



Turkish Studies

Volume 14 Issue 2, 2019, p. 15-47

DOI: 10.7827/TurkishStudies.15018

ISSN: 1308-2140

Skopje/MACEDONIA-Ankara/TURKEY



INTERNATIONAL
BALKAN
UNIVERSITY

EXCELLENCE FOR THE FUTURE
IBU.EDU.MK

Research Article / Araştırma Makalesi

Article Info/Makale Bilgisi

✍ Received/Geliş: Şubat 2019

✓ Accepted/Kabul: Mart 2019

✍ Referees/Hakemler: Prof. Dr. Asım YAPICI – Prof. Dr. Adem ŞAHİN – Doç. Dr. Orhan GÜRSU

This article was checked by iThenticate.

MÜSLÜMAN PSİKOLOGLAR KERTENKELE DELİĞİNDEN ÇIKTI MI? İSLAMİ PSİKOLOJİ ALANINDAKİ GELİŞMELER

Zuhal AĞILKAYA ŞAHİN*

ÖZET

1970'lerin sonlarından günümüze kadar akademik literatürde İslam ve psikolojiyi birleştirmeye yönelik bir ilgi kaydedilmektedir. Bilginin İslamileştirilmesi hareketinin bir uzantısı olan psikolojinin İslamileştirilmesi hareketiyle İslami temellere oturan ve İslami bir insan tasavvuruna dayanan bir psikoloji geliştirme çabaları doğmuştur. Bu çerçevede öncülerden Malik Bedri'nin izinde insan doğasında dini/manevi yönü göz ardı eden materyalist Batı psikolojisine gösterilen tepkiler, topyekun bir reddediştten İslami ve Batılı unsurların sentezlenebileceğine kadar çeşitlilik göstermektedir. Batı psikolojisine karşı bu farklı tutumlardan hareketle İslami psikoloji hareketi bu güne kadar dünya çapında geniş bir literatür birikimi, kurumsal oluşumlar ve eğitim programları geliştirmiştir. İslami psikoloji alanındaki konu dağılımları, İslam düşünce mirasının psikolojiye katkılarında; Müslümanların ruh sağlığı üzerine araştırmalar; İslami terapi yöntemleri; Kur'an, sünnet, klasik İslam düşünce geleneği gibi İslami kaynaklara dayanan kişilik teorileri, terapi modelleri; nefis, fıtrat gibi anahtar kavramlar, tasavvufi pratikler; İslami psikolojiye temel teşkil edecek teorik çalışmalara kadar varan geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır. Ancak İslami ile neyin kastedildiği, İslami psikolojinin tanım, metodoloji ve teorisi bilimsel seviyede netlik kazanmış değildir. Bazı kuramsal yaklaşımlar ayırt edilmekle beraber İslami psikolojinin tanım ve kuram sorunu henüz çözülmemiş olarak durmaktadır. Bu makalede Malik Bedri'nin öncülüğüyle başlamak üzere biriken literatür, tanım ve kuram sorunu ile psikolojinin İslamileştirilme gereği ile neyin, nasıl ve kim tarafından İslamileştirileceği incelenerek günümüze kadar İslami psikoloji alanındaki gelişmeler değerlendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: İslami Psikoloji, Din Psikolojisi, Bilginin İslamileştirilmesi, Psikoloji

*  Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, E-posta: zuhal.agilkayasahin@medeniyet.edu.tr

HAVE THE MUSLIM PSYCHOLOGIST LEFT THE LIZARD'S HOLE? DEVELOPMENTS IN ISLAMIC PSYCHOLOGY

ABSTRACT

Since the late 1970's there has been a trend in academic literature that is integrating Islam and psychology. The efforts to develop a psychology that grounds on Islamic fundamentals and an Islamic conception of man have been a part of Islamization of psychology that is an extension of the Islamization of knowledge movement. Within this approach following one of the pioneers Malik Badri the reactions towards materialistic Western psychology that ignores the religious/spiritual dimension in human nature change from total rejection to integration of Islamic and Western elements. According to these different attitudes towards Western psychology Islamic psychology produced a huge amount of publications, organizations and training programs worldwide. The subject fields of Islamic psychology vary from the contributions of early Muslim Scholars to psychology to research in Muslim mental health; Islamic therapy techniques; personality theories and therapy models based on the Qu'ran, Sunnah, and Islamic tradition of thought; key concepts like neefs, fitrah, sufi practices; conceptual and theoretical approaches to Islamic psychology. However the meaning of Islamic, the definition, methodology, and theory of Islamic psychology is not clarified scientifically yet. Although some conceptual approaches can be distinguished the problem of definition and conceptual framework yet remains unsolved. This paper starting by the leadership of Malik Badri examines the accumulated literature, the problem of definition and conceptualization, the need for Islamizing psychology and the how, what and who to fulfill this need and illustrates the developments that Islamic psychology went through.

STRUCTURED ABSTRACT

With the late 1970's an interest in integrating Islam and psychology appears in academic literature. This paper evaluates the developments within *Islam and psychology* by examining English and German academic publications in terms of subjects, conceptual framework, and other questions that arouse in the process of the Islamization of psychology. With respect to the developments in the field it finally tries to give an answer to the question whether Muslim psychologist have left the lizard's hole or not.

As an extension of the Islamization of knowledge movement efforts aroused to develop a psychology that grounds on Islamic fundamentals by the late 1970's. The starting point was Malik Badri's *Dilemma of Muslim Psychologists* where he criticized the blind imitation of Western concepts among Muslim psychologist by referring to a tradition of Prophet Muhammad saying "if they had entered into the hole of the lizard, you would follow them in this also." In this context the reactions towards Western psychology that ignores the religious/spiritual dimension of human nature vary from an absolute rejection to the possibility of integrating Islamic and Western elements. Early publications opposing Western psychology have an emotional, defensive

character and glorify Islam, prioritize Qur'an and traditions as main sources, emphasize the psychological effects of religious rituals, claim that Western psychology is rooted in the ideas of early Muslim scholars. With the 90's the sharp opposition towards the West changes to efforts to develop a conceptual framework, which appears as a main requisite within Islamic psychology.

The subjects of Islamic psychology can be generally categorized as theoretical and practical ones. Theoretical works consist of the contributions of Islamic thought to psychology and the attempts to develop Qur'an based Islamic-psychological theories. However particularly early contributions lack of scientific standard and methodology. Further subjects are adaptations of Western theories to Islam or similarities between those. Key concepts such as fitrah (nature), ruh (spirit), qalb (heart), nafs (self), aql (mind) are central topics. Since there are different definitions of these concepts collaboration between Islamic philosophers, theologians and mystics is necessary. Some clinical contributions emphasize that mainstream counseling and therapy models mostly are not appropriate for Muslims. As a result of the search for Islamically integrated therapy models topics such as clinical practice samples/models; Islamic perspective in counseling and psychotherapy; therapeutic effects of Sufi practices; Islamic interventions and techniques based on psychological benefits of rituals; and Muslim mental health evolved. However a specific school of psychotherapy based on Islamic sources has not been developed yet.

Whereas the topics show a wide range the conceptual framework of Islamic psychology is weak. Each academic discipline needs some elementary building blocks such as a definition, a conceptual and theoretical framework on which research can be built on, philosophical assumptions to lean on, a description of the nature of the discipline, research methods, terminology, and subject matters. The Islamic psychology movement has not fulfilled these requirements yet. Only recently some Western convert Muslim authors attract attention with their attempts to fulfill these criteria. One fundamental conceptual question is *what is Islamic psychology?* Is Islamic psychology, psychology performed by Muslims? Or is it the rich legacy of Islamic tradition regarding psychology? Or is it the research on Muslim mental health? A review of literature provides no valid and adequate definitions to answer these questions. Generally, Islamic psychology is explained as a psychology in the guidance of the Qur'an and Allah; that recognizes not only empirical data but also intuitional and inspired (vahy) knowledge; holds a consciousness of Allah and obeys Islamic law (shariah). The functionality for a scientific psychology of such definitions that reflect neither a scientific standard nor a methodology has been questioned and debated. Referring epistemologically to Qur'an and tradition (hadith) instead of secular Western paradigm causes problems because even the Qur'an remained without changes the meaning of *Islamic* differs according to time and geography. In this respect if an Islamic designation is essential then an Islamic starting point in approaching human nature could be more appropriate, i. e. an ontological emphasis on Islam rather than an epistemological one. Considering these thoughts following definition can be suggested for Islamic psychology: *a psychology approach that bases ontologically on an Islamic human concept for academic and clinical psychology.*

Another debate is about the disciplinary location of Islamic psychology. Whereas some consider Islamic psychology a sub discipline of psychology of religion it can be discussed whether Islamic psychology is nothing more than the analysis of Muslims' psychology. According to another view the Islamic approach examines cognitive processes, the self and behavior from an Islamic perspective, consequently it is a religious psychology.

Literature indicates three approaches for a theoretical framework for Islamic psychology. The first one is the *filter approach* by Badri, that suggests taking over Islamically compatible psychology approaches. The second one is Skinner's *Islamic psychology approach*, that is an extension of the filter approach and grounds on early Muslim philosophers' particularly Sufis' ideas. The third one is Hussain's *comparative approach* that seeks for equivalents of Western theories in Islamic tradition instead of criticizing them. There is no clear-cut dissociation between these approaches they are likely to appear in interaction or combination.

Islamization actions proposed some other questions such as the *why, what, how* and *who* of Islamization. The fact that the materialistic, evolutionary and spirituality ignoring character of Western psychology is unsuitable for Muslims was the main necessity for Islamizing psychology. Therefore neutral elements of psychology that are not part of a secular world view and an American and Western lifestyle can be adopted and applied to Muslims easily; products of a faithless worldview that are infected with Western secularism must be Islamized. To succeed in this first of all Muslims must know Western psychology very well. Secondly, they must free themselves from the negative impacts of their Western training and reorient themselves according to an Islamic worldview. The persons who would be appropriate for these tasks would be truthful Muslim scientist; Western Muslim converts who have a solid scientific background; people who are well trained in and sensitive to Islam, with self-confidence, courage, and creativity to promote original ideas.

In conclusion, considering the amount of academic literature and clinical practice it can be argued that the trend starting by the late 1970's with the Islamization of psychology took remarkable steps in establishing a discipline called *Islamic psychology*. However as shown the developments on this path did and still do imply certain questions and problems. The fundamental problem centered in the hiatus of a conceptual framework is the lack of a satisfying explanation and criteria of what makes *Islamic psychology* Islamic. Furthermore other questions like *which Islam* or whether a characterization as Islamic is necessary at all come up. Each science and its related concepts bear traces of the culture they are born in. Consequently an ontological emphasis on Islam rather than an epistemological one would be more appropriate for Islamic psychology. For a scientifically grounded Islamic psychology Muslims have to develop their original theories and practices; integrate Islamic legacy with modern research; consider studies in different languages and international and interdisciplinary collaboration.

Whereas abroad a scientific discipline is evolving by organizations, literature, research, training programs and scientific events en masse Turkey is far away from these developments. There are only indirectly

related studies about Islamic psychology. As there are neither theoretical nor practical contributions from clinic psychology current studies that belong to theologians have a weak psychological value and validity. Additionally Turkish examples do not represent, express, or define an Islamic psychology as it is presented in this paper or discussed in foreign sources.

The developments exposed in this paper show that Muslim psychologist progressed on their way to establish their discipline. Now that almost every day a new event on Islamic psychology is shared worldwide it can be argued that the young Muslim psychologist that Malik Badri was longing for finally appeared and the stage of emancipation has been reached. And maybe this is the sign for the strive of Muslim psychologists to leave the lizard's hole.

Keywords: Islamic Psychology, Psychology of Religion, Islamization of Knowledge, Psychology

Giriş

İslami psikoloji öncülerinden Malik Bedri¹ 1979 yılında yazdığı *Müslüman Psikologların Çıkmazı* (2018) kitabını şu sözlerle “Batı’nın teorilerine ve sosyal bilimlerdeki uygulamalarına karşı zihinsel esaret zincirlerini kıran Müslüman öncülere... ayrıca yeni yeni tomurcuklanan Müslüman psikolog ve psikiyatristlerden, kariyerlerini “İslami psikoloji”nin temellerini oluşturmaya adanmış olanlara” ithaf ederken yıllar sonra yeni kurulan Uluslararası İslami Psikoloji Derneği’nin (International Association of Islamic Psychology, IAIP) açılış kongresinde² Bedri “Bana o yıllarda [1975-1979] biri, ‘bir gün gelecek ve aynı düşüncedeki insanlarla bir İslami psikoloji kongresinde yan yana oturacaksın deseydi,’ ‘ne diyor bu adam, delirmiş olmalı’ derdim” şeklinde konuşmuştur. Bedri’nin İslami psikolojinin bu kadar gelişmesine hayret etmesinin sebebi İslami psikoloji akımının öncüsü konumundaki kitabına temel teşkil eden meşhur *Kertenkele Deliğindeki Müslüman Psikologlar* (1975) konuşmasını yaptığında, Müslüman psikologlar tarafından aldığı tepkidir. Bedri bu konuşmasında ve sonrasındaki yazısında “Onlar bir kertenkele deliğine girseler, sizler de onları takip edeceksiniz” hadisine dayanarak “Müslüman psikologlar arasında görülen şuarsuz [Batı] kopyacılığın tehlikelerini” tartışmış ve eleştirmişti (Bedri, 2018, s. 12). Bu eleştirisi ise Batıda eğitim gördükten sonra oranın psikoloji ve bilim anlayışını benimsemiş olarak ülkelerine dönen Müslüman psikologların tepkilerini çekmişti, çünkü onlar kendisini felsefenin zincirlerinden ve dinin dogmalarından kurtarmayı başarmış özgün bilimsel bir disiplin olan psikolojiye dinin dahil edilmesi hatta *İslamileştirilmesi* fikrine karşıydı.

Aslında Bedri’nin psikolojiyi İslamileştirmeye katkısı 1970-1980’li yıllarındaki bilginin *İslamileştirilmesi* hareketinin bir uzantısıdır. Bedri’nin de etkilendiği Mevdudi’ye göre (aktaran Moten, 2004, s. 257) bilginin İslamileştirilmesi “İslami öğretilerle uyumlu bir şekilde yeniden biçimlendirmek üzere Batılı beşeri bilimlerin ve bilimin eleştirel bir analizi”ni ifade eder. Bilginin İslamileştirilmesi hareketinin devamında ortaya atılan sosyal bilimlerin İslamileştirilmesinin içinde psikolojinin de İslamileştirilmesi gündeme gelmiştir.³

Bedri’nin adı geçen konuşması ve eseriyle öncülük etmesiyle 1970’li yıllarının sonlarından bu yana Müslüman psikologlar arasında İslam ve psikolojiyi birleştirmeye yönelik uluslararası bir ilgi gözlemlenir. Bu makalede İslam ve psikoloji başlığı altına giren İngilizce ve Almanca akademik

¹ Bu isim Türkçede “Bedri”, yabancı dillerde “Badri” olarak geçmektedir. Kaynakçayla bir uyumsuzluğu önlemek için metin içinde ismin yazılışı kaynağa uygun olarak kullanılmıştır.

² 26-28 Ekim 2018, İstanbul.

³ Bilginin ve psikolojinin İslamileştirilmesi tarihi için bkz. Haque, 1997, 2018; Ayten, 2012; Hökelekli, 2016; Keim, 2017.

yayınlarından hareketle⁴ İslami psikolojinin konuları, tanımları, kuram oluşturma çabaları incelenerek Müslüman psikologların artık kertenkele delindiğinden çıkıp çıkmadıkları sorusuna bir cevap verilmeye çalışılacaktır.

İslam ve psikoloji başlığı altında incelenebilecek ilgiye kuramsal, empirik ve klinik çalışmalar dahildir ve bunlar genellikle Batıda eğitim görmüş Müslüman psikologlar tarafından yürütülür. Bu psikologlar, İslami psikolojinin köklerini İslam düşünce tarihinde bulurlar. İslam düşünce tarihi ise psikoloji açısından bakıldığında üç evrede incelenebilir. Birinci evre 9 - 13. yüzyıllarını kapsayan İslam düşüncesinin altın çağıdır. Bu çağda Kindî, Farabî, Belhî, İbn-i Sina, İbn Rüşd, Gazzâlî gibi öne çıkan İslam filozofları bugün psikolojik sayılabilecek bir çok konu ve alana katkılar yapmıştır. Bu düşünürlerin çalışmaları İslami psikolojinin başlangıcı olarak kabul edilmiş, katkıları üzerine bir çok çalışma yapılmıştır. 14 - 19. yüzyılları kapsayan ikinci evre daha çok gerileme devri olarak görülebilir; bu dönemde psikolojik açıdan kayda değer bir katkıya rastlanılmamaktadır. Üçüncü evre 20 - 21. yüzyılları kapsar ve yeniden diriliş evresi olarak görülebilir (Kaplick & Rüschoff, 2018a). Bu makalenin konusunu teşkil eden bu dönemki gelişmelerde Batı bilimleriyle karşılaşma söz konusudur ve yukarıda bahsedilen İslamileştirme hareketleri bu döneme denk gelir. Üçüncü evre yani günümüzde İslami psikoloji alanında dikkat çeken noktalar Müslüman psikologların son derece yoğun yayın faaliyetleri ile kurumsal yapıların oluşmasıdır. Önceleri daha çok İngilizce ve Arapça olarak yapılan yayınların ilk örnekleri Necatî'nin (2011; 2008) eserleridir. Necatî bu eserlerinde İslam'ın insan tasavvurunu oluşturmak umuduyla Kur'an ve hadisleri inceler ve "bu tasavvur esas alınır, psikolojide yeni araştırmalara hareket noktası teşkil eder. ... sonuçta psikolojide yeni bir ekol oluşturmak ve adını "Psikolojide İslami Ekol" koymak mümkün olur" (Necatî, 2008, s. 15) diyerek İslami bir psikolojinin işaretlerini vermiştir. Necatî'nin fikirleri Bedri'ninkilerle (2018) örtüşmektedir. Her ikisi de sonraki bir dizi yazar gibi (örn. Haque, 1998b; Murken & Shah, 2002) Batı psikolojinin materyalist ve insanın dini ve manevi yönünü dikkate almayan yapısına karşı çıkmış ancak İslam insan tasavvuruyla örtüşen ve çelişen yönlerini bilmek ve ayıklamak şartıyla modern psikolojinin faydalı veri ve teorilerinden yararlanılabileceğini savunmuştur (aynı şekilde Karim, 1984; Skinner, 2018).

