
Celâleddin Devvânî'de Ruhsal Tıp

Spiritual Medicine in Jalal al-Din al-Dawani

MİRPENÇ AKŞİT 

Iğdır University

Received: 30.11.2019 | Accepted: 26.12.2019

Abstract: Plato, Aristotle and the Islamic philosophers Abu Bakr al-Razi, Ibn Al-Jawzi, are among the philosophers who were concerned with the mental illnesses and their treatment. Islamic philosophers attempted to approach to the issue of spiritual medicine from a psychological perspective, by centering the issue within the moral philosophy. Jalal al-Din al-Dawani, by classifying philosophy into its theoretical and practical aspects, dealt with the moral mostly in the context of practical philosophy. Morality can be defined as protecting virtues and eliminating moral diseases, which explains that for the treatment of this disease, which dwells in soul as a result of habits, the soul should be for sobriety, and away from any extremity. Dawani treats astonishment, ignorance, anger, cowardice, lust, sadness, as spiritual illnesses and proposes his ways of treatment.

Keywords: Dawani, morals, spiritual medicine, theoretical philosophy and practical, philosophy, virtues.



Giriş

Ruh hastalıkları, bunların tedavisi ve bu hastalıklardan korunmayı ihtiva eden ruhsal tıp anlayışı kaynağı itibarıyla Platon'a dayandırılabilir. Nitekim Platon *Timaios* diyalogunda bedenî hastalıkların anlatımından sonra ruha ilişkin hastalıklardan, ayrıca hastalık ve sağlık bakımından ruhla beden arasındaki irtibattan ve bu her iki tür hastalığın tedavi yöntemlerinden bahsetmektedir. Vücudun tedavisinin tıbbî yöntemlerle olacağını söyleyen filozof, ruhî veya nefsanî hastalıkların da bu ilme tekabül eden bir ilimle tedavi edilebileceğini de söylemektedir ki bu ilim felsefedir (Platon, 1943: 118-122). Platon ruhsal psikoloji olarak adlandırılan bu konu insan nefsinin şehvet, öfke ve akıl güçlerine ayırarak birbirlerinden ayrı fakat birbiriyle irtibatlı fonksiyonlara sahip bir şekilde ele almıştır. Aristoteles, Platoncu nefis anlayışı esas almak üzere; insan nefsinin tabiat felsefesinin konusu olarak değerlendirip metafizikten ayırmış, fizik ilimleri arasında ele aldığı psikoloji (ruhsal tıp) kapsamında tabiattaki nebâtî ve hayvanî varlık tabakalarına insani mertebeyi de ilave etmiştir. Bu bağlamda insan nefsinin, nebati, hayvani ve insanî kuvveler şeklinde üç şekilde aralık meseleyi metodik hale getirmiştir (Aristoteles, 2001: 414b20-30).

İslam Felsefesinde ise ruhani tıp meselesiyle en çok ilgilenen iki filozof, Ebû Bekr er-Râzî ve İbnü'l-Cevzi'dir. *Et-Tıbbu'r-Rûbânî* adlı eserlerinde kalbin afetlerini ve hastalıklarını ele alan düşünürler, ruhsal hastalıkların tedavi yollarını aramış, kişinin ancak itidalde olduğu takdirde kalbinin kemale ulaşabileceğini açıklamaya çalışmışlardır. Râzî ve İbnü'l-Cevzi için bu hastalıklardan kurtulup kalbin kemale ermesini sağlayacak ilmi ve ahlaki tedbirler sayesinde sadece insanın psikolojisi düzelmeyecek aynı zamanda erdemli bir hayata da sahip olarak nefsinin ve bedenini koruma şansı olacaktır ki, filozofların burada kastettiği şey tam olarak özel bir ruhsal tıbbî disiplindir (İbnü'l-Cevzî, 1986: 10 ve 2019: 25; Razi, 2004: 18). İslam düşünürleri içinde ruhsal hastalıkları kendi psikolojik sisteminde ele alarak meseleyi aynı zamanda ahlak ilmi zeminine yerleştiren bir diğer kişi ise Celâluddîn ed-Devvânî'dir. Devvânî, İslam düşüncesinin üç büyük düşünce akımı olan felsefe, kelim ve tasavvuf alanları ile ilgilenmiş bu sahalarda eserler vermiştir. Devvânî meseleyi ele alırken psikoloji ve ahlak alanlarını bir arada ele alması ruhsal hastalık boyutunu çok farklı bir noktaya taşıdığı söylenebilir. Biz de bu çalışmamızda Celâluddîn ed-



Devvânî'nin psikoloji anlayışını ele alacak ve psikoloji ilmi ile ahlak arasında kurduğu bağı irdelemeye çalışacağız.

Devvânî'de Nefs ve Ahlak İlişkisi

İslam filozofları insan nefsinin ele alınırken çoğu zaman psikolojik ilkeleri ahlak ilmiyle birlikte ele aldıkları için bu iki alanı birbirinden ayırmak çok zordur. İslam felsefesinde fizik, metafizik ve kozmoloji disiplinlerinde nefsin merkezi bir öneme sahip olduğu düşünülürse bu zorluk daha iyi anlaşılır. Bu husus İbn Miskeveyh'in, Tûsî'nin ve Devvânî'nin ahlak felsefesi için de geçerlidir. İslam filozofları arasında birbirine tevarüs eden bu miras, nefsi bedeni yönetmesi itibarıyla doğa ilimleri, nefsin bir varlık olması itibarıyla metafizik ilmi kapsamında ele alınmıştır (Fârâbî, 1983: 59-60). Ayrıca nefis, İslam ahlâk felsefesinin merkezine yerleştirilerek psikolojik bir zemine sahip yeni bir ahlak ilmi terminolojisinin meydana gelmesi sağlanmıştır. İslam felsefesinde Kindî'den itibaren ahlâk ilmi ile psikoloji (ilmü'n -nefs) arasında kurulan irtibat daha sonra Ebû Bekir er-Râzî tarafından çok daha sağlam şekilde ele alınmış böylece metodik hale gelmiştir. Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Miskeveyh, İbn İbn Rüşd'ün yanı sıra Tûsî, Kınalızâde, Devvânî gibi diğer ahlak filozof ve kelimcileri de bu çizgiyi devam ettirmiştir (Tûsî, 2007: 60; İbn Miskeveyh, 1983; Fârâbî, 1986; Kınalızâde, 1986 ve 2007; Kindî, 2013).

