

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE (BİLİM TARİHİ)
ANABİLİM DALI**

**RİFAT BİN MEHMED EMİN'İN *İLM-İ AHVAL-İ RUH VE USUL-İ*
TEFEKKÜR ADLI ESERİNİN TÜRK PSİKOLOJİ TARİHİ'NDEKİ YERİ**

Yüksek Lisans Tezi

Tarık Tuna GÖZÜTOK

Ankara-2013

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE (BİLİM TARİHİ)
ANABİLİM DALI

RİFAT BİN MEHMED EMİN'İN *İLM-İ AHVAL-İ RUH VE USUL-İ*
TEFEKKÜR ADLI ESERİNİN TÜRK PSİKOLOJİ TARİHİ'NDEKİ YERİ

Yüksek Lisans Tezi

Tarık Tuna GÖZÜTOK

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Remzi DEMİR

Ankara-2013

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE (BİLİM TARİHİ)
ANABİLİM DALI

**RİFAT BİN MEHMED EMİN'İN *İLM-İ AHVAL-İ RUH VE USUL-İ*
TEFEKKÜR ADLI ESERİNİN TÜRK PSİKOLOJİ TARİHİ'NDEKİ YERİ**

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Remzi DEMİR

Tez Jürisi Üyeleri:

Adı ve Soyadı

İmzası

.....
.....
.....
.....

.....
.....
.....
.....

Tez Sınavı Tarihi.....

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (...../...../2013)

Tarık Tuna GÖZÜTOK

ÖNSÖZ

Günümüzde psikolojiye olan ilgi ülkemizde ve Dünya genelinde giderek artmaktadır. Bu ilgi, kimi zaman gündelik hayatın getirdiği doğal ihtiyaçlardan, kimi zaman da insanı ve evreni entelektüel bir merakla anlamaya çalışmaktan kaynaklanmaktadır. Psikolojinin mahiyetine ve sağlamış olduğu imkanlara karşı duyulan merak, doğal olarak psikolojinin tarihine de yönelmiştir. Dolayısıyla psikolojinin, Türkiye’deki serüveni merakları cezp etmektedir. Bu bağlamda Türk Psikoloji Tarihi’nin ilk bilimsel içerikli eserlerini incelemekle psikolojinin ülkemizdeki serüvenini bir miktar da olsa aydınlatmaya başlayabiliriz. Modern anlamda psikolojik bilgiler içeren ilk eserler Osmanlı Devleti’nin son dönemlerinde kaleme alınmıştır. Bu eserler en genel ifadeyle, Doğu’yla Batı’nın sentezi durumundadırlar. DeneySEL psikolojiye doğru geçişi hazırlayan az sayıdaki eserden biri olan *İlm-i Ahvâl-i Rûh ve Usul-i Tefekkür* adlı kitap Mekteb-i Sultânî hocalarından Rifat bin Mehmed Emin tarafından kaleme alınmıştır. Bu eserin tarihsel süreç içerisindeki yeri, psikoloji’nin Türkiye’deki serüvenine bir nebze olsun ışık tutacaktır. Umuyoruz ki bu türden çalışmalar gün geçtikçe artar ve bu serüven büyük ölçüde gün yüzüne çıkar.

Öncelikle beni Psikoloji Tarihi alanında çalışmaya sevk eden, tez çalışmamın bütün aşamalarında bana içtenlikle yardım eden ve vermiş olduğu fikirlerle tezimi şekillendiren, değerli danışman hocam Prof. Dr. Remzi Demir’e sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum. Tez çalışmamda faydalı olabilecek kaynakları önerdiği için ve diğer yardımlarından dolayı hocam Yrd. Doç. Dr. İnan Kalaycıoğulları’na, vermekte olduğu Psikoloji Tarihi derslerini takip etmemi sağlayan hocam Doç. Dr.

Banu Yılmaz’a, tez çalışmam boyunca bana her konuda destek olan, başta S. Ertan Tağman ve Serpil Ahmetkocaoğlu olmak üzere bütün araştırma görevlisi arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Hayatım boyunca benden maddi manevi desteklerini esirgemeyen aileme, ayrıca tez çalışmamda yer alan Eski Türkçe metinlerdeki yardımlarından dolayı babam Avni Gözütok’a, tez çalışmam boyunca yanımda olduğu için Melike Karaçam’a en içten dileklerimle teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vii
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	11
RİFAT BİN MEHMED EMİN'İN HAYATI VE ESERLERİ	11
I.1. Rifat bin Mehmed Emin'in Hayatı	11
I.2. Rifat bin Mehmed Emin'in Eserleri	13
İKİNCİ BÖLÜM	20
<i>İLM-İ AHVÂL-İ RÛH VE USUL-İ TEFEKKÛR'ÜN KAYNAKLARI</i>	20
II.1. Doğu'lu Kaynaklar	22
II.1.a. İbn Sînâ'nın Psikoloji Anlayışı	22
II.1.a.1. Akli Bilimlerin Kısımları (Fî Aksâm el-'Ulûm el-Akliyye)	23
II.1.a.2. Psikoloji (İlm el-Nefs)	27
II.1.b. Kınalızâde Ali Çelebi'nin Psikoloji Anlayışı	41
II.1.b.1. Ta'rîf-i Hikmet-i Ameliyye ve Taksîm-i Hikmet-i Aksâm-ı Meşhûre	44
II.1.b.2 Psikoloji Anlayışı:	46
II.1.c. Ahmed Midhat Efendi'nin Psikoloji Anlayışı	55
II.2. Batı'lı Kaynaklar	61
II.2.a. Theodor Hermann Meynert'in Fizyolojik Çalışmaları	61
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	65

<i>İLM-İ AHVÂL-İ RÛH VE USÛL-İ TEFEEKÛR'ÜN TÜRK PSİKOLOJİ TARİHİ'NDEKİ YERİ</i>	65
III.1 Eserin Tanıtımı:	65
III.2. Eserin Değerlendirilmesi ve Türk Psikoloji Tarihi'ndeki Yeri.....	68
SONUÇ	80
EKLER	84
EK 1.	85
<i>İLM-İ AHVÂL-İ RÛH VE USÛL-İ TEFEEKÛR</i>	85
EK 2.	143
<i>İLM-İ AHVÂL-İ RÛH VE USUL-İ TEFEEKÛR</i>	143
EK 3.	213
<i>DELÂİLÜ'L-İKAN FÎ BEYÂNİ KAVÂİDİ'L-ÎMÂN</i>	213
EK 4.	218
<i>DELÂİLÜ'L-İKAN FÎ BEYÂNİ KAVÂİDİ'L-ÎMÂN</i>	218
KAYNAKÇA	225
ÖZET	234
ABSTRACT	235

KISALTMALAR LİSTESİ

bkz. : Bakınız

c. : Cilt

çev. : Çeviren

der. : Derleyen

ed.. : Editör

haz. : Hazırlayan

krş. : Karşılaştırınız

neş. : Neşreden

S. : Sayı

s. : Sayfa

sad. : Sadeleştiren

trc. : Tercüme

t.y. : Tarih yok

GİRİŞ

Bu tezin içeriği ve amacı kısa bir açıklamayı gerektiriyor. Çünkü bu tezde daha önce yeteri kadar ilgi gösterilmemiş ve dolayısıyla derinlemesine incelenmemiş bir konu ele alınacaktır. Konumuz, Bilim Tarihi'nin sistematik çerçevesi içinde XIX. yüzyılın son çeyreğinde Türk Psikolojisi'ne ışık tutacak niteliktedir. Konumuzun genel hatlarını belirlemeden önce Modern Psikoloji'yle ilgili gelişmeleri kısaca hatırlatmak yerinde olacaktır.

Bilimsel bir etkinlik olarak psikolojinin kurucusu olarak Wilhelm Wundt kabul edilmiştir.¹ Wundt, psikoloji tarihinin en önemli eseri sayılan *Fizyolojik Psikoloji'nin İlkeleri*'ni² 1873 ve 1874 yıllarında yayımlamıştır. Wundt, deneysel iç gözlemi kullanarak, bilinç üzerine sistematik deneysel çalışmalarına 1879 tarihinde - Almanya'nın Leipzig şehrinde- Dünya'nın ilk psikoloji laboratuvarını kurarak başlamıştır.³ Bu laboratuvarla birlikte psikolojinin “yeni bir bilim” olarak kuruluş tarihi 1879 olarak kabul edilmiştir.⁴ Ayrıca, psikoloji alanında ilk akademik doktora (PhD) unvanı 1878 yılında Granville Stanley Hall'a Harvard Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde verilmiştir.⁵

¹Barbara F. Gentile, B.O. Miller (ed.), *Foundations of Psychological Thought*, USA 2009, s.36.

²*Grundzüge der physiologischen Sinneswahrnehmung*.

³Gentile ve Miller (ed.), a.g.e., s.36.

⁴Duane P. Schultz, Sydney E. Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, çev: Yasemin ASLAY, İstanbul 2007, s.135.

⁵Granville Stanley Hall, *The Muscular Perception of Space*, Harvard 1878, (HU 90.220 Harvard Depository, <http://hollis.harvard.edu/?itemid=|library/m/aleph|003854516> 01.04.2013 tarihinde ilgili adrese ulaşılmıştır.)

İlk psikoloji tarihçilerinden birisi olan J. M. Baldwin, 1913 yılında Modern Psikoloji'yi iki ayrı döneme ayırmıştır. Descartes ile başlayan ilk dönemi *Felsefi Psikoloji* olarak nitelemiş ve ikinci döneme ise *Ampirik ve Deneysel Psikoloji* demeyi uygun görmüştür.⁶ J. M. Baldwin, Ampirik ve Deneysel Psikoloji'nin başlangıcı olarak *fizyolojik (deneysel) psikoloji*⁷ safhasına işaret etmiş, Wundt, Titchener ve W.B. Carpenter'ı bu safhanın bilim adamları olarak göstermiştir.⁸ Ayrıca Baldwin, fizyolojik psikolojinin kökenlerinin Arap hekimlerine -özellikle İbn el-Heysem'e- ve onların beden üzerine yapmış oldukları keşif ve gözlemlere dayandığını ifade etmiştir. Ancak XIX. yüzyıldaki başarının ardında yatan gerekçenin iyi sınırlandırılmış, kontrollü araştırma metotları olduğunu da belirtmiştir.⁹

Psikolojinin kuruluş tarihi her ne kadar 1879 olarak kabul edilse de Antik Yunan'a kadar uzanan bir maziye sahiptir ki birçok psikoloji tarihi kitabı Pythagoras, Platon ve Aristoteles gibi filozoflarla başlatılmaktadır.¹⁰ Psikolojiye yönelik bu türden bir yaklaşımın haklılık payı vardır. Çünkü XIX. yüzyılın son çeyreğine kadar filozoflar insan doğasını, bir takım kurgulara, sezgilere ve kendi sınırlı kişisel tecrübelerine dayalı genellemeler yoluyla incelemiştir.¹¹ Ancak biyoloji, fizik, kimya gibi alanlarda kullanılan bilimsel araç ve metotların insan doğasını anlamak için işe koşulması psikoloji için bilimsel bir dönüşüme yol açmıştır. Fizyolojinin de

⁶Baldwin, a.g.e., c.I, London 1913, s.117-120.

⁷XIX. yüzyılın ortalarında *fizyolojik* kelimesi Almanca'da *deneysel* kelimesinin eş anlamlısı olarak kullanılıyordu. Ayrıntılı bilgi için bkz. (A.L. Blumental, "Wilhelm Wundt: Psychology as The Propaedeutic Science", *Points of View in The Modern History of Psychology*, C. E. Buxton (ed.), Orlando 1985, s.19-55).

⁸Baldwin, a.g.e. C.II, s.87.

⁹Baldwin, a.g.e. C.II, s.88-89.

¹⁰Bkz. Baldwin, a.g.e , John G. Benjafield, *A History of Psychology*, Boston 1996i Chirstopher D. Green, *Early Psychological Thought: Ancient Accounts of Mind and Soul*, London 2003, Frank J. Bruno, *Psikoloji Tarihine Giriş*, çev. Nesrin Hisli İzmir 1982, Gentile ve Miller (ed.), a.g.e., John C. Malone, *Psychology: Pythagoras to present*, MIT 2009.

¹¹Duane P. Schultz, Sydney E. Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, çev: Yasemin ASLAY, İstanbul 2007, s.26.

desteğiyle insan zihninin sistematik gözlem ve kontrollü deneyle araştırılması, psikolojinin felsefeden ayrılarak bilim kimliğine kavuşmasını sağlamıştır.¹² Alman psikolog Hermann Ebbinghaus'un günümüzde klişe haline gelen "Psikolojinin kısa bir tarihi, fakat uzun bir geçmişi vardır."¹³ cümlesi bu ayrılığı izah etmektedir. Öyleyse psikoloji tarihi'ni incelerken modern psikoloji öncesi dönemleri psikolojinin geçmişi olarak ele alabiliriz.

Türk Psikoloji Tarihi, Batı'dan daha farklı bir şekilde modernleşmiştir. Bu farkı daha net bir biçimde görebilmek için Türk Psikoloji Tarihi'ni kabaca üç dönem içinde inceleyebiliriz. Bu üç dönem sırasıyla *Modern Psikoloji Öncesi Dönem*, *Modern Psikolojiye Geçiş Dönemi* ve *Modern Psikoloji Dönemi*'dir.

Modern Psikoloji Öncesi Dönem:

Dokuzuncu yüzyılın başlarında, Eski Yunan filozoflarından gelen felsefi birikimle birlikte kelamın ve tasavvufun tesirleriyle Doğu psikoloji anlayışı şekillenmiştir.

Bu dönemde, el-Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd, Gazâlî, İbn Arabî gibi düşünür ve bilim adamlarının nefse ve ruha dair görüşleri psikoloji anlayışına ciddi katkılar sağlamıştır. Döneminin en etkili ve önemli ismi olan İbn Sînâ'ya ve onun psikoloji telakkisine özellikle yer vermek gerekir. Çünkü İbn Sînâ, zihin ve beden

¹²Duane P. Schultz, Sydney E. Schultz, a.g.e., s.27.

¹³Hermann Ebbinghaus, *Psychology: An Elementary Text-Book*, İngilizceye çev. Trans Meyer, New York 1973 (Orijinal eser 1908), s.3 .

arasındaki ilişkiyi -özellikle bedenin hareketlerini- ilk kez ciddi bir şekilde araştırmış olan kişidir.¹⁴ O'nun akıl nazariyesi kendinden sonra gelen birçok düşünürü derinden etkilemiştir.

Doğu Psikolojisi'nin bu ilk dönemi nesnel ve deneysel argümanlardan daha çok felsefi temel üzerinde şekillenmiştir. Bu gelenek içinde psikoloji, metafiziğin konuları arasında sayılabilecek epistemoloji ve ontoloji ile bağlantılıdır. Çünkü psikoloji, bilginin oluşumu, bilginin elde edilmesi, bilginin değeri ve sınıflandırılması gibi birçok konuda ayrıntılı veriler sunmaktadır. Ontolojik açıdan varlıkları ve sûretleri bilme konusunda psikolojiyle ilgili açıklamalara başvurulmaktadır.

Modern Psikoloji'ye Geçiş Dönemi:

XIX. yüzyılın son çeyreğinde başlayan bu dönemin en belirgin özelliği olarak metafiziksel bir ruh anlayışıyla, nesnel bir ruh algısının bir arada bulunmasını gösterebiliriz. Çünkü bu dönem metafiziksel ruh anlayışını, Ortaçağ İslam düşünürlerine ve onların izinden giden Nâsirüddîn-i Tûsî, Celâleddîn De'vânî gibi isimlere borçludur. Bu düşünürlerin Osmanlı'daki halefi olarak Kınalızâde Ali Çelebi'yi yegâne örnek olarak gösterebiliriz. Nesnel bir ruh algısının oluşmasına ise Avrupa düşüncesinin katkı sağladığı görülmektedir. Çünkü Avrupa düşüncesinin pozitivizm, empirisizm ve materyalizm akımları ile şekillenmiş ruh algısının sunduğu nesnel verilere kayıtsız kalamamanın getirmiş olduğu bir anlayış biçimi daha vardır.

¹⁴Baldwin, a.g.e., s.110.

Batı, modern psikoloji'ye geçiş sürecini özellikle fizyoloji alanındaki yeni keşiflerine borçludur. Dönemin psikolojiye ilgi duyan Osmanlı aydınları, geleneksel düşünce ve bilim anlayışından gelen mirasla birlikte, Batı'da cereyan eden yeni gelişmeleri sentezleyerek yeni bir psikoloji anlayışı inşa etmeye çalışmışlardır. Batı'nın fizyoloji alanında yapmış olduğu çalışmaların büyük bir kısmı, bu dönemde tercüme edilmiştir. Bu tercümeler ruhu anlamaya yönelik kaygılarından daha çok tıbbi açıdan yararlı olacağının düşünülmesinden kaynaklanabilir. Ancak fizyolojiye yönelik bu tercümeler sayesinde psikoloji de merak konusu haline gelmiş olabilir. Bu merak öyle anlaşılmaktadır ki İslam bilim ve felsefe geleneğinin ruha dair görüşlerinin de yeniden gündeme getirilmesine sebep olmuştur. Çünkü geçiş döneminde yazılmış olan psikolojik eserler, Batı'nın fizyolojik psikoloji anlayışı ile Doğu'nun nefis ve akıl teorilerinin eklektik bir sunumu şeklindedir. Bu nedenle *geçiş dönemi* özel bir yere sahiptir.

Türk Psikolojisi'nin modernleşmesini incelemek için neredeyse yarım asırlık bir zaman zarfında psikoloji ile alâkalı olarak yazılmış Türkçe telif eserleri tek tek incelemek gerekmektedir. Böylesine bir eyleme girişmeden önce söz konusu dönemde *psikoloji* kavramına karşılık gelen “ilm-i ahvâli rûh”, “ilm-i rûh”, “ilmü'n nefis”, “fenn-i rûh”, “rûhiyât” gibi sözcükleri göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

Söz konusu dönemde psikoloji ile doğrudan ilgisi olan telif eserleri, geniş bir literatür taraması sonucunda listeledik. Telif eserlerin listesini oluşturabilmek için, Ömer Mahir Alper'in *Açıklamalı Felsefe Eserleri Bibliyografyası (Arap Harfli Türkçe Basmalar)* (İstanbul 2004), Nuri Bilgin'in *Türk Psikoloji Bibliyografyası* (İzmir 1988), S. Sami Kayral'ın *Türkçe Psikoloji Eserleri Bibliyografyası* (İstanbul

1953), Beğlan Toğrol'un *Psikoloji Bölümü ve Tecrübi Psikoloji Enstitüsü Çalışmaları Bibliyografyası* (İstanbul 1972) gibi yazılı kaynaklara ve Ulusal Toplu Katalog'un¹⁵ veri tabanına başvurduk. Yapılan taramalar doğrultusunda belirlediğimiz en önemli eserler şunlardır:

• Yusuf Kemal Bey, *Gâyetü'l-Beyân fî Hakîkati'l-İnsân yahûd 'İlm-i Ahvâl-i Rûh*, İstanbul 1878

• Sırrı Giridî (Paşa), *Ruh*, İstanbul 1885

• Ahmed Midhat, *İlhâmât ve Tağlitât. Psikoloji, yani Fenn-i Menâfi'ü'r-Rûha Dâ'ir Bazı Mülâhâzât*, İstanbul 1885

• İbrahim Ethem (Dirvana), *Semerat-ı Akıl*, İstanbul 1887

• Hoca Tahsîn Efendi, *Psikoloji yâhûd 'İlm-i Rûh*, İstanbul 1892

• Rifat bin Mehmed Emin, *İlm-i Ahvâl-i Rûh ve Usul-i Tefekkür*, İstanbul 1893

• Ali İrfan Eğribozi, *İlm-i Ahvâl-i Rûh*, İstanbul 1909

Bu serimlemeye göre psikolojiyle ilgili ilk Türkçe yapıt, Yusuf Kemal Bey'in, 1878'de İstanbul'da yayımlanan *Gâyetü'l-Beyân fî Hakîkati'l-İnsân yahûd 'İlm-i Ahvâl-i Rûh*'u olmaktadır.¹⁶

Ayrıca bu dönemde psikoloji ile alakalı olarak çeşitli çeviriler yapılmıştır. Çevirileri yapılan ve referans alınan Batılı yazarlardan belli başlıcaları, Gustave Le Bon, William James, John Dewey, Theodule-Armand Ribot, Henri Bergson, Harald Höffding, Jean Jacques Rousseau, George Fonsgrive, Alfred Jules Emile Fouille,

¹⁵ <http://www.toplukatalog.gov.tr> 01.04.2013 tarihinde ilgili adrese ulaşılmıştır.

¹⁶ Remzi Demir, "İlk Psikoloji Kitabımız: Gâyetü'l-Beyân fî Hakîkati'l-İnsân", *Dört-Öge*, Yıl:1-S:1, Ankara 2012, s. 48.

Karl Georg Büchner, Gabriel Compayre sayılabilir. Bu yazarların tümü doğrudan psikolog değildir.¹⁷

Modern Psikoloji Dönemi:

Türkiye’de Modern Psikoloji ne zaman başlamıştır? Bu soruya cevap olarak verilen birkaç farklı yanıt vardır. Bu yanıtlardan en eski tarihe işaret edeni Sertan Batur’a aittir. Batur’a göre, Aziz Efendi'nin 1869 yılı sonunda verdiği "Mizaçlar ve İklim" (Emcaz ü Ekalîm) adlı dersle başlatılabilir. Ancak bu konudaki bütün iddiaları değerlendirdiği makalesinde Batur, “deneysel pozitivist psikolojinin” başlangıcı olarak Wilhelm Peters’in 1937 de İstanbul’a gelişine işaret etmiştir.¹⁸ Aziz Efendi’nin vermiş olduğu derse ve dersin içeriğine ait bir bilgi olmadığı için bu görüşe itibar edemiyoruz. Ayrıca Beğlan Toğrol ve Aydan Gülerce, 1915 yılını başlangıç olarak kabul edebileceğimizi ifade etmişlerdir. Onlara göre, 1915 yılında Georg Anschütz’un psikoloji dersleri vermek üzere bir takım deney malzemeleri ile İstanbul Üniversitesi’ne gelmesi yanında Binet Simon zeka testinin tercüme edilmesi -uygulanması- Türkiye’de modern psikolojinin başlangıcı olarak kabul edilebilir.¹⁹ Ancak Anschütz üç sene İstanbul’da kalmıştır ve bu süre zarfında sadece bir tane

¹⁷Prof. Dr. Nuri Bilgin, *Başlangıçtan Günümüze Türk Psikoloji Bibliyografyası*, İzmir 1988, s.17.

¹⁸Sertan Batur, “Psikoloji Tarihinde Köken Mitosu ve Georg Anschütz’ün Hikayesi”, *Toplum ve Bilim*, S: 102, İstanbul 2003, s. 168-188.

¹⁹Türkiye de psikolojinin kurucusu konusundaki çeşitli görüşler için bkz.

Beğlan Birand Toğrol, *Psikoloji Bölümü ve Tecrübi Psikoloji Enstitüsü Çalışmaları Bibliyografyası*, İstanbul 1972, s. 1-6, Çiğdem Kağıtçıbaşı, “Psychology in Turkey”. *International Journal of Psychology*, London 1994, 29, 6, s. 729- 738.

Aydan Gülerce, “History of Psychology in Turkey as a Sing of Diverse Modernization and Global Psychologization”, *Internationalizing The History of Psychology*, Edited by Adrian C Brock, New York 2006, s. 78-81.

makale yazmıştır. Dolayısıyla Anschütz ile modern psikoloji dönemini başlatmak pek de doğru olmayacaktır.

Salt psikolojik bilgileri içeren telif eserle bu dönemi başlatabiliriz. Çünkü psikolojinin, felsefeyle ve metafizikle olan bağının kopuşunun ilk ciddi örnekleri bu türden -nesnel- kitaplardır. Ancak bu türden eserler psikolojinin kurumsallaşması için tek başına yeterli değildir. Bu eserlerden öne çıkanlar şunlardır:

•Mustafa Hayrullah Diker, *Freud'un Psikologyası Üzerine Tecrübe-i Tetebbu'yye*, İstanbul 1917

•Mustafa Şekib (Tunç), *Rûhiyyât Dersleri*, İstanbul 1919, 2.bs. 1926

•Mustafa Şekib (Tunç), *Rûhiyyât Derslerine Lâhika*, İstanbul 1920

•Mustafa Rahmi (Balaban), *Ruhiyata Medhal*, İstanbul 1920

•Mustafa Rahmi (Balaban), *Terbiye-i Ruhîyat Laboratuvarı*, İstanbul 1920

•İbrâhîm Alâaddîn (Gövsâ), *İlk Geçlik Hakkında Rûhiyyât ve Terbiye Tedkikleri*, İstanbul 1921

•Mustafa Şekib (Tunç), *Rûhiyyât*, İstanbul 1924, 3.bs.1929

•Ahmed Nebîl ve Bahâ Tevfîk, *Mebâdî-i Felsefe, Psikoloji, 'İlm-i Ahvâl-i Rûh*, İstanbul

Bu bağlamda Türkiye’de modern psikolojiyi Cenevre Jean-Jacques Rousseau Enstitüsü’nde²⁰ pedagoji eğitimini tamamlayıp 1919 yılında ülkesine dönen Mustafa Şekib Tunç ile başlatmak daha makul gözükmemektedir. Çünkü döndüğü yıl olan 1919’da İstanbul Üniversitesi’nde Umumî Psikoloji Kürsüsü’nün başına geçmiş ve yine aynı yıl *Rûhiyyât Dersleri* adlı eserini yayımlamıştır. Ayrıca 1937 yılında

²⁰ “Académie De Genève” veya “Institut Jean-Jacques Rousseau”.

Türkiye’de psikolojinin bir bilim olarak kabul görmesine ciddi katkılar sağlamıştır. İngiltere’nin Jena Üniversitesi’den Türkiye’ye gelen Ord. Prof. Dr. Wilhelm Peters (1880-1963)²¹ ile M. Şekib Tunç Tecrübî Psikoloji Kürsüsü’nü ve Pedagoji Kürsüsü’nü kurmuşlardır.²² Ayrıca, Türkiye’de psikolojinin gelişmesinde Ali Haydar Taner, Mümtaz Turhan ve Muzaffer Şerif’in de önemli katkıları olmuştur.

II. Dünya Savaşı’nın sona ermesiyle Truman Doktrini’ne ve NATO’ya dahil olmamızla birlikte psikoloji anlayışımızda da yavaş yavaş Amerikan pragmatik yaklaşımı (danışma, zeka ve kişilik testi uygulamaları) etkili olmaya başlamıştır. Bu etki 1950’den sonra giderek artmıştır.²³

Türk Psikoloji Tarihi’ni konu edinen eser ve tez sayısı yok denecek kadar azdır. Bulabildiğimiz yegâne tez, XIX. yüzyılın son çeyreğini konu edinen, Şeyma Turan’ın *Osmanlılarda İlk Modern Psikoloji Kitapları: (1869-1900)* adlı yüksek lisans tezidir. Söz konusu tezde bizim konumuz olan, Rifat bin Mehmed Emin’in *İlm-i Ahvâl-i Rûh ve Usul-i Tefekkür* adlı eseri dışında Yusuf Kemal Bey’in *Gâyetü’l-Beyân fî Hakîkatî’l-İnsân yahûd ‘İlm-i Ahvâl-i Rûh* ve Hoca Tahsîn Efendi’nin *Psikoloji yâhûd ‘İlm-i Rûh* adlı eserleri incelenmiştir. Ancak söz konusu tezde eserler tarihsel arka planları ele alınmadan ve yeterince araştırılmadan sunulmuştur. Ayrıca Rifat bin Mehmed Emin’in eserlerine ve hayatına dair bilgilerde eksikler tespit edilmiştir.

²¹Wilhelm Peters’in hayatına ilişkin bilgi için bkz. http://www.awz.uni-wuerzburg.de/fileadmin/42050000/user_upload/Findbuecher/FA_Wilhelm_Peters.pdf (01.04.2013 tarihinde ilgili adrese ulaşılmıştır.)

²²Bilgin, a.g.e., s.17.

²³Gündüz Vassaf, “Turkey”, *International Psychology: Views From Around The World* (ed. Virginia Staudt Sexton ve John D. Hogan), Nebraska 1992, 384.

Tezimizin konusu olan, Rifat bin Mehmed Emin'in *İlm-i Ahvâl-i Rûh ve Usul-i Tefekkür* adlı eseri modern psikolojiye geçiş döneminin bütün özelliklerini yansıtmaları bakımından seçilmiştir. Eserin incelenmeye değer görülmesinin bir diğer sebebi ise 1900 yılından önce yayımlanmış olan psikolojiye dair Türkçe telif eserlerden sonuncusu olmasıdır. Bu özelliği sayesinde kendinden önceki iki esere de değinme fırsatı sunmaktadır.²⁴

Tezimizin ilerleyen bölümlerinde, Rifat bin Mehmed Emin'in hayatı ve eserleriyle ilgili malumatlar verildikten sonra *İlm-i Ahvâl-i Rûh ve Usul-i Tefekkür* adlı eserinin tarihsel kaynakları kısaca serimlenecektir. Söz konusu tarihsel kaynaklar, yazarın doğrudan faydalandığı Kınalızâde Ali Çelebi, Ahmed Midhat Efendi ve Theodor Hermann Meynert'tir. Ancak ismini eserinde telaffuz etmese de bir çok konuda izlerine rastladığımız için İbn Sînâ'yı da tarihsel kaynakların içine dahil etmeyi uygun gördük. Tezimizin son bölümünde ise söz konusu eser ayrıntılı olarak incelenecek ve Türk Psikoloji Tarihi içindeki yeri tartışılacaktır.

²⁴1900 yılından önce psikoloji ile alakalı görülebilecek 2 eser daha mevcut olsa da her ikisi de psikolojik değildir. Bunlardan ilki Sırrı Giridi'nin *Ruh* (İstanbul 1885) adlı eseridir ve İslam filozoflarının ve kelimcilerinin ruh görüşlerini içermektedir. İkincisi ise ilk Descartes tercümanlarından olan İbrahim Ethem Mesut Bey'in, *Semerat-ı Akıl*, (İstanbul 1887) adlı risalesidir ve İslam kelamı ve Descartes'in görüşleri çerçevesinde kısa bir akıl tarifiyle birlikte akla dair çeşitli aforizmalar içermektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

RİFAT BİN MEHMED EMİN'İN HAYATI VE ESERLERİ

I.1. Rifat bin Mehmed Emin'in Hayatı

İlm-i Ahvâl-i Ruh ve Usûl-i Tefekkür adlı eserin yazarı Rifat bin Mehmed Emin hakkındaki bilgiler yazdığı eserlerden çıkan malumat ve *Başbakanlık Osmanlı Arşivi*'nde bulunan bazı belgelerle sınırlıdır. Rifat Efendi'nin görevleri, eserleri, terfileri ve aldığı zamlarla ilgili bu belgeler Şeyma Turan tarafından incelenmiştir. Bu belgelerde Rifat Efendi'nin baba ismi ve hâl tercümesine dair herhangi bir bilgi yoktur; isminin önünde sadece Mekteb-i Sultânî akait, ahlak, lisan-ı Osmanî muallimi ifadeleri yer almaktadır. Yine bu belgelere göre muallimliğe 1868 yılında, Mekteb-i Sultânî'deki görevine ise 1878 yılında başlamıştır²⁵.

Rifat Efendi'nin bazı eserlerinde baba ismi geçmektedir: *İlm-i Ahval-i Ruh ve Usul-i Tefekkür* adlı eserine Süleymaniye Camii müderrislerinden ve Fetvahane memurlarından **el-Hâc İsmail Efendi**'nin yazdığı Arapça takrizde ve *Fezâil-i Ahlâk*'ta “ifade-yi mahsusa”dan sonraki sayfada yer alan bir paragraflık “ihtar” yazısının altında baba adı da belirtilmiştir: Rifat bin Mehmed Emin.

²⁵Şeyma Turan, *Osmanlılarda İlk Modern Psikoloji Kitapları: (1869-1900)*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Din Psikolojisi Bilim Dalı, İstanbul, 2010, s. 65-70.

Rifat Efendi, *Delâilü'l-İkan fî Beyâni Kavâidi'l-Îmân*²⁶ isimli eserinin sonunda bir münasebet düşürüp “istitrad” başlığı altında kendisinden bahseder. Buradan öğrendiğimize göre Rifat Efendi’nin ailesi *ecnebi memleketten* Osmanlı’ya göç etmek zorunda kalmıştır. Babası Mehmed Emin terk ettikleri memleketin eşrafından ve tanınmış âlimlerinden takva sahibi bir zattır. Rifat Efendi göç sırasında henüz alfabe öğrenme yaşındadır. Osmanlı Devleti’ne sığındıktan sonra aile refah ve rahata kavuşur; o da medrese ve mektebe devam eder. Süleymaniye Camiinde **Mevlana Kırımî el-Hac Hasan Efendi**’den icazet alır. Sonra zamanın fenlerini elde etmek, beşerî malumatını genişletmek ve çeşitli bilimleri tahsil için devrin yüksek okullarına girer. Bu okullarda felsefe, astronomi, edebiyat, geometri, cebir, tarih, aritmetik, trigonometri, coğrafya gibi derslerde çok çalışıp başarılı olur. Sınıfında birincidir; pekiyi dereceden şahadetname aldıktan sonra yüksek okullarda tedrise başlar. *Delâilü'l-İkan* isimli eserini yazdığında (1316/1898) “mekâtib-i ‘âliyede” yirmi senelik muallimdir. Adı geçen eserinde kendisinden bahsettiği birkaç sayfalık bu kısmın çevriyazısını, önemli olduğu için, ekler kısmında veriyoruz.

Rifat Efendi’nin hayatı, görevleri hakkında ulaşabildiğimiz bilgiler, şimdilik, yukarıda anlatılanlarla sınırlıdır. Onun 1910’dan sonra vefat ettiği söylenebilir. İleride yapılacak daha detaylı araştırmalarla, bu hususlarda daha çok bilgiye ve daha güvenilir sonuçlara ulaşılabilir.

²⁶ Rifat bin Mehmed Emin, *Delâilü'l-ikan fî beyâni kavâidi'l-îmân*, İstanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1316, s. 159-162.

I.2. Rifat bin Mehmed Emin'in Eserleri

Rifat Efendi öğretmenliği sırasında verdiği derslere yaptığı hazırlıkları, notları kitap şekline dönüştürerek yayımlamıştır. Eserleri ağırlıklı olarak akait ve ahlakla ilgilidir. Kitaplarında “Osmanlı lisanı dersleri muallimliği” ifadesi geçtiği halde dil konusunda herhangi bir eserine rastlanmamıştır. Rifat Efendi'nin eserleri yayım tarihlerine göre aşağıdaki gibidir:

1. *İlm-i Ahval-i Ruh ve Usul-i Tefekkür*, İstanbul, Mekteb-i Sanayi Matbaası, 1311 [1893-94], 8+72:

Rifat Efendi'nin psikoloji (ilm-i ahval-i ruh) ve mantıkla (usul-i tefekkür) ilgili tek eseridir. İsminden de anlaşılacağı gibi iki kısımdan oluşmaktadır. Eserin ilk 8 sayfasında sırasıyla Süleymaniye Camii müderrislerinden ve Fetvahane memurlarından **el-Hâc İsmail Efendi, Mektubî-i Seraskerî Ahmed Muhtar Beg**²⁷, Fatih Camii müderrislerinden ve Fetvahane memurlarından **Hacı Şerif Efendi** ve Mekteb-i Sultani kitabet muallimlerinden **Alaybeyizade Naci Bey**'in takrizleri yer almaktadır. Sonra da kitabın basılması verilen dilekçeye yer verilmiştir.

İşbu kitabın tab‘ ve neşri için Maarif-i Umumiye

Nezaret-i Celîlesi'ne takdim ettiğim arzânın sûretidir.

Devletlû Efendim Hazretleri

Mahzâ muvaffakiyât-ı seniyye-i cenâb-ı padişahî ve himemât-ı mütevâlîye-i /
âsafileri cümle-i mübeccelesinden olmak üzere geçen sene mekâtib-i umumiye /

²⁷Ahmed Muhtar için bkz. İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri Cilt III* (Haz: Hidayet Özcan), Ankara 2000, s.1367-1373.

programına ahlâk dersleri ilave edilmiş ve Mekteb-i Sultânî / *İlm-i Ahlâk* dersi uhde-i kemterâneme ihale buyurulmuş idi. Ahlâkın / ruha ve nefs-i nâtıkaya cihet-i taalluk ve irtibatı malum olmakla bi'l-münasebe / ruhun ahvâline dair eslâf ve ahlâfın akvâlini icmâlen şakirdâ/na yazdırmış idim. Vazife-i asliye-i dâiyânem talebeye ahlâk nokta-yı / nazarıyla icra-yı nush u pendden ibaret olmakla işbu akvâl-i hikmet/-iştimâl-i hükemâyı kâmilten bir kitab-ı nesâyih-meâb sûretine ifrâğ ve buna / mantık ve münazaradan birer nebze derc ü tezyil ederek bir mecmûa / şekline vaz' eylediğimden tab' u neşri ve isminin *İlm-i Ahvâl-i // Ruh ve Usûl-i Tefekkür* namıyla tesmiyesi hususuna müsade-yi celîle-yi / nezaret-penâhîleri sezâvâr buyurulmak bâbında

Fî 27 Teşrîn-i Evvel Sene 309

Mekteb-i Sultânî

Muallimlerinden

Rifat

2. *Fezâil-i Ahlâk*, İstanbul, Mekteb-i Sanayi Matbaası, 1311 [1893-94], 144+2:

Rifat Efendi'nin bu eseri amelî ahlakla ilgilidir. Yazar önsözde (ifade-yi mahsusa) Mekteb-i Sultânî'de okutulacak ahlak dersinin geçen sene Maarif-i Umumiye Nezaretince kendi uhdesine verildiğini, bunun üzerine yirmi kadar eserden seçerek öğrenciye yazdırdığı notları kitaplaştırmıştır. Eser biri eski ve yeni ahlak yazarlarının eserlerinden seçmeler, ikincisi ise yazarın ilave ettiği nasihat ve emsalden oluşmuştur. İhtar başlığı altında bir paragraflık yazıda ise esere alınan

ayet, hadis ve bazı Arapça beyitlerin okutulmasında muallimlerin muhayyer oldukları belirtilmiştir. Kitap, yazarına ait gazel tarzında yedi beyitlik manzume ile sona ermektedir; takip eden sayfada ise yanlış doğru cetveli vardır.

3. *Ahlâk-ı Nazarî ve Teracim-i Ahval-i Hükema*, İstanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1312 [1894-95], 151:

Rifat Efendi *Fezâil-i Ahlâk* adlı eserinin takdire mazhar olması üzerine teorik ahlaka dair bu eserini yeni üsluba (uslûb-ı nevîn) göre kaleme aldığını ve eserin iki kısımdan oluştuğunu belirtmektedir²⁸. Rifat Efendi'ye göre eski filozoflardan Aristo, Eflatun ve diğerleri İsrail oğulları peygamberleri zamanında zuhur ettikleri için dolaylı da olsa o peygamberlerden malumat almışlardır²⁹.

Eserin sonunda (s.151) **Muallim Feyzi Efendi'nin**³⁰ “habbezâ bu risâle-i rengîn / eser-i hâme-yi bedî'a-nigâr/ ...” şeklinde başlayan on sekiz mısralık bir takrizi vardır.

4. *Delâilü'l-İkan fî Beyâni Kavâidi'l-Îmân*, İstanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1316 [1898-99], 167+1:

²⁸Rifat bin Mehmed Emin, *Ahlâk-ı Nazarî ve Teracim-i Ahval-i Hükema*, Rifat. İstanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1312, s.3, 4.

²⁹Rifat bin Mehmed Emin, a.g.e., İstanbul 1896, s. 4.

³⁰Muallim Feyzi için İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, Cilt I (Haz: Müjgân Cumbur), Ankara, 1999.

Kelama dair bir eserdir, şu ifadeler eserin yazılış sebebini ve amacını dile getirir: “... Avrupa’da maddiyyun ve tabiiyyun gibi ashab-ı dalalet günden güne tekessür etmekte ve bunların akvâl-i merdude ve müellefât-ı fasideleri her nasıl ise memalik-i İslâmiyede dahi münteşir olmakta ve lisan-ı ecnebiye vâkıf muvahhidînin elinde görülmekte olduğu gibi ashab-ı akanım misyonerleri dahi cirâd-ı münteşire gibi iâras-ı mazarrata sây bulunmakta olduklarından ulema-yı İslâmiye dahi iman-ı istidlâlîyi takviye edecek âsârı çoğaltmak ve herkesin anlayabileceği bir lisan ile kütüb-i kelâmiyeyi teksire sarf ve sa’y-i bîşûmar eylemek, mekâtipte bu yolda talim ve tedrise daha ziyade bezl-i ihtimam etmek vaciptir.”³¹

5. *Vesiletül-İkan ve Mantık Tercümesi*, İstanbul, Kasbar Matbaası, 1317 [1900], 112+1:

Ahderî’nin³² *es-Süllemü’l-Mürevnak fî ‘İlmi’l-Mantık* adlı manzum eserinin Türkçe tercüme ve şerhidir. Rifat Efendi “ifade-yi mahsusa”da şunları söyler: “... Bu dâ’i-yi asdakları dahi ulum ve maarifin terakkiyatı hususunda şu âmâl-i hayret-i iştîmâl-i şahaneye elden geldiği kadar sa’y ve gayret eden bendegân cümlesinden olduğumdan Mekteb-i Sutanî’de ahlak ve akaid-i diniye ve lisan-ı Osmanî ve mantık derslerini tedrise ve her türlü tecarip ile şakirdanın taallümünü teshile sarf-ı mezid-i miknet ile vazife-yi âcizanemi ifaya çalışmaktayım. Bundan evvelce bizâ’amın kifayetsizliğine bakmayarak Fezail-i Ahlak ve Ahlak-ı Nazarî, İlm-i Ahval-i Ruh ve Usul-i Tefekkür namıyla mantık ve ahlaka ve Delâilü’l-İkan

³¹Rifat bin Mehmed Emin, *Delâilü’l-İkan fî Beyânî Kavâidi’l-Îmân*, İstanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1316, s. 5.

³²Naci Bolay, “Ahderî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, cilt: 1, İstanbul, 1988, s. 508.

ismiyle akaid-i diniyeye dair bazı âsâr telif eylemiş idim. Bu sene beşinci sınıfta mantıktan “Süllem” namındaki eser-i manzumun tedrisini tecrübe eyledim. Eser-i mezkûr hem manzum ve hem muhtasar olduğundan şakirdanın istifadesini teshil ve teksire sebep-i a’zam oldu. Çünkü manzum olduğundan hıfz ve zaptı sehîl ve Arabiyyü’l-ibare olmasıyla lisan-ı azbû’l-beyanımızın rûkn-i a’zamını ve lisan-ı dinimizin esas-ı şerifi olan Arabîye mümareseye bâdi oldu. Şu iki netice-yi hasene kitab-ı mezkûru tercümeyle müeddi olmakla Cenab-ı Hakk’ın tevfikinden istiane ederek Mısır’da tab’ olunan *Şerh-i Mecevi*’den³³ istifade ile evvela beyitleri lisan-ı Osmaniye tercüme ve saniyen mühim olan bazı tahlilâtı beyan ve salisen gerek şerh-i mezkûrdan ve gerek sair kütüb-i mantıkiyeden kavaid-i mühimme-yi mantıkıyeyi cem‘ ve telif ederek Vesiletü’l-İkân tesmiye eyledim. Kavaid-i mantıkiye bir takım kavanin-i akliyeden her hangi lisan ile olursa olsun tahsili mümkündür.”

6. *Tarih-i Âlî-i Enbîya*, İstanbul, Matbaa-i Bahriye, 1327 [1909-10], 45+18:

Bu küçük eserde büyük peygamberlerden bahsedilmiştir. Eserin dış kapağında ve içinde “Muharriri: Mekteb-i Sultanî akaid-i diniye muallimi Rifat” ismi geçer. Bu da Rifat bin Mehmed Emin olmalıdır. Eserin 18 sayfalık ikinci kısmı *Malumat-ı Âliye, beşinci sınıf derslerinden: Savm-oruç* ifadesiyle başlar.

7. *el-Akidetü’l-İslamiye*, Muhammed el-Mekkî, Çeviri, İstanbul, Şirket-i Tabiiye Matbaası, 1328 [1910-11], 28:

33 شرح مجويدى

Eserin kapağında ve ilk sayfasında yer alan “Muhaddisin-i kiramdan İstanbul Darulfünunu ehadis-i şerife muallimi es-Seyyid Muhammed el-Mekkî bin Azûz”dan tercümedir. Eserin “Mütercimim ifade-yi mahsusası” başlıklı önsözünde Rifat Efendi bu risaleyi çeviri sebebini şöyle ifade etmiştir: “... Muhammed Mekkî Efendi geçende hane-yi âcizâneme teşrif ettiler ... Meşrutiyetin meşruiyeti hakkındaki beyanat-ı fevaid-gayâtı beyne’l-anasır ittihad ve ittifakın menafi’i hakkında makale-yi kıymetdarları sebebiyle kendilerine büyük bir muhabbet-i kalp hâsıl oldu. İtikad-ı sahiha-yı İslamiyeye dair Arabiyyü’l-ibare telif buyurdıkları risalenin lisan-ı Osmaniye tercümesini arzu buyurdular, şu arzu-yı mukaddesi iktidarsızlığıma bakmayarak kabul ettim.”

8. *Malumât-ı Âliye*, İstanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1330 [1911-12], 16:

Eserin dış kapağında ve içinde “Muharriri: Mekteb-i Sultanî akaid-i diniye muallimi Rifat” ismi geçer. Bu risale bir ilmihaldir; ikinci sayfasında “Malumat-ı Âliye, Mekteb-i Sultani, sunuf-ı tâliye birinci sınıf derslerinden” ibaresinden sonra doğrudan konuya geçilir.

Bu eserlerin dışında Rifat Efendi’ye ait *Zeria* ve *Mukaddimetü’l-İkan* adlı iki eserin daha var olduğu, ancak bunların basılmadığı arşiv belgelerinden anlaşılmaktadır³⁴.

Rifat Efendi okuttuğu dersler için kitap yazmıştır. Mevcut eserlerinin çoğunda “lisan-ı Osmanî muallimi” ifadesi geçtiği halde bu konuda yazdığı herhangi bir

³⁴Turan, adı geçen yayımlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul 2010, s. 67.

esere rastlanmamıştır. Belki ilerde bu konuda yazmış olduğu bir esere rastlayabiliriz.

İKİNCİ BÖLÜM

İLM-İ AHVÂL-İ RÛH VE USUL-İ TEFEKKÜR'ÜN KAYNAKLARI

Rifat bin Mehmed Emin, *İlm-i Ahvâl-i Rûh ve Usul-i Tefekkür*'ü kaleme alırken başvurduğu kaynakların bir kısmını eserinde zikretmiştir. Ancak esere daha yakından baktığımızda doğrudan ismi geçmeyen bazı düşünürlerin ve bilim insanlarının izlerine rastlamak mümkündür. Söz konusu eserde açıkça yer alan kaynaklar, Kınalızâde Ali Çelebi'nin *Ahlâk-ı Alâ'î*si ve Ahmed Midhat Efendi'nin *Hikmet-i Maddiyyeye Müdafaa*'sıdır.³⁵ Ayrıca eserde Meynert diye bir kişiden bahsedilmektedir ancak herhangi bir eserinin ismi verilmemiştir.³⁶ Bu kişi muhtemelen Theodor Hermann Meynert'tir.

Ahlâk-ı Alâ'î ve *Hikmet-i Maddiyyeye Müdafaa* dışında genel olarak İslâm Düşüncesi çerçevesinde Aristoteles modelini kullanan Meşşâîlik Geleneği'nin ruh konusundaki etkilerini görebiliriz. Bunun yanında Avrupa'dan -özellikle fizyoloji konusunda- gelen güncel bilgilere rastlamaktayız.

İslâm Düşüncesi içinde ruha ve nefse dair çeşitli fikirler ve yorumlar bulunmaktadır; ancak temelde filozofların büyük bir çoğunluğu şu noktalarda uzlaşmıştır:

³⁵Rifat bin Mehmed Emin, *İlm-i Ahvâl-i Rûh ve Usul-i Tefekkür*, İstanbul 1893, s.7-8.

³⁶Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.28.

- *Ruh insanın hakikî varlığı ve mevcudiyetinin temel unsurudur.*
- *İnsan ruhu nuranî, latif ve Rabbanî bir cevherdir.*
- *Ruh cisim değildir. Onda eriyip bozulma, parçalanma, eksilme olamaz. O sadece hareket verir ve yön tayin eder.*
- *Ruh madde içinde maddeden ayrı bir varlıktır.*³⁷

İslam filozoflarının ayrıldıkları temel husus ise, “*Ey Muhammed! Sana ruhtan soruyorlar. De ki: Ruh Rabbimin bildiği bir iştir ve size ilminden ancak az bir şey verilmiştir.*”³⁸ âyetinin yorumu ile alakalıdır. *Selefiyye*³⁹ anlayışı bu âyeti insanın ruh hakkında konuşmasının yasaklandığı biçiminde yorumlamıştır. Rifat bin Mehmed Emin’nin bu konudaki tutumu ise şu şekildedir: “... *ruhun zatından değil havâss ve kuvâsından ahval ve avarızından bahs neden caiz olmasın. (Yes’elûneke ani’r-rûh ...)*”⁴⁰ âyet-i kerimesindeki *memnuiyet künh ve hakikat-i ruh* hakkındadır.”⁴¹ Yani ruhun hislerinden, kuvvetlerinden, hallerinden ve bozukluklarından söz etmekte bir sakınca yoktur. Söz konusu âyet ruhun özünün ve hakikatinin bilinemeyeceği manasındadır. Bu yorumdan da anlaşılacağı üzere Rifat bin Mehmed Emin psikolojik açıdan ruhun incelenmesi konusunda bir sakınca görmemektedir.

İslâm Felsefesi geleneğinde, ruh-nefs konusunda önemli bir yeri olan büyük Türk filozofu ve hekimi İbn Sînâ’nın görüşleri bize Rifat bin Mehmed Emin’nin eserinin kaynakları konusunda temel teşkil edecek niteliktedir. Bu nedenle ilkin İbn

³⁷A. Vahit İmamoğlu, “Ruh-Beden İlişkisi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S: XII, s. 345.

³⁸İsra Sûresi 85. Âyet .

³⁹Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu Mansûr Abdülkâhir Bağdâdi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. E. Ruhi Fığdalı, Ankara 1991, ve ayrıca bkz. Mehmet Bakır, “Mütekaddimun Selefiyye ve Metod Anlyışı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S: VII /2, Sivas 2004, s. 25-48.

⁴⁰İsrâ Suresi 85. Âyet.

⁴¹Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.7.

Sînâ'nın psikoloji anlayışını ana çizgileriyle tahlil etmemiz gerekmektedir ki söz konusu eserin tarihsel arka planını tam olarak görebilelim.

II.1. Doğru'lu Kaynaklar

II.1.a. İbn Sînâ'nın Psikoloji Anlayışı

Onuncu yüzyılın sonlarına doğru, İslâm medeniyetinin en parlak dönemlerinde, yaşayan büyük Türk filozofu ve hekimi İbn Sînâ (Ebû Ali el-Hüseyin ibn Abdillâh ibn Sînâ), 980 yılında Saferî'nde dünyaya gelmiş, 1037 yılında Hemedan'da vefat etmiştir.⁴² Antikçağ düşünürlerinden Platon, Aristoteles ve Plotinus'un görüşlerinden izler taşıyan eklektik ve özgün bir felsefî sistem ortaya koymuştur. Gerek felsefe alanında gerek tıp ve diğer bilim dallarında önemli çalışmalar yapmıştır. Eserlerinin büyük bir kısmı Arapçadır ve *El-Kânûn fî't-Tıb*⁴³ ve *Kitab el-Şîfâ*⁴⁴ en önemli eserleri olarak bilinirler.

İbn Sînâ psikolojisini, genel felsefî sistemi içinde kapsamlı bir şekilde açıklamak bu bölümün konusu aşmaktadır. Ancak İbn Sînâ'nın ilm-i ruha (psikolojiye) dair görüşlerinin tamamını kapsayacak bir çerçeve içinde kısa bir özet sunulmaya çalışılacaktır. Çünkü İbn Sînâ'nın eserleri gerek Avrupalı skolâstik düşünce üzerinde gerekse İslâm düşünce ve bilim tarihinde derin izler bırakmıştır. “İbn Sînâcı

⁴²İbn-i Sina'nın hayatına dair ayrıntılı bilgi için bkz. M. Şemseddin Günaltay, “İbn Sina Milliyeti, Hayatı, Kültürü”, *Büyük Türk Filozof ve Tıp Üstadı İbni Sina Şahsiyeti ve Eserleri Hakkında Tetkikler*, Ankara 1937, s. 3-27 ayrıca bkz. Dimitri Gutas, “Avicenna Biography”, *Encyclopaedia Iranica* c. c: III, ed. Ehsan Yarshater, London-New York 1989, s. 67-70.

⁴³Tıbbın Kanunu, Arapça: *القانون في الطب*, Latince: Canon Medicinæ.

⁴⁴Şîfâ Kitabı, Arapça: *كتاب الشفاء*, Latince: Sufficiencia.

sentezden neşet eden felsefî problemler ve imkânlar İslâm Dünyası'nda XIX. asrın sonlarına değin tartışıla gelmiştir.”⁴⁵ Bu bağlamda Rifat bin Mehmed Emin'in *İlm-i Ahvâl-i Rûh ve Usul-i Tefekkür* adlı eserinde İbn Sînâ'nın izlerini takip etmemiz ziyadesiyle önem arz etmektedir.

II.1.a.1. Akli Bilimlerin Kısımları (Fî Aksâm el-'Ulûm el-Akliyye)

İbn Sînâ'nın psikolojiye dair görüşlerine geçmeden önce bilimleri sınıflandırmasına değinmek yerinde olacaktır. *Akli Bilimlerin Kısımları Hakkında (Fî Aksâm el-'Ulûm el-Akliyye)*⁴⁶ adlı eserinde yer alan bu sınıflama, Aristoteles'in eserlerinin tasnifi amacıyla yapılmıştır, ancak O'nun eser vermediği konuları da kapsayacak şekilde genişletilmiştir.⁴⁷ Aristoteles bilimleri⁴⁸ üç sınıfa ayırır.⁴⁹ İlki, konuları bilgi ve gerçek olan *teorik bilimler* (theoria)⁵⁰ -matematik, fizik ve metafizik-, ikincisi, eylemleri inceleyen *pratik bilimler* (phronesis)⁵¹ -etik, politika ve ekonomi, hukuk vb.-, üçüncüsü ise nedenlerin dışında kalan üretimleri inceleyen *poetik bilimler* (tekhne) -demircilik, resim, heykel vb.- bilimleridir. Bu sınıflama içinde mantığın teorik bilimler arasında yer alması beklenebilir, ancak mantık bunların hiç birine dahil edilmemiştir, çünkü Aristoteles'e göre mantık bağımsız bir

⁴⁵Robert Winsnovsky, *İbn Sînâ Metafiziği*, çev: İbrahim Halil Üçer, İstanbul 2010, s. 334.

⁴⁶İbn Sînâ, *Fî Aksâm'il Ulûmi'l Akliyye*, Tî'su Resâil fi'l-hikmeti ve't-tabiyyât içinde), ed. Mizra Muhammed Melik, Şeyh Muhammed b. Gulâm Resûl, Matbaat-i Gülzâr-ı Hasenî, Bombay 1318, s. 67 ayrıca bkz.”Akli Bilimlerin Bölümü” çev. A. Kemal Cihan, *E.Ü.İ.F. Dergisi*, Kayseri 1998, s.10.

⁴⁷Dimitri Gutas, “Paul the Persian on the Classification of the Parts of Asistotle's Philosophy: A Milestone Between Alexandria and Bagdad”, *Der Islam*, vol: 60, New Haven 1983, s.231.

⁴⁸Yunanca *epistme*, bilgi ve bilim anlamına gelir ve Antik dönemde bilim derken kastedilen felsefedir.

⁴⁹Aristotle, *Topics*, s. VI 6, 145a 15 ve VIII 1.157a 10 ve *Metaphysics*, s. 1025b 7.

⁵⁰Aristotle, *Metaphysics*, s. 1025b 20-25, 1064a, 1061a 30-1061b 5, 1077b 3.

⁵¹Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik ve Politika*.

bilim değil bilimlerle uğraşmadan önce bilinmesi gereken bir araçtır.⁵² İbn Sînâ, mantığı Aristoteles gibi ilimleri elde etme aracı (organon) olarak tanımlamakla birlikte, O'ndan farklı olarak teorik ve pratik ilimlerin arasına dahil etmiştir. Bilindiği üzere benzer bir tasnifi daha önce Fârâbi, Nazarî İlimler (riyaziye, tabiî ilimler, ilâhiyat) ve Amelî İlimler (ahlâk ve siyaset ilmi) olmak üzere ikiye ayırarak yapmıştır.⁵³

İbn Sînâ'nın ilimleri tasnifi şu şekildedir:

A. Mantık:

1. Medhal (İsâgûcî): Porfiryus'un *Epanagogi*'si
2. Makûlat (Kategoriler):⁵⁴ Aristoteles'in *Katēgoriai*'sı
3. İbare (Yorum Üzerine): Aristoteles'in *Peri Hermeneias*'sı
4. Kıyas: Aristoteles'in *Analytika Priora*'sı
5. Burhan (İşaret/Kanıtlama): Aristoteles'in *Analytika Hystera*'sı
6. Cedel (Diyalektik): Aristoteles'in *Topica*'sı
7. Safsata-Muğalata (Safsata): Aristoteles'in *De Sophisticis Elenchis*'sı
8. Hitabet (Retorik): Aristoteles'in *Rhētorikos*'su
9. Şiir:⁵⁵ Aristoteles'in *Poiētikos*'su

⁵²David Ross, *Aristoteles*, çev: Ahmet Arslan, İstanbul 2002, s.36.

⁵³Fârâbi bu ayrımı *Kitâb-ü Tahsîl-is-Saâde (Saadeti Elde Etme Kitabı)* adlı eserinde yapmıştır. Ancak başka bir eseri olan *İhsâ'ül – Ulûm*'de 5 büyük kısma ayırmıştır: 1. Dil İlmi, 2. Mantık İlmi, 3. Ta'limî ilimler, 4. İlâhiyat, 5. Medeni İlimler. Bunlarda kendi içlerinde taksim olurlar. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fârâbi, *İhsâ'ül – Ulûm (İlimlerin Sayımı)*, çev. Prof. Dr. Ahmet Ateş, İstanbul 1990.

⁵⁴Medhal ve Makûlat mantığın birinci kısmıdır, kavramları ele almaktadır. (tasavvurât).

⁵⁵İbare'den Şiir'e kadar olan bölümler mantığın ikinci kısmıdır, önermeler bu kısımda ele alınmaktadır. (tasdikât).