Batılı psikolog ve kuramcılara yönelik topyekun reddedişlere varan sert eleştiriler bu dönemin karakteristik özelliğidir. Tepkilerini özellikle psikanaliz ve davranışçılığa yönelten yazarlar (örn. Bedri, 2018; Hamid, 1977; Karim, 1984; Skinner, 2018) Batı psikolojisinin epistemolojisi ve üzerine kurulduğu materyalistik felsefeyi İslami anlayışa ters bulurlar. Karşı çıkılan nokta, Batı psikolojisinin temelde insanda manevi yönelimi reddetmesi veya onu göz ardı etmesidir. Ancak Batı psikolojisinin bu şekilde toptan reddedilmesi akademik açıdan kabul edilebilir görünmemektedir. Çünkü modern psikoloji tarihinde James, Allport, Jung, Maslow gibi psikologlar ile hümanistlik psikoloji, transpersonel psikoloji gibi ekoller de insanın manevi/dini yönünü ve aşkınla olan bağlantısını kabul etmiş durumdadır. Ayrıca psikolojinin psikanaliz ve davranışçılıktan ibaret görülmesi örneğin post-psikanalistleri (örneğin Horney) veya bireysel psikolojiyi (Adler) de görmezden gelmekle sonuçlanmış, bütün psikoloji Darwin ve evrim teorisinin bir ürünü görülerek ekoller arasındaki farklılıklar göz ardı edilmiştir. Bu açıdan Batı psikolojisinin topyekun bir reddedilişi haksızlık sayılabilir. Özellikle 2000'li yıllardan itibaren gelişen din/maneviyata duyarlı psikoloji/psikoterapi hareketinin (bkz. Ağılkaya Şahin, 2018) ışığında günümüz için böylesine bir karşıtlığın artık bir gerekçesi kalmamıştır. Haklılık payı ancak modern psikolojinin evrensellik ve bilimsellik iddialarına karşı gösterilen tutumda görülebilir. Zira Batı psikoloji paradigmasının etnosantrik ve indirgemeci paradigması Batılı psikologlar tarafından da eleştirilmiştir (Kuhn, 2003; Eysenck, 1972; Denmark, 1995).⁵ Batıya karşı bu tavrın bir sonucu olsa gerek İslam'ı ve psikolojiyi ilişkilendiren özellikle ilk

⁴ Konuyla ilgili Arapça kaynaklar daha önce Ayten (2012) tarafından incelenmiştir.

⁵ Batı psikolojisi ile İslami psikolojinin epistemolojik farklılıkları üzerine kayda değer tartışmalar için bkz. Murken & Shah, A., 2002; Şahin, 2015; Rowatt, 2013. Aslında bir psikolojinin ne zaman İslami ne zaman İslam'a aykırı olduğunu belirleyebilmek için kriterlerin belirlenmesi gereklidir. Ancak literatürde mevcut psikoloji kuramlarını bu açıdan değerlendirmeye tabi tutan bir çalışma henüz yoktur. Sadece Skinner'in (2018) bir çalışmasında bu gerekliliğe dair izler

dönem yayınlar arasında İslam'ı yücelten, kaynak olarak Kur'an ve hadisleri önceleyen, ibadetlerin psikolojik etkilerini vurgulayan, Batı psikolojisinin kökeninde İslam düşünürlerinin fikirlerinin yattığını ileri süren yazılara (Karim, 1984; Hamid, 1977; Shahid, 1977; Hussain, Islamic Psychology, 1984; Majeed & Jabir, 2017; Baqutayan, 2011; Badri, 2018a) sıkça rastlanılır. İslam vurgusunun yapıldığı bu ilk yazılarda daha duygusal, yer yer savunmacı bir dilin hakim olduğu gözlemlenir. Günümüzde ise aynı yazarların bile olsa⁶ bu İslami, duygusal vurgunun daha az olduğu, daha nötr ve akademik bir dilin kullanıldığı görülür.

Bu oluşumların altında aynı zamanda Bedri'nin (2018) *Müslüman psikologlarının çıkmazı* olarak nitelendirdiği olgu da yatmaktadır. Bedri'nin konuşma ve yazısının bu denli etkili olmasının sebebi dönemin *Zeitgeist*'i ile açıklanabilir. Çünkü o dönemde Arap ülkelerinden bir çok Müslüman Avrupa ve ABD'ye gitmiş, psikoloji/psikoterapi eğitimi almış ve ülkelerine geri dönmüşlerdi. Ancak bu psikologlar geniş halk kitlelerine ulaşamıyorlardı. Bunun önemli bir sebebi de Batı menşeli ruh sağlığı anlayışı ile ondan türetilen ve yine Batılılar için geliştirilen tedavi metot ve hedeflerinin Müslümanlara uymamasıydı. Batı psikolojisinin dine uzaklığı hatta dini yaşantıyı bir hastalık ya da terapiye engel olarak görmesi bir yandan İslami bir yaşantı süren Müslüman psikologların kendileri diğer yandan da Müslüman danışanları için sorun teşkil ediyordu. Bu nedenle bu Müslüman psikologlar hem kendi hem danışanların kimliklerine uyan terapi alternatiflerine ihtiyaç duyuyorlardı, çünkü kendilerinin de tecrübe ettikleri gibi Müslümanlar için dinleri kimliklerinin ve yaşantılarını ayrılmaz bir parçasıydı (Badri, 2009; Bedri, 2018; Al-Hashimi, 1981; Kaplick & Rüschoff, 2018a; ayrıca bkz. Ağıkaya Şahin, 2018). Bu ihtiyacı gidermek adına Müslüman psikologlar kendi dini, ilmi ve felsefi miraslarına dönerek İslam düşünürlerinin psikolojik fikir ve teorilerini araştırmaya başladıkları gibi (Farooqi, 2006; Badri, 2018a; Haque, 2018; 2004; Majeed & Jabir, 2017) onların fikirleri üzerine modern psikolojik kuramlar da geliştirmişlerdir (Abu-Raiya, 2014; Skinner, 2010; 2018; Keshavarzi & Haque, 2013). Bu çalışmalar aynı zamanda İslami psikoloji için artık ihtiyaç duyulmaya başlanılan teorik alt yapı için de önemli katkılar sunmuştur. İslami psikoloji için anlatılan bu üçüncü evrenin bir diğer belirgin özelliği de kuram oluşturma çabalarının ortaya çıkmasıdır. Kaplick ve Rüschoff (2018a) bu evre için 1. kimlik edinme ve 2. değişim talepleri şeklinde iki aşama kaydeder:

Birinci kuram oluşturma evresi - Kimlik edinme: 1970-90'lı yıllardaki yukarıda anlatılan şartlar bazı girişimleri tetiklemiş ve İslam'ın kendi psikolojisini geliştirme çabasını doğurmuştur (örn. Karim, 1984; Skinner, 1989). Özellikle İslami ve Batı psikolojisi insan tasavvurları karşılaştırılmış ve topyekun reddedişe geçilmiştir.

İkinci kuram oluşturma evresi - Değişim talepleri: İlk aşamada İslamiyet'in zengin bir psikoloji mirasına sahip olduğu anlaşılmış ve bu heyecanla Batı ürünü her türlü yaklaşıma karşı çıkmıştı. Ancak 1990'larla birlikte çeşitli yazarların ilk dönemdekiler gibi keskin bir Batı karşıtlığı ve eleştirisi yerine İslami bir psikoloji için kendi kuramsal çerçevelerini oluşturmaya çalıştıkları gözlemlenir. Böylece kaliteleri tartışılabilse de (Kaplick & Rüschoff, 2018a) ilk İslami psikolojiye giriş yazılarının yayınlandığı görülür (Ansari, 2002; Vahab, 2018; Husain, 1996) Husain, M. G., 1996). Son yıllarda ise sonraki bölümlerde inceleneceği üzere alanın tanımına ilişkin çabalar dikkat çeker.

Üçüncü evrenin bir diğer özelliği belirtildiği gibi İslam ve psikoloji fikrinden neşet eden Müslüman psikologlar birlikleri,⁷ Müslüman ruh sağlığıyla ilgilenen kuruluşlar⁸ ve farklı ülkelerdeki eğitim programlarıdır.⁹

bulunmaktadır. Ona göre klinik-psikolojik bir teori, terapistleri danışanın belirtilerini yeterince açıklamaya ve onları anlamlandırmaya götürdüğü ölçüde kabul edilebilir.

⁶ Örneğin, Haque'nin 90'lı yıllardaki makaleleri ile 2000 ve sonraki yıllardaki makaleleri arasında bu farkı görmek mümkündür.

⁷ Örneğin ABD'deki ilk organizasyonlar *Association of Muslim Social Scientists* (AMSS; 2013'den itibaren *North American Association of Islamic and Muslim Studies*); *International Institute of Islamic Thought* ve dergisi *The American Journal of*

İslam ve psikoloji konularına artan ilgi kendini en belirgin bu dönemde ortaya çıkan çok sayıdaki yayınlarda gösterir. Yayınlar hakkında bir fikir elde edebilmek için farklı sınıflandırmalar önerilmiş (bkz. York Al-Karam, aktaran Kaplick & Rüschhoff, 2018a; Haque, vd., 2016; Kaplick & Rüschhoff, 2018a) olsa da burada teorik ve uygulama şeklinde daha basit bir sınıflandırılmaya gidilmiştir.

Teorik çalışmalar arasında İslami geleneğin psikolojiye katkılarını inceleyen yazılar (Haque & Mohamed, 2009; Utz, 2011; Haque, 2004) karşımıza çıkar. İslami psikoloji konusunda bir teori geliştirme çabasında olan yayınların (Hamid, 1977; Vahab, 2018; Khan, 2018; Al-Attas, 1990; Bedri, 2018; Hussain, 1984; Khalili, 2008; Khosravi & Bagheri, 2006; Skinner, 2018; Necati, 2011; 2008; Rezaeitalarposhti & Rezaeitalarposhti, 2013) yanı sıra Kur'an'a dayalı İslami-psikolojik kuramlar oluşturma çabaları (Haque, 1998b; Skinner, 2010; Ansari, 2002) da bulunur. Ancak kuramsal çabaların özellikle erken dönem yazıları bilimsel standart ve metodoloji açısından yetersizlikler gösterir. İslami psikolojiye bir kuramsal çerçeve çizerken sıkça kişilik teorilerinin (Haque & Mohamed, 2009; Tekke & Ismail, 2016; Karim, 1984) de geliştirildiği görülür. Bu teorilerin arasında Gazzalî'ye dayanan kişilik teorileri (Abu-Raiya, 2014; Skinner, 2018; Keshavarzi & Haque, 2013; Kaplick & Skinner, 2017) olduğu gibi Kur'an'dan çıkarılan kişilik teorileri (Raba, 2010) de dikkat çeker. Ancak kişilik teorileri üzerinde duran çoğu çalışmada İslami-psikolojik bir kişilik teorisine dair net bir tanımlama bulunmamaktadır. Kaplick ve Rüschhoff'un (2018a) tahminine göre bunlardan Skinner (2018) ile Keshavarzi ve Haque'daki (2013) teoriler insan psikolojisi, patolojisi, klinik belirtileri ve terapi sürecini daha iyi anlamaya yöneliktir. Kişilik teorilerinin merkezinde işlenen *fitrat* gibi anahtar kavramlarının dışında farklı kavramları İslami psikolojinin temeline yerleştiren çalışmalara örnekler ise şöyledir: eylem kavramını merkeze alan Khosravi ve Bagheri (2006); nesne ilişkileri kuramı bağlamında ileri araştırmalara konu olabilecek, insanı "Allah'la ilişkili" bir varlık olarak gören Ghobary-Bonab ve Koohsar (2011) çalışmaları; motivasyon çalışmaları arasında Alias ve Samsudin'in (2005) İslami motivasyon modeli; Alawneh'nin (1998) takva modeli bulunur. Bu çalışmalar ayrıca uygulama yönelimli çalışmalar arasında da görülebilir. Teorik çalışmalar arasında Batı teorilerini İslam'a uyarlayan yazarlar (Siddiqui, 1977; Naz & Khalily, 2015) ile onlarla İslami teoriler arasında benzerlik bulan yazarlar (Farooqi, 2006; Haque, vd., 2016; Smither & Khorsandi, 2009) da bulunur.

İslami psikoloji literatüründe *fitrat*, *ruh*, *kalp*, *akıl*, *nefs* gibi klasik anahtar kavramlar üzerine çalışmalar merkezi bir konumdadır (Haque, 2018; Öz & Kaplick, 2016; Abu-Raiya, 2012; Mohamed, 1995; Haque & Keshavarzi, 2014; Rothman, 2018). Yukarıda örnekleri verilen bazı kişilik teorileri de bu kavramlardan türetilmiş, kimi zaman da bu kavramların Batı kavramlarıyla (örneğin Freud ve Jung'un) benzerlikleri (Abu-Raiya, 2014; Karim, 1984) tartışılmıştır. Ancak bu kavramların farklı yazarlar tarafından başka kavramların unsurları olarak ortaya koyuldukları da görülür. Örneğin, ruh, nefis, akıl, ve kalp kavramlarıyla Keshavarzi ve Haque (2013) ruhu tarif ederken; Abu-Raiya (2012) kişilik modelini bunların üzerine kurar.¹⁰ Aynı şekilde tanımlarda da bir mutabakat yoktur. Örneğin, nefis kavramı Abu-Raiya (2012) kişiliğin bir hali veya unsuru olarak görürken, Diessner ve arkadaşları (2007) ile Dharamsi ve Maynard (2012) nefsin mertebelerini kişilik gelişimi kuramı çerçevesinde ele alırlar. Bu kavramların ele alınmasında çeşitli yazarların da önerdiği gibi (Kaplick & Rüschhoff, 2018a;

Islamic Social Sciences (IIIT). Birleşik Krallık'ta Islamic Psychology Professional Association; Association of Islamically-Orientated Psychological Therapists. Almanya'da Islamische Arbeitsgemeinschaft für Sozial- und Erziehungsberufe (IASE). Son 10 yılda ABD ve BK'ta kurulan organizasyonlar için bkz. Skinner, 2018.

⁸ IHSAAN - Islamic Psychological Therapy Service (BK); Khalil Center (ABD); Stanford Muslims and Mental Health Laboratory (SMMH, ABD); Institute of Muslim Mental Health (IMMH ve dergisi Journal of Muslim Mental Health, ABD).

⁹ Farklı ülkelerdeki eğitim programların detaylı listesi için bkz. Kaplick ve Rüschhoff, 2018a.

¹⁰ Bu kavramlara farklı anlayış ve yaklaşımlar için bkz. Kaplick ve Rüschhoff, 2018a.

Kaplick & Skinner, 2017; Haque, 2004;) İslam filozof, ilahiyatçı ve mistiklerle iş birliği yerinde olacaktır.

İslam ve psikoloji literatüründe ikinci grubu oluşturan yazılar uygulamaya dair yazılardır. Bunların bazılarında yerleşik danışmanlık modellerinin çoğu zaman Müslümanların terapi ve danışmanlığına uygun olmadığı vurgulanır (Haque, 2008, 2010; ayrıca bkz. Ağilkaya Şahin, 2018). Böylece İslami psikoterapi modelleri, İslami gelenekten uyarlanmış ya da İslami anlayışla geliştirilmiş terapi modelleri arayışları neticesinde klinik uygulamalara örnek modeller sunan giriş yazıları (Haque, 1998a; Badri, 2012; Inayat, 2001; Rüschhoff, 2017; Laabdallaoui & Rüschhoff, 2005); doğrudan Müslümanlar için uygulamalı psikoterapi örnekleri veren (York Al-Karam, 2018c; Dwairy, 2006; Ahmed & Amer, 2012) eserler; danışmanlık ve psikoterapiyi İslami perspektiften ele alan çalışmalar (Hamja & Akhir, 2014; Khalid, 2006; Qasqas & Jerry, 2014; Abu-Raiya & Pargament, 2010; Vasegh, 2009; Keshavarzi & Haque, 2013; Farooqi, 2006; Khalily, 2018a) yaygınlaşmıştır.

Ayrıca Kur'an okuma, zikir, namaz, abdest gibi ibadetlerin psikolojik faydalarını ön plana çıkaran yazılar ile birlikte İslami ibadetlerin bizatihi psikolojik faydalarına dayanarak İslami müdahale ve teknikler geliştiren (Karim, 1984; Haque, & Keshavarzi, 2014; Hamja vd., 2017; Hamja & Akhir, 2014; El Azayem & Hedayat-Diba, 1994; Babamohamadi vd., 2015; Tekke & Watson, 2017) ya da İslam'la bütünleştirilmiş psikoterapilere işaret eden (Keshavarzi & Haque, 2013; York Al-Karam, 2015; 2018c) yayınlara rastlanılmaktadır. Ancak bu manevi terapötik müdahale teknikleri dışında henüz İslami kaynaklara dayalı münferit bir psikoterapi ekolü geliştirilememiştir. Bunun yerine Batı teorilerinden hareketle İslami bazı modeller geliştirilmiştir. Danışan merkezli yaklaşım temeliyle geliştirilen bir örnek Dharamsi ve Maynard'a (2010) aittir. Kişi merkezli tasavvufi bir yaklaşımla bu modelde *terbiye* ve *kible* kavramları ön plandadır. Terbiye, terapötik değişimi ifade ederken aynı zamanda danışanın manevi gelişimine işaret eder. Kible ise danışmanın kendi inancı ve içsel gerçekliğini terapi ilişkisine dahil etmesidir. Bunları başarmak terapi sürecinde Allah'ın rolünün derinlemesine kavranması ve içselleştirilmesiyle mümkün olur (Dharamsi & Maynard, 2010). Yine danışan merkezli bir yaklaşımla Lodi (2018) bilişsel davranışçı terapi temelinde *HEART* modelini (*Healthy Emotions Anchored in the RasoolAllah's Teachings*) geliştirmiştir. Lodi'nin terapisi Hz. Peygamberin öğretilerine dayanarak sağlıklı duygular geliştirme üzerine kuruludur. Bu öğretiler takva ve tevekkül; şefkat ve merhamet; zorlayıcı duyguların farkına varmak ve kabul etmek; bakış açısını değiştirmek; dua, namaz, tefekkür aracılığıyla Allah ile konuşmak ve Kur'an ahlakıdır. Danışanın Hz. Peygambere manevi bir örnek olarak başvurmaya olumlu bakması durumunda terapist olarak Lodi bu inancı psikolojik sağlamlığı oluşturmak için bir kaynak olarak kullanmaya yardımcı olduğunu ifade eder. Terapi sürecinde bazı Kur'an ayetlerinin (Enam 6/48; Rad 13/11; Enfal 8/20 gibi) hatırlanmasıyla Lodi (2018), danışanlarının manevi açıdan desteklendiklerini bildirdiklerini aktarır. Bunların dışında bilişsel davranışçı terapilerin İslami uyarlamaları (Hamdan, 2008; Irfan vd., 2017; Husain & Hodge, 2016) arasında İslam düşünürlerinin çalışmalarına atıflar (Badri, 2013; Haque, 2004; Abdul Razak, Mohamed, & Mutiu, 2013) yapan; anksiyete (Abdullah vd., 2012) ya da takıntı (Abdul Razak, 2014) gibi rahatsızlıkları ya da gerçeklik terapisi (Siddiqui, 1977) gibi belirli psikoterapileri İslami bir perspektif ile ele alan çalışmalar dikkat çeker. Uygulamaya dair çalışmaların bir çoğu mevcut müdahale tekniklerinin İslami uyarlamasına dayanır.

Yabancı teorileri yerelleştirmeye çalışan bu girişimlerin yanında İslami kaynaklardan terapi modelleri geliştirmeye çalışan yazarlar da vardır. Ancak İslami maneviyatı terapi sürecine dahil eden çalışmalar arasında (Abu-Raiya & Pargament, 2010; Abu-Raiya, 2015; Badri, 2018a) İslami danışmanlık modelleri için belirli kriterler ortaya koyan yayınlar çok azdır (Rassool, 2016; Sudan, 2017). Bazı yazarlar ise danışmanlık ve terapi sürecini danışanın dindarlaştırılması için bir araç olarak görerek İslami psikolojinin, danışmanlığın veya psikoterapinin kaynaklarını Kur'an, Hadis ve şeriata dayandırır (Hamid, 1977; Haque, 1998b; Sudan, 2017; Khan, 2018). Burada terapi veya terapistin

psikolojik yardım için başvuran bireylerin dindarlaştırılması için bir araç olarak görülmesi elbette etik açıdan tartışılması gereken bir konudur.¹¹

Dikkat çeken bir başka uygulama kategorisi de tasavvufi uygulamaların (örn. zikir) terapötik etkisi veya psikolojisi (Bedri, 2018; Özelsel, 1995; Kıymaz, 2002; Goels, 1996) ile sufi/tasavvuf-psikoloji ilişkisi (örn. nefis mertebeleri) (Frager, 2005; Wilcox, 2003) üzerinedir.

