Hazırlayan: Prof.Dr.Müfit Selim SARUHAN

İSLAM AHLAK FELSEFESİNDE RUHSAL TIP

RUHSAL TIP KAVRAMI

Ruhsal Tıp kavramını İslam filozoflarının et Tıbbu’r Ruhani başlığı altında kaleme aldıkları eserleri ifade için kullanmakla birlikte bu kavramın içeriğinde manevi tıp, nefs terbiyesi ,ahlâk eğitimi,irade eğitimi,kişilik gelişimi ve psikiyatri anlamlarının olduğunu belirtmemiz gerekir.

Ruhsal Tıb isimlendirmesinin İslam Düşünce Tarihi bilim tasniflerinde yerini belirlemeye çalıştığımızda İbn Hazm,(ö.1064) ilim tasnifinde bütün milletler için ortak olan ilimleri astronomi ilmi, matematik, Felsefi ilimler ve Tıp olarak sınıflar. İbn Hazm, tıp ilmini ise iki kısma ayırır. Beden sağlığı (tıbbul-ecsâm) genel tıp teorisi, hastalıkların teşhis ve tedavisi ve cerrahi yöntemler ile koruyucu hekimlik gibi konuları içerir .Nefs terbiyesi (tıbbu'n-nefs). İbn Hazm'a göre, tıbbın bu kısmı, aynı zamanda mantık ilmiyle de bir şekilde irtibatlıdır. Çünkü doğru düşünmenin ilkelerine sahip olan bir zihin, aşırılıklardan kaçınıp, itidale sığınır.(**Peker,2009:319-329)**

İbn Sinâ (Ö.1037) tıp ilmini, insan bedeninin sağlık ve hastalığıyla uğraşan ve sağlığın korunması için uygun metotlar kullanmayla ilgilenen bilim dalı olarak tanımlar. İbn Sinâ(ö.1037), *Aksâmu’l-Ulûmi’l-Akliyye* adlı kitabında tıp ilmini tabiat felsefesinin başlığı altında kaydederken tabiat felsefesini de asıl ve füru’ olmak üzere ayırır. Psikoloji, tabiat felsefesinin asıl kısmını oluştururken, tıp ilmi ise tabiat felsefesinin furu’atına aittir. Ali et-Taberî, *Firdevsu’l-Hikmet*’te tıp ilmini yedi dala ayırarak ruhanî tıbbı da bunlar arasında sayar.et-Tıbbu’r-Ruhanî terkibi de “Ruh” ve “Tıp” sözcüklerinden oluşmuş bir kavram olarak psikoloji ile tıbbın bir birleşimini, psikiyatriyi nitelemektedir.Buna göre, beden tıbbı, fizik ve fizyolojik hastalıklardan korunmayı ve bu hastalıkların üstesinden gelinmeyi hedeflerken, ruhsal tıp ise insanın ahlâkî, manevî, psikolojik sorunlarını ve çözümünü ele alan İslam Ahlâkı ile ilişkili olan bir disiplindir. Klasik Ahlâk kitaplarında bu konu öncelikli konulardandır.( **İbn Sinâ, *Aksâmu’l-Ulûmi’l-Aklıyye*, *Kanun fi’t-Tıb*, Bulak, c. I, I.B)**

Fârâbî, (Ö.950) *Fusulü’l Medeni*’de;

“Beden için sağlık ve hastalık olduğu gibi,ruh(en-nefs) içinde sağlık ve hastalık vardır.” görüşünü ifadelendirmektedir. **(Fârâbî, *Fusul’ül Medeni*,1;Çağrıcı,1998:45)**

Ebû Bekir Razî’nin(ö.925) bu konuda öncü teşkil eden bir eserinin adı da *“et-Tıbbu’r-Ruhanî*”dir.Tıp ilminin İslâm geleneğinde beden ve ruh (et-Tıbbu’l-Cesedanî-et-Tıbbu’r-Ruhanî) olarak ayırımı Platon’a kadar dayanmaktadır. Buna göre beden tıbbı ile; fizik ve fizyolojik hastalıklardan korunmayı ve bu hastalıkların üstesinden gelinmeyi hedeflerken, ruhsal tıp ise insanın ahlâkî, manevî, psikolojik sorunlarını ve çözümünü ele alır. Her ne kadar ana başlığı et-Tıbbu’r-Ruhanî olmasa da İslâm filozoflarının bu konunun içeriği ile ilgili eserleri vardır.

Kindî’(Ö.860)nin ruhsal tıp ile ilgili eserinin adı “*Risale fi’l-hile li def’il-ahzan*”dır.Ebu İshak el Firuzabadi (ö.1083) ve İbnu’l Cevzi ‘nin(1201) eserlerinin adı et-Tıbbu’r-Ruhanî ‘dir**.(Karaman,2004:19)**

İbn Miskeveyh,’in *Tehzibü’l Ahlâk ve Tathirü l A’rak* adlı eseri ruhsal tıp konusunun Ahlâkla özdeşleştiği bir eserdir. İbn Miskeveyh, felsefe ile uğraşmak isteyenlere öncelikle kalp temizliğini önermektedir.

İbn Hazm’ın bu alanla ilgili eserinin adı *el-Ahlâk ve’s-Siyer fî Mudavâti’n-Nüfus*’tur. Bu eserinde kişilik gelişimi açısından insana engel teşkil eden sorunların tedavisini (mudavat)ını hedeflemektedir.

Gazzali’(Ö.1111) nin *İhyau Ulum’i d Din* adlı eserinde“ilac”başlığı altında bir çok başlıkta,kibir ve hased gibi Ahlâki eksiklik ve ruhsal sorunların ele alındığını görüyoruz. Gazali, insanın eylemlerini iyileştirmesini tıptaki kullanılan tedaviye benzetir. İnsan sağlığını koruduğu gibi nefsini de korumalıdır*.* İnsanın ilk amacı reziletleri yok etmek ve nefse güzel erdemleri yerleştirmektir. Gazali’ye göre bu erdemler ve reziletler şeriatla ve peygamberin adabıyla ortaya konulduğu için kolayca öğrenilebilir**.(Fahri,ag.e. 277-78)**

Nasîruddin Tûsî *Ahlâk-ı Nasırî* adlı eserinde, ruhsal tıp konusunu erdemsizliklerin ortadan kaldırılmasıyla ilşkilendirir.Ona göre,tıp biliminde hastalıklar zıddıyla tedavi edildiği gibi,ruhta erdemsizliklerin ortadan kaldırılmasıyla tedavi edilebilir.Hastalıkların önce cinslerinin belirlenmeli,daha sonra belirtileri tespit edilecek ardından da uygun tedaviye geçilecektir. Eğer,nefste aşırı öfke,aşk istilası ve sürekli üzüntü etkili olursa bu tür ruhsal sorunlar,bedeninde görünüşünü değiştirir.Bedensel hastalıklarda ruhsal hastalıklara sebep olabilir.Kalp ve beyin rahatsızlıkları insanın düşünce,yargılama ve hayal gücüne zarar verebilir. Tûsî sırasıyla şu ahlaki eksikliklerin ruhsal tedavisi ele alır.Akıl ve iradeyi bunlarla tedavide öncelikli gereklilik olarak görür;

öfke,kibir,kendinibeğenmişlik,çekişme,kıskançlık,korkaklık,cimrilik,riya,sahtekarlık ,gösterişcilik ve yalancılık **(Tûsî,2007;138)**

Fahreddin Razî(ö.1209)’nin *Kitâbu’n-Nefs ve’r-Ruh* ve *Şerhi Kuvvahuma* adlı eseri Ahlâki ve ruhsal sorunların tedavisine yönelik bir dizi tedbirlerle doludur. F.Razî kitabını yazış gayelerinden biri olarak “*lî ilâcı’n-Nefs min ba’di sıfatihal mezmume”* (Nefsin bazı yerilmiş niteliklerinin ilacı) başlığı altında (*İlâc bî tariki’l-İlm* ve *İlâc bî tariki’l-Amel)* bilgi ve davranış açısından tedavi metotlarını geliştirir.F.Razi, bu metodu kendinden önceki birikime borçludur. Kindî,Fârâbî,İbn Sinâ, İbn Rüşd(ö.1198), İbn Miskeveyh (ö.1030) ve birçok İslâm filozof ve ahlâkçısı eserlerinde bu iki metoda değinirler.