B. El-Felsefe el-Nazariyye (Teorik Felsefe) :

I. El-İlm el-Tabîf - Tabiiyyât (Fizik)⁵⁶:

1. Kitabu'l-Kiyan (Tabiat Üzerine): Aristoteles'in *Phusikos*'su
2. Kitabu's-Semâ el-Âlem (Gökyüzü Üzerine): Aristoteles'in *Peri Ouranou*'su
3. Katab el-Kevn ve'l-Fesad (Oluş ve Bozuluş Üzerine): Aristoteles'in *Peri Genéseos Kai Fthorás*'si
4. Asar el-Ulviyye I-III (Meteoroloji): Aristoteles'in *Meteorologikôn I-III*'ü
5. Asar el-Ulviyye IV,V ya da Kitabu'l Meadin (Mineraloji): Aristoteles'in *Meteorologikôn IV*'ü
6. Kitab el-Nebât (Botanik): Theophrastus'un *Stis Aitíes Tõn Fytõn*'u
7. Kitab el-Hayavân (Zooloji): Aristoteles'in *Historia animalium*, *De partibus animalium* ve *De generatione animalium*'u
8. Kitab el-Nefs (Psikoloji): Aristoteles'in *De Anima*'sı

II. El-İlm el-Riyâzî - Riyâziyyât (Matematik)⁵⁷:

1. El-İlm el-Hendese (Geometri): Öklid'in *Stoicheia*
2. El-İlm el-Aded (Aritmetik): Nicomachus'un *Arithmetike Eisagoge*'si ve Diophantus'un *Arithmetike*'si
3. Mûsikî (el-İlmü'l-Musiki): Batlamyus'un *Armonikés*'i
4. El-İlm el-Heyet (Astronomi): Batlamyus'un *Mathēmatikē Syntaxis*'i

⁵⁶El-İlmü'l-esfel (aşağı ilim) *aşağı, orta ve yüksek terimlerinin kullanılmasındaki amaç, maddi varlıklardan manevi varlıklara doğru çıkışı ifade etmektir.*

⁵⁷El-İlmü'l-evsat (orta ilim).

III. El-İlm el-İlâhî (İlâhiyat)⁵⁸: Aristoteles'in *Tá metá tá fysiká*'si

C. El-Felsefe el-Ameliyye (Pratik Felsefe):

1. El-İlm el-Ahlâk (Ahlâk): Aristoteles'in *Ethikōn Nikomacheiōn*'i
2. Et-Tedbîr el-Menzil (Ev İdaresi): Bryson'un *Oikonomikos*'u
3. El-İlm el-Siyâset ve et-Tedbîr el-Medîne (Siyaset): Platon ve Aristoteles'in çeşitli eserleri

Bu tasniften açıkça anlaşılmaktadır ki Rifat bin Mehmed Emin'nin eserinin psikoloji ile ilgili kısmı daha ziyade İbn Sînâ'nın El-Felsefe el-Nazariyye'nin **El-İlm el-Tabîi - Tabîiyyât**'ın *Kitab el-Nebât*, *Kitab el-Hayavân*, *Kitab el-Nefs*'yle ve mantıkla ilgili kısmı ise esasen **Mantık**'ın *Medhal*, *Kıyas*, *Burhan* ve *Hitabet*'iyle ilgili görünmektedir.

⁵⁸El-İlmü'l-a'la (yüksek ilim).

II.1.a.2. Psikoloji (İlm el-Nefs)

Felsefeden tıbbı, mantıktan matematiğe kadar geniş bir yelpazede eserler veren İbn Sînâ'nın psikolojiye dair görüşleri, *Kitab el-Şıfa* (İlm el-Nefs⁵⁹ bölümü), *Kitab el-Nacât*⁶⁰, *el İşârat el-Tenbihât*⁶¹, *Ruh Kasidesi*⁶², *Edviye-i Kalbiye*⁶³ ve diğer başka risalelerinde yer almaktadır. Aristoteles'in yaptığı gibi psikolojiyi felsefenin içinde yer alan tabiîyyâtta yani fizik âlemde incelemeyi uygun bulmuştur. Aristoteles'in Ortaçağ boyunca hüküm süren otoritesi bir Ortaçağ filozofu olan İbn Sînâ'yı da etkilemiştir. Bu etkinin birçok nedeni olabilir ancak en önemlisi O'nun yazım tarzının -Platon'un diyaloglarına kıyasla- ders kitabı olmaya daha uygun olması gösterilebilir.⁶⁴

İbn Sînâ'nın psikoloji anlayışının tarihsel arka planında el-Kindî'nin⁶⁵ ve Fârâbî'nin⁶⁶ nefis ve akıl anlayışlarının etkileri de göz ardı edilemez. Bilindiği üzere her iki filozofun da nefse dair görüşlerinin kaynağında, Aristoteles'in *De Anima*'sı ve Yeni-Plâtoncu⁶⁷ akıl (nous) anlayışının etkileri yatmaktadır. Aynı şekilde, İbn

⁵⁹Ruh İlmi (Psikoloji), علم النفس، çev. Fazlur Rahman, *Avicenna's de anima (Arabic text), being the psychological part of Kitab al-Shifa*, Oxford 1959.

⁶⁰İngilizceye çev. Fazlur Rahman, *Avicenna's Psychology, an English Translation of Kitâb Al-Najât*, Oxford 1952.

⁶¹İbn Sînâ, *El İşârat ve't-Tenbihât*, Çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, İstanbul 2005

⁶²İbn Sînâ, "El-Kasîdetü'l-ayniyyetü'r-rûhiyye fi'n-nefs", çev. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, İstanbul 2003, s. 325-334.

⁶³İbn Sînâ, "Kalp İlaçları", Çev. Kilisli Rifat Bilge, *Büyük Türk Filozof ve Tıp Üstadı İbni Sina Şahsiyeti ve Eserleri Hakkında Tetkikler*, Ankara 1937, s. 597- 650.

⁶⁴Alexandre Koyre, *Yeniçağ Bilimin Doğuşu: Bilimsel Düşüncenin Tarihi Üzerine İnceleme*, İstanbul 1989, s.19.

⁶⁵Ayrıntılı bilgi için bkz. El- Kindî, *Risâle fi'l-akl* (nşr. Abdülhâdi Ebû Rîde, *Resâilü'l-Kindî el-felsefiyye* içinde), Kahire 1369/1950, eserin çevirisi için bkz. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, İstanbul 2005, s.33-35.

⁶⁶Ayrıntılı bilgi için bkz. Fârâbî, *Risâle fi'l-akl* (nşr. Maurice Bouyges), Dâr'l-merik, Beyrut 1983, eserin çevirisi için bkz. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, İstanbul 2005, s.127-138.

⁶⁷Plotinus'un (Şeyh-i Yunanî), *Enneadlar* adlı dokuz bölümlü eseri içinde örneğin, I.8.2 (birinci bölüm, sekizinci risale, ikinci kısım) nefse (ruha) dair görüşleri ve sudûr teorisi ilgili bilgiler bulunmaktadır.

Sînâ'nın da faydalandığı *De Anima*'nın ve diğer başka Yunanca eserlerin etkilerini incelerken, bu eserlerin Arapça tercümelerini okuduğunu ve bu tercümelerin Yunanca metinlerle bire bir aynı olmadıklarını göz ardı etmemek gerekir.⁶⁸

İbn Sînâ'nın felsefî sistemine -kelimenin tam anlamıyla- hayat veren ve onun birlik ve tutarlılığını sağlayan konu, ruha yani nefsin özel olarak insanda bulunan bölümüne aklî nefse (sayesinde düşündüğümüz akla) dair teorisidir.⁶⁹ Dimitri Gutas'ın deyimiyle, "İbn Sînâ'nın aklî nefis metafiziği", nefsin bedenle olan ilişkisinin kozmolojisiyle kurduğu iniş ve yükselişin karmaşık ve dinamik yapısı içinde değerlendirilmelidir. Yani İbn Sînâ, genel felsefe sisteminin içine, metafizik ile fizik arasına psikolojiyi, bir köprü (bağ)⁷⁰ gibi yerleştirmiştir. Bu bağ sayesinde, epistemoloji, ilm-i nefis'in konusuna dâhil edilebilir. Bu bağlamda İbn Sînâ'nın nefse dair görüşleri, günümüz bilinç psikolojisine ışık tutacak nitelikte olabilir.

İslâm felsefesinde, ruh (spirit) ile nefis (soul) kavramları bazen farklı anlamlara gelse de kimi zaman bir birlerinin yerine kullanılmıştır. Genel kabule göre ruh, cisimseldir, nefis ise cevherdir. Aristoteles, ruhu ve bedeni bir bütün olarak ele alırken, ruhu bedenle birlikte var olan organik cismin ilk yetkinliği⁷¹ olarak tanımlamıştır. Ayrıca ruhu, belirli nitelikte güce sahip olan bir şeyin biçimi olarak ifade etmiştir. İbn Sînâ'ya göre ruh, bedensel ve nefsî kuvvetlerin ilk taşıyıcısı olup ruhanî ve latif bir cisimdir. Nefis ise insanı, insan yapan (canlılık veren) unsurdur. İbn Sînâ, Aristoteles gibi, nefse ait fiillerin bedendeki kaynağı olarak kalbi göstermiştir. Ayrıca organların oluşum sürecinde ilk önce kalbin meydana geldiğini belirtmiştir.

⁶⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Robert Winsnovsky, *İbn Sînâ Metafiziği*, çev: İbrahim Halil Üçer, İstanbul 2010, s. 135-152.

⁶⁹ Gutas, a.g.e. 2010, s.36.

⁷⁰ İsmail Hakkı İzmirli, "İbn Sînâ Felsefesi Şahsiyeti ve Hususiyeti Metod ve Sistemi", a.g.e., Ankara 1937, s. 50.

⁷¹ Aristotle, *De Anima*, İngilizce çev. Eugene T. Gendlin, New York 2012, s. 412b.

O'na göre, nefse ait bütün güç ve fiiller, kalp sayesinde bedendeki diğer organlara da aktarılmıştır. Nefsin bilme ve hareket yetileri kalpten beyne, beyinden de sinirlere yayılmasına rağmen merkezde kalp vardır. İbn Sînâ'ya göre beden, “*kan, balgam, safra ve sevda*” denilen dört sıvının (ahlât-ı erbaa) karışımından oluşmuştur. Bedene ait organlar bu dört sıvının belirli oranda karışmasıyla oluşur. Katı haldeki karışımdan kemikler ve diğer organlar, latif haldeki karışımdan ise ruh meydana gelir.

Ahlât-ı Erbaa anlayışı Eski Mısır'a kadar gitmektedir. Eski Yunan'da Hippokrates, Eski Roma'da Galenos ve Ortaçağ'da İbn Sînâ ahlat nazariyesini geliştirmişlerdir ve bu anlayış XIX. yüzyıla kadar tesirini sürdürmüştür. İnsan bedenindeki bu dört sıvının belirli özellikleri vardı. Bedeni dolaşan kan akıcı ve sıcak, beyinde saklanan balgam akıcı ve soğuk, dalak ve midede bulunan kara safra (sevda) kuru ve soğuk, karaciğerde saklanan sarı safra ise kuru ve sıcak idi. Vücuda alınan besinler bu dört maddeye dönüşürdü ki eskilerinin inancına göre ilkbahar kanı, yaz safrayı, sonbahar sevdayı, kış da balgamı harekete geçirirdi. Hastalık ve sağlık bunlar arasındaki denge veya dengesizliğe bağlı olduğu gibi *mizaçlar* bunların nisbetine bağlı idi, dört sıvı ve onlara bağlı olan niteliklere dayalı karakterler tasnifine gidilmiştir.⁷² **Demevî** (asabî), **balgamî** (soğuk mizaçlı), **safravî** (hırçın), **sevdaî** (melankolik), **mebrûd** (soğuk tabiatlı), **mahrûr** (sıcak tabiatlı), **yâbis** (kuru tabiatlı), **mertûb** (yaş tabiatlı) terimleri ile ifade edilen psikolojik mizaçlar İhvân-ı Safâ ve İbn Sînâ da kullanılmıştır.⁷³ Mizaçların insanların huyları üzerinde etkileri psikolojik bir bağlantıyla ilişkilendirilmiştir. Buna göre öfkelenme, korkak tabiatlı olma, olur olmaz şeylere kederlenme, şehvete aşırı düşkün olma v.b. doğuştan

⁷²Erdemir, “Ahlât-ı Erbaa Maddesi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c: II s. 24.

⁷³İhvân-ı Safâ, *Resâ'il*, I. S.299.

geldiği düşünölen huylar olarak kabul edilmiştir. Bunların yanı sıra alışkanlıklarla kazanılan (bi'l-âde) ve karaktere yerleşen huylar da vardır.⁷⁴ Huy ile nefis arasındaki ilişkide mizaçların etkili olması İbn Sînâ'nın psikoloji anlayışının önemli noktalarından birisidir. Latif bir cisim olan ruh, nefsin yetilerini bedenın her yanına mizaçların da katkısıyla taşmaktadır.

İbn Sînâ, maddi cevher olarak tanımladığı ruhu, çoğu zaman tıbbî konularda, bazen de nefis-beden ilişkisi içinde kullanır. Maddi manadaki ruhu, nefis-beden ilişkisi içinde cevher olan nefsin bir organı olarak ele almıştır. Bunlardan birincisi, bedene canlılık veren ve kalpte bulunan *hayvanî ruhtur*. İkincisi, beyin, omurilik ve sinirlerde bulunarak nefsin idrak ve hareket güçlerinin fiillerini gerçekleştirdiği *nefsanî ruhtur*. Üçüncüsü ise, beslenme, büyüme ve üreme güçlerinin fiillerinin gerçekleştirildiği karaciğerde bulunan *tabîî ruhtur*.

İbn Sînâ ise nefsin bedene ait bir araz olmadığını, cevher olduğunu belirtmiştir. Nefsin cevher olduğuna dair on delili *Risâle fî E'âde ve el-Hucec el-Aşere*⁷⁵ adlı risalesinde ileri sürmüştür. Örneğin birinci delilde, insanı diğer canlılardan farklı kılan kendine özgü niteliğin, tümel kavramları algılama gücü olduğunu belirtmiştir ve Aristotelesci madde-sûret anlayışı bağlamında hem tûmellerin hem de tûmelleri kavrayan gücün cismânî olamayacağını ileri sürmüştür.⁷⁶ Cismânî olmayan nefis, cevher olarak neye benzemektedir, sorusunu İbn Sînâ, döneminin yaygın kozmoloji anlayışıyla açıklamıştır. Yani göksel akıllar ile insan ruhu arasında kurduğu ilişkiyle nefsi temellendirmiştir. İbn Sînâ'ya göre gök kürelerinin hareketleri durmaz ve bir değişiklik göstermezler. Bu gök küreleri, âlem âlem olduğundan beri hareketlerini

⁷⁴Erdemir, a.g.e., "Ahlât-ı Erbaa Maddesi", s. 24.

⁷⁵İbn Sînâ, *Mutluluk ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna İlişkin On Delil*, çev. Yrd. Doç. Dr. Fatih Toktaş, Ankara 2011.

⁷⁶İbn Sînâ, a.g.e., Ankara 2011, s.13.

aynı kararlılıkla, mükemmel bir biçimde sürdürmektedir.⁷⁷ Bu hareket ise ancak nefis ile açıklanabilir. Çünkü göksel küreler nefis taşıyan akıllı varlıklardır. Ayrıca, gök kürelerinin nefislerinde bitkisel nefis ile hayvânî nefsin kendilerine özgü işlevlerini yerine getirecek bir durumun bulunmayışından ve tabiatı işlevsiz olarak yaratılan hiçbir şeyin de olmadığından yola çıkarak bu nefislerin salt akıldan ibaret olduklarını söylemiştir.⁷⁸ Bu bağlamda Ay-altı Âlem alemdeki insanların, feyiz alacakları yegane varlıkların göksel cisimleri olduğunu belirtmiştir. Gök kürelerinin insana feyiz vermesinin nedeni, içlerinde zıtlıklar içermeyen basit cisimler olmalarından kaynaklanmaktadır.⁷⁹ Ne nebatî nefis (bitkisel nefis) ne de hayvânî nefis kendisini zıtlıklardan arındırıp basitleşme yetisine sahip olmadığı için insani nefis gibi kendi kemalini gerçekleştiremez.

Yukarda kısaca izah edilmeye çalışılan Ay-üstü Âlem’le insânî nefis arasındaki ilişkinin daha net bir şekilde ortaya konulabilmesi için İbn Sînâ’nın nefse dair görüşlerini daha ayrıntılı bir şekilde incelemek gerekmektedir.

İbn Sînâ’ya göre nefis, tabîî ve uzvî bi’l-kuvve hayat sahibi olan cismin ilk kemalidir.⁸⁰ Aristotelesde olduğu gibi nefis, bedenin hareket ettirici kuvvetidir.⁸¹ Aristoteles’in ruhun yetilerine benzer bir şekilde İbn Sînâ nefsin melekelerini üçe ayırmıştır. *Kitab el-Nacât*’da önce, “... nefis bir bakıma üç parçaya ayrılan tek bir cinstir” diyerek bu üç nefsi açıklamıştır. Bunlardan ilki, **Nebatî Nefs**, “çoğaldığı, büyüdüğü ve besini sindirdiğinden dolayı organları olan doğal bedenin ilk canlılığı

⁷⁷İbn Sînâ, a.g.e, Ankara 2011, s.15.

⁷⁸İbn Sînâ, a.g.e, Ankara 2011, s.15.

⁷⁹İbn Sînâ, a.g.e., İstanbul 2005, s. 108, İbn Sînâ, a.g.e, Ankara 2011, s.67.

⁸⁰İsmail Hakkı İzmirli, a.g.e., Ankara 1937, s. 51.

⁸¹Krş. Aristotele, *De Anima*, İngilizce çev. Eugene T. Gendlin, New York 2012, s. II.1.412b.

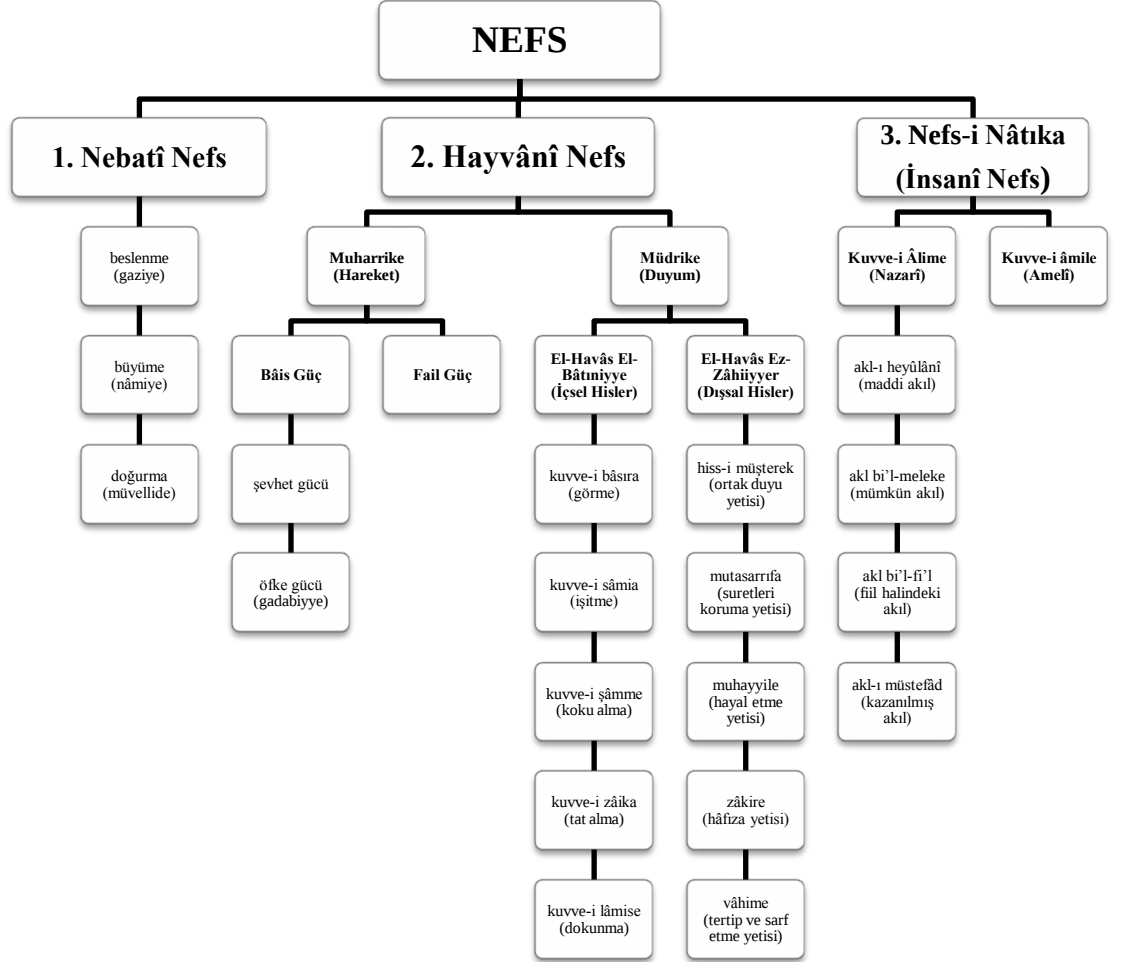
olandır”⁸². İkincisi ise “bireyleri algıladığından ve isteğe bağlı olarak hareket ettiğinden dolayı organları olan doğal bedenın ilk canlılığı olan”⁸³ Hayvânî Nefstir. Üçüncüsü ise “akısal seçim ve çıkarımlara göre hareket ettiğinden ve tümelleri algıladığından dolayı, organları olan doğan bedenın ilk canlılığı olan”⁸⁴ İnsanî Nefstir.⁸⁵

⁸²İbn Sînâ, a.g.e., Oxford 1952, s.24.

⁸³İbn Sînâ, a.g.e., Oxford 1952, s.24.

⁸⁴İbn Sînâ, a.g.e., Oxford 1952, s.24.

⁸⁵İbn Sînâ, a.g.e., Oxford 1952, s.24.



Şekil 1: İbn Sînâ'nın Nefs'in Melekeleri Şeması

Nebatî Nefs: Ruhun melekeleri arasında en alt derecede olan ve bütün canlılarda ortak olan kuvvetleri içinde barındırır. Bu kuvvetler, *gaziye* (beslenme)⁸⁶, *nâmiye* (büyüme)⁸⁷, *müvellide* (doğurma)dır. İlki, diğer bir bedenden, kendinde var olana benzerin -besinin- aktarımını yapan ve yok olanın yerine yenisini alan beslenme yetisidir.⁸⁸ İkinci olarak büyümede yetkinliğe ulaşmak için gerekli olan miktar kadar, bulunduğu bedenin her boyutunu uzunluk, genişlik, derinlik bakımından geliştiren büyüme yetisidir.⁸⁹ Üçüncüsü ise bulunduğu bedende potansiyel olarak kendine benzeyen bir parça alan ve aslında bedene benzeyen parça haline getirmek için diğer benzer bedenleri üreterek ve karıştırarak buna göre hareket eden üreme yetisidir.⁹⁰ Nebatî nefis organik cismin beslenme, gelişme ve üreme yönünden ilk olgunluğudur.⁹¹

Hayvanî Nefs: Nebatî nefsin üç kuvvetini de içinde barındırır. Ancak bunlara ek olarak *muharrike* (hareket) ve *müdrîke* (duyum) kuvvetlerine sahiptir.⁹² Muharrike kuvveti hem *bâis* hem de *fail* olabilir. Bâis, faydalı olanı isterken, zararlı olanı istemez. Faydalı olanı isteyen, *şehviyye* (arzu), zararlı olanı geri çeviren ise *gadabiyye* (kızgınlık) bölümüdür.⁹³ Fail olan ise bu istekler doğrultusunda sinirleri gerip gevşeten ve kasları çalıştıran kuvvettir.⁹⁴

Müdrîke doğrudan hareketle ilgilidir ve *el-havâs el-bâtıniyye* (**içsel hisler**) ve *el-havâs ez-zâhiyyer* (**dışsal hisler**) olmak üzere ikiye ayrılır. Dışsal hisler, kökleri

⁸⁶Krş. Aristotle, a.g.e., New York 2012, s. I-1 415b.

⁸⁷Krş. Aristotle, a.g.e., New York 2012, s. I-1 415b20 – 25.

⁸⁸İbn Sînâ, a.g.e., Oxford 1952, s.25.

⁸⁹İbn Sînâ, a.g.e., Oxford 1952, s.25.

⁹⁰İbn Sînâ, a.g.e., Oxford 1952, s.25.

⁹¹İbn Sînâ, a.g.e., Oxford 1952, s.39.

⁹²Krş. Aristotle, a.g.e., New York 2012, s. II-10. 433b13, II-1. 412a27-28.

⁹³Krş. Aristotle, a.g.e., New York 2012, s. I-1 414b5-15.

⁹⁴İbn Sînâ, a.g.e., Oxford 1952, s. 25-31, İbn Sînâ, a.g.e., Ankara 2009, s. 119-124. İbn Sînâ, a.g.e., İstanbul 2005, s. 111-112.

Aristoteles'e dayanan, günümüzde beş duyu olarak nitelendirdiğimiz, *kuvve-i bâsıra* (görme), *kuvve-i sâmia* (işitme), *kuvve-i şâimme* (koku alma), *kuvve-i zâika* (tat alma), *kuvve-i lâmise* (dokunma)dir.⁹⁵ Dışsal hisler öğretisi aynı zamanda tabip Galenos'dan gelen fizyoloji alanında ki gelişmelere de dayanmaktadır.⁹⁶ Dokunma hissi kendi içinde, sıcaklık-soğukluk, kuruluk-nemlilik, pürüzlü-pürüzsüz, sertlik-yumuşaklık olmak üzere dörde ayrılır. En temel olan hisler dokunma ve tat almadır, bazı hayvanlarda işitme, koku alma, görme hisleri bulunmayabilir.

İçsel hisler ise mahsûsların (hissedilenlerin) suret ve mânâlarını idrâk eden kuvvetlerdir. Suret, dışsal hislerle nefsin birlikte idrak ettiği şeydir ve mânâ bundan sonra nefsin idrâk ettiği şey olur. İçsel olan idrâk de beş kuvvete ayrılır. Bunlar, *hiss-i müşterek* (ortak duyu yetisi), *mutasarrıfa* (suretleri koruma yetisi), *muhayyile* (hayal etme yetisi), *zâkire* (hâfıza yetisi), *vâhime* (tertip ve sarf etme yetisi)dir. **Hiss-i müşterek**⁹⁷, beynin ön karıncığına yerleşmiştir ve idrâk ve kavrayış kabiliyetlerini barındırır. Bütün hisleri kabul eden idrâktir, hisleri bir araya getirir ve uygun his değerlendirmesi yapabilir. İdrâkten sonra harekete geçen kavrama kabiliyetidir ve algıların göz önünden kaybolmasından sonra idrâk tarafından saklanması ve alıkonmasıyla ilgilidir. **Mutasarrıfa**, beynin orta karıncığında ve özellikle son tarafında toplanmıştır, **muhayyileye** ve sezgiye hizmet eden yetenektir. Hayvanlarda bir şeyin tehlikeli olduğunu sezgi verirken, insan da bir görüntüyü hayal etme gibi üst bir düzeyi vardır. Mutasarrıfa, sezgi vasıtası ile kullanılıyorsa ve kendiliğinden hareket ediyorsa, buna muhayyile (hayal etme) denir. Eğer rasyonel zihne (el-kuvve

⁹⁵Krş. Aristotle, a.g.e., New York 2012, s. I-1 413b.

⁹⁶Deborah L. Black, "Psikoloji: Nefs ve Akıl", *İslâm Felsefesine Giriş*, P.Adamson, R. C. Taylor (ed.), çev. M. Cüneyt Kaya, İstanbul 2008, s. 344.

⁹⁷Sensus communis, Krş. Aristotle, a.g.e., New York 2012, s.II-1. 425a14- 425a20.

el-nâtekiya) hizmet ediyorsa düşünce (mütefekfire) denir.⁹⁸ Mütefekfire sadece insana özgüdür. **Hâfıza**⁹⁹, beyin arka karıncığında bulunur. Sezgi ve hayal ile edinilen fikirlerin deposudur. Saklanmış fikirlerin hatırlanmasının ve geri çağırma süreçlerinin kaynağıdır. **Vâhime**, beynin orta odacığının sonunda yer alır.¹⁰⁰ “Bu yeti tek tek duyulur olanlardan, duyulur olmayan “kasıtları” mânâları algılamaktadır. Örneğin, koyunun kurttan kaçmasını sağlar.”¹⁰¹ “Hayal yetisi ile hafıza yetisi arasındaki ilişki ortak duyu ile vehim arasındaki ilişkiye benzemektedir.”¹⁰² Ayrıca İbn Sînâ, vehmi sadece hayvanlara hasretmemekte, insanların da vehim yetisi olduğunu belirtmektedir. Vehme dayalı kasıtları düşmanlık ve dostluk gibi tesirli özelliklerle de sınırlı tutmamaktadır. Bunun yerine vehim gücü nihayetinde, duysal nefsin bütün hükümlerini idare ve kontrol edip onun cüz’i nesneler hakkında duyulur tasvirlerle ilgilenmesine imkan vermek suretiyle, akla benzeyen bir canlı olarak işlev görmektedir.¹⁰³

Yukarıda kısaca izah etmeye çalıştığımız yapı ile İbn Sînâ, zihnin bütün faaliyetlerini, hem insanlardaki hayvânî nefsin iç duyularıyla hem de beynin anatomisi ve patolojisiyle ilişkili olarak sunmuştur.¹⁰⁴ **Şekil 2.**’de içsel hisler temsili olarak beyinde konumlandırılmıştır.

⁹⁸Mu’tazid Waliur-Rahman, The Psychology of Ibn-i Sînâ, *Islamic Medicine*, vol 12, Frankfurt 1996, s.224.

⁹⁹Krş. Aristoteles’in *De Memoria et Reminiscentia* adlı eserinde benzer tanımlar bulabilirsiniz.

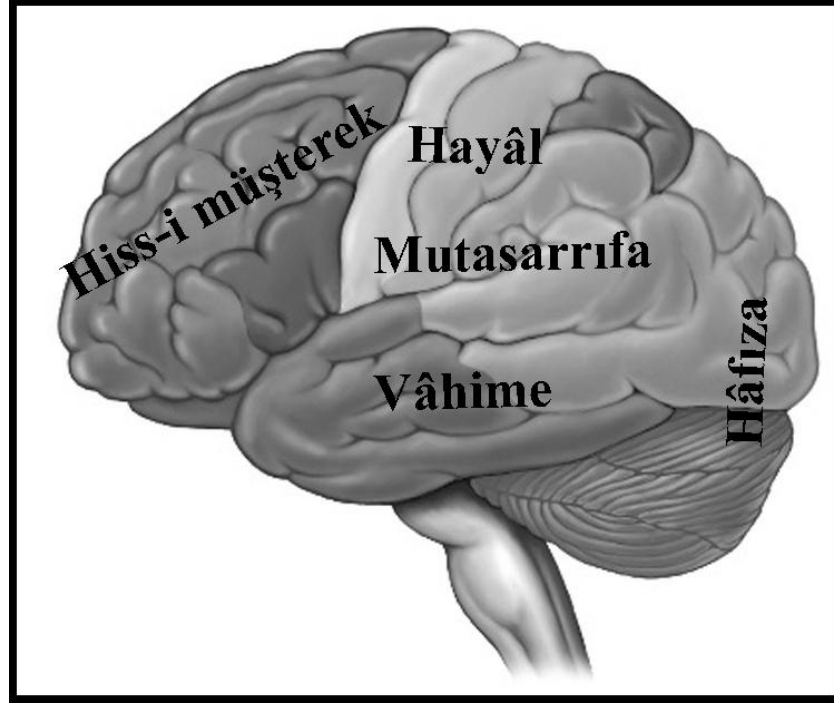
¹⁰⁰İbn Sînâ, a.g.e., Oxford 1952, s. 31.

¹⁰¹İbn Sînâ, a.g.e., Oxford 1952, s. 31.

¹⁰²İbn Sînâ, a.g.e., Oxford 1952, s. 31.

¹⁰³Black, a.g.m., İstanbul 2008, s. 346.

¹⁰⁴Gutas, “Sezgi ve Düşünme: İbn Sînâ Epistemolojisinin Evrilen Yapısı”, a.g.e., İstanbul 2010, s.123.



Şekil 2: İbn Sînâ'da İçsel Hislerin (el-Havâs el-Bâtıniyye) Beyinde Sembolik Gösterimi¹⁰⁵

İnsanî Nefs:¹⁰⁶ İbn Sînâ psikolojisinin en önemli kısmı *nefs-i insaniyye* (nefs-î nâtika) ve ona bağlı bulunan akıl kuvvetidir. Aristoteles'in insanî ruhu, madde olarak değil de forma karşılık gelecek şekilde, doğal olan insan bedeninin *entelecheiası*¹⁰⁷ olarak ifade etmesine benzer bir yapıdadır.¹⁰⁸ Akıl teorisinin temelinde yine Aristoteles'in *De Anima*'sının III. kitabında yer alan fail ve bi'l-kuvve akıllar arasındaki ayrım vardır. Kendinden önceki nebatî ve hayvanî nefsleri de içinde barındırır. Aklî nefs, bizâtihi var olan bir cevherdir¹⁰⁹ ve **kuvve-i âlime** (nazarî), yani küllileri idrâk eden, bilen ve **kuvve-i âmile** (ameli), yani fiilleri yönlendiren, aklı tercihlerde bulunan ve düşünceleri üreten olmak üzere iki ana kısma ayrılır. Bu iki

¹⁰⁵İbn Sînâ, a.g.e., Oxford 1952, s. 30-32, İbn Sînâ, a.g.e., İstanbul 2005, s. 111-112 bilgiler esas alınarak tarafımızca tahmini olarak şekillendirilmiştir. Eserde loblara ilişkin herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır.

¹⁰⁶İbn Sînâ, a.g.e., Oxford 1952, s. 32-38.

¹⁰⁷Yunanca *entelcheia*, "bi'l-fi'l" kelimesi Arapça *istikmâl*, "mükemmellik" olarak ifade edilmiştir.

¹⁰⁸Aristotle, a.g.e., New York 2012, s. I-1 414a15-20.

¹⁰⁹Krş. Aristotle, a.g.e., New York 2012, s. I-1 432a25.

kuvvet, insanların tabiat âlemi sayesinde aşkın âlemle ilişki kurmasına dayanak sağlar ve dolayısı ile kozmolojik olarak alemin bütünlüğünü temsil eder. Yani nazari kısım, Ay-üstü Âlem'deki metafiziksel gerçekliği idrâk ederken, amelî kısım ise Ay-altı Âlem'deki oluş ve bozuluş halinde olan tabiatı idare eder. Başka bir ifadeyle aklî nefis, beden içinde değil aksine küllileri ve onlardan sudûr eden aklî tercihleri idrâk etmek sûretiyle bedeni idare eden ve eşgüdümünü sağlayan bir mevkidedir.¹¹⁰

İbn Sînâ'nın felsefe sisteminin en önemli noktası olan aklî nefis teorisi, *kuvve-i âlimeye* (nazariye) dayanır.¹¹¹ İbn Sînâ *el-İşârât ve't-Tenbîhât* adlı eserinin ikinci kitabı olan Doğa Bilimleri'nin Üçüncü Namat'ında "Yersel ve Göksel Nefisler" adlı kısmında aklî nefsi: "*kuvveleri ve yetkinlikleri olan bir cevher*"¹¹² olarak açıklamıştır. *Kuvve-i alimenin*, **Makûlât**'ı yani akledilenleri idrak etmesi açısından dört farklı derecesi ya da kuvvesi vardır. Bunlar, *akl-ı heyûlânî* (maddi akıl), *akl bi'l-meleke* (meleke halindeki akıl veya mümkün akıl), *akl bi'l-fi'l* (fiil halindeki akıl), *akl-ı müstefâd* (kazanılmış akıl), olarak isimlendirilmişlerdir. Bunlardan ilki, Aristoteles'in *De Anima* III.4'te akledilenleri alan doğuştan gelen bir güç olarak açıkladığı, **akl-ı heyûlânî** yani "*nefsin makûlâta doğru olan istidad kuvvesidir.*"¹¹³ Maddi akıl olarak da isimlendirilen bu akıl, insan türünün bütün bireylerinde vardır ancak farklı güçlerdedir.¹¹⁴ İbn Sînâ'ya göre bu akıl, soyut sûretlerden hiçbir şey barındırmamaktadır. Sadece sûretlerin taşıyıcısıdır ve nefsin mutlak bilme yeteneğidir.¹¹⁵ **Akl bi'l-meleke**, "*nefs için ilk makûlât meydana geldiği sırada hasıl*

¹¹⁰İbn Sînâ, *Risâle fi'n-nefsi'n-nâtika*, İngilizce'ye çev. Dimitri Gutas, (*Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works* adlı eserinden), New York 1988, s.74.

¹¹¹Krş. Aristotle, a.g.e., New York 2012, s. I-1 430a.

¹¹²İbn Sînâ, a.g.e., İstanbul 2005, s. 112-113.

¹¹³İbn Sînâ, a.g.e., İstanbul 2005, s. 112-113.

¹¹⁴İbn Sînâ, a.g.e., Oxford 1952, s. 48.

¹¹⁵İbn Sînâ, a.g.e., Oxford 1952, s. 34.

olan”¹¹⁶ diğ er bir kuvvedir. Nazar  akılda, soyut sûretlerin, mümkün durumuna geçmesini ifade eder. Yani varlığın bilgisini edinmek için gerekli olan, tanım ve kıyasla birlikte mantığın ilkelerine sahip olunmasını ifade eder.¹¹⁷ Bu akıl sayesinde bi’l-kuvve halindeki akıl bi’l-fi’l haline çıkararak, insanın “anlama” eylemini gerçekleştirmesini sağlar. **Akl bi’l-fi’l**, mantığın ilkeleri gibi özel kavramlar üzerine d  enebilen akıldır. Bilgi edinmek için herhangi bir işleme ihtiyaç duymadan istediğı anda düşünerek bunu gerçekleştirebilir. İbn Sînâ bu akılı ikiye ayırarak, çelişmezlik ilkesi gibi ilk akledilirleri elde etmeyi nitelemek üzere “alı kanlığ a dayalı akıl” ismini, bunlardan çıkartılan ikincil akledilirleri elde etmek içinde “akl-ı faal” ismini vermektedir.¹¹⁸ Akl-ı faal, fiil halinde düşünen bir cevherdir¹¹⁹ ve Ay- st  âlem’le, *nefs-i n tka*’nın ilişkiye geçmesini sağlar. Bu akıl aynı zamanda varlığın bilgisini nefse kazandıran güçtür. Diğ erlerine nazaran daha üstün dereceye erişen **akl-ı müstefâd** ise “*bi’l-fi’l akledilirlerin zihinde gözlenmiş ve temsil edilmiş olarak meydana gelmesidir.*”¹²⁰ Soyut sûretleri yani maddi olmayan cevherleri nefsin kavramasını sağlar.¹²¹ Kendisini bilir, kendisini bildiğ ini bilir, neleri bildiğ ini bilir ve istediğı zaman *faal akıl*la birlikte akl  sûretleri tasavvur eder.¹²² İbn Sînâ’ya göre *kazanılmış akıl*, akılın, gramercinin bir cümleyi tahlil etmesi gibi, daha önce  ğrendiğ  bilgiyi tatbik ettiğı zamanki halinden ibarettir.¹²³

İbn Sînâ, Aristoteles’in, nefsin temel ilkesi olarak “bilme”nin yanında, “hareket etme”nin de olduğ unu görüşünü ele almayı ihmal etmemiştir. Hareketi sağlayan **arzu**

¹¹⁶İbn Sînâ, *a.g.e.*, İstanbul 2005, s. 112-113.

¹¹⁷İbn Sînâ, *a.g.e.*, Oxford 1952, s. 35,36.

¹¹⁸Black, *a.g.m.*, İstanbul 2008, s. 349.

¹¹⁹İbn Sînâ, *a.g.e.*, İstanbul 2005, s. 129.

¹²⁰İbn Sînâ, *a.g.e.*, İstanbul 2005, s. 112-113.

¹²¹İbn Sînâ, *a.g.e.*, Oxford 1952, s. 37.

¹²²İbn Sînâ, *a.g.e.*, Oxford 1952, s. 51.

¹²³Black, *a.g.m.*, İstanbul 2008, s. 350.

gücünün, pratik akılla ilişkisini incelemiştir ve arzu gücü kavramı çerçevesinde hareketle ilgili görüşlerini temellendirmiştir. Arzu gücü kavramı ise *irade* değil *seçim* (*ihtiyâr*, Yunanca *prohairêsis*'in eşanlamlısı) yani alternatif hareket istikametleri arasında karar verebilme ve aklî düşünme sürecinde bu alternatiflerden birisinin seçimini esas alma gücüdür.¹²⁴ Yani pratik akıl, teorik akıl'dan aldığı veriler doğrultusunda eyleyen ve insanın ahlakî boyutunu temsil eden akıl durumundadır. Ayrıca pratik akıl, vehim ve düşünme güçleriyle bir yandan işbirliği yaparken, diğer yandan da ahlakî düşünme ve pratik akıl yürütmeye meşgul olma ve genelleştirilmiş ahlakî ilkeler ve davranış kuralları üretmek için teorik akılla irtibatta bulunmaktadır.¹²⁵ Pratik akıl, ahlakî olarak temel kabul edilse de, teorik akıldan daha üstün bir yapıda değildir.

Nefs-i nâtika'nın akledilirleri kusursuz ve sürekli olarak akletmesi, ancak bedenle ilişkinin sona ermesiyle -ölümle- doğru bilgiyi elde ederek, doğru amellerde bulunduktan sonra gerçekleşebilir. Bu ölüm sonrası durumda, *nefs-i nâtika* tam olarak semâvî feleklerin akılları gibi akledecek ve onlarla aynı duruma gelecektir. İşte bu mutluluğun en son noktasıdır diyebiliriz.¹²⁶

İbn Sînâ'nın psikoloji anlayışının temel hususiyetlerini ele aldığımızda, ilk olarak fiziksel ve metafiziksel unsurların birbirleriyle uygun bir biçimde terkip edildiğini görebiliriz. Bu açıdan bakıldığında İbn Sînâ'nın psikoloji anlayışının veya *Doğu Psikolojisi*'nin tamamının nesnel (dolayısıyla bilimsel) temeller üzerine dayandırılmış olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Öyle ki İbn Sînâ, Ay-altı Âlem'deki psikolojisi tabîî, Ay-üstü Âlem'deki psikolojisi gayr-i tabîî bir yapıda

¹²⁴Black, a.g.m., İstanbul 2008, s. 354.

¹²⁵Black, a.g.m., İstanbul 2008, s. 355.

¹²⁶Gutas, a.g.m., İstanbul 2010, s.44.

olması sebebiyle “ara-yer”de durmakta ve doğrudan doğruya deneysel bir araştırmanın konusu olmaktan uzak bulunmaktadır. “Akl-ı müstefâd”ın “akl-ı faal”le ilişkisi, özü gereği metafiziksel ve teolojik bir ilişkidir ve bu nedenle epistemolojik bütün faaliyetleri aşkın bir alandan alıp gelen yönlendirmelere bağladığı için, deneysel bir psikolojisinin gerektirdiği ontolojik sınırlamaların dışına taşmaktadır.

II.1.b. Kınalızâde Ali Çelebi’nin Psikoloji Anlayışı

Kınalızâde Ali Çelebi, 1510-11 yılında Isparta’da doğmuştur. Ailesinin desteği ile döneminin en önemli âlimlerinden iyi bir eğitim almıştır. Gençlik yıllarını önce İstanbul’da daha sonra da Edirne’de eğitimle geçirmiştir. Otuzlu yaşlarında başladığı müderrislik görevini çeşitli medreselerde yirmi iki yıl sürdürmüştür. Elli dört yaşında Şam Kadısı olarak atanmıştır. Sırasıyla Kahire, Mısır, Bursa, Edirne, İstanbul şehirlerinin kadılığını yapmıştır. 1571’de Anadolu Kazaskeri görevine getirilmiştir. 1572 yılında Edirne’de altmış üç yaşında vefat etmiştir.¹²⁷

Kınalızâde’nin en meşhur eseri olan *Ahlâk-ı Alâ’î*, Rifat bin Mehmed Emin’in *İlm-i Ahvâl-i Rûh ve Usul-i Tefekkür* adlı eserinin en önemli kaynaklarından birisidir. Rifat bin Mehmed Emin’in eserinde yer alan ilimlerin tasnifi konusuna, *Ahlâk-ı Alâ’î* kaynaklık ettiği açıktır. Bunun yanı sıra nefs’in zâhîri özelliklerinin araştırılmasının İsrâ Suresi 85. ayet ile yorumlanması konusunda Kınalızâde’nin açıklamaları ile

¹²⁷Dr. Ayşe Sıdika Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, İstanbul 2011, s.37-48.

benzerlik göstermektedir. Kınalızâde üzerinden, İbn Sînâ'nın nefse dair etkilerini görmek mümkündür.

Kınalızâde *Ahlâk-ı Alâ'î*'yi 1563 yılında Şam'da kadılık vazifesini yerine getirirken yazmıştır.¹²⁸ Ahlak ilmini öğrenmenin, insanın mutlu olmasının ön koşulu olduğu düşüncesiyle kaleme aldığı bu büyük eserinde kendinden önceki İslâm filozoflarının eserlerinden ve ahlak kitaplarından yararlanmıştır. Bu kaynakları felsefî ve dini kaynaklar olarak ikiye ayırabiliriz. Felsefî kaynakları olarak, Nâsırüddîn-i Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî*, Celâleddîn Dev'ânî'nin *Ahlâk-ı Celâlî*, Hüseyin Vâiz-i Kâşîfî'nin *Ahlâk-ı Muhsinî*, adlı eserlerini sayabiliriz.¹²⁹ Dini kaynaklar arasında doksan dört hadis, sahabelere atfedilen sözler ve *Kuran-ı Kerim*'den doksan beş ayet ve bunların yanı sıra Tevrat'a da atıflar bulunmaktadır.¹³⁰ İslâmî ilimler arasında fıkıhtan İmam Gazâlî'nin *İhyâyü Ulûmi'd-dîn* adlı eserini gösterebiliriz. Kınalızâde eserinin muhtelif yerlerinde kırk yedi defa Tûsî'nin, on dokuz defa Devvânî'nin adlarını zikrederek, görüşlerine yer vermiştir. Tûsî ve Devvânî'nin eserlerinden alıntı yaparken, her ikisinde de yer alan atıfları ve kaynakları olduğu gibi nakletmiştir. Bu ilk elden aktarılmayan felsefî kaynaklar olarak, Pythagoras, Empedokles, Sokrates, Platon, Aristoteles, Galenos, Hermes, Diogenes, Ptolemaios, Kindî, Fârâbî, İbn Miskevyh gibi isimler ve görüşleri yer almaktadır.¹³¹

Kınalızâde, eserini ilimlerin tasnifi ve hikmet kavramının açıklaması ile başlatmıştır. İlimlerin tasnifi daha önce bahsetmiş olduğumuz Aristoteles'ten gelen

¹²⁸Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'î*, haz. Mustafa Koç, İstanbul 2012, s.6.

¹²⁹Kınalızâde Ali Çelebi, a.g.e., s.8.

¹³⁰Oktay, a.g.e., s.79-80.

¹³¹Oktay, a.g.e., s.76-77.

gelenek ile şekillenmiştir. Daha sonra Kindî ve Fârâbî ile İslâm felsefesi geleneğinde de yer edinen bu gelenek, Kınalızâde de daha çok Tusî'nin tasnifi ile benzerlik göstermektedir. Ancak Tûsî'nin tasnifinin tamamını olduğu gibi kullanmak yerine, ahlak ilmiyle alakalı gördüğü hususlara yer vermekle yetinmiştir.¹³² Konumuz olan psikoloji -nefs- ile ilgili bölümlerde ise daha çok İbn Sînâ'nın görüşlerinden faydalanmış ve önemli gördüğü mevzularda kendi düşüncelerini ilave ederek özgünlük katmıştır. Günümüzde ruhsal hastalıklar kavramına denk gelen **emrâz-ı nefsâniye** ahlâkî hastalıklar konusunda ise Gazzâlî'nin görüşlerine yer vermiştir. Ancak emrâz-ı nefsâniye içerik olarak günümüzdeki ruhsal hastalıklardan daha farklı sorunları incelediği için ahlâkî hastalıklar olarak çevrilmesi genel bir kabul görmüştür.

Kınalızâde'nin psikoloji anlayışına geçmeden önce eserinin en başında yer alan “Bahs-i Evvel [Hikmet-i Ameliyye]”¹³³ kısmında yer alan ilimlerin tasnifine kısaca değinmek gerekmektedir. İlimlerin tasnifi konusunu daha önce İbn Sînâ'da ayrıntılı olarak ele aldığımız için Kınalızâde'de bu bahsi sadece ana başlıklar halinde vermekle yetineceğiz.

¹³² Dr. Ayşe Sıdika Oktay, a.g.e., s.85.

¹³³ Kınalızâde Ali Çelebi, a.g.e., s.41.

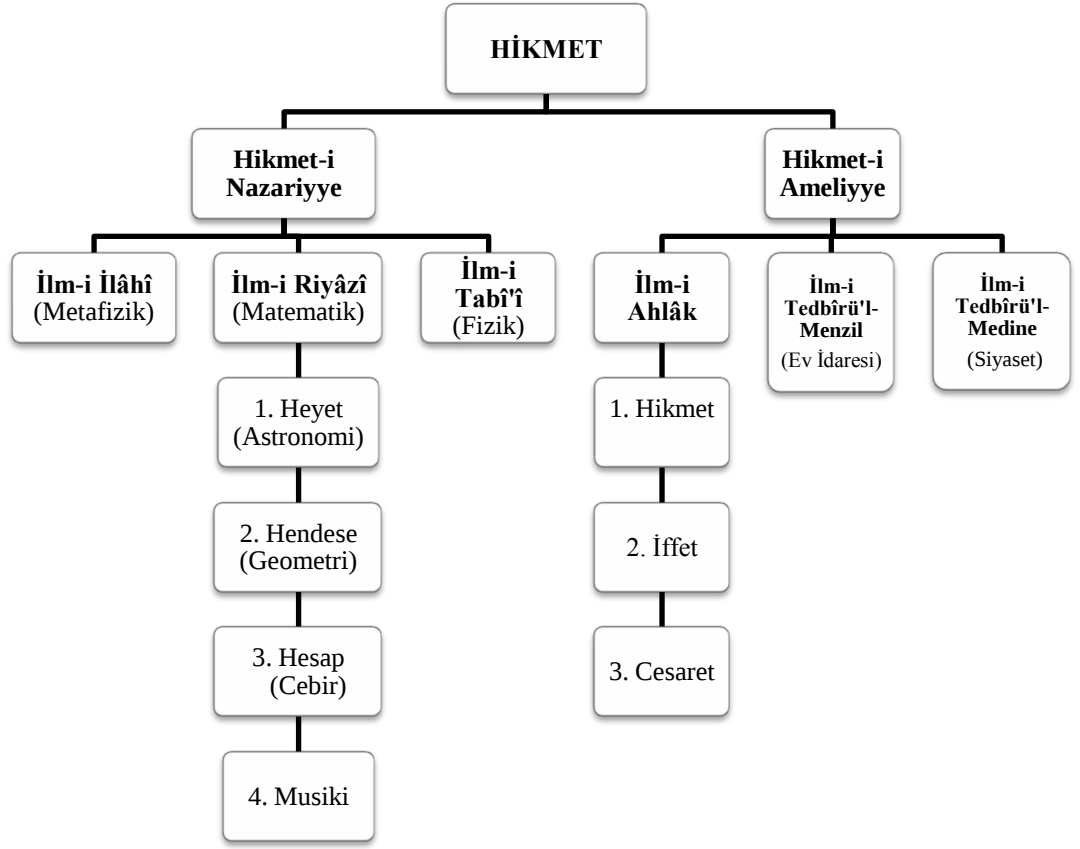
II.1.b.1. Ta‘rîf-i Hikmet-i Ameliyye ve Taksîm-i Hikmet-i Aksâm-ı Meşhûre¹³⁴

Kınalızâde eserine “Hikmet”in manasını açıklamakla başlar. Kendi ifadesiyle hikmet, “... *mevcûdât-ı hâriciyye nefsü’l-emrde ne hâlde ise ol hâl üzerine bilmektir, velâkin tâkat-ı beşeriye vefâ ettikçe ve kudret-i insânide mümkün olduğu miktar.*” anlamına gelmektedir. Yani insanın gücü yettiği oranda dış varlıkları (mevcûdât-ı hâriciyye) oldukları durumlarda -ne haldeler ise o şekilde- bilmesi olarak tanımlar.¹³⁵ Kınalızâde’ye göre bu tanım genel olarak doğru olsa da ameliyye kısmına yer vermediğinden eksiktir. Bazı hukemâ’dan aktardığını söylediği şu tanımla bu eksikliği gidermek istemiştir: “*Hikmet nefs-i insâniyyede ilm ü amelin husûlû ve nefs-i insâniyye bu iki cihetten kemâl-i mu’teddün bih olan mertebeye vusûldür*” Bu tanımı da desteklemek maksadıyla Tusî’nin *Ahlâk-ı Nâsirî*’sinden “*Hikmet eşyayı lââyık ne ise eyle bilmek ve ef’âli lââyık nice ise eyle kılmaktır.*”¹³⁶ açıklamasını eklemiştir. Daha sonra “Hikmet”i dış varlıkların (mevcûdât-ı hâriciyye) çeşitlerine göre tasnif etmiştir. Hikmet-i Nazariyye (Teorik Felsefe) kısmını, insanın kudretini ve iradesini aşan –müdahil olmadığı- varlıklardan bahseden ilim olarak tanımlarken, Hikmet-i Ameliyye’yi (Pratik Felsefe) bunun tersine insanın iradesinin ve kudretinin müdahalesi altında olan varlıklardan bahseden ilim olarak tanımlamıştır. İki ana bölüme ayrılan Hikmet’in alt başlıkları aşağıdaki şema ile kısaca ifade edilmiştir.

¹³⁴Kınalızâde Ali Çelebi, a.g.e., s.41 “Pratik İlimlerin (felsefenin) tarifi ve felsefenin bölümlerinin ayrılması”.

¹³⁵Bu tanım Tusî’den değil de İbn Sînâ da rastladığımız bir açıklamadır. Bkz. İbn Sînâ, *Uyûm el-hikme*, s.16.

¹³⁶Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, çev. Anar Gafarov, Zaur Şükürov ed. Tahir Özakkaş, İstanbul 2007, s. 14.



Şekil 3: Kınalızâde Ali Çelebi'nin İlimlerin Tasnifi Şeması¹³⁷

¹³⁷Şekil.2 deki tasnif, Kınalızâde Ali Çelebi'nin *Ahlâk-ı Alâ'î* adlı eserinin ilk bölümünde "Ta'rîf-i Hikmet ve Taksîm-i U be-Aksâm-ı Meşhûre" adlı kısımda yer alan bilgilere göre düzenlenmiştir.

II.1.b.2 Psikoloji Anlayışı:

Kınalızâde, bilimlerin tasnifinden sonra *Bahs-i Sâlis* (Üçüncü Konu) başlığı altında nefsi ele alırken, onu Hikmet-i Ameliye'ye dahil olan ahlak ilminin içinde incelemenin gerekliliğine işaret etmiştir. Kendi ifadeleriyle, "... tıp ilmi insan vücudunun sağlığı ve hastalığından bahseder ve astronomi ilmi de yıldızlardan ve gezegenlerden bahseder..." ise "ahlâk ilminin de insan nefsinin güzel -övülen- davranışlarıyla kötü -yerilen- davranışları meydana getirmesi yönüyle bahsetmiştir.¹³⁸ İşte bu sebeplerden ötürü *nefs-i insânî*'nin ne olduğunun bilinmesi gerektiğini belirtir ve şu ifadelerle sorgular: "*Pes ma 'rifet-i nefs-i insânî ve kuvâ-yı zâhirî vü bâtınîsi nelerdir beyân için ve kemâl ü noksân ve sa'âdet ü şekâveti nedir ve nelerdir*" Bu soruların yanıtını ise üç makam (konu) ile açıklama yoluna gitmiştir. Bu makamlar ve açıklamaları aşağıdaki gibi sıralanmaktadır.

Makâm-ı evvel, *nefs-i insânî -ki nefs-i nâtika ile ta'bir olunur- ne nesnedir anın beyânındadır.*¹³⁹ Bu, ilk makamın, ilk cümlesiyle hukemânın (filozofların) "nefs-i nâtika" dediği şeyin, dini literatür içinde "ruh" diye anıldığını belirtmiştir. Her iki kavramın da nitelediği şeyin nefs-i insânî olduğuna değindikten sonra *İsrâ Suresi* 85. âyetinin¹⁴⁰, ruhun hakikatine ve mahiyetine işaret ettiğini (ba'z-ı avâırız-ı hârice ve âsâr u havâss-ı zâhiresi) zahirî özelliklerine işaret etmediğini belirtmiştir. Bu yorumuyla dini açıdan ruh hakkında fikir beyan etmenin bir sakıncası olmadığını belirtmek istemiştir.

¹³⁸ Kınalızâde Ali Çelebi, a.g.e., s.55.

¹³⁹ İnsânî nefsin ilk makamı; -Nefs-i Nâtika- anın açıklanmasında nesnedir.

¹⁴⁰ İsrâ Suresi 85. Âyet: Ey Muhammed! Sana ruhtan soruyorlar. De ki: "Ruh Rabbimin bildiği bir iştir ve size ilimden ancak az bir şey verilmiştir.

Kınalızâde, nefs kavramını Tusî'de olduğu gibi altı farklı tanımla açıklama yoluna gitmiştir.¹⁴¹ Bu açıklamalarda İbn Sînâ'nın etkilerini görmek mümkündür. Biz bu altı *emr* i kısaca vermekle yetineceğiz.¹⁴²

1. Emr-i evvel, isbât-ı nefstir. (*Nesfin varlığını apriori olarak -delile ihtiyaç duymadan- ispatlamaya çalışmıştır .*)

2. Emr-i sâni nefsin cevher olmasının beyânıdır. (*Nesfin araz değil cevher olduğunu açıklamıştır.*)

3. Emr-i sâlis, nefs bâsit olduğun ıyân kılmaktır. (*Nesfin mürekkep (bileşik) olmadığını yani parçalara bölünemeyeceğini ve basit olduğunu göstermiştir.*)

4. Emr-i râbi', nefis cism ü cismânî değil idüğün takrîr etmektir. (*Nesfin cisim veya cismanî olmadığını çeşitli delillerle sunmuştur.*)

5. Emr-i hâmis, nefis bi-nefsihi müdrik ve âlât ile mutasarrıf idüğün tahrîr etmektir. (*Nesfin kendisini aletsiz ve aracısız olarak idrak ve idare edebildiğini filozofların "akl ve âkıl ve ma'kûl müttehiddir" -akıl, âkıl ve ma'kul birdir- sözüyle desteklemiştir.*)

6. Emr-i sâdis, nefis havâss ile mahsûs değil idüğün keşf ü tenvîr etmektir. (*Nesfin duyularla hissedilen bir varlık olmadığını çünkü cismanî olmadığını belirtmiştir.*)

Makam-ı sâni, [*nefs-i nâtıkanın ba'de müfâarakati'l-beden bâki olduğunun beyânındadır*]¹⁴³ Bu konuda kendinden önceki *kâffe-i hukemâ-i ilâhiyyûn ve âmme-i felâsife-i tabi'îyyîn* (tabiatçı filozofların bazıları ve bütün din alimleri)nin, nefsin

¹⁴¹Nasîruddin Tusî, a.g.e., s.27-29.