Nefsin manevi bir cevher oluşu, nefis-beden ilişkisi ve nefsin güçleri gibi konuları içeren nefis teorisi ahlakın metafizik ve psikolojik zeminini oluşturmakla birlikte, İslam ahlak geleneğinde ruhsal tıp olarak ifade edebileceğimiz bir disiplinin gelişmesinin de esasını oluşturmaktadır. Mizacın istidadı ölçüsünde Fa'âl akıldan gelen nefis bedenle ferdileşir ve bu itibarla beden nefis için olmazsa olmaz bir konumdur (Adamson, 2007: 341). Nefsin mahiyeti, bedenle münasebeti ve ölümden sonraki durumu gibi ontolojik ve eskatolojik muhtevaya sahip olan psikoloji, İslam ahlak felsefesinde insanın teorik ve pratik yönlerden yetkinleşmesinin başlangıç ve sonu olarak değerlendirilmiştir (Tûsî, 2007, 38). Devvânî'ye göre insan kâinatın bir parçası ve bilinen tek ahlaklı varlıktır. Filozofumuz ile birlikte birçok İslam ahlak felsefecisinin eserlerinde önce insan nefsinin ele alınarak felsefi ahlak literatüründe rasyonel psikolojinin büyük yer tutması ve ahlakın bunun üzerine bina edilmesi de aynı gerekçeye



dayanıyor görünmektedir. Nefs maddeden ayrı olduğundan dolayı diğer soyut varlıklar gibi hem bilgi, hem de bilen, hem de bilinendir. Tûsî'ye göre nefsin bileşiğe veya bedene gelmesiyle beden canlılık kazanır ve dolayısıyla nefsin bedeni canlı kılar. Böylece bedende beslenme, büyüme, uygun olanı çekme, uygun olmayanı ise itme gibi (şeheviyye/gadabiyye) canlılığa işaret edecek birkaç özellik ortaya çıkar. Buna göre nefis güç halindeki canlı doğal cismin ilk yetkinliğidir (Adamson, 2007: 341). Bitki, hayvan ve insanların kendilerine özgü olan nefsleri ait oldukları canlı türün fonksiyonlarını belirlemektedir. Dolayısıyla bedenlerde gözlemlenen fiillerin ilkesi beden olmayıp, nefstir. Nitekim beslenme, büyüme ve üremeye ilişkin işlevleri bitkisel nefis, hareket etme ve bir takım irâdî eylemlerde bulunmaya ilişkin işlevleri hayvânî nefis ve nihayet düşünüp taşınma gibi işlevleri insânî veya nâtika nefis gerçekleştirmektedir. Ayrıca insan ilk iki nefis itibarıyla bitki ve hayvanlarla ortaktır. Nitekim beslenme (gaziye), büyüme (nâmiye), üreme (müvellide) ve duyumsama, uygun olanı çekme ve uygun olmayanı defetme gibi özellikler insanda da mevcuttur. Fakat insanı bitki ve hayvan olan bu iki varlık türünden farklı kılan yönü onun düşünme özelliğidir ki, bu da nâtık nefisle gerçekleşir. Dolayısıyla nâtık nefis insana özgü bir nefstir (Gafarov, 2010: 219).

Nefs meselesini ahlaki bağlamda değerlendiren Devvânî de, felsefeyi, “*nefsin kendisi için mümkün olan yetkinliğe ulaşması*” şeklinde ifade etmiştir (Devvânî, 2019: 25). Bu tarifi seçerken felsefeyi nazari ve ameli olmak üzere ikiye ayırmıştır. Biri idrak gücü diğeri ise hareket ettirici güçtür. Bu iki güçten her birinin de kendi içinde ikişer şubesi bulunmaktadır. İdrak gücüne ait birinci şube yüksek ilimlerden ilmî, suretler almak suretiyle etkilenmenin ilkesi olan teorik akıldır. Bu gücün diğeri şubesi, fikir yoluyla tikel eylemlerin meydana gelmesi için bedeni hareket ettirmenin uzak ilkesi olan pratik akıldır. Pratik akıl, öfke ve arzu güçleriyle ilgisi bakımından utanma, gülme ve ağlama gibi birkaç niteliğinin fiilî veya infiali sebebi olması anlamında meydana geliş ilkesi; teorik akılla ilişkisi ve birleşmesi bakımından doğru sözlülüğün iyiliği ve yalancılığın kötülüğü gibi davranışlarla ilgili tümel düşüncenin gerçekleşme sebebidir. Hareket ettirici gücün de iki şubesi vardır. Biri uygun olmayan şeyi üstün gelmek sûra- tiyle ortadan kaldırmanın ilkesi olan öfke gücü; diğeri uygun olan şeyi çekmenin ilkesi olan arzu gücüdür. Öfke gücünün bedensel güçlerden



etkilenmemek için onların üzerinde egemen olması gerekir. Farklı bir şekilde izah edilecek olursa bu güçlerin öfke gücüne boyun eğmeleri ve her birinin onun tarafından belirlenen işi yapması gerekir. Diğer bedensel güçlerin onun otoritesine boyun eğmesiyle insan hayatı tıpkı bir memleket gibi düzene kavuşur. Hiçbir bir bedensel güç, onun emri olmadan bir işe başlamaz. Yoksa düzenin bozulmasına sebep olur Her güç, kendi özel fiilini aklın gerektirdiği şekilde yapınca idrak gücünün birinci şubesi olan teorik aklın eğitiminden hikmet, ikinci şubesi olan pratik aklın eğitiminden adalet, öfke gücünün eğitiminden yiğitlik ve arzu gücünün eğitiminden iffet meydana gelir (Devvânî, 2019: 47-48).

Buna göre, insanın ihtiyarı dikkate alındığında felsefenin, varlıkları insanın kudret ve ihtiyarına bağlı olmayan kısmına nazari hikmet, insanın kudret ve ihtiyarıyla ilgili olan kısmına ise ameli hikmet denilmektedir. Ona göre ameli hikmet, “övülen ve yerilen eylemlerin kaynağı olması sebebiyle düşünen nefsin hallerini bilmektir.” Bu ilim sayesinde reziletlerden kurtulup faziletler kazanılır böylece insanın gayesi olan yetkinliğe ulaşılır (Ocak, 2012: 25-41). Devvânî “ameli hikmet” tabirini yer yer “ahlak ilmi” anlamında da kullanmaktadır (Devvânî, EE1143: 88b). Amelî hikmetin önemi hakkındaki düşüncesini temellendirmek için Devvânî, bir ilimin üstünlüğünün, konusunun üstünlüğünden, gayesinin ve sağladığı faydanın büyüklüğünden ve delillerinin (burhan ve hüccet) sağlamlığından anlaşıldığını, ameli hikmetin bu üç yönden de özel bir önemi haiz olduğunu belirtmektedir. Bu ilim, güzel ve çirkin, iyi ve kötü fiillerin düşünce ve iradesinden doğması hasebiyle insan nefsinin konu edinmektedir. Gayesi insanı, insan yapan manevi cevheri incelemektir. Faydası yönünden hayvanlık derecesinde hatta bundan da aşağıda bulunan insan nefsinin melekten daha üstün bir mertebeye ulaştırmaktır (Devvânî, 2019: 104-107).