Uygulama yönelimli yayınlar içerisinde bir dizi empirik çalışma da bulunur (bkz. (Abu-Raiya, 2013). Bu araştırmalar arasında psikoterapi ve danışmanlık (Haris, Adnan, & Ali, 2015; Hamja & Akhir, 2014), anksiyete (Babamohamadi vd., 2015), kişilik boyutları (Othman, 2011), Müslümanlarla ilgili ölçekler (bkz. Haque vd., 2016) gibi farklı konular yer alır. Örneğin Hamja ve arkadaşları (2017), danışmanlık sürecinde ibadetlerinin kullanılmasının danışan için davranış ve duygu kontrolü, huzur ve ibadetler için artan gayret sağladığını bulmuştur. Sarıtoprak ve arkadaşları (2018) ise geliştirdikleri *manevi cihat ölçeği* ile manevi cihat düşüncesiyle olumlu dini başa çıkma, manevi ve post-travmatik gelişim ve erdemli davranışlarda artış, depresyon ve anksiyetede düşüş tespit etmişlerdir. Araştırmaya göre yüksek dindarlık ve maneviyata sahip Müslümanlar dini ve manevi mücadelelerinde manevi cihat anlayışından faydalanmaktadır.

Son olarak bu kategorideki geniş bir grup Müslüman ruh sağlığı ile ilgili araştırmalardır. Bu kategorideki çalışmalar özellikle 11 Eylül saldırılarından sonra ivme kazanmış ve çoğunlukla Batıda yaşayan Müslüman popülasyonların ruh sağlığı üzerine empirik çalışmaları, kültürün, sosyal çevrenin ve dini pratiklerin ruh sağlığına etkilerini inceler (Keshavarzi & Haque, 2013; Ahmed & Amer, 2012; Dwairy, 2006; Koenig & Al Sohaib, 2016; Rüschoff, 2017; Maynard, 2008; Laabdallaoui & Rüschoff, 2005).¹² Ancak bu çalışmaların İslami psikoloji disiplinine katkısı tartışılabilir. Bu incelemeler empirik bulgularla pratik bilgiler sağlasa da İslami psikolojinin kuramsal alt yapısını oluşturmaya bir katkı yapmadıklarını savunanlar (örn. Kaplick & Rüschoff, 2018a) ile İslami kaynaklardan türetilmiş klinik müdahalelerin kavramsal çerçeveye katkı yapabileceğini savunanları (Kaplick & Skinner, 2017) karşı karşıya getirmiştir. Bu bağlamda Haque ve arkadaşları (2016) klinik-psikolojik uygulama imkanı tanımayan her türlü araştırmaya eleştiriyle yaklaşır.

Her ne kadar bu makalede İngilizce ve Almanca literatür değerlendirilmişse de İslam ve psikoloji bağlamında Türkçe literatür hakkında da kısaca bilgi vermek faydalı olacaktır. Doğrudan *İslami psikoloji* olarak araştırıldığında adında *İslam psikolojisi* (Özbay, 2017), *İslam ve Psikoloji* (Gül, 2015) veya *İslam Ruhiyatı* (Özcan, 1975) geçen kitapların hem bilimselliği hem de psikoloji ile ilişkileri çok zayıftır. Buna karşın dolaylı olarak İslami psikoloji alanına girebilecek daha bilimsel çalışmalar da mevcuttur. Bu bağlamda İslam ve psikolojiyi ilişkilendiren çalışmalarda Kur'an-ı Kerim (Aydın, 1999; Atalay, 2012); ibadet (Horozcu, 2016; Şentürk, 2008; Yalvaç Arıcı, 2016); terapi ve ruh sağlığı (Şeker & Karakurt, 2018; Tarhan, 2013; Yapıcı, 2007); İslam filozofları (Hökelekli, 2009; Arkan, 2006; Karacoşkun, 2007; Gürsu, 2016; Hatunoğlu, 2014; Korkman, 2017); İslam (Şentürk, 2005); tasavvuf (Ülken, 1946; Sayar, 2010; Kayıklık, 2011); fitrat, kalp, nefis ve ruh gibi temel kavramlara (Bilgiz, 2006; Kara, 2012; Merter, 2014) ağırlık verildiği görülür. Bu yayınların yazarlarından anlaşıldığı üzere Türkiye'de İslam ve psikolojiyi ilişkilendiren yazarlar çoğunlukla din psikolojisi veya temel İslam bilimleri alanlarından gelir. Yurt dışı kaynaklarının aksine ülkemizde bu alanda eser veren psikolog/psikiyatr sayısı çok azdır.¹³ Din psikolojisi alanında dini uygulama ve değerlerin bazı psikolojik durumlarla ilişkilerini ya da din ve dini yaşantının ruh sağlığına olan katkılarını araştırmaya yönelik empirik çalışmalar yoğunluktayken temel İslam bilimlerinde dini pratiklerin psikolojik faydaları üzerine çalışmalar yer alır. Her iki alandaki çalışmaların psikolojik değer ve geçerlilikleri tartışılabilir. Yazarların psikolog yerine genellikle ilahiyatçı olması çalışmaların

¹¹ Bu konudaki hassasiyet ve uygulama ip uçları için bkz. Khalili vd., 2002; Lodi, 2018.

¹² Müslümanların ruh sağlıklarını koruma ve kazanma konusundaki çekinceli tutum ve davranışları için bkz. Ağılkaya Şahin, 2018; York Al-Karam, 2018a.

¹³ Bu konuda bir değerlendirme için bkz. Ağılkaya Şahin, 2018.

psikolojik yönünü zayıflatmaktadır. Klinik psikolojide ise bu konularda teorik veya empirik neredeyse hiç çalışma yoktur. Üsküdar Üniversitesi'nde gerçekleştirilen semazenlerin beyin fonksiyonlarının ölçülmesi (Taş vd., 2015, aktaran Gürsu, 2018) nadir araştırmalara bir örnektir. Oysa yurt dışında özellikle 2000'li yıllardan itibaren din/maneviyatla bütünleştirilmiş psikoterapi hareketinin geliştiği gözlemlenir. Ancak, her ne kadar İslam ve psikolojiyi ilişkilendiren çalışmalara Türkçe literatürde örnekler bulunsun da bu makalede anlatıldığı ya da yabancı kaynaklarda tartışıldığı seviyede bir *İslami psikoloji* yaklaşımının ifade ve temsil edildiği ya da savunulduğu söylenemez. APA gibi önemli uluslararası platformlarda modern psikolojinin genelde Doğu dinlerinden özelde de İslam dininden öğrenebileceği çok şey olduğu tartışılırken (Kaplick & Skinner, 2017; McDaniel, 2016) buna ülkemizden katkıların gelmeyişi üzüntü vericidir.

Bu bölümde aktarılan gelişmeler ve devasa literatür birikimine bakılınca Bedri'nin kertenkele deliğindeki Müslüman psikologlarının en azından artık oradan çıkmak için çaba harcadıklarını göstermektedir. Bu çabaların ne kadar ve nasıl sonuç verdiği ilerleyen bölümlerde tartışılacaktır. Ancak, önemli bir konu henüz açıklığa kavuşmamıştır: İslami psikolojinin tanım ve kuramları nelerdir? Bu sorunun cevaplanmasından sonra İslami psikolojinin neden, nasıl ve kim tarafından oluşturulması gerektiği konusu ele alınarak Müslüman psikologların kertenkele deliğinden çıkmaları üzerine bir değerlendirme yapılacaktır.

İslami Psikolojinin Tanım ve Kuram Sorunu

Giriş bölümünde ayrıntılı bir şekilde İslami psikoloji kapsamında değerlendirilebilecek bir çok çalışmaya yer verilmişken temel bir soru cevaplandırılmamıştır. O da "*İslami psikoloji nedir?*" sorusudur. Ancak bu soru kolay cevaplanabilecek bir soru değildir. Yazarlara bakarak İslami psikoloji Müslümanlar tarafından icra edilen psikoloji midir? Ya da İslam düşünce geleneğinin psikoloji alanına giren zengin mirası mıdır? Yoksa günümüzde artan ilgiye mazhar olan Müslümanların ruh sağlığı üzerine yapılan araştırmalar mıdır? Ya da İslami maneviyat ve mistik yaşantının kaynağı ve sıkça psikolojiyle ilişkilendirilen tasavvuf mudur? Veya İslam düşüncesinde ve tasavvufta sıkça ele alınan fitrat, nefis, kalp, ruh gibi bazı temel kavramlar mı İslami psikolojiyi oluşturur? Yahut bütün bunların dışında psikoterapilere İslami ritüellerin dahil edilmesi mi İslami psikolojidir? İslami psikolojinin tanımlanması konusunda ortaya çıkan sorular sadece bunlarla sınırlı değildir. İslami psikoloji hangi İslam'ı kasteder? "İslam" korunmuş bir kaynağa dayanarak günümüze kadar hiç değişmeden gelen tek din olsa da günümüz İslam toplumlarının, farklı İslami grup ve cemaatlerin, farklı coğrafya ve kültürlerde yaşayan Müslümanların birbirinden farklı İslami anlayış ve yaşayışları bulunur. İslami psikoloji bunlardan hangisini referans alacaktır? Ya da İslami psikolojide neyin İslami neyin gayri İslami olduğunu hangi "otorite" belirleyecektir? Diğer açıdan İslami psikoloji psikolojinin hangi dalını içerir? Literatürde görüldüğü üzere çalışmalar akademik psikolojiden klinik psikolojiye kadar çok geniş bir alanı kapsar. İslami psikoloji kendine has bir psikoloji veya psikoterapi ekolu oluşturmaya başlamış mıdır?

Bu makalenin sınırları çerçevesinde bütün bu sorulara cevap verme imkanı bulunmasa da bu bölümde İslami psikoloji için ortaya atılan bazı tanım ve kuramsal yaklaşımlar ile İslami psikolojinin tanım ve kuram sorunu irdelenmeye çalışılacaktır.

İslami psikolojiyi tanımlamada karşılaşılan ilk sorun, *İslami Psikolojiye Giriş/Tanım/Kapsam/İlkeleri* gibi oldukça iddialı başlıklar taşıyan eserlerde bile İslami psikolojiye dair net bir tanımın pek bulunmayışıdır. Çoğu eserde İslami psikolojinin ne olduğu açıkmiş gibi davranılırken, bir tanım içeren çalışmalarda da bu tanımın nasıl, hangi metodoloji ve kuramsal çerçevede geliştirildiğine dair bir bilgi yoktur. "Kendine has bir gaye ve metot iddiasıyla ortaya çıkan ancak buna ulaşamayan İslami psikoloji çalışmaları"nın (Ayten, 2012, s. 89) belki de en ciddi sorunu budur. Örneğin, Kur'an ve Allah rehberliğinde bir psikoloji ön gören erken dönem yazarlardan Hamid (1977), İslami psikolojinin ne olduğunu değil, ne olmadığını altı maddede açıklar. Bu maddelere göre ifade edilecek olursa İslami psikoloji, felsefi, hümanistik; ruh-beden, kutsal-seküler gibi dikotomiler

içermeyen; sadece empirik verilere değil, sezgisel ve tecrübi bilgilere de yer veren; Allah bilincine sahip ve şeriata itaat eden bir psikolojidir. Hamid güçlü bir dini bağlılıkla yazsa da sadece ibadetle her şeyin düzeleceğine dair yanlış bir izlenim de uyandırmak istemeyişi ve bireyin Kur'an'da (Enfal 8/53) da emredildiği gibi psikolojik durumunu düzeltmek için çaba harcaması gerektiğini vurgulaması kayda değerdir. Vahab'ın (2018, s. 144) İslami psikoloji "canlı ve cansız bütün organizmaların hayatları boyunca davranış kalıplarına yansıyan Allah'ın doğadaki tezahürünün İslami paradigmaları kullanılarak araştırılması" tanımı da Hamid'deki gibi bilimsel bir standart yansıtmaz. Benzer şekilde Siddiqui ve Malek (1996) ile Khan (2018) tanımlarını dayandırdıkları metodoloji hakkında bilgi vermeden İslami psikolojiyi Allah ve emirlerine itaat eden kişilerin araştırılması şeklinde tanımlayarak sanki din psikolojisine dair bir tanım verir. Böylesine tanımların modern psikoloji bilimi çerçevesindeki işlevselliğini sorgulayan eleştirel günümüz yazarları (örn. York Al-Karam (2018b) haklı görünmektedir.

Bazı yazarlar (Utz, 2011; Haque, 1998b; Rothman, 2018) İslami psikolojiyi Kur'an ve hadise dayalı psikoloji olarak tanımlar ve ontolojik olarak onu seküler Batı paradigması yerine İslami geleneğe dayandırır. Örneğin, Hamid (1977) gibi İslami psikolojide seküler ve dini bilgi ayrımının olmadığını savunan Karim (1984), psikolojinin Kur'an ve sünnet ışığında yeniden formüle edilmesini, İslami ritüellerin artık daha fazla sadece ritüeller olarak değil, bireyin ruhsal sağlamlığı için hayati role sahip olarak görülmesini talep eder. Ancak Şahin (2015) bu noktada Kur'an ve hadislerle dayalı bir psikolojinin geliştirilip geliştirilmeyeceğini sorarak İslami psikoloji alanına kayda değer kuramsal bir katkı yapar. *Kur'ani* ve *İslami* olanın arasında bir ayrımın yapılması gerektiğini açıklarken Şahin, Kur'an-ı Kerim'in değişmeden günümüze kadar gelmesine rağmen İslami olanın zamana ve coğrafyaya göre değiştiğini ifade ederek İslami psikolojinin İslami kaynaklara dayandırılmasına mesafeli durur. Makalesinde dini açıdan İslami bir psikolojinin gerekliliğini veya tersi dinden psikolojik bilgilerin beklenip beklenilemeyeceğini tartıştıktan sonra Şahin (2015), İslami psikolojiden vahyin kendisine değil vahyin kavrama ve yorumlanmasına dayanan bir psikolojinin anlaşılması gerektiğini açıklar. Vahyin yorumu sübjektif olacağı için psikolojiyi vahye dayandırmak sakıncalı olabilir, çünkü vahyin kişiden kişiye değişen farklı açıklamaları birbirinin doğruluk iddialarını çürütebilir. Dolayısıyla burada vahyin yanlışlanması tehlikesi bulunur. Bu yüzden Şahin'e (2015) göre İslami psikoloji, vahyden etkilenen bir Müslümanın psikoloji anlayışı olabilir ancak. Psikoloji biliminin konusu insan ve davranışlarıdır bunların ise temelde dini konular olmamaları açısından İnsan doğasını ve davranışlarını açıklamada dini bir bakış açısının gerekliliğine şüpheyile bakmakta Şahin haklı görünmektedir. Bu açıdan illa ki bir İslami psikoloji nitelemesi yapılacaksa incelenecek olan insanın tasavvurunda İslami bir çıkış noktasının belirlenmesi esas alınabilir. Dolayısıyla İslami bir psikolojide epistemolojik açıdan ziyade ontolojik bir İslam vurgusu daha yerinde görünmektedir. Bu düşünceden hareketle *İslami psikoloji için klinik ve akademik psikoloji için insan tasavvurunda ontolojik olarak İslam'ı temel alan psikoloji yaklaşımı* tanımı önerilebilir. Ancak bu tanım da Şahin (2015) ve York Al-Karam'ın (2018b) eleştirilerine açık bir öneri konumundadır, zira ontolojik olarak İslam'ın temel alınması hangi İslam ve/veya İslami kaynakların değerlendirileceği sorununu doğuracaktır.

Müslüman psikologların yazıları incelendiğinde onların genellikle Bedri'nin izinde İslam dışı unsurları psikolojilerine almaya karşı oldukları görülür. Bu çabanın altında aslında bütün Müslümanlar için "psikolojik problemleri kültürden bağımsız ve zaman ötesi açıklayan evrensel İslami çözümü bulmak" (Kaplick & Rüschhoff, 2018a, s. 37) yattığı söylenebilir. Ancak bunun insan tasavvuru ve kültürel etkilerin çeşitliği açısından mümkün olamayacağı ortadadır. Nitekim Şahin (2015) de psikolojinin vahyin bilimi olamayacağını ancak Müslüman bakış açısıyla insana dair bir anlayış sergileyebileceğini savunur. Öte yandan İslami açıdan sakıncası olmayan unsurların alınabileceğini savunan başka bir kanat daha vardır (Dharamsi & Maynard, 2012). Bu şekilde daha geniş bir İslam anlayışı psikiyatri ve psikoterapideki farklı terapi yöntemlerinin de sorunsuzca devralınmasına imkan tanır.

Buraya kadar verilen örneklerden görüldüğü üzere İslami psikoloji hareketi bilimsel kriterlerle oluşturulmuş kabul edilebilir bir tanım oluşturmamıştır. Tanım sorunu ciddi bir bilimsel açık olarak ortadadır. York Al-Karam çeşitli yazılarında (York Al-Karam, 2017; 2018a; 2018b) İslami psikolojinin teorik çerçevesinin çizilmeyişinden şikayetçi olan ve buna katkı yapmayı amaçlayan bir yazardır. Her akademik disiplin belli başlı yapı taşlarına sahip olmalıdır, bunlar bir tanım, araştırmaların dayandırılabilceği kavramsal ve teorik bir çerçeve, dayanacağı felsefi varsayımlar, disiplinin doğası, araştırma metotları ve temel konulardır. York Al-Karam (2018b) son makalesinde bunlardan tanım ve onu oluşturan metodoloji ile alanın üzerine inşa edilebileceği kavramsal bir çerçeve önermesiyle İslami psikolojinin tanım sorununa elle tutulur bir katkı yapar. Yazarın kuramsal çıkış noktası Emmons ve Paloutzian (2003) tarafından geliştirilen *çoklu seviyeli interdisipliner paradigmaya* (Multilevel Interdisciplinary Paradigm, MIP) dayanır. MIP’den hareketle York Al-Karam (2018b, s. 101-102) İslami psikoloji için şu tanımlı önerir: “Psikoloji alt disiplinlerinin ve/veya ilgili disiplinlerinin belirli bir seviyede ve belirli bir konu hakkında çeşitli İslami mezhep, kaynak, bilimler ve/veya düşünce ekolleri ile çeşitli metodolojik araçlar kullanarak bilimsel olarak çalıştıkları disiplinler arası bir bilim.”