İbn Teymiye’nin (ö.1328) *Faslûn fî Maradi’l-Kulûb ve Şifâuha* eseri bu konuyla ilgilidir. **(Çağrıcı, a.g.e,.45;Kutluer;1994:1-20-40)**

AHLÂKİ GELİŞİM VE DEĞİŞİMİN İMKÂNI

Ahlâkî eksiklik ve aşırılıkların üstesinden gelinmesinin imkânı ve insanın bu konudaki güç ve yeteneği hakkında çeşitli görüşler bulunmaktadır. Buna bağlı olarak insanın gelişimi ve değişimi üzerine çeşitli teoriler ortaya konulmaktadır. Ahlâk felsefemizin temel konularından biri olan ahlâkî değişim ve karakter eğitimi meselesinin alt yapısının, İslâm felsefesi ve kelâmında yer alan irade hürriyeti, insanın özgürlüğü, davranışlarını kendisinin meydana getirip getirmediği tartışmaları arasında yer almakta olduğu görülebilir. İnsanın değişim ve gelişimi hakkında üç temel yaklaşımın olduğu görülmektedir. Birinci grupta yer alan ahlâkçılar, insanın bilgilenme ve eğitim aracılığıyla değişemeyeceğini, insanın özelliklerini doğuştan getirdiğini savunarak cebrî bir yaklaşımı benimsemişlerdir. Diğer bir grup kısmî değişimi kabul ederken ve nihayet bir grup da bütünsel değişimi benimsemektedir.

İslâm ahlâkında, ahlâk ile ilgili doğuştan ve kazanılmış (fıtrî-müktesep) ahlâk ayırımı bir anlamda insanın değişen, gelişen, elde eden bir yönünün de bulunduğunu göstermektedir. İnsan doğuştan çeşitli özellikler getirmiş olabilir. Öte tarafta insanın kudret ve hürriyeti kendisine yeni şeyler kazanma ve gelişme olanakları da sağlayabilmektedir. İnsan bilgi ve eylem bütünlüğü çerçevesinde kendini inşa eder ve geliştirir. Bu inşa etme ve geliştirme potansiyelinin güvencesi insanın yaratılmış olması ve sorumlulukla yüklenmiş olmasındadır. İnsanın Tanrı’dan aldığı emir ve yönlendirmeler, insanın gücünün ve potansiyelinin göstergesidir. ifadesi bilginin eylemle bütünselliğini gösterirken, bilginin insanı sorumlu kıldığını, bilenlerin ayrıcalıklı olduğunu vurgulamaktadır. Kur’an, kendi örgüsü içinde inanan ve amel eden (uygulayan) vurgusunu yaparken bir anlamda eylemin gerekliliğini bir yandan da eylemin kuvveden fiile dönüştürülebilme kapasitesinin insanda olduğunu bildirmektedir. Bu, “Kul isen, sorumlu tutulmuşsan değişme hürriyetin var” anlamına gelmektedir. İnsanın özgür olmadığını ve hareket olanağını düşünemediğimiz bir ortamda Tanrı’nın emirlerinin boşa gideceği sonucu çıkacaktır**. (Yeprem, 1984:23vd Özler, 1997:15-35)**

İnsanın Ahlâki eksiklik ve ruhsal gelişkinlik düzeyiyle ilgili sorunlarının giderilip giderilmeyeceğine dair bir araştırmaya koyulduğumuzda karşımıza üç yaklaşımın çıktığını görmekteyiz.

I-Değişimi İmkansız Gören Yaklaşımlar

Değişimi imkansız gören ahlâkçılar, hulku bütün insan fiillerinin kaynağı olarak görmüşler, insanın iç ve dış huylarının değişmeyeceğini belirtmişlerdir. Ahlâkı ve ahlâkî erdemleri soya çekimle açıklamaya çalışmışlardır. Bu görüşte olanlar açısından mesela, cesaret erdemi, bir insanda doğuştan hazır bulunan özelliktir. Bir insana, cesaretli olmanın özelliklerinin bilgisini vermekle onu cesur kılamayız. Cömertlik erdemi de aynı şekilde düşünülebilir. Cömert nasıl olunur? Başlığı altında sunulan bir eğitim süreciyle insanların cömert olması beklenemez. Bu görüşe göre, ahlâki erdemler doğuştan gelen, potansiyel bir nitelik arz ederler.(Pazarlı,1980:70)

II- Değişimi Kısmen Mümkün Gören Yaklaşımlar

Değişimi kısmen mümkün gören yaklaşımlara göre, insanın yaratılışında aslında gizli olan haslet ve eğilimler onun tabiî huyunu temsil ederken, çevrenin ve bilginin etkisiyle sonradan kazanılan huylarda mükteseb (kazanılmış) olarak görülür. *Kitabü’n-Nefs ve’r-Ruh ve Şerhi Kuvvahuma* adlı eserinde Fahrüddin er Razî, cimriliğin tedavisinin ilim ve amel yoluyla olacağını belirler. İlim yoluyla, bilgi ile olan tedavide, cimrilik ile ilgili ayet ve hadislerin bilinmesi ve düşünülmesinin önemine dikkatleri çeker. Amel yoluyla cimriliğin önüne geçilmesine de fakirlerle oturup kalkarak, onları gözlemek gerektiğini örnek gösterir.

F.Razî, erdemlerin kaynağında nazarî bilgi olarak vahiy bilgisini ve amelî bilgi olarak da insanlığa sunulan bu bilgilerin hayata geçirilmesini görüyor. Bu ikinci görüşe göre, her ne kadar insanın tabiatına ilişkin doğuştan getirmiş olduğu huylar bulunsa da, öte tarafta da insanın kudreti ve hürriyeti onun yeni şeyler kazanmasına, edinmesine imkân tanımaktadır. Huylar arızîdir, alışkanlıklar yüzünden edinilmiştir. Şu var ki, insan geçerli, kapsamlı, akla uygun, göreve uygun, ahlâkî erdemleri iktisap edebilir. Adâlet erdemi, bir insanda doğuştan gerek bilgi ve gerekse uygulama açısından gelişmemiş olabilir. Ama insanda bir irade hürriyeti söz konusudur. Onda olumsuz huyların bulunması ve reziletlerin yer etmiş olması nihaî bir durum arzetmez. İnsan iç dünyasında ve dış dünya da gözlemlediği olaylar sayesinde ve akl-ı selimin vasıtasıyla “adâlet” erdeminin lüzümuna ve işleyişine ikna olur, bu içsel tecrübî bilgisinin yanısıra, dinî bilgi, vahiy bilgisi de ona “adâletli ol, adâleti gözet” “orta yolu tut” mesajlarını sunar. Bu iç ve dış bilgiler, o bireyi önceden yer etmiş yanlış bilgilerden kurtarır. Böylece fert, adâlet erdemini kesbeder. Kesb ederken kendinde de bu kesbetme sürecinde bir hürriyet alanı bulur, bir davranışı kesbetmek için hürriyetten istifade eder; kısacası bilgilenir, bildiğini amele dönüştürerek bir iradeyi ve hürriyet imkânını da kendinde hazır bularak adâleti pratiğe dönüştürür. Hürriyet meselesine bu cihetiyle bir sonraki bölümde değinmeye çalışacağız. Üçüncü bir görüşe de, başını Fârâbî, İbn Miskeveyh, Gazzâlî ve Birgivî’nin çektiği Ahlâkçıların ifadelerinde rastlıyoruz. **(F.Razi,a.g.e.3: Saruhan,2005:**

III.Değişimi Bütünüyle Mümkün Gören Anlayışlar

Değişimi bütünüyle mümkün gören bu görüşün temsilcileri, hiç bir huyun doğuştan olmayıp, dış etkiler sonucu olduğunu ve bu yüzden de, bütün huyların değişebileceğini belirtirler. Dinî ve aklî deliller ışığında değişimi ispata yönelirler.

a) Dinî delil: Eğer ahlâkın, değişme ve ıslahı mümkün olmasaydı, Kur’an ve hadislerde, ahlâkı mükemmelleştirmek için emirler verilmezdi. Mesul tutulduğumuza ve hürriyet verildiğine göre, erdem ve reziletleri inisiyatifimizle değiştirebiliriz.

b) Aklî delil olarak da, eğitimin mahiyetine, mevcudiyetine ve rağbetine dikkat çekerler. Fârâbî, Öğretim (talim) ve Eğitim (tedip) ayırımından söz eder. Eğitimi (tedibi), ahlâkî erdemleri geliştiren bir özellik olarak görürken, talimi (öğretimi) de, millet ve şehirlerdeki teorik erdemleri geliştiren bir mahiyette ele alır. Eğitime başvurulmasının gayesi, ferdin, bilgi vasıtasıyla kalıcı, yapıcı, yüce değerlerden haberdar edilmesidir. Eğer insanın huyu ve özellikleri değişmez olsaydı, katı ve kesin bir ahlâk kaderciliği ortaya çıkardı. İşte insan ahlâk ilmi sayesinde iyi ve kötü hakkında bir bilgiye vakıf olarak ortaya çıkar. (**Pazarlı,ag.e.70;Saruhan,a.g.e.)**

Bu tartışmaya eğitim felsefesi açısından baktığımızda üç temel anlayışın olduğunu görmekteyiz. Buna göre, eğitimin imkânı söz konusu olduğunda sırasıyla, iyimser, kötümser ve göreceli görüşler karşımıza çıkmaktadır.

