psychology back together. Thus, the psychology of religion was born as a result of the efforts of Psychology which became a science by itself, separated from the history of religion and philosophy.

In 1899, Edwin Starbuck became the first psychologist to use the name 'Psychology of Religion.' However, after its emergence, for a variety of social reasons, the Psychology of Religion has made plodding progress, but after 1960, it has been on a rapid rise. As a result, as revealed in this study, Islamic scholars have put forward various views in the field of psychology under the titles of Philosophy, Kalam, and Sufism starting from the 7<sup>th</sup> century. Hâris al-Muhâsibî, Mevlanâ, Gazzâlî, al-Kindî, İbn Sînâ, İbn Rushd and Farabî who has mentioned in this study are

just a few of these names. Many of these thinkers, based on their own life experiences, have made regular examinations and recorded their results in their works. As mentioned earlier, although the Islamic scholars have greatly influenced by the views of the ancient Greek philosophers, they combined their philosophy with Islamic beliefs and thoughts and presented their own original ideas. It should be mentioned here again, examining the concepts of intelligence, soul, and spirit which they briefly discussed in this article, is not a research that every individual should do. It will be in everyone's best interest to leave this task to the scholars who have the research qualifications. Learning the meaning of these concepts and their functions in the body would be sufficient for individuals.

**Keywords:** Intelligence, Soul, Spirit, Psychology, Psychology of Religion, Islamic Scholars.