¹⁴²Kınalızâde Ali Çelebi, a.g.e., s.58-59.

¹⁴³İkinci Makam: Nefs-i nâtika'nın beden gibi yok olmadığı tersine baki olduğunun açıklamasıdır.

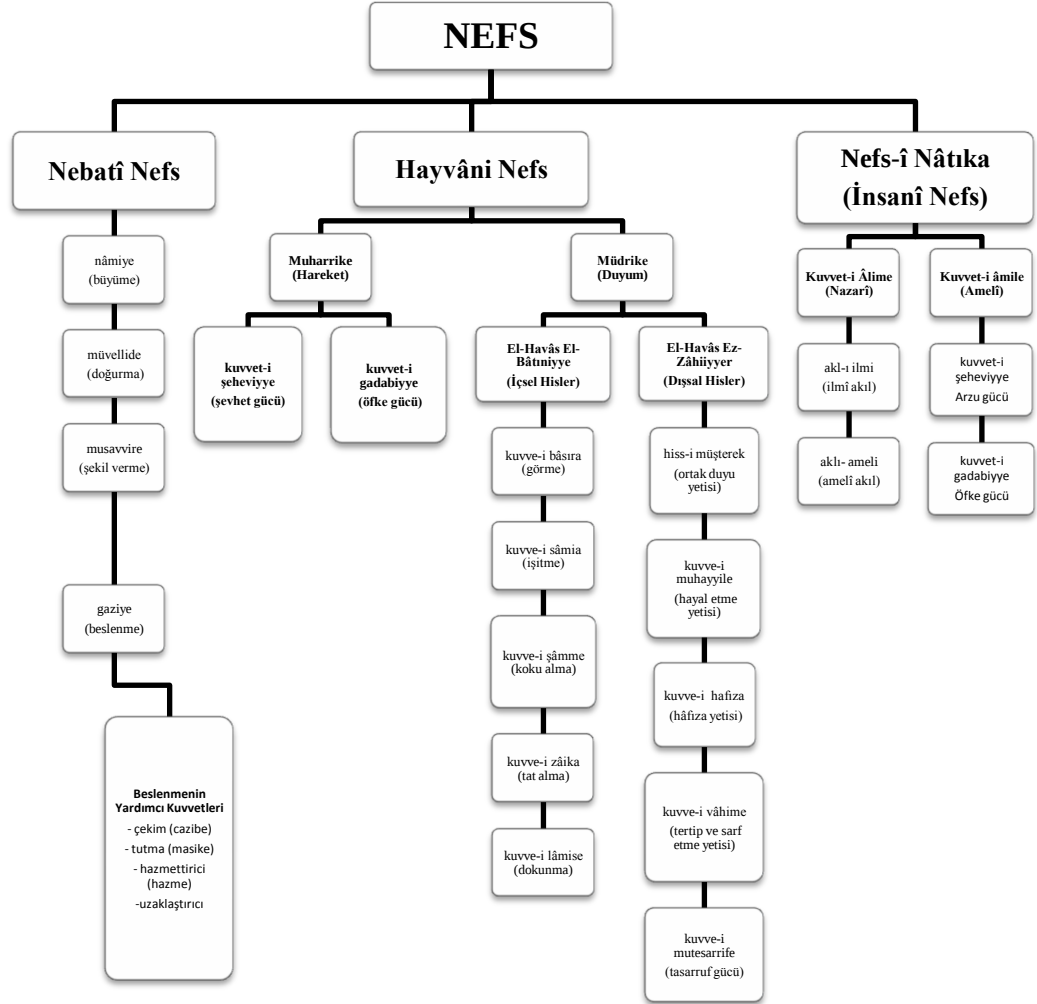
ölümsüz olduğu yönünde görüş belirtmiş olduklarına değinmiştir. Ayrıca kendisi bu düşünceyi çeşitli delillerle izah etmeye gayret göstermiştir.¹⁴⁴

Makam-ı sâlis, *nefs-i nâtika-i insâniyyenin kuvvetlerin beyân ve sâyir hayvânât kuvâsından temyîz etmektir*¹⁴⁵ İnsan-i nefsi açıklamıştır ve diğer hayvanî nefslerden farkını ele almıştır. Bu kapsamda asıl maksadının nefs-i insânî'yi açıklamak olduğunu ancak bunun için diğer nefslerin yani nefs-i nebâtî (bitkisel nefs) ve nefs-i hayvâniyye (hayvani nefs)'nin öncelikle açıklanması gerektiğini belirtmiştir.¹⁴⁶ Nefslerin bu şekilde ayrımı Antik Yunan'a özellikle de Platon, Aristoteles ve Galenos'a kadar geri gitmektedir.

¹⁴⁴Kıralızâde Ali Çelebi, a.g.e., s.60.

¹⁴⁵Kıralızâde Ali Çelebi, a.g.e., s.62.

¹⁴⁶Kıralızâde Ali Çelebi, a.g.e., s.61.



Şekil 4: Kınalızâde Ali Çelebi'nin Nefs'in Melekeleri Şeması

İlk olarak **nefs-i nebâtî**'nin, beslenen ve büyüyen bütün varlıklarda aynı zamanda hayvanî ve insanî nefslerde de mevcut olduğunu belirtir. Bu bir nevi başlangıç nefsidir çünkü hayvanlar ve insanlar beslenme ve büyüme olmadan

varlıklarını devam ettiremezler. Ancak nefs-i nebâtîde, **nefs-i hayvânî**'deki hayât, his, hareket ve irâde özellikleri yoktur. Üçüncüsü **nefs-i insânî**dir ki bu nefse mahsus olan özellikler nefs-i nebâtîde ve nefs-i hayvânîde mevcut değildir. Bu özelliklerden en önemlileri *ta'akkul-i külliyyât ve nutk u dıhk* (tümelleri akıl etme, konuşma ve gülme)dir ki bunlar sadece nefs-i insanîye aittir.¹⁴⁷

Bu açıklamalardan sonra “... *bu nefslerin her birisinin niçe kuvvetleri vardır ve ol kuvvetler dahi niçe ef'âle sebep ü mebde'dir*”¹⁴⁸ dolayısıyla bu nefslerin nice kuvvetleri vardır ve bu kuvvetler nice fiillerin (amellerin) sebebi olduğunu belirtmiştir. Ardından nefsin kuvvetlerini, *kuvâ-yı nefs-i nebâtî*'den başlayarak izah etmiştir. Bu kuvvetlerden daha önce İbn Sînâ'nın psikoloji anlayışını incelerken bahsetmiş olduğumuz için Kınalızâde'nin psikoloji -nefs- anlayışının en önemli kısımlarını oluşturan nefsin kuvvetlerini incelerken İbn Sînâ'da değindiğimiz hususları tekrar yinelemek kaçınacağız. Ancak ayrıldıkları noktaların altını çizerek ilerlemenin daha uygun olacağını umuyoruz. Bu nedenden ötürü Kınalızâde'nin psikoloji anlayışını kısaca izah etmekle yetineceğiz.

Kuvâ-yı Nefs-i Nebâtî'nin dört kuvveti vardır.¹⁴⁹ Bunlardan ilki kuvvet-i gâziye (beslenme), ikicisi kuvvet-i nâmiye (büyüme), üçüncüsü kuvvet-i müvellide (doğurma) ve sonuncusu kuvvet-i musavvire (şekil veren güç)dir. İlk üç güç İbn Sînâ'da ortak olan güçlerdir ancak dördüncü güç olan kuvvet-i musavvire Kınalızâde'nin kendisine hastır. Çünkü gerek Tusî gerekse İbn Sînâ bu dördüncü kuvveti müvellide içinde değerlendirmiştir.¹⁵⁰ Kuvvet-i musavvire, üreme gücünde

¹⁴⁷Kınalızâde Ali Çelebi, a.g.e., s.62-63.

¹⁴⁸Kınalızâde Ali Çelebi, a.g.e., s.64.

¹⁴⁹Kınalızâde Ali Çelebi, a.g.e., s.64.

¹⁵⁰Nasîruddin Tusî, a.g.e., s.35, İbn Sînâ, a.g.e., Oxford 1952, s.25.

geçen tohum ve benzerlerinin başka bir şahsa (kişiliğe) bürünmesini sağlamaktadır. Ayrıca İbn Sînâ'dan farklı olarak Kınalızâde beslenme, büyüme, doğurma ve şekil veren güçleri kuvâ-yı mahdûme (hizmet edilen güçler) olarak değerlendirmiştir ve bunlara ek dört güç daha saymıştır. Bu dört, hizmet eden güçler yani kuvâ-yı hâdime ise sırasıyla, kuvvet-i câzibe (çekim gücü), kuvvet-i mâsike (tutucu güç), kuvvet-i hâzime (hazmettirici güç) ve kuvvet-i dâfia (uzaklaştırıcı güç)dir. Hizmet eden güçler aslında beslenme gücüne hizmet eden güçlerdir. Kuvvet-i câzibe, besinin vücuda çekilmesini sağlarken, vücuda çekilen bu besinlerin tutulması, kuvvet-i mâsike sayesinde gerçekleşir. Besinlerin hazmedilmesini, kuvvet-i hâzime yerine getirir. Kuvvet-i dâfia ise besinlerin dışarı atan güçtür.

Kuvâ-yı Nefs-i Hayvânî'yi Kınalızâde, İbn Sînâ da olduğu gibi kuvve-i müdrike (idrâk kuvveti) ve kuvve-i muharrike (hareket kuvveti) olmak üzere ikiye ayırmıştır.¹⁵¹

Kuvve-i müdrike'yi de havâss-ı zâhire (dışsal hisler) ve havâss-ı bâtına (içsel hisler) olmak üzere iki kısma bölmüştür. İlk havâss-ı zâhireyi ve daha sonra havâss-ı bâtınayı beşe ayırarak açıklamaya devam etmiştir. Havâss-ı zâhire'nin beş kuvveti sırasıyla şunlardır: Kuvvet-i lâmise (dokunma kuvveti), kuvvet-i şâmme (koku alma kuvveti), kuvvet-i zâ'ika (tat alma kuvveti), kuvvet-i sâmia (işitme kuvveti), kuvvet-i bâsıra (görme kuvveti). Havâss-ı bâtına'nın beş kuvveti ise sırasıyla şunlardır: Hiss-i müşterek (ortak duyu), hayâl, kuvvet-i vâhime (vehim

¹⁵¹Kınalızâde Ali Çelebi, a.g.e., s.67.

gücü), kuvvet-i hâfıza (hafıza gücü), kuvvet-i mutasarrıfa (tasarrufta bulunma gücü).¹⁵²

Kuvve-i muharrike'yi ikiye ayırmıştır. İlki kuvvet-i şehviyye (şehvet gücü) ikincisi ise kuvvet-i gazabiyye (öfke gücü)dir.¹⁵³

Kınalızâde'nin sık sık müracaat ettiği Tusî'nin *Ahlâk-ı Nâsirî* adlı eseri de nefsi-i hayvâninin alt kuvvetlerine ayrılması ve açıklanması bakımından İbn Sînâ ile benzerlik göstermektedir.¹⁵⁴ Hatta verilen örnekler kimi zaman bire bir aynıdır. Örneğin, kuvvet-i vâhime örneğindeki koyunun kurttan zarar geleceğini hissedebilmesi gibi.¹⁵⁵ Buna mukabil bazı hususlarda ise Kınalızâde, İbn Sînâ'nın açıklamalarını kısaltmıştır. Örneğin, İbn Sînâ'da havâss-ı bâtına'nın beş kuvvetinin beyindeki yerleri tek tek ifade edilmişken, Kınalızâde sadece hiss-i müşterekin ve hayâlin yerlerini belirtmiştir. Ayrıca kuvve-i muharrike, İbn Sînâ'da bâis güç ve fail güç olmak üzere ikiye ayrıldıktan sonra bâis güç, şehvet ve öfke olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Fakat Kınalızâde bâis güç ve fail güç ayrımına gitmeden doğrudan kuvve-i muharrikeyi, şehvet ve öfke güçlerine ayırmıştır.

Kuvâ-yı Nefs-i İnsânî, diğer iki nefsi de kapsayan ve ahlâk ilminin konusu olan en önemli nefstir. Kınalızâde bu nefsi izaha şu cümlelerle başlamıştır: *Ma'lûm ola ki mürekkebât-ı unsuriyyeden mevâlîd-i selâse -ki birisi nebât, birisi hayvân, birisi insândır- eşref-i mürekkebâtı. Ve bu mürekkebât selâse anâsır-ı erba'adan hâsıl olur; erba'a ana mâddedir.*¹⁵⁶ Bu birleşim yani *mürekkebât-ı unsuriyye* dört ana unsurdan -ateş, hava, su, toprak- ortaya çıktığını ifade etmiştir. Daha sonra nefsi-i

¹⁵² Kınalızâde Ali Çelebi, a.g.e., s.67-68.

¹⁵³ Kınalızâde Ali Çelebi, a.g.e., s.68.

¹⁵⁴ Nasîruddin Tusî, a.g.e., s.36-37, İbn Sînâ, a.g.e., Oxford 1952, s.26-31.

¹⁵⁵ Kınalızâde Ali Çelebi, a.g.e., s.68, İbn Sînâ, a.g.e., Oxford 1952, s.31.

¹⁵⁶ Kınalızâde Ali Çelebi, a.g.e., s.68.

insânîyeyi, kuvvet-i âlime (teorik kuvvet) ve kuvvet-i âmile (pratik kuvvet) şeklinde ana iki kuvvete ayırmıştır. Bu iki kuvvet daha önce de belirttiğimiz üzere sadece insana aittir.

Kınalızâde, İbn Sînâ ve Tusî'den farklı olarak kuvvet-i âlimeyi de kendi içinde iki kısma ayırmıştır. Bunlar “akl-ı ilmî” ve “akl-ı amelî”dir. Kendi ifadeleriyle sırasıyla “Birisi hikmet-i nazarî cihetinden âlim olan kuvvettir ve birisi hikmet-i amelî cihetinden âlim olan kuvvettir.”¹⁵⁷ Akl-ı ilmî gücünün yaptığı iş ve yansıması, varlıkların hakikatlerini ve ma’kûlâtın sınıflarını idrâk etmesidir. Akl-ı amelî gücünün yaptığı iş ise, ahlakî açıdan eylemlerin iyi (güzel) ve kötü (çirkin) olduğunu ayırt etmektir. Bu bağlamda hangi davranışların mutluluğa eristireceğini farkında olmayı sağlamasıdır. Kınalızâde bu konuyu daha iyi açıklamak için nefs-i hayvânî ile kıyaslama yoluna gider. Hayvanlarda eylemin (hareket ettirici gücün) ardında kuvvet-i vâhime ve hayâlin olduğunu ancak akıl olmadığını belirtir.¹⁵⁸ İşte bu noktada insanı farklı kılan eylemin hareket ettirici gücün akıl olmasıdır. İnsan hayırlı amelleri, akıl yürüterek, delil ve burhanı kullanarak gerçekleştirebilir. Akl-ı amelîye idrak etmeye neden olmadığı ama akıllı temel alarak hareketin nedeni olduğu için mecazi manada “akl” denildiğini şu ifadelerle açıklamıştır: “Eğerçi bu kuvvete “akl” demek mecâzidir ana, zîrâ bu kuvvet mûrcib-i idrâk değildir, belki mûcib- harekettir. Lâkin muktezâ-yı akl üzere olduğu için mecâzen “akl” demek revâdır.”¹⁵⁹

¹⁵⁷ Kınalızâde Ali Çelebi, a.g.e., s.69.

¹⁵⁸ Kınalızâde Ali Çelebi, a.g.e., s.69.

¹⁵⁹ Kınalızâde Ali Çelebi, a.g.e., s.69.

Kınalızâde kendine özgü bir biçimde kuvvet-i âlimeyi iki güce ayırmıştır.¹⁶⁰ Bu iki güç sırasıyla kuvvet-i şehviyye (şehvet kuvveti) ve kuvvet-i gadabiyye (öfke kuvveti)dir. Kuvvet-i şehviyye menfaate yönelen, yiyecek-içecek gibi gerekli şeylerin elde edilmesini sağlayan ve şehvi hisleri tatmin eden güçtür ve menba‘ı (kaynağı) ciğerdir.¹⁶¹ Kuvvet-i gadabiyye ise büyüklenme, kibir, hakimiyet altına alma, zararlı şeyleri defetme gibi hislerle alakalıdır. “Bu kuvvetin ma‘deni yürektir ki menba‘ı hayât ve menşe’-i rûh-ı hayvanîdir.”¹⁶²

Kınalızâde’nin psikoloji anlayışının önemli noktalarını incelediğimiz zaman, ilk olarak fiziksel ve metafiziksel unsurların iç içe geçtiğini görebiliriz. Bu açıdan bakıldığında İbn Sînâ’nın psikoloji anlayışına kıyasla daha nesnel olduğu söylenebilir. Ancak ortak kaynaklardan beslenmeleri ve metafiziksel açıklamalara başvurmaları bakımından benzer bir psikoloji anlayışına sahiptirler. Genel olarak bakıldığında *Doğu Psikolojisi*’nin tamamının aynı şekilde nesnel ve deneysel temeller üzerine dayandırılmış olduğunu söylemek mümkün değildir. Öyle ki Kınalızâde nefsi, ahlâki davranışları temellendirmek üzere açıklamıştır. Bu nedenle nefse özü gereği metafiziksel ve teolojik bir anlam yüklemiştir. Bu durumda ruhun - nefsin- epistemolojik ve etik bütün faaliyetleri, deneysel bir psikolojinin gerektirdiği ontolojik çerçevenin dışında kalmaktadır.

¹⁶⁰Kınalızâde Ali Çelebi, a.g.e., s.70.

¹⁶¹Kınalızâde Ali Çelebi, a.g.e., s.70.

¹⁶²Kınalızâde Ali Çelebi, a.g.e., s.70.

II.1.c. Ahmed Midhat Efendi'nin Psikoloji Anlayışı

Ahmed Midhat Efendi (1844-1912) XIX. yüzyıl Osmanlı aydınlarından birisidir.¹⁶³ Tanzimat devrinde “hâce-i evvel” unvanıyla anılan Ahmet Mithat, iki yüzün üzerinde eser kaleme almıştır ve eserleri, edebiyattan felsefeye, iktisattan tarih ve coğrafyaya uzanan geniş bir yelpazededir.¹⁶⁴ Ahmet Mithat, bu geniş çaptaki eserleri vasıtasıyla, sade ve çekici bir şekil içinde Türk okuyucusuna Modern Avrupa'nın bazı fikirlerini getirmiştir.¹⁶⁵ 1873 yılında *Dağarcık* dergisindeki maddeci görüşü savunan “Duvardan Bir Sadâ” adlı yazısı yüzünden Rodos'a sürülmüştür.¹⁶⁶

Bizim çalışmamıza konu olan, *Hikmet-i Maddiyyeye Müdafaa* adlı eserini 1892'de kaleme almıştır. Bundan yaklaşık olarak üç sene sonra Rifat bin Mehmed Emin, *İlm-i Ahvâl-i Rûh ve Usul-i Tefekkür* isimli eserinde Ahmet Mithat'ın materyalizme karşı olan -spiritualist- görüşlerine yer verirken şu ifadeleri kullanmıştır: “Akıl ve havâssı ve kâffe-i masnûât ve mahlûkatı sanî'-i hakiki olan zât-ı ecel ü a'lâya halk ve îcât tarîkıyle isnâd ve bazı delâil ile ispat ederek maddiyyûna muhalefette bulundum, mesleki maddiyyûnun butlânına daha ziyade vakıf olmak isteyenlere (*Hikmet-i Maddiyyeye Müdafaa*) ve âsâr-ı sâirenin mütâlaasını tavsiye ile iktifâ eyledim.”¹⁶⁷ Buradan da anlaşılacağı üzere eser, doğrudan psikoloji ile ilgili olarak değil de ruhun maddi bir cevher olmadığını izah etmesi bakımından kaynaklık etmiştir.

¹⁶³M. Orhan Okay, “Ahmed Midhat Efendi”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, c: II, İstanbul, 1989, s.100.

¹⁶⁴M. Sabri Koz, “Ahmed Midhat Efendi'nin Eserleri”, *Kitaplık Dergisi*, S:54, İstanbul 2002, s.162-173.

¹⁶⁵Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Metin Kırıatlı, Ankara 2000, s.140.

¹⁶⁶Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyat Tarihi*, c.I, 2. baskı, İstanbul 1956, s.69.

¹⁶⁷Rifat bin Mehmed Emin, a.g.e., s.8.

Ahmed Midhat Efendi daha önce ifade ettiğimiz üzere Batı Düşüncesi'nin ve Bilimi'nin aktarılmasında önemli bir rol oynamıştır. Bu aktarma faaliyetini gerçekleştirirken Batı'dan gelen düşüncelerin ve fikirlerin İslâmî açıdan uygululuğunu tartışmıştır. “Bu bağlamda İmâm Fahrüddîn el-Râzî'den ve [O'nun çağdaş takipçilerinden Musa Kâzım Efendi'den] yararlanılarak, Evrim Kuramı ile Nedensellik İlkesi'nde inancın İslâmî öğreti bakımından herhangi bir sakınca doğurmayacağı [elbette skolastik bir tarzda tartışılarak] bildirilmiştir; aslında Ahmed Midhat Efendi ile üstadı Musa Kâzım Efendi'nin yeniden dile getirmiş oldukları bu görüş, Doğa Bilimleri'nin üretilmesinde veya Avrupa'dan aktarılmasında, dinî bir sakıncanın bulunmadığı hatırlatması bakımından önemlidir.”¹⁶⁸

İlm-i Ahvâl-i Rûh ve Usul-i Tefekkür'e kaynaklık etmesi bakımından Bilimlerin Tasnîfi konusunu daha önce İbn Sînâ'da ve Kınalızâde'de de ayrıntılı olarak açıklamıştık. Temelleri Aristoteles'e kadar dayanan ve Fârâbî ile İslâm Dünyası'nda da gelenek haline gelen Bilimlerin Tasnîfi XIX. yüzyıla gelindiğinde de devam etmiştir. Avrupa'da bilimlerin sınıflandırılması yani *classification* olarak adlandırılmışken, Türkler'de *tasnif-i 'ulûm* adını almıştır. Ahmed Midhat Efendi bu konuya ilişkin, *Tasnîf ve Mâhiyyât-ı 'Ulum* adında bir kitap yazdığını ama bazı sebepler yüzünden yayımlayamadığını bildirmiştir.¹⁶⁹

Ahmed Midhat Efendi, söz konusu eseri kaleme almasının nedenini şu şekilde ifade etmiştir: “*Nefsini bilen Rabbini de bilir. Hatta size şu eseri yazmağa beni teşvik eden şey dahi işte yalnız bu maddeden ibarettir. Bizce maddîyûnu kat'iyen red için*

¹⁶⁸Remzi Demir, *Philosophia Ottomanica Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Türk Felsefesi Yeni Felsefe*, c: III., Ankara 2007, s.116.

¹⁶⁹Demir, a.g.e., Ankara 2007, s.124.

bile şu marifet-i neftsen başka bir şey iktiza etmez. Onların netice-yi hikmeti olan bu kelime yine onların isbât-ı butlânı için bürhan-katı' olabilir."¹⁷⁰ Eserinin ilerleyen sayfalarında öncelikle "*maneviyatı ve Allah'ı masal olarak gören maddîyûna*"¹⁷¹ dair bilgiler vermiştir. Daha sonra materyalizme -özellikle maddenin kendi kendini yaratması konusunda- yönelttiği eleştirileri çeşitli argümanlarla çürütmeye çalışmıştır. Materyalizme karşı sunduğu bu argümanlarla birlikte nefsin-ruhun varlığına dair deliller sunmuştur. Psikolojiye dair görüşleri de işte bu argümanlar içinde yer almaktadır.

Ahmed Midhat Efendi, felsefeye ilişkin olarak daha önce okumuş olduğu filozofların yani Fichte, Darwin, Descartes, Schopenhauer, Ludwing Büchner isimlerini sıralar ve "İnkâr olunan benliğimi bulmak için dost da sordum düşmana da!" diyerek başvurduğu kaynakların yetersiz olduğundan yakınmıştır.¹⁷² Bu şikayetinden sonra kendi argümanlarını bir biri ardına sıralamıştır. İlk "madde ve bizce daha doğrusu anâsır denilen şey Hakkı Sübhâne ve Teâlâ hazretlerinin destgâh-ı hilkatî için ham eşya mesâbesinde olup ol Kadir-i Mutlak bunları istediği şekil ve sûrete sokarak her birine de istediği istidâdı verir" diyerek her şeyin müessiri olarak Tanrı'yı göstermiştir. Asıl meselenin insanın vücud-ı cismanîsi içinde bir ruh bir "ben" bulunduğunu feylesof-ı maddîye kabul ettirmek olduğuna işaret etmiştir.¹⁷³ Bu amaca yönelik olarak sunduğu savlar felsefî olmaktan çok edebî sayılabilir. Bu nedenle bu savların tamamına değinmek yerine Rifat bin Mehmed Emin'nin eserine konu olanlardan kısaca bahsetmek yerinde olacaktır.

¹⁷⁰ Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim? Hikmet-i Maddîyeye Müdafaa*, Çeviriyazı: Özlem Fedai, İstanbul 2007, s.19.

¹⁷¹ Ahmed Midhat Efendi, ag.e., s.19.

¹⁷² Ahmed Midhat Efendi, ag.e., s.21.

¹⁷³ Ahmed Midhat Efendi, ag.e., s.35.

Bu savlardan ilki, nedametın (pişmanlığın) ruhun varlığını kanıtladığı yönündedir. Şöyle ki pişmanlık duygusunun yadsınamaz bir şekilde her insan tarafından hissedilebileceğini ve bu hissi tecrübenin, ruhun varlığına delalet ettiğini kabul etmiştir ve bu görüşünü şu şekilde ızah etmiştir:

“Maddiyûn eğer ki kendilerindeki ahvâl-i ruhaniyelerini daima tettebbu’ ile tezliye-yi nefs mücahedesinde bulunan ruhanîyûn hatta tabiîyyûn bile ruhun bu muarazasına dikkat etmişlerdir ve ediyorlar. Bi-gayrı hak bir kimseyi incittikleri ve hatta bir kalbi ağılattıkları zaman ruhun kendilerini nasıl muaheze eylediğini göz ile görürcesine hisseylemişlerdir ve eyliyorlar. Ve illa her lisanda “Nedamet” kelimesi manasız bir kelime hükmünü alır idi. Nedamet nedir? İnsanın ruha karşı mesûliyetinden mütevellid bir mahcûbiyet değil mi? Pek çok kere olur ki insanın derûnundan bir kuvvet yani ruh “Bunu niçin böyle yaptık” diye insanı yer bitirir. Hatta insan buna cevap vermekten meram anlatmaktan âciz kalarak! “Ey! Yaptım ise yaptım. Ne yapayım?” diye tuğyan derecelerine kadar da varır.”¹⁷⁴

Rifat bin Mehmed Emin, *Hikmet-i Maddîyeye Müdafaa* adlı eserden, dimağın (beynin) yapısını ve sinir sisteminin işleyişini telgraf tellerine benzeten örneği almıştır. Söz konusu örnekte yer alan hafıza ile ilgili kısımlara ise kısaca yermiştir. Ahmet Mithat’ın telgraf örneğini şöyle ifade etmiştir:

“Cümle-yi asabiyeinin merkez-i ictimai’! Telgraf telleri gibi vücudumuzun her tarafına yayılmış ve bir tarafımıza iğne batırılırsa birkaç yerden zedelenecek derecelerde incelip çoğalıp her cihetimizi istilâ etmiş olan elyaf-ı asabiyeinin merci’i!”¹⁷⁵

¹⁷⁴ Ahmed Midhat Efendi, ag.e., s.42.

¹⁷⁵ Ahmed Midhat Efendi, ag.e., s.42; Rifat bin Mehmed Emin, a.g.e., s.28.

Ahmed Midhat Efendi telgraf örneğini aslında yetilerin, beyindeki konumlarını ve işlevlerini sorgulamak için vermiştir. Beynin fizyolojik yapısı ve işleyişi ne materyalistlerin ne de spiritualistlerin itiraz ettiği bir konudur. Ancak ruhun beyinde olduğu konusunda maddîyûn ile tabîîyyûn arasında ihtilaf vardır. Kendisi bu ihtilafı şu cümlelerle özetlemiştir:

*Maddîyyûn “Canım bir vehmi bir hayali, bir yoku getirip bizim varımız hakikat-ı maddîyemiz makamına ne hakla ikâme ediyorsunuz?” derken Tabîîyyûn ise “Sizin varınız bir mevcûd-ı maddîdir. Biz onu inkar etmiyoruz. Bizim varımız ise bir mevcud-ı ruhânîyedir. Siz de onu inkar edemezsiniz. Onun karargahı burasıdır. Her uzvun mecmu’-ı melekâtı dimağ olduğu gibi dimağın merci’i dahi ruhtur.” diyorlar.*¹⁷⁶

Filozofların akıl, fikir, vehim v.b. yetileri beyine yerleştirdiklerine değinerek, ruhun bazı düşünörlere göre kalpte, bazılarına göre ise beyinde olduğunu ifade etmiştir ve kendisi beyni seçmiştir.¹⁷⁷ Beyinde yer alan yetilerden özellikle hafıza ile ruh arasında bir bağ kurmuştur ki bu O’na göre ruhun varlığının delilidir. Yani kendi ifadesiyle: “Hafızanın dimağdan müstakil ve ruha mukterin (yakın gelen) bir mucizeyi rabbanîye olduğunu inkâra nasıl imkân bulunabilir.”¹⁷⁸ Bu bağlamda hafızayı diğer yetilerden ayıran yegane özelliğı beyinde yer alan diğer yetiler gibi sürekli değışim ve gelişim göstermemesidir. Şöyle ki, çocukken ezberlenen bilgiler daha kalıcıdır ve hafızadaki bilgiler zamanla gelişmek bir yana dursun gerilemektedir. Ayrıca bu savını desteklemek adına doğuştan sağır olan bir insanın sesleri hafızasına

¹⁷⁶ Ahmed Midhat Efendi, ag.e., s.52.

¹⁷⁷ Ahmed Midhat Efendi, ag.e., s.55.

¹⁷⁸ Ahmed Midhat Efendi, ag.e., s.57.

aktaramadığından konuşamadığına değinmiştir ki konuşma (nâtikîyet) insanı hayvandan ayıran özelliklerin başında gelmektedir.¹⁷⁹

Hikmet-i Maddîyeye Müdafaa adlı eserin Rifat bin Mehmed Emin'in eserine psikolojik açıdan tesirleri yukarıda bahsetmiş olduğumuz konularla sınırlıdır. Bu psikoloji anlayışı, Doğu geleneği ile uyumlu bir şekilde Batı'dan gelen güncel bilgilerin karışımını ihtiva etmektedir. Ancak Batı'dan gelen bilgileri deney süzgecinden geçirmeden almış oldukları açıktır. İki farklı gelenekten beslenen bu psikoloji anlayışının, Modern Psikoloji'ye geçiş süreci içinde önemli bir zihniyet değişiminin başlangıcını göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Fakat bu dönemdeki eserlerin büyük bir kısmı Doğu Psikolojisi ile Batı Psikolojisi'ni yorumlamaktan öteye gitmemiştir.

¹⁷⁹ Ahmed Midhat Efendi, ag.e., s.57.

II.2. Batı’lı Kaynaklar

II.2.a. Theodor Hermann Meynert’in Fizyolojik Çalışmaları

Rifat Efendi’nin kitabında geçen, psikiyatrist ve nöro-anatomist olan, Theodor Hermann Meynert, (15 Haziran 1833 - 31 Mayıs 1982) Dresden’de dünyaya gelmiştir. Viyana Üniversitesi’nde 1875 yılında psikiyatri kliniğinin müdürü olmuştur. Auguste Forel, Sigmund Freud, Carl Wernicke gibi meşhur isimlerin hocalığını yapmıştır.¹⁸⁰

Eserlerinden başlıca ikisi şunlardır:

- *Psychiatrie Klinik der Erkrankugen des Vorderhirns (1884)“Önbeyin Klinik Bozuklukları”*
- *Klinische Vorlesungen Psychiatrie über (1890) “Klinik Psikiyatri Dersi”*

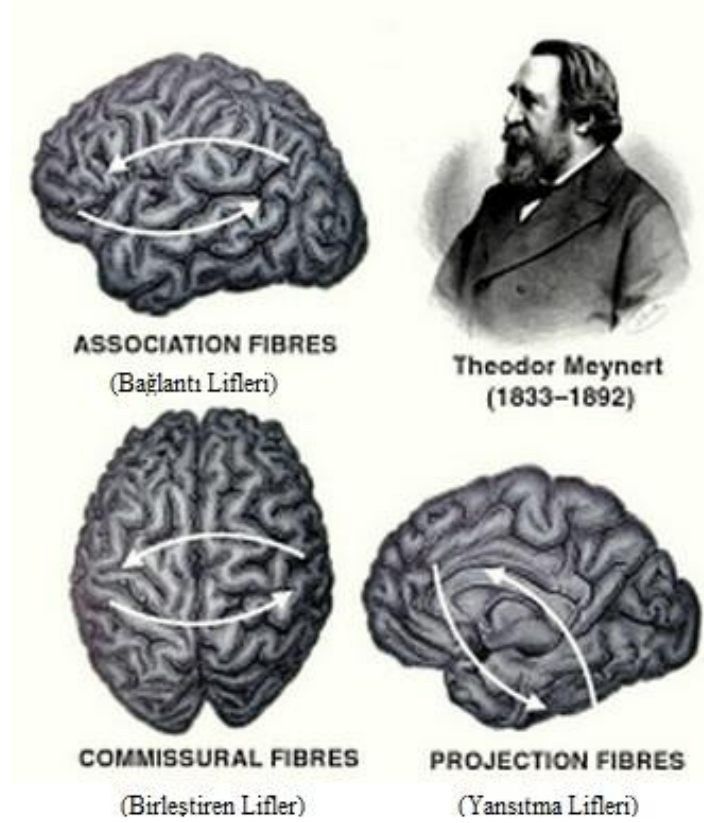
Meynert’in nöroanatomik çalışmaları XIX. yüzyılda “beyin psikiyatrisi” alanının gelişmesine katkı sağlamıştır.¹⁸¹ O, *korteks altındaki, beyaz maddeyi*¹⁸² ilk betimleyen bilim insanıdır ve S. Ramon y Cajal (1852-1934) bu maddeye *interstisyel hücre* (interstitial cell) adını vererek nörobiyoloji alanında tanıtmıştır. Ayrıca beyaz madde ile *bağlantı lifleri* (association fibres) arasında *çok kutuplu nöronlar*

¹⁸⁰Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. http://www.kultur-klosterneuburg.at/Bereiche/Dokumentation/ONLINE/BEDEUTENDE_KLBGer/MEYNERT/Index.html (01.04.2013 tarihinde ilgili adrese ulaşılmıştır.)

¹⁸¹Peter J. Whitehouse, “Theodor Meynert Foreshadowin modern concepts of neuropsychiatric pathophysiology”, *Neurology*, 1985, s. 389-391
R. Douglas Fields, “White Matter Matters”, *Scientific American*, S: 298, USA 2008, s.54-61 (<http://www.nature.com/scientificamerican/journal/v298/n3/full/scientificamerican0308-54.html> 01.04.2013 tarihinde ilgili adrese ulaşılmıştır.)

¹⁸²T. Meynert, *Psychiatrie. Klinik der Erkrankungen des Vorderhirns begründet auf dessen Bau*, Vienna 1884, s. 53 ve 63.

(multipolar neurons) aracılığı ile bir ilişki olduğunu iddia etmiştir.¹⁸³ Bu ilişkiyi nedensel olarak açıklamak istemiştir. Çünkü amacı psikiyatriyi, anatomiye dayanan kesin bir bilim olarak kurmaktır.¹⁸⁴



Şekil 5: Meynert'in Beyaz Madde Yollarının Sınıflandırması¹⁸⁵

Meynert'in beynin işleyişi ve fizyolojisiyle ilgili önemli katkılarından birisi de *bağlantı teorisini* (association theory) geliştirmesi olmuştur.¹⁸⁶ Meynert bu teoriyle, bilinçli yapılan bir eylemle, otomatik refleksif hareketin doğası gereği birbirlerinden

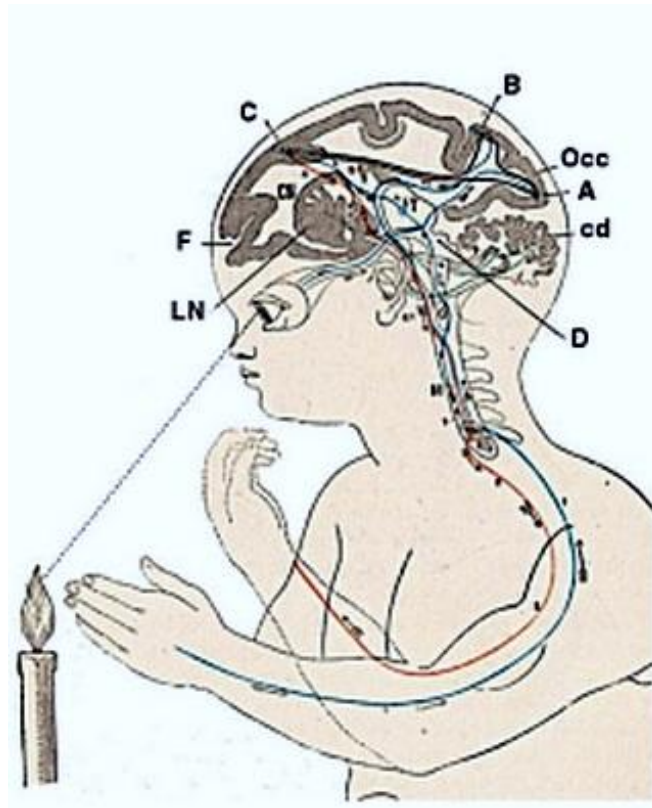
¹⁸³Milos Judas, Goran Sedmak, Mihovil Pletikos, "Early history of sublate and interstitial neurons: from Theodor Meynert (1867) to the discovery of the sublate zone (1974)", *Jurnal of Anatomy*, Great Britain and Ireland 2010, s. 344-367.

¹⁸⁴Jan Verplaetse, *Localising The Moral Sense: Neuroscience and the Search for the Cerebral Seat of Morality 1800-1930*, New York 2009, s.120.

¹⁸⁵Marco Catani, M. Thiebaut de Schotten, *Atlas of Human Brain Connections*, Oxford 2012, s.44.

¹⁸⁶Ayrıntılı bilgi için bkz. Horward C. Warren, *A history of the Association Psychology*, New York 1921 (<http://www.archive.org/details/historyoftheasso007979mbp> 01.04.2013 tarihinde ilgili adrese ulaşılmıştır.).

farklı olduğunu göstermek istemiştir.¹⁸⁷ Aşağıda kendi eseri olan *Klinische Vorlesungen Psychiatrie über*'den bir örnekle görüşleri kısaca açıklanacaktır. Ayrıca duyuların beyindeki lokalizasyonu ve işleyişi şekilde gösterilmektedir. (Duyuların beyindeki lokalizasyonu ile ilgili ilk ciddi çalışma 1685 yılında Bernard de Montfaucon tarafından Fransa'da yapılmıştır.)¹⁸⁸



Şekil 6: Meynert'in Bağlantı Teorisinin Ateşe Dokunan Çocuk Üzerinde Uygulamalı Gösterimi¹⁸⁹ A: Görme korteksinin parçası, B: Kortikal merkezin parçası (dokunma hissi), C: Tat alma merkezi, cd; beyincik, CN: Kaudat çekirdek (caudate nucleus), D: Orta beyin, F: Frontal korteks, ht; talamus

¹⁸⁷Krafft-Ebing, *Psychiatry, and the Making of Sexual Identity*, Chicago 2000, s.114

¹⁸⁸ Stanley Finger, *Origins of Neuroscience: A History of Explorations into Brain Function*, Oxford 2001, s.4.

¹⁸⁹Catani ve Schotten, a.g.e., Oxford 2012, s.44.

“Meynert (1890): *Çocuğun önceden ateşe dokunduğunu ve elinin yandığını farz edelim. Bu olaydan daha sonraki zamanlarda elini ateşe yaklaştırdığı zaman bilinçli uyarımların (conscious impulses) müdahalesi olmadan etkilenecektir.*”
[Spinal refleks aracılığıyla. Resimde görüldüğü üzere elin ateşe yaklaşmasıyla acının hissedilmesi ve refleksin meydana gelmesi kortikal merkezde (A ve B) gerçekleşir. Meynert’in bağlantı teorisine göre ateşin eli daha önce yaktığı ve bu durumun yine gerçekleşeceğinin hatırlanması C sayesinde olur.]¹⁹⁰

Meynert, beynin fizyolojik yapısındaki bozukluklarının ruhsal sorunlara ve hastalıklara yol açabileceğini 1884 yılında yayımladığı *Klinik der Erkrankugen des Vorderhirns* adlı kitabında ayrıntılı olarak açıklamıştır.

Meynert’in, Rifat bin Mehmed Emin’in eserine fizyolojik açıdan etkileri yukarıda bahsetmiş olduğumuz konular dahilindedir. Rifat Efendi, beynin fizyolojik yapısı ile içsel hislerin beyindeki konumlarını uyumlu bir şekilde sentezlenmeye çalışmıştır. Ancak bu bilgileri deney süzgecinden geçirmeden, doğrudan aktardığı açıktır. İki farklı yapıdan beslenen psikoloji anlayışının en açık göstergesi Meynert’ten aldığı bilgilere getirdiği şu yorumla net bir şekilde fark edilmektedir: “(Meynert)¹⁹¹ nâm müşâhidin kavlince miktarı bir milyârı tecâvüz eden hücerat-ı mezkûre hâricten gelen kâffe-yi te’sîrâtı cem’ ve iddihâr edip onları birbirleriyle sûret-i müteaddide ve muhtelifede imtizâc ettirmeğe kâfi imiş. Hakikat böyle mi, bu hûsus dahâ ispât olunmamıştır. Meselenin bu ciheti fennin son haddi olup akl-ı beşer ol bâbdaki ısrâr ve hâfâya-ı Rabbaniyeyi keşf ve idrâkden tamamiyle âcizdir.”¹⁹²

¹⁹⁰Catani ve Schotten, a.g.e., Oxford 2012, s.44.

¹⁹¹Theodor Hermann Meynert (1833-1892).

¹⁹²Rifat bin Mehmed Emin, a.g.e., İstanbul 1893, s.28.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İLM-İ AHVÂL-İ RÛH VE USÛL-İ TEFekkÜR'ÜN TÜRK PSİKOLOJİ TARİHİ'NDEKİ YERİ

III.1 Eserin Tanıtımı:

İlm-i Ahvâl-i Rûh ve Usul-i Tefekkür isimli eser, İstanbul'da (Mekteb-i Sanayi Matbaası'nda) basılmıştır. Ankara Üniversitesi ve Marmara Üniversitesi'nin İlahiyat Fakültesi Kütüphaneleri'nde, Atatürk Üniversitesi Merkez Kütüphanesi'nde, Milli Kütüphane'de ve Süleymaniye Kütüphanesi'nde söz konusu eserin matbu nüshaları bulunmaktadır. Tezimiz için bütün nüshaları inceledik ve hepsinin içerik olarak bire bir aynı olduğunu tespit ettik.¹⁹³ Tez çalışmamızda eserin, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi ve Atatürk Üniversitesi Merkez Kütüphanesi'nde yer alan baskılarını karşılaştırmalı olarak Latin Harfleri'ne aktardık.

Söz konusu eser adından da anlaşılacağı üzere iki ana başlık doğrultusunda kaleme alınmıştır. Eserin ilk bölümü olan “İlm-i Ahvâl-i Rûh” yani *psikoloji* toplam 40 sayfadır, ikinci bölümü “Usul-i Tefekkür” yani *mantık* ise 32 sayfadır. “İlm-i Ahvâl-i Rûh” bölümü *Nefs-i Nâtika ve Rûh ve Melekât-ı Akliye* (Ruh, Akıl, Tefekkür,

¹⁹³Süleymaniye Kütüphanesi'nde yer alan nüshanın başlangıç kısmında takriz yer almamaktadır.

Tecessüs, İdrak ve İhtiyar) olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. İkinci bölüm, “Usul-i Tefekkür” ise *Muhtıra, Tarîfin Şeraiti, Taksîm, Kaziyye, Ahkâm-ı Kazâyâ, Aks, Kıyâs, Sinaât-ı Hams, Münazara, Muâraza, Muâzaraya Diğer Misal, Nakz, Fenn-i Münazaranın Bazı Istilhat-ı Mahsusası* olmak üzere 13 kısımdan oluşmaktadır.

Rifat Efendi, eserini yazma amacını kitabın başında Arîza ve Giriş kısımlarında izah etmiştir. Kendi ifadelerinden anlaşıldığı üzere kitabını Mekteb-i Sultânî’de hocası olduğu İlm-i Ahlâk derslerinde okutulmak üzere kaleme almıştır. İlm-i ahlâk derslerinde *Ahlâk-ı Alâi* gibi önemli ahlâk kitaplarını işlediğini belirtmiştir. Sonrasında ise ahlâk ilmi için önemli bir yer teşkil eden *nefs-i nâtık*adan bahsetmenin zaruriyeti bu eseri yazmasında etkili olmuştur. Kitabın İkinci Bölümü’nde yer alan, mantık ve münazara kısımlarını ise özet olarak dahil edilmesini uygun gördüğünü bildirmiştir. Çünkü daha önceden mantık alanında yapmış olduğu incelemelerin unutulmamasını istemiştir. Eserde kelam ilmi (ilm-i ilâhi) çerçevesinde kendinden önceki düşünürlerin ve alimlerin görüşlerini naklettiğini giriş kısmında belirtmiştir. Bununla birlikte eserinde materyalist düşüncüyü çürütecek deliller sunduğuna değinmiştir. Bu konu da ayrıntılı bilgi sahibi olmak isteyenleri, Ahmed Midhat Efendi’nin, *Hikmet-i Maddiyyeye Müdafaa*¹⁹⁴ adlı eserine yöneltmiştir. Buradan da anlaşılmaktadır ki ruhun mahiyeti konusunda felsefi tartışmada materyalizmin tarafında değil, anti-materyalizmin safında yer almaktadır.

İlm-i Ahvâl-i Rûh ve Usul-i Tefekkür isimli eser daha önce de belirttiğimiz üzere Osmanlı’nın son dönemlerinde yazılmış olan az sayıdaki psikoloji kitaplarından birisidir. Rifat Efendi’nin de eserinin giriş bölümünde belirttiği üzere eser daha çok iktibas ve nakillerden oluşmaktadır. Eserin içeriğinde orijinal veya

¹⁹⁴ Ahmet Mithat Efendi (1883-85).

özgün olarak niteleyebileceğimiz çok önemli hususlara pek rastlanmamaktır. Ancak eser, Doğu'nun İbn Sînâ'dan beri süregelen ve kelama dayanan ruha dair görüşleri ile Avrupa'nın deney ve gözleme dayanan fizyolojik verilerini sentezlemesi bakımından önemlidir. Şunu da ifade etmek gerekir ki ağır basan taraf İslamî ruh ve kelim anlayışıdır. Bu anlayış da derinliğine inilmeden, yüzeysel bir şekilde aktarılmıştır. Müellifin diğer eserleri de benzer niteliktedir ki bunun nedeni ders kitabı olmalarından kaynaklanabilir.

III.2. Eserin Değerlendirilmesi ve Türk Psikoloji Tarihi'ndeki Yeri

Rifat Efendi eserinin *Nefs-i Nâtika ve Rûh* başlıklı bölümüne *ilm-i rûh*'un yani psikolojinin, **hikmetin** (felsefenin) bir kısmı (dalı) olduğu bilgisini vererek başlamıştır. Felsefeyi, akıl ve ruh gibi maddi olmayan şeylerin havâss ve ahkâmından (niteliklerinden ve kurallarından) bahseden bir ilim olarak tanımladıktan sonra ilm-i hikmetin yani felsefenin taksimatını yapmıştır. Aristoteles'ten gelen ve İslam Düşünürleri ile devam eden gelenek üzerinden akli bilimleri sınıflandırmıştır. Çok kısa açıklamalarla sunduğu sınıflandırmayı mütekaddiminden (önceki alimlerden) aldığını belirtse de doğrudan atıfta bulunmadığı Kınalızâde'nin taksiminden aldığı açıktır.

İlm-i rûhu Rifat Efendi bu taksime göre nereye dahil etmiştir? Bu soruya yanıt vermeden önce psikolojiyi İbn Sînâ'nın tabiiyyât ilmi içinde, Kınalızâde'nin ise ahlâk ilmi içine dahil ettiğini hatırlatmakta fayda vardır. Çünkü Rifat Efendi, *ilm-i rûhu* hangi ilime dahil ettiğini net bir şekilde açıklamamıştır. Sadece ilm-i rûhun, *ilmi-i ilahî*, *ilm-i ahlâk* ve *ilm-i mantık* ile aynı sınıf içine yer aldığına değinmiştir.

195

Rifat Efendi, insanın ancak fikir ve nazar aracılığı ile ilimlerin ve fenlerin bilgisine sahip olabileceğini ifade etmiştir. Fikir ve nazarın kaynağının ise his olduğunu belirtip klasik his ayırımına gitmiştir. Buna göre hisleri, *hiss-i zâhirî* (dışsal hisler) ve *hiss-i bâtinî* (içsel hisler) olmak üzere ikiye ayırmıştır. Hiss-i zahirînin beş kuvveti; *kuvve-i bâsıra* (görme), *kuvve-i sâmia* (işitme), *kuvve-i zâika* (tatma), *kuvve-*

¹⁹⁵Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.8.

i şâmme (koku alma), *kuvve-i lâmise* (dokunma)dir.¹⁹⁶ Günümüzde beş duyu olarak ifade ettiğimiz bu ayrımın temelleri daha önce İbn Sînâ'nın psikoloji anlayışını açıklarken değindiğimiz üzere Aristoteles'e dayanmaktadır. Hiss-i bâtınînin beş kuvveti ise; *kuvve-i müdrike* (duyumları zihinde de duyma gücü), *kuvve-i mümeyyize* yahut *müfekkire* (hissedilenleri ayırt etme gücü), *kuvve-i hayâliye* (hayal gücü), *kuvve-i hâfıza* (hafıza gücü) ve *kuvve-i vâhime* (zihinde hazır olan duyumları ve bilgileri tertip ve sarf etme gücü)dir.¹⁹⁷

İbn Sîna ve Kınalızâde'de ayrıntılı olarak açıkladığımız bilgi edinme süreçleri, eserde kısa bir şekilde açıklanmıştır. Benzer bir şekilde hisler de ayrıntılarına inmeden yüzeysel bir şekilde açıklanmıştır. Hisler açıklanırken İbn Sînâ ve Kınalızâde'den gelen betimlemeler özet olarak nakledilmiştir. Ancak bu nakli de muhtemelen Hoca Tahsîn Efendi'nin *Psikoloji yâhûd 'İlm-i Rûh* adlı eserinden faydalanarak yapılmıştır. Çünkü her iki eserdeki tanımlar birbirleriyle örtüşecek niteliktedir.¹⁹⁸ Ayrıca Rifat Efendi, Hoca Tahsîn Efendi'nin de yaptığı gibi hiss-i bâtınînin beş kuvvetini beyine sembolik olarak yerleştirmiştir ki bu lokalizasyonun asıl kaynağı, İbn Sînâ'dır.¹⁹⁹ Söz konusu beyin tasnifi için **Şekil 7 ve 8**'e bakınız.²⁰⁰

Müellif, beynin fizyolojisine ilişkin olarak sonraki sayfalarda Meynert'den almış olduğu bir takım bilgileri vermiştir. Ancak hiss-i bâtınîyi açıklarken Doğu Psikoloji'si geleneğini de terk edememiş ve aynı konuda birbiriyle uyuşmayan

¹⁹⁶Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.10.

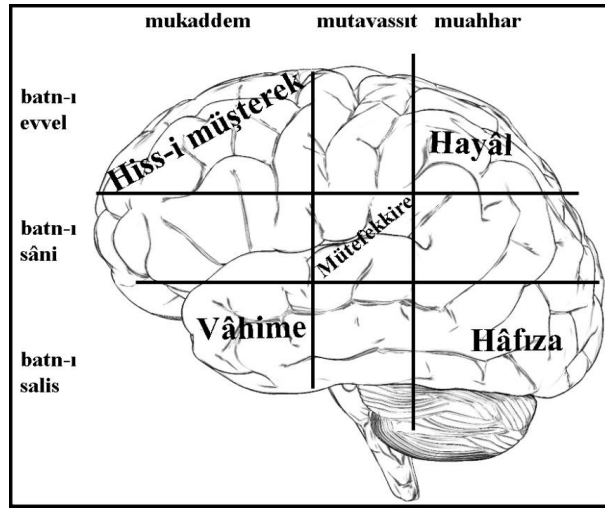
¹⁹⁷Bu ayrımın temelleri İbn Sînâ'nın ruh anlayışı açıklanırken ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

¹⁹⁸Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.10-12, Hoca Tahsîn Efendi, *Psikoloji yâhûd 'İlm-i Rûh*, İstanbul 1982, s.42,43.

¹⁹⁹Bkz. **Şekil 2**.

²⁰⁰Duyuların lokalizasyonu ve beynin anatomik yapısı ile ilgili Batı'daki en kapsamlı araştırma ilk olarak 1909 yılında Alman nörolog Korbinian Brodmann tarafından yapılmıştır. Brodmann yapısal farklılıkları (sitoarkitektonik metod) kullanarak beyin korteksinde 52 anatomik ve fonksiyonel nokta tespit etmiştir.²⁰⁰ (Bkz. **Şekil 9**).

bilgileri bir arada aktarmıştır. Bunun nedeni, hem beyin fizyolojisine ilişkin karmaşık konuları yeterince iyi anlayamaması hem de İslamî bakış açısını reddedememesi olabilir. Çünkü beynin fizyolojisine dair Batı'dan aktarılan bilgileri kısaca sıraladıktan sonra şöyle bir hatırlatmada bulunmuştur: “Aklî melekeler ile beyin arasında bir ilişki bulunduğunu ifade etmek materyalizmi kabul etmek olarak anlaşılmasın. Çünkü onlar ne söylediklerini bilmeyen iğrenç²⁰¹ bir gürühtür.”²⁰²

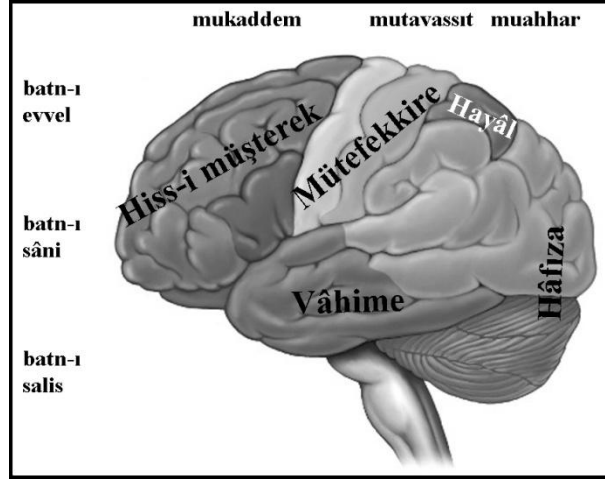


Şekil 7: Rifat bin Mehmed Emin'in İçsel Hislerin (Hiss-i Bâtınînin) Beyinde Sembolik Lokalizasyonu²⁰³

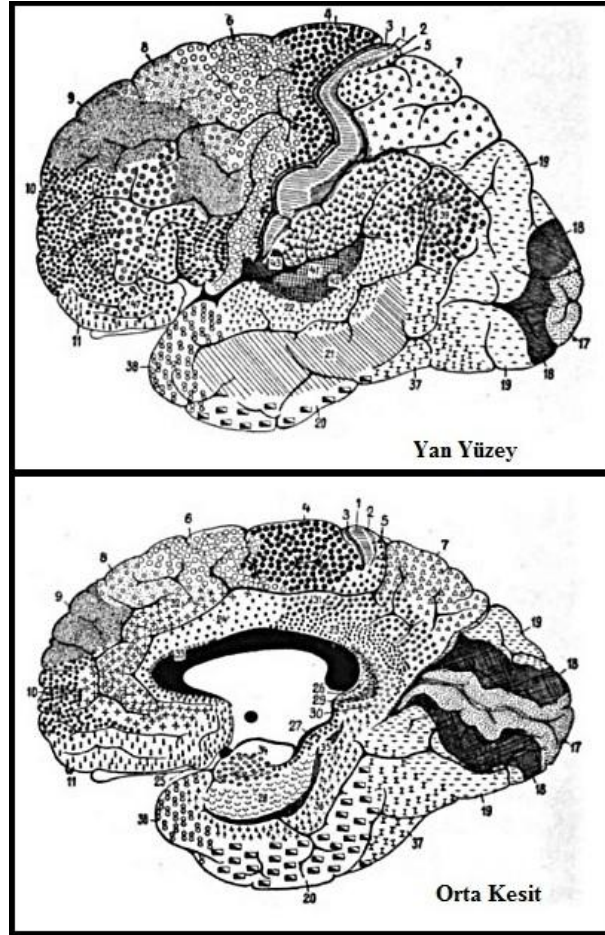
²⁰¹Mekrûh: 1. İğrenç, tiksinti veren, 2. Yapılması şeriatçe hoş görülmeyen hal, (bkz. Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*).

²⁰²Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.29.

²⁰³Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.10-12 bilgiler esas alınarak tarafımızca şekillendirilmiştir.



Şekil 8: Rifat bin Mehmed Emin'in Hiss-i Bâtınînin Beyinde Loblara Göre Sembolik Lokalizasyonu²⁰⁴



Şekil 9: Korbinian Brodmann'ın 52 Noktalı Beyin Haritası (1909)²⁰⁵

²⁰⁴Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.10-12 bilgiler esas alınarak tarafımızca tahmini olarak şekillendirilmiştir. Eserde loblara ilişkin herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır.

Rifat Efendi, hisleri açıkladıktan sonra en sonuncusu ve en yetkini olan kuvve-i müfekkire sayesinde insanda fikrin meydana geldiğini söylemiştir.²⁰⁶ Fikrin ise üç mertebesi olduğunu ifade etmiş ve bu mertebeleri açıklamıştır. Fikrin mertebelerini belirli bir derece sırası ile nakletmiştir. Birinci derecedekinin *kuvve-i mümeyyize* (düşünme gücü), ikinci derecedekinin *akıl-ı tecrübî* (pratik akıl), üçüncü derecedekinin ise *akl-ı nazarî* (teorik akıl) olduğunu belirtmiştir. Derecelerle ifade edilen bu ayırım aslında İbn Sînâ'nın ve Kınalızâde'nin nefs-i nâtika (insanî nefis) içinde sunduğu yetilerdir. Sadece kuvve-i mümeyyize, nefs-i nâtikanın dışındadır.

Yazar, bu bahisten sonra doğrudan ruh konusuna geçmiştir ve ruhu, nefsi nâtika (rûh-i insanî) ve rûh-i hayvânî (rûh-i cismânî) olmak üzere ikiye ayırmıştır. Klasik ruh anlayışında yer alan bitkisel ruha (nefs-i nebâtî) yer vermemiştir. Ayrıca buna ek olarak klasik ruh anlayışından ayrıldığı bazı önemli noktalar vardır. Bunlardan en ilginç olanı, rûh-i hayvânînin damarlara ve sinirlerle yayılması bakımından cismin makinesi konumuna geçmesidir.²⁰⁷ Rûh-ı insanî, rûh-i hayvânînin özelliklerine sahip olduğundan, aynı durum insan için de geçerli olmuştur. Cismin makinesi konumunda olan rûh-ı hayvânînin, dışsal hisler vasıtası ile bilgi edindiğini belirtmiştir.²⁰⁸ Klasik İslamî ruh anlayışında beslenmeyi sağlayan bitkisel ruh iken, burada beslenme rûh-i hayvânîye atfedilmiştir.