Yukarıdaki felsefe tarifinden yola çıkarak Devvânî nazari ve ameli felsefede daha çok ameli felsefenin üzerinde durarak; felsefenin, varlıkları insanın kudret ve ihtiyarına bağlı olmayanları konu edinen kısmına nazari hikmet, insanın kudret ve ihtiyarı ile ilgili kısmına da ameli hikmet demiştir. Bu tanımdan yola çıkarak felsefenin bu şekildeki taksimi esasen, insanın düşünen tarafının nazari ve ameli iki gücü olduğu, Birinci güç yetkin olduğunda eşyanın hakikatine vakıf olduğu, ikincisinin yetkinliğinde ise ahlaki eylemlerin denge kazandığı anlayışına dayanır (Devvânî, 1411: 251-



252). Nazari güç, yüksek ilmî kavramları kabul etmekle yükümlü olup bu gücün yetkinliği eşyanın hakikatini belirler. Ameli güç ise cüz' fiillerin irade ve düşünceyle (ruhsal) meydana getirilerek bedenin hareketini sağlamaktadır. Ameli gücün yetkinliği, nefse ait çeşitli fiillerin fazlalık ve eksiklikten uzak bir şekilde itidalde gelmesindedir. Ahlak ilmi daha çok bu güç ile ilgilenmektedir (Devvânî, 1411: 252; Anay, 1994: 261).

Buradaki hikmetin kaynağı olan insanın düşünene nefsin nazari gücü, diğer güçlerin hâkimi ve idarecisi kılmaktır. Devvânî'nin düşüncesinde insan nefsinin tanınması ve bilinmesinin önemini anlatmak için, nefsin hakikatinin, hikmetin temeli, bilginin esası ve büyüklüğü olduğunun bilinmesi yeterlidir. İnsan, beden ve nefsten meydana gelmektedir. Ahlakın konusu teşkil eden iradi fiillerin kaynağı ise insanın düşünene nefsidir. Bu açıdan bakılınca, ahlaktaki hemen her konunun bilinmesi hikmetin temeli kabul edilen insan nefsi ve onunu çeşitli güçleriyle irtibatlandırmasıdır.

Dolayısıyla nefis, ruhani ve cismani âlem arasında aracı durumundadır ve bu iki âlem arasındaki ilişkiyi sağlamaktadır. Bundan dolayı, bir yandan yüksek ilkelerden etkilenen ve o âlemden gelenleri kabul eden yüce âleme dönük manevi bir yüzü, diğer yandan bedeni idare edip koruyan ve bedene dönük olan maddi bir başka yüzü bulunmaktadır. Bu iki özelliğe göre, nefsin idrak edici iki gücü ortaya çıkmaktadır. Sırf akli ve nazari olan birincisinde rûhaniyyet hâkimdir. Nefis, kendisinde bulunan birbirine zıt bu iki özellik arasında gider gelir. Başka deyişle nefis, yüce/manevi tarafıyla aşağı/maddi tarafı arasında sürekli bir çatışma halindedir (Anay, 1994: 142-143). Ona göre faziletleri kuruma ve reziletleri ortadan kaldırma ameli hikmetin temel görevidir. Nefsin bu iki yönünü insan nefsinin güçlerinin taksimi olarak kabul etmek mümkünse de, Devvânî'nin nefis ve nefsin güçleri ile ilgili verdiği bilgilerin bunlardan ibaret değildir.

Devvânî ve Tusî'ye göre nefis bedeni bilinçsiz ve bilinçli kuvve ve melekelerle yani vasitasız olarak idare edebilir. Dolayısıyla nefis için düşünme, amel, uygun olanı çekme (şehvi kuvve), uygun olmayanı itme (gadabî kuvve) veya def etme gibi fiillerden söz edilebilir. Hatta nefis bir tek ait olduğu bedeni değil aynı zamanda diğer bedenleri de yönetebilir ve onlara tesir edebilir. Çünkü Devvânî'de nefsin kuvveleri sadece fonksiyonların ilkesi olarak ele alırsak bu kuvveler, ahlakın konusu olamaz. Fakat bu kuvvelerin fiil ve infiallerine getirilecek bir ölçüden bahsedecek olursak



bu durum itibariyle bu kuvveler ve onların faaliyetleri ahlakın konusu olur. Dolayısıyla ahlak devreye girdiğinde nefsin her üç kuvvesinin kontrolü söz konusudur. Kuvvelerin kontrol edilerek fonksiyonlarına getirilecek ölçüye gelince bu, adalet ilkesine uygun olmalıdır. Çünkü adalet Tûsî'nin ve Devvânî'nin ahlak felsefelerinin üzerine bina edildiği temel kavram ve ölçüdür. Onlara göre eğer kuvveler adaletle dengelenemezse, o zaman şehevi kuvve kişiyi kendi tabiatına uygun olan şeye, öfke de buna muhalif olana götürür. Ayrıca bu kuvvelerden biri diğeri üzerinde baskın olduğunda diğeri zayıflar ve mağlup olur (Devvânî, 2019: 53; Tûsî, 1383: 234). İnsan da bulunan bu kuvvelerin kontrolü söz konusudur. Aksi takdir de adalet sağlanmayacaktır. Devvânî insanın halife olması için bu kuvvelerin insanlar üzerindeki etkinin belirleyici olduğunu vurgulamıştır.

Devvânî'ye Tûsî'nin çizgisinden giderek, insan nefis ile bedenden meydana gelmekte olup ahlaki eylemlerde bulunabilecek sınırlı bir hürriyete sahiptir. Bu sınırlı ahlak ilmin de yetkinleşmesi ameli hikmettir. Burada ahlaki yetkinlikten maksat, insanı yetkinliğe ulaştıracak olan ilahi ahlak ile ahlaklanmak yani ilahi ahlakın temsilcisi Peygamber'e benzetmektir (Devvânî, 1989: 65). Devvânî de iyi ve kötü fiilleri ayırt ederek bedeni ahlaki yetkinliğe götürebilecek olan ameli hikmet (pratik akıl) kontrol edici ve yönetici bir göreve sahiptir. Şehevî (Şeheviyye) nefsin fiillerinin amacı haz; öfkeli (gadabiy) nefsin fiillerinin amacı egemenlik; akledici (akliyye/müfekkire) nefsin fiillerinin amacı ise hikmettir. Devvânî'nin ameli hikmetten kastı genel anlamda ferdi ahlaktır. Genel olarak ameli hikmet, özellikle de ahlak ilmi ile tıp ilmi arasında birçok İslam düşünürünün gördüğü benzerli Devvânî'de görmek mümkündür.