MIP çerçevesinde bu tanımın açılımı şöyledir: Psikolojinin farklı alt dalları ile örneğin klinik, gelişim, sağlık psikolojileri; ilgili disiplinler ile psikiyatri, sosyal hizmetler; İslamiyet’te de itikadi olarak sünni/şii; kaynak olarak Kur’an, Sünnet, İslam düşünürlerinin görüşleri; bilimler olarak fıkıh, tefsir vb.; düşünce ekolleriyle ise mezhepler kastedilir. Konulara gelince psikolojinin her seviyede (mikrodan [birey] makroya [toplum]) ilgilendiği konular olabilir; metodoloji ise her türlü araştırma tekniklerini kapsar. MIP’nin bileşenleriyle İslami psikoloji alanında çalışacak her araştırmacı sadece hangi İslamiyet’e göre, hangi psikoloji dalında, neyi, hangi seviyede, hangi metotla çalışmak istediğine karar vermesi yeterli olacaktır. York Al-Karam’a (2018b, s. 103) göre “İslami psikoloji bu şekilde geniş ve çeşitli fakat yine de birleşik ve bütün kalır” diyerek MIP’nin sağladığı bu bütünlüğün İslami tevhit anlayışını yansıttığını savunur. Tevhit inancı Allah’ın birliğini ve bütünlüğü ifade eden bir terimdir. Ancak insan aklı bu bütünlüğü ve birliği kavrayabilecek kabiliyette olmadığı için bunu örneğin Allah’ın sıfatları (bütünün parçaları) ya da parçaları arasındaki ilişki üzerinde kavrayabilir. Yazara göre MIP’nin de kabaca sağladığı budur. MIP bir şeyin doğası hakkında nasıl düşünüleceğine dair bir model sunar.

York Al-Karam’ın MIP modeli ile tanımlama problemine bir çözüm getirip getirmeyeceğini zaman gösterecektir ancak yazarın da ifade ettiği gibi en azından “elimizde öncesinde olmayan bir şey vardır” (York Al-Karam, 2018b, s. 104) ve bu sayede yapılan işin belirli bir bölümü işlevselleştirilebilir.

Bir başka tartışma İslami psikolojinin disiplinler konumu üzerinde yürütülmektedir. İslami psikolojinin olası dayanağını oldukça özgün bir şekilde açıklayan Şahin’in (2015) yer yer İslami psikolojiyi Müslümanların psikolojilerini inceleyen psikoloji olarak açıklar. Bu da Şahin’in İslami psikolojiyi din psikolojisinin bir alt disiplini saydığını gösterir. Din psikolojisinin konusu bu yönde olmakla beraber İslami psikolojinin Müslümanların psikolojilerini incelemekten ibaret mi olduğu tartışılabilir. Bu konuda Khalili ve arkadaşları (2002) farklı bir görüş benimsemektedir. *Psikolojiye İslami yaklaşım* ifadesini benimseyen yazarlara göre bu yaklaşım “Kur’an ve sünnette açıklanan şekilde hayatın İslami prensipler ve ahlak ilkelerine odaklanır ve dünyevi ve manevi ihtiyaçlar arasında bir denge oluşturmaya hedefler” (Khalili vd., 2002, s. 223). Yazarların açıklamasına göre, dindarlığı araştıran seküler Batılı din psikolojisinin aksine İslami yaklaşım, zihinsel süreçleri, kişiliği ve davranışı İslami perspektiften inceler ve açıklar ve dolayısıyla *dini* bir psikolojidir. İnsan doğasını ve işlevlerini araştırırken belirli bir kavramsal çerçeveye ihtiyaç duyulduğu için İslami yaklaşım insan doğasını ve işleyişini anlama ve açıklamada fıtrat kavramını merkeze alır. Khalili ve arkadaşlarının görüşü İslami yaklaşımı konumlandırma ve dini kaynaklara dayandırma bakımından Şahin’in görüşlerinden ayrılırken, İslami kaynakların tanımlama için gerekli olduğunu savunan başka yazarlarınkiyle (Karim, 1984; Skinner, 2010; 2018; Frager, 2005; Haque, 2004; Maynard, 2008)

uyumludur.

İslami psikolojisinin konumlandırılmasını ve tanım sorunundan sonra İslami psikolojinin kuramsal alt yapısına katkı yapan bazı yaklaşımları ayrıntılı ele almak faydalı olacaktır. Literatür incelendiğinde burada üç teorik yaklaşımın ayırt edildiği görülür (Kaplick & Skinner, 2017; Kaplick & Rüşhoff, 2018a). Ancak bu yaklaşımların kesin hatlarla birbirlerinden ayrıldığı veya birbirlerini dışladığını düşünmek yanlış olur, zira bu yaklaşımlar etkileşim halinde olabildikleri gibi birlikte de bulunabilmektedir.

1. Bedri'nin İslami Filtre Yaklaşımı

Filtre yaklaşım Bedri'nin 1975 yılında Amerika ve Kanada Müslüman Sosyal Bilimciler Derneğinin (Association of Muslim Social Scientists, AMSS) 1975 yılındaki kongresinde yaptığı *Kertenkele Deliğindeki Müslüman Psikologlar* konuşmasından doğan “Müslüman Psikologların Çıkmazı” (1979/2018) eserine dayanır. Bedri bu eserinde Batı eğitilmiş Müslüman psikologların Batı psikolojisini hiç bir eleştiri süzgecinden geçirmeden olduğu gibi almalarını eleştirir. Her ne kadar Batı psikolojisine bu körü körüne bağlılığı eleştirse de Kaplick ve Skinner’a (2017) göre eser yine de Batı psikoloji paradigması içinde kalır, yani Batı psikolojisinin paradigmasına karşı çıkmaz, onda faydalı ve İslam’a uygun olanın alınabileceğini ifade eder. Bu da bu yaklaşıma ismini veren noktadır. Filtre yaklaşımının önemli özelliği, Müslüman psikologların İslami düşünceyle uyumlu psikolojik yaklaşımları devralmalarını önermesidir. Böylece Batı psikolojisinin İslami bir bakış açısıyla bir süzgeçten geçirilmesi beklenir.

Bedri’ye göre Müslüman psikoloğun birinci görevi Batı psikolojinin empirik, objektif verilerini almak, mit ve değer yüklü teorilerini (psikanaliz gibi) ise reddetmektir, çünkü bunlar İslam’a aykırı unsurlar içermektedir. İkinci görevi, Müslüman psikoloğun kendi bilimini İslami prensiplere uygun icra etmesidir. Böylece örneğin davranış terapisi kadın-erkek arası cinsel bir işlev bozukluğunu tedavi etmede kullanabilir ama eşcinselliği desteklemek için değil.

Kitabında ve başka çalışmalarında Bedri net bir tanım vermese de Skinner (2018, s. 2) onun görüşlerinden şu tanıma çıkarır: “İslami psikoloji ahlaki olarak kullanılan empirik bir psikolojidir.” Aşağıda görüleceği üzere Skinner bu tanıma dar kapsamlı bulur. Ancak bir dipnotunda açıkladığı üzere, Bedri’nin itirazlarına katılır ancak o yıllarda insanların Batı psikolojinin eleştirisinden daha fazlasına hazır olmadıklarını ifade eder (Skinner, 2018, s. 2). Bedri’nin konferanslarda anlattığı ve çeşitli yayınlarında da yazdığı üzere, gerçekten de bu eleştirisi o yıllarda çok tepki uyandırmıştır.

Giriş bölümünde örnekleri verildiği üzere filtre yaklaşımı içinde başka çalışmalar da Batı psikolojisine İslami bir bakış açısını ya da erken dönem İslam fikirlerinin Batı psikolojisindeki yansımalarını tartışmaktadır.

2. Skinner'in İslami Psikoloji Yaklaşımı

Kaplick ve Skinner’in (2017) *İslami psikoloji* olarak isimlendirdikleri yaklaşım Skinner’a ait bir yaklaşımdır ve 1989 yılında Uluslararası İslami Düşünce Enstitüsünün (International Institution of Islamic Thought, IIIT) Londra’daki *İslami Psikolojinin Teori ve Pratiği* toplantısında yaptığı *İslami Psikoloji’de Gelenekler, Paradigmalar ve Temel Kavramlar* (2018) başlıklı konuşmasına dayanır. Çeşitli Müslüman psikologlarla on yıl süren tartışmalar neticesinde ortaya çıkan bu yaklaşım Kaplick ve Rüşhoff’a (2018a) göre kuramsal açıdan İslami psikolojiye en önemli katkılardan birini yapar. Ancak bu iddialı başlıkla bile Skinner’ın bir tanım geliştirmediği ve Bedri’nin tanımına atıf yaptığı belirtilmelidir.

Skinner’in yaklaşımı İslami ikincil kaynakları, yani İslam düşünürlerinin, özellikle de mutasavvıfların fikirlerini esas alır ve Gazzalî’ye dayanan bir benlik kavramı tanıtır. Bu yaklaşım Bedri’nin filtre yaklaşımının genişletilmesidir ve Skinner (2018), Bedri’nin görüşlerine karşı çıkmamakla beraber, “İslam ve psikoloji” düşüncesinin Batı psikolojisine İslami bir eleştiriden daha

fazlası olabileceğine işaret eder. Kaplick'in (özel görüşme, 15.12.2018) açıklamasına göre, Skinner, İslam filozoflarının katkılarının yeni psikolojik teorilerin oluşturulması için kullanılmasını öngörmektedir. Dolayısıyla bu düşünürlerin ayet ve hadislere (birincil kaynak) dayanan çalışmaları (ikincil kaynak) günümüze aktarılmalıdır. Birincil ve ikincil kaynakların doğru değerlendirilebilmesi içinse Arap dili, psikoloji, felsefe, tarih ve ilahiyat bilimlerini kapsayan geniş bir disiplinler arası eğitim gereklidir.

Skinner'a (2018) göre Bedri, Müslüman psikologlarda bir uyanış meydana getirmiştir fakat İslam düşüncesini ihmal etmiştir.¹⁴ Bunun sebebi bu bilgi birikiminin batı bilimin bilimsel, mantıksal, pozitivist yapısına uymayışı olabilir. Skinner'in (2018) itirazı burada gelir: İslami psikoloji sadece kullanılan metotların İslam'a uygun olmasıyla açıklanamaz. Eski bilim insanlarının görüşlerini İslami yapan şey, onların bilim ve mesleklerini icra ederken maruz kaldıkları Müslüman bir çevrenin etkileridir. Bu düşünce ise Kuhn'un (2003) bilimin bir vakum içinde değil, kültürel etkilere açık bir şekilde geliştiği fikrine dayanır (aynı şekilde bkz. Marsella, 2013). Bu paradigma, bilim insanının dünyayı algılayışını ve icra ettiği bilimle ilgili sorularını, tekniklerini, bulgularını yorumlayışını etkiler. Dolayısıyla İslam'ın etkin olduğu bir çevrede yetişen, öğrenen, çalışan birinin aynı doğrultudaki kişisel, dini, manevi yönelimi, ortaya koyacağı bilimsel sonuçlara da yansıyacaktır. Skinner'a (2018) dönecek olursak böylece İslami bir kimya, fizik gibi İslami bir psikolojiden de bahsetmek mümkündür. Bu ise Skinner'a göre söz konusu psikoloji olduğunda daha olasıdır, çünkü psikoloji İslami bir tesire daha açıktır. Bunun sebebi de Kur'an'ın insan doğası ve benliğin bileşenleri hakkında geniş bilgi vermesinde yatar. Böylece Skinner (2018), mademki Batı psikolojisinin oluşumunda Batının kültürel özellikleri bu kadar iz bırakmıştır o zaman İslami bir psikoloji için Kur'ani bilgilere ve üzerinde İslami paradigmanın etkisi olan İslam düşünürlerinin görüşlerine başvurulmasını savunur.

Skinner'in (2018; 2010) bu çerçevede geliştirdiği ve geleneksel İslami düşünceden türettiği modelinde *benlik*, kalp, akıl, nefisten oluşur.¹⁵ İddiasına göre bu model sosyal normlar tarafından belirlenmeyen bir normal - anormal ayrımı sağlar, dolayısıyla da evrensel olarak kullanılabilen bir ruh sağlığı tanımı verir.¹⁶ Aynı zamanda patolojinin teşhisine ve ilgili terapi imkanları hakkında fikir verir. Şöyle ki, İslami anlayışa göre dünya içindeki her şeyi birbiriyle bağlantılı olduğu bir bütün olarak yaratılmıştır. İslami model de insanı bütün olarak algılar. Benlik hem maddi hem manevi çevresiyle ilişkilidir. Buna göre geleneksel İslami terapi yaklaşımı da bütüncül olması gerekir. Örneğin, nevrotik bir kategori olarak anksiyetenin tedavisi için Gazzalî'den izler taşıyan (bkz. Skinner, 2010) dört basamaklı bir terapi önerisi şöyledir: 1. "Anksiyetenin birincil nefsinin" zayıflatmak için ilaç ve perhiz. 2. Anksiyete nefsinin eğitmek için davranışçı metot. 3. Doğal olmayan düşünceleri düzeltmek ve aklın kalp ile olan bağlantısını açmak için derinlik analizi ve bilişsel metotlar. Bunlar sağlandığında akıl nefis üzerinde kontrol sahibi olur. 4. Kalbin açılması ve akıl ile nefis arasındaki dengesizliği kontrol etmesi için zikir ve başka ibadetler (Skinner, 2018).

Görüldüğü gibi Skinner'in İslami psikoloji anlayışı bütüncüldür dolayısıyla bütüncül modeli

¹⁴ Aslında bu çok da doğru değildir. Badri'nin (2013) 9. yy. düşünür ve hekimi Belhî üzerine bir eseri olduğu gibi, IAIP'nin İstanbul Kongresi açılış konuşmasında (2018) Belhî'nin bilişsel terapi hakkında konuşan ilk kişi olduğunu belirterek, onun düşüncelerinin Batı psikoloji tarihini değiştirecek nitelikte olduğunu aktarmış ve Müslüman psikologlara yönelik şunu ilave etmiştir: "Müslüman tarihinde bu varken [Belhî], onlar Freud'u takip ediyor."

¹⁵ Skinner, bu benlik unsurlarını Kur'an'ı referans olarak belirtir. Ancak Kur'an'da bu terimler farklı anlamlarda kullanıldığı için klasik Müslüman düşünürlerinin açıklamalarını kullanmayı tercih eder ve bunun sebebini şöyle açıklar: "Basitçe Kur'an'ı referans alan bir "psikoloji" oluşturmaya çalışmanın bir nedeni bu terimlerin klinik uygulamada nasıl kullanılabileceğine dair bir anlayışın Kur'ani bilgi ve İslam düşünce paradigmasından işleyen klinik tecrübenin öylesine bir birleşimini gerektirir ki bugün buna erişilebileceğinden şüpheliyim" (Skinner, 2018, s. 4). Skinner'in bu açıklaması Şahin'in (2015) Kur'an'ı referans almanın sakıncalarına dair görüşleriyle uyumludur.

¹⁶ Skinner bu düşüncesiyle adeta "İnsanın manevi yönünü dışlayan kriterler, ancak maddecilikle körleştirilmiş bir toplumda kendisine yer bulabilir. Böyle bir toplumda manevi güdülerle davranışta bulunan bireyler uyumsuz, uçuk veya anormal olarak damgalanırlar" diyen Bedri'ye (2018, s. 27) atıf yapar.

de Batı terapi metotlarından İslami tekniklere kadar farklı metotlarda uzmanlık gerektirir. Skinner (2010, s. 550) verdiği örneklerle beraber şu açıklamayı yapar: “İslami paradigma içerisinde geliştirilmiş öyle teknikler vardır ki Batı psikoloji biliminin çok dışındadır. Örneğin, nefis-i emmarededeki güçleri dengelemek ya da kalpten kopmasını engellemek için belirli müzik türlerinin kullanımı. Bu tür terapiler birinci dünya savaşından sonra Atatürkçülüğün boğucu külleri tarafından söndürülene kadar Osmanlı Türk akıl hastanelerinde kullanılmıyordu.”

Özetle Skinner, Batı psikolojisini Müslümanlar tarafından işlevsel olmayacak derecede kültür tarafından belirlenmiş bulmasıyla Bedri’ye katılır. Fakat sadece kültürden arınmış deneysel bir metotla kapsamlı bir psikolojiye ulaşılamayacağını savunur. Müslümanların Kur’ani öğretilerden türetilmiş bir benlik anlayışına sahip olmaları gerekir. Bunun için bu konuda İslam düşünürlerine başvurmak faydalıdır. Önerdiği model ise Batı teorilerine göre mental fenomenleri daha kuşatıcı olarak ele almaya imkan tanır ve kültürel ve sosyal etkilerden daha bağımsız bir ruh sağlığı tanımı imkanı verir. Aynı zamanda Batıda geliştirilmiş teorilerin kullanılmasına imkan tanır fakat bunda seçici olunmasını sağlar. Skinner’in (2018) yorumuna göre bu düşünceler henüz olgunluğa erişmiş fikirler değildir ve geliştirilmeye muhtahtır.

Giriş bölümünde gösterildiği üzere Skinner’in yaklaşımı doğrultusunda erken dönem İslam düşünürlerinin insan doğasını anlamaya yönelik katkıları üzerine bir çok çalışma varken ayet ve hadisleri dikkate alan çalışmalar daha az bulunmaktadır.

3. Hussain’in Karşılaştırmalı Yaklaşımı

Hussain’in karşılaştırmalı yaklaşımı, 1984 yılında Kuala Lumpur’da IIIT tarafından düzenlenen *Üçüncü Uluslararası İslami Düşünce Semineri*’ndeki *İslami Psikoloji* başlıklı konuşmasına dayanır. Hussain’in bu konuşması bir disiplin olarak İslami psikolojinin tanım ve kavramsal çerçeve ihtiyacını açıkça dile getirmesi bakımından önemlidir: “Bir İslami psikoloji (IP) disiplini gelişme ve daha geniş bilgi ekonomisine katkı yapmaya dair herhangi bir ümit taşıyorsa, alanın ne olduğu hakkında bir tanım ve aynı zamanda kavramsal bir çerçeveye ihtiyaç vardır ki araştırmacılar ilerleme için yollar düşünebilsin, malzemeleri entegre etsin ve belirleyebilsin” (Hussain, 1984, s. 99). Hussain’in bu açıklaması İslami psikolojinin teorik çerçevesini çizme adına ümit verici olsa da İslami psikolojin prensiplerine dair açıklaması düşündürücüdür: “İslami psikolojinin temel prensibi görünmeyene, algılanamayana ve bir ve tek olan Allah’a ... ve Muhammed’in (sallallahu vessellem) onun Resulü olduğuna dair samimi ve sağlam bir inançtır. ... Bir diğer temel prensip maddi dünyanın sınırlılıklarının tanınmasıdır. Allah manevi ve maddi olarak hayat için yollar ve araçlar açıklamıştır. İyi davranışın tek kesin yolu tövbedir” (Hussain, 1984, s. 1, 4). Hussain’in bu açıklaması bir psikoloji tanımından ziyade bir şahadeti anımsatmaktadır. Konuşmasının bütünü de psikolojiye dair değerlendirmeler içermek yerine İslam dininin yüceltilmesine yöneliktir. “Psikoloji ruhun normal süreçleri ve karşılıklı ilişkileriyle ilgilenen bir bilimdir” (Hussain, 1984, s. 1) diyerek psikoloji bilimi hakkındaki görüşleri de belirsiz olduğu kadar sınırlıdır.