İyimser görüş**;** eğitimi ve bilgilendirmeyi etkili ve yararlı bulur. Eğitim, insanın davranışlarının olgunlaşıp, değişmesinde tesirlidir. Bu görüş, insan irade ve hürriyetine imkân tanımaktadır.

Kötümser görüş**;** soya çekimin belirleyiciliğine inanan bir grup tarafından temsil edilir. Karakter doğuştandır. Eğitimle de değiştirilemez. İyi insanların çocukları, iyi olur. Hırsızların çocukları da hırsız olur. Bu görüş, bir açıdan insan irade ve hürriyetini de hiçe saymaktadır.

Göreceli görüş**:** Orta yol tutturan bu ekol, hem eğitime, bilgilendirmeye ve hem de soya çekime önem atfetmektedir. İnsanda yaratılıştan gelen bazı özellikler vardır ki, terbiye bunları değiştirdiği gibi, insanda olmayanı da veremez**. (Bayraktar, a.g.e.16)**

Ahmet Hamdi Akseki, bu durumu “tebdilî ahlâk mümkündür. İzaleî ahlâk gayr-ı mümkündür” şeklinde ifade ederek, ahlâkın bir değişim ve gelişim gösterebileceğini, fakat yok olma veya durup dururken ortaya çıkma özelliği taşımayacağını belirtir. İbn Sinâ, ahlâk ilminden “hikmet-i hulkiyye” olarak bahsederek, bu ilimde erdemlerle bezenildiğini ve reziletlerden arınıldığını dile getirir.**(Akseki,1968:20)** İbn Sinâ’nın erdemlerin kazanımı ve reziletlerin ortadan kaldırılmasını mümkün görür.Öte tarafta, ahlâkı, insan nefsinden, düşünüp taşınmaya gerek kalmaksızın bir takım fiillerin doğmasını sağlayan bir meleke olarak görür. İbn Sinâ, böylece, ahlâkı, insanda “bir hazır bulunuşluk” olarak görerek, onun doğal olarak insanda bulunuşunu dillendirir. Erdem konusunu bilginin kaynağı ve değeri hususunda değerlendirdikten sonra ifrat ve tefriti, canlılardaki bir zıt kuvvet olarak mütalaa eder. Bu iki halde bir bağımlılığı ifade eder. Natık nefs, bilgi melekesi, insanda aktif olduğu ölçüde ifrat ve tefrit dengelenir, insan ortayı bulur. Bağımlılıktan kurtulur. Özgürlüğe adım atar. Ahlâk insanı bağımsız kılar, insanı uçlardan dengeye getirir ve dört erdemin gelişmesini sağlar**.( İbn Miskeveyh, *Tehzib,* 51; İbn Sinâ, *eş-Şifa, İlâhiyat,* 443)**

İnsan, yeryüzünde, doğumla başlayan, zıtlıkları barındıran, küçüklükten ergenliğe, ergenlikten yaşlılığa dönüşen bir yaşamı deneyimlemektedir. İnsan, tüm insani duygular ve dünyasal sorunlar içinde yeryüzünde yaratıcının halifesi, temsilcisidir. Görevi, yeryüzünde barışı kurmaktır. İnsan, ruh ve beden bütünlüğüne sahip bir canlıdır. Ruh ve bedenin işleyişi fizyolojik, psikolojik ve ve biyolojik ilkelerin varlığına bağlıdır.İnsan hayatında zaman zaman, olumsuz durumlarla karşılaşabilecektir. Kur’an, her canlının ölümlü olduğuna dikkatleri çekerken, doğum ile ölüm arasındaki dilimde insanların zaman zaman hem olumlu hem de olumsuz koşullarla deneneceğini ifade etmektedir. (el-Enbiya, 2 1 /35) Bu anlamda hayat, insanın özgür iradesiyle denendiği bir ortam olmaktadır. Kur’an, insanın hayat denilen bu sınavda, zaman zaman,korku, Açlık ve ekonomik sıkıntılar,Sevdiklerimizi ve sahip olduklarımızı yitirmekle sınanacağımızı bu süreçte gerçek mutluluğa ancak, sabredenlerin ulaşabileceğine işaret eder.**( el-Bakara, 2/155, 156)**

İslam düşünürleri ahlâkla ilgili görüşlerini temellendirirken büyük ölçüde Kur’an dan yararlanırlar. İslâm ahlâkında yer alan emir ve yasaklar bireyin psikolojik, sosyolojik, fizyolojik, etik, estetik yönlerini doğal mecrasında akıtmayı hedeflemektedir

**İSLAM DÜŞÜNÜRLERİNDE RUHSAL TIP**

**KİNDİ**

Kindî, insan mutluluğunun önündeki engelleri ortadan kaldırmayı gaye edinerek, “*Risale fi’l-hile li def’il-ahzan*”(*Üzüntüyü Gidermenin Hal Çareleri* ) başlıklı bir eser kaleme almıştır. Ona göre, üzüntü, sevilenlerin kaybı ve arzuların gerçekleşmemesinden doğan psikolojik bir rahatsızlık durumudur. Üzüntülerden kurtulmak için ruhu tedavi edip onun acılarını dindirmek gerekir.Bu husus, ruh bedenden daha üstün olduğundan bedenin tedavisinden daha çok bir önemi haizdir.Ona göre insanı insan yapan bedenimiz değil, ruhumuzdur. Cisimden ibaret olan beden, cisim olan her şeyle ortak iken, bize ve her şeye canlılık özelliğini veren ruh, bizim kişiliğimizi oluşturur.Ruhu korumanın en temel sebebi onun bu açıdan üstün oluşunda yatmaktadır.( Kindî, *Risale fi’l-hile li def’il-ahzan* ,Kaya Çev,8)

Kindî, üzüntüyü yenme çareleri üzerinde durur. Bu konu kendisinden sonra gelen Razi, İbn Miskeveyh ve İbn Sinâ tarafından da ele alınmış ve değerlendirilmiştir. Bu kitap, üzüntünün sebeplerini sırlamakla başlamaktadır. Ona göre üzüntü, elde edilen şeylerin kaybından veya arzu edilen şeylere ulaşamamaktan kaynaklanan bir hastalıktır. Bu dünyada hiçbir şey baki değildir. Bu oluş ve bozuluş aleminde herkesin kendi payına düşen üzüntüyü çekmek zorunda olduğunu, maddi bir nimete sahip olmak arzusunun boş bir arzu olduğunu ifade eder. İnsan kendi payına düşen üzüntüyü veya acıyı çekmek zorunda kalacaksa bu üzüntünün ilacı nedir? Kindî’ye göre üzüntü hastalığının panzehiri Ahlâki metanet ve rıza göstermektir. Bu bağlamda tavsiye edilecek üç yöntem vardır;

İlk durumda insanın yapması gereken şey üzüntüye neden olan şeyi yapmaktan kaçınmaktır.

İkinci olarak, bizden öncekilerin yaşamış olduğu üzüntülerinin nasıl kaybolduğunu ve bizim sahip olmak istediğimiz şeylerin bizden öncekiler tarafından nasıl kaybedildiğini düşünmektir.