Devvânî'de Ruhsal Tıp

Devvânî'nin ahlak ilmine dair anlayışı izah edilirken, tıp ilmiyle ahlak ilmi arasında bir benzerlik kurduğu, buna dayanarak tıp ilmini "koruyucu hekimlik" ve "hastalıkların tedavisi" olmak üzere ikiye ayırdığı gibi ahlak ilmini de "faziletleri koruma (hıfz-ı fazilet)" ve "ahlaki hastalıkları ortadan kaldırma (izâlet-i rezilet)" olmak üzere ikiye ayırmıştır (Devvânî, 2019: 103).

Özellikle ahlak ilmi ile tıp ilmi arasında birçok İslam düşünürünün farkında olduğu benzerliğe düşünürümüzde de rastlamaktayız. Ona göre



bu iki ilim arasında tam bir benzerlik bulunduğundan dolayı ahlak ilmine “ruhsal tıp” de diyebiliriz. Bu anlayışa göre tıbbın insan bedeninin itidale bulunan mizacını muhafaza etmeyi gaye edinen bir koruyucu hekimlik, bir de mizacın durumu bozulursa onu itidale döndürmeye çalışarak hastalıkları tedavi eden (def-i maraz) bölümü vardır. Bunun gibi ruhsal tıbbında huyların dengeli olmasını ve dengenin bozulduğu durumlarda onu geri döndürmeyi gaye edinen faziletleri koruyan diğeri ve faziletleri kazanarak reziletleri ortadan kaldıran iki şubesi bulunmaktadır (Anay, 1994: 272; Fârâbî, 1995: 90). Fazilet ve reziletlerin insanın irade ve ihtiyarıyla defalarca yapması neticesinde düşünüp taşınmadan meydana gelecek şekilde nefiste yerleşen ve alışkanlık haline gelen huylardır. Dolayısıyla ahlak ilminin/ruhsal tıbbın insanın alışkanlıklarından elde edilen huyları konu edindiği söylenebilir. Bu bağlamda ruhsal tıp, çocuğun nasıl terbiye edilmesi gerektiğinden başlayarak genel manada huyların insan fiillerinden ortaya çıktığı gibi meseleleri ihtiva eder. Şu halde faziletler, doğuştan getirilen değişmez özellikler değil; sonradan edinilen şeyler olduğu söylenebilir.

Ahlak ilmi-tıp ilmi benzetmesine dayanarak tıpta olduğu gibi ahlakın da erdemleri koruyarak reziletleri ortadan kaldırma ve faziletleri kazanma olarak ikiye ayrılması, faziletlerin kazanılması için bir yöntem olarak benimsenen insan tabiatının önceliğe sahip olduğu görüşü dikkate alındığında daha bir anlam kazanır. Zira faziletlerin kazanılmasında asıl göz önünde bulundurulacak mesele, nefsin güçlerinin hangi sıraya göre ortaya çıktığını tespit etmektir. Bundan dolayı yetkinliğe ulaşmak isteyen kişi önce nefsin temyiz, öfke ve arzu güçlerinin durumuna bakmalıdır. Eğer hepsi itidale ise onun korunması için gayret etmeli; itidalden sapmışlar ise, onları itidale döndürmekle meşgul olmalıdır. Bu yüzden, güçlerin tabii durumu nasılsa, eğitimde de ona uyulmalıdır. Düşünen nefse ait bu üç gücün itidali sağlandıktan sonra, adaleti üzerinde yoğunlaşmalı ve gerçek yetkinliğe ulaşabilmek için her şeyde adaleti ölçü alınmalıdır (Anay, 1994: 297).

Devvânî’ye göre ruhsal tıp konusu olan erdem ver erdemsizlikleri bir meleke kabul etmiştir. Reziletler bir kişinin gelip geçici değil sürekli olarak yaptığı yatkınlık haline gelmiş fiillere denilmektedir. Tıpkı faziletler gibi reziletler de sonradan alışkanlıklarla edinilen yani sonradan kazanılan



bir durumdur. Erdemlerin her birinin karşısında, onun zıddı olan bir erdemsizlik vardır. Erdemlerin cinsinin dört olması gibi bunların zıddı veya karşıtı olan erdemsizlik de dördttür. Hikmetin karşıtı bilgisizlik cesaretin karşıtı korkaklık, iffetin karşıtı fücür ve adaletin karşıtı ise zülümdür. Her erdemın aşılması, ifrat ya da tefritle asla rezillîge, erdemsizliğe meyledilememesi gereken bir sınırı vardır. O halde erdemler, merkezler mesabesinde iken erdemsizlikler etraf/uçlar mesabesinde (Devvânî, 2019: 74; Tûsî, 2007: 108-109; İbn Miskeveyh, 1977: 24).

Buna göre faziletler bulunması çok zor olan orta ve denge (vasat ve itidal), reziletler ise bu ortanın kenarları ve ondan sapmadır. Burada söz konusu edilen orta yolun bir sınır olduğu kabul edilirse, ya fazlalık ya da eksiklik tarafına doğru meylederek bu sınırı aşmak suretiyle reziletler meydana gelir. Faziletler tek olmasına rağmen reziletlerin sayıları çoktur.

Devvânî’ye göre ahlaklı kişi aynı zamanda sağlıklı kişidir. O, hangi mana da olursa oluşun ortadan sapmayı ahlaktaki anlamıyla hastalık, sapan kişiye ise hasta denilebileceğini ifade etmiştir. Devvânî “bedensel hastalık” terimi yerine “maraz (çoğulu: emraz)”, ahlaki hastalık yerine ise “maraz-ı/emrâz-ı nefsânî” tabirlerini kullanmıştır (Devvânî, 2019: 110). Bu terimlerden anlaşıldığı gibi “emrâz-ı nefsânî”nin karşılığı “ruhsal tıp/psikolojik hastalıklar”dır. Yani hastalıkların “ahlak” kelimesine değil de “nefse” nisbet edilerek “ruhsal tıp /psikolojik hastalıklar” denilmesi faziletlerin, reziletlerin, hastalıkların kaynağının nefis olması ve her iki ahlaki kavramın da bir melekesi kabul edilmesi sebebiyledir.