Hussain’in Bedri’den farkı, Batı teorilerine eleştirel bir bakış yerine onların İslami gelenekteki denklemlerini bulmaya dayanır. Teori oluşturma aşamasında karşılaştırmalı anlayış önemli bir katkı yapsa da sonuçların dikkatlice değerlendirilmesi gerekir. Zira Kaplick ve Rüschhoff’un (2018a) uyarısına göre bir çok karşılaştırma basite indirgenerek yapılmaktadır. Sorun, İslami gelenekteki psikolojik bulguların kuramsal farklılıklarına dikkat edilmeksizin Batı kuramlarıyla karşılaştırılmasıdır. Bu farklılıklar dikkate alınmadan birbirlerine denk kabul edilmeleri ise sorun teşkil eder (bkz. Murken & Shah, 2002). Ayrıca Hussain’in izindeki karşılaştırmalarda Müslümanlarda sıkça gözlemlenen savunmacı bir tutum bulunur. Böylece karşılaştırmalar eleştirel bir katkı sunmak yerine Batı psikolojisi kavram ve kuramlarının İslam geleneğinde yüzyıllar öncesinden bulunduğunu göstermek için yapılmaktadır. Bu ise Kaplick ve Rüschhoff’a (2018a, s. 43) göre “Batı psikolojisiyle göz hizasına gelme ihtiyacından kaynaklanmaktadır.”

Bu türdeki karşılaştırma girişimleri Bedri'nin filtreleme ve Skinner'in İslami psikoloji anlayışıyla tezat oluşturabilir. Çünkü Hussain yaklaşımında ne Batı psikolojisine ayırt edici bir yaklaşım ne de İslami psikolojinin teorik gelişimine bir katkı yapılmaktadır. Giriş kısmında Hussain'in izinde Batı psikoloji kuramlarının İslami karşılıklarını arayan çalışmalarda burada değinilen sorunları görmek mümkündür.

Netice itibarıyla bu üç yaklaşımdan Skinner (akt. Kaplick & Rüschoff, 2018a) Bedri'nin yaklaşımını *dışarıdan*, kendi yaklaşımını ise *içeriden* bir yerelleştirme olarak değerlendirir. Dışarıdan yerelleştirmede mevcut Batı teori ve metotları yerel kültürel bağlama uyarlanmaya çalışılır. İçeriden yerelleştirmede bunlar kendi yerel kültürel entelektüel birikimden çıkarılmaya çalışılır.

Kaplick, Rüschoff ve Skinner teorik açıdan yukarıdaki yaklaşımlarla bir çerçeve çizmeye çalışırken İslami psikoloji için doğrudan teorik bir alt yapı veya tanım geliştirmeye çabalayan çalışmalar da vardır. Yukarıda tanım sorununa eğilen York Al-Karam'dan sonra teorik sınırları yıkmayı hedefleyen iki yazar Khosravi ve Bagheri'dir. Şimdiye kadar gösterilen örneklerden de anlaşıldığı üzere ilk dönem yazarlar konuyu hararetli savunmuşlarsa da kavramsal ve kuramsal olarak ciddi bir şey ortaya koyamamışlardır. Khosravi ve Bagheri (2006), bu durumu İslami psikolojinin önündeki kuramsal, kültürel ve pratik engellere bağlar. Yazarlar, İslami psikoloji için insan doğasına ilişkin uygun olmayan varsayımların oluşturulması ya da bu varsayımların araştırılabilirlik iyi hipotezler sunmayacak derecede muğlak ve genel olmasının kuramsal bir engele neden olduğunu ileri sürer. İslami psikolojiye dair bir alt yapı oluşturma'nın önceki denemelerinde bu türden sorunlar bulunur.

Giriş bölümündeki örneklerin de gösterdiği gibi İslami psikolojinin konusu olarak sıkça üç kavram işlenmiştir: *ruh-nefs-fıtrat*. Khosravi ve Bagheri (2006) her bir kavramın işleniş şekline karşı itirazlar getirir. Şöyle ki, Batı psikolojisinde ruhun gözlem ve deneye tabi tutulamamasından hareketle *ruh* kavramı psikoloji disiplininin dışarı çıkarılırken, İslami görüşler ilahi yönüne vurgu yaparak (Hicr 15/28-29; Secde 32/9) psikolojinin konusunun ruh olması gerektiğini savunmuşlardır. Ancak İslami anlayış, ruh konusunda insanın gerçek doğasına vurgu yapmaktadır, oysa insan bu gerçek doğasını bozmuş olabilir, hiç tanımıyor olabilir. Psikoloji ise insanı anlamaya ve öngörmeye yönelik bir bilimdir, bu açıdan olması gerekenle değil, olanla ilgilenir. Başka çalışmalarda İslami psikolojinin konusu olarak *nefs* kavramı ortaya atılmıştır. Fakat *nefs* kavramı da bilimsel araştırma dolayısıyla bilimsel bir psikoloji için çok genel bir kavramdır. Çünkü burada felsefi ve hatta mistik yaklaşımlar devreye girmiştir. Başka yazarlar *fıtrat* kavramını İslami psikoloji için öngörmüşlerdir. Ancak *fıtrat* kavramına ilişkin İslami metinlerde yeterince açıklamalar bulunmaz dolayısıyla psikolojik açıdan bütün insan davranışlarını açıklamaya yetecek bir malzemenin olduğu söylenemez. Ayrıca yine ruh kavramındaki gibi Khosravi ve Bagheri'ye (2006) göre insanın *fıtrat*ından uzaklaşması, *fıtrat*ına uygun davranmaması durumunda psikolojik olarak neyin araştırılacağı sorusu gündeme gelir.

Bu gibi sınırlılıkları bertaraf etmek üzere Khosravi ve Bagheri (2006), alternatif olarak daha kapsamlı olarak iddia ettikleri *eylem* kavramını İslami psikolojinin merkezine yerleştirirler. Çünkü yazarlara göre eylem: 1. Fıtratın faal veya durgun olmasına bakılmaksızın inanan/inanmayan bütün insanları kapsar. 2. Gözlemlenebilen veya gözlemlenemeyen davranışa işaret eder. 3. Bu davranış üç temele dayanır: biliş, arzu, irade. 4. Eylem insan doğasına ilişkin anahtar bir kavramdır.

Teorilerini Kur'an ayetleriyle (Al-i İmran 2/114; Müminun 23/111; Bakara 2/27) temellendirerek yazarlar "İnsanın eylemleri onun gerçek kimliğini oluşturur" (Khosravi & Bagheri, 2006, s. 165) tezini ortaya atarlar: insanlar eylemlerinin kaynağıdır ve onlardan sorumludur; eylemleri kimliğini oluşturur; İslami psikoloji bir eylem psikolojisidir.

Başka yazarlar gibi İslami psikoloji için empirik veriyi ve vahyi bilgi kaynağı olarak kullanan Khosravi ve Bagheri, insani eyleme İslami bakış açısını sunarken makalelerinde "psikoloji için metafizik varsayım" başlığını kullanmaları peşinde oldukları bilimsellik şartlarıyla çelişki oluşturur. Ancak yazarlar bunun farkında olarak bu metafizik varsayımların hipotez ve deneylerle sınanması

gerektiğini belirtir. Yer yer ifade edildiği üzere bu kuramın test edilmesi de psikoloji ve ilahiyatçılar arası iş birliği ihtiyacını ortaya koyar. İslami psikoloji için bir teori geliştirme çabalarına rağmen Khosravi ve Bagheri de bir tanım önerisinde bulunmaz.

İslami psikolojinin tanım ve kuram sorunu değerlendirildiğinde ortaya atılan itiraz ve eleştirilerin daha çok mühtedi İslam psikologlarından ya da Müslüman olmayan bilim insanlarından geldiği görülmektedir. Murken ve arkadaşlarının (Khalili vd., 2002; Murken & Shah, 2002) tartıştığı ya da tespit ettiği noktaların çokça haklılık payı vardır. Reich ve Raymond'un (2002) da tespit ettiği gibi, sorun, bilim ve dinin kavramlaştırılması ile *din* psikolojinin seküler bir modeli ile belirli bir *dini* psikoloji arasındaki ilişki arasındaki temel anlayış farkından kaynaklanır. Batı bilim anlayışı ile İslami bilim anlayışının çıkış noktaları tamamen farklıdır hatta birbirine zıt epistemolojilerden doğar. Batı bilim anlayışı deneysel verilere, yani test edilebilir, ölçülebilir değişkenlere dayalıdır; bu bilim anlayışında ise aşkın olanın yeri yoktur, çünkü o ölçülemez. Din araştırılacaksa eğer bu ancak din psikolojisinde, dinin gerçeklik iddiası üzerinden değil, dini yaşantının bireysel psikolojik yansımaları üzerinden yapılır, yani yine ölçülebilir değişkenler üzerinden gerçekleştirilir. Batının seküler bilim epistemolojisi içerisinde din, diğer siyaset, ekonomi, vb. sistemler gibi sadece bir alt sistemdir. Ancak dini epistemolojide din, sadece diğerlerinin arasında *bir* sistem değil, gerçeklik iddiasında bulunan, aşkın, merkezi, *tek* bilgi kaynağıdır. İslami yaklaşımda bilginin kaynakları (ayet, hadis, icma, kıyas) bellidir ve bunun üzerine bir deney, hipotez ya da yanlışlanabilir bir teori kurma ihtiyacı duyulmaz. Bu da Murken'in (Khalili vd., 2002; Murken & Shah, 2002) ifade ettiği Batının *natüralistik* yaklaşımı ile İslam'ın *süpernatüralistik* (aşkın) yaklaşımları arasındaki farkı doğurur. Yazara göre zorluk bu iki farklı yaklaşım tarzının araştırma sonuçlarını karşılaştırma ve yorumlamada çıkar. Farklı epistemolojik çıkış noktaları Batı bilim anlayışı ile İslami bilim anlayışı arasındaki uyumsuzluğa yol açar ve birbirini reddedişle sonuçlanır. Bu yüzden Batı, İslam dünyasından gelen bilimsel araştırmaları “bilimsel” açıdan yetersiz bulur (bkz. Murken & Shah, 2002; Rüschhoff & Kaplick, 2018); karşılığında ise İslam dünyası Batı bilim anlayışını bilgiyi sadece deneysel verilere ve test edilebilir teorilere dayandırması ve sonuçlarını evrensel olarak iddia etmesi bakımından indirgemeci bulur (bkz. Murken & Shah, 2002; Bedri, 2018; 2009).

Batılı ve Müslüman bilim insanlarının arasındaki bu “anlaşmazlığın” bir yerinde de sanırım din algısı yatmaktadır. Batı Hristiyan dünyasında din, Kilise tarafından belirlenen ritüellerin yerine getirilmesi olarak algılanır (bkz. Murken & Shah, 2002) ancak din/İslam Müslümanlar için sadece inanç ve ritüellerden ibaret fonksiyonel bir dünya görüşü değildir; İslam, Müslümanlar için bir yaşam biçimidir. Bunu, İslami emir ve yasaklara göre yaşamayan ama yine de “Müslümanlığına” söz söyletmeyen insanlar örneğinde görmek mümkündür. İslamiyet, Müslümanlar için kurallarının da ötesinde bir kimlik sağlayıcıdır. Bu kimlik ise dini kurallara uyulmaksızın da insanlar üzerinde geçerliliğini korur. Müslüman bilim insanı da araştırmalarında kendini bu kimlikten soyutlayamamaktadır.¹⁷ Bazı Müslüman psikologların Batı psikolojisinin çıkış noktasını ve vardığı sonuçları kabul etmemeleri, Batının ise İslam dünyasındaki çalışmaları sistematik, teoriye dayalı bilim bakımından yetersiz görmesinin sebebi buralarda yatar. Dolayısıyla bu epistemolojik farklılık Batı psikolojisi ile İslami psikolojiyi uzlaştırmayı da zorlaştırır.

Ancak ilginçtir ki, araştırmam kapsamında onca *İslami* psikoloji yayınında bu farkı dile getiren Doğulu bir Müslüman yoktur; buna en belirgin işaret eden Alman Murken'dir (Khalili vd., 2002). Murken kadar doğrudan olmasa da yine Alman bilim adamları olan Utsch ile Müslüman Rüschhoff ve Kaplick (Rüschhoff & Kaplick, 2018) ve İngiliz Müslüman Skinner (2018) de kısmen İslam ve Batı dünyasında *bilimden* ve *bilim yapmaktan* anlaşılan farklara işaret eder.

Sonuç olarak İslami psikolojinin tanım ve kuram sorununda temel noktalar İslami psikolojinin

¹⁷ Tabi ki bu, bu kimliği üzerinden atmış, reddetmiş insanlar için geçerli değildir. Skinner'in yukarıda verilen İslami psikoloji yaklaşımı da aynı bakış açısına sahiptir.

ne olduğu ya da onda İslami olanın nasıl temellendirileceğinin çok az tartışılması (Şahin, 2015; York Al-Karam, 2018b; Kaplick & Rüschhoff, 2018a; Rowatt, 2013; Murken & Shah, 2002; Abu-Raiya & Pargament, 2011) ve sınırlı sayıda sunulan tanımlarda bilimsel kriter ve mutabakatın¹⁸ olmayışıdır. Her ne kadar IAIP Başkanı Rothman'ın 2018 açılış kongresinde yüksek teoriler yerine gerçekten var olmak ve insanların kalplerini temizlemekten bahsetmiş olsa da, uluslararası bilim dünyasında geçerliliği olan bir disiplin olarak varlığını kanıtlayabilmesi ve tanınması için İslami psikolojinin teorik ve kavramsal bir çerçeveye ihtiyaç duyduğu ortadadır.

Tanımlardaki yetersiz ve belirsizlikler nedeniyle bazı yazarlar (Kaplick & Skinner, 2017; Kaplick & Rüschhoff, 2018a; York Al-Karam, 2018b; 2018a; Kaplick & Rüschhoff, 2018b) İslami psikoloji yerine bir *İslam ve psikoloji* akımından bahsetmeyi tercih ederler. Kaplick ve Rüschhoff (2018b, s. 79) *İslam ve psikoloji*'den "İslami ve psikolojik düşünce birikimleri arasındaki ilişkiyi tartışan bir hareket için bir üst kavram" olarak anlar; potansiyel bir *İslami psikoloji*'den ise "İslami birincil (Kur'an ve hadis) ve ikincil (İslami düşünürlerin eserleri) kaynaklarından türetilen, bunlarla uyumlu olan veya geniş bir "İslami" anlayışıyla bunlarla çelişmeyen insani tecrübe ve davranışları hakkındaki bir görüş"ü anlar.

Bedri, Müslüman psikologlarının psikolojilerinin üç evreye ayrıldığına inanır: "Bunlar; "hayranlık", "uzlaşma" ve "özgürleşme" evreleridir (Bedri, 2018, s. 101). Bütün bu çalışmalar ışığında İslami psikoloji için tanım ve kuram sorunu çözülmemiş olsa da bunca çaba Müslüman psikologların artık özgürleşme evresinde olduklarını ve kertenkele deliğinden çıkmak için yoğun çaba harcadıkları gösterir.

Psikolojinin İslamileştirilmesi - Neden, Ne, Nasıl ve Kim Tarafından?

1970'lerden itibaren psikolojinin İslamileştirilmesi faaliyetleri çerçevesinde bir dizi soru gündeme gelmiştir. Bunlar psikolojinin *neden* İslami bir dönüşüme ihtiyaç duyduğu, *neyin* İslamileştirileceği, bu dönüşümün/oluşumun *nasıl* sağlanacağı ve bütün bunların *kim* tarafından gerçekleştirileceği sorularıdır.

Hatırlanacağı üzere bu dönemde Batı psikolojisine karşı çıkış onun ruhsuz, materyalist ve evrimci oluşu nedeniyleydi. Modern Batı psikolojisinin insanın manevi yönünü göz ardı etmesi onu Müslüman psikolog ve Müslüman danışanlar için elverişsiz kılıyordu. Oysa Badri (2009; Bedri, 2018), Siddiqui (1977) ve Shahid (1977) gibi yazarlara göre İslam'ın insanların sosyo-psikolojik ve kültürel yaşantıları üzerinde derin etkileri vardır ve Müslüman olmayan bir terapist veya terapinin onun bu İslami yönüne aykırı telkinleri olacaktır. Bu nedenle Müslümanların dini özelliklerini dikkate alan, Müslümanlar tarafından icra edilen bir psikolojiye ihtiyaç vardır. Bu görüşü savunurken yazarların kimi zaman aşırıya kaçtıkları görülür. Badri (2009) İslamiyet'e uyarlanmamış bir psikolojinin faydasız hatta zararlı bile olabileceğini söylerken, Siddiqui (1977, s. 40) daha da ileri giderek "akıl problemleri" için tek çarenin İslam olduğunu savunur: "Müslümanlar İslam'ın sağladığı birçok terapötik aracı kullanmak zorundadır - ki bunlar bana göre uzun vadede iman sorunlarından kaynaklanan duygusal sorunlara karşı herhangi başka bir metottan daha etkili ve kalıcıdır. ... Böylece İslam ve sadece İslam son tahlilde Müslümanlarda imanı derinleştirerek ve uygun tutumlar aşılayarak duygusal sorunlara 'iyileşme' sağlayabilir." Siddiqui'de açıkça görüldüğü gibi bu dönemde İslamileştirme veya Müslüman terapistin temel görevinden anlaşılan Müslümanların yaşam durumlarını iyileştirecek pratik çözümler öğretmenin yanı sıra, İslami bağlılıklarını geliştirmek ve imanlarını derinleştirmektir (Badri, 2009; Ahsan, Shahed, & Ahmad, 2013; Shahid, 1977). Bu yazarların bu minvalde bir psikoloji ön görmelerinin nedeni Batı psikolojisinin insanın aşkın, manevi yönünü görmezden gelişi ve empirik bilgi dışında örneğin vahiy gibi farklı bilgi kaynaklarını kabul

¹⁸ Tanımlarda bir mutabakatın olmayışı aslında büyük bir sorun teşkil etmemektedir. Zira sosyal ve beşeri bilimlere dair olguların tanımlarında genelde bir mutabakat yoktur. York Al-Karam (2017) bu konuda yerinde bir yorumla tek bir tanımın olması gerektiğini, işlenen konular veya kullanılan metotlar bağlamında farklılaşan tanımların mümkün olabileceğini kaydeder.

etmeyişiinde yatar. Bu bağlamda maneviyat (özellikle imanın) ve empirik bilgi kadar aşkın bilginin de gerekli olduğu ve Müslüman psikologlar için asıl bu bilginin rehber olması gerektiği savunulur. Bu eleştiriler çerçevesinde oluşturulmaya çalışılan İslami bir psikoloji için Müslüman psikologların Kur'an ve sünnete dayalı bir anlayış geliştirmeleri gerektiği açıklanır. Kur'an ve Sünnet gibi İslami kaynaklara ihtiyaç aynı zamanda insan doğasına İslami açıdan bir açıklama ve anlayış geliştirmek için duyulur (Haque, 1997; 1998b; Badri, 2009; Kaplick, 2017). Çünkü "Batı psikolojisinin bizim kültürde uygulanabilirliği yoktur. Batı psikolojisi bilinmeli fakat kendi kültürümüzle bütünleştirilmelidir" (Khalily, 2018b).