Daha sonra ruhun varlığına dair İsrâ Sûresi 85. ayeti ve Hicr Sûresi 29. ayeti delil olarak öne sürmüştür. Platon'dan beri süre gelen ruh-beden tartışmasına

²⁰⁵ Stanley Finger, *Origins of Neuroscience: A History of Explorations into Brain Function*, Oxford 2001, s.42.

²⁰⁶ Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.13.

²⁰⁷ Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.14.

²⁰⁸ Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.14.

Descartes'in dualist yapısına benzer bir şekilde açıklama getirmiş ve bu görüşleri ise Ahmed Midhat Efendi'nin *Hikmet-i Maddîyyeye Müdafaa* adlı eserinden almıştır. Rifat Efendi'nin eserinde yer alan kandil alegorisiyle rûhu açıklayan örnek, benzer şekilde Sırrî-i Girîdî'nin *Rûh* adlı eserinde de mevcuttur.²⁰⁹ Kandil örneği İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve el Tenbîhât* adlı eserinde nazarî akıl açıklanırken biraz daha farklı bir şekilde kullanılmıştır.²¹⁰ Muhtemelen Sırrî-i Girîdî bu örneği İbn Sînâ'dan veya diğer araçlardan alarak kendisine göre uyarlamıştır.

Rifat Efendi, İbn Sînâ'dan nazarî aklın derecelerini (akl-ı heyûlânî, akl-ı bi'l-meleke, akl-ı bi'l fi'l ve akl-ı müstefâd) -kendi kullanım biçimiyle- açıklamadan önce insanın bilgi ve fikir edinme süreçlerini betimlemiştir.²¹¹ Bilgi edinme önce dışsal hisler aracılığı ile algılanan şeylerin zihne aktarılması ile başlar. Ardından içsel hisler bunları değerlendirir. Bu açıklamaya göre ilkin dışsal hislerin (beş duyunun) zamanla geliştiğine işaret etmiştir. Ardından bunlarla paralel bir şekilde aklın da geliştiğini ifade etmiştir. İnsanın zamanla kâinâtın ve gerçeklerin farkına varacağını ve bunun hâzırdan gâibe (bilinenden bilinmeyene), mahsûsdan mâkule (özelden genele) , cismânîden rûhânîye ve ilâhîye doğru gerçekleşeceğini ifade etmiştir.²¹² Sonrasında nazarî aklın derecelerini hükemâyâ uyararak sıraladığını ifade etmiş ve kısaca şöyle açıklamıştır: “Çocuğun, fill ve idrâk hali olan ilk kabiliyetine “akl-ı heyûlânî”, ilimleri anlaması ve fikir kazanması hali olan ikincisine “akl-ı bi'l-meleke”, sahip olduğu fikirlerle ahkam kesmesi (hüküm vermesi) haline “akl-ı bi'l fi'l” ve son

²⁰⁹Sırrî-i Girîdî, *Rûh*, İstanbul 1885, s.49-51.

²¹⁰İbn Sînâ, a.ge., İstanbul 2005, s. 113.

²¹¹Rifat bin Mehmed Emin, a.g.e., İstanbul 1893, s.16.

²¹²Rifat bin Mehmed Emin, a.g.e., İstanbul 1893, s.15.

olarak idrâk ettiği fikirlerin daima kendinde hazır olması haline “akl-ı müstefâd” denir”²¹³

Rifat Efendi, daha sonra ecsâmın (cisimlerin) mevalid-i selaseden yani madenlerden, bitkilerden ve hayvanlardan ibaret olduğuna değinmiştir.²¹⁴ Böyle bir tanıımı vermesinin ardında ise insanı diğer varlıklardan özellikle hayvandan ayıran hususları gösterme isteği yatmaktadır. Öncelikle “ruh-i cimânîyi insan ile hayvanat-ı saire beyninde müşterektir” ifadesini yani cismanî ruhun hem insanda hem de hayvanda ortak olduğunu ifade etmiştir. Ardından insan ile hayvanın cismanî manada aynı olduğunu fakat sadece insanın tefekkür edebileceğini özellikle belirtmiştir.²¹⁵ Bu görüşüne, insanın özel olduğunu vurgulayan İsrâ Sûresi 70. ayetini ve Tin Sûresi 4. ayetini vererek İslamî bir dayanak kazandırmıştır.²¹⁶

Söz konusu eserin ahlak dersleri içinde okutulacağını göz önüne alırsak, psikoloji ile ahlâk arasında bir bağın kurulması gerekmektedir. Bu bağı kurma girişimi ilk önce nefs-i nâtikanın üç kuvvetli ile hazırlanmıştır. Bu kuvvetler sırasıyla, *idrâk*, *his kuvveti* ve *irade kuvvetidir*.²¹⁷ İrdâk, hariçte ve dâhildeki şeyleri görür ve anlar.²¹⁸ His ise görünen ve anlaşılan şeylerin iyi veya kötü olup olmadığını ya da hoşla gidip gitmediğini kendisine göre hissettirmeyi sağlar. İrade ise görüp, anlayıp, hissettiklerini yapıp yapmamaya karar verir. Bu noktada insanın, ahlâki davranışlarının irade sayesinde meydana geldiğini ifade etmiştir.²¹⁹

²¹³Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.16.

²¹⁴Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.18.

²¹⁵Aristoteles’in Metafizik’in başındaki “insan düşünen hayvandır” ifadesi hemen akla gelmektedir.

²¹⁶Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.21.

²¹⁷Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.24.

²¹⁸Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.24.

²¹⁹Şeyma Turan *idrak, his ve iradeyi* Freud’un *id, ego, süperegoya* benzetmiştir. Ancak bu türden bir benzetme pek makul değildir. (Turan, adı geçen yayımlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul, 2010, s. 78 .

Melâkat-ı akliye ile ahlâk arasındaki bağı irade aracılığı ile kuran Rifat Efendi, daha sonra tekrar Allah'ın bir lütfu olarak gördüğü beynin işleyişi bahsine döner. Beyin ile melâkat-ı akliye arasındaki ilişkiyi de metafiziksel bir dayanakla kurmuştur.²²⁰

Rifat Efendi'nin, eserin başlarında Doğu Psikoloji geleneğine göre açıkladığı beyni ayrıca Batı'nın nörolojik ve fizyolojik verilerini kullanarak açıklamıştır.²²¹ Beynin fizyolojik yapısına işlevlerine ilişkin konularda Hoca Tahsîn Efendi'nin *Psikoloji yâhûd 'İlm-i Rûh* adlı eserinde geçen ifadeler referans verilmeden kullanılmıştır.²²² Ayrıca nöroloji ile ilgili olan ifadeler, Meynert'le birlikte muhtemelen Henry Maudsley²²³, Gustave le Bon²²⁴, Gérard Marchant²²⁵, Theodule Ribot²²⁶ gibi isimlerden aktarılmıştır.

Beynin nörolojik yapısına yönelik ilk ifadesinde Rifat Efendi, düşüncenin sinirlerde meydana gelen kimyasal tepkimelerle meydana geldiğini belirtmiştir. Ancak düşüncenin asıl esrarını ve hikmetini sadece Allah'ın tam olarak bileceğini eklemeyi ihmal etmemiştir.²²⁷ Elyaf-ı asabiye (ince sinirler) vasıtasıyla beş duyunun

²²⁰Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.26.

²²¹Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.27-29.

²²²Rifat Efendi'nin söz konusunu eserini yüksek lisans tezinde inceleyen Şeyma Turan Hoca Tahsîn Efendi'nin eserinden faydalanabileceği konusunda bizimle aynı fikirdedir. Ancak Şeyma Turan, eserde ismi geçen T. Meynert'e hiç değinmemiştir. (Tezinde Meynert'in ismi tespit edemediğini de ifade etmiştir.) (Bkz. Turan, *a.g.e.*, İstanbul 2010, s. 78).

²²³Henry Maudsley, *The Physiology and Pathology of Mind* (1867), *Body and Mind: An Inquiry into their Connection and Mutual Influence* (1871), *Responsibility in Mental Disease* (1874), *The Physiology of Mind* (1876), *The Pathology of Mind* (1879), *Body and Will: In its Metaphysical, Physiological and Pathological Aspects* (1884), *Life in Mind and Conduct: Studies of Organic in Human Nature* (1902).

²²⁴Gustave le Bon, *Les Lois psychologiques de l'évolution des peuples* (1894).

²²⁵Gérard Marchant, *Considérations sur la paralysie générale progressive: lettre a M. le docteur Parchappe* (1856), *Observations faites dans les Pyrénées pour servir a l'étude du crétinisme* (1882).

²²⁶Theodule Ribot, *La Psychologie anglaise contemporaine: l'école expérimentale* (1870), *Psychologie de l'attention* (1889) adlı esere <http://archive.org/stream/psychologiedela00ribogoog> 01.04.2013 tarihinde ilgili adrese ulaşılmıştır. *La Psychologie des sentiments* (1896), *L'Evolution des idées générales* (1897), *Essai sur l'imagination créatrice* (1900).

²²⁷Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.29.

algıladıklarının beyne iletildiğini ifade ettikten sonra algılanan bilgilerin beyinde yer alan hafızada tecrübe olarak saklandığını söylemiştir.²²⁸ Hafızada yer edinen bilgilerin uzun süre saklanabilmesi için *egzersiz* yapılması gerektiğine işaret etmiştir. Daha sonra çocukların yeni öğrendikleri bir şeyi daha çabuk hatırladıklarını fakat yetişkinlerin bu kadar hızlı olamadıklarını söylemiştir. Bu hız farkını ise öğrenilen bilgi arttıkça insanın geçmiş bilgilerini hatırlamasının zorlaşmasıyla açıklamıştır. Ayrıca zihinlerini çok fazla meşgul eden insanların dinlenmeye ihtiyaç duyduklarına ve kimi zaman başarısızlık çektiklerini ifade etmiştir ki bu konuyu benzer şekilde Hoca Tahsîn Efendi de ele almıştır.²²⁹

Eserde, düşünmenin ve tefekkürün beyinde gerçekleştiği ve tefekkür anında kanın beyinde yoğunlaşmasında kalbin de payının olduğunu belirtmiştir. Bu ifadelerine delil olarak, kafatasında delik bulunan frengili bir kadının rüya gördüğü anlarda, beyinde kabarmalarla birlikte kanın hareketlerini gözlemlemiş olan bir müdekkiki (gözlemcinin) gösterilmiştir. Ancak beyin ile düşünceler arasındaki bağı kan aracılığıyla gerçekleştiren elyaf-ı asabiye'nin böylesine bir güce haiz olmasının ardında yine Allah'ın ihsanının yattığını vurgulamadan geçmemiştir.²³⁰ Düşünce ile eylem arasında -yorgunluğa göre değişebilen- en az 1/10 : 1/12 saniye kadar bir müddet olduğunu belirtmiştir.²³¹

Rifat Efendi, eserinin Birinci Bölümü'nün ikinci kısmında yani Melekât-ı Akliye'de ruh, akıl, tefekkür, idrâk ve ihtiyârı başlıkta vermesine rağmen tek tek açıklamak yerine genel olarak bahsetmiştir. Eserin bu kısmında aklî yetilerin beynin

²²⁸Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.30.

²²⁹Hoca Tahsîn Efendi, *Psikoloji yâhûd 'İlm-i Rûh*, İstanbul 1892, s. 7, Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.33.

²³⁰Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.33.

²³¹Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.34.

denetimi altında olduğuna değinmiştir. Anlaşılması zor bir konu hakkında düşünmenin beyni zorladığına ve kan dolaşımını arttırdığına değinmiştir. Buna bağlı olarak insanın yorgun düşeceğini ve eğer bu yorgunluk giderilmez ise insanın sıhhatini kaybedebileceğini ifade etmiştir.²³² Sadece bedensel olarak sağlıklı kalmanın yetmeyeceğine aynı zamanda ruhsal olarak da sıhhatli kalınması gerektiğine değinmek için bu bilgileri vermiştir. Beden ile ruh sağlığı arasındaki bu ilişki en çok Allah’a ibadette kusur etmemek için önemlidir.²³³

Söz konusu eserin, Melekât-ı Akliye kısmının sonlarına doğru bir sonraki bölüme girizgâh hazırlamaktadır. Eserin ikinci bölümü, -usul-i tefekkür (mantık)- doğru düşünebilen insanın, ruhsal yaşantısının da sağlıklı olacağı varsayımından hareketle eklenmiştir. Bu bölümde ilkin ilm-i mantığın önemi ve işlevleri üzerinde durulmuştur ve ardından şu ifadelere yer verilmiştir: “Bilimler geliştikçe kainatı keşfedenler ve gerçeklerin iç yüzünü araştıranlar, bilinenden bilinmeyene, özelden genele, cismaniden ruhaniye, soyut matematikten ve fen bilimlerinden ilahiyata yönelirler. İşte bu yola yönelmeyi sağlayan usul-i tefekkür (mantık), sağduyulu kişilerin düşünme biçimidir.”²³⁴ Mantığı, akl-ı selimin tefekkürü olarak tanımladıktan sonra İmam-ı Gazâlî, Seyyid Şerif, Ebu Ali Sina gibi İslam âlimlerinin ve hakimlerinin mantığa verdiği önemi hatırlatmıştır. Ayrıca Kuran- Kerim’de yer alan Enbîyâ Sûresi’nin 22. ayeti²³⁵, mantığın önemine delil olarak sunmuştur. Rıfat Efendi’nin mantık bilgisinin sadece İslam düşüncesi sınırları içinde kalmadığını,

²³²Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.36.

²³³Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.37.

²³⁴Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.38.

²³⁵“Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka ilâhlar olsa idi ikisi de fâsid olmuş gitmişti”.

Avrupa'daki gelişmeleri de takip ettiğini “aks” başlığı altındaki ifadelerinden anlayabiliyoruz.²³⁶

Yazar mantığın sadece Osmanlıca veya Arapça dillerinden öğrenilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bu türden bir uyarının nedeni, önermelerde yer alan *yüklenen*, *yüklenilen* ve bu ikisi arasındaki *bağın* yazara göre en iyi şekilde Osmanlıca ve Arapça ile kurulmasından kaynaklanabilir. Bununla birlikte yazar eseri boyunca Türkçe (Osmanlıca) kelimeler kullanmaya özen göstermiş ve yabancı kelimelere yer vermekten kaçınmıştır. Zorunlu olmadıkça bütün kavramların, Eski Türkçe, Arapça ve Farsça karşılıklarını vermek için azami gayret göstermiştir. Örneğin, psikoloji yerine *ilm-i rûh*, frengi yerine *illet-i efrenkiye* gibi kavramları seçmiştir. Şeyma Turan bu durumu “geleneksel bir ıslahât yapısı” olarak değerlendirmiştir.²³⁷ Bu yaklaşımın haklılık payı vardır. Çünkü Rifat Efendi eseri boyunca Batı'dan aldığı bilgi ve kavramları İslam'ın ruh anlayışı dahilinde açıklamaya çalışmıştır. Ancak bize kalırsa yegâne sebep ıslahât olmayabilir. Zira eserin ders kitabı olarak kaleme aldığını göz önüne alırsak, kavramların daha anlaşılır olabilmesi için özellikle Türkçe kelimeler seçilmiş olabilir.

Eserin ikinci bölümü, “Usul-i Tefekkür” mantığın konularını oluşturan 13 başlıktan ibarettir. Bu konulardan en önemlileri Muhtıra, Sınaât-ı Hams ve Münazaradır. Söz konusu bölümün giriş kısmında mantığın önemini kısaca açıklamıştır ve iyi düşünmek için mantık bilmenin şart olduğunu vurgulamıştır.²³⁸

Rifat Efendi bu bölümün ilk kısmı olan Muhtıra'yı içsel ve dışsal hislerden gelen bilgileri hatıra getiren vasıta olarak açıklamıştır ve kendi içinde ayniye, tabiye

²³⁶Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.53-54.

²³⁷Turan, adı geçen yayımlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul, 2010, s. 87.

²³⁸Rifat bin Mehmed Emin, *a.g.e.*, İstanbul 1893, s.40.

ve vaz'ıye olmak üzere üçe ayırmıştır.²³⁹ Rifat Efendi ilerleyen bölümlerde temelleri Aristoteles'e kadar dayanan İslam düşüncesi içindeki klasik mantığın ana başlıklarını kısa ifadelerle ve örneklerle açıklamıştır.²⁴⁰ Kavram ve önermelerin incelenmesiyle klasik mantığın en önemli kısmı olan Kıyasa hazırlık yapılmıştır. Daha sonra ele alınan Sinaât-ı Hams (Beş Sanat) bölümü ise kıyasın uygulama alanıdır.²⁴¹ Bu beş sanat sırasıyla, burhan, cedel, hitabet, şiir ve mugalâttır.²⁴²

“Usul-i tefekkürün tamamlanması için mantığın derece olarak üstünde bulunan bir ilim daha vardır ki ona fenn-i münazara (tartışma ilmi) derler.” şeklinde sadeleştirdiğimiz ifadesiyle münazara konusuna giriş yapmıştır. Doğru olanı ortaya çıkarmak için sorulan soruların ve cevapların kabul edilmiş kanunlarından ve postulatlarından bahseden bir ilim olarak münazarayı açıklamıştır. Ardından çeşitli önermelerle bu konunun ayrıntılarından bahsetmiştir.²⁴³

²³⁹Rifat bin Mehmed Emin, a.g.e., İstanbul 1893, s.40.

²⁴⁰Öner, *Klasik Mantık*, Ankara 1998, (Klasik mantık hakkında ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz.).

²⁴¹Öner, a.g.e., s.183.

²⁴²Rifat bin Mehmed Emin, a.g.e., İstanbul 1893, s.59-60.

²⁴³Rifat bin Mehmed Emin, a.g.e., İstanbul 1893, s.64-65.

SONUÇ

Psikoloji, en genel tanımı ile insan ve hayvan davranışlarını inceleyen bilimdir.²⁴⁴ APA'nın tanımına göre ise psikoloji, zihin ve davranışlar üzerinde çalışan bilimdir ve insanın deneyimlerini -beynin işlevlerinden ulusların eylemlerine, çocuk gelişiminden yaşlı bakımına, akla gelebilecek her türlü bilimsel araştırma merkezinden ruh sağlığı servislerine kadar- her yönü ile kucaklayan bir disiplindir.²⁴⁵ Psikologların ana uğraşı *davranışı anlamaktır*.²⁴⁶ Bu tanımlardan da anlaşılacağı üzere psikoloji geniş kapsamlı bir alanda bilimsel metotlar (gözlem, deney ve istatistiksel analiz vb.) ile sınırlanan çeşitli çalışmalar yürütmektedir. Psikolojinin günümüzde geniş bir alana yayılan bilimsel çalışmaları, XIX. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkan fizyolojik gelişmelere birlikte başlatılabilir. Wilhelm Wundt'un 1879 yılında ilk psikoloji laboratuvarını kurmasıyla birlikte psikoloji -diğer bütün bilimler gibi- felsefeden ayrılarak bilimsel bir kimlik kazanmıştır.

Modern Psikoloji'nin Türk düşünce ve bilim dünyasına girişi, XIX. yüzyılın sonlarına doğru başlamıştır. Avrupa'da meydana gelen bilimsel gelişmeleri takip eden Türk aydınları bir çok bilim dalında Avrupa'dan edindikleri bilgileri aktaran eserler vermişlerdir. Benzer durum, psikoloji alanı için de geçerlidir. Psikoloji alanındaki eserler genel olarak çeviri ve iktibaslardan meydana gelse de özgün sayılabilecek eserlere de rastlamak mümkündür. Psikolojiye dair ilk telif eser -tamamen modern olmasa da- Yusuf Kemal Bey'in 1878'de İstanbul'da yayımlanan

²⁴⁴C.T. Morgan, *Psikolojiye Giriş*, çev. Hüsnü Arıcı v.d., Ankara 2010, s.6.

²⁴⁵APA: American Psychological Association (Amerikan Psikoloji Derneği).

²⁴⁶<http://www.apa.org/support/about/apa/psychology.aspx#answer> (01.04.2013 tarihinde ilgili adrese ulaşılmıştır.)

Gâyetü'l-Beyân fî Hakîkati'l-İnsân yahûd 'İlm-i Ahvâl-i Rûh adlı eseridir. Bu eserden sonra modern psikolojiye dair bilgiler içeren ikinci eser, Hoca Tahsîn Efendi'ye ait olan ve 1892 yayımlanan *Psikoloji yâhûd 'İlm-i Rûh*'tur.²⁴⁷ Bu dönemin sonlarına doğru 1893 yılında yayımlanan ve diğerlerine göre daha hacimli olan üçüncü telif eser ise uzun yıllar boyunca Mektebi Sultânî de hocalık yapmış olan Rifat bin Mehmed Emin'in *İlm-i Ahvâl-i Rûh ve Usul-i Tefekkür*'üdür.

Bizim bütün ayrıntılarına inerek incelemiş olduğumuz 1900 yılından önce yayımlanmış olan bu üçüncü eser, aynı zamanda ahlak derslerinde okutulması bakımından ayrı bir öneme sahiptir. Diğer iki eserde olduğu gibi *İlm-i Ahvâl-i Rûh ve Usul-i Tefekkür* adlı eser de Avrupa'da nöroloji, fizyoloji, pedagoji, psikiyatri ve psikoloji alanlarında cereyan eden bir takım gelişmelere dair bilgiler sunmaktadır. Fakat bu bilgiler, İslamî ruh ve kelâm anlayışının sınırları dahilinde verilmiştir. Söz konusu eserlerin sahip oldukları metafiziksel altyapı, onları modern psikolojiye dâhil etmemizi engellemektedir. Ancak bu eklektik eserler, Türk Psikoloji Tarihi'nin modern psikolojiye geçmesine yardımcı olmaları bakımından oldukça önemlidir. Dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin son yıllarında telif olunmuş bu eserler Türkiye'de psikolojinin gelişmesine ciddi katkılar sağlamıştır diyebiliriz.

Türkiye'de psikolojinin bilimsel bir kimlik kazanma serüveninin XIX. yüzyılın sonlarında ve XX. yüzyılın başlarında Avrupa'da -özellikle Almanya'da- psikoloji ile ilintili olarak yapılan çalışmaları Osmanlı aydınlarının takip etmeleriyle başlatabiliriz. XIX. yüzyılın ortaları sadece psikoloji anlayışımızın değil aynı zamanda genel olarak modernleşmemizin başladığı dönem olarak kabul edilmektedir.

²⁴⁷Hoca Tahsîn Efendi, *Psikoloji yahut İlm-i Ruh* adlı eserini 1892 yılından çok daha önce (tahminen 1873) kaleme almış olsa da eser 1892 yılında basıldığı için bu tarihi dikkate alıyoruz.

Söz konusu dönemde Avrupa'ya eğitim görmek maksadıyla gönderilen birçok öğrenci olmuştur. Bunlara ek olarak Avrupa'da yayımlanan önemli eserler çevrilerek Türk düşünce dünyasına sunulmuştur. Bilimsel faaliyetlerimizin gelişmesine yurt dışından gelen bilim adamlarının da katkıları olmuştur. Psikoloji alanında ilk olarak Georg Anschütz 1915 yılında Dârülfünûn-i Şâhâne'ye gelmiştir. Ancak Anschütz ülkemizde kalmış olduğu üç senelik kısa zaman diliminde kayda değer çalışmalarda bulunmamıştır. Buna karşın, Jena Üniversitesi'nden gelmiş olan Wilhelm Peters 1937-1952 yılları arasında ülkemizde psikolojinin gelişmesi adına önemli katkılarda bulunmuştur. Hatta Mustafa Şekip Tunç'la birlikte Türkiye'de psikolojinin resmi bir bilim olarak kabul edilmesini sağlamışlardır.

Almanya'da XIX. yüzyılın başlarında psikolojinin bilimsel temellerinin ardında yatan önemli fizyolojik ve nörolojik araştırmalar yapılmıştır. Bu araştırmalar mekanik ruh anlayışının özünü oluşturan materyalizm ve empirisizm çerçevesinde yapılan sistematik gözleme ve deneye dayanmaktadır. Türkiye'de olduğu gibi diğer başka ülkelerde yaşayan bilim insanları da Almanya'da meydana gelen bu önemli gelişmeleri yakından takip etmeye çalışmışlardır.²⁴⁸ Bu duruma ilişkin birkaç örneği şu şekilde sıralayabiliriz: Amerika'da 1878 yılında ilk psikoloji doktora unvanını alan G. Stanley Hall 1878-1881 yılları arasında Almanya'da Wundt gibi önemli profesörlerle çalışmıştır.²⁴⁹ Wundt'un ilk Japon öğrencisi olan Matataro Matsumoto, 1903 yılında Japonya'daki ilk psikoloji laboratuvarını Tokyo İmparatorluk Üniversitesi'nde, ikincisini ise 1906 yılında Kyoto İmparatorluk Üniversitesi'nde

²⁴⁸Ed. Adrian C Brock, *Internationalizing The History of Psychology*, New York 2006 (Ayrıntılı bilgi için bkz.)

²⁴⁹John D. Hogan, Thomas P. Vaccaro, "Internationalizing the History of U.S. Developmental Psychology", Adrian C Brock (ed.), a.g.e., s.138.

kurmuştur.²⁵⁰ Çin’de ise ilk psikoloji bölümü Ulusal Uzakdoğu Üniversitesi’nin Eğitim Fakültesi çatısı altında 1920 yılında kurulmuştur.²⁵¹ Bu ülkelerin ve sayamadığımız birçok ülkenin modern psikoloji çalışmalarına geçiş süreçleri bu tezin sınırlarını aşmaktadır. Ancak ileride yapılacak karşılaştırmalı psikoloji tarihi çalışmaları, hem Bilim Tarihi için hem de Türk Psikoloji Tarihi için oldukça önemli bilgiler edinmemizi sağlayacaktır.

Türk Psikoloji Tarihi’ni konu edinen sınırlı sayıda çalışma olması bakımından tezimizin ileride yapılacak olan çalışmalara katkı sağlayacağını umuyoruz.

²⁵⁰Ruben Ardila, “Behavior Analysis in an International Context”, Adrian C Brock (ed.), a.g.e., s.125.

²⁵¹Geoffrey Blowers, “Orgins of Scientific Psychology in China”, 1899-1949, Ed. Adrian C. Brock, a.g.e., s.102.

EKLER

EK 1.

İLM-İ AHVÂL-İ RÛH VE USÛL-İ TEFEKKÛR

(Çevriyazısı)

İlm-i Ahvâl-i Rûh ve Usul-i Tefekkür

Müellifi:

Mekteb-i Sultânî ilm-i ahlâk ve lisân-ı Osmânî
ve akâ'id-i diniye muallimi

Rif'at

Maârif Nezareti celilesinin 507 numaralı
ruhsat-ı resmiyesini hâizdir

Dersaadet

Mekteb-i Sanayi Matbaası

1311

Bismillahirrahmanirrahim

Şükür ve senâ-yı lâ-yuhsâ ol mûcid-i akıl ve havâss olan Cenâb-ı ecel ve akdese enseb ve ahrâdır ki nev-i insanı akıl ve iz ‘ân ile mümtaz ve kemâlât-ı ilmiye ile ser-firâz eyledi.

Salât ve selâm-ı bînihâye ol Nebî-yi sipîhr-pâyeye olsun ki akl-ı selîmin medh ve senası babında dehân-ı hikmet-feşân-ı risâlet-penâhîlerinden (mâ iktese el-mer’u misle aklın yahdî sâhibehu ilâ hudâ)²⁵² hadis-i şerifi sudûr eyledi ve tarziye-yi kâfiye ve eslime-yi vâfiye onun âl ve ashâbına olsun ki her biri ukul-i selimenin birer misâl-i mücessemi olduğundan (ashâbî ke’n-nucûmi bieyyihim iktadeytum ihtedeytum)²⁵³ hadis-i hikmet-ihtivasıyla mazhar-ı sitâyîş oldular.

Ve ba’de-zâ Cenâb-ı Rabb-i Mennân te’alâ ve tekaddes hazretleri /6/ hâmî-yi ilm ü irfân sebep-i emn ü emân şehinşah-ı ma’delet-ünvân es-sultan ibnü’s-sultan es-sultan el-gâzî (Abdulhamid) Han efendimiz hazretlerini ilâ ahiri’z-zman erike-pîrâ-yı şevket ü şan buyursun âmîn.

Âtâb-ı âlem-tâb-ı hümayunları bârika-endâz-ı âfâk-ı saltanat ve envâr ve eltâf ve eşfâk-ı hümayunları münevversâz-ı cihân-ı medeniyet olan padişah-i me’alî-iktinâh ve şehinşah-ı kemalât-penâh efendimiz hazretlerinin niyyât-ı mehasin-gâyât-ı hilafet-penahileri memâlik-i mahruse-i şahanelerinde ulûm ve maârifin terakkiyatına matuf ve münhasır olduğundan ber-vefk-i dil-hâh-ı âlî-yi padişahî Mâarif-i Umûmiye Nezâret-i celîlesi tarafından vaki olan himemat-ı mütevâliye sebebiyle mekâtib-i

²⁵²“Kişi sahibini doğru olana ulaştıran akıl gibisine sahip olmamıştır.” (Hazırlayanın notu)

²⁵³“Ashabım yıldızlar gibidir, hangisine tâbi olursanız hidayete (kurtuluşa) erersiniz.” (Hazırlayanın notu)

umûmîye günden güne tekessür etmekte ve cedâvil-i dürûs ta'dîl ve ıslah olunmaktadır. Bu cümle-i cemileden olarak Mekteb-i Sultanî'de ahlâk dersi uhde-i âcizaneme ihale buyurulmuş idi. İlm-i ahlâk kitaplarında nefs-i nâtıkadan bahs zaruri olmakla ve bâ-husus tedrise esas ittihaz ettiğim *Ahlâk-ı Alâî*²⁵⁴ nam kitab-ı müstetabda rûh ve nefs-i nâtıka bahsi mevcut olmakla esna-yı tedriste nefs-i nâtıkaya ve ilm-i rûha dair eslaf ve ahlafların tedkikatını hulâsa ederek sebt ü tahrir ettirmiş idim. Bu kadar külfet ve tettebbuat ile cem' ettiğim âsâr-ı hikemiyenin kûşe-yi nisvana atılmasını tensip etmedim. Ve buna mantık ve ilm-i münazaranın hûlasasını dahi ilaveye ictisâr ve isminin dahi (İlm-i /7/ Ahvâl-i Rûh ve Usûl-i Tefekkür) olmasını ihtiyâr eyledim. Nefs-i nâtıka tabir-i digerle rûh mes'ele-yi dakikasının hal ve faslı benim değil eâzım-ı hükemânın da izhâr-ı acz ettikleri bir maddedir. Maamafih bir şeyin kûnh ü hakikati mechul olmakla evsâf u ahvâl-i [ve] âlât u kuvâsı ve mekân u mahall-i cereyanı mechul olmak lâzım gelmeyeceğinden hükemâ-yı mütekaddime ve cedide rûhun ahvâl ve avarızını âlât ve kuvâsını ta'dad ve beyân eylemişlerdir. Buna hükemâ-yı salife-yi İslamiye dahi iştitağ etmişlerdir. Bu iştirakin sebebini de ber-vech-i âtî izah buyurmuşlardır. Cenâb-ı zât-ı ecel ü a'lâ'nın kûnh ve hakikatine dair idare-yi kelam caiz olmamakla beraber vücûdundan ve vahdaniyetinden ve evsâf-ı ilahiyesinden bahs caizdir, belki lâzımdır. Bu lüzuma mebnî ilm-i kelam namıyla bir ilm-i âlâ tedvin olunmuştur. Bu ilme hükemâ (ilm-i ilâhî) derler. O halde rûhun zatından değil havâss ve kuvâsından ahvâl ve avarızından bahs neden caiz olmasın. (Yes'elûneke ani'r-rûh ...) ²⁵⁵ ayet-i kerimesindeki memnuiyet kûnh ü hakikat-i rûh hakkındadır. Yoksa tarif-i nakıs-ı rûhtan men' değildir, diyerek izahatta bulunmuşlardır. Ben bu babda hükemâ-yı sâlîfe ve cedidenin akvalini nâkilim. Usul-i

²⁵⁴ Kınalızâde Ali Çelebi. (XVI. yy.) (Hazırlayanın notu)

²⁵⁵ İsrâ Sûresi 85. Ayet : “Ey Muhammed! Sana ruhtan soruyorlar. De ki: “Ruh Rabbimin bildiği bir iştir ve size ilimden ancak az bir şey verilmiştir.” (Hazırlayanın notu)

münazaraca nâkile itiraz teveccüh etmez, belki tashih-i nakl et derler. Ahz ve iktibas ettiğim kütüp kitaphanemde mevcut olmağla tashih-i nakl etmeğe müheyyayım, sırası geldikçe ahlâk nokta-yı nazarıyla vazifemi icra eyledim. /8/ Ve irad-ı nush u penden geri durmadım belki mecmuayı nesayih-i ahlâkiye halinde vaz' eyledim. Akıl ve havâssı ve kâffe-i masnûât ve mahlûkatı sanî'-i hakiki olan zât-ı ecel ü a'lâya halk ve îcât tarîkıyle isnâd ve bazı delâil ile isbat ederek maddiyyûna muhalefette bulundum, mesleki maddiyyûnun butlânına daha ziyade vâkıf olmak isteyenlere (*Hikmet-i Maddiyyeye Müdafaa*)²⁵⁶ ve âsâr-ı sâirenin mütâlaasını tavsiye ile iktifâ eyledim.

²⁵⁶ Ahmet Mithat Efendi (1883-85).

NEFS-İ NÂTIKA ve RÛH

İlm-i rûh hûkemâ-yı mütekaddimîn ve müteahhirine göre ilm-i hikmetin bir kısmıdır. Binâenaleyh evvelâ hikmet tarif ve taksîm edilib ba'dehu ilm-i rûha dâir olan malumât-ı sâlife ve hâzıra-yı tahrir ve beyâna mübâşeret olunacaktır. Umûr-ı malumedendir ki bu âlemde ne kadar ilim ve sanat var ise cümlesi insanda olan idrâk yani biliş ve irâde yani istek ile meydân-ı zuhura gelmiştir. İdrâk ve irâde dediğimiz ise hep umûr-ı zihniyeden ibâret olduğundan bunların mecmû'na birden bir tabir-i umûmî ile 'ma'kûlat' denir. İşte her maddenin kendince bazı kanun ve kâideleri olduğu gibi makûlata taalluk eden şeylerin de bir takım kâideleri olmak lâzım gelir. /9/ Bu kavâid-i umûmiye-i aklîyeden bahseden ilme ilm-i hikmet derler. Hikmet burada felsefeye demektir. Ve erbâbına feylosof denir. Cem'i felâsife gelir. Kudemâ hikmeti 'ayân-ı mevcûdatın ahvâlinden bahseden ilimdir, deyü ta'rîf eylediklerine nazaran ulûm-ı akliyyenin yani nazar-î akıl ile istihraç olunan ulûmun kâffesi anda dahil ve bu cihetle ilm-i hikmet ulûm-ı nakliyyeye mukâbil olmuş olur.

Mütekaddimin hikmeti bervech-i âti taksîm etmişlerdir.

HİKMET	Nazariyye	Tabiât	Mevalid-i selase denilen mâdenlerden nebâtat, hayvânattan bahseder.
		Riyâziyat	Hesab cebir hendeseden
		Mantıkîyyat	Envâ-ı akyiseden (kıyâs çeşitlerinden)
		İlâhîyat	Cenâb-ı Hakkın evsâf-ı ilâhiyesinden ve ahvâl-i rûhdan
	Ameliyye	İlmi Ahlâk	İnsânı saâdet-i dâreyne îsâl eden fazâil-i ahlâkdan
		İlm-i Tedbîr-i Menzil	Umûr-ı idâre-i beytiyeden
		İlm-i Tedbîr-i Medeniyye	Ulûm-ı siyasiyeden bahseder.

İlm-i hikmetin dâiresi sonra tahdîd olunarak müteahhirîne göre (hikmet) cevahîr-i mücerrede'nin yani akıl ve rûh gibi umûr-ı gayr-ı /10/ maddiyenin havâss ve ahkâmından bahseden ilim olup ilm-i ilahî ilm-i rûh ilm-i ahlâk ilm-i mantık nâmlarıyla dört kısma münkasımdır. İnsanın ulûm ve fûnûna vukûf ve ıttılâ' fikir ve nazarı vasıtasıyladır. İşbu fikir ve nazarın mebde'i hisdir. His iki kısımdır. Birine hiss-i zâhirî diğeri hiss-i bâtinî derler. Hiss-i zâhirînin anladığı şeylere mahsûsât ve hiss-i bâtinînin idrâk ettiği mevadda ma'kulât tesmiye olunur.

Hiss-i zahîrî beştir. Kuvve-i bâsıra, kuvve-i sâmia, kuvve-i zâika, kuvve-i şâmme, kuvve-i lâmise dir.

Hiss-i bâtinî dahi beştir. Kuvve-i müdrike, kuvve-i mümeyyize yahut müfekkire, kuvve-i hayâliye, kuvve-i hâfıza, kuvve-i vâhime dir.

Kuvve-i müdrike, mücerredâtı ve umûr-ı küllîyeyi istikşâfa âlettir.

Kuvve-i mümeyyize, müdrikenin idrâk ettiği şeyleri yekdiğerinden tefrik ve temyîz eder.

Kuvve-i hayaliye, mahsûsâtı tekrar kuvve-i müdrikeye arz ile mahsûsât ve ma'kulâtı bir birine mezceder.

Bir şeyi parlak sûretde tasvîr eder. Korkunç ve dehşetli halde gösterir. Meselâ bir bağ tavsîf olunurken onun meyveleri necm-i münevvere ve yaprakları altun varaklara teşbih olunmak hep kuvve-i hayaliyyenin işidir.

Kuvve-i hâfıza, âlât-ı sâbika vâsıtasıyla idrâk olunan malûmatın sûretlerini hıfz eden bir kuvvettir./11/

Kuvve-i vâhime, tasavvurat-ı mâddiye ve manevîyenin iştirâkinden bazı kere hâricde katiyen vucûdu olmayan bir tâkım eşyâyı tevehhüm eden bir kuvvettir. Bu kuvvet yüz başlı insan tasvir eder. Enyâb-ı agvâli hatıra getirir. Cemâdâtan ibâret kalan ölüden korkar. İşbu kuvvet hayvânda daha çoktur. Meselâ deveyi görmeyen bir atın onu gördüğü anda şiddetle ürkmesi vehmine tebeiyetten ileri gelir.

İnsan kuvve-i aklîyesine tâbi olursa vehmi mağlub olur. Sabî-yi gayr-ı âkili vehmine tebeiyete alıştırmak, umacı ve savt-i şedîd vesaire ile korkutmak hatadır. Çünkü evhâm ile ülfet edip ilerde cesaretsiz ve korkak olmasına bâdî olur.

Hûkema-yı mütekaddiminden bazıları havâss-i bâtneyi bervech-i âti beyân ederler. Dimâğın işgal ettiği mahalde üç batın vardır. ‘Batn-ı evvel, batn-ı sâni, batn-ı sâlis’.

“Batn-ı evvel” re’sin yukarı tarafında olub butûnun en vâsi’idir.

“Batn-ı sâlis” re’sin aşağı tarafında vâki olarak birinciden küçüktür.

“Batn-ı sâni” evvel ile sâlis arasında vâki olup ikisinden de asgardır. Bunlar dahi üç tabakayı hâvîdir ki mukaddem, mutavassıt, muahhar isimlerini alırlar. Şu üç batından herbiri kalbden dimâğa suûd eden rûh-ı nefsânî ile dolu olarak his ve idrâk hâsıl olmakla nefs-i nâtikanın kuvâ-yı müdrikesi butûn-ı /12/ mezkûrede bulunur. Dimâğda vâki beş kuvvete ‘hiss-i müşterek, hayâl, vâhime, hâfıza, müfekkire derler. Hissi müşterek, batn-ı evvelin mukaddeminde vâki bir kuvvettir ki insan havâss-ı hams ile hiss ettiği, mesmûât, mubsarât, mezûkat, meşmumât ve melmûsâtı bu hiss-i müşterek vâsıtasıyla idrâk eder. ‘Hayal’ dimâğda batn evvelin muahharında bulunan bir kuvvettir. Hiss-imüşterekte mersûm olan suver-i mahsûsâtı hıfz ve zabt etmekle hiss-i müşterekin hazinesi mâkamındadır. Tûl-i zaman ile mensî olan mahsûsât vakat-i hacetde bu kuvvet vâsıtası ile tezekkür ve tahayyül olunur. ‘Kuvve-i vâhime’, cirm-i dimâğda batn-ı sâlisin mukaddeminde vâki bir kuvvettir. Bir takım maânî-i cüzzîye ve zaîfeyi idrâk etmek kuvve-i akliyenin vazifesidir. İşbu vahime insanda bulunduğu gibi hayvânat-ı sâirede dahi bulunur. Kuvve-i hâfıza, batn-ı salisin âhırinde vâki bir kuvvettir. Müdrekat ve mefhumatı mahafaza eder. ‘Kuvve-i müfekkire’, butûn-ı dimâğın vasatındaki batn-ı sanide vâki bir kuvvettir ki hiss-i müşterek ve kuvve-i vâhime ile idrâk olunan mahsûsâtta ve maânî-i cüz’îyede terkiib ve tahlil sûretiyle tasarruf etmesiyle kuvây-ı dimâğiyenin eşrefidir. Fikrin üç

mertebesi vardır. Birinci mertebesi hâricde tertîb-i tabî ve tertib-i vaz'î ile müretteb olan umûru taakuldur ki insân ibtidâ ol umûru zihnen taakkul ve mülâhaza ve ba'dehu tahsîl ve ihtirâa /13/ mübâderet eder. İnsan için celb-i menfaat ve def-i mazarrat husûsuna medâr olan fikrin derecesine kuvve-i mümeyyize dahi derler. Fikrin ikinci derecesi akıl-ı tecrübîdir. Benî beşerin yek-diğerle muamelatı umûmîyesine siyâsiyyatına mûtaallik usulu ve âdâbı tahsile medâr olan bir derece-i makbûledir. Bu akl-ı tecrübî insanda tadrîcen hâsıl olur. Ukûl-ı selîme ashabına tecrübeden büyük bir ders-i ibret olamaz. Fikrin üçüncü derecesine akl-ı nazarî derler. Hakâyık-ı eşyâyı teftiş ve tahkik ve ayân-ı hâricenin ecnâs u fusûl ve ilel ü esbâbını derk etmek bunun ile hâsıl olur. Ve kuvve-i fikriye bu mertebe ile resideyi hadd-i kemâl olur. Benî beşer bir şeyi iktisâb ve ihtirâ eylemek kasd ettikte şey'-i mezkûrun kâffe-i esbâb u ilelini mebâdî ve makasidini ve menâfî' netâiyicini tefekkür ederek o fi'le mübâşeret ederse netice-i matlubeye destres olur. (Âhiru'l fikr evvelül-‘amel)²⁵⁷ kaziyye-i hikmet-ihtivâsının manası budur. Kitab-ı mantıkıyyede musarrah olduğu üzere bir şeyin tasavvur ve tasdîki mechûl olursa mechûli bilmek için evvelâ kuvve-i akliyece malum olan bir takım mebâdî ve mukaddemât tertîb edilir. Ve tadrîcen mechûle ilim hâsıl olur. İşte bunların kâffesi akl-ı nazarînin hidemat-ı müstahsenesindendir.

Ma'lûm ola ki rûh iki kısımdır. Birisi rûh-ı hayvânî yâhûd cismânî diğeri rûh-ı insanî yâhûd nefs-i nâtıkadır. Rûh-ı hayvânî /14/ insan ile hayvânat-ı sâire beyinde müşterektir. Bu rûh-ı hayvânî cism-i hayvânda urûk ve a'sâba münteşir olarak cismin makinesi makâmındadır. O vâsıta-yı acîbe ile hiss-i basar nûrunu göze, kuvvet-i semî kulağa vesair envâr-ı kuvâ ve havâssı yerli yerine ifâza eder. Bu rûh-ı cismânî

²⁵⁷“Fikrin sonu eylemin başıdır.” (Hazırlayanın notu)

hâricde şol kandil-i eşi'â-nisâra benzer ki içinde bulunduğu odaya neşr-i envâr ile onun her yânını ziyâdâr eder. İşte rûh-ı cismânî hûsusunda behâim dahi insâna müşârikdir. Mizâc-ı hayvân i'tidâlde iken nadîci²⁵⁸ mutedil olur. Mizâc hâlel-pezir olunca ona da hâlel târi olur. Nitekim kandilin yâğı tükense yahud püflense kandil dahi muntafî olur. Ondan intişâr eden ziyâ dahi söner. Hayvândan gıdânın ınkıtâ-ı bu rûh-ı cismanîyi ifsâd eder. Zirâ bu rûha nisbetle gıdâ kandile nisbetle yağ gibidir derler. Fakat kandil-i hayâtın eşi'adâr olması ve sönmesi evkât-ı muayyenesine menût ve meşiyet-i ilâhiyeye merbuttur. Zirâ ihyâ ve imâte zâtı ecel ve a'lâya mahsûs bir sıfat-ı mümtâzedir. Rûh-ı insânî ki ta'zîmen rabbânî ve sultânî vasıflarıyla da tavsif olunur.

İklim-i bedende âlât ve kuvâ vâsıtasıyla tasarruf eden bir cevherdir. Âlât ve kuvâsı bâlâda zikr olunan bu rûh mevt ile fenâ-pezir olmaz. Ba'del-haşr ya naîm-i saadet veya cahim-i şekâvetde bâki olur.

Hâk-ı mezâr bunu akl edemez. (Yes'elûneke ani'r-rûh kuli'r rûhu min emri rabbî...) ²⁵⁹, (Ve nefahtu fîhi min rûhî) ²⁶⁰ âyât-ı kerimelerinde /15/ Cenâb-ı Hak kendi zâtı ecel ve a'lâsına izâfetle şân ve şerâfet nişânını tebcil ettiği rûh bu rûhdur. Bunun kûnh ve hakîkatini idrâkden insânlar âcizdir. (Ve mâ ûtîtum mine-l'ilmî illâ kalîlâ) ²⁶¹ işbu rûh hakkında vârid olmuştur. Kâffe-i hukemâ bu rûhun emârat ve âlâmatını ve kuvâ ve âlâtını mecârî ve mekânını tarif ve tasvir ile uğraşmışlar ise de hakîkatini idrâk husûsundaki aczlerini îtirâf etmişlerdir. Bu rûhun hakîkatini keşf ve ta'yîn

²⁵⁸Metinde geçen kelime nadîhi/nazîhi ancak nadîc (olgunluk, kemal, kıvam) olabilir. (Hazırlayanın notu)

²⁵⁹İsrâ Sûresi 85. Ayet : “Ey Muhammed! Sana ruhtan soruyorlar. De ki: “Ruh Rabbimin bildiği bir iştir ve size ilimden ancak az bir şey verilmiştir.” (Hazırlayanın notu)

²⁶⁰Hicr Sûresi 29. Ayet : “Ben, onun yaratılışını tamamladığım ve ona ruhumdan üflediğim zaman, siz hemen onun için secdeye kapanın.” (Hazırlayanın notu)

²⁶¹İsrâ Sûresi 85. Ayet : “... size ilimden ancak az bir şey verilmiştir” (Hazırlayanın notu)

etmek en â'lî bir kuvve-i kudsîyeye mütevakkıfdir. Meşhûdatımızdandır ki her mevlûd-ı ten-dâde mehd-i vucûd oldukta havâss-ı hams nihâyet derecede zaîf olur. Yavaş yavaş kuvvetlenir. Nûr u ziyâyı nerm ü haşyeti ta'm-ı şîr-i mâderi demdeme-yi esvâtı ve her türlü râyihayı tedricen hiss eder. Ve biraz sonra havâss-ı bâtnası da iktisâb-ı kuvvet etmeğe başlar. Peder ve mâder, ihvân ve ehavâtı ve etrâfında mülâzemet edenlerin nağamâtını başka başka tefrîk ve temyiz eder. Şekil ve şemâillerini derk ve teşhîse başlar. Nutuk ve tekellüme ibtidâr ederek terakkiyâta hatve-endâz olur. Kırâat zamânı ve kitâbet evânı erişir. Kesb-i sanâyî ve fûnûna himmeti efzûn olarak maârif ve ûlum ile melekelerdikçe istikşâf-ı âhvâl-i kâinât ve tettebbu'-ı hakâyık-ı mevcûdâta rağbet edip hâzırdan gâibe, mahsûsdan mâkule, cismânîden rûhânîye ve ilâhîye intikâl ile sâhib fikr ü nazar olur. Bu terakkiyât-ı hissiye ve maneviyeden istidlâl olunur ki kuvâ-yı beden-i insân mahzâ /16/ kudret-i ilâhîye ve eczayı unsurîyenin refte refte ifâza ettiği neşv ü nemâ sebebi ile terakkî etdikçe kuvve-i âkile-yi müdrike dahi kâbiliyet-i bedenle beraber derece derece tezâyüd eder.

Hükemâ bu etvâr-ı mütevâliye müddetlerinde cereyân eden terakkiyât meşrûhâya tevfiķan ibtidâ' etfâlin fiil ve idrâkden hâlî olan istidâdına 'akl-ı heyûlânî' sâniyen ulûm-ı bedîhiyye ile iktisâb-ı nazariyâta olan istidadına 'akl-ı bi'l-meleke' sâlisen nazariyât vâsıtasıyla istinbât-ı ahkâm etmesine 'akl-ı bi'l fi'l' râbian idrâk ettiği nazariyâtın dâimâ indinde hâzır olmasına 'akl-ı müstefâd' tabir ederler. Elhâsıl akl-ı insânî efzâyiş-i ilim ve hüner ve güzâriş-i tecârib ve iberle vüs'atlanır. Bu cihetle iktisâb-ı vüs'at edip kendine ve enfüs ü âfâka nazar-endâz-ı hikmet oldukça âsârdan müessire istidlâl tarikiyle hâlikini tasdik eder ve saâdet-i ebedîyesine istihzâra vâsıta olan ulûm ve fûnûna çalışır. Eger bu nimet-i şerifenin şükrünü ifâyâ

himmet akabât-ı ahlâk-ı reddiyeden sıyrılıp fezâ-yı fevz ü necâta çıkmğa gayret ederse (Şükr ni'met mi'metet efzûn küned)²⁶² mâ-sadakınca ve daha ziyâde mazhar-ı lutf ve ihsân ve mânend-i âftâb-ı âsmân envâr-ı akıl ve iz'ân ile müşâr bi'l-benân olur. Bu halde çerâğ-ı aklı elden bırakmayıp gurûr u istikbârsız cüst-cû-yi hakk u savâp ve akl-ı cüzisini peyveste-yi ulu'l-elbab etmeğe şitâb etmelidir.

Aklın hakikatında beyne'l-hükemâ cerayan eden mebâhis bîpâyândır. /17/ Bu bâhis her müellif ve hakîmin zevk ve meşrebine mülayim kıyl u kâlden ibâret olmakla henüz sırr-ı hakikat vâsıl-ı mertebe-yi bedâhet olmayıb ol şâhid-i gayb-ı rabbânî hicâb-bend-i nikab-ı lentrânîdir. Hükemânın bu bâbdaki tefsirleri ve tarîfleri hadd-ı nâkıs ve tarif-i resmî kabîlinden olduğunu iş'âr eylemiş idik. Şu kadar var ki: Akıl ve rûhun serâ-perde-yi gaybdan mün'akis olan eşi'a-ı âsârı nümayan olup insan mukârin-i tevîk-i mennân olduğu hâlde mütaba'at ile vâsıl sırr-ı menzîl-i irfân ve mazhar-ı efzâyîş-i nur-ı îkan olur. Çünkü aklın âsâr ve envârı kâffe-i kâinât üzere münteşirdir. Hayvânât bile merâtib-i cinsiyet ve nev'iyetlerine göre hisse-mend-i his ve ferâsettir.

İnsan ise halâiyıkı kevn u ve mekânın a'del ve ekmeli ve tefâsîl-i kâinâtın nüsha-yi mükemmeli ve “Ve lekad kerremnâ benî âdem”²⁶³ âyeti kerimesinin mazhar-ı sitâyîşveri olmakla müstecmi'-i levâzım-ı akıl olmak hasîsayı fitrat-ı zekiyesidir. Lâkin işâret olunduğu üzere aklın cevelân edecek olan fezâsı bînihaye ve herkese nisbetle eşi'a-yı mezâyâsı derece-i mütefâvitede olduğundan ne kadar kudret ve melekeye mâlik olsa kâmilten âzâde-yi ma'âyib ü noksân olamaz. Ve mukâbil-i

²⁶²“Nimete şükret ki nimetin artsın.” (Hazırlayanın notu)

²⁶³İsra Süresi 70. Ayet: “Biz âdemoğluna kat kat ikram ettik.” (Hazırlayanın notu)

şems-i tevfiğ olmadıkça ikmâl-i nefse muvaffak olamayacağından hevâyic-i zaruriye tedârikinde ebna-yı cinsiyle içtimâ' ve müşârekete olan ihtiyâcı gibi /18/ umûr-ı akliye ve diniyede dahi istizhâr ve istiâneye muhtaçtır. Binâenaleyh umûr-ı diniyeye müteallik mühimât-ı zaruriyesi hususunda ihtidâ-i şu'a-ı nübüvvetle tenvir-i derûn eden erbâb-ı felâh ve intibâha mürâcaat ve mütabâ'ata himmet olunduğunu takdirde dâreynde necât ve selâmet bulunacağı âzâde-yi reyb ü gümândır. Ve bilakis varta-yı mükâbere ve hod-pesendide reh-i nâ-refteye düşerse hâib ü hâsir kalacağı şüphesizdir. İttifak-ı hükemâ-yı muvahhidin üzere şu âlem-i maddînin (ber muktezâ-yı kudret-i kahire) taayyünü anasır ve müvelledâtın içtima ve imtizâcıyla tereküp ve tekevvün eden ecsâm iledir. Bu ecsâm dahi mevalid-i selase denilen nebât ve mâden ve hayvândan ibârettir. Nebât ve mâden kuvvet-i nümüvv ve tevlid ile mümtaz ve hayvân ise işbu iki kuvvetle beraber his ve hareket-i ihtiyâriye ile ser-efrazdır. Cümlesinin esbab-ı zindegânî ve taayyüşleri madde-yi vücûdları olan ecza-yı unsuriye iledir. Bu âlemde kuvâ-yı mezkûre vesatatlarıyla iğtidâ ve kuvâ-yı hâzıma ve dâfia ve mâsike ile istihlâk olunan şeylerin yerlerine diğerleri kaim olarak neşv ü nemâ hâsıl olur. Ancak kuvâ-yı mezkûreye te'sirat-ı ecrâm-ı felekiye munzam olmasıyla istikmal-i vücûd ederler. Cenâb-ı haliku's-semavat ve'l-arz hazretlerinin kudret-i ilâhiyesi muktezasınca küre-yi zeminin deverânı ve nücum ve kevâkibin harekât ve cevelânı tetâbu-i fusul-i erbaaya bâis ve bu evzâ' ve hengâmeler sebebiyle mütevaliyen tahaddüs /19/ eden kevn ü fesad ve telkihât eşî'a-yı semaviye ile mizâçlanıp rûh-ı tabîîsi münbais olur. Zerrât-ı saire ve daireye varınca kâffe-yi müvelledat ve ecza-yı mümkinat bu rûh ile ber-hayattır. Lâkin madde ve sûretten mürekkeb olan ecrâm ve ecsâm her ne ise kabil-i fenâ ve âdemdir. Fakat rûh-ı insanî baki ve ebedidir. Bâlâda "rûh-i cimânîyi insan ile hayvânat-ı saire beyinde

müşterektir” demiş idik. Bu sebebe mebnî insan cinsi hayvânın bir nevidir. Kuvâ-yı cismaniyesi âlem-i anasıra mensup ve o cihetle pençe-yi hâdisât-ı kevnîyede zebun ve mağluptur. Bu halde müvelledat-ı saire ile beraber mütebeddil ve mütegayyir ve encamı fenâ ve âdemle münfail ve müteessirdir. Fakat cevher-i can madde ve sûretten mücerret olup cins-i ecsâmdan olmamakla dest-i tatavül-i rüzgârdan taklîbat-ı kevn ü fesattan azadedir. Çünkü bazı kübera-yı benî beşerin mâdâme’ d-deverân ebna-yı cinsine bâdi-yi irfân olmak üzere yazıp terk ettiği müellefat ve musennefatın sahayifinden işrak eden ulûm ve fûnûn her musaddıkta hâsıl olan marifet-i Kibriya rûh-i cismanînin işi olamayacağı hüveydadır. İnsan (ve lakad kerremnâ)²⁶⁴ müfâd-ı âlîsine e’azz-ı mevcûdat-ı âlem olduğu bedihiyyü’s-sübut ise de bedene olan ittisalâtı cihetiyle her kâr ve amelde can tenden ve ceset candan cûda olmayıp fiil ü infîâlde meşakk u safâda beraberdir. Can her ne kadar iklim-i bedende müdebbir ve mutasarrıf âmir ve nâhî ise de hasbe’ d-dünya kesb-i /20/ levazım-ı beden ve tahsil-i müştehiyyat-ı nefis tedbirinde müstağrak-ı umur-i hasîse olmakla füyuzat-ı ulviyeden mahcup olup kuvvetine za’af gelir. Meğer kendi ulviyet-i asliyesini tefekkür ile tahsil-i maârif ve kemalâta inhimâk üzre sa’y ve gayret ile ülfet ederse tedabir-i sûriye emrinde olan istiğrak ve inhimâki tedricen tedenni eyleyerek iktibas-ı ulûm ve kemâle müste’id ve azvâ-yı kudret-i rabbaniye ile müstazî olur. Lâkin tedabir-i levazım-ı bedeniyeyi bütün bütün ihmal edip cesedi kuvvetden düşürmek muvafık-ı sırr-ı hikmet değildir. Çünkü matıyye-yi rûhdur. Matıyyesiz menzil-i maksûda varılmaz. Zikri geçen rûh-i insanî kâffe-yi havâss u kuvâ ve cevarih ü azayı tedbir-i iradî ile tasarruf ve iştigâl eder bir emr-i mevcûd-i manevidir. Bu rûhun vücûdunu ulema-yı din ve felasife-yi ilahiyyîn delail-i muknia ile isbat eylemişler ise de künh

²⁶⁴İsra Sûresi 70. Ayet: “... ikrâma mazhar kıldık ...” (Hazırlayanın notu)

ve hakikatini tarif edemediklerinden bazı ukul-i mükeddere ashabı madde ve mahiyeti bilinmeyen bir şeyin mevcut ve müessir olmasını inkâr ile insaniyet imtizâcat-ı ecza-yı anasıyla tevellüd eden ecsâmdan ve hayat ve mematı demin cevelân ve ferağından ibârettir dediler. Bu itikad-ı batıl ashabı şeref-i meziyet-i insaniyetten dûr ve ukul-i selimeden bîbehredir. Bir şeyin hakikat ve mahiyeti bilinmemekle ol şeyin nefy ve inkârı lâzım gelmez. Elektrik gibi fa’âl bir kuvveti gözümüzle görmediğimiz ve yalnız âsâr ve kuvvetiyle vücûdunu tasdik ettiğimiz halde rûhun âsâr-ı bâhiresi /21/ meydanda ve belki her gün o âsârı kendi nefsimizde gördüğümüz halde nasıl olur da vücûdunu inkâr tarafına gidebiliriz. Nefs-i nâtıkayı inkâr âftâb-ı âlem-efruzu inkârdan daha beter bir hamakattir. “*Kez bînend be-rûz şebpere çeşm / Çeşme-yi âftâb-râ çi gunâh*”²⁶⁵ İnsan dediğimiz şey yalnız görünen azadan ve cevelân-ı demden ibâret değildir. Çünkü bir uzvun mefkud olması ile akla noksan târî olmaz. İnsaniyet eksilmez. “*akbil ale’l-nefsi ve’stekmil mehâsinehâ fe-ente bi’n-nefsi lâ bi’cismi insan*”²⁶⁶ meşhudumuz olduğu üzere kâffe-yi furuk-ı dünya yani ehl-i kitap ve ehl-i kitaptan başka bi’l-cümle akvâm ve milel mevtâlarını gâyet ihtiram ile teşhiz ve tekfîn ve kabristan-ı mahsuslarına nakl ve tedfîn ederler. Ve evkat-ı mukaddesede itibar ettikleri eyyamda ve sair günlerde gidip ziyaret ederler. Bezl-i sadakât ve hasenat ve da’vât-ı hayriye ve hayrat ile yâd ederler. Ve türaba munkalip olup perakende olan ebdan ve ecsadın her şeyden bîbehre ve bîhaber olduklarını bilirler de yine halat-ı mezkûre ile nefislerini mecbur tutmaları ve mevtalarına muhabbet ve hürmet etmeleri bir hayat-ı ebedînin mazharı olduklarını ma’nen his ve idrâk eylediklerinden değil midir?