Devvânî’ye göre insan nefsinin temyiz, öfke ve arzu güçlerinin itidalinden sapması nitelik (keyfiyet) veya nicelik (kemiyyet) yönünden olmaktadır. Nicelik yönünden sapma ya itidalde fazlalık ya da eksiklikten, nitelikte de sapıklıktan (redâet-i keyfiyyet) kaynaklanmaktan olmak üzere toplam üç yönden olmaktadır. Devvânî ahlaki hastalıkları da yalın (basit) ve bileşik (mürekkep) olmak üzere ikiye ayırmıştır. Bu duruma göre nefsin güçlerinden fazlalık, eksiklik ve keyfiyette sapıklık şeklinde meydana gelen hastalıkları *yalın hastalıklar*, bunların birleşmesiyle meydana gelenleri ise *bileşik hastalıklar* olarak ifade etmiştir. Neticede hepsinin kaynağı basit hastalıklardır. Onları bilmek bunları tam olarak kavramaya bağlıdır. Bu hastalıkların bazıları ölümcül olup çoğu da birçok kötü hastalığın nedenidir (Devvânî, 2019: 111-114).



Devvânî, temyiz kuvvetindeki ifratı, teori ve pratik olmak üzere ikiye ayırılır. Teorik ifrat, aklın düşünce sınırını aşıp münakaşa ve araştırmada mübalağaya gitmesidir. Buna eğilimli kişiler bunu tetkik sanıp şüphencilik girdabına düşmek, düşürmek ve zayıf konularda dönüp dolaşmak suretiyle araştırma ve kesinlik yolundan uzaklaşırlar. Pratik ifrat ise tikel konularda olursa cerbeze ve hilekârlık; tümel durum veya konularda olursa deha denir. Temyiz gücünün tefriti de yine iki kısma ayrılır. Ve biri teorik diğeri pratik boyutta kendini gösterir. Teorik boyuttaki tefrit, durgunluk, donukluk ve ahmaklık iken pratik boyutta ortaya çıkan tefrit aptallıktır. Temyiz kuvvetinin nitelikteki bozulması yararlı değil, zararlı ve yetkinlik kazanmaya mani olan, hakiki kemale, gerçek yetkinliğe götürmeyen cedel, hilaf ve safсата gibi yakîn ilmin dışında kalan gereksiz ilimleri öğrenmeye yönelmektir. Pratik alandaki bozulma ise bir tür kehanet, falcılık ve hokkabazlıktır. Burada amaç işin ve ilmin hakikatlarını öğrenmek değil, gösteri yapmak ve insanları kandırmaktır (Devvânî, 2019: 111-112).

Öfke gücü bağlamındaki def etme veya itme gücündeki ifrata gelince bunlar, dengeyi aşan kızgınlık, aşırı intikam hırsı ve yersiz sinir gibi denge-sizlikleri ifade eder. Öfke gücünün tefriti ise hamiyetsizlik, gayretsizlik kötümserlik ve kötü kalpliliktir. Arzu ve çekme gücündeki ifrat boyutu öfke gücünün tefriti ise ve şehvet meyilde aşırılığa kaçmak gibi aklın gerektirdiği edep mertebesini oluşturuyorsa, akli istihsan ölçüsünü aşip itidal sınırından çıkmaya tutkulu olmak da bazı makbul sûretlere şehvet duyarak sevgi beslemektir. Arzu tefriti ise zaruri yiyeceği elde etme, gerekli geçimliği kendine çekme ve helal lokmayı arama konusunda sebepsiz yere tembellik göstermek, atalet içinde olmak ve nefsin bekasını korumaktan gerekçesiz olarak geri durmaktır. Buna şehvet donukluğu ve aptallığı derler. Arzu kuvvesinin nitelik bozukluğu ise toprak ve kömür gibi yenilmemesi gereken şeyleri yemek, şehvet ve cinsel ilişkide akli istihsan kaidelerinin dışına çıkarak cinsel yönelimde bir sapma yaşamaktır (Devvânî, 2019: 113; İbnü'l-Cevzî, 1986: 23).

Şaşkınlık, cahillik, aşırı öfke, kötümserlik, kötü kalplilik, hüzn, korku, ölüm korkusu, hüzn, haset, aşk, tembellik, donukluk ve ihmalkârlık bunlardan bir kaçıdır. Bu hastalıklar nefis ile beden arasında her ikisine de sirâyet edebileceğini göstermektedir. Eğer bu hastalıklar beden ve mizaçtan kaynaklanıyorsa onun tedavisi geleneksel tıp yani ilaç ile tedavi edil-



melidir. Hastalığın kaynağı alışkanlık ve kötü fiiller ise onun tedavisi ruhsal tıp değil psikolojik bir tedavi sürecidir (Devvânî, 2019: 113). Çünkü ruhsal tıpyı ilgilendiren temel hastalık genel anlamda alışkanlıkların sonunda ortaya çıkan hastalılardır. Ahlak ilmi sebebi insan tabiatı olan hastalıklarla değil, alışkanlık ve kötü fiillere dem etme neticesinde ortaya çıkan hastalıklarla ilgilendiğine göre, sadece ikinci gruptaki hastalıkların tedavisiyle ilgilenir. Bu yüzden burada doğrudan doğruya insan iradesinin katkısıyla oluşarak alışkanlık ve insan nefsinin bir melekesi haline gelen hastalıklarla hakkında bilgi verilmiştir.

İki disiplin arasında en önemli fark ahlak ilminde uygulanan tedavilerin çoğunun düşünme “teemmül” ve telkine dayanmasıdır. Bunun sonucunda Tedavi kişinin kendisine yapılmalı ve başkalarına ancak ona yardımcı olma görevi düşmektedir. Çünkü hem fazilet hem de rezilet alışkanlıklar neticesinde meydana geldiği için bunları ortadan kaldıracak olan bizzat kişinin kendisidir. Nefsin bir erdemi söz konusu olunca, onu korumak ve bu melekeyi uygulamaya geçirmek, iyilerle etkileşim içinde olmak onlarla oturup kalkmasını, arkadaşlık etmesini ve kötülerle oturup kalkmaktan kaçınmak vâcip olur. Çünkü arkadaş ahlakının nefis ve ruh üzerindeki etkisi çoktur. Belirtilmelidir ki, nefsin ve ruhun sağlığını korumanın, nefis erdemini sürdürmenin en önemli yolu, kişinin kusur ve erdemsizlikleri terk etmiş iyi ve erdemli kimseler ile ilişki kurması; bu erdemleri kazanmamış ve erdemsizliğe bulaşmış kimselerin arkadaşlığından yakıcı ateşten kaçır gibi kaçmasıdır.