Üçüncü metot ise bela ve musibetlerin bize hiç uğramaması gibi bir düşünceye kapılmamadır. Belaların bize uğramamasını istememek hiç var olmamayı istememekle aynı anlamdadır. Oluş ve bozuluş âleminin unsurlarından birisi de bela ve musibetlerin olmasıdır. Bela ve musibetin olmamasını dilemek oluş ve bozuluşun olmamasını istememektir. **Fahri, a.g.e. s. 104-105 ; Kaya Çevirisi,s.64**

Benzer şekilde sahip olunan maddi şeyler de bize ait değildir. Bunlar Allah’ın bize vermiş olduğu emanetlerdir. Maddi şeylerin kaybı nedeniyle üzülmek, bizim kullanmamız için emanet olarak verene şükretmemektir. Sokrates’e niçin üzülmediği sorulduğunda, “Çünkü kaybedilmesi beni üzüntüye sokacak hiçbir şeye sahip olmadım” cevabını vermiştir. Yaşamımızın kısalığını da dikkate aldığımız da maddi şeylerin kaybına üzülmek aptallık olacaktır.İnsan zihnini meşgul eden en önemli üzüntü nedeni ise ölüm korkusudur. Ölüm bizim kendi tabiatımızın özelliğidir. Çünkü insan akıl sahibi ve ölülü bir varlıktır. Bundan dolayı ölüm tabiatımızı tamamlayan bir olgudur. Dolayısıyla ölümün olmamasını istemek insanın da var olmamasını ve tabiatımızın tamamen değişmesini istemektir. Ölüm esaretinden kurtulmanın yolu ise hikmet (felsefe) ile mümkün olacaktır**. (Fahri, a.g.e. s. 104-105)**

Kaçınılmaz şeyler hakkında duyulan üzüntüler bir kötülüktür. Kindî’ye göre, ölümden korkmak yersizdir. Ölüm bizi gerçek vatanımıza götürecek bir gemidir. Gerçek vatanda, yokluk, hasret ve üzüntü yoktur. Ölüm tabiatımızın tamamlanmasından ibarettir. Ölüm yoksa insan da yoktur. Ölümlü olmayan, insan değildir. Buna göre olmamamız gereken durumda olmak kötü değildir. Kötü olan, olmamız gereken durumda olmamaktır. Kötü olan ölümün olmayışıdır. Çünkü ölüm yoksa insan da yoktur. O halde ölüm kötü değildir. Ölüm korkusu hayat ve ölüm hakkındaki bilgisizlikten kaynaklanmaktadır. Kindî’nin verdiği bir örnek ilginçtir, Mahmut Kaya çevirisiyle vereceğimiz bu metaforunda insanın boşlukta kalma, mekân kaybetme korkularını gidermeye yönelir.Bu örnek,Kindî’nin ruhsal tıp tekniğinde başarılı bir şekilde örneklemelere yer verip ikna etmeye çalıştığını göstermektedir. Kindî, ölüm korkusunun etkenleri arasında akıl ve temyiz gücünü yeterince kullanmamayı bulur. Akıl, her şeyi yerli yerine koyar, akıldan yoksun olanlar, şeyleri yerli yerine koyamazlar. Aklın kontrolünden uzaklaşan insan, korku ile zihnini ve kalbini meşgul eder. Ölüm korkusu ile birlikte her türlü üzüntü ve kaygıyı yenmenin ve mutlu olmanın temel şartı aklı kullanmaktır.

“karaciğerde bulunan ve fakat başka hiçbir şeyi tanımamış olan bir besin maddesinin aklı olsaydı; sonra başka yere nakledilmek istenseydi, gelişmesi için daha uygun bir bünyeye nakledilse bile, o bu durumdan üzüntü duyardı. Eğer o madde yumurtalara, ulaşıp sperme dönüşse, sonra yumurtalardan daha geniş bir yer olan rahime, nakledilmek istense, elbette bu durum onu fazlasıyla üzerdi. Rahime yerleştikten sonra, o maddeye,”yumurtalara döneceksin” dense rahimdeki durumuna nispetle, yumurtaların dar olduğunu ve gelişmiş insan suretinden uzak bulunuşunu hatırladığı için bu söz onu öncekinden kat kat fazla üzecektir. O madenin rahimden bu geniş aleme çıkması istendiğinde, durum aynıdır, bu da onu fazlasıyla üzecektir. Şayet o, bu geniş ve güzel aleme çıksa, ve sonrada rahime dönmesi söylense, dünya ve dünyadaki her şey onun mülkü olsa rahime geri dönmemek için derhal hepsini verirdi. İşte bunun gibi, dünya denilen, bu yerden ayrılış da onu üzecektir.”( **Kaya Çevirisi,64;Saruhan, 2006:107-123)**

**EBU BEKİR RAZİ**

Ebu Bekir Razî, akılcı bir filozoftur. Tıp ve fen bilimlerinde ne denli deney ve gözleme önem verdiyse, aynı şekilde felsefî ve dinî meselelerde de o denli akılcı bir yaklaşım sergiler. Sistematik bir felsefî sistem kurmamakla beraber, aklı biricik otorite görmekle İslâm düşünce tarihinde akılcılığın öncülerinden biri olmuştur.

*et-Tıbbu’r-Ruhanî*’nin içeriği incelenecek olursa, yirmi konunun incelendiği görülür. Bu yirmi konunun hepsinde de akıl kriter alınarak meselelere ışık tutulmuştur. İlk incelenen konuda aklın yüceliği ve övgüye değer oluşu hakkındadır.

*et-Tıbbu’r-Ruhanî*’nin içeriği :

Aklı yüceltmek ve akla övgü;

Tutkuları yenmek ve Plato ve filozofların görüşlerinin özeti;

Nefsin kusurları; Kişinin kendi kusurlarını bilmesi;

Cinsel aşk; Kendini beğenme; Kıskançlık; Öfke; Yalan,

Cimrilik; Zararlı düşünce;

Üzüntü; Hayâsızlık; Sarhoşluk; Şehvet düşkünlüğü;

Taassup, Kazanma ve Harcama,

Dünyasal mertebeleri arayış;

Erdemli hayat;

Ölüm korkusu

Razî’ye göre, erdemli bir hayatın temelinde bilgi ve adalet bulunur. Bedensel tutkulara insanın kendini kaptırmaması gerekir. Bununla birlikte Razî, aşırı bir zühd hayatını izleyen sûfilere de karşı çıkar. Adalet kişinin aynı zamanda aklın rehberliğinde aşırılıklardan uzak durmasıdır. Razî’ye göre akıl, tüm işlerimizde biricik rehber olduğundan aklın sağlıklı işletilmesine engel olan tutkulara karşı koymak gerekir. Tutkulara karşı koymak için de iradeye ve bilgiye sahip olmak önem arz eder. Razî, ahlâkî eğitim için iki aşamanın gerekli olduğunu söyler. Bunlar, tutkular üzerinde aklı egemen kılmak ve şehvet ile tutkuları dizginlemektir. Akıl, davranışlarımızda egemen olursa, davranışlarımız güzelleşir, gelişir, öte yandan akıl davranışlarımızın mahkûmu olursa biz bu kez kötü davranışların mahkûmu oluruz. Tutku ve şehveti dizginlemekle, davranışlarımızı güzel ahlâkın öngördüğü noktaya çekebiliriz. İradenin öncülüğünde bilgi ve eylem bizi kötü davranışlardan alıkoyacaktır. Razî’ye göre tutku ve şehvetin saptırıcı kötü fiillerinden kurtulmak zor bir iştir. Fakat eğitim açısından “aşamalı”, “tedricî” bir yaklaşımla insanın kendisini alıştıracak “nefs-i nâtıka” “düşünen nefsin” boyunduruğuna vermesi gerekir. O ahlâkî eğitimle insanların iyi gidişat üzerine yaptıkları övgülerde olumlu rol oynar. Razî “tedricîlik” metodunun yanı sıra “Ted’îm” pekiştirme ve ödül metotlarına da önem verir. Bir deist olup vahyi ve peygamberliği kabullenmeyen Razî’nin tedricîlik metodunu Kur’an’dan aldığını söyleyen Necati Osman, bu metodun modern psikologlarca ancak yirminci yüzyılda gereğince uygulanmaya başlanıldığını söylemektedir. Razî, ahlâkî eğitimde önemli bir konuya da temas etmektedir. Kişi kendi eksikliklerini bizzat bildiği ve farkında olduğu ölçüde değişim açısından başarıya ulaşabilecektir. Çoğu insan, bu bilişten uzaktır. Böylesi bir biliş ve farkındalık sürecinde yetersizlik gösteren kişilerin kendilerine iyi ve aklî olanı hatırlatacak birine dayanmaları ve böylesi bir uyarı imkânı karşısında kızgınlıktan çok teşekkür etmeleri gerektiğini söylemektedir.Razî, insanın kendini düzeltmesi hususunda çok ilginç bir metot daha önerir. Calinus’un *“iyi insanlar düşmanlarından da yararlanır”* başlıklı bir kitap yazdığını kaydeder. Kendisi de bu görüşü eserinde işler. İnsan kendisi hakkında sevsin sevmesin herkesin sesine kulak vermelidir. Calinus’un adı geçen eserinden olduğu kadar *“Kişinin kendi kusurlarını bilmesi”*başlıklı yazısından da etkilenen Razî, bu görüşleri ile Gazzâlî ve İbn Miskeveyh’i de etkilemiştir.Razî, kibir ve kıskançlık gibi kötü duyguların hem bedene hem de ruha zarar verdiğini söyleyerek, fiziksel hastalıkların da kökeninde kötü duyguların olabileceğine dikkat çekmektedir. Örneğin kıskançlık, uykusuzluk, kötü beslenme ve mizaç bozukluğuna yol açmaktadır. Kişi, bu ve benzeri duygulardan kurtulabilmek için öncelikle bu kötü duyguları taşıdığının farkında olmalıdır. Bu farkındalığın ardından bu duyguları kontrol altına alarak dizginlemeye çalışmalıdır. Razî’nin akılcı sisteminde, ahlâkî eğitim açısından akıl birinci derecede önem kazanmaktadır. Kişi, duygularını aklıyla dizginleyip kontrol altına alarak, sebep ve sonuç bağlarını düşünerek, tabiî olanı isteyecek ve kendini geliştirmekle meşgul olacaktır. Razî’nin eğitim sisteminde ortaya çıkan önemli bir özellik de onun “bilmeyi değişmek” olarak görmesidir. Kişi, kendi eksikliklerini bildiği ölçüde erdemli bir yaşayışa adım atabilmektedir. Öyleyse bilmek, değişimin kendisidir. Bilmek demek değişme sürecine adım atmak demektir**. (Necati, 1953.4)**