İslami bir psikoloji geliştirmenin gerek ve ihtiyaçları bu şekilde açıklandıktan sonra sıra *neyin* yani Batı psikolojisinin hangi kısımlarının İslamileştirileceği sorusuna gelir. Bu konuda Badri (2009) bilimsel kesinliği olan¹⁹ psikolojik bilgilerin (örn. serotoninin uyku üzerindeki etkisi, kafein, alkol veya eroinin sinir sistemi üzerindeki etkisi) İslamileştirilmesine gerek olmadığını düşünür. Fakat kişilik teorileri, anormal psikoloji, hümanistlik psikoloji, psikanaliz ve çoğu psikoterapi yaklaşımları İslamileştirilmeden devralınırsa o zaman "seküler hümanizmin sözde dinine dayanan İslam karşıtı malzeme" (Badri, 2009, s. 9) devralınmış, uygulanmış ve öğretilmiş olur. Badri'ye göre psikolojide modern seküler dünya görüşü ile Amerikan ve Batı yaşam biçiminin ürünü olmayan, nötr alanlar (örn. bütün istatistiki işlemler, zeka testleri, kişilik envanterleri, hafıza testleri vs.) devralınabilir ve rahatlıkla üçüncü dünya ülkelerinin Müslüman halklarına uygulanabilir. Ancak burada uyarılma ve İslamileştirme arasındaki fark iyi anlaşılmalıdır. Her türlü İslamileştirme biçimleri ideolojik yönleri olan uyarlamalardır. Buna karşın uyarlamalar sadece Batının psikolojik malzemelerinin başka kültürle daha elverişli hale getirilmesidir. Her İslamileştirme bir uyarlamadır, ancak her uyarılma İslamileştirme değildir. Kısaca Badri'ye göre her şey değil, Batı sekülerizminin etkisi altında kalan inançsız dünya görüşü ürünler İslamileştirilmelidir.

Neyin İslamileştirileceği sorusunun cevaplandırılmasından sonra sıra çok daha çetrefilli olan psikolojinin *nasıl* İslamileştirileceği sorusundadır. Başarılı bir İslamileştirmenin gerçekleştirilebilmesi için bir önceki sorunun yani neyin İslamileştirileceği bilinmelidir. Badri (2018b), İslamileştirme için "psikolojinin muhafaza edilmesi ve İslam'la boyanması" der. Dolayısıyla Müslüman psikologlar, neyin Batı, modern, seküler dünya görüşünün ürünü olduğunu anlayabilmek için Batı psikolojisinin tarih ve felsefesine hakim olmalıdır (Hussain, 1984; Badri, 2009; Ahsan, Shahed, & Ahmad, 2013). Gerçekten de İslamileştirmeyi savunan yazarlara bakıldığında (örneğin Shahid, Siddiqui, Badri) onların psikoloji konusunda Batı literatürü, teori ve yaklaşımlarına son derece vakıf oldukları anlaşılır. Ancak Badri (2018b) İslamileştirme için psikolojiye sadece İslam'la boyanmasını yeterli görmez, onun hedefi İslami bir psikolojidir: "Gerçek özgürleşme [emancipation] *İslami psikoloji* şeklinde gerçekleşebilir. Bu başka bir şeydir, [İslami psikoloji] başka bir dünya görüşüne sahiptir." Bu farklı dünya görüşüyle Badri (2018b) Freud'un materyalistik bakış açısına karşın İslam'ın manevi (spiritualistic) bakış açısını vurgular.

Ne var ki Batılı psikologlar da kendi davalarına son derece bağlı çalışır. Badri'ye göre (2009, s. 13) Batılı psikologlar "sekülerizmlerine Müslüman psikologların İslam'a olduğundan daha bağlılar"dır. Gerçekten de onlar örneğin, dini/manevi pratikleri devralırken onların dini/manevi alt yapılarını yıkararak ve onları "yeniden paketleyerek" (Plante, 2008)²⁰ ileri sürmektedir.

Batı psikolojisi hakkında derinlemesine bilgi neyin İslamileştirileceği neyin İslamileştirilmeyeceğini ayırt etmek için gerekli olsa da Haque (1998b; 1996) Batılı psikologlar gibi düşünen Müslüman psikologlarda öncelikle bilişsel bir dönüşüm ya da yeniden yapılandırmanın gerçekleşmesi gerektiğini açıklar. Çünkü Müslüman psikologlar kendilerini Batı eğitimlerinin olumsuz

¹⁹ "Kesin bilim" ile Badri fizik, kimya, biyoloji gibi fen bilimlerini kasteder.

²⁰ Örneğin, transandantal meditasyon doğu dinlerinin bir uygulamasıyken Batı psikolojisi manevi içeriğini boşaltarak onu terapötik bir pratik haline getirmiştir. Psikanalizin de Katoliklikteki günah çıkartmayla büyük benzerlikleri vardır (ayrıntılar için bkz. Ağılkaya Şahin, 2018).

etkilerinden kurtarmalı²¹ ve yeniden İslami dünya görüşüne yönlendirilmelilerdir. Ancak İslamileştirme için İslami düşünce şart ama yeterli değildir, sistematik bir yaklaşım da olmalıdır. Bu da Haque'a (1998b) göre İslami tutumun bilimsel tutumla bütünleştirilmesiyle olabilir. Bu bütünleştirmenin nasıl olabileceği konusunda bazı yazarlar (Karim, 1984; Bedri, 2018) Kur'an ve sünnete yönelir. Onlara göre ayet ve hadisler, bireysel ve kolektif davranışı açıklayıcı bir çok fikir veya sebep içerir (Sünnetullah). Batı psikolojisine hakim ve kendini onun olumsuz etkilerinden kurtarmaya hazır olan bir Müslüman teorisyen Kur'an'ın bu psiko-spiritüel ve sosyal yasalarından örneğin İslami bir kişilik iskeleti yapmayı başaracaktır. Bu iskelete etin giydirilmesi daha sonra hadislerle ve erken dönem Müslüman düşünürlerinin eserleriyle olacaktır. Böylece Müslüman kişilik kuramcılarını psikolojiye yeni bir kişilik teorisi sunabilir.

Burada psikolojinin nasıl İslamileştirileceği konusunda Kur'an'a verilen önem görülmektedir. Karim (1984) örneğin, Kur'an'ı insan davranışını açıklayan bir kitap olarak inceler ve vahyin insan davranışını değiştirmede nasıl kullanılabileceğini açıklar.²² Bunlara hakim olan psikolog, danışanlarına daha faydalı olacaktır.

Psikolojinin nasıl İslamileştirileceği ya da İslamileştirme için nelerin gerekli olduğu konusunda farklı yazarlar (Necati, aktaran Ayten, 2012; Iqbal, aktaran Kaplick, 2017; Haque, 1998b; 2004; 1997; Kaplick & Rüschhoff, 2018b) benzer maddeleri sıraladıkları "reçeteler" oluşturmuşlardır. Bu reçetelerden çıkarılan ortak noktalar özetle şöyledir:

1. Modern psikolojinin temel kavram, kuram ve yöntemlerinin bilinmesi ve eleştirilmesi
2. Batı psikolojinin hatalarına vakıf olan Müslümanlar tarafından, Müslümanlara yönelik ders kitaplarının yazılması ve uygun eğitim programlarının geliştirilmesi
3. Tarihte ve günümüzde Müslüman bilim insanlarının psikolojiye ilişkin çalışmalarının toplanması ve değerlendirilmesi
4. İlahiyatçı ve sosyal bilimciler arası iş birliği
5. Psikolojinin İslami bir teorik çerçevesinin oluşturulması, tanımlanması, konu ve kapsamının belirlenmesi ve bu çerçevede ruh sağlığı, kişilik, iyileşme gibi temel kavramların işlevsel tanımların oluşturulması
6. İslam miras, kültür ve değerler (Kur'an, sünnet, şariat, İslam ahlakı) hakkında bilgi ve bunların psikolojiye dahil edilmesi
7. Farklı danışmanlık alanlarında psikolojik problemlere yönelik İslami tedavi yollarının geliştirilmesi
8. Psikoloji alanında İslami bakış açısıyla yeni bilimsel araştırmaların ve toplantıların yapılması (Müslüman ruh ve sinir hastanelerinde incelemeler, ibadetler (namaz, zikir) anındaki psiko-fizyolojik değişimler üzerine araştırmalar)
9. Empirik ve aşkın bilginin bütünleştirilmesi, İslam'a aykırı olmayan bilgi edinme yollarının kabul edilmesi
10. İnsan doğası hakkında İslami bir anlayışın geliştirilmesi ve mevcut paradigmalara maneviyatın dahil edilmesi
11. Müslüman ülkelere uygun yeni psikometrik testlerin oluşturulması

Bu gibi şartlar yerine getirildiğinde Karim'e (1984) göre İslami psikolojinin yeni metot, prensip ve teorileri psikolojide yeni bir perspektife ihtiyacı olan Batıyı özendirecektir.

Son olarak bütün bu gerekleri kimlerin yerine getireceği yani psikolojinin İslamileştirilmesinin kim tarafından sağlanacağı sorusu gelir. Badri (2009) bu soruya bunu sağlayacak kişiler için altı

²¹ Dünyanın farklı yerlerinde burada sayılamayacak kadar çok duyarlı eğitim programları sunulmaktadır. ABD, Britanya, Hollanda, Malezya ve Hindistan'da yerleşik bazı eğitim programları hakkında Kaplick ve Rüschhoff (2018a) bir liste sunmaktadır.

²² Örneğin, alkolün yasaklanma şeklinin modern karşılığı sistematik duyarsızlaştırma; Muavezeteyn sureleri aracılığıyla Allah'a sığınma ve korunma isteme, depresyon ve nevrozun iki önemli sebebi olan kaygı ve güvensizliğin tedavisine örnek olurdu.

özellik ön görür. “Kutlu bir dava” olarak nitelendirdiği İslamileştirme için Badri (2009) öncelikle derin bir iman, takva ve manevi motivasyonu şart koşar. Bunu talep etmekle, entelektüel ve bilimsel kişiliğine fazla bağlı olan kişiler yerine sosyal bilimlerde bir eğitime sahip olmayan ama samimi Müslüman bilim insanlarını İslamileştirme davası için daha verimli bulur. Bu grup için İslamileştirme hareketinin öncülerinden Mevdudi, Seyid Kutub, Malik Ben Nabi ve Said Nursi’yi anar. Bunların hiç biri meşhur sosyal bilimci olmasa da Müslüman sosyal bilimciler üzerine bıraktıkları etkiler derindir. Onların eserleri yıllarca psikoloji, eğitim ve sosyal bilimlerin İslamleştirilmesine kaynaklık etmiştir.

İslamileştirme büyük ölçüde Batının İslam’la çelişmeyen psikolojik yaklaşımlarını devralmaya, bunun içinse Batı psikolojisini ve içinde geliştiği paradigmayı iyi bilmeye dayandığı için, İslamileştirme için Badri (2009) en uygun bir diğer grup olarak Batılı mühtedi psikologları görür. Çünkü onlar modern psikoloji teorilerinin geliştiği kültüre daha hakim, psikoloji alanındaki gelişmelerden haberdar, eğitimleri gereği daha yaratıcı ve eleştirel, büyük isim ve teorileri eleştirirken aşağılık duygusundan uzaktırlar. Bu nedenle din hakkındaki bilgileri ile Müslüman psikologlar ile mühtedi Batılı Müslümanlarla iş birliği içinde İslamleştirmenin nasılına da birlikte bir cevap verebilirler. Bir önceki bölümde verildiği üzere gerçekten de bu tür yazarlar yüksek bilimsel standartta tartışmalar yapmaktadır.

Bir diğer açıdan İslamleştirmeyi yapacak kişi bir din ve dünya görüşü olarak İslam hakkında iyi yetişmiş olmalıdır (Badri, 2009). Bunun için onun Kur’an, tefsir, sünnet, hadis, fıkıhın bazı bölümleri (özellikle aile hukuku) ve İslam filozoflarının özellikle psikolojiyle ilgili eserlerine vakıf olmalıdır. Dördüncü özellik bu kişinin İslamiyet’i “bireyin ruhunda ve toplumun bütününün kültürel kalıplarında etkin rolü olan dinamik bir dünya görüşü” olarak kabul etmesi gerekir. İslamiyet’e bu şekilde duyarlı olmayan birinin çabaları samimiyetten uzak, felsefi ve bilimsel eleştirilerin ön planda olduğu, akademik ustalığını sergilemekten başka bir şey olmayacaktır (Badri, 2009, s. 38). Beşinci özellik İslamleştirmeyi yapacak kişinin kendisi ve yetenekleri hakkındadır. Kimi Müslüman psikolog Batılı teorilerin tercümelerinden başka bir eser ortaya koymamaktadır. Kendileri bir eser verdiklerinde ise Batılı kaynakların neredeyse bir kopyasını yapmakta ve kendi İslami teorik çerçevelerini geliştirmemektedirler. Badri (2009) burada Müslümanlar arasında da önemli psikologların olmasına rağmen neden onların da Müslüman ülkelerde tercih edilecek kendi İslami teorilerini, ölçeklerini, terapilerini geliştirmedikleri konusunda serzenişte bulunur. Badri’ye (2009) göre bunun sebebi yeni bir şey ortaya koymak için gereken özgüvenin ve cesaretin eksik olmasıdır. Altıncı ve son özellik ise yaratıcı olup bilgileri entegre etmedeki beceridir. “İslamleştirme farklı disiplinleri kavramsallaştırma için zeka ve yaratıcı kabiliyeti gerektiren bir süreçtir. Bu nadir bir lütuftur. Gerçekten bu lütfun bahşedildiği genç psikologlar aramalıyız” diyerek Badri (2009, s. 41) İslam dünyasındaki bu kabiliyetteki psikologların önemine fakat yetersizliğine işaret eder. Benzer şekilde Hamid (1977) de kendini Batılı yorumlardan soyutlayabilmiş, Allah bilincinde olan “İslami bir kişiliğin” önemini vurgular.

Bu bölümdeki soruların cevapları ölçüsünde psikolojinin İslamleştirilmesi konusunda Karim’in (1984, s. 1) de ifade ettiği gibi “Müslüman psikologların artık daha fazla kertenkele deliğine girmelerine gerek yoktur.”

Değerlendirme

Biriken akademik literatür ve klinik uygulamalar dikkate alındığında 1970’lerin sonlarında psikolojinin İslamleştirilmesi hareketiyle başlayan akımın İslami psikoloji adında bir disiplin geliştirme yolunda ciddi adımlar attığını söylemek mümkündür. Ancak bu yoldaki gelişmeler kimi soru ve sorunları barındırmış ve hala barındırmaktadır. Bunlardan ilki hareketin ilk dönemlerindeki Batı psikolojisini topyekun reddetme eğilimidir. Batı psikolojisi, evrimci, materyalist ve tanrıtanımaz karakteri nedeniyle sert ve kimi zaman haksız eleştirilere maruz kalmıştır. Batı psikolojisinin epistemolojisi ve üzerine kurulduğu materyalistik felsefe İslami anlayışa ters bulunmuştur. Oysa modern psikolojinin verileri kendi evrensellik iddialarına karşın Batı bilim paradigmasının ürünüdür

ve mutlak değildir. Modern psikoloji, tarihi içinde farklı ekoller, farklı teoriler ortaya koymuştur bunlar ise bilimsel gerçeklikler yani mutlak bilgi veya doğrular değildir. Dolayısıyla Batılı teoriler reddedilirken tıpkı onları devralırken yapılan hata yapılmamalı, eleştirel bir süzgeçten geçirilmelidir. Aksi taktirde faydalı olabilecek kısımların da dışlanması söz konusu olacaktır. Ayrıca özellikle son 20 yılın çalışmaları ışığında dini/maneviyatı göz ardı eden bir psikoloji de artık söz konusu değildir. Dini/manevi yaşantının ruh sağlığına olumlu katkılarını ortaya koyan din psikolojisi çalışmalarına ilaveten 2000’li yıllardan sonra artış gösteren dine/maneviyata duyarlı psikoterapilerin gelişmesiyle Batı psikolojisine gösterilen tepkiler sebepsiz kalmaktadır.

Müslüman psikologların eleştiri ve tepkilerinin merkezinde Batı psikoloji/bilim paradigmasının İslam’a aykırı bulunması yatmaktadır. Bilginin İslamileştirilmesi hareketinden bu yana kendi bilim paradigmasını oluşturmaya çalışan Müslüman bilim insanlarının dayanakları ve bilim üretme anlayışları Batılılarınkıyla epistemolojik ve ontolojik açıdan karşı karşıya gelmektedir. Pozitivist ve empirik bilim anlayışı İslami açıdan indirgemeci bulunmaktadır, çünkü İslami bakış açısına göre bilginin kaynağı sadece gözlem ve deney değildir; Kur’an ve hadis gibi vahye dayalı birincil İslami kaynaklar da bilgi kaynağıdır. Bu iki farklı anlayış nedeniyle Müslüman ve Batılı bilim insanları karşılıklı olarak ürettikleri “bilimleri” eleştirmektedir. Bu bağlamda, yazılan yazılardan da anlaşıldığı üzere İslam dünyasının özelde de Müslüman psikologların bilim felsefesi konusundaki zayıflıkları dikkat çekmektedir. Aslında problemlerin bir çoğu da bundan kaynaklanmaktadır. Batı bilim mantığını kavramış bilim adamlarının katkı veya eleştirileri ile ön plana çıkmalarının sebebi de bunda yatmaktadır. İslami psikolojinin üzerine inşa edilebileceği bir felsefesinin olmayışı onun en büyük eksikliği olarak karşımızda durmaktadır.

Bilime dinin dahil edilmesi ya da bilime dini bir çıkış noktasından yaklaşma İslami psikoloji için ciddi tanım ve kuram sorunlarıyla neticelenmiştir. Müslüman psikologlar tarafından bir psikolojinin ne zaman İslami ne zaman İslam’a aykırı olduğunu belirleyebilmek için kriterler ortaya konulmadığı gibi İslami psikolojiyi İslami yapanın ne olduğu da açıklanmamıştır. Kimilerine göre bir şeyin İslami olması için Kur’an ve sünnete dayanmasını gerekirken, kimilerine göre İslam’a aykırı olmaması ya da bir Müslüman tarafından icra edilmesi o şeyi İslami yapar. İslami psikoloji literatüründe sıkça İslam düşünürlerinin psikolojik görüşlerine atıf yapılır ve bunlar İslami psikoloji olarak ya da en azından temeli olarak tanıtılır. Burada en etkileyici örnek Belhi’nin fobi ve obsesyonlara ilişkin sınıflandırmasının DSM-5 ile olan etkileyici benzerliğidir. Bu halde DSM-5 *İslami* midir? Ya da diğer açıdan, Belhi’nin sınıflandırmasının nesi *İslami*dir? Psikolojik bir çalışma bir Müslüman (Belhi gibi diğer İslam filozoflar ya da günümüz Müslüman psikologlar) tarafından ya da İslami bir çevrede yapılması onu İslami yapmaya yeterli midir?

Neyin ne kadar İslami olduğu konusu tartışılırken karar verilmesi gereken bir başka konu *hangi İslam?* konusudur. Kaynakları bakımından İslam evrensel bir din olarak günümüze kadar değişmeden gelmiş olmuşsa da bugün coğrafi ve kültürel açıdan olduğu kadar İslam’ın anlayış, yorum ve yaşama bakımından tasavvufi, geleneksel, modern, selevi, radikal yorumları bulunmaktadır. İslami psikoloji bu yorum ve pratiklerden hangisini esas almaktadır, teori ve pratiğini hangisine göre belirlemektedir?