²⁶⁵“Yarasa güneşe bakamıyorsa güneşin suçu ne?” (Hazırlayanın notu)

²⁶⁶“Nefse yönel ve onun erdemlerini tamamla; çünkü sen nefisle insansın, cisimle değil” (Hazırlayanın notu)

İnsan kâffe-yi mahlûkatın eşref ve mümtazıdır. İnsan terkeb-i cismanîce yani şekil ve şemailce hayvânat-ı saireye müreccahdır. Benî âdemin azası gâyet mevzun ve mütenasip halk olunmuştur. Cenâb-ı /22/ Hak Kurân-ı Kerîm’de (lekad halakna’l-insane fi ahseni takvim)²⁶⁷ buyurmuştur. Şekl-i hariciyesinin gâyet güzel ve câzibeli [ve] mütenasip olduğundan başka havâss ve kuvâsı da hey’et-i mecmuası itibariyle daha mütenasip ve mutedildir. Filvaki bazı hayvânatda kuvve-yi şâmm ve bazısında kuvve-yi bâsıra kuvvetli ise de insanın havâss-ı hams-ı zâhiresi gibi itidal dairesinde değildir. Elhasıl insan terkeb-i cismanî ve rûhanîsinde bilcümle hayvânatın mâlik oldukları tenasüb-i havâss ve kuvâyâ mâlikdir. Sair hayvânatda müteferrikan mevcûd olan havâss insanda müctemian mevcûddur. Sair hayvânatda bir dereceye kadar tenasüp ve mevzuniyet var ise de insandaki gibi mükemmel değildir. Bu nüsha-yı kübra-yı insaniye ve bedîa-yı hayret-efzâ-yı beşeriye âlem-i imkânın nokta-yı müntehâsıdır. Âlem-i kevn ü fesadda bundan ahsen [ve] daha ebda’ bir şey tasavvur olunamaz. Bu mütalaat-ı efkâr-ı şairaneden ibâret değildir. Belki zikri sebk eden ayet-i celilenin mana-yı hakikat-nümâsıdır. (ellezî halaka lekum mâ fi’l-arzi cemî’an...)²⁶⁸, (ve seharnâ...)²⁶⁹ âyât-ı celilelerinin mana-yı hikemiyyat-ihativasınca Cenâb-ı Hak benî beşeri mükerrerem halk eylediğinden kürre-yi arzda olan kâffe-yi eşyayı menafî-i beşeriye için yaratmıştır. Arzın kuvve-yi inbatıyesi sayesinde rûy-i arzda neşv ü nema bulan hububat ve nebât ve esmârı ekl ve derûnunda hissolan lezzetli suları şûrb ederiz. Ruy-i arzın nebâtatı sayesinde taayyüş eden hayvânın sütlerini /23/ içer ve lâhmleriyle tegaddî ve tüyleri tırnakları ile intifâ ederiz. Bir mahalden diğer mahalle gitmek için bize musahhar olan hayvâna râkip olarak vâsıl-ı ser-menzil-i maksud oluruz.

²⁶⁷ Tin Sûresi 4. Ayet: “Gerçekten biz insanı en güzel biçim tertipte yarattık.” (Hazırlayanın notu)

²⁶⁸ Bakara Sûresi 29. Ayet: “Yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yarattı.” (Hazırlayanın notu)

²⁶⁹ Enbiyâ Sûresi 79. Ayet: “size zorla yaptırdım ...” (Hazırlayanın notu)

Kuva-yı rûhaniye cihetiyle dahi insan mümtazdır. Hakayık-ı eşyayı takat-i beşeriyesine göre idrâk etmek istidadı kâffe-yi benî beşerde bilkuvve mevcûddur. Filvaki bazılarının sinni ve bazılarının kudreti müsaid olmadığı cihetle her adam mevcûdat ve eşyayı hakkıyla idrâk etmeğe muktedir olamaz. İnsan bir bağa müşabihdir. Bağ güzelce tîmâr gördüğü halde her türlü meyve verir. Mükemmeliyet kesb eder. Her veçhile istifade olunur. Mezkûr bağ timar görmediği sûrette iktitâf-ı esmar olunamadığı gibi insan dahi şerâit-i lâzimesini câmi olarak sa'y ve gayretde bulunmaz ise vâkıf-ı hikmet olamaz. İnsaniyete lâzım gelen istifadatı elde edemez. Ve eğer sa'y ve gayreti layıkı veçhile ifa ederse bikadri takati'l-beşeriye hakayık-ı eşyayı anlar. Ve vezaif-i insaniyeti yerine getirmiş olur. Hayvânât-ı saire ise eşyanın yalnız birer cihet ve birer ferdini mahdud olarak idrâk edebilir. Ne kadar tâlim ve terbiye görse hiçbir vakit eşyanın cihet-i umûmîyesini anlamak derece-yi âliyesine²⁷⁰ irtika edemez. Bâhusus kâinatın ne nizam üzre hareket ettiğini ve nasıl kavaide tabi olduğunu ve güneşin sûret-i hareketini /24/ ve arzın kuvve-yi cazibesini bilemezler. Filvaki bazı mahsusatı idrâk dost ve düşmanı fark ve sair bu gibi cüz'iyatı teferrüs edebilirler ise de kavaid-i küllîye ve umûmîyeyi bilemezler. Esbab-ı mezkûreden dolayı Cenâb-ı Hak hayvânâtı insanlara musahhar kılmıştır. Bu şeref-i imtiyaz hep kuvve-yi akliye ve nefsi-i nâtıkanın vasıtasıyladır. Mücerred hayatın eseri değildir.

İşbu nefsi-i nâtıkanın başlıca üç kuvveti vardır:

Birincisi idrâk yahut taakkuldur ki hariçte ve dâhildeki şeyleri görür ve anlar.

²⁷⁰ Metinde sözcük gâliyesine olarak geçmektedir. (Hazırlayanın notu)

İkincisi his kuvvetidir ki gördüğü ve anladığı şeyler kendisine iyi mi yoksa fena mı geliyor. Ve onlardan mütelezziz mi yoksa müteneffir mi oluyor. İşte bunları kendine aidiyeti cihetiyle hisseder.

Üçüncüsü irâde kuvvetidir ki görüp hissettiğini yapıp yapmamak kuvveti olup kendi yed-i iktidarındadır.

Kuva-yı selase-yi mezkûrenin her biri nefis-i nâtıkanın havâss-ı lâzımesindedir. Hâsiyyet-i idrâk vasıtasıyla kendisini ve terbiyesine göre eşyanın yekdiğerleriyle olan münasebatını fark eder.

Ve his hassasıyla idrâk ettiği insanın kendisine olan nisbetini fark ve temyiz ettikten sonra irâdeye teslim olur. İrâde dahi failiyet ve müessiriyet vazifelerini işler.

/25/ Eğer nefis-i nâtika yalnız idrâkten ibâret olaydı fakat eşyayı anlamakla kalırdı. Bir amelin hayır ve şer olduğunu bilir de müteessir olmazdı. Lâkin his munzam olunca eşya ile kendi beyinde bir râbıta mevcûd olduğunu görür ve ona göre muhakeme eder. Hayır, ise memnun şer ise mükedder olur.

Şu üç hassanın ayrı ayrı kendilerine mahsus vazifeleri vardır. Terakki ve tedennîce biri birine tabi değildir. (İdrâk) daima hakikate meyl eder. Bir kere vâkıf-ı hakikat olduktan sonra rücû etmez. (His) daima kendine hoş ve latif olan şeylere meyl eder. (İrâde) ise idrâk olunan şeylerin hayırlı olanlarına meyl eder. Şu üç kuvvetin a'mali kuvve-i hâfızada mürtesem olur. Bâlâda zikrettiğimiz hissin hâl-i infîâlîne tesir derler. Teessür gerek hariçten gerek dâhilden olsun muktezâ-yı hale göre tegayyür eder. Ve irâdeyi daima rahatsız eder. İrâde ise onu güzel güzel kullanmağa gayret eder. Bazı kere hissin teveccüh ve meyl ettiği şeylerde irâde tarafından mümanaat görmesi onu hüsn-i isti'mâl içindir. Mesela hiss-i insanî daima

zevk ve tarab ister. Eğer onun istediği veçhile sahibi gece gündüz daimi sûrette zevk ve safada müstağrak olursa o zevkın lezzeti kalmadıktan başka kûva ve havâssına za'af târî olur. Yani his /26/ kendisi dahi küllîyyen mutazarrır olur. Binaenaleyh insan nefsin temayülât-ı hissiyesine bakmayıp menâfi'-i ciddiye ve hakikiyesini gözetmelidir.

Kuvve-yi akliyenin bir hali de mülâhazadır. Mülâhaza hak ve savaba mukarin olur ve menafi'-i dünyeviye ve uhreviye zımnında olursa sahibi hakkında bais-i saadet olur.

İşte ber-vech-i bâlâ beyân olunan akıl ve kuvası sayesinde insan ekrem-i mahlûkat ve eşref-i zevi'l-ervahtır. Öyle bir gevher-i bî-bahanın kadr u kıymetini bilmeli ve hüsn-i isti'mâline sarf-ı mâ-hasal²⁷¹-i iktidar etmelidir. Ve kendisi hakkında mes'uliyet-i maddiyye ve mâneviyyeyi mûcip olacak ahvâlden içtinap ederek hâlikını tasdik ile vezaif-i ubudiyette kusur etmemeğe cehd eylemelidir.

Âdâb ve terbiye dairesinde benî-neviyle hüsn-i muaşeret etmeli. Sutûr-ı kâinatın ahvâl-i hayret-iştimalini teemmül ile istikmâl edip insân-ı hakikî hâlini istihsâle muvaffak olursa mesud ve bahtiyâr olur. İnsanda bahşâyışı kudret-i Rabbânîye olan melâkat-ı akliyenin tekmîl faâliyeti dimâğın maddeten tahvülâtı ile irtibât-ı tâm halinde bulunur. Envâ'-ı muhtelifiye-yi hayvânatta dimâğın nısf-ı küreleri melâkat-ı akliye ile mütenasiben tezyîd-i hacm edip hâlbuki uzv-ı mezkûrun a'zâyı havâssı ve sâireye muhtas olan aksâmında yine aynı nisbet dâhilinde tedenni müşâhede kılınır. Mebhasu'l-beşer şunu da irâe itmiştir ki dimâğın /27/ ön tarafındaki fasıllarının kütlesi ve alelhusus onun sathını ziyâdeleştiren teâricin az çok

²⁷¹Metinde sözcük mâ hâsil olarak geçmektedir. (Hazırlayanın notu)

neşv ü neması umûmen her ırka mensûb insanların ve ayrı ayrı her şahsın derece-yi akılı ve zekâveti ile mütenâsibdir. Dimâğın sathında bulunduğu beyân olunan teârrîc yâhûd iltivâlar dâhilen nısf-ı kürelerin kütle-i merkeziyesinin mürekkeb olduğu beyâz madde ile temâdi eden diğer bir beyâz maddeden teşekkül etmiştir. Bu teârrîcin sathı dahi kışr-ı dimâğ denilen bir tabaka-yı sincâbî madde ile mestûr olup bu sonraki madde sath-ı dimâğda görülen girinti ve çıkıntıları bilâ-inkıtâ ta’kîp eder. Beyâz madde esâsen elyâf-ı asabiyeden mürekkeb olup hâlbuki dimâğın kışrında elyâf-ı mezkûrenin yanı başında oldukça muntazam tabakât tarzında mevzû ve ehrâmî şekilleriyle farklı olan bir çok anâsır-ı hücrevîye dahi bulunur. Her bir ehrâmın zirvesinden ve yan zâviyelerinden bir takım istitâleler sudûr edip bunların gâyet ince teşe’ubâtı hususi bir mâdde-yi esâsiyenin nihâyet derecede rakîk şebekesi dâhilinde kaybolup giderler. Ehrâmın kâidesinden dahi ber-mutâd bir lif zuhûr edip bu da yavaş yavaş lif-i asabiye münkalip olarak kütle-yi merkeziyeye gömülüp gider. İşte bu sûretle hücerât tekmiîl vücûdu seyreden a’sâb ile münasebette bulunur. Meselenin daha doğrusu hücerât-ı mezkûrâtın cümlesi bir cihete yani /28/ ehrâmın zirvesi hep kışr-ı dimâğın doğru müteveccihdirler. Bu anâsır-ı mütâlâada ne kadar ta’mmîk edilirse intisacları o nispette karıştığından fennen bu bâbda bir fikr-i tam hâsıl olamamıştır. Kışr-ı dimâğ tefekkürün uzv-ı mahsusudur. Vücüdumuzun cümle-yi asabiye-yi muhitiyesinde hâricten gelmiş kâffe-i te’sîrât işte bu 2 ila 3 milimetre kalınlığında madde-i sincâbiye tabakasında toplanıp orada hissedilir. Ve bir biriyle imtizâc ederler. İradatın tekmiîl tezâhürâtına mahal-i istihzâr dahi orasıdır. Anâsır-ı muhtelifenin gâyet karışık olan işbu iştirâkâtı arasında (tefekkür) alâmetinden onların beherine ne gibi bir vazife isnâd olunmak lâzım geleceğini beyân etmek müşküldür. Yalnız hücrelerin ahhâr-ı vârideyi ahz ve îsâl eden telgraf şubeleri hizmetini ifâ

eylediklerini kabul etmek muvafık-ı maslahat gibi görünür. Bundan başka mezkûr hücrelerin mahalli (kuvve-i hâfıza) olduğu da beyân olunur. (Meynert)²⁷² nâm müşâhidin kavlince miktarı bir milyârı tecâvüz eden hücerat-ı mezkûre hâricten gelen kâffe-yi te'sîrâtı cem' ve iddihâr edip onları birbirleriyle sûret-i müteaddide ve muhtelifede imtizâc ettirmeğe kâfi imiş. Hakikat böyle mi, bu hûsus dahâ ispât olunmamıştır. Meselenin bu ciheti fennin son haddi olup akl-ı beşer ol bâbdaki ısrâr ve hâfâyâ-ı Rabbaniyeyi keşf ve idrâkden tamamiyle âcizdir. Çocuğun melekât-ı aklıyesi neşv ü nema /29/ buldukça teârîc dahi teressüm ederek ancak vücûdun neşv ü neması hadd-ı hitâme vâsıl olduğu zamân tâmamiyle meydâna çıkarlar. Muahharen iktisâb olunan mâlûmâtın tezâyüdü ile beraber mezkûr iltivâlar derûnunda elyâf ve hücerât-ı asabiyeden ibâret bir takım turuk-ı nâkîle ve mevkipler teşekkül eder. Şâyet yeni doğmuş bir çocuk hangi bir hastalık te'sirinden dolayı humk ve belâhete giriftâr olduğu gibi aşağı bir derece-i zekâvette kalacak olursa teârîc-i dimâğın neşv ü neması dahi az çok dîn bir derecede tevakkuf edip onların dolambaçlılığı da zeki bir şahıstakine nisbetle pek az karışık müşahade edilir. Bazı emrâz-ı dimâğiye ile divânelik arasında münâsebat mevcûd olması da melekât-ı aklıyenin derecei şiddeti dimâğın maddeten tağyîrâtı ile hem-âhenk idiğine delâlet eder ahvâldendir. Melekât-ı aklîye ile madde-yi dimâğın neşv ü nemaları arasında böyle bir münâsebet bulunduğunu beyân etmekle meslek-i maddiyyûna mûmâşât anlaşılmasın. Çünkü o gürûh-ı mekrûh-ı (lâya'lemûn)²⁷³ ne söylediklerini bilmezler. Fi'l-i tefekkür hücre-i asabiye'nin kimyevî yâhud diğer bir tagayürüne merbut olduğu farz olunsâ bile esrâr u hafâyâ-ı âlem ancak ilm-i ezeliyi süphanisi dâhilinde bulunan cenâb-ı vâcibü'l-vücûdun ol babda hikmet-i hafiyesine insanlar akıl erdiremeyip itirâf-ı acze

²⁷² Theodor Hermann Meynert (1833-1892) (Hazırlayanın notu)

²⁷³“Onlar bilmiyorlar” (Hazırlayanın notu)

mecburiyetleri tabîdir. Hayât hiss ile bed eder, vücûda münteşir /30/ olan bîhadd ü hesâb elyâf-ı asabiye cilde adalâta, göz ve kulak ve sâire gibi azâ-yı havâss-ı âliyye isâbet eden muhtelif te'sirâtı dimâğa nakl eder. Ve orada te'sirât-ı mezkûreyi biri biriyle suver-i muhtelifede imtizâc ettirirler. İşte bu vechile dimâğımızda mürur-i zamân ile lâyuad ve lâyuhsâ mahsulât-ı akliye teşekil eder ki bunların muhâfazası ve bir biriyle olan münâsebâtı neticesi olarak (kuvve-i hâfıza) ve tecrübe meydâna gelir. Havâss-ı hams-ı zâhireden birisi meselâ hiss-i sem' bidâyeten ma'dûm bulunmuş olsa dimâğ sem'a dâir olan ihtisâsât-ı vâkıadan teessür etmeyip kâffesine ecnebî bulunacağı gibi bunun hilâfı olarak hiss-i sem' egzersis vâsıtasıyla bir vüs'at-ı fevkalâdeye dahi vâsıl olur. Hiss-i sem'i ziyâdesiyle kesb-i nezâket etmiş olan bir mûsikîşinasın bir âhenk-i latif-i mûsikîyi çabucak derk edip zâten dimâğında mahkûk bulunan esvât-ı mücerredenin hayâlatı ile mukâyese sâyesinde o âhengi aksâm-ı mürekkebesine ayırması ve her nev'i karma karışık terkîbat-ı mûsikîyeyi hâfızasında saklaması kuvve-i sâmi'a alışmak ile kesb eylediği vüs'at ve inbisât hakkında güzel bir misâl değil midir? Bermu'tâd işbu idrâkâtın kısm-ı azamı hayli zamân esrâr-ı hayâtın gışâve-i istitarı altında kalıp nihâyet bir tesâdüf üzerine zâhire çıkması ile hayret ve istiğrâbı celb edebilir. Hatta işbu ahvâl-i hafife-yi nâgeh-zuhurun /31/ bazı kere mebdini bile kestirmek mümkün olamaz. İşte insan büyüdükten sonra çocukluk zamanının ehemmiyetsiz bir vak'asını yahut pek çok zamandan beri unutulmuş bir kimsenin sesini andırır diğer bir ses işitivermek ile yeniden tecessüm eden hayalini birden bire tahattur etmek hep bu sûretle vukû' bulur. Dimâğımızda eski ve yeni bir çok hissiyat ile bir mecmua teşekkül edip bundan bir takım umûmî fikirler hüküm ve kararlar istihraç edilmesi dimâğın yeniden çalışıp işlemesini îcâb eder. Bundan fazla olarak dimâğın idrâk-i basitayı efal-i irâdeye kalb için son bir sa'y ve cehd etmeğe

ihtiyacı vardır. İdrakât ef'âl-i irâdeye inkılap edinceye kadar ara yerde bulunan silsile-yi merâtıp ne kadar ziyade karışık olursa dimâğın ol babda iktizâ eden faaliyeti ve bunun neticesi olarak kuvvetçe vuku bulan sarfiyatı dahi o nispette tezayüt eder. Çocukların akla gelen her şeyi bilâ tereddüt icra etmeleri onlarda hissiyat ile ef'âl-i iradiyye arasında vâki daire-yi te'sirâtın pek az vüs'atli olduğuna delâlet eder. İşte bu sayededir ki büyük adamlarda bir çok efkâr ve mülâhazat ile terafuk ettiği için ekseriya baş ağrısı ve daha sair fenalıklara sebebiyet veren bir hayli te'sirata çocuklar suhuletle galebe ederler. Zihnini pek ziyade meşgul edenler tarafından hissedilen bu gibi haller ise dimâğın istirahat ihtiyacı /32/ bulunduğuna delâlet eder. Elhasıl Cenâb-ı Hakkın kudret-i bâliğa ve hikmet-i hârika-yı samedaniyesi muktezası olarak derûn-ı ebdân ve umk-ı ezhânda refte refte tekevvün eden bir kuvve-yi müdrike bulunur ki hakayık-ı eşyayı bihaseb-i takat-i beşeriye keşf ve iz'ân ve taallukat-ı mütefavitü't-derecatı idrâk ve imtihan onunla hasıl olur. Kuvve-yi mezkûre havâssımızın ihata-yı sathiyesiyle iktifâ etmeyip mahsusatın a'mâkına nüfuz ederek gözümüzüm görmediği ve yetişemediği dakayika kadar dalar, ma'lûlât-ı hâdisede illetler ve sebepler ve derûn-i azada yekdiğerine nispetler bulur. Ve masnûât-ı bediânın neş'etinde bir mebde-yi feyyaz arar. Dönüp dolaşp o bahr-i muhit-i ahadiyete cereyan ettiğini düşünür. İdrâk-i insanide akval-i hükemâ muhtelif ve mütereddit ise de ekserisi idrâk silsilesinin ucu havâssın müntehası olan dimâğda olduğuna zahip olmuşlardır. Tefekkür ne demektir? Tefekkür kuvve-yi müdrikenin hareket-i maneviyesidir. Bu hareket-i maneviye bazı kere mahsusat üzerine cereyan eder. Meselâ bir haneyi tefekkür o hanenin vaziyetini ve hüceratının taksîmâtını etrafiyla tahattur etmekle hasıl olur. Bazı kere sırf mücerredat-ı maneviyede cevelân eder. Meselâ Zât-ı ecel ve a'lânın vücûdunu ve vahdaniyetini ve kemal-i heybet ve

azametini ve evsâf-ı mukaddese-yi ilahiyesinden olan ilim, hayat, semî, basâr, irâdet, kudret, tekvin ve tahliki ve şân-ı âlî-yi uluhiyetine halel verecek nakayisten münezzeh ve müberra olduğunu ve bizi /33/ yoktan var edip bu dar-ı imtihana sevk etmekten murad-ı ilahi ne olduğunu tefekkür eder. Esna-yı tefekkürde ef'âl-i kalbiye dimâğın failiyeti ile beraber olduğunu bazı hükemâ tecrübe ve tefekkür vaktinde kanın dimâğa hücumunu beyân etmişlerdir. Müdekkikînden biri demiştir ki: İllet-i efrenciyeden nâşî bir kadın kafatasının bir kısmını ve dimâğın üzerinde gışanın bir parçasını kaybettiğinden dimâğın bir kısmı çıplak olarak görülür idi. Bu kadın uyurken rüya görmezse dimâğ sakın bir halde bulunurdu. Eğer rüya ile meşgul bulunursa dimâğın deliğe tesadüf eden kısmı derhal kabarır ve kanın hareketi his olunurdu. Tefekkürün deverân ile olan münasebat ve merbutiyeti üzerine cereyan eden akvâle nazaran dimâğ muntazaman icra-yı vazife etmek için saf kana muhtaçtır. Kana tagayyür arız olursa vazife-yi dimâğın ihtilaliyle beraber ıstırap ve inhitat eyler. Dimâğın cevher-i kışrı hüceratı biri birine rapt ile münasebet-i müttehidede bulunduran elyaf-ı asabiye mevcut ve fail olmadıkça muamelat-ı rûhiye husule gelemeyeceğini beyân ediyorlar. İhtimaldir ki Cenâb-ı Hak kuvve-yi idrâkiyeyi o elyaf ve hücerata ihsan etmiştir. Bu kelimadan hakikat-i rûhun neden ibâret olduğu bilinemez. Çünkü o hakikati idrâkten ukûl-i beşer kasırdır. Tahayyül edebildiğimiz bir tefekkür-i serînin tahakkuk /34/ veya tecellisinin en az 1/10 : 1/12 saniye kadar bir müddete muhtaç olduğu ve bu müddetin yorgunluk ve dikkatsizlik ve perişanî-yi hâtır gibi hâlâtın derece-yi hükmüne göre tezayüt ettiği icra olunan tecarip ve tetkikat cümlesindendir.

Bâlâda bir nebze beyân olunduğu üzere insanın bedeninde mevcut olan urukun kâffesi kafasındaki dimâğa muntehi olup asâp ve elyaf-ı dimâğiyeye Cenâb-ı Kadir-i

Mutlak kuvve-yi müdrike denilen hayat-ı maneviyeyi ihsan ettiği gibi hayat-ı cismaniyesini de hazım ve tegaddi misillu şeylere merbut eylemiştir. Hayat-ı evveli bir hâkim-i dâna gibi olup daima harekât-ı makule ile uğraşır. İkincisi bir kimyager-i aşına gibi olup mevaddın tahlil ve terkibi ile iştigâl eder. Havâss-ı hamsden basar ve sem’ birincisine tabi şem ve zevk ikincisine hadimdir. Hiss-i lems ise ikisine de hizmet eder. Ziya ve sedanın merkez-i vürudu dimâğ ve diğerlerinin bir takım ukde ve şubelerdir. Bedenin her bir cüzüne bir cüz’-i demin vüruduyla, kilüs denilen hulâsa-yı dem iki unsurdan ibâret olup biri mevalidü’l-humuza diğeri fahmdır. Bunların terkeb-i kimyevisini husule getirmek için pillerde olduğu gibi a’sâb telleri vasıtasıyla icraat hâsıl olur. Ukde-yi asabiyeler hissiyat-ı cismani için küçük leyd şişeleri misilli kendileri dolduktan sonra asıl büyük şişeler mesabesinde /35/ olan dimâğı işba ederler. Hal-i yakazamızda her bir hareketimiz bu şişenin bir şeraresi makamında olup sermayesi sarf olunduğu halde yine nevm ve istirahat-ı cedide misillu şeylere muhtaç olur. Ve bunlar ile cebr-i mâfât ederiz. Bu âli makinenin mucid-i hakikisi Cenâb-ı Kadir-i Mutlaktır. Bir yerine cüzi sakatlık ârız olursa en meşhur hekim-i hazıklar bir çare bulamazlar. Ve tamir edemezler. Kudret-i fatıraya karşı izhar-ı acz ederek (subhâne men tahayyara fî sun’ihi’l-ukûl / subhâne men bikudretihi ya’cuzu’l-fuhûl)²⁷⁴ zemzemesiyle Zât-ı ecel ve akdesi tesbih ve takdis ederler.

²⁷⁴ “Tedebbürü ile akılları hayrete düşüren ve kudreti ile insanları aciz bırakan Allah’ı eksik sıfatlardan tenzih ederim.” (Hazırlayanın notu)

(MELEKÂT-I AKLİYE)

Rûh, akıl, tefekkür, tecessüs, idrâk ve ihtiyâr

Ahlâki şeyler kendisine isnat olunan ve kuvve-yi idrâkiye yahut müfekkirenin bir halinden ibâret olan vicdan ayrıca bir kuvvet olmayıp belki bir haldir. Bazı hükemâ-yı cedide idrâk mefhumunun tahtında münderiç olan ef'âl-i bâtiniyeyi on adede iblâğ ile ber-vech-i âtî ta'dat eylemişlerdir:

(şuur, vicdan, dikkat, mülâhaza, his; ihticâc, hüküm, hıfz, istihrac ve intiza' ve ta'mim)

Layıkıyla dikkat olunduğu halde bunların bazıları kuva-yı akliyeden /36/ ise de bir takımı da aklın işleri olduğundan işbu taksîmât kuva-yı akliyenin taksîmâtı addolunamaz. Zikr olunan ef'âl ve melekât-ı akliyenin cümlesi beyin ve tetimmatının vezaifindendir. Cenâb-ı Sâni-i Mutlak celle şânuhu hazretleri insanı hayvânât-ı saireden fark ve temyiz eden nefis-i nâtika yani kuvve-yi müdrike-yi bâkiyeyi dimâğa ihsan buyurduğu gibi aklın kemalini de âsâb ve elyâfın harekât-ı muntazamasına vabeste eylemiştir. Gâyet güç ve pek ziyade tefekküre muhtaç bir meselenin tefekkürü esnasında deverân-ı dem kesb-i sür'at eder. Kan dimâğa hücum edip şiryanların darabâtı iştidad ve nabzın adedi tezayüt eder. İşte bu hâlâtdan dimâğda bir takım tahavvülat hâsıl olur. Bu hal ta'ab-ı dimâğiye mucip olur. Bundan hâsıl olan yorgunluğa ta'ab-ı mevzii dahi derler. Eğer tefekkür müddet-i medide devam ederse kanda hâsıl olan tahavvülat sebebiyle mevadd-ı mugaddiyesi idareye kâfi olamayacağından ta'ab-ı umûmî hâsıl olur. Zihnen çalışanların derin ve uzun bir müddet tefekkürden sonra hissettikleri yorgunluk ve bedence zayıflık bu ta'ab-ı umûmînin neticesidir. İştigal-i dimâğiden mütevellid yorgunluk sebebiyle hâsıl olan

zayıflık bir takım riyazat-ı bedeniye ve gıda-yı kâfi ile tamir olunmazsa bedende bir adem-i tevazün husule getirir. Bu adem-i tevazün umum-ı azayı felâketzede kılmağa başlar. Bir takım alâim-i meş’umenin zuhuruna sebep olur. Bu halde fevkalade zihin yormak kazıyyesi terbiye-yi etfal nokta-yı nazarınca en mühim /37/ mes’elelerdendir. İştigâlat-ı zihniyeden hâsıl olan yorgunluk çocuklarda olduğu gibi yaşlı adamlarda dahi netâyic-i vahîmeyi tevlit eder. Amele-yi zihniyenin sûret-i mükemmelede iğtida etmeleri ve riyazet-i bedeniye nihayet derece ehemmiyet vermeleri lâzıme-yi haldendir. (Olmaya devlet cihanda bir nefes sıhhat gibi)²⁷⁵ mısra-ı âlisinin müfadı olan sıhhat gibi bir nimet-i uzmanın kadr ü kıymetini layıkıyla takdir ederek esbab-ı hıfz-ı sıhate tevessül vaciptir. Beden matıyye-yi rûh olduğundan hadis-i şerifte (el-‘ilmu ‘ilmâni ilmü’l-ebdân ve ilmü’l-edyân)²⁷⁶ buyurulmuştur. Çünkü sıhhati yerinde olmayan adam Cenâb-ı Hakka ibadette kusur eder. Din ve dünyasına lâzım olan ilim ve kemal, hüner ve marifeti istihsal, evlad u ıyâlinin nafakasını istihzar edemez. Buraya kadar irad ettiğim tafsilatdan ve hükemâ-yı salife ve cedidenin tedkikatından rûh-i insaninin tabir-i diğerle nefis-i nâtikanın neden ibâret olduğu anlaşılamamıştır. Beyânât-ı mebsute aklın bir takım âlât ve kuvasını ve mahallini ve isti’mâli halinde kanın cevelânını âsâb ve elyâfın ihtizazatını ve tahavvûlat-ı kimyeviyeyi izah ve beyândan ibâret olmakla kâffesi bir yere cem olursa bir tarif-i hakiki değil belki bir hadd-ı nakıs hâsıl olur. O halde rûhun kûnh ve hakikati daire-yi akl-ı beşerden hariç kalmış olmakla (yes’elûneke...)²⁷⁷ ayet-i i’câz-nümasıнын sırrı âşikâr olur. Elhâsıl insan Cenâb-ı Vâhibü’l-ataya’nın atıyye-yi giranbahası olan nimet-i aklın kadr-u kıymetini bilip hüsn-i istimâle himmet ederek vâsıl-ı /38/ münteha-yı saadet olmağa gayret etmelidir. İş’âr-ı sâbık üzere insanın akli tedricen kuvvet bulur. Evvela

²⁷⁵Kanuni Sultan Süleyman (1494 - 1566) (Hazırlayanın notu)

²⁷⁶“İlim iki çeşittir; beden ilmi ve din ilmi.” (Hazırlayanın notu)

²⁷⁷“Sana soruyorlar...” İsrâ Sûresi 85. Ayet (Hazırlayanın notu)

mukaddemat-ı ulûmu tahsil eder. Ulûm ve maârif ile iktisab-ı meleke eyledikçe istikşaf-ı Ahvâl-i kâinat ve tefahhus-i hakayık-ı mevcûdata rağbet edip hazırdan gaibe, mahsûstan ma’kûla, cismaniden rûhaniye, riyâzîden mevalid-i selase denilen meadin, nebâtat ve hayvândan ibâret olan ulûm-ı tabîiye ve ulûm-ı tabîiden ilahiye intikal eder. İşte bu yolda intikalata usul-i tefekkür derler ki akl-ı selimin tefekkürüdür. Bu usul-i tefekkürü tâlim eden âlete ilm-i mantık ıtlak olunur. Eazım-ı ulema-yı İslamiye mantığı (Âletun kânûniyyetun ta’sumu murâ’atuhâ’z-zihne ani’l-hatâi fi’l-fikr)²⁷⁸ diye tarif buyurmuşlardır. Yani mantık bir âlet-i kanuniyedir ki o kanuna riayet usul-i tefekkürde vaki olacak hatadan zihni muhafaza eder demektir. İmam Gazzâlî hazretleri (men lâ ma’rifete lehu’l-mantik lâ sıhhte li’ilmihî)²⁷⁹ buyurmuşlardır. Sadeddin, Seyyid Şerif, Ebu Ali Sina vesaire gibi eazım-ı İslamiyenin âlim ve hakim olanları ilm-i mantığın lüzumuna dair bahs ve izahatta ve telifat-ı adidede bulunmuşlardır. İlm-i kelam ve usul-i fıkıh ve ulûm-ı siyasiye ilm-i mantığı mükemmel bilmeğe mütavakkıf olduğu gibi tefasir-i şerifenin çok mahallinde ıstılahat-ı mantikiye vardır. (le kâne f’ihimâ âlihatun illa’llah lefesdetâ)²⁸⁰ ayet-i kerimesi burhan-ı temânu’a delâlet eylediği gibi (ud’u ilâ sebîli rabbike bi’l-hikmeti ve’l-mev’izati’l-haseneti)²⁸¹ /39/ nazm-ı celili de sınaat-ı hamsten olan hitabeyi (ve câdilhum bi’lletî hiye ahsen)²⁸² ayet-i şerifesi de usul-i mücadele-yi haseneyi irae eylemiştir. Bu halde ecnebi bir lisan ile bazı kavaid-i aklıye-yi mantikiye tahsil olunabilirse de balada reddi gayri mümkün olan sûrette ityan eylediğim esbaba mebnî bizde ilm-i mantık ya lisan-ı azbü’l-beyean Osmanî ile

²⁷⁸“Zihni fikri hatalardan koruyan, kaidelere tâbi bir ilimdir” (Hazırlayanın notu)

²⁷⁹“Mantık bilmeyenin ilmi sağlam değildir.” (Hazırlayanın notu)

²⁸⁰“Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka ilâhlar olsa idi ikisi de fâsid olmuş gitmişti” Enbiyâ Sûresi 22. Ayet (Hazırlayanın notu)

²⁸¹“Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğüt ile çağır” Nahl Sûresi 125. Ayet (Hazırlayanın notu)

²⁸²“Ve onlarla da en güzel şekilde mücadele et” Nahl Sûresi 125. Ayet (Hazırlayanın notu)

tahsil olunmalı yahut muhtasar sûrette olsun lisan-ı fesahat-resan Arabî ile öğrenilmelidir. Ulûm-i riy  z  yede beş kere beş yirmi beş eder k  idesi ne kadar sehl ve mazbut ise kavaid-i mant  kiye dahi o nispette mazbut ve suhuletlidir. Meslek-i tahsilde bulunanların aklını sağlam bir sûrette tefekküre alıştırır, binaenaleyh tarik-i feyz-i refik-i tahsilde bulunan nev-nihal  na ilm-i mantık ehemmiyetli bir sûrette tedris olunmalıdır. Bu halde hem bize lâzım olan ıstılahat-ı mant  kiye ve hem de h  kem  -yı   sl  miyenin tedkikat-ı fikriyeleri elde edilmiş olur.   lm-i Ahvâl-i R  h namıyla cem ettiğim ve bilahare bir mecmua-yı nasihat şekline vaz' eylediğim işbu risaleye zikri sebk eden lüzumu nazar-ı itibara alıp Usul-i Tefekkür ünvanıyla h  lasatu'l-hulâsa olarak kavaid-i mant  kiyeyi ve bunun mükemmel mütemmimi olan   lm-i M  nazarayı derc ve tezyil eyledim.

USÛL-İ TEFEKKÛR

/40/ Yazmak tabiri hurûfun eşkâlini tasvir etmekten ibâret olan tebyiz maddesinden kat’-ı nazarla bir fikri kâğıt üzerine ketb ve tahrir etmektir. Mübeyyiz olan yazıcı, hurûfun resmini yapar. Tasvir-i efkâra muktedir olan “kâtip” fikrin resmini çıkarır. Bu tariften müstebân olduğu üzere iyi yazmak için iyi düşünmek iktizâ eder. Bu mülâhazaya mebnidir ki bazı üdebâ iyi yazmak iyi düşünmektir kaziyyesini kâide-yi küllîye-yi edebiye olmak üzere vaz’ etmişlerdir.

İyi düşünmek için lâzım gelen tertibât-ı fikriyenin cihet-i nazariyesini tâlim eden ilme: ilm-i mantık derler.

Mantık ilm-i hikmetin bir kısmıdır. Hâkim mânâsına olan “feylesuf” taharrî-yi hakikat ve tedris-i ulûm ile iştigâl edenlere ıtlak olunur. Bizde kullanılan “feylesuf” lâfzı filasl Yunani bir kelime olup filusufiya muhabbet, ilim mânâsıdır. Hikmetin mânâ-yı kadimi maârif-i insaniyenin umumunu şâmil idi. Maârif-i insaniye Hâlık-ı Teâlâdan, insandan, mevcûdat-ı saireden bahseder. Tabir-i diğerle hâlık ve mahlûka taalluk eder.

MUHTIRA

/41/ Kuva-yı hissiye ve bâtinîyyeden gaybubet eden müdrekatı tekrar hatıra getiren vasıtalar “muhtıra” derler.

Muhtıra üçtür:

Ayniye: Aynı müdrekatı tekrar görmekle olur.

Tabiiye: Bir takım tasavvurat-ı zihniyeyi ifade eden işarettir ki sima-yı insanda hâsıl olan tagayyürat gibi.

Vaz’iye: Savt ve sedadan yapılan harflerden mürekkeb bir takım elfâz-ı mevzuadan ibârettir ki her hangi lisanda olursa olsun tasavvurat-ı zihniyeyi ifade eder.

Şu cihetle elfâz-ı mevzuanın tasavvurat-ı zihniyesini hatıra getiren keyfiyete “delâlet” derler.

Delâlet üçtür:

Mutabikiye: Tamam mânâyâ delâlet edenlere ıtlak olunur: İnsanın hayvân-ı nâtika delâleti gibi

Tazammuniye: Tamam mânâyı ifham zımında mânânın bazılarına delâletine ıtlak olunur: Hayvân-ı nâtika delâlet zımında yalnız birine delâlet gibi. /42/

İltizâmiyye: Tamam mânâyâ delâlet zımında haric-i lâzımına delâleti ve insanın kabiliyet-i ilim ve sanat ve kitabete delâleti gibi.

İlm-i mantık ulûm-u akliyeden ise de insan tehatüpte yani yekdiğerine ifade-yi meramda telaffuza muhtaç olduğundan mantikiyyûn lâfzı ber-vech-i âti taksîm etmişlerdir: Lafız ya müfret olur ya mürekkeb. Müfret, lâfzın cüzü mânâsının cüzüne delâlet etmez: Ahmet, kelime gibi.

Mürekkeb: Lâfzının cüz-i mânâsının cüzüne delâlet eder: Mekteb-i âli, padişah-ı âdil gibi.

Müfret ya “külli” olur ya “cüz’î”. Külli nefis-i mefhumunu tasavvur şirket vukuundan men’ eylemez: mektep, kitap gibi. Cüz’î, mânâ-yı külliye vaz’ olunmayıp şahs-ı vahidi ve şey-i vahidi gösterir: İstanbul, Fethullah gibi.

Kavâid-i Osmanîyede külliye ism-i âm cüz’iye ism-i has denilmiştir.

Küllî ya zâtî olur ya arazî. Zâtî cüz'iyatının mânâ-yı hakikisinde dahil olan küllîdir: Nâtık ve hayvân gibi.

Arazî cüz'iyatının hakikatinden hariç olan küllîdir: Kâtibiyet ve şâiriyet gibi.

Küllî-yi zâtî üçtür:

- (1) Nev': Cüz'iyat[ın]ın hakikatinin aynı olan küllîdir: insan gibi. /43/
- (2) Cins: Cüz'iyatının hakikatinde dâhil ve cüz-î eamm olan küllîdir: hayvân gibi.
- (3) Fasl: Mahiyette dâhil ve cüz-î ahass olan küllîdir: nâtık gibi. Bu fasl karib ve baid vasıflarıyla tavsif olunur.

Cins de üçdür:

- (1) Cins-i âlî: Kâffe-yi eşyayı şâmil ve fevkinde daha eamm bir şey tasavvur olunmayan bir küllîdir: cevher ve şey gibi.
- (2) Cins-i mutvassıt: Hem tahtında hem fevkinde cins bulunur: cisim gibi.
- (3) Cins-i sâfil: Fevkinde cins bulunur, tahtında cins bulunmaz: hayvân gibi.

Küllî-yi arazî iki kısımdır:

- (1) Araz-ı hâs: Hakikatleri müttetik efrad-ı kesireyi şâmil olan küllîdir. Ya bilfiil veya bilkuvv kitabet gibi. Bilfiil kitabete hassa-yı müfarıka, bilkuvv kitabete hassa-yı lâzıme derler.
- (2) Araz-ı âm: Hakikatleri muhtelif efrad-ı kesireyi şâmil olan küllîdir. hareket-i hayvâniye gibi. /44/

Fikir ve nazarın isti'mâlinde üç tarik vardır: hall ve terkip, tarif ve taksîm, kıyâs ve istidlal.

(Hall) bir mürekkebi alıp parçalamak badehü cüzlerinin mahiyet ve hakikatlerini teftiş ve tafahhus eylemektir.

(Terkip) evvela cüzleri tafahhus ve teftiş edip badehü eczayı birbiriyle mürekkebi yapmaktır.

(Tarif) bir tasavvur-i mürekkebtir ki kendini bilmek diğer bir meçhulün istihsaline sebep olur. İki kısımdır: had, resm.

Had de iki kısımdır:

- (1) Hadd-i tam: Tam cemi zâtiyyât ile olan tabir-i diğerle fasl-ı karib ile cins-i karibden tereküp eden tariftir. İnsanı hayvân-ı nâtık, suyu müvellidü'l-mâ ve müvellidü'l-humuzadan mürekkebtir diyerek tarif gibi.
- (2) Hadd-i nâkıs: Bazı zâtiyyatı hâvi olan yahut fasl-ı karib ile cins-i baiden tereküp eden tariftir. İnsanı yalnız nâtık yahut cism-i nâtık ile bildirmek gibi.

Resm dahi iki kısımdır:

- (1) Resm-i tam: Cins-i karible hassadan tereküp eder: İnsanı hayvân-ı dâhik ile tarif gibi. /45/
- (2) Resm-i nâkıs: Yalnız araziyyattan tereküp eder: İnsanı kâtib-i dâhik ile, mektebi ulûm ve fûnûn tahsil olunan mahal diye tarif gibi.

TARİFİN ŞERÂİTİ

Tarif ile muarrefin iksi de birbirine müsavi olmalı yani nerede tarif bulunursa orada muarref dahi bulunmalıdır.

Muarrefin efradından olmayan bir şey tariften dahi hariç bulunmalı.

Tarifin şâmil olduğu efradın her birini muarref dahi şâmil olması lâzımdır. Buna ittirat ve in'ikâs dahi derler.

Tariflerde ittirat ve in'ikâs şarttır.

(Ittirat) muarrefin efradından hariç olan bir şeyin tarifte dahil olmamasıdır.

(In'ikâs) (1) tarif muarrefin cemi efradına şâmil olmasıdır. (2) Tariflerin tasavvuru mürekkebe ve muarrefin tasavvuru basit olmalıdır. (3) Tarifler daima muarreflerden evzah ve efsah olmalı. (4) Tarifin dâhilinde muarrefi bilmeğe tevakkuf eder bir lafız olmamalı.

Misâl: Keyfiyet medar-ı müşabehehtir dedikten sonra müşabeheht dahi keyfiyette ittihatır denilirse devir lâzım gelir. Bu da batıldır.

TAKSÎM

/46/ Taksîm lugâtte bir şeyi parçalamak ve ıstılahda bir mürekkebi teşkîl eden eczâyı tahlil ve bir küllîyi aksâm-ı müretttebesine tefrîk eylemektir. Taksîm iki kısımdır:

1. Taksîmü'l-kül ilâ eczâihî: Bir mürekkebin şâmil olduğu eczâyı tefrik eylemekdir ki o mürekkebin vucûdu kâffeyi eczânın vucûduna tevakkuf eder. Havayı azot, müvellid-ül-humûza ve hâımız-ı karbona tefrîk gibi.
2. Taksîmü'l-kül ilâ cüz'ıyyâtihî: Bir küllîyi cüz'ıyyâtına taksîm ve tefrîk eylemekdir. O küllînin vucûdu cüz'ıyyâtının kâffesinin vucûduna tevakkuf etmez. İnsân, kelime ve bunların emsâli küllîleri aksâmına taksîm gibidir.

Kısım-ı evvelde aksâmdan birini alıp mukaseme haml eylemek sahîh olmaz. Azot havadır demek sahîh değildir.

Kısm-ı sâlide haml sahîh olur: Zenci insândır demek doğru olur.

Mukassem ile aksâm beyinde mübayenet-i küllîye olmayıp her vech ile aynı dahi olmamalıdır. Mesâla insân ya Osmanlı ya Fransız veya Alman ve sâiredir, demek câiz olurda insân ya beşer ya Osmanlı’dır demek câiz olmaz. /47/

İtirâd ve in’ikâs ta’rîflerde olduğu gibi taksîmlerde dahi bulunur. Yani her nerede aksâm bulunursa orada mukassem dahi bulunmak lâzımdır. İşte buna “hasr” derler.

Hasr iki kısımdır: Hasr-ı akli – Hasr-ı istikrâî

Hasr-ı Aklî: mücerret aksâmı tasavvur ederek kısmın aksâmında inhisârıyla akıl hükmeder. Mesela aded ya tekdir ya çiftir gibi. Bu misillu taksîmler ekseriyâ nefy ile ispât beyinde terdîd olunur. Mezkûr adedin taksîminde: Aded ya iki müsâvî kısma taksîm kabul eder ya etmez. Eğer iki müsâvî kısma taksîm kabul ederse çift ve eğer müsâvî kısma taksîm kabul etmezse tek olur. Akıl aded-i sahîhte bu iki kısımdan başka diğer bir kısmı kabul etmez.

Hasr-ı istikrâî: Akıl mukasemin aksâmda inhisârıyla hüküm etmeyip teftiş ve tecessüse muhtaç olur. İstikrâî iki kısımdır: Tam ve nakıs istikrâî. Tam bir şeyin kâffe-i aksâmını tahkîk ve tecessüs ile hâsıl olan taksîmdir. Mesela; mevâlid ya cemâd ya nebât yahûd hayvândır. Fi’l-i insâni ya hayr ya şer ya mübâh olur gibi. Fakat bu taksîm nâdir bulunur.

İstikrâ-ı nâkıs, kâffe-i aksâmı teftiş ve tahkik olunmayan taksîmlerdir. Hükemâ-yı mütekadiminin unsur-ı basîti ya nâr ya hava ya türâb ya mâ'dır diye taksîmleri gibi. Çünkü anâsır-ı basîte âlât-ı tahliliye sayesinde bugün seksene kadar iblâ olmaktadır. /48/

KAZİYYE

Kaziyye hüküm ve tasdiki şâmil sözdür. Eczâ-ı kaziyye üçtür: Mahkûmun aleyh, mahkûmun bih, nisbet.

Kaziyye-i hamliye birinci cüz'e mevzû ikinciye mahmûl denildiği gibi kaziyye-i şartiyyede birinci cüz'e mukaddem ikinci cüz'e tâlî derler.

Kaziyye dört türlü taksîm olunur:

1. Keyfiyyet
2. Kemmiyet
3. Nisbet
4. Cihet

Kaziyye keyfiyet cihetiyle üçtür:

1. Mûcibe: Varlık ile hükm olunan kaziyyelerdir: Cenâb-ı Hak kâdirdir.
2. Sâlibe: Adem-i vuku' ile hükm olunan kaziyyelerdir: Dünya bâki değildir.
3. Ma'dûle: Zâhiren nefy yoksa da manen nefyi şâmil olan kaziyyedir: Yahud edât-ı nefy mahmulden cüz' olan kaziyyedir: "Câhil kördür. İtaasiz bî-ediptir."

Kaziyye kemmiyet itibâriyle beştir:

1. Tabiiyye: Eğer kaziyyenin mevzûu küllî olup mânâ murâd olunur ve kemmiyet efrâd murâd olunmazsa tabiiyye derler. “İnsân küllîdir.” gibi.

/49/

2. Küllîyye: Eğer kaziyyenin mevzûu küllî olup kâffe-i efrâdı murâd olunursa küllîyye ıtlak olunur. “Her çalışkan muteberdir.”
3. Cüziyye: Eğer kaziyyenin mevzûu küllî olup efrâdı murâd olunursa cüziyye derler. “Bazı insan sa’y ve ve gayret sâhibidir.”

Bu ikisine birden mahsûre derler.

4. Mühmele: Eğer kaziyyenin mevzûu küllî olup kemmiyet-i efrâdın kâffesi veyahûd bazısı beyân olunmazsa mühmele ismiyle yâd olunur. “İnsan âgâh değildir. Mektep talebesi çalışkandır.” gibi.
5. Şahsiyye: Eğer kaziyyenin mevzûau şahs-ı muayyen yani ism-i hâs olursa kaziyye-i şahsiyye derler: “İstanbul güzel şehirdir. İbrâhim çalışkandır.”

Kaziyye nisbet itibâriyle ikidir: Hamliyye, Şartıyye

1. Hamliyye: Kendisinde şart ve kayıt muteber olmayan kaziyyelerdir. “Edep ve terbiye ile muttasıf olanları herkes sever. Es’ad efendi, zeki ve terbiyelidir.” gibi.
2. Şartıyye: Kendisinde şart ve kayıt muteber olursa yani hüküm bir şarta müstenit olursa ona şartıyye derler. “Bir memlekette /50/ ulûm ve fûnûn tezâyüd ederse medeniyet dahi terakki eder.” gibi. “Âtîf derse çalışdıkça malumâtı tezâyüd ediyor.” gibi.

Şartıyye dahi iki kısımdır: Muttasıla, munfasıla.

Muttasıla: Mukaddem ile tâli arasında ittisâl ile hükm olunursa muttasıla-i sartiyye derler. “Abdulrahman Efendi çalışmaya devam ederse büyük bir âlim olacaktır.” gibi.

Muttasıla iki kısımdır.

Lüzumiye, ittifâkiye.

Lüzumiye: İki mukaddem arasında olan hüküm bir lüzuma mebnî olur yani mukaddem ile tâli beyinde telâzum olursa lüzumiyyedir. “Güneş doğarsa gündüz olur.” gibi. İşbu mülâzıme dahi ya mukaddem tâliye yahud tâli mukaddeme lâzım olduğu gibi ikisi de bir şeyin lâzımı yahud melzûmu olabilir.

İttifâkiye: İki mukaddem arasında olan hüküm bir lüzuma mebnî olmayıp ittifâk ve tesadüf kabilinden olursa ona ittifâkiye derler: “Her ne vakit kevkeb-i zât-uz-zeneb tulû ederse bir vak’a-yı azîme zuhur eder. Ne vakit mektebden çıkar isem falan adama rast geliyorum.” gibi.

Munfasıla: Mukaddem ile tâli beyinde infisâl ile hükm olunursa /51/ munfasıla derler.

Munfasıla üçtür: Maniatu’l-cem’, maniatu’l hulüvv, maniatu’l cem’ ve hulüvv.

Maniatu’l cem’: Kaziyye-i munfasılanın iki cüzü beyinde yalnız sıdken münâfât bulunur. Yani ictimâları câiz olmaz irtifâları câiz olur.

Mesala, uzakdan görülen bir şey için şu görünen şey ya insândır yahûd diğer bir hayvândır gibi ki şey-i mer’înin insan ve hayvân olmayıp belki onlara müşâbih bir şey olması da câizdir. Binâenaleyh şu iki ihtimâlin irtifâı câiz olur.

Maniatu'l hulüvv: Munfasılanın cüzleri beyinde yalnız kizben münâfât olur da cem'leri câiz olur: "Zeyd ya denizdedir yahûd boğulmamıştır." "Şu mâ-ı cârî ya seylâbdır yâhud bir menbadan hurûc eylemiştir." gibi. Fi-l-vâki' tâtlı mâ-ı cârî seylâb ile mâ-ı nebe'ândan hâlî olamaz ise de ikisinin eczâsı bir yere tecemmü' edip bir mâ-ı cârî hâsıl olması da câizdir. Binâenaleyh hulüvvünde inâd varsa da cem'inde inâd yoktur.

Maniatu'l-cem' ve'l-hulüvv: Cüzler beyinde sıdkan ve kizben münâfât bulunur yani iki cüz birlikte sâdık olmadığı gibi ikisi de birden kâzib olamaz: "Aded ya tektir ya çifttir." Gibi. Fi-l-vâki' aded-i sahîh tek veya çift olmakdan hâlî olmadığı gibi hem teklik hem /52/ çiftlik bir adedde cem' olamaz, kaziyyenin cihet itibâriyle taksîmi ve mükemmel sûrette beyânı mufassalata âiddir. Cihet itibâriyle başlıca üç kısma münkasımdır: Mümkine, zarûriye, mutlaka.

Mümkine: Mahmulun mevzuuna subûtu mümkün olan kaziyyedir: "Ahmet berhayattır."

Zarûriye: Mahmulun mevzuuna subûtu zarûri olan kaziyyedir. "Yazı yazdıkça el, söz söyledikçe dil hareket eder." gibi

Mutlaka: İmkân ve zarûret mûteber olmayan kaziyyeler. "Zeyd kâimdir."

AHKÂM-I KAZÂYÂ

Tenâkuz, îcâb ve selb ile iki kaziyye bir birine muhâlif olmasıdır ki birinin sıdkından diğèrinin kizbi lâzım gelir: Müselles üç zâviyeli bir şekildir kaziyyesinin nakîzı müselles üç zâviyeli değildir kaziyyesidir.

İşbu tenâkuz için mevzû ve mahmulde, zamân ve mekânda, izâfe, kuvve, fiil, cüz', kül ve şartta ittihâd lâzımdır. İşbu ittihâdı bazı mantıkiyyûn mevzû ile mahmulun ittihâdına ircâ' ettiğı gibi bazıları da nisbetin ittihâdına ircâ' etmişlerdir. Mahsurâtta tenâkuz iki kaziyyenin küllîyet cüz'iyetle ihtilâfından sonra /53/ tahakuk eder: “Her murabba şekildir” kaziyyesinin nakîzı “bazı murabba şekil değildir” kaziyyesidir. “Bazı müsellesin üç dıl’-ı bir birine mesâvidir” kaziyyesinin nakîzı “her müsellesin üç dıl’ı bir birine müsavidir” kaziyyesidir. Bu kaziyyelerin biri sâdik diğeri kâzibdir.

AKS

Bir kaziyyenin mevzû[nu] mahmul ve mahmulunu mevzû kılmaktır. Fakat sıdk ve kizbi, icâb ve selbi evvelki hâli üzerine kalmak şartdır. “Bazı kâğıt beyazdır” kaziyyesinin aksi “bazı beyaz kâğıttır” kaziyyesidir.

Mûcibe-yi küllîyenin aksi mûcibe-yi cüz'iyedir: “Her dâire şekildir” kaziyyesinin aksi “bazı dâire şekildir” kaziyyesidir.

Garb mantikiyyunu bu bâbda kâide-yi âtiyeyi vaz' etmişlerdir: Mahmulün küllîyeti mevzûa müsâvî olursa, mûcibe-yi küllîye yine kendi gibi mûcibe-yi küllîyeye mün'akis olur. Mesela “her hayvân müteneffisdir” kaziyyesinin aksi “her müteneffis hayvândır” kaziyyesidir ki ikisi de sâdıktır.

Lâkin mahmulün küllîyeti mevzûa müsâvî değil ise mûcibe-yi küllîyenin doğru olarak aksi mûcibe-yi cüzziyedir: “Her insan zîrûhdur” kaziyyesinin aksi “bazı zîrûh insandır” kaziyyesidir. /54/

Avrupa mantikiyyûnundan bazıları ahkâm-ı kazâyâyı : (ittihâd, ihtilâf, in'ikas) diyerek üçe taksîm etmiştir.

İttihad: Kazâyânın lûgaten ve manen müttehid olmasıdır: “Güneş yere aydınlık verir - yer güneşle aydınlanır” gibi. Bunların birinin sıdkından diğerinin sıdkı lâzım gelir. Umumen medâr-ı istintâcdır.

İhtilâf: (Kazâyâ-yı Muhtelif) Mevzuu ve mahmulleri kemmen veya keyfen veyahud hem keyfen hem kemmen muhtelif olan kaziyyelerdir. Buda üç kısımdır: Mutekâbile, mütebâyine, mütenâkıza.

Mutekâbile: Yalnız kemmen muhtelif olan kaziyyelerdir: “Her murabba’ın dört zıl’ı, vardır bazı murabba’ın dört zıl’ı vardır.” gibi. Birincisi sâdık, ikincisi kâzibdir.

Mütebâyine: Yalnız keyfen muhtelif olan kaziyyelerdir: “Her terbiyeli makbûldür, hiç bir terbiyeli makbûl değildir.” gibi.