Razî’ye göre, bitkisel, hayvani ve insani olmak üzere üç çeşit nefs vardır. Razi’ye göre,bu üç, nefsin dengeli (ta’dil) olması, ifrat ve tefrite ulaşmaması gerekir. Bitkisel nefsin tefriti, bedenin yaşaması için gerekli olan beslenme, üreme ve büyüme gibi şeylerden uzak durmasıdır. İfratı ise, aşırı derecede zevke dalmasıdır. Hayvani nefsin tefriti, nefsi kontrol edememek iken, ifratı ise Büyük İskender de olduğu gibi zafer gururu ve hırs ile büyüklenmektir. Akleden nefsin tefriti, ölümden sonra hayat, bedenin yapısı ve kader gibi konuları kavramak amacıyla tefekküre dalmak, ifratı ise bedeni ve onun ihtiyaçlarını ihmal edip neticede kara sevdaya düşerek bedenin tabiatının bozulmasına varacak şekilde tefekküre dalmaktır. Razi’nin eserinde ele alınan konulardan biri de hazcılığın eleştirisidir. Ona göre hazcılar, sadece zevkin gerçek tabiatını bilmediklerinden dolayı değil aynı zamanda hayvanların durumunu aşar derecede şehvete düşkün olmalarından dolayı da eleştirilmelidir. Mesela cinsel hazzı örnek verecek olursak, onlar cinsel hazzı tatmin etmeyi sanata dönüştürmüşlerdir. Hazcılar zevki sadece bedensel ihtiyaçlara (cinsellik gibi) indirgedikleri için, köleliklerini daha da derinleştirmişleridir. Allah’ın büyük nimeti olan akıl melekesini cinsel arzularının hizmetine sunmuşlar ve bir şey de elde edememişlerdir. Razi’ye göre kibir, gazap, yalan, cimrilik, açgözlülük, sarhoşluk, tutku ve cinsel aşk gibi duygular nefse müptela olan ve onu gerçek gayesinden alıkoyan şeylerdir. Mesela tutku akli bir hastalıktır ve insanın üzülmesine neden olur. Bununla mücadele etmek için, çok az şeye ilgi göstermek ve değer verdiğimiz şeyleri kaybetmenin kaçınılmaz olduğunu kabullenmek gerekir. Kindî de olduğu gibi ölüm korkusu da Razi’ye göre zihni meşgul eden önemli meselelerden biridir. Bunu aşmak için ölümden sonra, şimdiki hayatından daha güzel bir hayat olduğu konusunda nefsin ikna edilmesi gerekir. Ölüm aynı zamanda kaçınılmaz bir olgudur. Kaçınılmaz bir şey için üzülmek ise aptallık olduğu için zihni bu korkudan arındırmak da bir nimettir.Razi’ye göre bizim yaratılmamızın nedeni bedeni zevklere dalmak değildir. Ölümden sonraki dünyaya geçişimizin iki önemli yolu olan ilim elde etme ve adaleti gerçekleştirmektir. Tabiat ve tutku bizi bedeni hazları elde etmeye çağırırken, akıl ise tercihe daha layık olan bedeni hazları terk etmeye çağırmaktadır**.( Fahri, a.g.e. 108,114:Karaman, a.g.e,55-137)**

**İBN HAZM**

İbn Hazm gibi Zahiri düşünülere göre, dini hakikatin iki kaynağı vardır. Bunlar Kur’an ve Hadislerdir. Bütün dindarlık ve erdem ise bunlara itaatten ibarettir.İbn Hazm’ın ahlâk ilmi açısından önem arz eden eserinin başlığı *Mudâvatu’n-Nüfus ve Tehzîbu’l-Ahlâk ve Zühd fi’r-Resâil* adını taşımaktadır. İbn Hazm’ın kitabının başlığı nefislerin tedavisi anlamına gelmektedir. İbn Hazm’a göre mutlu insan, nefsi dini ibadetleri ve erdemli fiilleri yapmakla sakinleşen veya Allah’a saygısızlık yapmaktan iğrenen kişidir. Kötü insan ise, nefsi reziletlerde ve günahlarda sükunet bulan erdemli ve sevap işler yapmaktan tiksinen kişidir. Her hareketin temelinde yatan kaygıyı acı ve keskin yapan şey dünyevi hırslarla ve meraklarla beslenmesidir. Bundan dolayı kaygı dünyadaki bütün mutsuzlukların temelidir. İnsan, dünyevi kaygıların yersiz olduğuna kendini inandırmalıdır. Dünyevi kaygıların boş olduğunun delili ise insanın uykudayken bu kaygıların hepsini unutmasıdır**.( Fahri, a.g.e. 239)**

Buna göre, İbn Hazm, *Mudâvatu’n-Nüfus ve Tehzîbu’l-Ahlâk ve Zühd fi’r-Resâil* adlı eserinde et-Tıbbu’r-Ruhanî geleneğini temsil ederek, kişilik gelişimi açısından ahlâkî eksikliklerin giderilmesi ve tedavi edilmesini hedeflemektedir. İbn Hazm, insan kişiliğinin gelişimine engel olan hususlar arasında, kedere kapılmayı ve kendini beğenmeyi, kibirli olmayı incelemektedir. *İlâcu’l-Gam* ve *İlâcu’l-Ucûb* başlıkları altında bu eksiklikleri ele alarak bunlardan kurtuluş için bir dizi teorik ve pratik tedbirler sıralar.

“Bütün insanların eşit düzeyde, iyi gördükleri ve istedikleri bir amacı öğrenme ihtiyacı duydum. Sonunda şundan başka bir şey bulamadım. Bütün insanların iyi gördüğü ve istediği şey, kaygıdan, üzüntüden kurtulmaktır.” O, bu hususta psikolojik bir tespitte bulunur. Buna göre, insan uyuyunca, ruhu dünyadan çıkar ve bütün sevinç ve üzüntüleri unutur. İnsan, nefsini, tıpkı uykudaki gibi, sevinç ve üzüntülerden uzak bir dereceye ulaştırırsa, tam mutluluğu elde eder.Düşünür, insanı kedere boğan etmenleri sıralarken ölüm, ayrılık ve insanın karşılaştığı fizyolojik sosyal şartları ve yetersizlikleri zikreder. Sıkıntı, öfke, bunalım gibi duygulardan kurtulmanın yolu, Allah’a yönelmektir. Allah’a yönelen ve bu yönelişini eylemlerle destekleyen kişi huzura erişir

İbn Hazm, kişiliğin gelişimi meselesiyle ilgili olarak, tecrübeye dayalı metotlar önerir. İnsanın sorunlarla yüzleşmeden önce onları olgunlukla karşılayabilecek bir karakter kazanmasının gerektiğini öngörür.