Bu bağlamda hikmet ehli ve filozoflar kişide bulunan erdemsizlikler arkadaş ahlakını da kapsar. Kötü alışkanlıkları olanlarla arkadaşlık etmekten, içli dışlı olmaktan kaçınmak farz olduğu gibi onların hikâyelerini, boş konuşmalarını dinlemekten bile uzak durmak gerekir. Ahlaklı olmayan insanlarla arkadaşlık edildiğinde birçok erdemsizlik hâsıl olur. Bu erdemsizliklerden kurtulmak çok uzun süre zor bir dönemi, çok güç tedavi süreçleri ve büyük bir sabrı gerektirir. Hem teorik hem de pratik gücü itibarıyla kuvvelere güzel işler yüklemek, iyi alışkanlıkları kazandırıp geliştirmek, nefis sağlığını korumanın araç ve sebepleri arasında yer alır. Zira her meleke, amelde alıştırma ve tekrar yapmak suretiyle yerleşik hale gelir. Ara verme, gevşek ve tembellik ise melekeyi zayıflatır. Hatta sonunda yok oluşa götürür. Melekeyi yerleştirmenin tek yolu da bedensel riyazete baş-



vurmak yani spor yapmaktır. Bedensel riyazet ise cismanî tıpta sağlığı koruma araçlarıdır. Hatta bedensel riyazetin nefis ve ruh sağlığını korumadaki katkısı, Tek başına beden sağlığını korumaya çalışmaktan daha fazladır (Devvânî, 2019: 105).

Devvânî'de Ruhsal Hastalıkların Tedavisi

Şaşkınlığın tedavisi: Şaşkınlığın sebebi, nefsin gerçeği veya doğruyu ortaya koymada ve yanlış düzeltmede aciz kaldığı meselelerdeki tutarsızlıktır. Şaşkınlık kişinin ince ve muğlak meselelerle karşılaştığında problemi çözmeye aciz kalarak doğru olanı ortaya koymaması zihnin karışması olarak tanımlanabilir (Tûsî, 2007: 172; Gafarov, 2011: 226). Bu durumda nefis bir tarafa yönelme hususunda aciz kalabilir. Böyle bir hastalığı olan birisinin Birisi, şayet erdemsizliği de tedavi etmek istiyorsa sadece bir tarafa yönelmelidir. Bu da mantık kurallarını göz önünde bulundurarak mantık kurallarına bağlı kalarak öncüller amacına uygun olarak açıklanmalıdır (Devvânî, 2019: 114). Şaşkınlığın tedavisinde mantık kurallarının daha sağlıklı bir sonuç vereceğini düşünmektedir.

Cehaletin Tedavisi: Bu konuyu basit cehalet ile bileşik cehalet (Cehl-i mürekkeb) olarak ikiye ayırmıştır.

Basit cehalet: Kişinin bir şey bilmediği halde bilmediğine inanmadan sahip olduğu bilgisizliktir. Aynı zamanda nefsin ilim ve erdemden yoksun olmasıdır. Bunun bir nefsanî hastalık sayılmasının nedeni ortada bir bilgisizlik olmasına rağmen kişinin ilim öğrenememekte ısrarı söz konusudur. Bunun tedavisi olarak Devvânî, bu hastalığın tedavisi insan ve hayvanların halleri hakkında düşünmek, derinlemesine kafa yormak ve böylece insanın hayvanlardan bilgi, ilim ve temyiz ile üstün olduğunu yakinen bilmektir. Akıl ve nakil ehlinin ittifakıyla ilimsiz hiçbir erdem tam değildir (Devvânî, 2019: 114-115). Devvânî, İnsanın erdemli olmasının diğer canlılar üzerinde düşünme ve ayır etme ile olduğuna ve bu erdemlerden yoksun olan cahilin insana değil, diğer canlılara benzediğini ifade eder. Bu hastalıktan kurtulmanın çaresi kişiyi bu problemin farkında olup ilim ile meşgul olmasıdır.

Bileşik cehalet: Bilgisiz olan kişinin, bildiğini zannetmesi ve alim olduğuna inanmasıdır. Kendi bilgisizliğinin farkında olmaması onun için en büyük hastalıktır. Beden doktorları ve psikologlar bu hastalığın tedavisinde çoğu zamana aciz kalırlar. Çünkü kişi kendisinin bildiğine, inandığı



için ilim talep etmez ve bilimsel kazanma da meydana gelmez. Devvânî burada Hz Peygamberin şu hadisine yer vermiştir: “*Kör ve alacayı tedavi etmekten aciz değilim, fakat abmakı tedavi etmekten acizim.*” (Devvânî, 2019: 116). Bu hastalığın tedavisi ise zordur çünkü kişi kendisini hasta olarak görmediği için tedaviye yanaşmamaktadır. Bu hastalığın tedavisi için riya-zet ilimlerine yönlendirilmelidir. Çünkü o ilimler hak ile batıldan tam anlamıyla üstünlüğe sahiptir. Matematik aritmetik ve geometri vb. İlimler tam bir lezzete kavuşturur; kendi yanlış inançlarından rucû edince ve o tür inançlarından imtinan ve zevk bulamayınca, kendi boşluk ve eksikliğinden haberdar olur ve cehli bilgisizliği basit bilgisizliğe döner. Basit cehalet hastalığında ise erdemleri kazanma duygusu oluşur.

Öfkenin Tedavisi ve Sebepleri: Öfke, ruhun ve onun biniti ve mürekkebi olan kanın dışarıya, kalabalığa, üstünlük yönüne doğru hareketinin gereği olan ruhî bir niteliktir. Onun kaynağı intikam ve şehvettir. Şiddet olunca, o hareket sert olur ve nefsanî ruhun yolları olan beyin ve sinirler, karanlık dumanla dolar. Dumanın karanlığında da aklın nuru perdelenir ve fiiliyat yönü zayıflar (Devvânî, 2019: 117; İbnü'l-Cevzî, 1986: 118). Öfkeyi kabulde mizaçlar farklı olurlar. Çünkü bazıları kibrit gibi küçük bir kıvılcımla alev alırken, bazıları yağ gibi sebebi yokken parlar ve söner. Bazıları da orta halli alev içindeki kuru odun parçası veya sopa gibidir. Öfkenin farklı sebepleri vardır, kendini beğenme, övünme, çekişme, inatçılık, şaka, tekebbür, istihza, vefasızlık, haksızlık, güzel ve değerli şeyleri else etmek için yapılan yarışmadır (Devvânî, 2019: 118). Kendisini beğenme nefiste aldatıcı bir zan olup, sahibinin kendisini hak etmediği bir mevkiye layık görmesidir. Bunun tedavisi kişinin hata ve noksanlığına vakıf olmasından ve sahip olduğu bazı erdemlerin sadece kendisinden değil diğer insanlarda da olduğunu bilmesidir. Öfkenin önemli sebeplerinden olan övünme ise kişinin malı güzellik, soy ve makam gibi bedensel veya harici mutluluklardan dolayı övünmesidir. Bu özelliklerin kişinin gerçek vasıflarının olmadığına bilincinde olması ve önemli olanın kişinin kendine has iftihar edebileceği bir özellik veya vasfının olmasıdır (Devvânî, 2019: 119-120). Bunlar da erdemlerdir. Cevzî'de ise kişinin öfke anında, sonra da sakinleştiği anda neye benzediğini tasavvur etmesidir. Öfkeli olduğu zaman öfkenin bir delilik ve akıl tutulması olduğunu anlar. Kişi öfkelenildiği zaman hareket etmemeli ve olduğu durumda kalmalıdır (İb-



nü'l-Cevzî, 1986: 80). Genel anlamda öfkenin tedavisi; her kim itidal ve denge ile süslenip donanırsa, onun için öfkenin tedavisi kolay olur. Çünkü öfke zülümdür, adaletten ve sırat-ı müstakimden çıkmaktır. Bunun tedavisi aklın reziletleri yönetmesi ile olmaktadır (Devvânî, 2019: 126).