Bu sorularla beraber akla gelen bir başka soru da İslami psikoloji diye bir şey var mıdır ya da olmalı mıdır? Her bilim ve ilgili kavramları doğduğu kültürün izlerini taşır. Dolayısıyla psikoloji Batıda sistemleştirilen, tanımlanan bir disiplin olduğu için ortaya çıktığı dönemin ve ortamın paradigmasını, felsefesini hatta dini izlerini taşımaktadır. Bu açıdan *her psikoloji yerel psikolojidir* (bkz. Marsella, 2013). Dolayısıyla Batı psikolojisi tek ve geçerli psikoloji olarak görülüp başka psikolojiler geçersiz kılınmaz. Bu iddiayı doğrulamak için psikoloji Batı’da değil de başka bir kültürde gelişseydi (adı) ne olacaktı? İslam dünyasında doğup büyüseydi o zaman da yine *İslami psikoloji* mi denecekti? sorusu yeterli olacaktır (bkz. York Al-Karam, 2018a). Dolayısıyla illa ki bir İslami psikoloji nitelemesi yapılacaksa insan tasavvurunda İslami bir çıkış noktasının belirlenmesi esas alınabilir. Yani İslami bir psikolojide epistemolojik açıdan ziyade ontolojik olarak bir İslam

vurgusu daha yerinde görünmektedir. Zira insan tasavvuru konusunda Müslüman psikologların elinde muazzam bir miras bulunmaktadır. Özellikle son 40 yılda özellikle İngilizce eser veren Müslüman bilim insanları bu mirası yeniden değerlendirerek İslami psikoloji için bir alt yapı oluşturmaya çalışmışlardır. Bu süreçte Müslüman psikologlar ilk etapta (70-90lı yıllar) kendi kimliklerini bulma çabasıyla Batı psikolojine karşı pozisyonlarını belirlemişlerdir. Yapılan çalışmalar da konumlarına göre Batı psikolojisine mutlak bir bağlılıktan tamamen reddetme ve sadece İslami kaynaklara dayalı bir insan tasavvuru geliştirmeye kadar çeşitlilik göstermektedir. Bu dönemin ilk yazılarının özelliği dini bir hassasiyetle, zaman zaman savunmacı bir karakterle yazılmış olmalarıdır. Bunun sebebi de bu yaklaşımlarda çıkış noktası olarak İslami kaynakların (Kuran, hadis) referans alınması ve psikolojiyi salt bu kaynaklar üzerine inşa etme çabasıdır.

Burada dikkat çeken Müslüman psikologların İslam ve psikoloji anlayışlarıdır. Kimi yazarlar psikolojiyi ve terapisti bir dindarlaştırma aracı olarak görmektedir. Böylesine bir tutumun etik açıdan savunulabilirliği tartışılmaya muhtaçtır. Diğer yandan başka yazarlar sadece Kur'an ve sünnete dayalı bilgileri geçerli kabul etmektedir. Her iki tutumun sakıncalı yönleri bulunmaktadır. Bu dar görüş psikolojinin bir bilim olarak işlev göstermesini zorlaştırabilir. Oysa İslam coğrafyası geniş bir kültürel yelpazeye yayılmış durumdadır ve birbirinden temelde aynı olsalar da uygulamada farklılıklar vardır. Bu da konusu insan olan bir bilim için mutlaka dikkate alınması gereken bir noktadır. Özellikle Batı coğrafyasında İslam'a geçen Avrupalı ve Amerikalılar için Doğu İslam kültürünün dini ve sosyal yaşantı ve anlayışları çok farklıdır. Bütün bunlar İslami bir psikoloji tanımlanırken göz önünde bulundurulmalıdır. Bunun içinse daha geniş bir İslami perspektif gereklidir.

1990'lı yılların ortalarından itibaren Müslüman psikologlar İslami bir psikoloji için kendi kavramsal ve kuramsal çerçevelerini oluşturma çabasına girmişlerdir. Bu ise değişim taleplerinin doğduğu evredir. Bu dönemki çalışmalarda varsayımlarını İslam kaynaklarından çıkaran teorik çalışmalar ile Müslümanların ruh sağlığı üzerine yapılan empirik araştırmalar olmak üzere iki çizgi gözlemlenmektedir. Müslümanların psikolojileri üzerine yapılan çalışmaların İslami psikoloji kapsamına girip girmeyeceği bir tartışma konusudur. Bu tür çalışmaları daha çok din psikolojisi çerçevesinde değerlendirmek daha uygun olacaktır.

Dönemin bir başka özelliği yazıların bilimsel kriterlere daha çok yaklaşmasıdır. Önceki dönemin yazıları bilimsel kaliteleri bakımından tartışılabilirken bu dönemde bilimsel standart ve kalitede artış bulunmaktadır. Zamanla bilimsel kalite açığı uluslararası standartların sağlanmasıyla kapanacaktır. Daha çok Batılı mühtedi psikologlar tarafından yürütülen tanım, kuram ve bilimsel standartlar tartışmaları Batı bilim anlayışı ile İslam bilim anlayışını karşı karşıya getirmektedir ve alanın gelişimine olumlu katkılar yapmaktadır.

İslami psikoloji, bilimsel kriterler çerçevesinde üzerinde az veya çok mutabakat sağlanan bir tanım, terminoloji veya metodoloji geliştirmede henüz başarılı olamamıştır. Fakat tanımlama problemi İslami psikolojiye has bir konu değildir. Transpersonel psikoloji, din ve maneviyat psikolojisi gibi disiplinler de kavram ve terimlerini açıklamak için uğraş vermişlerdir. Bu süreçte her sosyal bilim dalında olduğu gibi bir mutabakatın sağlanamaması olağan bir durumdur. Ancak bilimsel kriterlerle bir tanımın geliştirilmemiş olması ya da bu problemin ele alınmaması İslami psikolojiye özgü bir durumdur. İncelendiği üzere literatür zengin, konular çeşitlidir; İslami psikolojinin ne olmadığı açıklanmakta fakat ne olduğuna dair net bir bilimsel cevap verilmemektedir. Bu önemli açığın kapatılması için İslami psikoloji terim, metot, kaynak ve alanını belirlemelidir. Özellikle terminoloji konusu bir başka soruna işaret etmektedir. Batı psikolojisine karşı geliştirilen karşıtlık aynı zamanda onun terimlerini kullanma konusunda da bir direnç meydana getirmiştir. Oysa onların yerine İslam düşünce geleneğinin terimlerini kullanmadaki ısrar terminolojik olarak kimi sıkıntılara yol açmaktadır. Fıtrat, nefis gibi bazı teolojik ve felsefi anahtar kavramlarının açıklamaları için geçmişte veya bugün Kur'an'a başvurulması farklı anlayış ve yorumlarla neticelenmektedir. İslami geleneğin mirasını

verimli bir şekilde değerlendirebilmek içinse psikolojik bilgilerden yoksun felsefe ve ilahiyatçılar ile felsefe ve ilahiyat bilgisinden yoksun psikologlar arasında iş birliğine ihtiyaç bulunmaktadır.

Son 40 yılda teorik, pratik ve eğitime ilişkin zengin bir literatür birikimi oluşmuştur. Fakat İslami psikolojinin bilimsel standartlarda, başlı başına bir disiplin haline gelebilmesi için Bedri'nin deyiimiyle “özgürleşebilmesi” için daha yapılması gereken işler vardır. York Al-Karam'ın deyiimiyle “yol katedilmiş olunması yolun sonuna geldiği anlamına gelmemektedir” (York Al-Karam, 2018a, s. 59).

Yapılması gerekenlerin başında Müslümanların kendi teori ve pratiklerini geliştirmeleri gelir. Bunun için İslam geleneğinden gelen miras ile modern dönemin psikologlarının senkretik çalışmaları ufuk açıcı olabilir. Elbette burada eski dönemlerin “psikolojik” bulgularının günümüz modern insanına ne kadar uyacağı sorusu akla gelebilir. Ancak Belhî veya Semerkandî sınıflandırmaları gibi eski dönemlerin bazı tespit ve fikirlerinin modern psikolojide de yer aldığını görmek bu soruyu kısmen cevaplamaktadır. Özgün çalışmalar konusunda son 40 yılın gelişmeleri dikkate alındığında İslami psikolojinin geleceğine ümitle bakılabilir.

Bir diğer ihtiyaç farklı dillerdeki çalışmaların da dikkate alınmasıdır. İslami psikoloji tartışmaları genellikle İngiliz dilinde yürütülmektedir oysa bu alandaki örneğin Türkçe, Hintçe, Farsça ve Arapça çalışmaların da gerek pratik gerek teorik katkıları mutlaka olacaktır. Bu durum uluslar ve disiplinler arası işbirliğin önemini bir kez daha göstermektedir.

Uzun vadeli bir hedef olarak İslami psikoloji Batı psikolojisine olan tutumunu ontolojik tartışmalarla verimli hale getirebilir. İslamiyet'in bilime olan olumlu bakışı modern psikolojinin ontolojik eleştirisi için verimli kılınabilir.

İslami psikolojinin gelişimine kimi toplumsal sarsıntılar katkı yaptığı gibi kendisi de bazı toplumsal sorunların çözümüne katkı yapabilir. Örneğin, 11 Eylül saldırıları özellikle 2000'li yıllardan sonra İslam ve psikoloji konularına ilgiyi artırmıştır. Öte yandan Avrupa'ya göçmen dalgası gibi bir takım başka toplumsal sorunlara pratik çözümler sunması bakımından İslami psikoloji kültürel farklılıkların daha iyi anlaşılmasını sağlayabilir ve çatışma potansiyeli taşıyan kültürel ve dini karşılaşmaların tehlikelerini hafifletebilir.

Yurtdışında bunca organizasyon, literatür, araştırma, eğitim programları ve bilimsel etkinliklerle İslami psikoloji adı altında bir disiplin gelişirken ülkemizin bu gelişmelerden uzak olması üzüntü vericidir. İngilizce ve Almanca literatürde az sayıda da olsa Türk yazarlarının bulunması ya da IAIP'nin açılış kongresinin İstanbul'da yapılmış olması bu bakımdan sevindirici katkılardır. Ancak bu kongrede örneğin, biri ilahiyat biri psikiyatri alanından olmak üzere sadece iki Türk konuşmacı bulunmuştur. Oysa Türk psikolog veya psikiyatristlerin sayıca daha fazla olması ve Türk din psikolojisi alanının da konferansta temsil edilmesi beklenilirdi.

Kongredeki tablo Türkiye'nin din ve psikoloji/psikiyatri konusundaki tutumunu sergilemesi bakımından dikkate değerdir. Araştırmalarda halkın çoğunluğu kendini dindar ve İslam'ın temel kaynaklarına inanan olarak ifade ederken böyle bir etkinliğe davet edilecek sadece tek bir uzmanın bulunması ya da dinleyicilerin arasında başka uzmanlara rastlanılmaması Türk akademik ve klinik psikolojinin din ve dini içerikli konulara karşı tutumunu bir kez daha sergiler niteliktedir. Hal böyle olunca uygulamalı psikoloji/psikiyatri alanında dini yaşantıya veya İslam'a duyarlı ya da İslami kaynaklardan türetilen yaklaşımların, modellerin geliştirilmemiş olması gayet doğaldır. Belki bu eksiklik nedeniyle (kesinlikle bir terapi alternatifi olmasa da!) manevi bakım ve danışmanlık alanı son yıllarda Türkiye'de gelişim göstermektedir.

Türk akademik ve klinik psikologlarının çoğunluğu Müslüman olan hedef kitlelerinin ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak dünya çapındaki bu gelişmeleri dikkate almaları arzu edilmektedir. Ayrıca Türkiye'de ciddi bir seviyeye ulaşan din psikolojisi alanındaki akademik çalışma ve sonuçlarının dikkate alarak Müslüman danışan ve hastalarının ihtiyaçlarına hassasiyet göstermeleri

olumlu bir katkı olacaktır. Hökelekli'nin (2016, s. 329) ifade ettiği üzere “ihtiyacımız olan şey, öncelikle kendi insanımızı ve toplumumuzu kendi dini ve kültürel dinamikleri içinde kavrama, kendimize özgü konu ve sorunları araştırma gündemine alma, eleştirel bir bakış açısı ve yeni anlayışlar geliştirebilmedir.” Hökelekli'nin bu çağrısının dini hassasiyetleriyle bilinen psikolog ve psikiyatrlarımız tarafından duyulması ve özgün terapi ve tedavi modellerinin veya teorilerinin geliştirilmesi hem İslami psikolojiye hem de ülkemiz ve vatandaşlarına olumlu bir katkı olurdu.

Bu makalede gösterildiği gibi yayınlanan eserler, geliştirilen teoriler, kullanılan kavramlar, uygulanan terapiler ile Müslüman psikologlar oldukça önemli bir mesafe katetmişlerdir. Dünyanın farklı yerlerinde neredeyse her gün yeni bir İslami psikoloji etkinliğinin duyurulduğu şu günlerde Bedri'nin özlemine duyduğu o genç Müslüman psikologların artık ortaya çıktığını ve özgürleşme evresine geçildiğini söylemek mümkün görünmektedir. Bu da Müslüman psikologların kertenkele deliğinden çıkmak için yoğun çaba harcadıklarının göstergesidir.

KAYNAKÇA

- Abdul Razak, A. (2014). Obsesive-Compulsive Disorder: Its what and how from an Islamic perspective. *Global Journal Al-Thaqafah* , 4 (1), 7-17.
- Abdul Razak, A., Mohamed, M., & Mutiu, S. (2013). Cognitive behavioural therapy: A glimps into some early Muslim scholars' contribution. In *Proceedings of the World Conference on Integration of Knowledge*. Langkawi.
- Abdullah, C., Ismail, H., Ahmad, N., & Hissan, W. (2012). Generalized Anxiety Disorder (GAD) from Islamic and Western Perspectives. *World Journal of Islamic History and Civilization*, 2 (1), 44-52.
- Abu-Raiya, H. (2012). Towards a systematic Qur'anic theory of personality. *Mental Health, Religion & Culture*, 15 (3), 217-233.
- Abu-Raiya, H. (2013). The Psychology of Islam: Current Empirically Based Knowledge, Potential Challenges and Direction. In K. Pargament, *Handbook of Psychology, Religion, and Spirituality: Vol. 1. Context, Theory, and Research* (pp. 681-695). American Psychological Association.
- Abu-Raiya, H. (2014). Western Psychology and Muslim Psychology in Dialogue: Comparisons Between a Qura'nic Theory of Personality and Freud's and Jung's Ideas. *Journal of Religion and Health*, 53 (2), 326-338.
- Abu-Raiya, H. (2015). Working with religious Muslim clients: A dynamic, Qur'anic-based model of psychotherapy. *Spirituality in Clinical Practice*, 2 (2), 120-133.
- Abu-Raiya, H., & Pargament, K. (2010). Religiously integrated psychotherapy with Muslim clients: From research to practice. *Professional Psychology: Research and Practice*, 41, 181-188.
- Abu-Raiya, H., & Pargament, K. (2011). Empirically based psychology of Islam: summary and critique of the literature. *Mental Health, Religion & Culture*, 14 (2), 93-115.
- Ağilkaya Şahin, Z. (2018). Din ve Psikoloji Arasındaki Uçurum Gerçekten Ne Kadar Derin? Psikoterapilerdeki Dini İzler. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 22 (3), 1607-1632.
- Ahmed, S., & Amer, M. (2012). *Counseling Muslims*. New York: Taylor & Francis.
- Ahsan, M., Shahed, A., & Ahmad, A. (2013). Islamization of Knowledge: An Agenda for Muslim Intellectuals. *Global Journal of Management and Business Research Administration and Management*, 13 (10), 33-42.

- Al-Attas, M. (1990). *The Nature of Man and the Psychology of the Human Soul*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization.
- Al-Hashimi, A. (1981). On Islamizing the discipline of psychology. In I. Al-Faruqi, & Naseef, A., *Social and Natural Sciences: The Islamic perspective* (pp. 49-71). Jeddah: King Abdulaziz University.
- Alawneh, S. (1998). Human Motivation: An Islamic Perspective. *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 15 (4), 19-40.
- Alias, A., & Samsudin, M. (2005). Psychology of Motivation from an Islamic Perspective. *Paper presented at the 3rd International Seminar on Learning and Motivation (10-12 September 2005 organised by Faculty of Cognitive Sciences & Education*. Langkawi, Kedah: Universiti Utara Malaysia.
- Ansari, Z. (2002). Islamic Psychology. In R. Olsen, *Religious Theories of Personality and Psychotherapy: East meets West* (pp. 325-357). New York: Haworth Press.
- Arkan, A. (2006). *Ibn Rüşd Psikolojisi*. İstanbul: İz.
- Atalay, M. (2012). *Kur'an'a Psikoloji ile Bakmak*. İstanbul: İz.
- Aydın, H. (1999). *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*. İstanbul: Timaş.
- Ayten, A. (2012). Arap Ülkelerinde İslâmî Psikoloji ve Din Psikolojisi Çalışmaları. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (2), 51-99.
- Babamohamadi, H., & vd. (2015). The Effect of Holy Qur'an Recitation on Anxiety in Hemodialysis Patients: A Randomized Clinical Trial. *Journal of Religion and Health*, 54, 1921-1930.
- Badri, M. (2009). The Islamization of Psychology. Its "why", its "what", its "how" and its "who". In N. Noor, *Psychology from an Islamic Perspective: A Guide to Teaching and Learning* (pp. 13-42). Malaysia: IIUM. (Retrieved 12.12.2018 from <https://tr.scribd.com/document/71366504/60-the-Islamization-of-Psychology-Its-Why-Its-What-Its-How-and-Its-Who>).
- Badri, M. (2012). Why Western psychotherapy cannot be of real help to Muslim patients? *The Sudanese Journal of Psychiatry*, 2 (2), 3-6.
- Badri, M. (2013). *Abu Zayd al-Balkhi's sustenance of the soul: The cognitive behavior therapy of a ninth century physician*. London: International Institute of Islamic Thought.
- Badri, M. (2018a). *Contemplation - An Islamic Psychospiritual Study*. Herndon: The International Institute of Islamic Thought.
- Badri, M. (2018b). Opening Speech at *International Association of Islamic Psychology Congress*, 26-28 October 2018, Istanbul.
- Baqutayan, S. (2011). An Innovative Islamic Counseling. *International Journal of Humanities and Social Sciences*, 21 (1), 178-183.
- Bedri, M. (2018). *Müslüman Psikologların Çıkmazı (çev. Kaya, İ.)*. İstanbul: Mahya.
- Bilgiz, M. (2006). Kişiliğin oluşumunda Fıtrat ve Sosyal Çevrenin Etkisi. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25, 129-148.
- Denmark, F. (1995). Should we throw away the baby with the bathwater? *World Psychology*, 1, 31-36.