Nefsin hoş olmayan şeylere alıştırılması durumunda, onların başa gelmesi durumunda kaygının az olacağını, yani başlangıçta, nefsin onlara alıştırılması sebebiyle, kişiye zarar vermeyecekleri görüşünde olan, İbn Hazm’ın ifadesiyle, *riyazetü’l-enfüs,* olarak nitelediği, nefs eğitimi aslanları terbiye etmekten daha zor bir süreçtir.

İbn Hazm’ın ahlâkî gelişim sadedinde ele alıp değindiği bir başka konu da “kendini beğenmişlik” duygusudur. Kendini beğenmişlik duygusunun tedavisi ancak aklın yardımıyla olabilir. Bu çerçevede, bilinç devreye girmeli, kendi üzerine bakışını yöneltip kusurlarını gözden geçirip özeleştiri yapmalıdır. Diğer bir yol da, kendi aklını ve düşüncelerini hayranlık derecesinde beğenen kişi, aklına gelen kötü düşünceleri hatırlamalıdır. Bu tür bir anımsama, insanı kibir hastalığından uzaklaştıracaktır. İlmiyle gurura kapılan, asıl ilim sahibinin Allah olduğunu hatırlamalı, ilmi ona verenin Yüce Yaratıcı olduğunu bilmelidir. Cesaretinin gururuna kapılan, kendinden daha cesur olanları düşünmeli, yaşlılığı göz önüne getirmelidir. Kısacası her sahip olunan yeti ve özellikle gurura kapılmamak için kişi ondan mahrumiyeti ve daha üstün yeteneklerde olanları hatırlamalı ve kendisini orta yola çekmelidir.

İbn Hazm, düşüncesinde olgunluğa giden yol, içinde bulunulan durumun fark edilmesiyle başlar. Söz konusu bilgi, olgunlaşmaya yol açması noktasından, bir sebep ve sonuçların çok yönlü bir şekilde gözden geçirildiği, acele hükmün bulunmadığı, iradî, gönüllü bir gelişim sürecidir.İbn Hazm’ın ahlâk görüşlerinde Ceoslu Prodicus ve Epikür’den etkilendiği şeklinde görüşler vardır. Ahlâk felsefesinin temelinde, elemden kurtulma bulunan, İbn Hazm, mutlu insanı erdemli insanla özdeşleştirmektedir Hazzı arzulamak ve elemden kaçmak mutluluğun ölçüsüdür. Ancak,kişilik gelişimi sadece felsefeyle değil vahyin yardımıyla gerçekleşir. **(İbn Hazm, *Mudâvatu’n-Nüfus.*59;** (**Bircan 2001:26,150;** Saruhan,”İbn Hazm..” 2006: 159-181)

**İBN MİSKEVEYH**

İbn Miskeveyh,’in *Tehzibü’l Ahlâk ve Tathirü lA’rak* adlı eserinin bir diğer adının Kitabu’Tahare olduğuna V.Ünitede değinilmişti. İbn Miskeveyh,bu eseriyle insanın arınmasını ruhsal açıdan olgunlaşmasını hedeflemektedir. Ahlâk felsefesini psikoloji üzerine kuran İbn Miskeveyh, ahlâkı hepsi de güzel ve aynı zamanda zorlanmadan yapabileceğimiz eylemler oluşmasını sağlayan psikolojik yetenek olarak tanımlamaktadır. İnsan, eğitim ve öğretimle ahlâkî değişmeye yatkın bir tabiatta yaratılmıştır. Taşın yere düşmesi ve ateşin yukarıya yükselmesi doğal olaylardır, bunlar tersine çevrilemez. Oysa ahlâkî özelliklerin yönlerini değiştirmek mümkün olduğuna göre bunların tabiatın değişmez kurallarıyla ilgisi yoktur. Ona göre, insan cevherinin varlığı Allah’ın iradesine bağlıdır. Onun iyileştirilmesi insana bırakılmıştır**.( İbn Miskeveyh, *Tehzibu’l-Ahlâk* 1317:186)**

Tıp ilmi insanın beden sağlığını koruma amacı güdüyorsa, Ahlâk da aynı şekilde insanın ruh sağlığını koruması için gerekli tavsiyeleri vermelidir. Bundan dolayı insanın ruh sağlığını koruması için teorik ve pratik uğraşması gerekir.. Tutkularımızı ne kadar kontrol altında tutarsak, şehvetin saldırılarına karşı savunmamızı geliştirmiş oluruz.Birey, kendi kusurlarını itina ile muhasebe etmelidir. Kindî’nin düşüncesini takip eden İbn Miskeveyh, insanın diğer insanların yaşadığı olaylardan ders çıkarması gerektiğini de ifade eder. Başka insanların yaptığı davranışları ve bu davranışların sonuçlarını gözlemleyerek doğru sonuçlara ulaşmamız gerekir. Hastalığın tedavi edilmesi için onun sebebinin tespit edilmesi gerekir. Aynı şekilde ruhi hastalığında tedavi edilmesi için sebeplerin ortaya çıkarılması gerekmektedir. Bu sebepler ortaya konulduktan sonra, bunlardan uzak durulmalıdır. Bu şekilde Ahlâki olmayan eylemlere sebep olan sebeplerden kendimizi uzak tutmuş oluruz. (**Fahri, a.g.e.175 )**

Kindî,ruhsal tıp açısından üzüntü kavramı üzerinde yoğunlaşmıştı. İbn Miskeveyh ise insanın en temel duygularından olan korku üzerinde durur. İbn Miskeveyh, insanı psikolojik, etik ve sosyolojik yönleriyle ele alarak, onu duyguları, zaaf ve korkuları açısından da incelemeye çalışır..

Korkunun kaynağını kötü bir şeyle karşılaşmak ve sakınılması gereken bir şeyi beklemek duygusuyla özdeşleştirir. Korku, kötü bir şeyle karşılaşmaktan ve sakınılması gereken bir şeyi beklemekten ortaya çıkan bir duygudur. Böyle bir şeyi beklemek, gelecekte ortaya çıkacak olan olaylara bağlıdır. Bu olaylar bazen büyük, bazen küçük, bazen zorunlu ve bazen de mümkün şeyler olur. Mümkün olan olayların sebeplerini bazen biz bazen de bizim dışımızdaki şeyler oluşturur. Bütün bu olayların karşısında insan, korkmamalıdır. Bu mümkün olan olaylar hem olabilir hem de olmayabilirler. Korkuya yol açacağından bu olayların mutlaka meydana geleceği düşünülmemelidir. Henüz ortaya çıkmadıkları hâlde, belki de gerçekleşmeyecek olan bu olaylardan önceden acı duyulmamalıdır**.(İbn Miskeveyh,ag.e.,)**

İbn Miskeveyh, ölümden korkmanın temelinde bilgisizlik olduğunu belirtir. Nimetlerle dolu ebedî bir hayatın bu dünyadaki erdemli hayattan geçtiğini ifade ile kötü olanın ölüm değil, ona karşı duyulan korku olduğunu belirtir. Ölümden korkan, onun anlamını ve kendi özünü bilmeyen kimsedir. Ama gerçek şu ki insanın en büyük korkusu ölümdür.

Ölümden korkanları şöylece sınıflar.

Bir grup insanda ölüm korkusu, ölümün gerçek mahiyetini ve nefsin ölüm sonrası başına gelecekleri bilmeyenlerde oluşur. Ölümü bir yokluk ve kayboluş olarak gören bu insanların tün benlikleri ölüm korkusuyla sarılmıştır.

İbn Miskeveyh’in tespitiyle ölümden korkanlar, ölüme sebep olacak hastalıkların acısından daha büyük bir acı duyacaklarını ya da ölümden sonra cezaya uğrayacakları düşüncesiyle iç içedirler. Bunlar, ölüm sonrası başlarına gelecek şeylerin kaygısını çekerler veya geride bıraktıkları mal ve mülklerinden ayrılacakları için üzüntü duyarlar.