Mütenâkıza: İki kaziyyenin hem kemmen hem keyfen bir birine muhâlif olmalarına derler: “ Her insan hayvândır, bazı insan hayvân değil[dir].

İn'ikâs: Bâlâda beyân olunan aksdan ibârettir.

KIYÂS

Kıyâs bir takım kazâyâdan mürekkeb bir sözdür ki her ne zaman kazıyyeler /55/ tasdik ve teslim olunsa onlar lizatihâ bir neticeyi intâc ederler. Kıyâs iki kısımdır: İktirânî, istisnâî.

İktiranî: Neticenin aynı veya nakîzı kıyâsın içerisinde mezkûr olmaz: “Ahmed âlimdir çünkü Ahmed ûlum ve fûnûna âşınadır, ûlum ve fûnûna âşına olanlar âlimdir” gibi.

İstisnâî: Neticenin aynı veya nakîzı kıyâsda bilfiil mûnderic olur: “Eğer Ahmed sözüme ihâle-yi sem’ eder de çalışırsa ileride pek çok terakkiyâta mazhar olacaktır, lâkin Ahmed memûlüm gibi sözüme ihâle-yi sem’ ederek çalışmaktadır. Öyle ise mazhar-ı terakkî olacaktır.”gibi

Umum kıyâslarda netice davânın aynı olarak zuhur ederse kıyâs doğru olur ve illâ doğru olmaz.

Davânın mevzûuna yahud mukaddemine “hadd-i asgar” mahmulüne yahud tâlîsine “hadd-i ekber” derler. Kıyâsın derûnunda hadd-i asgar bulunan cümleye “suğra” hadd-i ekber bulunan cümleye “kübra” derler. Suğra ile kübrada tekrar eden kelimelere “hadd-i evsat” derler. Suğra ile kübranın mecmû’-ı heyetine şekl-i kıyâs derler.

Şekl-i kıyâs dördtür. Çünkü: /56/ hadd-i evsat suğrada mahmul kübrada mevzû olursa şekl-i evvel derler. “Zeyd cisimdir, cisim fanidir, Zeyd fanidir.” gibi

Hadd-i evsat ikisinde mahmul olursa şekl-i sânidir. “İnsan müteneffîsdir. Cemâdâtta hiç bir şey müteneffîs değildir, insan cemâd değildir.”

Hadd-i evsat ikisinde de mevzû olursa şekl-i sâlisdir. “ Her insan sâhib-i irâdedir, her insan âkildir: Öyle ise her sâhib-i irâde âkildir.”

Hadd-i evsât suğrada mevzû kübrada mahmul olursa şekl-i râbidir. “Her insan sâhib-i irâdedir ve her âkil insândır. Öyle ise her sâhib-i irâde âkildir.”

İşbu şekl-i râbi nazm-ı tabîiden baîd olduğundan intâcı müteassirdir. Eşkâl-i erbaat hurûfât-ı cebriyye ile irâe daha kolaydır:

b = e	e = h	b = h
b = e	h = e	b = h
e = b	e = h	b = h
e = b	h = e	b = h

Müsâvât-ı hurûf ile eşkâli göstermek mahzâ izâh ve teshîl içindir. Yoksa kıyâs-ı müsâvât her ne kadar doğru ise de mantıkî değildir. Sebebi aşağıda beyân olunacaktır.

Şekl-i evvel nazm-ı tabîîye muvafık olduğundan istintâc-ı matlub için /57/ düstûr addolunmuştur. Diğer eşkâlde intac-ı matlub suûbetli olursa şekl-i evvele ircâ' etmeli, şekl-i evvelin durûb-i müntehabası dördtür.

(1) Suğra mucibe-yi küllîye kübra mucibe-yi küllîye netice mucibe-yi küllîye

(2) <suğra> mucibe-yi küllîye kübra sâlibe-yi küllîye netice sâlibe -yi küllîye

(3) <suğra> mucibe-yi cüziye kübra mucibe-yi küllîye netice mucibe -yi cüziye

(4) <suğra> mucibe-yi cüziye kübra sâlibe-yi küllîye netice sâlibe-yi cüziye

Kıyâs-ı iktiranî terkip itibariyle altıdır:

İki kaziyye-yi hamliyeden – iki kaziyye-yi şartiye-i lüzumiyeden – iki kaziyye-yi şartiye-yi munfasıladan – bir hamle ile bir şartiye-yi muttasıladan – bir hamliye ile bir munfasıladan – bir muttasıla ile bir munfasıladan terekkep eder.

Kazayânın tarif ve misâlleri bâlâda zikr olunduğundan gerek eşkâl-i erbaaya gerek mezkûr altı sûrete misâl irad etmek suhûletli olmakla her birine ayrı ayrı misâl tanziminden sarf-ı nazar olundu.

Kıyâs-ı istisnâî: daima iki mukaddimeden mürekkep olup biri şartiye diğeri istisnaiye olur. Neticeyi intac için üç şart vardır: Birinci şart mukaddeme-yi şartiye mucibe olması; ikincisi mukaddeme-yi şartiye muttasıla olduğu takdirde lüzumiye, munfasıla olduğu vakit inadiye olmasıdır. Üçüncüsü muttasılada mukaddime-yi şartiye ve mukaddime-yi istisnaiyeden biri küllî olması kıyâs-ı istisnaide

mukaddemin aynını /58/ istisna tâlînin aynını intac ederse müstakim derler ve eğer tâlînin nakîzini istisna mukaddemin nakîzini intac ederse gayr-i müstakim derler.

Meselâ: Eğer mıknatıs şu cismi cezbe ederse ol cisim demirdir. Lâkin ol cisim demir değildir diyerek tâlînin nakîzi istisna olursa mıknatıs şu cismi cezbe etmez neticesi çıkar. Buna kıyâs-ı istisnâîyi gayr-i müstakim derler.

SINAÂT-I HAMS

Birincisi “burhandır”, ilm-i tahkiki ifade etmek için mukaddemat-ı yakiniyeden terekkün eden delildir.

Yakinîyat altıdır:

1. Evveliyât: Akıl hadd-i evsata muhtaç olmayarak kaziyyenin yalnız mevzu ve mahmulünü tasavvur ile hüküm eder: Bir ikinin yarısıdır, külden büyüktür.
2. Müşahedât: Mücerred his ile hükümlenen kaziyyelerdir. Eğer his zahiri ise hissiyat derler: Şems ziyadardır. Ateş yakıcıdır. Eğer his bâtinî ise vicdaniyat derler: Zeyd haindir gibi.
3. Mücerrebât: Tekerrür-i müşahede vasıtasıyla tasdik olunan kaziyyelerdir: Sülfata hummayı dâfi’dir. /59/
4. Hadsîyyât: Mebadiden makasıda def’aten his vasıtasıyla intikal etmekle insanda bir meleke hâsıl olur, bu meleke ile tasdik olunan kaziyyelere hadsiyat derler: Kamerin ziyası Güneştendir.

5. Mütlevâtirat: Kizb üzre ittifakları aklen muhal ola<n> bir kavimden işitilerek tasdik olunan kaziyyelerdir: Mekke namında bir şehir vardır gibi.

6. Kazaya kıyâsetuha maahâ: Mevzu ile mahmulün tasavvurlarının müstelzim olduğu bir kıyâs-ı hafî vasıtasıyla hükmolunan kaziyyelerdir: Dört çifttir gibi.

İkincisi “cedeldir”, mukaddemat-ı meşhureden terekküp eden kıyâslardır: Garibi himaye ahlâk-ı memduhadandır; misafire ikram lâzımdır. Avret mahallini örtmek gerektir.

Üçüncüsü “hitâbedir”, mukaddemat-ı makbuleden terekküp eden kıyâslara hitâbe derler. Enbiya-yı izam ve evliya-yı kiram hazeratının, vaiz ve hatiplerin ve şakirdanı terbiye için mualliminin irad ettikleri edille-yi nesayihnümâ bu kabildendir.

Dördüncüsü “şiiirdir”, nefsi teşvik ve tefrih, tehdid ve tahvif için isti'mâl olan sözlerdir:

“Şu bağ-ı ferahfezanın kıymeti bütün dünyaya mukabildir; Zira yaprakları altın ve sakları gümüşdür.

Her bağ ki... ilh” /60/

Beşincisi “mugalâtadır”, mukaddemet-ı kâzibe ve vehmiyeden terekküp eden kıyâslardır. Bu kizb bazı kere sûret cihetinden olur. Meselâ sûret-i mücesseme-yi ferese işaret ile: Şu attır. At ise kışner bu da kışner gibi. Bu kıyâsta suğradaki feresten feres-i sûri kübrâdaki feresten feres-i hakiki murat olunmakla hadd-i evsat tekerrür etmediğinden bu kıyâs-ı fasittir. Yahut fesâd madde cihetinden olur: İnsan hayvândır, hayvân cinsdir gibi. Bu kıyâsta küllîyet-i kübrâ mefkud olduğundan

fasittir çünkü kübradaki “hayvân cinstir” kaziyyesinden maksat hayvânın manası cinstir demektir. Halbuki kübrada mana değil efradın her biri murat olunacaktır. Binaenaleyh işbu kıyâs batıldır. Buraya kadar zikrettiğimiz kıyâslar mahza misâl irad etmek için olduğundan tamamen ecza-yı kıyâs zikrolunmuştur. Halbuki bu veçhile tam kıyâs zikretmek şive-yi lisana mugayirdir. Çünkü gerek tehatupta gerek tahriratta tam kıyâs zikretmek bir takım tekerrürü mucip olacağından muhill-i belâgat addolunur.

Şu sebebe binaen her lisanda kıyâslar ekser-i halde matviyü’l-mukaddeme olarak isti’mâl olunur. Eğer kübrâ terk olunursa matviyü’l-kübra ve eğer suğra terk olunursa matviyü’s-suğra derler. Meselâ: Ben sana pederâne nasihat eylediğimden kendine düşman addetme gibi. /6/ Bu kıyâsta suğra var ise de “her kim ki pederâne nasihat ederse düşman addetmemelidir” kübrâsı matvidir.

“Nâ-mizaç iken dışarı çıkmak hıfz-ı sıhhat kâidesine mugayir bulunduğundan bu gün sokağa çıkmayacağım.” Bu kıyâsta “ben nâmizaç olduğumdan” suğrası matvidir.

Kıyâs-ı Mukassem

Bir madde birkaç kısma taksîm olup onun cümlesi bir neticeyi intac eden kıyâsa kıyâs-ı mukassem derler. Bu usulde tertip olan kıyâslar gâyet müessir olduğundan ekser-i şurutuna muvafık tertip olunursa hasım hiçbir girizgâh bulamaz. Misâl:

İlm-i hukuka âşinâ bir muallimden birisi şu şart ile tâlime razı olmuş ki şakirdi kâmilen ilm-i hukuku tahsil edip ilk dava için mahkemeye vardığında haklı çıkarsa ücret-i tedrisiyeyi verecek eğer hakkı kazanamazsa ücret-i tedrisiyeyi vermeyecek. Meğer şakird yalnız malumatlı olmak için okuduğundan hiçbir davaya gitmeyip hanesinde safa-yı hâtırla oturur. Muallim buna demiş ki “seni muhakemeye çekersem haklı çıkarsan mukavelemiz mucibince senden hakkı alırım. Eğer ben haklı çıkarsam hâkim ilâm eder ber-mucib-i ilâm hakkımı alırım.” Şâkird cevaben: “Sen /62/ istediğin kadar dava et. Eğer ben haklı çıkarsam hâkimin verdiği ilâm muktezasınca ücreti vermem. Eğer haksız çıkarsam ber-mucib-i mukavele vermem. İki halde de behemehâl sana para vermem.”

Bâlâda zikrettiğimiz kıyâslara “kıyâs-ı mantıkî” derler.

Bunlardan başka birtakım kıyâslar daha vardır ki onların bazıları matlubu intac eder, bazıları etmez: kıyâs-ı temsili, kıyâs-ı müsavat, emare delilleri gibi.

“Temsili” bu âlem hâdistir çünkü bu âlem bir hane gibidir. Hane hâdistir. Doğru olarak âlem hâdistir kaziyyesini intac eder.

“Kıyâs-ı müsavat” müsavat, zarfîyet, tansif, taz’if gibi birtakım kısımlara münkasimdir.

Müsavat: $r = h \quad h = e$ netice: $r = e$ olur.

Zarfîyet: Para kasadadır kasa veznededir netice: Para veznededir.

Bu iki kıyâsın netice vermesi mukaddeme-yi ecnebiye vasıtasıyladır. Birinci kıyâstaki mukaddeme-yi ecnebiye “bir şeyin müsavisine müsavi o şeye de müsavidir” ikincisi de “bir şeyin zarfına zarf o şeye dahi zarfdır”. Evvelce biz bu

kaziyyelerin doğru olduğunu /63/ bildiğimizden işbu iki kıyâstan derhal neticeyi istintac ederiz.

Tansife misâl: İki dördün nısfıdır dört sekizin nısfıdır. Bundan çıkacak netice ki “iki sekizin nısfıdır” kaziyyesi yanlıştır.

Taz’ife misâl: Dört ikinin za’fıdır iki birin za’fıdır. Bunun neticesi olan dört birin za’fıdır kaziyyesi doğru değildir. Bu iki kıyâs fasittir zira mukadame-yi ecnebiyeleri fasittir: “Bir şeyin nısfının nısfı o şeyin nısfı değildir.” “Bir şeyin za’fının za’fı dahi o şeyin za’fı değildir.”

MÜNAZARA

Usul-i tefekkürün itmamı için ilm-i mantığın fevkinde haiz-i makam olan bir fenn-i mu’tena dahi vardır ki ona fenn-i münazara yahut ilm-i âdâb tabir derler. Ona dair dahi bir hülâsa tahrir ederek işbu risaleye ilave eyledim.

Münazara hak ve savabı meydana çıkarmak için edilen sual ve cevabın kavaid-i makbule ve kavanin-i mevzuasından bahseden bir fendir.

Bu tariftan anlaşılacağı vechile münazara sual ve cevabın makbul ve merdud olduğunu beyân eden bir âlet-i kanuniyedir. Kâffe-yi mebahis-i ilmiye bâhusus ilm-i kelam meseleleri ve usul-i fıkıh ve mizanı kemaliyle fehîm ve izanın mevkufun aleyhidir ve hangi fenne dair olursa olsun /64/ bir müddeayı isbat emeliyle sevk-i kelam eden her zata ilm-i mezkûrun elzemiyeti bedihidir.

Bir sözü söyleyen adam ya nâkil yahut müddeî olur. Nâkile itiraz teveccüh etmez, belki tashih-i nâkil et denilir. Yani şu naklettiğin maddeyi kimden işittin yahut hangi kitapta gördün demelidir. Nâkleden kimse dahi kimden işittiğini ve hangi kitapta gördüğünü beyân etmekle ifa-yı vazife-yi kanuniye etmiş olur.

Eğer nâkil nâklettiği şeyin sıhhatini iddia ederse müddeî hükmünü alacağından kanun-ı münazaraca itiraz olunur.

Müddeîye karşı irad olunacak sual üç türdür: “Men”, “muaraza”, “nakz”.

“Men” müddeînin irad ettiği delilin mukaddematından bir mukaddeme-yi muayyeneyi kabul ve teslim etmemektir. Bu da iki kısım olur: Ya men-i mücerret yahut men-i maa’s-sened. Men-i mücerred mukaddeme-yi muayyeneyi teslim etmem, kabul etmem, beyân ediniz gibi tabirat ile olur. Men-i maa’s-sened şu mukaddemeyi teslim etmem dedikten sonra delile benzer bir sened ilave etmektir. Müddeî “bu adam zengindir çünkü gâyet süslü gezinir; her kimki süslü gezerse zengindir” dedikte “mâni” bu delilin kübrası memnudur, kabul etmem. Süslü gezen kimsenin zengin olduğunu beyân ediniz, isbat ediniz derse men-i /65/ mücerred olur.

Süslü gezmekle neden zengin olsun? Ben sana nice şıkları bulayım ki cepleri delik olduğu halde süslü gezinir yahut bazı adamlar vardır ki diğerlerini iğfal için süslü gezerler der ise men-i maa’s-sened olur. Bu senede delil denmez çünkü delil suğra ve kübradan mürekkebe olur, sened ise müfreddir. Bazı kere mu’teriz mukaddeme-yi muayyeneyi men’ etmeyip delilin müddeayı isbatını men’ eder. Buna men-i takrib derler. Meselâ şu şey insandır zira müteneffistir her müteneffis insandır denilse bu delilin isbat ettiği şey insandan eamm olmakla takribi tam değildir. Çünkü delilden hâsıl olacak netice davaya müsavi olmak lâzımdır.

Müteneffis ile insan beyinde ise umum ve husus-ı mutlak nisbeti vardır.

Tenbih

İki şey beyinde dört türlü nisbet tasavvur olunur: “Müsavat”, “mübayenet”, “umum ve hususi mutlak”, “umum ve husus min-vech”. Müsavat birinin sadık olduğu yerde diğeri de sadık olur. İnsan ile nâtık gibi ki tarafeynden iki mucibe-yi küllîye sadık olur. Her insan nâtık her nâtık insandır gibi. /66/

Mübayenet birinin sadık olduğu yerde diğeri sâdık olmaz: İnsan nebât gibi. Bunda tarafeynden iki salibe-yi küllîye sadık olur. Hiçbir insan nebât değildir, hiçbir nebât insan değildir gibi.

Umum ve husus-ı mutlak insan ile müteneffis gibi ki bir taraftan mucibe-yi cüziye diğeri taraftan mucibe-yi küllîye sadık olur. Her insan müteneffistir, bazı müteneffis insandır gibi. Hâl dahi men’ kısmından addolunur. Hâl birbirine müştebih fakat nefsü’l-emrde mugayir bulunan iki şeyin nazar-ı muallelde yekdiğerinden temyiz ve tefrik olunmamasına mebnî galat olarak irad olunan mukaddemeye varid olur. Meselâ âlemin kıdemine zâhip olan bir felsefî âlem kadimdir zira kadim olan Cenâb-ı Hakk’a müstenittir; kadime müstenit kâffe-yi eşya kadimdir, âlemde kadimdir diye iddia eylese “mâni” kadime müstenit olan şeyin kadim olmasını teslim etmem, çünkü bu isnad âlâ-tariki’l-icab olsa idi âlemin de kadim olması lâzım gelir idi; halbuki isnad-ı mezkûr âlâ-tariki’l-ihtiyârdır diyerek müddeînin menşe-i galatını beyân etmiş olur. Tayin-i menşe-i galat iskât-ı hasm için en birinci vasıta

olduğundan hall tarikıyla men' nezd-i erbab-ı münazarada ahsen-i tarik addolunmuştur. Bazılar bu halle nakz-ı icmalidir demişler. Elhâsıl hallin bir muteriz-i muhıkk için pek büyük faidesi vardır. Menşe-i galatı beyân ettikten sonra “ey müddeî dava ettiğin maddenin sıhhatini cerh /67/ ettik, sen dahi isbat sevdasıyla delil serdedip davanı isbat eder itikadıyla ısrar eyledin. Ancak delilin davanı katiyen isbat edemez ve meâli pek yanlış anlıyorsun ve doğrusu iyice tefekkür eder isen hata ve galatı sen de anlayabilirsin” gibi izahat-ı münasibe ile ikna etmek usul-i münazaraya münafi değildir. Şahit veya şahitsiz bir mukaddeme veya delilin sıhhat ve sübutu bilbedahe aşikâr iken hodbehot onu men' ve cerh etmek suver-i gayr-i makbuleden olup fenn-i mübahesede menfurdur.

Meselâ bugün hava açıktır diye müddeî dava edip ve havanın açık olduğu herkesçe malum ve meşhud iken hasım açık değildir diyerek men'e kıyam etmek de'b-i münazaraya muhaliftir.

MUÂRAZA

Müddeînin davasının aksini isbat etmektir. Eğer müddeî davasına delil irad edip muâriz dahi onun davasının aksini diğer bir delil ile isbat ederse muaraza-yı tahkikiye derler. Müddeî davasını isbat için delil irad etmediği halde sail-i muâriz müddeînin davasını müdellel farz ederek hilafını isbat ile iptal ederse ona muâraza-yı takdiriye derler. Meselâ akıl ve izandan bîbehre ve insaniyet ve edep ve terbiyeden âri nâkısul-akl bir adam peder ü madere âdem-i itaate dair bir dava-yı batıl tasvir ederse şimdi buna karşı /68/ mu'teriz-i muhıkk ve âkil şu veçhile mukabele eder:

Valideyne itaat lâzımdır. Çünkü onlara itaat şer’a ve akl-ı selime ve kavanin ve nizâmât-ı mevzuaya, örf ve âdâta muvafıktır. Her şey ki bunlara muvafık olursa onu işlemek lâzımdır. Öyle ise peder ve madere itaat lâzımdır. Neticesini intac eder. Buna muaraza-yı tahkikiye derler.

Eğer müddeî-yi kâzib balâdaki dava-yı batılını irad ettikten sonra delilini irad etmeyip muarız-ı muhıkk onun tarafından delil gösterilmiş farz ederek zikri geçen burhanı irad ederse ona muaraza-yı takdiriye derler. İşbu müddeî-yi batılın delilinin suğrasına men’ tarikiyle dahi itiraz olunur. Valideyne itaat usul-i muhtariyete muhalif olduğu memnudur yahut teslim etmem kabul etmem denildiği gibi bervec-i âti menşe-i galatı tayin olunarak men’ olunur. “Sen usul-i irâde-yi ihtiyârının ne olduğunu bilmiyorsun. Irâde-yi ihtiyâr kavânîn-i münife ve nizâmât-ı mevzua örf ve âdât-ı belde dairesinde olursa makbuldür. Senin dediğin ise bunlara küllîyen muhaliftir. Böyle şer’ ve kanuna, akıl ve örfe mugayir daire-yi insaniyetden hariç hareketler terbiyeye muvafık değildir. Hayvânât-ı vahşiye gibi gezen serserileri kuvve-yi hükûmet terbiye eder ve Cenâb-ı Hakk’ın gazab-ı ilahisine mazhar olur. Böyle efkâr-ı faside ashabı yüzünden çok terbiyeli muti ve münkad zevatın rahatı münselip olur ve âlemin intizamı bozulur. O makule /69/ itaatsızlar kıyamete kadar ahlafların la’n ve nefrine mazhar olurlar. Kürre-yi arz üzerinde bulunan akvâm ve ümemin kâffesi peder ve maderine itaat ile melûfdur ve bütün milel-i mütemeddinenin tanzim ettikleri kavanin ve nizâmât itaati âmirdir ve bâhusus şariat-ı mutahhara-yı Ahmediye (ve’budu’llâhe ve lâ tuşrikû bihi şey’en ve bi’l-vâlideyni ihsânen)²⁸³ gibi nice ayat-ı beyyinat ile valideyne itaati emr eder ve akl-ı selim bu

²⁸³ En’âm Sûresi, 151. Ayet (O’na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anneye babaya ihsanla davranın.)

itaatin vücubunu tasdik eder. İşte bu tafsilat müddeâ-yi batılın menşe-i galatını tasrihe kâfidir zannederim. Buna bazı zevat nakz dahi demişlerdir.

MUÂRAZAYA DİĞER MİSAL

Âlemin kıdemine zahib olan bir felsefî-yi bî-şuur “Âlem kadimdir. Çünkü âlem eser-i kadimdir, eser-i kadim kadimdir, âlem de kadimdir” diye bir delil-i fâsit irad ettikte “Âlem hâdistir, çünkü âlem birtakım ecza-yı maddiyeden mürekkebtir; ecza-yı maddiyeden tereküp eden şeyler hâdistir, âlem de hâdistir” der ise muâraza-yı tahkikiye olur. Eğer felsefî-yi cahil “Âlem kadimdir” dava-yı batılını irad edip delil getirmediği takdirde muâriz onun tarafından delil getirilmiş farz ederek felsefinin davasını iptal ederse muâraza-yı takdiriye olur. /70/

NAKZ

Nakz iki kısımdır:

Nakz-ı tahkiki, nakz-ı icmali.

Tahkiki müddeînin delili bir fesad-ı mahsus muhtevi olduğunu beyân ederek nakz ve iptal etmektir. Meselâ felsefî-yi cahil “âlem kıdemle muttasıftır çünkü kadim olan Cenâb-ı vacibü'l-vücûdun eseridir. Eser-i kadim olan her şey kadimdir dedikte nâkız-ı mutekid bu delilin kübrası batıl olduğundan bu delil dahi fasittir. Çünkü ihya

ve imate vesaire gibi her gün meşhudumuz olan havadis-i yevmiye dahi âlem gibi Cenâb-ı Hakk'ın eseridir, halbuki bunlar kadim değildir. Öyle ise âlem dahi Cenâb-ı Hakk'ın eseri olmakla kıdem sıfatıyla muttasıf olmak lâzım gelmez. Eğer müddeâ tarafından delil getirilmediği halde senin davan bir fesad-ı mahsus müstelzimdir diyerek nakz ve iptal olunursa nakz-ı icmalî denir. Gerek nakzın ve gerek muârazanın birtakım aksam-ı kesiresi var ise de ihtisarı tercih ederek terk ettik; tafsilatını arzu edenler *Mutevvelat*'a müracaat etmelidir.

FENN-İ MÜNAZARANIN BAZI ISTILAHÂT-I MAHSUSASI

Men-i mücerred mükeddemat-ı delilden birini kabul etmeyip yalnız izah /71/ ve isbat taleb etmek, men-i maa's-sened delilin mukaddemelerinden birini beyân-ı sened ile kabul etmemek.

Hall-i Menşe-i Galatı Beyân Etmek

Menü't-takrib delilin müddeayı müstelzim olur yolda sevk edilmiş olduğunu men' ve ifkâr etmektir.

Men'-i mecazî-yi lûgavî müddeaya gayr-i müdellel üzerine ikame-yi delili taleb etmektir.

Men'-i mecazî-yi aklî müddeâ-yı müdellel üzerine tekrar delil ikamesini istemektir ki şu müddeanın sübutu ve sıhhati memnudur gibi.

Gasp hasmın vazifesini zor ile almaktır. Meselâ sail tarafından yalnız memnudur demek kâfi iken butlanını isbat için delil istemektir.

Tayinü't-tarik tabir-i râcihin vücûduyla beraber tabir-i mercûhun ihtiyâr olduğunu beyân ile hüsn-i ibare üzerine itiraza denir.

Teslim men' olunan bir mukaddemenin tekrar teslimini farz eylemekten ibârettir.

İfham ve iskât müddeî veya muterizin cevap bulamayarak mazbut olmasıdır.

/72/

Müddeî bir şey dava eden.

Nâkil hikâye eden.

Mu'teriz ve sail kâide-yi münazara dairesinde sual ve itiraz edenler, "izhar-ı hak" usul-i münazara dairesinde hakkı meydana çıkarmak, "mâni", nâkız, muârız" men' ve nakz ve muâraza eden.

"İntikal" irad olunan bir delili bırakıp li-maslahatin başka bir delile geçmektir. Meselâ Hazret-i İbrahim Nemrud'a hitaben Cenâb-ı Hakk'ı isbat için benim rabbim ihya ve imate eder dedikte Nemrud ben de ihya ve imate ederim diye mukabele-yi batılada bulundu. Hazret-i İbrahim ihya ve imatenin ne demek olduğunu şerh ve izah ederek isbat-ı müddeaya kadir iken daha kolay bir sûrette iskât etmek için benim

Allahım güneşı maşrıktan mağrîbe tedvir ediyor, sen de mağribden maşrıka getir
buyurmalarıyla Nemrud sâkit ve cevabtan âciz oldu.

Son

EK 2.

İLM-İ AHVÂL-İ RÛH VE USUL-İ TEFEKKÛR

(Özgün Metin)

عَلَى أَجْوَالِ رُوحٍ
وَ

أَصُولِ تَفَكُّرٍ

مؤلفی :

مکتب سلطانی علم اخلاق و لسان عثمانی
و عقائد دینیہ معلی

رفعت

معارف نظارت جلیله سنک ۵۰۸ نومرولی
درخصت رسمیه سنی، حازدر

در سعادت

مکتب صناع مطبعہ سنک

۱۳۱۱



— علم احوال روح —

و
اصول تفکر

بسم الله الرحمن الرحيم

شکر و ثنای لایحصى اول موجد عقل و حواس اولان
جناب اجل و اقدسہ انسب و احرادر که نوع انسانی عقل و اذعان
ایله ممتاز و کمالات علیه ایله سر فراز ایلدی . صلوة و سلام بی
نہایه اول نبی سپهر پایہ اولسونکه عقل سلیمک مدح و ثنای
بایندہ دهان حکمت فشان رسالتینا هیلرندن (ما اکتسب المرأ
مثل عقل یهدی صاحبہ الی هدی) حدیث شریفی صدور ایلدی .
و ترضیة کافیہ واسلمة وافیہ آنک آل و اصحابنه اولسونکه هر بری
عقول سلیمه نك برر مثال مجسمی اولدیغندن (اصحابی کالجوم
بایهم اقتدیم اهتدیم) حدیث حکمت احتواسیله مظهر ستایش
اولدیلر . و بعدذا جناب رب منان تعالی و تقدس حضرتلری

حامی علم و عرفان سبب امن و امان شهنشاه معدلت عنوان
السلطان ابن السلطان السلطان الغازی (عبد الحمید) خان افندمن
حضر تلرینی الی آخر الزمان اریکه پیرای شوکت و شان بیورسون آمین.
آفتاب عالم تاب هایونلری بارقه انداز آفاق سلطنت و انوار
والطاف و اشفاق هایونلری منور ساز جهان مدیت اولان پادشاه معالی
اکتناه و شهنشاه کمال اپناه افندیمر حضر تلرینک نیت محاسن
غایات خلافت پناهی لری ممالک محروسه شاهانه لرنده علوم و معارفک
ترقیاتنه معطوف و محصر اولدیغندن بروفق دلخواه عالی
پادشاهی معارف عمومیه نظارت جلیله سی طرفندن واقع اولان
هممات متوالیه سببیه مکاتب عمومیه کوندن کونه تکثر ایتکده
وجد اول دروس تعدیل و اصلاح اولنمقده در . بوجهله جمیله دن
اوله رق مکتب سلطانیده اخلاق درسی عهدۀ عاجزانه مه احاله
بیورلمش ایدی . علم اخلاق کتابلرنده نفس ناطقه دن بحث
ضروری اولمغله و باخصوص تدریسه اساس اتخاذا ایتدیکم
اخلاق علانی نام کتاب مستطابده روح و نفس ناطقه بحثی موجود
اولمغله انسای تدریسده نفس ناطقه یه و علم روحه دائر
اسلاف و اخلافک تدقیقاتی خلاصه ایدرک ثبت و تحریر
ایتدیرمش ایدم . بو قدر کلفت و تبغات ایله جمع ایتدیکم آثار
حکمیته نک کوشه نسیانه آتلمسنی تنسیب ایتدم . و بوکا منطق و علم
مناظره نک خلاصه سنی دخی علاوویه اجتناسار واسمئک دخی (علم

احوال روح و اصول تفکر) اولسنی اختیار ایلدم . نفس ناطقه
 تعبیر دیکرله روح مسئله دقیقه سنک حل وفصلی بنم دکل اعظم
 حکمانک ده اظهار عجز استدکاری بر ماده در . مع مافیه بر شینک
 کنه و حقیقتی مجهول اولمغله اوصاف و احوالی آلات وقواسی مکان
 و محل جریانی مجهول اولمق لازم کلیه جکندن حکمای متقدمه و جدیده
 روحک احوال و عوارضی آلات وقواسنی تعداد و بیان ایشلردر .
 بوکا حکمای سالفه اسلامیة دخی اشتراک ایشلردر . بو اشتراکک
 سببی ده بوجه آتی ایضاح بیورمشلردر . جناب ذات اجل
 و اعلانک کنه و حقیقتنه دائر اداره کلام جائز اولمغله برابر
 وجودندن و وحدانیتندن و اوصاف الهیه سندن بحث جائزدر .
 بلکه لازمدر . بولزومه مبنی علم کلام نامیله بر علم اعلی تدوین
 اولنمشدر . بوعلمه حکما (علم الهی) دیرلر . او حالده روحک
 ذاتندن دکل خواص وقواسندن احوال و عوارضندن بحث نه دن
 جائز اولماسون . (یسئلونک عن الروح . . .) آیت کریمه سنده کی
 ممنوعیت کنه و حقیقت روح حقنده در . یوقسه تعریف ناقص
 روحدن منع دکلدر . دیهرک ایضاحاتده بولنمشلردر . بن بوبابده
 حکمای سالفه و جدیده نک اقوالنی ناقلم . اصول مناظره جه ناقله
 اعتراض توجه ایتمز . بلکه تصحیح نقل ایت دیرلر . اخذ و اقتباس
 استدیکم کتب کتابخانمده موجود اولمغله تصحیح نقل ایتکه مهیایم
 صرهمی کلدکجه اخلاق نقطه نظریله وظیفه می اجرا ایلدم .

وایراد نصیح و پنددن کیر و طور مردم بلکه مجموعه بی نصایح
اخلاقیه حاله وضع ایلم . عقل و حواسی و کافه مصنوعات
و مخلوقات صانع حقیقی اولان ذات اجل و اعلا یه خلق
و ایجاد طریقله اسناد و بعض دلائل ایله اثبات ایدرک مادیونه
مخالفتده بولندم مسلك مادیونك بطلاننه دها زیاد واقف اولمق
ایستیانلره (حکمت مادییه مدافعه) و آثار سائر نك مطالعه سنی
توصیه ایله اکتفا ایلم .

نفس ناطقه و روح

علم روح حکمای متقدمین و متأخرینه کوره علم حکمتك
بر قسیدر . بناء علیه اولاً حکمت تعریف و تقسیم ایدیلوب بعده
علم روحه دائر اولان معلومات سالفه و حاضره بی تحریر و بیان
مباشرت اولنه جقدر . امور معلومه دندرکه بوعالمده نقدر علم
و صنعت و ارایسه جمله سی انسانده اولان ادراك یعنی بیلش
و اراده یعنی ایستك ایله میدان ظهوره کچدر . ادراك و اراده
دیدیکمز ایسه هپ امور ذهنیه دن عبارت اولدیغدن بونلرک
مجموعنه بردن بر تعبیر عمومی ایله (معقولات) دینور . ایشته
هر ماده نك کندیجه بعض قانون و قاعده لری اولدیغی کی معقولاته
تعلق ایدن شیلرک ده بر طاقم قاعده لری اولمق لازم کلیر .

بو قواعد عمومیه عقلیه دن بحث ایدن علمه علم حکمت دیرلر .
 حکمت بوراده فلسفه دیمکدر . واربابنه فیلسوف دینور . جمعی
 فلاسفه کلیر . قدما حکمتی اعیان موجوداتک احوالندن بحث
 ایدن علمدر . دیو تعریف ایلد کارینه نظراً علوم عقلیه نک
 یعنی نظر عقل ایلد استخراج اولنان علومک کافه سی آنده داخل
 وبو جهته علم حکمت علوم نقلیهیه مقابل اولمش اولور .

متقدمین حکمتی بوجه آتی تقسیم ایتشلردر .

طبیعات — موالید ثلثه دینلازمعادن	نظریه	حکمت
نباتات حیواناتدن بحث ایدر .		
ریاضیات — حساب جبر هندسه دن		
منطقیات — انواع اقیسه دن		
الهیات — جناب حقک اوصاف الهیه .		
سندن واحوال روح دن		
علم اخلاق — انسانی سعادت دارینه		
ایصال ایدن فضائل اخلاق دن		
علم تدبیر منزل — امور اداره بیتیه دن	عملیه	
علم تدبیر مدنیه — علوم سیاسییه دن		
بحث ایدر .		

علم حکمتک دائره سی صکره تحدید اولنه رق متاخرینه کوره
 (حکمت) جواهر مجرد نک یعنی عقل وروح کبی امور غیر

مادیه نك خواص و احكامندن بحث ایدن علم اولوب علم الهی علم روح
علم اخلاق علم منطق نامرله درت قسمه منقسمدر . انسانك
علوم و فنونه و قوف و اطلاعی فكر و نظری واسطه سیله در .
اشبو فكر و نظرك مبدئی حسدر . حس ایکی قسمدر . برینه حس
ظاهری دیکرینه حس باطنی دیرلر . حس ظاهرینك آكلادینی
شیلره محسوسات و حس باطنیه نك ادراك ایتدیکی مواده معقولات
تسمیه اولنور .

حس ظاهری بشدر . قوه (باصره) قوه (سامعه)
قوه (ذائقه) قوه (شامه) قوه (لامسه) در .

حس باطنی دخی بشدر ، قوه (مدرکه) قوه (ممیزه) یا خود
(مفکره) قوه (خیالیه) قوه (حافظه) قوه (واهمه) در .
قوه مدرکه مجرداتی و امور کلیه بی استکشافه آلتدر .

قوه ممیزه مدرکه نك ادراك ایتدیکی شیلری یکدیگرندن
تفریق و تمیز ایدر .

قوه خیالیه محسوساتی تکرار قوه مدرکه یه عرض ایه محسوسات
و معقولاتی بر برینه مزج ایدر .

بر شیئی پارلاق پارلاق صورتده تصویر ایدر . قورقخ و دهشتلی
حالده کوسترر . مثلاً بر باغ توصیف اولنور کن انك میوه لری نجم
منوره و یاراقبری التون و زقلره تشبیه اولنمق هپ قوه خیالیه نك
ایشیدر . (قوه حافظه) آلات سابقه واسطه سیله ادراك اولنان
معلوماتك صورتلرینی حفظ ایدن بر قوتدر .

(قوه واهمه) تصورات مادیه و مغنویه نك اشترا كنندن بعض
 كره خارجده قطعياً وجودی او میان بر طاقم اشیایی توهم ایدن
 بر قوتدر. بوقوت یوز باشلی انسان تصویر ایدر. انیاب اغوالی خاطره
 كتورر. جماداتدن عبارت قلان اولودن قورقار. اشبو قوت حیوانده
 دهها چوقدر. مثلاً دوهی کورمبان بر آنك آنی کوردیکی آنده
 شدتله اور کسی وهمنه تبعیتدن ایلرو کلور .

انسان قوه عقلیه سنه تابع اولورسه وهمی مغلوب اولور. صبی
 غیر عاقلی وهمنه تبعیته الشدیر مق اوماجی وصوت شدید وسار
 ايله قورقتمق خطادر . چونكه اوهام ايله الفت ایدوب ایلروده
 جسارتسز وقورقاق اولسنه بادی اولور .

حکمای متقدمیندن بعضیلری حواس باطنیهی بروجہ آنی
 بیان ایدرلر. دماغك اشغال ایتدیکی محله اوچ بطن واردر .
 « بطن اول » « بطن ثانی » « بطن ثالث » .

« بطن اول » رأسك یوقارکی طرفنده اولوب بطونكك
 واسعیدر. « بطن ثالث » رأسك اشاعی طرفنده واقع اوله رق
 برنجیدن کوچکدر. « بطن ثانی » اول ايله ثالث اراسنده واقع
 اولوب ایکیسندنده اصغردر. بونلر دخی اوچر طبقه یی حاویدر که
 مقدم متوسط مؤخر اسملرینی الورلر. شو اوچ بطندن هربری
 قلبدن دماغه صعود ایدن روح نفسانی ايله طولو اوله رق حس
 وادراك حاصل اولمغله نفس ناطقه نك قوای مدرکسی بطون

مذکورہ دہ بولنور۔ دماغہ واقع بش قوتہ «حس مشترک» «خیال و اہمہ» «حافظہ» «مفکرہ» دیرلر۔ «حس مشترک» بطن اولک مقدمندہ واقع بر قوتدرکہ انسان حواس خمس ایلہ حس ایتدیکی مسموعات، مبصرات، مذوقات، مشحومات و ملموساتی بو حس مشترک واسطہ سیلہ ادراک ایدر۔ «خیال» دماغہ بطن اولک مؤخرندہ بولنان بر قوتدر۔ حس مشترکہ مرسوم اولان صور محسوساتی حفظ و ضبط ایتیکلہ حس مشترک خزینہ سی مقامندہ در۔ طول زمان ایلہ منسی اولان محسوسات وقت حاجتدہ بوقوت واسطہ سیلہ تذکر و تخیل اولنور۔ «قوة و اہمہ» جرم دماغہ بطن ثالث مقدمندہ واقع بر قوتدر۔ برطاقم معانی جزئیہ وضعیفی ادراک و توہم ایدر۔ معانی کلیہ یی ادراک ایدہ من۔ معانی کلیہ یی ادراک قوت عقلیہ نیک وظیفہ سیدر۔ اشبو و اہمہ انساندہ بولندیکی کبی حیوانات سائرہ دہ دخی بولنور۔ قوتہ حافظہ بطن ثالث آخرندہ واقع بر قوتدر۔ مدرکات و موہوماتی محافظہ ایدر۔ «قوة مفکرہ» بطون دماغک و سطندہ کی بطن تائیدہ واقع بر قوتدرکہ حس مشترک و قوتہ و اہمہ ایلہ ادراک اولنان محسوساتدہ و معانی جزئیہ دہ ترکیب و تحلیل صورتیلہ تصرف ایتسیلہ قوای دماغیہ نیک اشرفیدر۔ فکرک اوچ مرتبہ سی وارددر۔ برنجی مرتبہ سی خارجدہ ترتیب طبیعی و ترتیب وضعی ایلہ مرتب اولان اموری تعقلدرکہ انسان ابتدا اول اموری ذہناً تعقل و ملاحظہ و بعدہ تحصیل و اختراعہ

مبادرت ایدر. انسان ایچون جلب منفعت و دفع مضرت خصوصه مدار اولان فکرک درجه سنه قوه ممیزه دخی دیرلر. فکرک ایکنجی درجه سی عقل تجربیدر. بنی بشرک یکدیگرله معاملات عمومیه - سنه و سیاسیاتنه متعلق اصول و آدابی تحصیله مدار اولان بر درجه مقبوله در. بو عقل تجربی انسانده تدریجاً حاصل اولور. عقول سلیمه اصحابنه تجربه دن بیوک بر درس عبرت اوله من. فکرک اوچنجی درجه سنه عقل نظری دیرلر. حقایق اشیایی تفتیش و تحقیق و اعیان خارجه نك اجناس و فصول و علل و اسبابی درک ایتک بونک ایله حاصل اولور. و قوه فکریه بو مرتبه ایله رسیده حد کمال اولور. بنی بشر بر شیئی اکتساب و اختراع ایلک قصد ایتدکده شیء مذکورک کافه اسباب و عللنی مبادی و مقاصدنی و منافع و نتایجنی تفکر ایدرک اوفعله مباشرت ایدر سه نتیجه مطلوبه یه دسترس اولور. (اخر الفکر اول العمل) قضیه حکمت احتواسنک معناسی بودر. کتب منطقیه ده مصرح اولدینی اوزره بر شیئک تصور و تصدیقی مجهول اولور سه مجهولی یتک ایچون اولاً قوه عقلیه جه معلوم اولان بر طاقم مبادی و مقدمات ترتیب ایدیلور. و تدریجاً مجهوله علم حاصل اولور. ایشته بونلرک کافه سی عقل نظری نك خدمات مستحسنة سندندر.

معلوم اوله که روح ایکی قسمدر. بریسی روح حیوانی یا خود جسمانی دیکری روح انسانی یا خود نفس ناطقه در. روح حیوانی

انسان ايله حيوانات سائر يئننده مشترکدر . بوروج حيوانی
 جسم حيوانده عروق واعصابه منتشر اوله رق جسمك ماكنه سی
 مقامنده در . او واسطه عجبیه ايله حس بصر نوری کوزه قوت
 سمعی قولاغه وسائر انوار قوی و حواسی برلورینه افاضه ایدر . بوروج
 جسمانی خارجه شول قنديل اشعه نشاره بکزرکه ایچنده بولنديغی
 اوطیه نشر انوار ايله انك هریاتی ضیاداز ایدر . ایشه روح
 جسمانی خصوصنده بهائم دخی انسانه مشارکدر . مزاج حیوان
 اعتدالده ایکن نضیحی معتدل اولور . مزاج خلل پذیر اولنجه
 اکاده خلل طاری اولور . تنکیم قنديلک یاغی توکنسه یاخود پوفلنسه
 قنديل دخی منطقی اولور . اندن انتشار ایدن ضیا دخی سونر .
 حیواندن غدانك انقطاعی بوروج جسمانی بی افساد ایدر . زیر ابوروجه
 نسبتله غدا قنديله نسبتله یاغ کییدر در لر . فقط قنديل حیاتك اشعه دار
 اولسی و سونمسی اوقات معینه سنه منوط و مشیت الهیه مربوطدر .
 زیر الحیا و اماته ذات اجل و اعلایه مخصوص بر صفت ممتازده در . روح
 انسانی که تعظیماً ربانی و سلطانی و صفریله ده توصیف اولنور .
 اقلیم بدنده آلات وقوی واسطه سیله تصرف ایدن بر جو .
 هر درر . آلات وقواسی بالاده ذکر اولنان بوروج موت ايله فنا
 پذیر اولماز . بعد الحشر یا نعم سعادتده و یا حیم شقاوتده باقی اولور .
 خاک مزار بونی اکل ایده مز . « یسئلونك عن الروح قل
 الروح من امر ربی » « و نفخت فيه من روحي » آیات کریمه لر بنده

جناب حق کندو ذات اجل واعلاسنه اضافتله شان وشرافت
 نشأتی تجیل ایتدیکی روح بورو حدر . بونک کنه و حقیقتی
 ادرا کدن انسانلر عاجز درر . « وما اوتیم من العلم الا قليلا » اشبو
 روح حقنده وارد اولمشدر . کافه حکما بورو حک امارات و علاماتی
 وقوی و آلاتی مجاری و مکانی تعریف و تصویر ایله اوغراشمشدر
 ایسه ده حقیقتی ادراک خصوصنده کی عجز لرینی اعتراف ایتمشدر درر .
 بورو حک حقیقتی کشف و تعیین ایتک الک عالی بر قوه قدسیه
 متوققدر . مشهوداتمز دندر که هر مولود تنداده مهد و جود اولدقده
 حواس خمس نهایت دره جه ده ضعیف اولور . یواش یواش
 قوتلنور . نور و ضیایی نرم و خشینی طعم شیرمادری دمدمه اصواتی
 و هر درلو رایحه بی تدریجاً حس ایدر . و بر آز صکره حواس
 باطنه سی ده اکتساب قوت ایتکه باشلار . پدر و مادر اخوان
 و اخواتی و اطرافنده ملازمت ایدنلرک نغماتی بشقه بشقه تفریق
 و تمیز ایدر . شکل و شمائل لرینی درک و تشخیصه باشلار . نطق
 و تکلمه ابتدار ایدرک ترقیاته خطوه انداز اولور . قرائت زمانی
 و کتابت اوانی ایریشور . کسب صنایع و فونه همتی افزون اوله رق
 معارف و علوم ایله ملکه لندکجه استکشاف احوال کائنات و تتبع
 حقایق موجوداته رغبت ایدوب حاضر دن غایبه محسوسدن معقوله
 جسمانیدن روحانی و الهییه انتقال ایله صاحب فکر و نظر اولور .
 بو ترقیات حسیه و معنویه دن استدلال اولنور که قوای بدن انسان محضاً

قدرت الهیه و اجزای عنصریه نك رفته رفته افاضه ابتدیكی نشو
و نماسبی ایله ترقی ایتدجكه قوه عاقله مدرکه دخی قابلیت بدنله برابر
درجه درجه تزايد ایدر. حکما بواطوار متوالیه مدت لرندم جریان ایدن
ترقیات مشروحیه توفیقاً ابتدا اطفالك فعل وادرا کدن خالی
اولان استعدادینه «عقل هیولانی» ثانیاً علوم بدسیه ایلها کتساب
نظریاته اولان استعدادینه «عقل بالملکه» ثالثاً نظریات واسطه سیله
استنباط احکام ائمه سینه «عقل بالفعل» رابعاً ادراك ایتدیكی
نظریات دائماً عندنده حاضر اولسنه «عقل مستفاد» تعبیر ایدر لر.
الحاصل عقل انسانی افزایش علم و هنر و کذارش تجارب و عبرله
وسعتلنور. بوجهته اکتساب وسعت ایدوب کندینه و انفس
و افاقه نظر انداز حکمت اولدجكه آثار دن مؤثره استدلال طریقله
خالقنی تصدیق ایدر وسعادت ابدیه سنی استحضاره واسطه اولان
علوم و فنونه چالشیر. اکبر بونعمت شریفه نك شکر بی ایفایه همت
و عقبات اخلاق ردیه دن صیریلوب فضای فوز و بجاته چیقمنه
غیرت ایدرسه (شکر نعمت نعمت افزون کنند) ماصدقجه ده از یاده
مظهر لطف و احسان و مانند افتاب آسمان انوار عقل واذعان ایلله
مشار بالبنان اولور. بو حالده چراغ عقلی الدن براقیوب غرور
و استکبار سنر جستجوی حق و صواب و عقل جزئی سنی پیوسته
اولوالالباب ائمه که شتاب ایتلیدر.
عقلک حقیقتنده بین الحکما جریان ایدن مباحث بی پایاندر.

بومباحث هر مؤلف و حکیم ذوق و مشربنه ملایم قیل و قالدن عبارت اولمغله هنوز سر حقیقت واصل مرتبه بدهات اولیوب اول شاهد غیب ربانی حجاب بند نقاب لن ترانیدر . حکمانک یوبابده کی تفسیرلری و تعریفلری حد ناقص و تعریف رسمی قیلندن اولدینغی اشعار ایلش ایدک . شو قدر وارکه : عقل و روحک سر پرده غیبدن منعکس اولان اشعه آثاری نمایان اولوب انسان مقارن توفیق منان اولدینغی حالده متابعتیه واصل سر منزل عرفان و مظهر افزایش نورایقان اولور . چونکه عقلک آثار و انواری کافه کائنات اوزره منتشر در . حیوانات بیله مراتب جنسیت و نوعیتلرینه کوره حصه مند حس و فراستدر .

انسان ایسه خلاق کون و مکانک اعدل و اکملی و تفصیل کائناتک نسخه مکملی و (ولقد کرمانجی آدم) آیت کریمه سنک مظهر ستایشوری اولمغله مستجمع لوازم عقل اولمق خصیصه فطرت زکیه سیدر . لکن اشارت اولدینغی اوزره عقلک جولان ایدم جک اولان فضاسی بی نهایت و هر کسه نسبتله اشعه مزایاسی درجه متفاوتده اولدینغدن نه قدر قوت و ملکیه مالک اولسه کاملاً آزاده معایب و نقصان اوله ماز . و مقابل شمس توفیق اولمادقجه اکمال نفسه موفق اوله میه جفتدن حوایج ضروریه تدارکنده ابنای جنسیله اجتماع و مشارکته اولان احتیاجی کی

امور عقلیه و دینیّه ده دخی استظهار واستعانه یه محتاجدر . بناءً
 علیه امور دینیّه متعلق مهمات ضروریه سی خصوصنده اهتدای
 شعاع نبوتله تنویر درون ایدن ارباب فلاح و انتباهه مراجعت
 و متابعت همت اولندیغی تقدیرده دارینده نجات و سلامت
 بولنه جنی آزاده ریب و کاندرد . وبالعکس ورطه مکابره و خود
 پسندیده ره نارفته یه دوشرسه خائب و خاسر قاله جنی شبهه سزدر .
 اتفاق حکمای موحدین اوزره شو عالم مادینک (بر مقتضای
 قدرت قاهره) تعینی عناصر و مولداتک اجتماع و امتزاجیه
 ترکیب و تکون ایدن اجسام ایله در . بواجسام دخی موالید ثلثه
 دینلان نبات و معدن و حیواندن عبارتدر . نبات و معدن قوت
 نمو و تولید ایله ممتاز و حیوان ایسه اشبو ایکی قوتله برابر حس
 و حرکت اختیاریه ایله سرافرازدر . جمله سنک اسباب زندگانی
 و تعیشلری ماده وجودلری اولان اجزای عنصریه ایله در .
 بو علمده قوای مذکوره و ساطتلیله اغتدا و قوای هاضمه و دفعه
 و ماسکه ایله استهلاك اولنان شیلرک یرلرینه دیکرلری قائم اوله رق
 نشو و نما حاصل اولور . انجق قوای مذکوره یه تأثیرات اجرام
 فلکیه منظم اولمسلیله استکمال وجود ایدر لر . جناب خالق
 السموات و الارض حضرتلرینک قدرت الهیه سی مقتضاسنج
 کره زمینک دورانی و نجوم و کواکبک حرکات و جولانی تتابع
 فصول اربعیه باعث و بواو ضاع و هنکاملر سببیه متوالیا محدث

ایدن کون وفساد و تلقیحات اشعه سماویه ایله مزاج جنوب روح
طبیعیسی منبعث اولور . ذرات سائر و دأزمیه و ارنجه کافه
مولدات و اجزای ممکنات بو روح ایله بر حیاتیذر . لکن ماده
و صورتدن مرکب اولان اجرام و اجسام هر نه ایسه قابل فنا
و عدمدر . فقط روح انسانی باقی و ابیدر . بالاده « روح
جسمانی بی انسان ایله حیوانات سائر بیننده مشترکدر . « دیمش ایدک .
بوسبیه مبنی انسان جنسی حیوانک بر نوعیدر . قوای جسمانیسی
عالم عناصره منسوب و اوجهته پنجه حادثات کونییه زبون
و مغلوبدر . بو حالده مولدات سائر ایله برابر متبدل و متغیر
و انجمای فنا و عدمله متفعل و متأثردر . فقط جوهر جان ماده
و صورتدن مجرد اولوب جنس اجسامدن اولما مغله دست تطاول
روز کردن و تقلیات کون و فساددن آزاده در . چونکه بعض
کبرای بنی بشرک مادام الدوران ابنای جنسنه بادی عرفان اولمق
اوزره یازوب ترك ایتدیکی مؤلفات و مصنفاتک صحایفندن اشراق
ایدن علوم و فنون هر مصدقه حاصل اولان معرفت کبریا روح
جسمانینک ایشی اوله میه جنی هویدادر . انسان (ولقد کرمنّا)
مفاد عالیه اعز موجودات عالم اولدینی بدیهی الثبوت ایسه ده
بدنه اولان اتصالاتی جهتیه هر کار و عملده جان تندن و جسد جانندن
جدا اولوب فعل و انفعاله مشاق و صفاده برابر در . جان هر نه قدر
اقایم بنده مدبر و متصرف آمر و ناهی ایسه ده حسب الدنیا کسب

لوازم بدن و تحصیل مشتهیات نفس تدبیرنده مستغرق امور خسیسه
اولمغله فیوضات علویه دن محجوب اولوب قوتنه ضعف کلور .
مکر کندی علویت اصلیه سنی تفکر ایله تحصیل معارف و کالاته
اهماک اوزره سعی و غیرت ایله الفت ایدرسه تدابیر صوریه امرنده
اولان استغراق واهما کی تدریجاً تدنی ایلیه رک اقتباس علوم
و کماله مستعد واضواء قدرت ربانیه ایله مستغنی اولور . لکن تدابیر
لوازم بدنیه بی بشون بتون اہمال ایدوب جسدی قوتدن دوشر مک
موافق سر حکمت دکلدر . چونکہ مطیئہ روحدر . مطیہ سز منزل
مقصوده وارلماز . ذکر ی کچن روح انسانی کافہ حواس وقوا
وجوارح و اعضایی تدبیر ارادی ایله تصرف و اشتغال ایدر
بر امر موجود معنویدر . بورو حک وجودنی علمای دین و فلاسفہ
الہیین دلائل مقنعه ایله اثبات ایلشیر ايسه ده کنه و حقیقتنی
تعریف ایدہ مدکلرندن بعض عقول مکدره اصحابی ماده و ماهیتی
یلنمیان بر شیئک موجود و مؤثر اوله سنی انکار ایله انسانیت امتزا-
جات اجزای عناصرله تولد ایدن اجسامدن و حیات و مماتی دمک
جولان و فراغندن عبارتدر دیدیلر . بواعتقاد باطل اصحابی شرف
مزیت انسانیتدن دور و عقول سلیمه دن بی بهره در . بر شیئک
حقیقت و ماهیتی یلننامکله اول شیئک نفی و انکاری لازم کلز .
الکزیق کی فعال بر قوتی کوز منزله کور مدیکمز و بالکز آثار
وقوتیله وجودنی تصدیق ایتدیکمز حالده روحک آثار باهره سی

میدانده و بلکه هر کون او آثاری کند و نفسم زده کورد یکم ز حالده
نصل اولورده وجودینی انکار طرفه کیده بیلیرز . نفس ناطقه‌ی
انکار آفتاب عالم افروزی انکاردن دها بدتر بر حاقدر . (کزینند
بروز شب پره چشم چشمه آفتا براچه کناه) انسان دیدیکم ز شی
یالکز کورینان اعضادن وجولان دمدن عبارت دکدر . چونکه
بر عضوک مفقود اولسی ایله عقله نقصان طاری اولماز . انسانیت
اکسیلمز . « اقبل علی النفس واستکمل محاسنها فانت بالنفس
لا بالجسم انسان » مشهود من اولدینی اوزره کافه فرق دنیا یعنی
اهل کتاب و اهل کتابدن باشقه بالجمله اقوام و ملل موتالری
غایت احترام ایله تجهیز و تکفین و قبرستان مخصوصلرینه نقل و تدفین
ایدرلر . و اوقات مقدسه ده اعتبار ایستدکری ایامده و سائر کونلرده
کیدوب زیارت ایدرلر . بذل صدقات و حسنات و دعوات خیریه
و خیرات ایله یاد ایدرلر . و ترابه منقلب اولوب پراکنده اولان
ابدان و اجسادک هر شیدن بی بهره و بی خبر اولدقلرینی بیلورلرده
ینه حالات مذکوره ایله نفسلرینی مجبور طوملری و موتالرینه
محبت و حرمت ایتملری بر حیات ابدینک مظهری اولدقلرینی معنأ
حسن و ادراک ایلدکلرندن دکیدر ؟

انسان کافه مخلوقاتک اشرف و ممتازیدر . انسان ترکیب
جسمانیجه یعنی شکل و شمائلجه حیوانات سائریه مر جحدر . بی
آدمک اعضاسی غایت موزون و متناسب خلق اولمشدر . جناب

حق قرآن کریمده (لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم) بیورمشدر. شکل خارجیسنگ غایت کوزل و جاذبه لی متناسب اولدیغندن بشقه حواس و قواسی ده هیئت مجموعه سی اعتباریله ده متناسب و معتدلدر. فی الواقع بعض حیواناتده قوه شامه و بعضیسنده قوه باصره قوتلی ایسه ده انسانک حواس خمس ظاهره سی کبی اعتدال داره سنده دکلدر. الحاصل انسان ترکیب جسمانی و روحانیسنده بالجمله حیواناتک مالک اولدقلری تناسب حواس و قوایه مالکدر. سائر حیواناتده متفرقاً موجود اولان حواس انسانده مجمعاً موجوددر. سائر حیواناتده بر درجه یه قدر تناسب و موزونیت وار ایسه ده انسانده کی کبی مکمل دکلدر. بونسخه کبرای انسانیه و بدیعه حیرت افزای بشریه عالم امکانک نقطه متتهاسیدر. عالم کون و فسادده بوندن احسن ده ابداع برشی تصور اولنه من. بومطالعات افکار شاعرانه دن عبارت دکلدر. بلکه ذکر ی سبق ایدن آیت جلیله نک معنای حقیقت نماسیدر. (الذی خلق لکم مافی الارض جمیعاً . . .) (و سخرنا . . .) آیات جلیله لرینک معنای حکمیات احتواسنجه جناب حق نبی بشری مکرم خلق ایلدیکنندن کره ارض ده اولان کافه اشیایی منافع بشریه ایچون یراتمشدر. ارضک قوه انباتیه سی سایه سنده روی ارض ده نشوونما بولان حبوبات و نبات و اثمار ی اکل و دروننده حس اولنان لذتلی صولری شرب ایدرز. روی ارضک نباتی سایه سنده تعیش ایدن حیوانک سودلرینی

ایچر و لملرینه تغدی و توپلری و طرناقلری ایله انتفاع ایدرز .
برمحلدن دیگر محله کیمک ایچون بزه مسخر اولان حیوانه را کب
اوله رق واصل سرمزل مقصود اولورز .