- Dharamsi, S., & Maynard, A. (2012). Islamic-Based Interventions. In S. Ahmed, & Amer, M., *Counseling Muslims: Handbook of mental health issues and interventions* (pp. 135-160). New York: Routledge.
- Dharamsi, S., & Maynard, S. (2010). The Interaction of Self and th Soul in the Islamic counselling relationship. *Paper presented at Spirituality, Theology and Mental Health: Myth, Authority and Healing Power*. Durham.
- Diessner, R., Yazdani, M., & Richel, T. (2007). Western and Middle Eastern Developmental Stage Theories. In R. Diessner, *Psyche and eros. Bahai'i Studies in a spiritual psychology* (pp. 35-54). Oxford: George Ronald Publishers.
- Dwairy, M. (2006). *Counseling and Psychotherapy with Arabs and Muslims - A Culturally Sensitive Approach*. New York: Teachers College.
- El Azayem, G., & Hedayat-Diba, Z. (1994). The Psychological Aspects of Islam: Basic principles of Islam and their psychological corollary. *International Journal for the psychology of religion*, 4 (1), 41-50.
- Emmons, R., & Paloutzian, R. (2003). The Psychology of Religion. *Annual Review of Psychology*, 54, 377-402.
- Eysenck, H. (1972). Experimental Study of Freudian Concepts. *Bulletin of the British Psychological Society*, 25 (89), 261-267.
- Farooqi, Y. (2006). Understanding Islamic Perspective of Mental Health and Psychotherapy. *Journal of Psychology in Africa*, 1, 101-111.
- Frager, R. (2005). *Kalp, Nefs & Ruh*. İstanbul: Gelenek.
- Ghobary-Bonab, B., & Koohsar, A. (2011). Reliance on God as a Core Construct of Islamic Psychology. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 30, 216-220.
- Goels, A. (1996). A note on the psychology of Dhikr: The Halveti-Jerrahi order of dervishes in İstanbul. *International Journal for the Psychology of Religion*, 6 (4), 229-251.
- Gül, E. (2015). *İslam ve Psikoloji*. İstanbul: Çıra.
- Gürsu, O. (2016). İslam Düşünürü Belhi'nin (849-934) Ruh Sağlığına Yönelik Görüşlerinin Modern Psikoloji Doğrultusunda Değerlendirilmesi. *DEUIFD Din Psikolojisi Özel Sayısı*, 271-309.
- Gürsu, O. (2018). *Bağımlılık ve Din-Nöropsikolojik Bir Yaklaşım*. İstanbul: DEM.
- Hamdan, A. (2008). Cognitive Restructuring: An Islamic Perspective. *The Journal of Muslim Mental Health*, 3, 99-116.
- Hamid, R. (1977). Mandate for Muslim Mental Health Professionals: An Islamic Psychology. In AMSS *First Symposium on Islam and Psychology Proceedings of the Sixth Annual Convention* (Vol. II, pp. 1-7). Indianapolis: American Trust Publications.
- Hamja, S., & Akhir, N. (2014). Islamic Approach in Counseling. *Journal of Religion and Health*, 53, 279-289.
- Hamja, S., & vd. (2017). The Application of Ibadah (Worship) in Counseling: Its Importance and Implications to Muslim Clients. *Journal of Religion and Health*, 56, 1302-1310.
- Haque, A. (1996). Cognitive Restructuring of the Muslim Psychologist: A Prerequisite for Islamization of Psychology. *Islamic Thought and Scientific Creativity*, 7 (4), 102-108.

- Haque, A. (1997). Seminar on Islamization of Psychology: Petaling Jaya, November-December 1996. *Intellectual Discourse*, 5 (1), 88-92.
- Haque, A. (1998a). International seminar on counseling and psychotherapy: an Islamic perspective. *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 15 (1), 153-157.
- Haque, A. (1998b). Psychology and Religion: Their Relationship and Integration. *The American Journal of Islamic Sciences*, 15 (4), 97-116.
- Haque, A. (2004). Psychology from Islamic Perspective: Contributions of Early Muslim Scholars and Challenges to Contemporary Muslim Psychologists. *Journal of Religion and Health*, 43 (4), 357-377.
- Haque, A. (2008). Culture-bound syndromes and healing practices in Malaysia. *Mental Health, Religion & Culture*, 11 (7), 357-377.
- Haque, A. (2010). Mental health concepts in Southeast Asia: Diagnostic considerations and treatment implications. *Psychology, Health & Medicine*, 15 (2), 127-134.
- Haque, A. (2018). Psychology from an Islamic Perspective. In S. Fernando, & Moodley, R., *Global Psychologies*. London: Palgrave Macmillan.
- Haque, A., & Keshavarzi, H. (2014). Integrating indigenous healing methods in therapy: Muslim beliefs and practices. *International Journal of Culture and Mental Health*, 7 (3), 297-314.
- Haque, A., & Mohamed, Y. (2009). *Psychology of personality: Islamic perspectives*. Kuala Lumpur: Cengage Learning Asia.
- Haque, A., Khan, F., Keshavarzi, H., & Rothman, A. (2016). Integrating Islamic Traditions in Modern Psychology: Research Trends in Last Ten Years. *Journal of Muslim Mental Health*, 10 (1), 76-100.
- Haris, R., Adnan, M., & Ali, M. (2015). The Psycho-Spiritual Therapy on Mental Illness: An Islamic Approach. *International Conference on Islamic Education and Social Entrepreneurship 12-14 October 2015, Langkawi, MALAYSIA*, (pp. 79-89). Langkawi.
- Hatunoğlu, A. (2014). Psikoloji Biliminin Oluşum ve Gelişimine Katkıda Bulunan Doğu İslam Medeniyeti. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2 (1), 271-279.
- Horozcu, Ü. (2016). *Kutsal Açlık Yeme Riyazeti ve Anoreksiya Nervoza*. İstanbul: Rağbet.
- Hökelekli, H. (2009). *İslam Psikolojisi Yazıları*. İstanbul: Dem.
- Hökelekli, H. (2016). Türkiye’de Din, Dindarlık ve Din Psikolojisi Araştırmaları: Psikolojide Yerellik ve Evrensellik Tartışmaları Bağlamında Bir Değerlendirme. *DEÜİFD Din Psikolojisi Özel Sayısı*, 311-333.
- Husain, A., & Hodge, D. (2016). Islamically modified cognitive behavioral therapy. *International Social Work*, 59 (3), 393-405.
- Husain, M. (1996). *Psychology and Society in Islamic Perspective*. New Delhi: Institute of Objective Studies.
- Hussain, S. (1984). Islamic Psychology. In *Proceedings of the Third International Seminar on Islamic Thought*. (pp. 13-22). Kuala Lumpur, Malaysia.
- Inayat, Q. (2001). The relationship between integrative and Islamic counselling. *Counselling Psychology Quarterly*, 14 (4), 381-386.
- Irfan, M., & vd. (2017). Psychological Healing in Pakistan: From Sufism to Culturally Adapted Cognitive Behaviour Therapy. *Journal of Contemporary Psychotherapy*, 47, 119-124.

- Kaplick, P. (2017). Zum Stand der islamischen Psychologie in Indien. *Spiritual Care*, 7 (1), 101-103.
- Kaplick, P. & Rüschhoff, I. (2018a). Islam und Psychologie - Gegenstand und Geschichte. In I. Rüschhoff, & P. Kaplick, *Islam und Psychologie: Beitrage zu aktuellen Konzepten in Theorie und Praxis* (pp. 26-84). Münster: Waxmann.
- Kaplick, P., & Rüschhoff, I. (2018b). Islam und Psychologie in Großbritannien, den USA und Deutschland. *Wege zum Menschen*, 70, 78-88.
- Kaplick, P., & Skinner, R. (2017). The Evolving Islam and Psychology Movement. *European Psychologist*, 22 (3), 198-204.
- Kara, O. (2012). Kur'an'a Göre İnsan Şahsiyetine Etki Eden Faktörler. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14 (25), 1-24.
- Karacoşkun, M. (2007). İbnü'l Arabî'de İnsan Psikolojine Yaklaşımlar ve Kişilik Çözümlemeleri. *Dinbilimleri Akademik Arastırma Dergisi*, 7 (2), 71-108.
- Karim, G. M. (1984). The Islamization of Knowledge. In *Paper presented at Third International Seminar on Islamic Thought*. Kuala Lumpur.
- Kayıklık, H. (2011). *Tasavvuf Psikolojisi*. Ankara: Akçağ.
- Keshavarzi, H., & Haque, A. (2013). Outlining a Psychotherapy Model for Enhancing Muslim Mental Health Within an Islamic Context. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 23, 230-249.
- Khalid, S. (2006). Counselling from an Islamic Perspective. *Healthcare Counseling & Psychotherapy Journal*, 7, 7-10.
- Khalili, S. (2008). *Psychologie, Psychotherapie und Islam - Erste Entstehungsphasen einer Theorie aus islamischer Perspektive*. Saarbrücken: VDM Verlag.
- Khalili, S., Murken, S., Reich, K., Shah, A., & Vahabzadeh, A. (2002). Religion and Mental Health in Cultural Perspective: Observations and Reflections After The First International Congress on Religion and Mental Health, Tehran, 16-19 April 2001. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 12 (4), 217-237.
- Khalily, M. (2018a). *Taking Faith Seriously in Therapeutic Psychology*. Islamabad: Iqbal International Institute for Research and Dialogue International Islamic University.
- Khalily, M. (2018b). *Rediscovery and Integration: Applying religious approaches used by early Muslim scholar in the context of modern psychological treatment*. Presented at the International Association of Islamic Psychology Congress, 26-28 October 2018, Istanbul.
- Khan, S. (2018). Die Islamisierung des Wissens am Beispiel der islamischen Psychologie. In I. Rüschhoff, & Kaplick, P., *Islam und Psychologie* (pp. 163-172). Münster: Waxmann.
- Khosravi, Z., & Bagheri, K. (2006). Towards an Islamic Psychology: An Introduction to Remove Theoretical Barriers. *Psychological Studies*, 1 (4 & 5), 161-172.
- Kıymaz, S. (2002). Sufi Treatments Methods and Philosophy Behind It. *Journal of the International Society for the History of Islamic Medicine* (2), 10-16.
- Koenig, H., & Al Sohaib, S. (2016). *Health and Well-Being in Islamic Societies*. Switzerland: Springer.
- Korkman, H. (2017). Ortaçağ İslam Felsefesi'nde Psikoloji ile İlgili Görüşler. *Asya Öğretim Dergisi*, 5 (1), 12-27.

- Kuhn, T. (2003). *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* (çev. Kuyaş, N.). İstanbul: Alan.
- Laabdallaoui, M., & Rüschoff, I. (2005). *Ratgeber für Muslime bei psychischen und psychosozialen Krisen*. Bonn: Psychiatrie-Verlag.
- Lodi, F. (2018). The HEART Method: Healthy Emotions Anchored in RasoolAllah's Teachings: Cognitive Therapy Using Prophet Muhammad as a Psycho-Spiritual Exemplar. In C. York Al-Karam, *Islamically Integrated Psychotherapy: Uniting Faith and Professional Practice* (pp. 76-102). West Conshohocken, PA: Templeton Press.
- Majeed, A., & Jabir, K. (2017). The Contribution of Muslims and Islamic Concepts: Rethinking and Establishing the Actual Origin of Concepts and Thought in Psychology. *The International Journal of Indian Psychology*, 4 (2), 1-10.
- Marsella, A. (2013). All psychologies are indigenous psychologies: Reflections on psychology. apa.org/international/pi/2013/12/reflections.aspx (12.12.2018).
- Maynard, S. (2008). Muslim Mental Health: A scoping paper on theoretical models, practice and related mental health concerns in Muslim communities. <https://tr.scribd.com/document/90324305/Muslim-Mental-Health-Stephen-Maynard> (09.01.2019).
- McDaniel, S. (2016). President's Column: Looking East-Western psychology can learn a lot from Eastern psychology organizations. *APA Monitor* <http://www.apa.org/monitor/2016/04/pc.aspx> (10.01.2019).
- Merter, M. (2014). *Nefs Psikolojisi*. İstanbul: Kaknüs.
- Mohamed, Y. (1995). Fitrah and its bearing on the principles of psychology. *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 12 (1), 1-18.
- Moten, A. (2004). Islamization of Knowledge in Theory and Practice. *Islamic Studies*, 43 (2), 247-272.
- Murken, S., & Shah, A. (2002). Naturalistic and Islamic Approaches to Psychology, Psychotherapy, and Religion: Metaphysical Assumptions and Methodology-A Discussion. *International Journal for the Psychology of Religion*, 12 (4), 239-254.
- Naz, S., & Khalily, M. (2015). Indigenous adoption of Novaco's model of anger management among individuals with psychiatric problems in Pakistan. *Journal of Religion and Health*, 439-447.
- Necati, M. (2008). *Hadis ve Psikoloji*. (çev. M. Işık) Ankara: Fecr.
- Necati, M. (2011). *Kur'an ve Psikoloji*. (çev. H. Aydın) Ankara: Fecr.
- Othman, N. (2011). Exploring the Ummatic Personality Dimensions from the Psycho-Spiritual Paradigm. *International Journal of Psychological Studies*, 3 (2), 37-47.
- Öz, T., & Kaplick, P. (2016). Grundbegriffe eines islamischen Persönlichkeitsmodells. *Jahrbuch für Islamische Theologie und Religionspädagogik*, 5, 110-145.
- Özbay, E. (2017). *İslam Psikolojisi ve İnsan*. İstanbul: İQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Özcan, M. T. (1975). *Ruhi Bunalımlar ve İslam Ruhiyatı*. İstanbul: Bedir.
- Özelsel, M. (1995). Therapeutische Aspekte des Sufitums. *Ethnopsychologische Mitteilungen*, 4 (2), 128-150.
- Plante, T. (2008). What do the spiritual and religious traditions offer the practicing psychologist? *Pastoral Psychology*, 56, 429-444.

- Qasqas, M., & Jerry, P. (2014). Counseling Muslims: A Culture-Infused Antidiscriminatory Approach. *Canadian Journal of Counselling and Psychotherapy*, 48 (1), 57-76.
- Raba, A. (2010). *Major personalities in the Qur'an*. Kuala Lumpur: A. S. Noordean.
- Rassool, G. (2016). *Islamic counselling: An introduction to theory and practice*. New York: Routledge.
- Reich, K., & Raymond, P. (2002). From Conflict to Dialogue: Examining Western and Islamic Approaches in Psychology of Religion. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 12 (4), 213-215.
- Rezaeitalarposhti, A., & Rezaeitalarposhti, A. (2013). Psychology from Islamic Perspective: Contributions of Quran to Contemporary Psychologists. *International Journal of Applied and Basic Sciences*, 6 (11), 1590-1595.
- Rothman, A. (2018). An Islamic Theoretical Orientation to Psychotherapy. In C. York Al-Karam, *Islamically Integrated Psychotherapy* (pp. 25-56). Conshohocken, PA: Templeton Press.
- Rowatt, W. (2013). Response to 'Reflections on the Possibility of an Islamic Psychology' by Adem Sahin (2013) in *Archive for the Psychology of Religion* vol. 35, pp. 321-336. *Archive for the Psychology of Religion*, 35, 337-346.
- Rüschhoff, I. (2017). Religiöse Ressourcen in der Psychotherapie muslimischer Patienten. *Spiritual Care*, 6 (1), 103-110.
- Rüschhoff, I., & Kaplick, P. (2018). *Islam und Psychologie: Beiträge zu aktuellen Konzepten in Theorie und Praxis*. Münster: Waxmann.
- Saritoprak, S., Exline, J., & Stauner, N. (2018). Spiritual Jihad among U.S. Muslims: Preliminary Measurement and Associations with Well-Being and Growth. *Religions*, 9, 1-22.
- Sayar, K. (2010). *Sufi Psikolojisi*. İstanbul: Timaş.
- Shahid, S. (1977). A psychological study of Islamic values. In *AMSS First Symposium on Islam and Psychology Proceedings of the Sixth Annual Convention* (Vol. II, pp. 8-23). Indianapolis: American Trust Publications.
- Siddiqui, B., & Malek, M. (1996). Islamic Psychology: Definition and Scope. In M. Husain, *Psychology and Society in Islamic Perspective* (pp. 36-40). New Delhi: Institute of Objective Studies.
- Siddiqui, Z. (1977). Islam and Reality Therapy. In *AMSS First Symposium on Islam and Psychology Proceedings of the Sixth Annual Convention* (Vol. II, pp. 35-45). Indianapolis: American Trust Publications.
- Skinner, R. (2010). An Islamic approach to psychology and mental health. *Mental Health, Religion & Culture*, 13 (6), 547-551.
- Skinner, R. (2018). Traditions, Paradigms and Basic Concepts in Islamic Psychology. *Journal of Religion and Health*, n.p. .
- Smither, R., & Khorsandi, A. (2009). The implicit personality theory of Islam. *Psychology of Religion and Spirituality*, 1, 81-96.
- Sudan, S. (2017). Principles of Islamic Counseling and Psychotherapy. *Asian Journal of Management Sciences & Education*, 6 (3), 129-138.

- Şahin, A. (2015). Reflections on the Possibility of an Islamic Psychology. In Z. Agilkaya-Sahin, H. Streib, Ayten, A., & Hood, Jr. R., *Psychology of Religion in Turkey* (pp. 51-64). Leiden: Brill.
- Şeker, N., & Karakurt, B. (2018). Dini İbadetlerle Psikoterapi. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (8), 165-187.
- Şentürk, H. (2005). *İslami Hayatın Psikolojik Temelleri*. Isparta: Tuğra Ofset.
- Şentürk, H. (2008). *İbadet Psikolojisi*. İstanbul: İz.
- Tarhan, N. (2013). *Mesnevi Terapi*. İstanbul: Timaş.
- Taş, C., Karaköse, R., Metin, B., & vd. (2015). Functional Brain Changes during Sema Meditation: Neuronal Correlates and Their Associations With Affective States. *The Journal of Neurobehavioral Sciences*, 2 (1), 1-6.
- Tekke, M. & Watson, P. (2017). Supplication and the Muslim personality: Psychological nature and functions of prayer as interpreted by Said Nursi. *Mental Health, Religion & Culture*, 20 (2), 143-153.
- Tekke, M., & Ismail, N. (2016). Development of Integrative Islamic Personality Model. *İnsan ve Toplum Bilimleri*, 5 (5), 1323-1332.
- Utz, A. (2011). *Psychology from the Islamic perspective*. Riyadh: International Islamic Publishing House.
- Ülken, Z. (1946). Tasavvuf Psikolojisi. In *Üniversite Konferansları: 1944-1945* (pp. 193-206). İstanbul: Kenan Matbaası.
- Vahab, A. (2018). Eine Einführung in die islamische Psychologie. In I. Rüschhoff, & Kaplick, P., *Islam und Psychologie* (pp. 143-161). Münster: Waxmann.
- Vasegh, S. (2009). Psychiatric treatments involving religion: Psychotherapy from an Islamic perspective. In P. Huguelet, & H. Koenig, *Religion and Spirituality in Psychiatry* (pp. 301-316). New York: Cambridge University Press.
- Wilcox, L. (2003). *Sufizm ve Psikoloji*. İstanbul: İnsan.
- Yalvaç Arıcı, H. (2016). *Kur'an'da Pişmanlık Psikolojisi*. İstanbul: Düşün.
- Yapıcı, A. (2007). *Ruh Sağlığı ve Din*. Adana: Karahan.
- York Al-Karam, C. (2015). Complementary and alternative medicine in psychology: an islamic therapy for non-Muslims. In C. York Al-Karam, & Haque, A., *Mental health and psychological practice in the United Arab Emirates* (pp. 169-178). London: Palgrave Macmillan.
- York Al-Karam, C. (2017). Islamic Psychology: Defining a Discipline - Seminar Theme Background Paper. <https://www.cilecenter.org/en/new/call-papers-islamic-psychology-defining-discipline/> (28.01.2019).
- York Al-Karam, C. (2018a). Introduction. In C. York Al-Karam, *Islamically Integrated Psychotherapy* (pp. 3-24). Conshohocken, PA: Templeton Press.
- York Al-Karam, C. (2018b). Islamic Psychology: Towards a 21st Century Definition and Conceptual Framework. *Journal of Islamic Ethics*, 2, 97-109.
- York Al-Karam, C. (2018c). *Islamically Integrated Psychotherapy*. Conshohocken, PA: Templeton Press.