Korkaklığın Tedavisi: Korkaklık, ödlelik veya yüreksizlik, hareket gerekli olduğu halde nefsin harekete geçmekten sükün etmesi, durgunluğu tercih etmesidir. Korkaklık öfkenin tefritidir. Bu hastalığın tedavisi korkuya dair sebeplerin ortadan kaldırılmasıdır. Korkunun ve kaygının ileride ortaya çıkacak bir hadiseyle ilgili olduğunu söyleyen filozofumuz, bu bağlamda korkunun gereksiz bir şey olduğunu ifade etmek için İbn Miskeveyh ile Tûsî'yi takip etmiştir (İbn Miskeveyh, 1977: 213; Tûsî, 2007: 186). Korkaklığı ortaya çıkışı yönünden mümkün ve zaruri sebep olarak iki kısma ayırmıştır. Mümkün olan sebep, ya kişinin fiili ya da fiilden başka bir şey olur. Bu kısımlardan hiç birinden korkmak aklı karı değildir. Eğer ileride ortaya çıkabileceklerden korku kişinin fiilleri değilse o zaman bu tür tehlike ve olayların sebebi mümkün olduğu gibi meydana gelmemeleri de mümkündür. Kişini kendisini teselli ederek korkusunu yenmesi telkin etmiştir. Zaruri sebep ise o korku zorunlu olarak meydana geleceği için kişinin kendisini tehlikeye atmadan hareket etmesi, kendisini teselli ederek dünya ve ahiret mutluluğu için ona hazırlıklı olmalıdır (Devvânî, 2019: 126). Korkunun zorunlu hali için Cevzî, kaçınılmayacak şeylerden korkmanın kişiye eziyet etmekten başka bir şey olmadığını ifade ederek ölüm korkusu da buna örnek vermiştir (İbnü'l-Cevzî, 1986: 102). Ölüm bu tür korkuların ürünüdür fakat insanlığın kaçınılmaz sonu olduğu için ondan korkmak yerine ona hazırlık yapmak daha makuldür.

Şehvet İfratının Tedavisi: Cevzî'ye göre aşırı şehvet haddinden fazla olur ve bu durum alışkanlık haline getirilirse; beyin, kalp, karaciğer gibi organlara zarar verir, birçok hasatlığa sebep olur (İbnü'l-Cevzî, 1986: 58). Eğer aşırı şehvet, yiyecek ve içeceklerle yönelik olursa, onların zararları ve erdemsizliklere yol açan durumları hastalara anlatılmalıdır ve üzerinde düşünmeleri sağlanmalıdır. Eğer kişinin kendi sahip olduğu eş veya aynı cinsten birine karşı duyacağı şehvet ile ilgili bir hastalık olursa; bunun da tedavisi için yiyecek ve içeceklerin kontrolü sağlanmalıdır. Şehvet gücü aklın emrine girmezse yiyecek ve içeceklerden alınan bütün gıdalar şehvet arzusunu gidermede kullanır. Bütün kuvvet ve azaları zayıflar. İtidal ölçü-



sünde şehvet kuvveti harekete geçirildiğinde, bu kötülüklerden korunur (Devvânî, 2019: 136-138).

Hüznün Tedavisi: İnsanın sevdiğini kaybetmesinden ve istediğini elde edememesinden hâsıl olan ruhânî bir elemdir. Bunun sebebi ise genellikle cismani hazlara bağıllık, tamahkârlık, bedensel lezzetlere aşırı hırs göstermek, dünyevi güzelliklerin gerçekleşip devam etmesini beklemektir. Bu acının tedavisi ise oluş ve bozuluş âlemindeki şahısların kalıcı ve ebedi olmadığı gerçeğinde düğümlenir. Çünkü kalıcı gibi durumlar yalnızca akli âlem için söz konusudur (Devvânî, 2019: 142). Bu hastalık daha çok duyuların kalıcılığının ve hazların devamlı olacağına mümkün olduğunu, istenilen bütün şeyleri elde edeceğini ve tasarruf altındaki şeylerde eksikliklerin meydana gelmesinin imkânsız olacağını zanneden kimselerde görülür (Tûsî, 2007: 146). Devvânî, kendinden önceki filozoflar gibi maddi şeylerin kaybından doğacak üzüntünün gereksizliğine işaret ederek, maddi şeylerin ebediyen sahip olabileceğimiz özel şeyler olmadığına değinmiştir (Devvânî, 2019: 143; Kindî, 2013: 295-297; İbnü'l-Cevzî, 1986: 68).

Hasedin Tedavisi: Haset bir kişinin başka bir kişide bulunan nimetin ortadan kalkmasını istemek ve beklemektir. Hasette nimetin haset eden kişiye geçmeyi temenni edip etmemesi önemli değildir; önemli olan haset edenin, nimet sahibinden o nimetin gitmesini istemektir. Eğer hasede sebep, o nimetin kendisine erişmesine hırs etmek olursa, haset şehvî gücün katılımıyla olabilir. Eğer sebep, sadece haset edilene çirkin bir şeyin erişmesini istemek olursa, bu öfke gücünün rezillik ve erdemsizliklerinden olur. Haset ateşi, güzellik ve iyilik harmanını yakar tıpkı odunun ateşi yaktığı gibi. Bunun tedavisi ise hüznün ve öfkenin tedavisi ile aynıdır (Devvânî, 2019: 146). Cevzî'ye göre bu hastalığın tedavisi, öncelikle kadeinde yazılarının gerçekleşeceğini, kendisi için takdir edilenin değiştirilmesinin mümkün olmadığını, rızkı paylaştıranın hikmet sahibi olduğunu, O'nun her şeyin sahibi, veren ve mahrum bırakan olduğunu, bilmektir (İbnü'l-Cevzî, 1986: 70).

Sonuç

Kuvveler arasındaki uzlaşım ve uyumun sağlanması ruhsal tıbbın ve ahlaki dengenin kazanılması olduğu için İslam Felsefesinde nefsin kuvveleri konusu ahlak meselesinin temellendirilmesi açısından önemli bir yer



tutar. Bu sayede fert ve toplum erdem ve erdemsizlikler konusunda bir kavrayış sahibi olur. Zira erdemli birey ve toplumun inşası kaynağı nefis olan faziletlerin korunması ve reziletlerin izole edilmesine bağlıdır.