قوای روحانیه جهتیه دخی انسان ممتازدر . حقایق اشیایی
طاقة بشریه سنه کوره ادراک ایتک استعدادی کافه بنی بشرده
بالقوه موجوددر . فی الواقع بعضیلرینک سنی و بعضیلرینک
قدرتی مساعد اولمادیغی جهته هر آدم موجودات و اشیایی حقیقه
ادراک ایتک مقتدر اوله من . انسان بر باغه مشاهددر . باغ
کوزلجه تیمار کوردیکی حالدده هر درلو میوه ویریر . مکملیت
کسب ایدر . هر وجهله استفاده اولنور . مذکور باغ تیمار کورمدیکی
صورته اقتطاف اثمار اولنه مدیغی کبی انسان دخی شرائط
لازمه سنی جامع اوله رق سعی و غیرته بولماز ایسه واقف حکمت
اوله ماز . انسانیه لازم کلان استفاداتی اله ایدمنز . واکر
سعی و غیرتی لایقی وجهله ایفا ایدرسه بقدر طاقته البشریه
حقایق اشیایی اکلار . و وظائف انسانیتی یرینه کتیرمش اولور .
حیوانات سائر ایسه اشیانک یالکیز . برر جهت ویرز فردیغی
محدود اوله رق ادراک ایدم بیلیر . نقدر تعلیم و تربیه کورسه
هیچ بروقت اشیانک جهت عمومیه سنی اکلامق درجه غالیه سنه
ارتقا ایدمنز . باخصوص کائناتک نه نظام اوزره حرکت ایتدیکنی
یونصل قواعد تابع اولدیغنی و کونشک صورت حرکتی

وارضك قوه جاذبه سنی بيله مزله . فی الواقع بعض محسوساتی ادراك دوست و دشمنی فرق وسائر بوكی جزئیاتی تفرس ایدہ بیلورلر ایسه ده قواعد کلیه وعمومیہ بی بيله مزله . اسباب مذکورہ دن طولانی جناب حق حیواناتی انسانلرہ مسخر قیلشدر . بوشرف امتیاز ہب قوه عقلیہ ونفس ناطقہ نك واسطہ سیلہ در . مجرد حیاتك اثری دکلدر .

اشبو نفس ناطقہ نك باشلیجه اوچ قوتی واردر :
برنجیسی ادراك یا خود تعقل درکہ خارجہ و داخلہ کی شیلری کورور واکلار .
ایکنجیسی حس قوتیدرکہ کوردیکی واکلادیغی شیر کندوسنه ایومی یوقسه فنامی کلیور . و آنلردن متلذمی یوقسه متفرمی اولیور . ایشته بونلری کندینه عاندتی جہتیلہ حس ایدر .

اوچنجیسی ارادہ قوتیدرکہ کوروب حس ایتدیکنی یاپوب یامامتی قوتی اولوب کند، ید اقتدارندہ در .
قوای ثلثہ مذکورہ نك ہر بری نفس ناطقہ نك خواص لازمہ سندندر . خاصیت ادراك واسطہ سیلہ کندوسنی و تربیہ سنہ کورہ اشیانك یکدیگریلہ اولان مناسباتی فرق ایدر .
وحس خاصہ سیلہ ادراك ایتدیکی اشیانك کندوسنه اولان نسبتی فرق وتمیز ایتدکدن صکرہ ارادہ یہ تسلیم اولور .
ارادہ دخی فاعلیت ومؤثریت وظیفہ لرینی ایشلر .

اگر نفس ناطقه یالکز ادراکدن عبارت اولیدی فقط
اشیای اکلامقله قالوردی. بر عملک خیر و شر اولدیغنی بیلورده
متأثر اولمازدی. لکن حس منضم اولنجه اشیا ایله کندینیننده
بر رابطه موجود اولدیغنی کورور واکا کوره محاکمه ایدر.
خیر ایسه ممنون شر ایسه مکدر اولور.
شو اوچ خاصه نك آرو آرو کندیلرینه مخصوص وظیفه.
لری واردر. ترقی و تدنیجه بری برینه تابع دکلدیر. (ادراک)
دائماً حقیقته میل ایدر. برکوره واقف حقیقت اولدقدن صکره
رجوع ایتمز. (حس) دائماً کندینه خوش ولطیف اولان
شیلره میل ایدر. (اراده) ایسه ادراک اولنان شیلرک خیرلی
اولنلرینه میل ایدر. شو اوچ قوتک اعمالی قوه حافظه ده
مرتسم اولور. بالاده ذکر ایتدی کمز حسک حال انفعاله تأثیر
دیرلر. تأثر کرک خارجدن و کرک داخلدن اولسون مقتضای
حاله کوره تغیر ایدر. و اراده یی دائماً راحتسنز ایدر. اراده ایسه
آنی کوزل کوزل قوللامغه غیرت ایدر. بعضکره حسک توجه
ومیل ایتدیکی شیلرده اراده طرفندن ممانعت کورمسی آنی
حسن استعمال ایچوندر. مثلاً حس انسانی دائماً ذوق و طرب
ایستر. اکر آنک ایسته دیکی وجهله صاحبی کیچه کوندز دائمی
صورته ذوق و صفاده مستغرق اولورسه اودوقک لذتی قالما.
دقدن باشقه قوا و حواسنه ضعف طاری اولور. یعنی حس

کندوسی دخی کلیاً متضرر اولور . بناءً علیه انسان نفسک
تمایلات جسیه سنه باقایوب منافع جدیه و حقیقیه سنی کوز تمیلدر .
قوة عقلیه نک بر حالیده ملاحظه در . ملاحظه حق و صوابه
مقارن اولور و منافع دنیویه و اخرویه ضمنتده اولور سه صاحبی
حقنדה باعث سعادت اولور .

ایشته بروجه بالا بیان اولنان عقل و قواسی سایه سننده
انسان اکرم مخلوقات و اشرف ذوی الارواح در . اویله بر کوهر
بی بهانک قدر و قیمتی بیلی و حسن استعمالنه صرف ماحصل
اقتدار ایتلی در . و کندوسی حقننده مسؤولیت مادیه و معنویه بی
موجب اوله حق احوال دن اجتناب ایدرک خالقنی تصدیق ایله
وظائف عبودیتده قصور ایتمه مکجه جهد ایللیدر .

اداب و تربیه دائره سننده بی نوعیله حسن معاشرت ایتلی .
سطور کائناتک احوال حیرت اشتمالنی تأمل ایله استکمال ایدوب
انسان حقیقی حالنی استحصاله موفق اولور سه مسعود و بختیار اولور .
انسانده بخشایش قدرت ربانیه اولان ملکات عقلیه نک تکمیل
فعالیتی دماغک ماده تحولاتی ایله ارتباط تم حالنده بولنور .
انواع مختلفه حیواناتده دماغک نصف کره لری ملکات عقلیه ایله
متناسباً تزید حجم ایدوب حالبوکه عضو مذکورک اعضای حواسی
و سایریه مختص اولان اقسامنده ینه عینی نسبت داخلنده تدنی
مشاهده قلنور . محبت البشر شونی ده اراده ایتشدرکه دماغک

اوک طرفنده کی فصلرینک کتله سی و علی الخصوص آنک سطحی
زیاده لشدیرن تعاریجک آز چوق نشو و نماسی عموماً هر عرقه
منسوب انسانلرک و آیری آیری هر شخصک درجه عقل و ذکاوتی
ایله متناسبدر . دماغک سطحینده بولندینی بیان اولنان تعاریج
یاخود التوالداخلا نصف کره لرک کتله مرکزیه سنک مرکب
اولدینی بیاض ماده ایله تمادی ایدن دیگر بر بیاض ماده دن تشکل
ایتمشدر . بوتعاریجک سطحی دخی قشر دماغ دینلان بر طبقه
سجایی ماده ایله مستور اولوب بوضکره کی ماده سطح دماغده
کوریلان کیرتی و حقیقتیلری بلا انقطاع تعقیب ایدر . بیاض
ماده اساساً الیاف عصبیه دن مرکب اولوب حالبوکه دماغک
قشرنده الیاف مذکورنک یانی باشنده اولدقجه منتظم طبقات
طرزنده موضوع واهرامی شکلر ایله فرقلی اولان بر چوق عناصر
حجرویه دخی بولنور . هر بر اهرامک ذروه سندن ویان زاویه لرندن
بر طاقم استطاله لر صدور ایدوب بونلرک غایت اینجه تشعباتی
خصوصی بر ماده اساسیه نک نهایت درجه ده رقیق شبکه سی داخلنده
غائب اولوب کیدر لر . اهرامک قاعده سندن دخی بر معتاد بر لیف
ظهور ایدوب بوده یواش یواش لیف عصبی به منقلب اوله رق
کتله مرکزیه به کوملوب کیدر . ایشته بوضورتله حجرات تکمیل
وجودی سیر ایدن اعصاب ایله مناسبتده بولنور لر . مسئله نک
دها طوغریبی حجرات مذکوراتک جمله سی بر جهته یعنی

اھراملرک ذروہ سی ھې قشر دماغه طوغری متوجھدرلر .
 بو عناصری مطالعہ نہ قدر تعمیق ایدیلورسه انتساجلری اونسبتہ
 قارشیدیغندن فنا بوبابده بر فکر تام حاصل اولہ مامشدر . قشر
 دماغ تفکرک عضو مخصوصیدر . وجودمزنک جملہ عصبیہ
 محیطہ سنہ خارجدن کلش کافہ تأثیرات ایشتہ بو ۲ الی ۳ میلیمترہ
 قالینلغندہ مادہ سنجاییہ طبقہ سنندہ طویلانوب اورادہ خس ایدیلور .
 وبر بریلہ امتزاج ایدرلر . اراداتک تکمیل تظاہراتہ محل استحضار
 دخی اوراسیدر . عناصر مختلفہ نک غایت قاریشیق اولان اشبو
 اشتراکاتی آره سنندہ (تفکر) علامتدن آنلرک پیرینہ نہ کی
 بروظیفہ اسناد اولنق لازم کلہ جکنی بیان ایتک مشکلدیر .
 یالکز حجر دلرک اخبار وارده یی اخذ وایصال ایدن تلغراف
 شعبہ لری خدمتی ایفا ایلدکلرینی قبول ایتک موافق مصلحت کی
 کورینور . بوندن بشقہ مذکور حجر دلرک محل (قوہ حافظہ)
 اولدینی ده بیان اولنور . (مینہرت) نام مشاہدک قولنجہ مقدراری
 بر میلیاری مجاوز ایدن حجرات مذکورہ خارجدن کلان کافہ
 تأثیراتی جمع وادخار ایدوب آنلری بری بریلہ صورت متعدده
 ومختلفہ امتزاج ایتدیر مکہ کافی ایش . حقیقہ بویله می بو خصوص
 دھا اثبات اولنمامشدر . مسئلہ نک بوجهتی فنک صوک حدی
 اولوب عقل بشر اولبدہ کی اسرار وخفایای ربانیہ یی کشف
 وادرا کدن تمامیلہ عاجزدر . چوجغک ملکات عقلیہ سی نشوونما

بولدقچه تعاریج دخی ترسم ایدرهك آنجق وجودك نشو ونمسی
 حد ختامه واصل اولدینی زمان تمامیه میدان چیقارلر . مؤخرآ
 اکتساب اولنان معلوماتك تزیادی ایله برابر مذکور التوالر
 دروننده الیاف و حجرات عصبیه دن عبارت بر طاقم طرق ناقله
 وموقفلر تشکل ایدر . شاید یکی طو غمش بر چو جق هانکی
 برخسته لك تأثیرندن طولانی حق وبلاسته گرفتار اولدینی کی
 آسانی بر درجه ذکاوتده قاله جق اولورسه تعاریج دماغك نشو
 ونمسی دخی آز چوق دون بر درجه ده توقف ایدوب آنلرك
 طولاً مباحثی ده ذکی بر شخصده کنه نسبتله پك آز قاریشیق
 مشاهده ایدیلور . بعض امراض دماغیه ایله دیوانه لك آره سنده
 مناسبات موجود اولسی ده ملکات عقلیه نك درجه شدتی
 دماغك ماده تغییراتی ایله هم آهنگ ایدوکنه دلالت ایدر .
 احوال دندر . ملکات عقلیه ایله ماده دماغك نشو ونمالری آره سنده
 بویله بر مناسبت بولندیغنی بیان ایتمکله مسلك مادیونه نماشات
 آکلا شلسون . چونکه اوکروه مکروه لایعلمون نه سویلدکلربی
 بیلزلر . فعل تفکر حجره عصبیه نك کمیوی یاخود دیگر بر تغییرینه
 مربوط اولدینی فرض اولنسه بیله اسرار وخفایای عالم آنجق
 علم ازلی سبحانهی داخلنده بولنان جناب واجب الوجودك
 اولیابده حکمت خفیه سنه انسانلر عقل ایزدیره میوب اعتراف عجزه
 محبوریتلری طبیعیدر . حیات حس ایله بدأ ایدر وجوده منتشر

اولان بی خد و حساب الیاف عصبیه جلدہ عضلاتہ کوز و قولاق
وسائرہ کبی اعضای حواس عالیہ اصابت ایدن مختلف تأثیراتی
دماغہ نقل ایدر . واورادہ تأثیرات مذکورہ بی بری بریلہ صور
مختلفہ دہ امتزاج استدیروزلر . ایشتہ بووجہلہ دماغزده سرور زمان
ایلہ لایعد ولایحصی محصولات عقلیہ تشکل ایدرکہ بونلرک
محافظہ سی و بری بریلہ اولان مناسباتی نتیجہ سی اولہرق (قوۃ
حافظہ) و تجربہ میدانہ کلیور . حواس خمس ظاہرہ دن بریسی
مثلاً حس سمع بدایۃ معدوم بولنش اولسہ دماغ سمعہ دأر اولان
احتساسات واقعہ دن تأثر ایتیوب کافہ سنہ اجنبی بولنہ جنبی کبی
بونک خلاقی اولہرق حس سمع اکثر سیس واسطہ سیلہ بروست
فوق العادہ یہ دخی واصل اولور . حس سمعی زیادہ سیلہ کسب
تراکت ایتش اولان بر موسیقی شناسک بر آہنک لطیف موسیقی
چابوق درک ایدوب ذاتاً دماغندہ محکوک بولن ان اصوات
مجردہ نک خیالاتی ایلہ مقایسہ سایہ سندہ او آہنکی اقسام مرکبہ -
سنہ آرمسی و ہر نوع قارمہ قاریشیق ترکیات موسیقیہ بی حافظہ -
سندہ صاقلامسی قوۃ سامعہ الشحق ایلہ کسب ایلدیکی وسعت
وانبساط حقندہ کوزل بر مثال دکلیدر . بر معتاد اشبو ادرا کاتک
قسم اعظمی خبلی زمان اسرار حیاتک غشاوۃ استتاری التندہ
قالوب نہایت بر تضادف اوزرینہ ظاہرہ چیقمسی ایلہ حیرت
واستغرابی جلب ایدہ بیلور . حتی اشبو احوال خفیفۃ نا کھظھورک

بعضکره مبدائی بیله کسیرمک ممکن اوله ماز . ایشته انسان
بیودکن صکره چوجقلق زمانک اهمیتسنر بروقه سنی یاخود
پک چوق زماندن بری اونودلش برکیمسنه ک سنی آکدیریر
دیگر برسس ایشیدی ویرمک ایله یکیدن مجسم ایدن خیالی بردن
بره نخطر ایتک هپ بوصورتله وقوع بولور . دماغزده اسکی
ویکی برچوق حسیات ایله بر مجموعه تشکل ایدوب بوندن بر طاقم
عمومی فکرلر حکم وقرارلر استخراج ایدلسی دماغک یکیدن
چالیشوب ایشله سنی ایجاب ایدر . بوندن فضله اوله رق دماغک
ادراک بسیطه یی افعال اراده یه قلب ایچون صوک بر سنی وجهد
ایتمک احتیاجی واردر . ادراکات افعال اراده یه انقلاب ایدجه یه
قدراره یرده بولنان سلسله مراتب نه قدر زیاده قاریشیق اولورسه
دماغک اولبابده اقتضا ایدن فعالیتی وبونک نتیجه سنی اوله رق
قوتجه وقوع بولان صرفیاتی دخی اونسبتده تزايد ایدر . چوجقلرک
عقله کلان هر شیئی بلا تردد اجرا ایتلری آنلرده حسیات ایله
افعال اراده آرمسند و واقع دائرة تاثیراتک پک آز وسعتلی
اولدیغنه دلالت ایدر . ایشته بوسایه ده درکه بیوک آدملرده برچوق
افکار و ملاحظات ایله ترافق ایتدیکی ایچون اکثر یا باش اغریسی
ودها سائر فناقلره سببیت ویرن برخیلی تأثیراته چوجقلر
سهولتله غلبه ایدرلر . ذهنی پک زیاده مشغول ایدنلر طرفندن
حسن ایدیلن بوکی حاللر ایسه دماغک استراحت احتیاجی .

بولنديغنه دلالت ايدر. الحاصل جناب حقك قدرت بالغه و حكمت
 خارقه صمدانيه سي مقتضاسي اوله رق درون ابدان و عمق اذهانده
 رفته رفته تكون ايدن بر قوه مدركه بولنور كه حقايق اشيايي بحسب
 طاقت بشريه كشف و اذعان و تعلقات متفاوت الدرجاتي ادراك
 و امتحان آنكله حاصل اولور. قوه مذكوره حواسمرك احاطه
 سطحيه سيله اكتفا ايتيوب محسوساتك اعماقنه نفوذ ايدرك
 كوزمرك كورمديكي و تشه مديكي. دقايقه قدرطالار معلولات
 حاده ده علتلر و سببلر و درون اعضاده يكديكرينه نسبتلر بولور.
 و مصنوعات بديعه نك نشأتنده بر مبداء فياض آرار. دونوب
 طولاشوب او بحر محيط اخديه جريان ايتديكني دوشونور.
 ادراك انسانيده اقوال حكما مختلف و متردد ايسه ده اكثريسي
 ادراك سلسله سنك اوجي حواسك منتهاسي اولان دماغده اولديغنه
 ذاهب اولملر در. تفكر نه ديمكدر؟ تفكر قوه مدركه نك حركت
 معنويه سيدر. بو حركت معنويه بعضكزه محسوسات اوزرينه جريان
 ايدر. مثلا بر خانه بي تفكر او خانه نك وضعيتني و حجرانك تقسيماني
 اطرافيله نخطر ايتمكله حاصل اولور. بعضكزه صرف مجردات
 معنويه ده جولان ايدر. مثلا ذات اجل و اعلانك وجوديني
 و وحدانيتني و كمال هيت و عظمتني و اوصاف مقدسه الهيه سنندن
 اولان علم حيات سمع بصر ارادت قدرت تكوين و تخليقي و شان
 عالي الوهيتنه خلل ويره جك نقايصدن منزله و مبرا اولديغني و بزي

یوقدن وار ایدوب بودار امتحانه سوق ایتمکدن مراد الهی نه اولدیغنی تفکر ایدر . انهای تفکرده افعال قلبیه دماغ فاعلیتی ایلله برابر اولدیغنی بعض حکما تجربه و تفکر وقتنده قانک دماغه هجومی بیان ایتمشلردر . مدققیندن بری دیمشدرکه: علت افزنجیه- دن ناشی برقادین قفا طاسنک بر قسمی و دماغ اوزرنده غشانک بر پارچه سنی غائب ایتدیکندن دماغ بر قسمی چبلاق اوله رق کوریلور ایدی . بوقادین اویورکن رؤیا کورمزسه دماغ ساکن برحاله بولنوردی . اکر رؤیا ایلله مشغول بولنورسه دماغ دلیکه تصادف ایدن قسمی درحال قیاسیر وقانک حرکتی حس اولنوردی . تفکرک دوران ایلله اولان مناسبات و مربوطیتی اوزرینه جریان ایدن اقواله نظر آ دماغ منتظماً اجرای وظیفه ایتک ایچون صاف قانله محتاجدر . قانله تغیر عارض اولورسه وظیفه دماغ اختلالیله برابر اضطراب و انحطاط ایلر . دماغ جوهر قشری حجراتی بری برینه ربط ایلله مناسبت متحده ده بولند . یران الیاف عصبیه موجود و فاعل اولمادجه معاملات روحیه حصوله کله میه جکنی بیان ایدیورلر . احتمالدرکه جناب حق قوه ادراکیه بی الیاف و حجراته احسان ایتمشدردر . بوکلامدن حقیقت روحک نه دن عبارت اولدیغنی بیله مز . چونکه او حقیقتی ادراکدن عقول یشر قاصردر . تخیل ایلده بیلدیکمنز بر تفکر سریغک تحق

ویا تجلیسنک اک آز $\frac{1}{10}$: $\frac{1}{12}$ ثانیہ قدر برمدته محتاج اولدینی
وبومدتک یورغونلق و دقتسنرک و پریشانی خاطر کبی حالاتک
درجه حکمنه کوره تزايد ایتدیکی اجرا اولنان تجارب و تدقیقات
جمله سننددر.

بالاده برنبذه بنیان اولدینی اوزره انسانک بدننده موجود
اولان عروقک کافه سی قفا سننده کی دماغه منتهی اولوب اعصاب
والیاف دماغیه جناب قادر مطلق قوه مدرکه دینلان حیات
معنویه بی احسان ایتدیکی کبی حیات جسمانیه سنی ده هضم و تغذی
مثلاو شیرله مربوط ایلشدر. حیات اولی بر حکیم دانا کبی اولوب
دائما حرکات معقوله ایله اوغراشور. ایکنجیسی برکیما کر آشنا
کبی اولوب موادک تحلیل و ترکیبی ایله اشتغال ایدر. حواس
خمسدن بصرو سمع برنجیسنه تابع شم و ذوق ایکنجیسنه خادمدر.
حسن لمس ایسه ایکسینه ده خدمت ایدر. ضیا و صدانک
مرکز ورودی دماغ و دیگر لرینک برطاقم عقده و شعبه لردر.
بدنک هر برجزنه برجزء دمک ورودیله ، کیلوس دینلان
خلاصه دم ایکی عنصر دن عبارت اولوب بری موالد لموضه و دیگری
فحمندر. بونلرک ترکیب کیوینسی حصوله کتیرمنک ایچون پیللرده
اولدینی کبی اعصاب تللری واسطه سیله اجرا آت حاصل اولور.
عقده عصیه لر حسیات جسمانی ایچون کوچک (لید) شیشه لری
مثلاو کندیلری طولقدن صکره اصل پیوک شیشه لر مشابه سننده

اولان دماغی اشباع ایدرلر . حال یقظه مزده هر برحر کتیز
 بوشیشه نك برشراره سی مقامنده اولوب سرمایه سی صرف اولندیغی
 حالده ینه نوم واستراحات جدیده مثللو شیلره محتاج اولور .
 وبونلرایله جبرمافات ایدرز . بو عالی ما کنه نك موجود حقیقیسی
 جناب قادر مطلقدر . بریرینه جزئی سقطلق عارض اولورسه
 اك مشهور حکیم حاذقلمر برچاره بوله مزلمر . و تعمیر ایدمزلر .
 قدرت فاطمیه قارشو اظهار عجز ایدمرك (سبحان من بحیر فی
 صنعہ العقول سبحان من بقدرته یعجز الفحول) زمزمه سیله ذات
 اجل واقدسی تسبیح و تقدیس ایدرلر .

(ملکات عقلیه)

روح، عقل، تفکر، تجسس، ادراک و اختیار
 اخلاقی شیلر کندوسنه اسناد اولنان وقوه ادراکیه یا خود
 مفکره نك برحالتدن عبارت اولان وجدان آیروجه برقوت اولیوب
 بلکه برحالدیر . بعض حکمای جدیده ادراک مفهوم نك تحتده
 مندرج اولان افعال باطنیه یی اون عدده ابلاغ ایله بروجه آتی
 تعداد ایلشلمدر :

(شعور، وجدان، دقت، ملاحظه، حس،)

(احتیاج، حکم، حفظ، استخراج و انتزاع،)

(و تعمیم)

لایقیه دقت اولندیغی حالده بونلرک بعضیلری قوای عقلیه دن

ایسهده بر طاقی ده عقلک ایشلری اولدیغندن ایشو تقسیمات قوای عقلیه نك تقسیماتی عد اولنه من . ذکر اولنان افعال و ملکات عقلیه نك جمله سی بین و تتماتنك وظائفنددر . جناب صانع مطلق جل شانہ حضرتلری انسانی حیوانات سارهدن فرق و تمیز ایدن نفس ناطقه یعنی قوه مدركه باقیه بی دماغه احسان بیوردینی کبی عقلک کمالنی ده اعصاب والیا فک حرکات منتظمه سنه وابسته ایلشددر . غایت کوچ و پک زیاده تفکره محتاج بر مسئله نك تفکری ائساننده دوران دم کسب سرعت ایدر . قان دماغه هجوم ایدوب شریانلرک ضرباتی اشتداد و نبضک عددی تزايد ایدر . ایشته بو حالاتدن دماغده بر طاقم محولات حاصل اولور . بو حال تعب دماغی بی موجب اولور . بوندن حاصل اولان یورغونلغه تعب موضعی دخی دیرلر . اگر تفکر مدت مدیده دوام ایدر سه قانده حاصل اولان محولات سببیه مواد مغذیه سی اداره یه کافی اوله . میه جغندن تعب عمومی حاصل اولور . ذهناً چالیشانلرک درین واوزون بر مدت تفکردن صکره حس ایتدکلری یورغونلق و بدیجه ضعیفلک بو تعب عمومینک نتیجه سیدر . اشتغال دماغیدن متولد یورغونلق سببیه حاصل اولان ضعیفلک بر طاقم ریاضات بدنیه و غذای کافی ایله تعمیر اولنمزه بدننه بر عدم توازن حصوله کتیریر . بو عدم توازن عموم اعضایی فلا کت زده قیلغه باشلار . بر طاقم علام مشثومه نك ظهورینه سبب اولور . بو جالده فوق العاده ذهن یورمق قضیه سی تربیه اطفال نقطه نظر بجه اک مهم

مسئله لردندر . اشتغالات ذهنیه دن حاصل اولان پورغوناق
چو جقلرده اولدینی کبی یاشلی آدملرده دخی نتایج و خیمه بی تولید
ایدر . عمله ذهنیه نك صورت مکمله ده اغتدا ایتلری و ریاضت
بدنیه نه نهایت درجه اهمیت ویرملری لازمه حالنددر . (اولمه
دولت جهانده بر نفس صحت کبی) مصرع عالیسنك مفادی اولان
صحت کبی بر نعمت عظمانك قدر و قیمتنی لایقیله تقدیر ایدرک
اسباب حفظ صحتیه توسل واجبدر . بدن مطیه روح اولدیغندن
حدیث شریفده (العلم علما علم الابدان و علم الادیان) بیورلمشدر .
چونکه صحتی یرنده اولمایان آدم جناب حقه عبادتده قصور ایدر .
دین و دنیا سنه لازم اولان علم و کمال هنر و معرفتی استحصال ، اولاد
و عیال نك نفقه سنی استحضار ایدر من . بورایه قدر ایراد ایتدیکم
تفصیلاتدن و حکمای سالفه و جدیده نك تدقیقاتندن روح انسانینك
تعبیر دیگرله نفس ناطقه نك نه دن عبارت اولدینی اکلشیه مامشدر .
بیانات مبسوطه عقلک بر طاقم آلات و قواسنی و محانی و استعمالی
حالنده قانك حولاتی اعصاب و الالفك اهتزازاتی و تحولات
کیمیویه بی ایضاح و بیاندن عبارت اولمغله کافه سی بریره جمع اولورسه
بر تعریف حقیقی دکل بلکه بر حد ناقص حاصل اولور . او حالده
روحک کنه و حقیقی دائرة عقل بشردن خارج قالمش اولمغله
(یسلونك) آیت اعجاز نماسنك سّری آشکار اولور .
الحاصل انسان جناب و اهب العطایانك عطیه کرانهاسی اولان
نعمت عقلک قدر و قیمتنی بیلوب حسن استعماله همت ایدرک واصل

متمم ای سعادت اولمغه غیرت ایتماید. اشعار سابق اوزره انسانک عقلی تدریجاً قوت بولور. اولاً مقدمات علمی تحصیل ایدر. علوم و معارف ایله اکتساب ملکه ایلدکجه استکشاف احوال کائنات و تفحص حقایق موجوداته رغبت ایدوب حاضر دن غائبه محسوسدن معقوله جسمانیدن روحانی به ریاضیدن موالید ثلثه دینلان معادن و نباتات و حیواندن عبارت اولان علوم طبیعی به و علوم طبیعیدن الهی به انتقال ایدر. ایشته بویولده انتقالاته اصول تفکر دیر لرکه عقل سلیمک تفکر ایدر. بواصول تفکری تعلیم ایدن آله علم منطق اطلاق اولنور. اعظم علمای اسلامی به منطقی (القهانونیه تعصم مراعاتهم الذهن عن الخطأ فی الفکر) ديه تعريف بيور مشلردر. یعنی منطق بر آلت قانونیه درکه او قانونه رعایت اصول تفکر ده واقع اوله جق خطادن ذهنی محافظه ایدر دیمکدر. امام غزالی حضرت تلمیذی (من لا معرفة له المنطق لا صحته لعله) بیور مشلردر. سعدالدین، سید شریف، ابو علی سینا و سائر کبی اعظم اسلا- میه نك عالم و حکیم اولانلری علم منطقک لزومنه دار بحث و ایضاحاتنه و تألیفات عیدده بولنمشلردر. علم کلام و اصول فقه و علوم سیاسی به علم منطقی مکمل ییلکه متوقف اولدیفی کبی تفاسیر شریفه نك چوق محلینده اصطلاحات منطقیه واردر. (لوکان فیهما الهة الا الله لفسدتا) آیت کریمه سی برهان تمناعه دلالت دایلدیکی کبی (ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة)

تنظم جلیلی ده صناعات خمدن اولان خطابه یی (و جادلهم بالقی هی احسن) ایت شریفه سی ده اصول مجادله حسنیه یی اارانه ایلشدر . بو حالده اجنبی برلسان ایله بعض قواعد عقلیه منطقیه تحصیل اولنه بیلورسه ده بالاده ردی غیر ممکن اولان صورته اتیان ایلدیکم اسبابه مبنی بزده علم منطق یالسان عذب الیایان عثمانی ایله تحصیل اولنلی یاخود مختصر صورته اولسون انسان فصاحت رستان عربی ایله اوکره نیلیدر . علوم ریاضیه ده بش کره بش یکرمی بش ایدر قاعده سی نه قدر سهل و مضبوط ایسه قواعد منطقیه دخی اونس بتده مضبوط و سهولتیدر . مسلك تحصیلده بولسانلرک عقلانی ضاعلام بر صورته تفکره آلیشدرر، بناء علیه طریق فیض رفیق تحصیلده بولنان نونهالانه علم منطق اهمیتلی بر صورته تدریس اولنلیدر . بو حالده هم بزه لازم اولان اصطلاحات منطقیه و هم ده حکمای اسلامیته نک تدقیقات فکریه لری الده ایدلش اولور . علم احوال روح نامیه جمع ایتدیکم و بالاخره بر مجموعه نصیحت شکلنه وضع ایلدیکم اشبو رساله یه ذکر ی سبق ایدن لزومی نظر اعتباره الوب اصول تفکر عنوانیه خلاصه الخلاصه اوله رق قواعد منطقیه یی بوبونک مکمل و متممی اولان علم مناظره یی درج و تدیل ایلدم .



اصول تفکر

یازمق تعبیری حروفك اشكالی تصویر ایتمکدن عبارت. اولان تبییض ماده سندن قطع نظرله بر فکری کاغد اوزرینه کتب و تحریر ایتمکدر. مبیض اولان یازیمچی حروفك رسمنی یاپار. تصویر افکاره مقتدر اولان «کاتب» فکرك رسمنی چیقارر. بوتعریفدن مستبان اولدینی اوزره ایو یازمق ایچون ایو دوشتمك اقتضا ایدر. بوملاحظهیه مبنیدرکه بعض ادبا ایو یازمق ایو دوشتمکدر. قضیه سنی قاعده کلیه ادبیه اولمق اوزره وضع ایتشلردر.

ای دوشتمك ایچون لازم کلان ترتیبات فکریه نك جهت نظریه سنی تعلیم ایدن علمه : علم منطق دیرلر. منطق علم حکمتك بر قسیمیدر. حکیم معناسنه اولان «فیلسوف» بحرئ حقیقت و تدریس علوم ایله اشتغال ایدنلره. اطلاق اولنور. بزده قولالانیلان «فیلسوف» لفظی فی الاصل یونانی برکله اولوب فیلسوفیا محبت، علم معناسنه در. حکمتك معنای قدیمی معارف انسانیه نك عمومینی شامل ایدی. معارف انسانیه خالق تعالادن، انساندن، موجودات سارهدن بحث ایدر. تعبیر دیگرله خالق و مخلوقه تعلق ایدر.

{ خطرہ }

قوای حسیہ و باطنیہ دن غیوبت ایدن مدرکاتی تکرار
خاطرہ کتورن واسطہ لہ « خطرہ » دیرلر .

ا. خطرہ اوچدر .

عینیہ : عینی مدرکاتی تکرار کور مکملہ اولور .

طبیعیہ : برطاقم تصورات ذہنیہ بی افادہ ایدن اشارتدر کہ
سیمای انسانده حاصل اولان تغیرات کبی .

وضعیه : صوت و صدا دن یاسیلان حرفدر دن مرکب برطاقم
الفاظ موضوعه دن عبارتدر کہ ہرہانکی لسانده
اولور سہ اولسون تصورات ذہنیہ بی افادہ ایدر .

شوجہتہ الفاظ موضوعه نک تصورات ذہنیہ سنی خاطرہ
کتیرن کیفیتہ « دلالت » دیرلر .

دلالت اوچدر .

مطابقیہ : تمام معنایہ دلالت ایدنلرہ اطلاق اولنور :
انسانک حیوان ناطقہ دلالتی کبی .

تضمنیہ : تمام معنایہ افہام ضمنندہ معنائک بعضیلرینہ
دلالتہ اطلاق اولنور : حیوان ناطقہ دلالت
ضمنندہ یالکز برینہدہ دلالت کبی .

الترامیه : تمام معنایه دلالت ضمنتده خارج لازمنه دلالتی
وانسانک قابلیت علم وضعت و کتابته دلالتی کبی .
علم منطق علوم عقلیه دن ایسه ده انسان مخاطبده یعنی
یکدیگرینه افاده مرآمده تلفظه محتاج اولدیغندن منطقیون لفظی
بروجه آتی تقسیم ایتشلردر : لفظ یا مفرد اولور یا مرکب .
مفرد ، لفظنک جزئی معناسنک جزئنه دلالت ایتمز : احمد ،
کلمه کبی .

مرکب : لفظنک جزئی معناسنک جزئنه دلالت ایده بیلیر .
مکتب عالی پادشاه عادل کبی .

مفرد یا « کلی » اولور یا « جزئی » . کلی ، نفس مفهومی
تصور شرکت وقوعندن منع ایلز : مکتب ، کتاب کبی . جزئی ،
معنای کلی یه وضع اولنیوب شخص واحدی وشیء واحدی
کوسترر : استانبول فتح الله کبی .

قواعد عثمانیه ده کلی یه اسم عام جزئی یه اسم خاص دینلشدر .
کلی یا ذاتی اولور یا عرضی . ذاتی جزئیاتنک معنای
حقیقیسنده داخل اولان کلیدر : ناطق و حیوان کبی .

عرضی جزئیاتنک حقیقتندن خارج اولان کلیدر :
کاتیت و شاعریت کبی .

کلی ذاتی اوچدر .

(۱) نوع : جزئیاتنک حقیقتنک عینی اولان کلیدر :

انسان کبی .

(۲) جنس : جزئیاتنک حقیقتنده داخل و جزء اعم اولان

کلیدر : حیوان کبی .

(۳) فصل : ماهیتده داخل و جزء اخص اولان کلیدر :

ناطق کبی . بو فصل قریب و بعید و صفاریله

توصیف اولنور .

جنس ده اوچدر .

(۱) جنس عالی : کافه اشیایی شامل و فوقنده دها اعم

برشی تصور اولنمیان برکلیدر : جوهر

و شیء کبی .

(۲) جنس متوسط : هم تحتنده هم فوقنده جنس بولنور :

جسم کبی .

(۳) جنس سافل : فوقنده جنس بولنور، تحتنده جنس

بولنماز : حیوان کبی .

کلی عرضی ایکی قسمدر :

(۱) عرض خاص : حقیقتلری متفق افراد کثیره یی شامل

اولان کلیدر . یا بالفعل و یا بالقوه

کتابت کبی — بالفعل کتابته خاصه

مفارقة، بالقوه کتابته خاصه لازمه دیرلر .

(۲) عرض عام : حقیقتلری مختلف افراد کثیره یی

شامل اولان کلیدر . حرکت حیوانیه

کبی .

فكر و نظرك استعمالنده اوچ طريق واردر : حل و تركيب --
تعريف و تقسيم -- قياس و استدلال .

(حل) بر مرکبی آلوب پارچهلوق بعهده جزءلرینک ماهیت
و حقیقتلرینی تفتیش و تفحص ایلکدر .

(ترکیب) اولاً جزءلری تفحص و تفتیش ایدوب بعده
اجزایی بر بریله بر مرکب یایمقددر .

(تعريف) بر تصور مرکبدر که کندینی بیلک دیگر
بر مجهولک استحصانه سبب اولور . ایکی قسمدر : حد -- رسم .
حدده ایکی قسمدر :

(۱) حدتام : تام جمیع ذاتیات ایله اولان تعبیر دیگرله
فصل قریب ایله جنس قریبدن ترکیب
ایدن تعریفدر . انسانی حیوان ناطق :
صوینی مولدالماء و مولدالموضه دن مرکبدر .
دیهرک تعریف کی .

(۲) حدناقص : بعض ذاتیاتی حاوی اولان یاخود فصل
قریب ایله جنس بعیددن ترکیب ایدن
تعریفدر . انسانی یالکز ناطق یاخود
جسم ناطق ایله بیلدرمک کی .
رسم دخی ایکی قسمدر :

(۱) رسم تام : جنس قریبله خاصه دن ترکیب ایدر : انسانی
حیوان ضاحک ایله تعریف کی .

(۲) رسم ناقص : یالکز عر ضیاتدن ترکیب ایدر : انسانی کاتب ضاحک ایله ، مکتبی علوم و فنون تحصیل اولنان محل دیه تعریف کی .

(تعریفك شرائطی)

تعریف ایله معرفك ایکیسی ده بربرینه مساوی اولملی یعنی تردده تعریف بولنورسه اوراد معرف دخی بولنمیدر .

معرفك افراندندن اولمیان برشی تعریفدن دخی خارج بولنملی .
تعریفك شامل اولدینی افرادك هر برینی معرف دخی شامل اولملی لازمدر . بوکا اطراد وانعكاس دخی دیرلر .

تعریفلرده اطراد وانعكاس شرطدر .

(اطراد) معرفك افراندندن خارج اولان برشیك تعریفده داخل اولماسیدر .

(انعكاس) (۱) تعریف معرفك جمیع افرادینه شامل اولماسیدر . (۲) تعریفلرك تصویری مرکب و معرفك تصویری بسیط اولملی . (۳) تعریفلر دائماً معرفلردن اوضع وافصح اولملی . (۴) تعریفك داخلنده معرفییلکه توقف ایدر برلفظ اولماملی .

مثال : کیفیت مدار مشابتهدر دیدکدن صکره مشابته دخی کیفیت اتحاددر . دینلورسه دور لازمکلور . بوده باطلدر .

(تقسيم)

تقسيم لغتده بر شيئي يارچهلمق واصطلاحده بر مركبي تشكيل يدن اجزاي تحليل وبركلي بي اقسام مرتبه سنه تفريق ايلكدر . تقسيم ايكي قسمدر .

(١) تقسيم الكل الى اجزائه : بر مركبك شامل اولديني اجزاي تفريق ايلكدر كه او مركبك وجودي كافه اجزائك وجودينه توقف ايدر . هوائي آزوت ، مولدالموضه وحامض قاربونه تفريق كي .

(٢) تقسيم الكل الى جزئياته : بركلي بي جزئياته تقسيم وتفريق ايلكدر . اوكلي نك وجودي جزئياتك كافه سنك وجودينه توقف ايتمز . انسان ، كلمه وبونلرك امثالي كليري اقسامنه تقسيم كي در .

قسم اولده اقسامدن بريني آلوب مقسمه حمل ايلك صحيح اولماز . آزوت هوادر ديمك صحيح دكلدر .
قسم ثانيده حمل صحيح اولور : زنجي انساندر ديمك طوغري اولور .

مقسم ايله اقسام بيننده مباينت كليو اوليوب هر وجه ايله عيني دخي اولمامليندر . مثلاً انسان يا عثمانلي يا فرانسه ويا المان وسائر در .
ديمك جائز اولورده انسان يا بشر يا عثمانليدر ديمك جائز اولماز .

اطراد و انعکاس تعریف کرده اولدینی کبی تقسیملر ده دخی بولنور .
یعنی هر زده اقسام بولنور سه اوراده مقسم دخی بولنق لازمدر .
ایشته بوکا (حصر) دیرلر .

حصر ایکی قسمدر : حصر عقلی — حصر استقرائی .

(حصر عقلی) مجرد اقسامی تصور ایدرک قسمک اقسامنده
انحصار یله عقل حکم ایدر . مثلاً عدد یا تکدر یا چفتدر کبی . بو مثالو
تقسیملر اکثر یا نفی ایله اثبات بیننده تردید اولنور . مذکور
عددک تقسیمنده : عدد یا ایکی مساوی قسمه تقسیم قبول ایدر .
یا ایتمز . اگر ایکی مساوی قسمه تقسیم قبول ایدر سه چفت و اگر
مساوی قسمه تقسیم قبول ایتمز سه تک اولور . عقل عد صحیحده
بو ایکی قسمدن بشقه دیگر بر قسمی قبول ایتمز .

(حصر استقرائی) عقل مقسمک اقسامده انحصار یله حکم
ایتموب تفتیش و تجسسسه محتاج اولور . استقرائی ایکی قسمدر :
تام و ناقص استقراء تام بر شئیک کافه اقسامی تحقیق و تجسس
ایله حاصل اولان تقسیمدر . مثلاً : مو الید یا جماد یا نبات یا خود
حیواندر . فعل انسانی یا خیر یا شر یا مباح اولور کبی . فقط بو
تقسیم نادر بولنور .

استقراء ناقص ، کافه اقسامی تفتیش و تحقیق اولنمیان
تقسیملردر . حکمای متقدمینک عنصر بسیطی یا ناز یا هو یا تراب
یا ماء در دیه تقسیملری کبی . چونکه عناصر بسیطه آلات تحلیلده
سایه سنده بوگون سکسانه قدر ابلاغ اولنمقدهدر .

{ قضیه }

قضیه حکم و تصدیق شامل سوزدر. اجزای قضیه اوچدر:
محکوم علیه — محکوم به — نسبت .

قضیه جمله ده برنجی جزیه موضوع ایکنجی به محمول دینلدیکی
کبی قضیه شرطیه ده برنجی جزیه مقدم ایکنجی جزیه تالی دیرلر.
قضیه درت درلو تقسیم اولنور :

(۱) کیفیت — ۲ کیمیت — ۳ نسبت — ۴ جهت .

قضیه کیفیت جهتیه اوچدر :

(۱) موجهه : وارلق ایله حکم اولنان قضیه لردر : جناب حق

قادردر .

(۲) سالبه : عدم وقوع ایله حکم اولنان قضیه لردر : دنیا

باقی دکلدر .

(۳) معدوله : ظاهراً نفی یوقسه ده معنی نفی شامل اولان

قضیه لردر . یاخود ادات نفی محمولدن جزء اولان قضیه لردر :

جاهل کورددر — اطاعتسنر بی ادبدر .

قضیه کیمیت اعتباریه بشدر :

۱ طبیعیه : اگر قضیه نك موضوعی کلی اولوب معنی مراد

اولنور و کیمیت افراد مراد اولنمازسه طبیعیه دیرلر . انسان

کلیدر کبی .

۲ کلیه : ۱ اگر قضیه نك موضوعی کلی اولوب كافه افرادی
مراد اولورسه کلیه اطلاق اولور هرچالیشان معتبردر .

۳ جزئیه : ۱ اگر قضیه نك موضوعی کلی اولوب افرادی مراد
اولورسه جزئیه دیرلر بعض انسان سعی و غیرت صاحبیدر .
بوایکیسنه بردن مخصوصه دیرلر .

۴ مهمله : ۱ اگر قضیه نك موضوعی کلی اولوب کمیت
افرادك كافه سی و یا خود بعضیسی بیان اولمازسه مهمله اسمیه
یاد اولور . انسان آگاه دکلدر . مکتب طلبه سی چالیشاندرکی
۵ شخصیه « ۱ اگر قضیه نك موضوعی شخص معین یعنی
اسم خاص اولورسه قضیه شخصیه دیرلر . استانبول کوزل شهردر .
ابراهیم چالیشاندر .

قضیه نسبت اعتباریه ایکیدر :

حمله ، شرطیه .

۱ حمله ، کدیسنده شرط وقیدمعتبر اولیان قضیه لردر .
ادب و تربیه ایله متصف اولانلری هرکس سور . اسعد افندی
زکی و تربیه لیدر کی :

۲ شرطیه ، کدیسنده شرط وقید معتبر اولورسه یعنی
حکم بر شرطه مستند اولورسه اکا شرطیه دیرلر : بر مملکتده

علوم وقنون تزايد ايدرسه مدنيت دخي ترقى ايدز کي عاطف
درسہ چالشدقہ معلوماتي تزايد ايدیور کي :
شرطيہ دخي ايکي قسمدر :

متصله ، منفصله

[متصله] مقدم ايله تالی اره سده اتصال ايله حکم اولور -
سه متصله شرطيہ ديرلر . عبد الرحمن افندی چالشمغه دوام
ايدرسه بيوك برعالم اوله جقدر کي .
مصله ده ايکي قسمدر .
لزوميه اتفاقيه .

[لزوميه] ايکي مقدم آره سننده اولان حکم برلزومه مبنی اولور
يعنی مقدم ايله تالی بيننده تلازم اولورسه لزوميه در . کونش
طوغارسه کوندوز اولور کي . — اشبو ملازمه دخي يا
مقدم تالی يه ياخود تالی مقدمه لازم اولدینی کي ايکیسی ده
برشيئک لازمی ياخود ملزومی اوله بيلير .

[اتفاقيه] ايکي مقدم اره سننده اولان حکم برلزومه
مبنی اولیوب اتفاق وتصادف قيلندن اولورسه اکا اتفاقيه ديرلر :
هرنه وقت کوکب ذات الذنب طلوع ايدرسه بروقه عظيمه ظهور
ايدر . — نه وقت مکتبدن چيقار ايسم فلان آدمه راست
کليورم کي .

[منفصله] مقدم ايله تالی بيننده انفصال ايله حکم اولورسه

منفصله دیرلر . منفصله اوچدر : مائعه الجمع ، مانعة الخلو ، مانعة الجمع والخلو .

[مانعة الجمع] قضیه منفصله نك ایکی جزئی بیننده یالکزر صدقاً منافات بولنور . یعنی اجتماعلری جائز اولمز ارتفاعلری جائز اولور .

مثلاً اوزاقدن کوریلان برشی ایچون شوکورینسان شی یا انساندر یاخود دیگر بر حیواندر کبی که شیء مرئینک انسان و حیوان اولیوب بلکه آنلره مشابه برشی اولمسیده جائزدر . بناء علیه شوايکی احتمالک ارتفاعی جائز اولور .

[مانعة الخلو] منفصله نك جزءلری بیننده یالکزر کذباً منافات اولورده جمعلری جائز اولور : زید یاد کرده در یاخود بو غلامشدر . شوماء جاری یاسیلابدر یاخود بر منبعدن خروج ایلشدر کبی فی الواقع طاتلی ماء جاری سیلاب ایله ماء نبعاندن خالی اوله ماز ايسهده ایکیسنک اجزاسی بریره تجمع ایدوب بر ماء جاری حاصل اولمسیده جائزدر بناء علیه خلونده عناد وارسهده جمعنده عناد یوقدر .

[مانعة الجمع والخلو] جزءلر بیننده صدقاً وکذباً منافاة بولنور یعنی ایکی جزء برلکده صادق اولمدینی کبی ایکیسده بردن کاذب اوله ماز : عددیا تکدر یاچفتدر . کبی فی الواقع عدد صحیح تک ویاچفت اولمقدن خالی اوله مدینی کبی هم تکلک هم

چفتلك بر عددده جمع اوله من قضیه نك جهت اعتباريله تقسیمي
و مكمل صورتده بیانی مفصلاته عاآدر . جهت اعتباريله باشلوجه
اوج قسه منقسمدر ممكنه ، ضروريه ، مطلقه .

[ممكنه] محمولك موضوعنه ثبوتی ممكن اولان قضیه در :
احمد بر حیاتدر .

[ضروريه] محمولك موضوعنه ثبوتی ضروری اولان
قضیه در : یازی یازدجه ال . سوز سویلدكجه دیل حرکت ایدر
کبی .

[مطلقه] امکان و ضرورت معتبر اولیان قضیه لردر : زید
قائمدر .

{ احکام قضایا }

تناقض ایجاب و سلب ایله ایکی قضیه بر برینه مخالف اولمسیدر که
برینك صدقندن دیکرینك کذب لازم کلور : مثلث اوج زاویه لی
بر شکلدر قضیه سنك تقيض مثلث اوج زاویه لی دکلدر قضیه سیدر .
اشبو تناقض ایچون موضوع و محمولده ، زمان و مکانده ،
اضافه ، قوه ؛ فعل ، جزء ، کل ، و شرطده اتحاد لازمدر
اشبو اتحادی بعض منطقیون موضوع ایله محمولك اتحادینه ارجاع
ایتدیکی کبی بعضیلری ذه نسبتك اتحادنه ارجاع ایتمشلدر .
محصولاتده تناقض ایکی قضیه نك کلیت جزئیته اختلافندن صکره

تحقق ایدر : هر مربع شکلدر قضیه سنک نقیضی بعض مربع
شکل دکادر قضیه سیدر . — بعض مثلثک اوچ ضلعی بر برینه
مساویدر قضیه سنک نقیضی هر مثلثک اوچ ضلعی بر برینه مساویدر
قضیه سیدر . بوقضیه لړک یری صادق دیکری کاذبدر .

{ عکس }

برقضیه نک موضوعی محمول و محمولی موضوع قیلمقدر .
فقط صدق و کذبى ایجاب و سلبى اولکى حالى اوزرینه قالمق
شرطدر بعض کاغدیاضدر قضیه سى نک عکسى بعض بیاض کاغددر
قضیه سیدر .

موجبۀ کلیه نک عکسى موجبۀ جزئیۀدر : هردائرۀ شکلدر
قضیه سنک عکسى بعض دائرۀ شکلدر قضیه سیدر .
غرب منطقینونى بوبابده قاعدۀ آتیہى وضع ایتشاردر :
محمولک کلیتی موضوعه مساوی اولورسه ، موجبۀ کلیه ینہ کندی
کبی موجبۀ کلیه منعکس اولور . مثلاً شریوان متنفسدر
قضیه سنک عکسى هر متنفس حیواندر قضیه سیدر که ایکسیده
صادقدر .

لکن محمولک کلیتی موضوعه مساوی دکل ایسه موجبۀ
کلیه نک طوغری اوله رق عکسى موجبۀ جزئیۀدر : هر انسان
ذی روحدر قضیه سنک عکسى بعض ذی روح انساندر قضیه سیدر .

اوروپا منطقپوئندن بعضیلری احکام قضایای : (اتحاد -

اختلاف - انعکاس) دهرک اوچه تقسیم ایتشدیر .

[اتحاد] قضایانک لغظاً و معناً متحد اولمسیدر : کونش

یرم آیدینلق ویرر -- یرکونشله ایدینلانیر کبی بونلرک برینک

صدقندن دیکرینک صدقی لازم کلیر . عموماً مدار استنتاجدر .

[اختلاف] « قضایای مختلفه » موضوع و محموللری کآ

ویا کیفاً و یا خودهم کیفاً هم کآ مختلف اولان قضیهلردر بوده اوچ

قسمدر متقابلہ ، متباینہ ، متناقضہ .

[متقابلہ] یالکز کآ مختلف اولان قضیهلردر : هر مربعک

درت ضلعی وارددر بعض مربعک درت ضلعی وارددر کبی برنجیسی

صادق ایکنجیسی کاذبدر .

[متباینہ] یالکز کیفاً مختلف اولان قضیهلردر هر تربیهلی

مقبولدر هیچ بر تربیهلی مقبول دکلددر کبی .

[متناقضہ] ایکی قضیهنک هم کآ هم کیفاً بر برینه مخالف

اوله لرینه دیرلر : هر انسان حیواندر بعض انسان حیوان دکل

انعکاس ، بالاده بیان اولنان عکسندن عبارتدر .

{ قیاس }

قیاس بر طاقم قضایادن مرکب بر سوزدر که هر نه زمان اوقضیه -

لر تصدیق و تسلیم اولنسه انلر لذاتها بر نتیجه یی انتاج ایدرلر .

قیاس ایکی قسمدر .

اقتزائی ، استثنائی .

[اقتزائی] نتیجه نك عینی و یا نقیضی بالفعل قیاسك ایچریسنده

مذکور اولمز : احمد عالمدر چونکه احمد علوم و فنونه آشنادر علوم و فنونه آشنا اولانلر عالمدر کبی .

[استثنائی] نتیجه نك عینی و یا نقیضی قیاسده بالفعل مندرج

اولور : اکر احمد سوزمه احاله سمع ایدرده چالیشورسه ایلریده پك چوق ترقیاته مظهر اوله جقدر لکن احمد مأمولم کبی سوزمه احاله سمع ایدرهك چالیشمقدده در . اوله ایسه مظهر ترقی اوله جقدر . کبی

عموم قیاسلرده نتیجه دعوانك عینی اوله رق ظهور ایدرسه قیاس طوغری اولور والا طوغری اولماز .

دعوانك موضوعنه یاخود مقدمنه « حد اصغر » محموله

یاخود تالیسنه « حد اکبر » دیرلر . قیاسك دروننده حد اصغر

بولنان جملهیه « صغری » حد اکبر بولنان جملهیه « کبری »

دیرلر . صغری ایله کبراده تکرار ایدن کلمه لره حد اوسط

دیرلر . صغری ایله کبرانك مجموع هیئتته شکل قیاس دیرلر .

شکل قیاسی درتدر . چونکه :

حد اوسط صغرازه محمول کبراده موضوع اولورسه شکل
 اول دیرلر : زید جسمدر جسم فانیدر زید فانیدر کی .
 حد اوسط ایکیسنده محمول اولورسه شکل ثانیدر : انسان
 متنفسدر جماداتدن هیچ برشی متنفس دکلدن انسان جماداتکلدن .
 حد اوسط ایکیسنده ده موضوع اولورسه شکل ثالثدر :
 هر انسان صاحب اراده در هر انسان عاقلدر : اويله ايسه هر صا -
 حب اراده عاقلدر .

حد اوسط صغرازه موضوع کبراده محمول اولورسه شکل
 رابعدر : هر انسان صاحب اراده در و هر عاقل انساندر : اويله
 ايسه هر صاحب اراده عاقلدر .

اشبو شکل رابع نظم طبعیدن بعید اولدیغندن انتاجی
 متعسردر اشکال اربعه بی حروفات جبریه ایله اراده ده قولايدرنه .

$$\text{ب} = \text{ز} \quad \text{ز} = \text{ح} \quad \text{ح} = \text{ب}$$

$$\text{ب} = \text{ز} \quad \text{ز} = \text{ح} \quad \text{ح} = \text{ب}$$

$$\text{ز} = \text{ب} \quad \text{ب} = \text{ح} \quad \text{ح} = \text{ز}$$

$$\text{ز} = \text{ب} \quad \text{ب} = \text{ح} \quad \text{ح} = \text{ز}$$

مساوات حروف ایله اشکالی کوسترتمک محضاً ایضاح و تسهیل
 ایچوندن . یوقسه قیاس مساوات هر نه قدر طوغری ايسه ده
 منطقی دکلدن سببی اشاعیده بیان اولنه جقدر .

شکل اول نظم طبعییه موافق اولدیغندن استنتاج مطلوب ایچون .

دستور عدا و لغشدر دیگر اشکالده انتاج مطلوب صعوبت لی اولورسه
شکل اوله ارجاع ایتلی شکل اولک ضرور نتیجه سی درتدر .

(۱) صغری موجب کیه کبری موجب کیه نتیجه موجب کیه

(۲) موجب کیه کبری سالبه کیه نتیجه سالبه کیه

(۳) موجب جزیه کبری موجب کیه نتیجه موجب جزیه

(۴) موجب جزیه کبری سالبه کیه نتیجه سالبه جزیه

قیاس اقترانی ترکیب اعتباریله التیدر :

ایکی قضیه حملیه دن — ایکی قضیه شرطیه لزومیه دن —

ایکی قضیه شرطیه منفصله دن — بر حمله ایله بر شرطیه متصله دن —

بر حملیه ایله بر منفصله دن — بر متصله ایله بر منفصله دن ترکیب ایدر .

قضایانک تعریف و مثاللری بالاده ذکر اولندیغدن کړک

اشکال اربعه یه کړک مذکور آتی صورته مثال ایراد ایتک سهولتلی

اولغله هر برینه آری آری مثال تنظیمدن صرف نظر اولندی .

[قیاس استثنای] دأا ایکی مقدمه دن مرکب اولوب بری

شرطیه دیگری استثنایه اولور نتیجه یی انتاج ایچون اوج شرط

واردر . برنجی شرط مقدمه شرطیه موجب اولمی ؛ ایکنجی مقدمه

شرطیه متصله اولدیغی تقدیرده لزومیه ، منفصله اولدیغی وقت

عنادیه اولمسیدر . اوچنجی متصله مقدمه شرطیه و مقدمه

استثنایه دن بری کلی اولمی قیاس استثنایده مقدمک عینی

استثنائاتالینک عیننی انتاج ایدرسه مستقیم دیرلروا کرتالینک نقیضنی
استثنامقدمک نقیضنی انتاج ایدرسه غیر مستقیم دیرلر .
مثلاً : ۱. اگر مقناطیس شو جسمی جذب ایدرسه اول جسم
تیموردر . لکن اول جسم تیمور دکلدردیهرك تالینک نقیضنی
استثنا اولورسه مقناطیسی شو جسمی جذب ایتمز . نتیجه سی چیقار .
بوکا قیاس استثنائی غیر مستقیم دیرلر .