İbn Miskeveyh, zengin kimselerin ölüm kaygısının temelinde, sahip olunan imkânlarının terk edilmesini bulur. Çabayla biriktirilen, bir araya yığılan malların, dünyada kalması bir grup insan için endişe kaynağıdır.

İbn Miskeveyh, insanı korkudan kurtulmak için düşünceye davet etmektedir. Buna göre, insan şöyle bir düşünce gerçekleştirmelidir:

İnsanın maruz kaldığı en büyük korku ölüm korkusudur.İbn Miskeveyh’e göre, ölüm korkusu insanın ölümden sonra hayat olmadığı inancına sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Eğer insan ölümün aslında nefsin kendisini sınırlayan bedenden kurtulması olduğunu anlarsa, bu korku yersiz olacaktır. Ölüm zanaatkârların kullandıkları aleti bırakması gibi nefsinde kullandığı alet olan bedeni bırakmasıdır. İnsanın ölümden korkmasının nedeni cahilliğidir. Eğer insan ölüm olgusunun insanın tamamlayıcı unsuru olduğunu idrak edebilirse bu korkusunu yenecektir. Çünkü bizler oluş ve bozuluş âleminde yaşamaktayız. Ölüm de bir bozuluştur ve insanın özünün tamamlanmasıdır. Bu açıdan ölüm insanın arzulayacağı bir şey olmalıdır. Kindî de olduğu gibi İbn Miskeveyh’te de sahip olduğumuz mal ve mülk Allah’ın bize emanet olarak verdiği şeylerdir. Bizler bu şeylerin asıl sahibi değilizdir. Çünkü bu şeyler bize emanet olarak verilmiştir. Eğer bu şekilde bir bakış açısına sahip olabilirsek ölüm korkusunu bertaraf emiş oluruz. Aynı zamanda Allah’a gerçek manada inananlar için ölüm korkusu yoktur. Nitekim Kur’an’da “Allah’ın veli kulları için korkulacak bir şey yoktur ve onlar mahzun da olmayacaktır” denilmektedir.(Kur’an,10/61)

Her şeyin bir tanımla ifade edildiğini ve bu tanımında cins ve ayırımlardan meydana geldiğini, insanın “canlı” ve ayırımlarının da “düşünen” ve “ölümlü” olduğunu bilen kimse onun da cins ve ayırımlarına ayrışacağı yargısına ulaşır. Her bileşik varlık, kendisini oluşturan unsurlara doğal olarak ayrılır. İbn Miskeveyh, özünün tamlığından korkan kimseden daha talihsiz biri var mıdır? diye sorarak, eksik olanın tamamlanmasından korkması, onun son derece bilgisiz olduğunu gösterir sonucuna varır. Bu açıdan akıllı bir insan ölümü bir mahrumiyet olarak değil, aksine sonsuz imkânlara ve mükemmelliğe doğru bir açılım görür.

İbn Miskeveyh’e göre, yok olmayı arzu etmek aslında yaratılmamayı istemektir. Yaratılmamayı arzu eden de kendisinin yok olmasını istemektedir. Bir açıdan o, hem yok olmayı hem de yok olmamayı istemektedir. Bu imkânsız bir durumu nitelemektedir. Bizden önceki nesillerin ölmemiş olduklarını düşündüğümüzde varlık bize kadar ulaşma imkânını bulamazdı. İbn Miskeveyh kendi dönemine yakın bir örnek vererek, mesela Hz.Ali’nin 400 yaşında ve hâlâ ölmediğini, çocukları ve torunlarının da ölmeden yaşadıkları bir ihtimali gözler önüne serer. Ona göre, böylesi bir durum bir çok ekolojik ve sosyolojik sorun ve karmaşa doğuracaktır. Aslında İbn Miskeveyh’in bu örneği aynen ve biraz daha açılımlı olarak, İbn Sinâ ’nın *Ölüm Korkusundan Kurtuluş* risalesinde yer almaktadır. İbn Miskeveyh ve İbn Sinâ ’nın örneklerindeki benzerlik ilginçtir**.(İbn Miskeveyh, *a.g.e.*186)**

İbn Sinâ , çağdaşı olan bu insanların sadece korkularını müşahede etmekle kalmamış, onlara ümit aşılamıştır. Ölümden sonra yeni bir hayatın başlayacağını vurgulayarak korkunun yersiz olduğunu ifade etmiştir. İbn Sinâ , bu risalesin de ölüm korkusunun altı sınıf insanda etkili olduğunu ve zihinlerinde yer ettiğini belirtmiştir. Bunlar;

1. Ölümün gerçekte ne ifade ettiğini bilmeyenlerde ölüm korkusu,
2. Ruhun nereye ulaşacağını bilmeyenlerde oluşan ölüm korkusu,
3. Kendisinin ölüp yok olacağına, buna karşılık âlemin kendisinden sonra var olacağına ait düşüncelerle oluşan ölüm korkusu,
4. Ölümden sonra kendisine bir ceza ve işkence edileceğine itikat edenlerde oluşan korku,
5. Öldükten sonra nereye gidileceğini bilmeyenlerde oluşan korku,
6. Maddî gücünün öldükten sonra yanında gelemeyeceğini ve dünyada kalmasından kaynaklanan oluşan ölüm korkusu

Birinci grup ölümün gerçekte ne ifade ettiğini bilmeyenlerdir. İbn Sinâ ’ya göre, bunların ölüm sonrası hakkında beklentileri ve bilgileri yoktur. Ölümün yeni bir hayata açılan pencere olduğunu bilmezler. Bu yüzden korkarlar.

Ölümün hakikatte ne olduğunu bilememekten dolayı korkanlar “ölümün, nefsin, aletlerini terk etmekten başka bir şey olmadığını ”bilmezler. Ölüm, nefsin bedeni, tıpkı sanatkâr bir kimsenin aletlerini terk etmesi gibidir. Nefs bir cevherdir. Bozulmaz. Fesad kabul etmez. İkinci grup, nefsin nereye ulaşacağını bilmeyenlerde oluşan ölüm korkusudur*;* İbn Sinâ böylesi bir korkunun temelinde ölümün değil, bilgisizliğin olduğunu belirtir. Bu korku bilememenin vermiş olduğu bir korkudur. İbn Sinâ ölümü ve hayatı doğal ve iradeye dayalı olmak üzere tasnif eder.

İradeye dayalı ölümde şehvet ve arzuların öldürülmesi söz konusudur. İradeye dayalı hayat, insanın dünya hayatında, peşinde koştuğu her türlü yeme ve içmeyi nitelerken, doğal hayat ise, insanın bilgisizlikten uzak durarak ebedi hayatın lezzetlerini arzulamasıdır. **(İbn Sinâ , *Fi’l Havf mine’l Mevt*,.140)**

İslam filozoflarının belirledikleri ölüm korkusunun sebepleri, irdelendiğinde; ölümün bilinemezliği ve bu bilinemezliğin verdiği kaygılar,

-dünya ve dünyasal imkanlardan mahrum kalma endişesi ve buna bağlı olarak dünya hayatına olan sevgi,

-ahiret hayatında karşılaşılabilecek ceza beklentisinin verdiği ızdırap, temel etkenler olarak görülmektedir.