İslam Felsefesinde bu meseleyi detaylı şekilde değerlendiren kişilerden biri de Devvânî'dir. Devvânî nefis kavramını birçok İslam filozofu gibi üçe ayırarak, insanı insan yapan ve onu diğerlerinden ayıran nefsi, akıl ve adalet merkezli olarak açıklamıştır. Fazilet ve Reziletler kaynağını nefsten alır ve bunlar alışkanlıklar yolu ile huy haline gelir. Ahlak felsefesini nefis kavramı üzerine bina eden Devvânî nefsin hastalıklarının tedavi yollarını tıp ilmine benzeterek açıklar. Tıp ilmi nasıl ki sağlığın korunması ve hastalıkların tedavisi ile uğraşıyorsa ruhsal tıp olarak adlandırılabilir ahla-
kın da faziletlerin korunması ve reziletlerin defedilmesi gibi bir görevi vardır. Filozofumuz faziletlerin tek, reziletlerin ise birden fazla olduğu gerçeğini vurgulayarak çeşitli reziletlerin nasıl vasat bir çizgiye geleceğini ahlak felsefesi bağlamında açıklamaktadır.

Kaynaklar

- Adamson, P. & Taylor, R. C. (2007). *İslam Felsefesine Giriş*. (Çev. C. Kaya). İstanbul: Küre Yayınları.
- Anay, H. (1994). *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*. (Dr. Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi SBE.
- Aristoteles (2001). *Rub Üzerine*. (Çev. Z. Özcan). Bursa: Alfa Yayınları.
- Bayrakdar, M. (1985). The Spiritual Medecine of Early Muslims. *The Islamic Quarterly*, 29.
- Devvânî, C. (1369). *Risâle-i Sayha ve Sadâ*. (Nşr. M. R. Ezhârî). Meşhed: Faslnâme-i Mişkât.
- Devvânî, C. (1989). *Risâle der Tabkîk-i Adâlet*. (Thk. N. M. Herevî). *Mecmûa-i Resâil-i Hattî-y-i Fârisî*. Meşhed.
- Devvânî, C. (2019). *Ablâk-ı Celâlî*. (Çev. E. Okumuş). Ankara: Fecr Yayınları.
- Devvânî, C. (EE1143). *Risâle fî Tefsîri Kavlibi Teâlâ Yâ Benî Âdeme Huzû Zîneteküm*. Esad Efendi, 1143. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi.
- Fârâbî (1983). *Kitâbü Tahsilîs-Saâde*. (Nşr. C. A. Yâsîn). Beyrut: Dârü'l-Endelüs.
- Fârâbî (1986). *Fusûl Müntezea*. (Nşr. F. en-Neccar). Beyrut: Dârü'l-Maşrık.



- Fârâbî (1995). *El-Medînetü’l-Fâdila*. (Nşr. A. E. Mulhim). Beyrut: Dâru’l-Mektebeti’l-Hilâl.
- Gafarov, A. (2010). Nasîruddîn Tûsî Felsefesinde Nefsin Bedenle İlişkisi ve Onun Güçleri. *Bakü Devlet Üniversitesi İlmî Mecmuası*, 13.
- Gafarov, A. (2011). *Nasîruddîn Tûsî’nin Ahlak Felsefesi*. İstanbul: İSAM Yayınları.
- İbn Miskeveyh (1977). *Tebzîbu’l-Ahlâk ve Tathîru’l-A’râk*. (Nşr. İ. el-Hatîb). Kahire: Matbaatü’l-Asriyye.
- İbn Miskeveyh (1983). *Ahlakî Olgunlaştırma*. (Çev. Komisyon). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- İbnü’l-Cevzî (1986). *Et-Tıbbu’r-Rûbânî*. Kahire: Mektebetü’s-Sekâfe.
- İbnü’l-Cevzî (2019). *Rubun Sağaltımı*. (Çev. M. Uyanık & A. Akyol & S. Polat). Ankara: Elis Yayınları.
- Kınalızâde Ali (2007). *Ahlâk-ı Alâî*. (Haz. M. Koç). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kindi (2013). *Felsefî Risaleler*. (Çev. M. Kaya). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Ocak, H. (2012). İlkçağdan İslam Düşüncesine Felsefe Tasavvuru: Tanım Merkezli Bir Karşılaştırma Denemesi. *Marife*, 12 (3).
- Platon (1943). *Timaios*. (Çev. E. Günay & L. Ay). Ankara: Maarif Vekâleti.
- Râzî, E. (2004). *Rub Sağlığı*. (Çev. H. Karaman). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Tûsî, N. (1383). *Ecvîbet Mesâilî Sadruddîn el-Konevî*. (Thk. A. Nûrânî). *Ecvîbetü’l-Mesâil’-Nasîriyye*. Tahran: Pijûhişgâh-ı Ulûm-ı İnsanî ve Mutâlaat-ı Ferhengî.
- Tûsî, N. (2007). *Ahlâk-ı Nâsirî*. (Çev. A. Gafurov & Zaur Şükürov). İstanbul: Littera Yayıncılık.

Öz: Ruhsal hastalıklar ve bunları tedavisi meselesinin kaynağını Antik Yunan filozoflarından Platon, Aristoteles ve İslam filozoflarından Ebu Bekir er-Razi, İbnü’l Cevzî, olmak üzere birçok filozof bu mesele ile ilgilenmiştir. İslam felsefecileri, ruhsal tıp meselesi nefsten hareketle ahlak felsefesinin merkezine yerleştirerek psikolojik bir zeminde temellendirmeye çalışmışlardır. Celâleddin ed-Devvânî, felsefeyi nazari ve ameli olarak ikiye ayırarak ahlak felsefesi daha çok ameli felsefe bağlamında ele alarak onun yetkinliğinden ahlaki eylemlerin itida-



linden bağlamıştır. Bu yetkinliğin oluşması ise faziletleri koruma ve ahlaki hastalıkları ortadan kaldırma şeklinde tanımlanabilir. Alışkanlıklar sonucu nefste yerleşen bu hastalığın tedavisi için nefsin ifrat ve tefritten uzak tıdal üzere olması gerektiğini açıklar. Devvânî, şaşkınlık, cehalet, öfke, korkaklık, şehvet, hü-zün, hased gibi hastalıkları ruhsal tıp açısından ele alarak tedavi yollarını önermiştir.

Anahtar Kelimeler: Devvânî, ahlak, ruhsal tıp, nazari felsefe, ameli felsefe, erdemler.