{ صناعات خمس }

برنجیسی [برهاندر] علم تحقیقی افاده ایتمک ایچون مقدمات
یقینیه دن ترکیب ایدن دلیلدر .
یقینیات آلتیدر :

۱ [اولیات] عقل حد اوسطه محتاج اولیه رق قضیه نك
یالکزموضوع و محمولنی تصور ایله حکم ایدر برایکینک یاریسیدر
کل جزء دن بیوکدر .

۲ [مشاهدات] مجرد حس ایله حکم اولنان قضیه لردر .
۱. اگر حس ظاهری ایسه حسیات دیرلر : شمس ضیا داردر .
آتش یا قیچی در . ۱. اگر حس باطنی ایسه وجدانیات دیرلر : زید
خانددر کبی .

۳ [مجربات] تکرر مشاهده واسطه سیله تصدیق اولنان
قضیه لردر : سولفاتا حمایی دافعدر .

۴ [حدسیات] مبادیدن مقاصده دفعه حسن واسطه سیله
استقال ایتمکله انسانده برملکه حاصل اولور بوملکه ایله تصدیق
اولنان قضیه لره حدسیات دیرلر : قمرک ضیاسی کونشدندر .

۵ [متواترات] کذب اوزره اتفاقلری عقلاً محال اولار
بر قومدن ایشیدیلرک تصدیق اولنان قضیه لردر : مکه نامنده
بر شهر واردر کی

۶ [قضایا قیاستها معها] موضوع ایله محمولک تصورلر -
ینک مستلزم اولدینی بر قیاس خفی واسطه سیله حکم اولنان
قضیه لردر : درت چفتدر کی

ایکنجیسی [جدلدر] مقدمات مشهوره دن ترکیب ایدن
قیاسلردر : غریبی حمایه اخلاق مدوحه دندر ؛ مسافره اکرام
لازمدر . عورت محلی اورتک کرکدر .

اوچنجیسی [خطابه در] مقدمات مقبوله دن ترکیب ایدن
قیاسلره خطابه دیرلر . انبیای عظام و اولیای کرام حضراتک
واعظ و خطیبلرک وشا کردانی تربیه ایچون معلینک ایراد
ایتدکلری ادله نصایحنا بوقیلدندر .

دردنجیسی [شعردر] نفسی تشویق و تفریح ، تهدید
و تخویف ایچون استعمال اولنان سوزلردر : « شوباغ فرحقزاننک
قیمتی بتون دنیایه مقابلدر ؛ زیرا یاپراقلری آلتون وساقلری
کوشدر . هر باغکه الح »

بشنجیسی [مغالطه در] مقدمات کاذبه و وهمیه دن ترکب
 ایدن قیاسلر در . بو کذب بعضکزه صورت جهتندن اولور . مثلاً
 صورت مجسمه فرسه اشارت ایله : شو آتدر . آت ایسه کیشنر
 بوده کیشنر کبی بو قیاسده صغرا ده کی فرس دن فرس صوری
 کبراده کی فرس دن فرس حقیقی مراد اولنغله حد اوسط تکرر
 ایتدیکندن بو قیاس فاسددر . یا خود فساد ماده جهتندن اولور :
 انسان حیواندر حیوان جنسدر کبی . بو قیاسده کلیت کبری
 مقفود اولدیغندن فاسددر چونکه کبراده کی (حیوان جنسدر)
 قضیه سندن مقصد حیوانک معناسی جنسدر (دیمکدر . حالبوکه
 کبراده معنی دکل افرادک هربری مراد اولنه جقدر . بناء علیه اشبو
 قیاس باطلدر . بورایه قدر ذکر ایتدیکمنز قیاسلر محضاً مثال
 ایراد ایتک ایچون اولدیغندن تماماً اجزای قیاس ذکر اولنمشدر .
 حال بوکه بوجهله تام قیاس ذکر ایتک شیوه لسانه مغایردر .
 چونکه کراک مخاطبده کراک تحریر ایتده تم قیاس ذکر ایتک برطاقم
 تکرری موجب اوله جغندن مغل بلاغت عدا اولنور .

شوسیه بناء هر لسانده قیاسلر اکثر حالده مطوی المقدمه
 اولهق استعمال اولنور . اگر کبری ترک اولنورسه مطوی الکبری
 و اگر صغری ترک اولنورسه مطوی الصغری دیرلر . مثلاً :
 بن سکا پدرانیه نصیحت ایلدیکمن کندیکه دشمن عد ایتیه کبی .

بوقیاسده صغری واریاسدهده « هرکیم که پدرانه نصیحت ایدرسه دشمن عداایتمایدر » کبراسی مطویدر .

نامزاج ایکن طیشاری چیقیمق حفظ صحت قاعده سینه مغایر بولندیغندن بوکون سوقاغه چیقیمیه جنم . « بوقیاسدهده » بن نامزاج اولدیغمدن « صغراسی مطویدر .

۱ قیاس مقسم

بر ماده بر قاج قسمه تقسیم اولنوب انک جمله سی بر نتیجه یی انتاج ایدن قیاسه قیاس مقسم دیر لر . بواصولده ترتیب اولان قیاسلر غایت مؤثر اولدیغندن اکر شروطنه موافق ترتیب اولنورسه خصم هیچ بر کریز گاه بوله ماز . مثال :

علم حقوقه آشنابر معلمدن بریسی شوش شرط ایله تعلیمه راضی اولمش که شا کردی کاملاً علم حقوقی تحصیل ایدوب ایلك دعوا ایچون محکمه یه وارد یغندم حقلی چیقارسه اجرت تدریسیه یی ویریه جک ، اکر حتی قزانه مزسه اجرت تدریسیه یی ویریه جک . مکر شا کردیالکز معلوماتلی اولمق ایچون او قودیغندن هیچ بردعوانه کیتیب خانه سندم صفای خاطرله اوطورر . معلم بوکادیمش که « سنی محاکمه یه جکرم سن حقلی چیقارسه ک . مقاوله من موجبجه سندن حتی آلورم . اکر بن حقلی چیقارسه م حاکم اعلام ایدر بر موجب اعلام حقیقی آلورم ، » شا کرده جواباً : « سن

ایستدیکک قدر دعوا ایت . اگر بن حقلی چیقارسه م حاکمک
ویردیکی اعلام مقتضاسیجہ اجر قی ویرم . اگر حقسنر چیقارسه م
بر موجب مقاوله ویرم . ایکی حالده ده بهمه حال سکاپاره ویرم .
بالاده ذکر ایستدیکمیز قیاسلره « قیاس منطقی » دیر لر .

بونلردن بشقه بر طاقم قیاسلر دها وارد رکه آنلرک بعضیلری
مطلوبی انتاج ایدر بعضیلری ایتمز : قیاس تمثیلی ، قیاس
مساوات ، اماره دلیللری کی .

[تمثیلی] بو عالم حادثدر چونکه بو عالم بر خانه کیدر . خانه
حادثدر . طوغری اوله رق عالم حادثدر قضیه سنی انتاج ایدر .
[قیاس مساوات] مساوات ، ظرفیت ، تنصیف ،
تفصیف کی بر طاقم قیاسلره منقسمدر .

مساوات : $\alpha = \beta$ نتیجه : $\beta = \alpha$

اولور .

ظرفیت : پاره قاعده ددر قاعده وزنه ددر نتیجه : پاره

وزنه ددر .

بو ایکی قیاسک نتیجه ویرمی مقدمه اجنبیه واسطه سیله ددر .
برنجی قیاسده کی مقدمه اجنبیه « برشیئک مساویسنه مساوی
اوشیئده مساویدر » ایکنجیسی ده « برشیئک ظرفنه ظرف
اوشیئده کی ظرفدر » اولجه بزبوقضیه لرک طوغری اولدیغنی

بیلدیکمزدن اشیوایی قیاسدن در حال نتیجه‌ی استنتاج ایدرز.
 تنصیفه مثال : ایکی دردك نصفیدر درت سکزك نصفیدر
 بوندن چیقہ حق نتیجه که « ایکی سکزك نصفیدر قضیه‌سی یا کلدشدر.
 تضعیفه مثال : درت ایکنك ضعفیدر ایکی برك ضعفیدر
 یونك نتیجه‌سی اولان درت برك ضعفیدر قضیه‌سی طوغری دکلدز
 بویکی قیاس فاسددر زیر مقدمه اجنبیه‌لری فاسددر : « برشیک
 نصفنك نصفی اوشیک نصفی دکلدز . » « برشیک ضعفنك
 ضعفی دخی اوشیک ضعفی دکلدز . »

{ مناظره }

اصول تفکرک اتمامی ایچون علم منطقك فوقنده حازم مقام اولان
 برفن معتسادی واردر که اکافن مناظره یا خود علم اداب تعبیر
 ایدرلر اکاداردخی بر خلاصه تحریر ایدرک اشبورسالیه علاوه
 ایلدم مناظره حق و صوابی میدانہ چیقارمق ایچون ایدیلان سؤال
 بر جوابك قواعد مقبوله و قوانین موضوعه سنندن بحث ایدن
 برفندر .

بو تعریفدن اکلاشیله جنی وجهله مناظره سؤال و جوابك
 مقبول و مردور اولدیغنی بیان ایدن بر آلت قانونیه در کفہ مباحث
 علیه باخصوص علم کلام مسئله‌لری و اصول فقه و میزانی کمالیه
 فهم و ادعائك موقوف علیهمدر وقتی فته دئر اولورسه اولسون

برمدعی اثبات املیه سوق کلام ایدن هرذاته علم مذکورک الزمیتی
بدیهیدر .

برسوزی سویلیان آدم یا ناقل یا خود مدعی اولور ناقله اعتراض
توجه ایتمز بلکه تصحیح نقل ایت دنیلور یعنی شونقل ایتدیک
ماده بی کیمدن ایشتنک یا خود هانکی کتابده کوردک دیملیدر نقل ایدن
کیمسه دخی کیمدن ایشتن دیکنی وقتنی کتابده کوردیکنی بیان ایتمکله
ایفای و طیفه قانونیه ایتش اولور .

اگر ناقل نقل ایتدیکنی شیئک صحتنی ادعا ایدرسه مدعی
حکمنی اله جفندن قانون مناظره جه اعتراض اولنور .

مدعی یه قارشو ایراد اولنه جق سوال اوچ درلودر (منع)
(معارضه) (نقض) .

(منع) مدعینک ایراد ایتدیکنی دلیلک مقدماتندن
برمقدمه معینه بی قبول و تسلیم ایتما مکردر بوده ایکی قسم اولور
یا منع مجرد یا خود (منع مع السند) منع مجرد مقدمه معینه بی
تسلیم ایتیم قبول ایتیم بیان ایدیکز کی تعبیرات ایله اولور
(منع مع السند) شو مقدمه بی تسلیم ایتیم دیدکد نصکره دلیلک بکزر
برسند علاوه ایتمکدر . مدعی (بوا دم زنکیندر چونکه غایت
سوسلی کزینور هر کیمکه سوسلی کزرسه زنکیندر) دیدکده
(مانع) بود دلیلک کبراسی ممنوعدر قبول ایتیم سوسلی کزن
کیمسه نک زنکین اولدیغنی بیان ایدیکز اثبات ایدیکز دیرسه منع

مجرد اولور .

سوسلی کز مکله نه دن زنکین اولسون بن سکا نیجه شیقلری بوله ایم که جییلری دلیک اولدینی حالدہ سوسلی کری نور یا خود بعض ادملر واردر که دیگر لری غفال ایچون سوسلی کز لر دیر ایسه منع مع السند اولور . . بوسنده دلیل دینمز چونکه دلیل صغری و کبرادن مرکب اولور سند ایسه مفرد در . بعض کره معترض مقدمه معینہ بی منع ایتیوب دلیلک مدعای اثباتی منع ایدر بوکا منع تقریب دیر لر مثلا شوشی انساندر زیرا متنفس در هر متنفس انساندر دینلسه بودلیلک اثبات ایتدیکی شی انساندن اعم اولقله تقریبی تام دکلدیر چونکه دلیلدن حاصل اوله جق نتیجه دعوایه مساوی اولق لازمدر .

متنفس ایله انسان بیننده ایسه عموم و خصوص مطلق نسبتی واردر .

{ تنبیه }

ایکی شی بیننده درت درلو نسبت تصور اولنور (مساوات) (مباينت) (عموم و خصوصى مطلق) (عموم خصوص من وجه) مساوات برینک صادق اولدینی یرده دیگر یرده صادق اولور . انسان ایله ناطق کبی که طرفیندن ایکی موجه کلیه صادق اولور هر انسان ناطق هر ناطق انساندر کبی

مباينت برينك صادق اولدني يرده ديكرى صادق اولماز
انسان نبات كي بونده طرفيندن ايكي سالبه كليہ صادق اولور هيچ
بر انسان نبات دكلدر هيچ بر نبات انسان دكلدر كي

عموم و خصوص مطلق انسان ايله متنفس كي كه بر طرفدن
موجبه جزيه ديكر طرفدن موجبه كليہ صادق اولور هر انسان
متنفسدر بعض متنفس انساندر كي حال دخي منع قسمندن عدا اولنور
حال بر برينه مشتبہ فقط نفس الامرده مغاير بولنان ايكي شيك نظر
معلله يكدىكرندن تميز و تفريق اولنماسنه مبنى غلط اوله رق ايراد
اولنان مقدمه يه وارد اولور مثلاً عالمك قدمنه ذاهب اولان بر فلسفى
عالم قديمدر زيرا قديم اولان جناب حقه مستنددر قديمه مستند كافه
اشيا قديمدر عالمده قديمدر ديو ادعايلسه (مانع) قديمه مستند اولان
شيك قديم اولمسنى تسليم اتم چونكه بوا سناد على طريق الايجاب
اولسه ايدى عالمكه قديم اولمسنى لازمكلور ايدى حالبو كه اسناد
مذكور على طريق الاختياردر ديهرك مدعينك منشأ غلطى بيان
ايتمش اولور تعيين منشأ غلط اسكات خصم ايجونك برنجى واسطه
اولديفندن حل طريقيله منع زردار باب مناظرده احسن طريق عد
اولنمشدر بعضيلر يو حله نقض اجماليدر ديمشدر الحاصل حلك
بر معترض محق ايجون بك بيوك فائده سى واردر منشأ غلطى بيان
ايتدكدنصكره (اى مدعى دعوا ايتديكك مادتك صحتنى جرح

ایتمک سن دخی اثبات سوداسیله دلیل سرد ایدوب دعواکی اثبات
ایدر اعتقادیه اصرار ایلمک الحاق دلیلک دعواکی قطعاً اثبات ایدمه
وما لی بک یکلش اکلا یورسک و طوغروسی ایوجہ تفکر ایدر ایسهک
خطا و غلطی سیده اکلا یه بیلیورسک (کبی ایضاحات مناسبه ایله
اقتناع ایتک اصول مناظره یه منافی دکلدر شاهد و یا شاهد سبز بر مقدمه
و یا دلیلک صحت و ثبوتی بالبداهه اشکار اینکن خود بنخود آتی منع و جرح
ایتمک صور غیر مقبوله دن اولوب فن مباحثه ده منفور در .
مثلاً بو کون هوا اچیق در دیو مدعی دعوا ایدوب و هو انک اچیق
اولدینی هر کسجه معلوم و مشهود اینکن خصم اچیق دکلدر دیه رک منعه
قیام ایتک دأب مناظره یه مخالفدر

{معارضه}

مدعینک دعواسنک عکسنی اثبات ایتکدر اگر مدعی
دعواسنه دلیل ایراد ایدوب معارض دخی انک دعواسنک عکسنی
دیگر بر دلیل ایله اثبات ایدرسه معارضه تحقیقه دیر لر مدعی
دعواسنی اثبات اچون دلیل ایراد ایتدیکی خالده سائل معارض
مدعینک دعواسنی مدلل فرض ایدره رک خلافنی اثبات ایله ابطال
ایدرسه اکامعارضه تقدیریه دیر لر . مثلاً عقل و ادغاندن بی بهره
وانسانیت و ادب و تربیه دن عاری ناقص العقل بر آدم پدر و مادره
عدم اطاعت دأر بر دعوائی باطل تصویر ایدرسه شمعی بو کافار شو

معارض محق و عاقل شو و وجهله مقابله ایدر والدینه اطاعت لازمدر
چونکه انلره اطاعت شرعه و عقل سلیمه و قوانین و نظامات موضوعه یه
عرف و عاداته موافقدر هرشی که بونلره موافق اولورسه انی ایشلک
لازمدر اویله ایسه پدر و مادره اطاعت لازمدر . نتیجه سنی انتاج
ایدر. بوکا معارضه تحقیقه دیرلر. اگر مدعی کاذب بالاده کی دعوی
باطلنی ایرادایتند که نصکره دلیلی ایراد ایتیموب معارض محق انک
طرفیدن دلیل کوسترلش فرض ایدرک ذکر یکن برهانی ایراد
ایدرسه اکا معارضه تقدیره دیرلر اشبو مدعی باطلک دلیلنک
صغراسنه منع طریقله دخی اعتراض اولنور والدینه اطاعت اصول
مختاریته مخالف اولدینی ممنوعدر یا خود تسلیم ایتیم قبول ایتیم
دنیلدیکی کبی بوجه آتی منشأ غلطی تعیین اولنه رق منع اولنور .
» سن اصول اراده اختیار نک نه اولدیغنی بیلورسک اراده
اختیار قوانین منیفه و نظامات موضوعه عرف و عادات بلده
دائر سنده اولورسه مقبولدر سنک دیدیکک ایسه بونلره کلیاً
مخالفدر بویله شرع و قانونه عقل و عرفه مغایر دائره انسانیندن
خارج حرکتلر تربیه یه موافق دکلدر حیوانات وحشیه کبی کزن
سرسریلری قوه حکومت تربیه ایدر و جناب حقک غضب الهیسنه
مظهر اولور بویله افکار فاسده اصحابی یوزندن چوق تربیه لی مطیع
و منقاد ذواتک راحتی منسلب اولور و عالمک انتظامی بوزیلور و مقوله

اطاعتسز لر قیامته قدر اخلافنک لعن ونفرینه مظهر اولور لر کره
ارض اوزرنده بولنان اقوام و اممک کافه سی پدر و مادرینه اطاعت
ایله مألوفدرو بتون ملل متمدنه نک تنظیم ایتدکری قوانین و نظامات
اطاعتی آمردر و باخصوص شریعت مطهره احمدیه (واعبدالله
ولا تشرکوا به شیئاً وبالوالدین احساناً) کی نیجه آیات بینات ایله
والدینه اطاعتی امر ایدر و عقل سلیم بو اطاعتک وجوبی تصدیق
ایدر ایشته بوتفضیلات مدعی باطلک منشأ غلطی تصریحجه کافیدر
ظن ایدرم بوکا بعض ذوات نقص دخی دیمشردر .

{ معارضه یه دیگر مثال }

عالمک قدمنه ذاهب اولان بر فلسفی بی شعور (عالم قدیمدر .
چونکه عالم اثر قدیمدر اثر قدیم قدیمدر عالمده قدیمدر دیو بر دلیل
فاسد ایراد ایتدکده (عالم حادثدر چونکی عالم بر طاقم اجزای
ماده دن مرکبدر اجزای ماده دن ترکب ایدن شیر حادثدر .
عالمده حادثدر دیر ایسه معارضه تحقیقه اولور . اکر فلسفی جاهل
(عالم قدیمدر) دعوای باطلنی ایراد ایدوب دلیل کتیر مدکی
تقدیرده معارض آنک طرفندن دلیل کتورلمش فرض ایدرک
فلسفینک دعواسنی ابطال ایدرسه معارضه تقدیریه اولور .

{ نقض }

نقض ایکی قسمدر .

نقض تحقیقی نقض اجمالی .

تحقیقی مدعینک دلیل برفساد مخصوص محتوی اولدیغنی بیان ایده رک نقض وابطال ایتمکدر . مثلاً فلسفی جاهل « عالم قدمله متصفدر چونکه قدیم اولان جناب واجب الوجودک اثریدر اثر قدیم اولان هرشی قدیمدر دیدکده ناقض معتقد بو دلیلک کبراسی باطل اولدیغندن بودلیل دخی فاسددر چونکه احیا واماته وسائر کبی . هرکون مشهودمن اولان حوادث یومیه دخی عالم کبی جناب حقلک اثریدر حالبوکه بونلر قدیم دکلددر . اوله ایسه عالم دخی جناب حقلک اثری اولمغله قدم صفتیه متصف اولوق لازمکلمز اکر مدعی طرفندن دلیل کتیرلیدیکی حالده سنک دعواک برفساد مخصوصی مستلزمدر دیه رک نقض وابطال اولنورسه نقض اجمالی دینور . کبرک نقضک وکبرک معارضه نک برطاقم اقسام کثیره سی وار ایسه ده اختصاری ترجیح ایده رک ترک ایتدک تفصیلاتی ارزو ایدنلر مطولاته مراجعت ایتملیدر .

{ فن مناظره نک بعض اصطلاحات مخصوصه سی }

منع مجرد مقدمات دلیلدن برینی قبول ایتمیوب یالکزیاضاح

واثبات طلب ایتک منع مع السند دلیک مقدمه لرندن برینی بیان
سند ایله قبول ایتامک .

{ حل منشأ غلطی بیان ایتک }

منع التقرب دلیک مدعی مستلزم اولور یوله سوق
ایدلمش اولدیغنی منع وافکار ایتکدر .

منع مجازی لقوی مدعی غیر مدلل اوزرینه اقامه دلیلی
طلب ایتکدر .

منع مجازی عقلی مدعی مدلل اوزرینه تکرار دلیل اقامه سنی
ایستکدر که شومدعانک تیوتی وصحتی ممنوعدر کبی .

غصب خصمک وظیفه سنی زور ایله المقدر مثلاً سائل طرفندن
یا لکز ممنوعدر دیمک کافی ایکن بطالاتی اثبات ایچون دلیل
ایستکدر .

تعیین الطریق تعبی راحک وجودیله برابر تعبی مرجوحک
اختیار اولندیغنی بیان ایله حسن عباره اوزرینه اعتراضه دینور .
تسلیم منع اولنان بر مقدمه نک تکرار تسلیمنی فرض ایلمکدن
عبارتدر .

اخفام واسکات مدعی ویامعترضک جواب بوله میهرق مضبوط
اولمسیدر .

مدعی برشی دعوی ایدن .

ناقل حکایه ایدن .

معترض وسائل قاعده مناظره دأرسنده سؤال واعتراض
ایدنلر (اظهار حق) اصول مناظره دأرسنده حتی میدانہ چیقار -
مق (مانع ناقض معارض) منع و نقض و معارضه ایدن .
(انتقال) ایراد اولنان بر دلیلی بر اقوب لمحلۃ بشقه بر دلیله
بکمکدر مثلاً حضرت ابراهیم نمروده خطاباً حناپ حتی اثبات
ایچون بنم ربم احیا واماته ایدر دیدکده نمرود بنده احیا واماته
ایدمرم دیو مقابله باطله ده بولندی حضرت ابراهیم احیا واماته نک
نه دیمک اولدیفنی شرح و ایضاح ایدرک اثبات مدعایه قادر ایکن
دها قولای بر صورتده اسکان ایتمک ایچون بنم اللهم کونشی
مشرقدن مغربه تدویر ایدیور سنده مغربدن مشرقه کتور
بیور ملریله نمرود ساکت وجوابدن عاجز اولدی .

صوک



EK 3.

DELÂİLÜ'L-İKAN FÎ BEYÂNİ KAVÂİDİ'L-ÎMÂN

(İstitrad Başlıklı Bölümün Çevriyazısı)

“İstitrâd: Ber-vech-i mezkûr halife-yi a’zama olan şu dua ve senaya yeryüzünde ve kâffe-yi memalik-i ecnebiyede mevcut ihvan-ı dinimiz bizimle müşterektir ve âmin-hândır. Bazı memalik-i ecnebiyede merkez-i hilafete ve makam-ı mualla-yı saltanata kemal-i hâhişle ve suzişle arz olunan ed’iye bizzat meşhudum olmuştur. **Sabi-yi ebced-hân iken bu âciz dahi ecnebi tebaasından idim. Peder-i âlî-kadrim merhum ve mağfur Mehmed Emin** / nam zat-ı takva-şîâr o memleketin ulama-yı be-nam ve eşrâf-ı me’âlî-ittisamından idi. Mecalis-i musahabede ve cevami’-i şerifede va’z ve nushu, diyanet-i İslamiyeye dua ve senası diyanet-i İslamiyenin ve umum Müslümanların hami-i yegânesi bulunan makam-ı hilafete yani Osmanlı padişahına ait idi. İslamiyetin i’tilas-ı ve asakir-i İslamiyenin muzafferiyeti vird-i zeban-ı ve arzu-yı canı idi. Hal-i sabavette iken o dua-yı bîriyaya bizi de iştirak ettirirdi. *Siz masumsunuz masuminin duasını Cenab-ı Hak kabul eder* derdi. Kemal-i suzişle iştirak ve ref’-i bargâh-ı kadi’l-hâcât<a> edilen o naliş ve eninler nezd-i kibriyada karin-i kabul oldu. Tekâlif-i tahammül-fersasından tahlis-i giriban eyledik (*men hâcere lî-dînihi ve ‘irzihi şîbren vecerbe lehü’l-cennetü*) muktezasınca (yani bir adam dinini ve namusunu vikaye için terk-i vatan ve emval ve bir karış yer olsun nakl-i mekân ederse ona cennet vacip olur), din ve namus vatandan değil candan aziz olduğundan tahlis-i giribana şer’an mecbur idik.

Zîr-i cenah-ı müstelzimü’l-felah-ı devlete iltica eyledikten sonra refah ve rahat yüzü görüldü ve saye-i füyuzat-vâye-i Devlet-i Osmaniye’de **medaris ve mekâtibe duhul**, ahz-ı icazet ve ikmal-i tahsil nimetlerine nail oldum. **Süleymaniye** cami’-i şerifinde alim-i müdekkik ve fazıl-ı muhakkik, müteşerri’ ve muttaki kamil-i bî-medânî

Mevlana Kırımî merhum el-Hac Hasan Efendi'den ahz-i icazet şerefiyle müşerref oldum. Silsile-yi tahsilim / sahabe-yi kiramdan İbn Mes'ud razıya'llahu anı hazretleri vasıtasıyla cenab-ı fahr-ı risalete merbut, ecdad-ı ta'limiyem bu vechile mazbuttur. Sünnet-i seniyye-yi Ahmediyeye, icra-yı vezaif-i ubudiyete muvaffakiyetimi şefa'at-ı uzmasından istirham ve isti'tâf ederim. **Cami'-i münir-i mezkûrda** ahz-ı icazet eyledikten sonra asr-ı hazrın iktiza ettiği fûnunu iktibas ve tevsî'-i malumat-ı beşeriye ve istihsal-i fûnun-ı mütenevvîa zımında **mekatib-i 'âliyye duhul** ve oradan dahi **hikmet, hey'et, edebiyat, hendese, cebir, tarih, hesap, müsellesât, coğrafya** gibi fenlere fevkalade sa'y ve gayretle **sınıfımda birinci** olduğum halde **aliyyülâlâ dereceden şahadetname** aldıktan sonra kemal-i safvet ve sadakatle **yirmi seneden beri** mekatib-i 'âliyede o mukddes tedrise muvaffak ve aduvv-i ekber-i beşer olan cehaletle muharip oldum. Nezd-i âcizanemde en mühim olan bu saadete nailiyet ancak saye-i ma'delet-vâye-i Devlet-i Osmaniye'dir. Bu nimet-i cihan-kıymetin şeref ve meziyetini layıkıyla takdir ettiğimden sunûf-ı tedrisiyemde bulunan zekâvet ve fetanet, diyanet ve necabet gibi evsaf-ı memduha ile muttasıf ve mütehallî, binaenaleyh kendi evladım gibi aziz bildiğim nev-residegâna talim ve telkin, akaid-i İslamiyeye sarf-ı sa'y-i bîşumar etmekteyim. Şükr ü sena-ı bînihaye ol vâhibü'l-âmâl ve'l-atâyâ<ya> ki talim telkin-i âcizanemin cidiyyetini ve kıymetini takdir eden şakirdan-ı şakirü'l-ihsan derslerine kemal-i tehalük ve dikkatle ihale-yi sem'-i itibar ettiklerinden mirkat-ı füyuzata / vasıl ve bu vechile takviye-yi akaid-i diniye ve mekârim-i ahlakiyeleri hâsıl olmaktadır. Bunların vezaif-i ahlakiye ve diniyelerine kemal-i ihtimamları **Maarif-i Umumiye Nezaret-i** celilesine revnak-bahş devletlü **Zühdi Paşa** hazretlerinin himem-i celile-yi âsafâneleri ve mekteb-i feyz-mekseb-i 'âlf-i Sultanînin müdir-i

Felâatun-tedbiri utufetlü **Abdurrahman Beg Efendi** hazretlerinin saye-yi tedbir ve gayretiyle husul-pezir olmuştur. Şakirdanın şu ahval-i pesendidesi, müdir bey efendi hazretlerinin tedabir-i hasenesi bu kemterde dahi hâhişin izdiyadına rehber olmakla tedris olunan kitaplarda bulunmayan veyahut mücmel surette zikr ve beyan olunan mesail-i diniyeyi edille ve berahin ve tafsilatıyla yazdırmak, adap ve terbiye dairesinde ciddi surette sordukları suallere tahriren ve şifahen cevap vermek uhde-yi kemteraneme terettüp eden vazife-yi nazife addolunmuştur. Malumat-ı diniyenin izdiyadı hususunda sorulan es'ileye mehma-emken cevap vermek ve onların saadet-i ebediyelerine hizmet ve müşkilat-ı diniyelerini halletmek elbette bir vazife-yi meşruadır. İşte bu vazife-yi mukaddeseyi icra ederken yazdığım ve şifahen tafsilat verdiğim âsâr kûşe-yi nisyanda mestur kalmamak için tab' ve neşrine ictisar eyledim.

Şu muvaffakiyat-ı cüz'iyemi ve ahval-i hususiye-yi hakiranemi tahrirden maksat mahzâ tahdis-i nimettir, kat'a tefahür değildir. / Akl-ı selim ve fikr-i müstakim erbabı bunları yani uhdesine terettüp eden bu vazifeyi icra ile veyahut bazı fûnuna intisap ile iftihar edemez. İnsan-ı hakiki için mucib-i emn ü saadet, bâdi-yi fahr u meserret olacak bir hal var ise o da hatm-ı enfas-ı ma'dude ederken (hayru'l-a'mâli en tufarika'd-dunya ve lisânuke ratbun min zikri'llâh) müfad-ı ibret-mealince bu âlem-i faniden âlem-i bakiye intikali esnasında lisanı kelime-yi mün-ciye-yi şehadeti ikrar ve kalbi tevhid ve imanı itiraf etmektir. Bu vele-yi necat-bahşâ ile istihsal-i rıza-yı rabbanidir, bakisi hiçtir, şu mesudiyet- ebediye ve mefharet-i sermediyeyi Cenab-ı Gafur ve Rahimden kemal-i tazarrula niyaz ve istirham eder; hata ve nisyanımın,

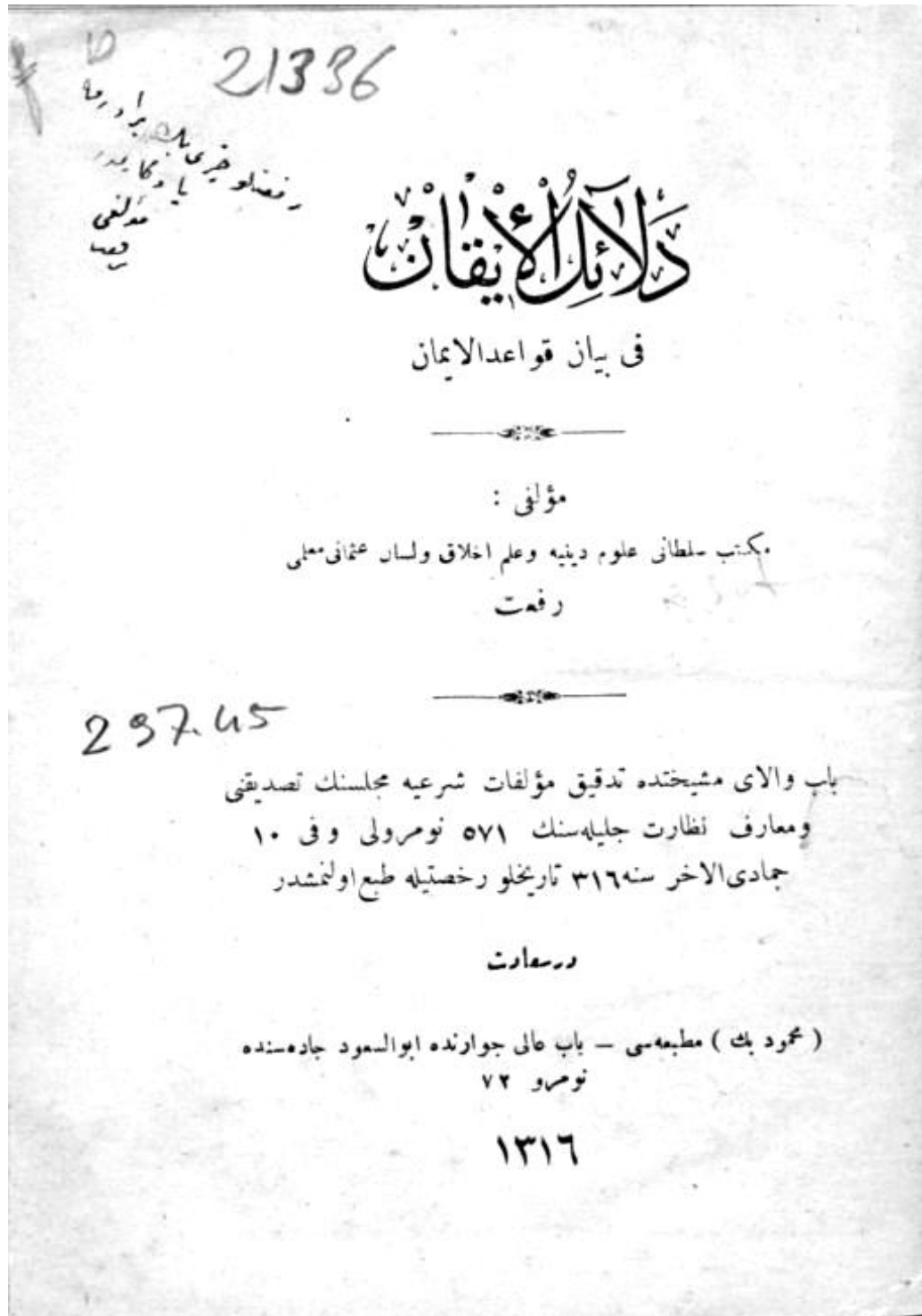
kusur ve isyanımın affını dilerim. Çünkü şan-ı ulûhiyet ve azametine layık bir surette eda-yı ubudiyet etmekteki kusurumu mu'terifim.”²⁸⁴

²⁸⁴ Rifat, *Delâilü'l-ikan fî beyâni kavâidi'l-îmân*, İstanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1316, s. 159-163.

EK 4.

DELÂİLÜ'L-İKAN FÎ BEYÂNİ KAVÂİDİ'L-ÎMÂN

(Kapak ve İstitrâd Başlıklı Bölümün Özgün Metni)



Delâilü'l-İkan fî Beyâni Kavâidü'l-Îmân,
Rifat. İstanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1316

رجوع، زیر جناح رأفت وعاطفته التجا ایملیدر وعلی الخصوص
متبوع مفتخ و خلیفه معظم، حامی شرع مبین، حارس علم و دین
قوماندان عالیبار من و لی نعمت پادشاه من اقدم من حضر تلری
کمال رأفت و مرحمت و مزید عدل وعاطفت ایلہ متصف بر
حکمدار ذیشاندر که مرحمت وعدالتی کافه تبعه من شامل خیرات
و مبراتک احیاسنه ساعیدر . غبطه بخشای اعصار و دهور اولان
عصر معالیحصر هابونلرنده هر درلو علوم و فنون ترقی ایتمکده
وظلمات جهل و نادانی کوندن کونه محو و نابود اولمقده در . سایه
کر موایه شاهانه سنده اصحاب علوم و فنون مظهر تلطف و احسان
واصدقای مأمورین نائل تعطفات فراوان اولمقده در . بویله
اوصاف حمیده و اخلاق برگزیده صاحبی اولان و لی نعمت
افخم مزک دعا و نثاسنه مواظبت البتہ فریضه ذمت تابعیت من در .

استطراد

بر وجه مذکور خلیفه اعظمه اولان شود دعا و نثایه بر بوزنده
و کافه ممالک اجنبیه موجود اخوان دین من بزمه مشترکدر
و آمین خواندر بعض ممالک اجنبیه مرکز خلافت و مقام
معالی سلطنته کمال خواهشله و سوزشله عرض اولسان ادعیه
بالذات مشهودم اولشدر . صبی ابجد خوان ایکن بوعاجز دخی
اجنبی تبعه منن ایدم پدر عالیقدرم مرحوم و مغفور محمد امین

نام ذات تقوی شعار او مملکتک علمای بنام واشراف معالی
 التامندن ایدی مجالس مصاحبه ده وجوامع شریفه ده وعظ
 ونصیحی دیانت اسلامییه دعا و تناسی دیانت اسلامییه ک وعموم
 مسلمانلرک حامی یکنه سی بولسان مقام خلافتیه یعنی عثمانلی
 پادشاهنه عائد ایدی. اسلامیته اعتلاسی وعساکر اسلامیته ک
 مظفریتی ورد زبانی و آرزوی جانی ایدی حال صباوتده ایکن
 اودعای بی ریایه بزی ده اشتراک ایستدیرردی. سز معصومسکر
 معصومینک دعاسی جناب حق قبول ایدر دیردی. کمال سوزشله
 اشتراک و رفع بارکاه قاضی الحاجات ایدیلان اونالرش وانینلر نزد
 کبریا ده قرین قبول اولدی تکالیف تحمل فرساستندن تخلص
 کریسان ایلدک (من هاجر لدينه وعرضه شيراً وجب له الجنة)
 مقتضاسنجه) یعنی برادم دینی و ناموسنی وقایه ایچون ترک وطن
 واموال و ولو بر قاریش یر اولسون نقل مکان ایدرسه اکا
 جنت واجب اولور) دین و ناموس وطندن دکل جانندن عزیز
 اولدیفندن تخلص کریبانه شرعاً مجبور ایدک .

زیر جناح مستلزم الفلاح دولته التجا ایلدکدن صکره رفاه
 و راحت یوزی کورلدی وسایه فیوضاتوایه دولت عثمانیه ده
 مدارس ومکاتبه دخول اخذ اجازت واکال تحصیل نعمتلرینه
 نائل اولدم. سلجانیه جامع شریفنده عالم مدقق وفاضل محقق
 منشرع ومتقی کامل بی مدانی مولانا قریمی مرحوم الحاج
 حسن اقدیدن اخذ اجازت شریفله مشرف اولدم سلسله تحصیل

صحابه کرامدن ابن مسعود رضی الله عنه حضرت نلری واسطه سله
 جناب فخر رساله مربوط اجداد تعلیمه بووجهله مضبوطدر
 سنت سنیه احمدیه، اجرای وظائف عبودیت موقیتی شفاعت
 عظماسندن استرحام واستعطاف ایدرم جامع منیر مذکورده
 اخذ اجازت ایلدکدن صکره عصر حاضرک اقتضایندیکی فنونی
 اقتباس وتوسیع معلومات بشریه واستحصاال قنون متوعه
 ضمنتده مکاتب عالییه دخول واورادن دخی حکمت، هیئت
 ادبیات، هندسه، جبر، تاریخ، حساب، مثلثات، جغرافیا
 کبی قلمره فوق العاده سعی وغیرتله صنفمده برنجی اولدینم حالده
 علی الاعلی درجه دن شهادتنامه الدقندن صکره کمال صفوت
 وصد اقله یکرمی سنه دنیبری مکاتب عالییه او مقدس تدریسه
 موفق وعدو اکبر بشر اولان جهالتله محارب اولدم نزد
 عاجزانه مددک مهم اولان بوسعاده نائلیت انجق سایه معدلتوایه
 دولت عناییه در بولعمت جهناتقیمتک شرف ومرتبتی لایقیله
 تقدیر ایتدیکمدن صنوف تدریسه مددبولنان ذکاوت وفطانت.
 دیانت ونجات کبی اوصاف مددوحایله متصف ومتحلی بناء علیه
 کنسدی اولادم کبی عزیز بیلدیکم نور سیدکانه تعلیم وتلقین
 عقائد اسلامیه صرف سعی یشمار ایتکده یم شکر وثنای بی نهایت
 اول واهب الامال والعطایا که تعلیم وتلقین عاجزانه مک جدیدتی
 وقیمتی تقدیر ایدن شاکردان شاکر الاحسان درسلیرینه
 کال تهالک ودقته احاله سمع اعتبار ایتدکلرندن مرقة فیوضانه

واصل و بوجهله تقویه عقائد دینه و مکارم اخلاقه لری حاصل
اولمقدمه در بونلرك وظائف اخلاقیه و دینه لرینه کمال اهتمام لری
معارف عمومیه نظارت جلیله سنه رونق بخش دولتو زهدی
باشا حضرتلرینک هم جلیله — آصفهان لری و مکتب فیض
مکسب عالی سلطانینک مدیر فراطون تدریسی عطاو قتلوعبدالرحمن
بک افندی حضرتلرینک سایه تدریس و غیرتبله حصول تدریس
اولمشدر شاگردانک شو احوال پسندیده سی ، مدیر بک
افندی حضرتلرینک تدایر حسنه سی بوکترده دخی
خواهشک ازدیادینه رهبر اولمضله تدریس اولئان کتابلرده
بولئیمان و یاخود مجمل صورتده ذکر و بیان اولئان
مسائل دینه بی ادله و براهین و تفصیلاتبله یازدیرمق ، آداب
و تربیه دائره سندیه جدی صورتده صوردفلری سؤاللره
تحریر آ و شفاهاً جواب و یرمک عهده کترانه مه ترتب ایدن بر
وظیفه نظیفه عد اولمشدر . معلومات دینه نک ازدیادی
خصوصنده صوریلان اسئلهیه مهما امکان جواب و یرمک
وانلرك سعادت ابدیه لرینه خدمت و مشکلات دینه لرینی حل
ایتمک البته بروظیفه مشروعه در ایسته بووظیفه مقدسه بی اجرا
ایدرکن یازدیردیغم و شفاهاً تفصیلات و یردیکم آثار گوشه
نسیانده مستور قلمامق ایچون طبع و تشرینه اجتناسار ایلدم .
شیو موفقیات جزئییه می واحوال خصوصیه حقیرانه می
تحریردن مقصد محضاً تحدیث نعمتدر قضاها تفاخر دکلدر

عقل سلیم و فکر مستقیم اربابی بونلرله یعنی عهده سنه ترتب
ایدن بروطیفه بی اجرا ایله و یا خود بعض فنونه انتساب ایله
اقتضای ایدمه من انسان حقیقی ایچون موجب امن و سعادت ،
بادی فخر و مسرت اوله جق بر حال و ارایسه اوده ختم انفس
معدوده ایدرکن (خیر الاعمال ان تفارق الدنیا و لسانک رطب
من ذکر الله) مفاد عبرت مآلنجه بو عالم فانیدن عالم باقی به انتقالی
انساننده لسانی کلمه منجیه شهادتی اقرار و قلبی توحید و ایمانی
اعتراف ایتمکدر. بو وسیله نجات بخشا ایله استحصال رضای
ربانیدر باقیسی هیچدر شو مسعودیت ابدیه و مفخرت سرمدیه بی
جناب غفور و رحیمدن کمال تضرعه نیاز و استرحام ایدر. خطا
و لسیانمک ، قصور و عصیانمک عفوینی دیلرم چونکه شان
الوہیت و عظمتنه لایق بر صورتده ادای عبودیت ایتمکده کی
قصوری معترف (ربنا لاتؤخذنا ان نسینا و اخطانا ربنا
ولاتحمل علینا اصرار کما حملته علی الذین من قبلنا ربنا و لاتحملنا
مالا طاقة لنا به و اعف عنا و اغفر لنا و ارحمنا انت مولینا فانصرنا
علی القوم الکافرین) (ربنا لاترغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا
و هب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب) .

KAYNAKÇA

Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim? Hikmet-i Maddîyeye Müdafaa*, Çeviriyazı:

Özlem Fedai, Şule Yay., İstanbul 2007.

Aristotle, *De Anima*, c: I. II. III., İngilizce çev. Eugene T. Gendlin, Focusing

Institute, New York 2012.

Aristotle, *Metaphysics*, c: I. II., İngilizce'ye çev. Hugh Tredennick. Harvard

University Press, Boston 1933-35.

Aristotle, *Topics*, İngilizce'ye çev. E. S. Forster, Cambridge: Harvard University

Press, Cambridge 1989.

Arkan, Atilla, *İbn Rüşd Psikolojisi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2011.

Austin, S., Prillenltensky, I. Fox, *Eleştirel Psikoloji*, Çevirenler: TODAP Çeviri

Grubu, Ayrıntı Yayınları 2012.

Bakır, Mehmet, "Mütekaddimun Selefîyye ve Metod Anlyışı", *Cumhuriyet*

Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, VII /2, Sivas 2004.

Baldwin, James Mark, *History Of Psychology*, c: I. II., The Knickerbocker Press,

New York 1913.

Batur, Sertan, "Psikoloji Tarihinde Köken Mitosu ve Georg Anschütz'ün

Hikayesi", *Toplum ve Bilim*, Sayı 102, İstanbul 2003.

Benjafield, John, *A History Of Psychology*, Ally and Bacon, ABD 1993.

Bilgin, Nuri, *Başlangıçtan Günümüze Türk Psikoloji Bibliyografyası*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İzmir 1988.

Bolay, Naci, “Ahdarî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c: I, İstanbul 1988.

_____, *Büyük Türk Filozof ve Tıp Üstadı İbni Sina Şahsiyeti ve Eserleri Hakkında Tenkitler*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2009.

Calvin, William H., *A Brief History Of The Mind*, Oxford Universty Press, New York 2004.

Catani, Marco, Schotten, M. Thiebaut de, *Atlas of Human Brain Connections*, Oxford University Press, Oxford 2012.

Demir, Remzi, “İlk Psikoloji Kitabımız: Gâyetü'l-Beyân fî Hakîkatî'l-İnsân” *Dört-Öge*, Yıl:1, Sayı:1, Ankara 2012, s. 47-72.

Demir, Remzi, *Philosophia Ottomanica Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Türk Felsefesi Yeni Felsefe*, c. III., Lotus Yayın Grubu, Ankara 2007.

Ebbinghaus, Hermann, *Psychology: An Elementary Text-Book*, Arno Press, İngilizce'ye çev. Trans Meyer, New York 1973.

Ebu Mansûr Abdülkâhir Bağdâdi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığdalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1991.

El- Kindî, *Rîsâle fî 'l-akl* (nşr. Abdülhâdi Ebû Rîde, Resâilü'l-Kindî el-felsefiyye içinde), Kahire 1369/1950.

Erdemir, Ayeřgöl Demirhan, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. II, TDV Yay., İstanbul 1988, s.24.

Fârâbi, *İhsâ'ül - Ulûm (İlimlerin Sayımı)*, çev. Prof. Dr. Ahmet Ateş, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1990.

Fârâbî, *Rîsâle fi'l-akl*, (nşr. Maurice Bouyges), Dâr'l-merik, Beyrut 1983.

Fields, R. Douglas, "White Matter Matters", *Scientific American*, S. 298, USA 2008, s.54-61.

Finger, Stanley, *Origins of Neuroscience: A History of Explorations into Brain Function*, Oxford University Press, Oxford 2001.

Gentile, Barbara F., Miller Benjamin O., *Foundations Of Psychological Thought*, Sage Publications, California 2009.

Green, Christopher D., Groff, Philip R., *Early Psychological Thought*, Praeger Publishers, ABD 2003.

Gutas, Dimitri, "Avicenna Biography", *Encyclopaedia Iranica*, c. III, ed. Eehsan Yarshater, London-New York 1989.

Gutas, Dimitri, "Paul the Persian on the Classification of the Parts of Asistotle's Philosophy: A Milestone Between Alexandria and Bagdad", *Der Islam*, vol: 60, New Haven 1983.

Gutas, Dimitri, *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Work*, Leiden: E. J. Brill, New York 1988.

Gutas, Dimitri, *İbn Sînâ'nın Mirası*, çev. Cüneyt Kaya, Klasik Yay. İstanbul 2010.

Gülerce, Aydan, "History of Psychology in Turkey as a Sing of Diverse Modernization and Global Psychologization", *Internationalizing The History of Psychology*, Edited by Adrian C Brock, New York University Press, New York 2006.

Günaltay, M. Şemseddin, "İbn Sina Milliyeti, Hayatı, Kültürü", *Büyük Türk Filozof ve Tıp Üstadı İbni Sina Şahsiyeti ve Eserleri Hakkında Tetkikler*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1937.

Hoca Tahsîn Efendi, *Psikoloji yâhûd 'İlm-i Rûh*, Şirket Mürettıbiyye Matbaası, İstanbul 1892.

Hulin, Wilbur S., *A Short History Of Psychology*, Henry Holt and Company, New York 1934.

İbn Rüşd, *Kitâb'n Nefs (Psikoloji Şerhi)*, Çeviren: Arkan, Atilla, Litera Yayıncılık, İstanbul 2007.

İbn Sînâ, "El-Kasîdetü'l-ayniyyetü'r-rûhiyye fi'n-nefs", çev. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yay., İstanbul 2003.

İbn Sînâ, "Kalp İlaçları" Çev. Kilisli Rifat Bilge, *Büyük Türk Filozof ve Tıp Üstadı İbni Sina Şahsiyeti ve Eserleri Hakkında Tetkikler*, Türk Tarih Kurum, Ankara 1937.

İbn Sînâ, *El İşârat ve't-Tenbihât*, Çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Klasik Yay., İstanbul 2005.

İbn Sînâ, *Fî Aksam'il Ulûmi'l Akliyye*, çev. Mizra Muhammed Melik, Şeyh Muhammed b. Ğulâm Resûl (ed.), Matbaat-i Ğulzâr-ı Hasenî, Bombay 1318.

İbn Sînâ, *Mutluluk ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna İlişkin On Dedil*, çev. Yrd. Doç. Dr. Fatih Toktaş, TDV Yay., Ankara 2011.

İbn-i Sînâ, *El-Kânûn Fi't-Tıbb*, c: I-II., Çeviren: Kâhya, Esin, Atatürk Kültür Merkezi, İstanbul 2009.

İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri Cilt I* (Haz: Müjgân Cumbur), Atatürk Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1999.

İmamoğlu, A. Vahit, “Ruh-Beden İlişkisi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. XII, 1995, s.345-356.

Judas, Milos ve diğerleri, “Early history of sublate and interstitial neurons: from Thedor Meynert (1867) to the discovery of the sublate zone (1974)”, *Jurnal of Anatomy*, Great Britain and Ireland 2010, s. 344-367.

Kağıtçıbaşı, Çiğdem, “Psychology in Turkey”. *International Journal of Psychology*, S. 29, 6, 1994, s.729- 738.

Kaya, Mahmut, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yay, İstanbul 2005.

Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'î*, haz. Mustafa Koç, İstanbul 2012.

Koyre, Alexandre, *Yeniçağ Bilimin Doğuşu: Bilimsel Düşüncenin Tarihi Üzerine İnceleme*, çev. Kurtuluş Dinçer, Gündoğan Yay., İstanbul 1989.

Koz, Sabri, “Ahmed Midhat Efendi’nin Eserleri”, *Kitaplık Dergisi*, S. 54, İstanbul 2002.

Krafft-Ebing, *Psychiatry, and the Making of Sexual Identity*, University of Chicago Press, Chicago 2000.

L. Black, Deborah, “Psikoloji: Nefs ve Akıl”, *İslâm Felsefesine Giriş*, Adamson, P. ve Taylor, R. C. (ed.), çev. M. Cüneyt Kaya, Klasik Yay., İstanbul 2008.

Lewis, Bernard, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, Çev. Metin Kırıatlı, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2000.

Malone, John C., *Psychology (Pythagoras to Present)*, The MIT Press, Massachusetts 2009.

Meynert, Thedor, *Psychiatrie. Klinik der Erkrankungen des Vorderhirns begründet auf dessen Bau*, Vienna 1884.

Morgan, C.T., *Psikolojiye Giriş*, çev. Hüsnü Arıcı v.d., Hacettepe Psikoloji Bölümü Yay., Ankara 1980.

Muhammed el-Mekkî, *el-Akidetü’l-İslamiye*, çev. Rifat bin Mehmed Emin, Şirket-i Tabiiye Matbaası, İstanbul 1328 [1910-11].

Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, çev. Anar Gafarov, Zaur Şükürov ed. Tahir Özakkaş, Litera Yayıncılık, İstanbul 2007.

Okay, M. Orhan, “Ahmed Midhat Efendi”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, c. II, İstanbul, 1989, s. 100-102.

Oktay, Ayşe Sıdika, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2011.

Öner, Necati, *Klasik Mantık*, Bilim Yay., Ankara 1998.

Özakpınar, Yılmaz, *Psikoloji Tarihi*, Ötüken Yay., İstanbul 2011.

Özcan, Hidayet (hazırlayan), *Son Asır Türk Şairleri*, Cilt I ve Cilt III Atatürk Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2000.

Özcan, Muttalip, *Aristoteles*, Bilgesu Yayıncılık, Ankara 2011.

Rahman, Fazlur, *Avicenna's Psychology, an English Translation of Kitāb Al-Najāt*, Oxford University Press, Oxford 1952.

Rahman, Mu'tazıd Waliur-, *The Psychology of Ibn-i Sînâ*, Fuat Sezgin (ed.), *Islamic Medicine*, vol 12, Goethe University Press, Frankfurt 1996, s.224-238.

Richards, Graham, *Psikolojiyi Yerli Yerine Oturtmak*, Çevirenler: Topal, Süleyman, Yılmaz, Ali, Say Yayınları, İstanbul 2003.

Rifat bin Mehmed Emin, *Ahlâk-ı Nazarî ve Teracim-i Ahval-i Hükema*, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1312.

Rifat bin Mehmed Emin, *Delâilü'l-İkan fî Beyâni Kavâidi'l-Îmân*, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1316 [1898-99].

Rifat bin Mehmed Emin, *Fezâil-i Ahlâk*, Mekteb-i Sanayi Matbaası, İstanbul 1311.

Rifat bin Mehmed Emin, *İlm-i Ahvâl-i Rûh ve Usul-i Tefekkür*, Mekteb-i Sanayi Matbaası, İstanbul 1893.

Rifat bin Mehmed Emin, *Malumat-ı Âliye*, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1330 [1911-12].

Rifat bin Mehmed Emin, *Vesiletül-ıkan ve Mantık Tercümesi*, İstanbul, Kasbar Matbaası, 1317 [1900].

Rifat bin Mehmed Emin, *Tarih-i Âlî-i Enbiya*, Matbaa-i Bahriye, İstanbul 1327 [1909-10].

Ross, David, *Aristoteles*, çev: Ahmet Arslan, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2011.

Schultz, Duane P., Schultz, Sydney Ellen, *Modern Psikoloji Tarihi*, Çeviren: Aslay, Yasemin, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2007.

Sırrî-i Girîdî, *Rûh*, İdâre-i Şirket Mürettıbiyye Matbaası, İstanbul 1885.

Tanpınar, Ahmet Hamdi, *XIX. Asır Türk Edebiyat Tarihi*, İ.Ü.E.F.Y., c.I, 2. Baskı, İstanbul 1956, s.69.

Taştan, Çoşkun, *Türkiye’de Psikanaliz Hakkında En Eski Metinler*, c. I. II., Bağlam Yayıncılık, İstanbul 2009.

Toğrol, Beğlan Birand, *Psikoloji Bölümü ve Tecrübi Psikoloji Enstitüsü Çalışmaları Bibliyografyası*, İstanbul 1972.

Turan, Şeyma, *Osmanlılarda İlk Modern Psikoloji Kitapları: (1869-1900)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Din Psikolojisi Bilim Dalı, İstanbul 2010.

Vassaf, Gündüz, “Turkey”, *International Psychology: Views From Around The World* (ed. Virginia Staudt Sexton ve John D. Hogan), Nebraska 1992.

Verplaetse, Jan, *Localising The Moral Sense: Neuroscience and the Search for the Cerebral Seat of Morality 1800-1930*, Springer, New York 2009.

Whitehouse, Peter J., “Theodor Meynert Foreshadowing modern concepts of neuropsychiatric pathophysiology”, *Neurology*, vol. No:3389, 1985.

Winsnovsky, Robert, *İbn Sînâ Metafiziği*, çev: İbrahim Halil Üçer, Klasik Yay. İstanbul 2010.

Zangwill, O. L., *Modern Psikolojinin Gelişimi*, Çeviren: Özakpınar, Yılmaz, Ötüken, İstanbul 2009.

ÖZET

Uzun yıllar boyunca Mekteb-i Sultânî de hocalık yapmış olan Rifat bin Mehmed Emin'in 1893 yılında yayımladığı *İlm-i Ahvâl-i Rûh ve Usul-i Tefekkür* adlı kitabı İstanbul'da (Mekteb-i Sanayi Matbaası'nda) basılmıştır. Bu kitap, Türk Psikoloji Tarihi'nin psikolojik içeriğe sahip ilk telif eserlerinden birisidir. İki ana başlıktan oluşan eserin, ilk bölümü olan “İlm-i Ahvâl-i Rûh” yani *psikoloji* toplam 40 sayfadır. Mantıkla ilgili olan ikinci bölüm, “Usûl-i Tefekkür” ise 32 sayfadır. Eserin psikoloji bölümü *Nefs-i Nâtika* (Düşünen Nefs) ve *Rûh ve Melekât-ı Akliye* (Akli Melekeler ve Ruh) olmak üzere iki kısma ayrılmıştır.

İslam kelâmından gelen ruh anlayışı eserin tamamına sirayet etmiştir. Fakat Avrupa'da nöroloji, fizyoloji, pedagoji, psikiyatri ve psikoloji alanlarında yapılmış olan araştırmalara dair bir takım bilgiler de içermektedir. Yazar farklı geleneklerden beslenen her iki bilgi türünü eserinde sentezleyerek sunmuştur. Felsefi yönü ağır basan bu eklektik eseri deneysel ve modern psikoloji içinde değerlendirmemiz mümkün gözükmemektedir.

ABSTRACT

The work of Rifat bin Mehmed Emin who taught in School of Sultani for years named *İlm-i Ahvâl-i Rûh ve Usûl-i Tefekkür* which he published in 1893 was printed in İstanbul. This book is one of the first books of Turkish Psychological History which has a psychological content. The work comprises of two main headings, the first part of which is “İlm-I Ahvâl-i Rûh” ie, *psychology* and of 40 pages in total. On the other hand, the second part about *logic*, “Usûl-i Teffekür” is of 32 pages. The psychological part of the work is divided into two parts: *Nefs-i Natika* (Rational Soul) and *Rûh ve Melekât-ı Akliye* (Soul and Intellectual Faculties).

The perception of soul arising from Islamic Theology has spread over the entire work. However, this work also contains a number of experimental data which has emerged in the fields of neurology, physiology, pedagogy, psychiatry and psychology in Europe. The author presented both type of information coming from different conventions. It is not possible for us to evaluate this eclectic work that has a philosophical aspect within the concept of experimental and modern psychology.