İslam filozof ve düşünürlerine göre, ruh, sonsuzluk için yaratılmıştır. Kendisinde iyi, gerçek ve güzelin olduğu bağımsız ve manevî bir küçük bir alemde gelişmek amacındadır. Ölümden sonra hayat hakkında sadece bir önsezimiz vardır. Bu önsezi, huyların çeşitliliğine göre az veya çok şiddetli bir istek meydana getirir. Bu istek, bizim hazırlık derecemize bağlıdır. Bu hazırlık, sadece nefsin en yüksek yeteneklerinin gelişip olgunlaşmasıyla tamamlanır. Duyular bu konuda sahip olunan yeteneklerdir.İbn Sinâ, nefsin, sonucun sebebe bağlılığı gibi bir bağlılıkla bedene bağlı olmadığını bunun için de, asla yok olmayacağını söyler. İbn Sinâ , meâd’ın beden ve nefs için olduğuna inanır.İbn Sinâ , bir önseziden bahsetmektedir. Bu önsezi, gelecek hayatımızın ne olacağı hususundadır. Bu önsezi, herkesin yapısına göre değişmekte ve insanda bir sonsuzluk arzusu meydana getirmektedir. Hayattan beklentisi olan ve ona ümitle bakan kimseler, gelecekteki hayata aydınlık olarak bakan kimselerdir. İnsan ruhunun bedenle olan ilişkisini kaptan ile gemi arasındaki ilişkiye benzeten İbn Sinâ ’ ya göre, nefs, denilen kaptan kendi olgunluğunu gerçekleştirmek için dünyadaki yolculuğu boyunca beden gemisini kullanır. Gemiyi terk etmesi kaptanın yok olması anlamına gelmiyorsa , can denilen nefiste bedenden ayrıldıktan sonra da yok olmamaktadır.Ölüm bir yokluk ve yok oluş değil,farklı bir aleme geçiştir.İbn Sinâ , nefsin bedenle birlikte olduğunu söylemekle Platon’ dan, nefsin ölümsüzlüğünü ve bedenden bağımsız bir cevher olduğunu söylemekle Aristo’dan ayrılır. İbn Sinâ , duyusal alem (alemü’l his) vehim ve hayal alemi (alemü’t-tahayyül)ve akli alem (alem’ül-akl) olmak üzere, üç alemden söz eder. Ona göre, akli alem, cennettir. Hayali,veya vehmi alem ise yok olma alemi, cehennemdir Duyusal alem ise, kabir alemidir. Kişi, dış duyularla algıladığı şeyi hayale , vehme, oradan da düşünceye yansıtır. Akletmeye giden bu süreç zorlu bir yol ve geçittir. Yolu(sırat) geçen akıl alemine ulaşır. Bunu başaramayanlar yolda kalabilirler. Vehim ve hayal aleminde kalanlar cehennemi yaşamaktadırlar. (Durusoy 1999:324 )

İbn Sinâ, ortaya koymuş olduğu eserlerde, insanın kaderini bir çıkmaz ve bilinmezlik olmaktan kurtarmaya çalışmaktadır. Ölüm, ona göre ilahi bir vergi, armağandır. Asıl kötü olan ondan korkmaktır. Ölümde dağılıp bozulacak olan bedendir. Nefs için, bir dağılma ve bozulma yoktur.

1. **Fahreddin er Razi: Psikolojik ve Ahlâki İlişkiler**

Fahrettin er Razi, *Kitâbu’n-Nefs ve’r-Ruh* ve *Şerhi Kuvvahuma* adlı eserine varlıkların sınıflandırılması ile başlar. Varlıkların birinci mertebesi, akla sahip olan ama fiziki tabiatları olmayan meleklerdir. İkincisi ise, fiziki tabiatları ve arzuları olan ama aklı olmayan hayvanlara aittir. Üçüncüsü, akıldan, fiziki tabiattan ve arzulardan yoksun olan cansız nesnelerdir. Dördüncüsü ise, akla, fiziki tabiata ve arzulara sahip olan insandır. Her şeyin yaratıcısı olan Zorunlu varlık ise bütün varlıkların gayesidir ve farklı bir kategoriye sahiptir. Melekleri yaratmakla Allah hikmetini ve gücünü göstermiş, insanı yaratmakla da cömertlik ve merhametini ifşa etmiştir.F.Razi’ye göre insan arzusunun konusu sınırsız güç ve bilgi elde etmektir. Fakat bu durum insanın tabiatı ile engellenmektedir. İnsanın maddi yönü sınırsız ilahi bilgiye ulaşmayı engellemektedir. Peygamberin hadisinde olduğu gibi “İki tamahkar insan asla tatmin olmayacaktır; bilgiyi arayan insan ve dünyayı arayan insan”Razi’nin düşüncesinde nefs bedenden farklı bir şeydir. Nefs, benlik şuuru, öfke ve arzulardan oluşmaktadır. Bu üç güç tek bir nefsin üç sıfatıdır. Nefsin temel yetileri Aristocu-İbn Sinâ cı tarzda bitkisel, hayvani ve insani olmak üzere üç kısımdır.Duyusal hazlar hem insan hem de hayvanlardan tarafından paylaşılan bir tabiata sahiptir. Fakat bu hazlar insanın mutlu edemez. Duyusal hazlar dikkatlice incelendiğinde, onların hepsinin acıların giderilmesinden ibaret olduğu görülebilir. Cinsellikten mahrum bırakılan birinin bu acısını dindirmek için cinsel ilişkiye girmekten, ya da soğukta bırakılan kişinin bu acıdan kurtulmak için örtünmekten haz duyduğu açıktır. Mesela bir köpek inciden ziyade bir miktar kemikten mutlu olur. Çünkü onun ihtiyacı olan şey kemiktir. İnsanın bu tür bedensel hazları aşırı şekilde talep etmesi, kendi insanlığını yadsıması anlamına gelir. Çünkü insan bedensel hazlar tatmin için yaratılmamıştır. Onun yaratılış amacı ilahi idrakleri elde etmektir. **(Fahri,a.g.e. 257-258 )**

Fahrettin Razi örnek olması açısından belirtecek olursak, manevi bir hastalık olan israf ve cimriliğin tedavisi için bir dizi tedbir geliştirir. *lî ilâcı’n-Nefs min ba’di sıfatihal mezmume”* (Nefsin bazı yerilmiş niteliklerinin ilacı) başlığı altında (*İlâc bî tariki’l-İlm* ve *İlâc bî tariki’l-Amel)* bilgi ve davranış açısından tedavi metotlarını ortaya koyar.Acaba bir insan israf ve cimrilikten nasıl uzaklaşabilir ? Fahrettin er Razi’ye göre; kişinin sık sık kendi ve yakınlarının ölümünü hatırlaması kişiyi hırs ve mala olan düşkünlükten kurtarır. Böylece insan sahip oldukları üzerinde cimrilik ve israfa kaçmaz. Ölümü anımsamak en katı yüreklerde bile bir yumuşama meydana getirir. Hiç ölmeyecekmiş gibi bir hisse sahip olanlar insanlara zulmedebilmektedirler. Cimrilik ve israfın, Kur’an ve hadislerde yerilişini zaman zaman hatırlamak gerekir. Cömertlik ve paylaşımın açtığı huzur ve cimriliğin vereceği dünya ve ahiret sıkıntısının hatırlanması insanı ideal çizgiye çekebilmektedir. İnsan, sahip olduğu malından ancak elinden çıktığı zaman yararlanabileceğini asla unutmamalıdır. Bu ilkeyi ortaya koyup üzerinde düşünülmesini isteyen düşünürler malın toplum yararı için kullanılması gerektiğini ön plana çıkarmaktadırlar. Biriktirilen ve saklanan bir mal kullanım dışı kaldığından sahibini psikolojik bir sıkıntıya düşürür ve hem de toplumdan kaçırmak ve üretime dönüştürmemekle de doğru olmayan bir yol tutturmuş olur. Elindekileri yerli yerince kullanıp israfa kaçmayan kişi denge ve orta yoldan çıkmamış olur. Malını kaybeden cimri, hem malını hem de çevresindeki dostlarını kaybeder. Allah ve toplum rızası için sahip olduğu imkânları paylaşan insan hem Allah hem de insanlar katında övülür. Cimri, bir anlamda sahip olduğu malının esiridir. Gerekli yerlerde yaptığı harcamalarla malının gerçek sahibi olur. Söz konusu gerekli yerler İslam düşüncesinin yardım felsefesinde yerini bulmuştur. Cimri, öldüğü zaman malı başkalarına kalır. Mirasçılar hem onun bıraktığı malı kullanır hem de onun arkasından cimri diye söz ederler. Bunu her zaman düşünmek gerekir. Cimri olan kimse ardında iyi bir isim bırakmadığı gibi malının nimetlerinden kendisi yararlanmayıp başkaları yararlanmış olur. Cömertin, insanların gönüllerini fethedeceğini unutmamak da insanı cimrilikten uzaklaştırabilecek unsurlardan biridir. İsrafla malını mülkünü kaybeden kişilerin çevrelerinde dostlarının kalmadıklarını da düşünmek gerekir. İnsan ne cimrilikte ve ne de sorumsuzca harcamada mutlu olabilir. *bî Tariki’l-İlm*, ilim metodu ile öngörülen cimrilik tedavisinde insanın zihinsel bir hazır bulunuşluk düzeyinde bulunması hedeflenmektedir. Sıralanan tedbirlerdeki ortak nokta, insanın kendisi, çevresi ve sahip oldukları üzerinde kapsayıcı bir düşünmeyi gerekli kıldığıdır.**(Fahreddin Razî,a.g.e,114,-119;** **Saruhan,2003:640-667)**