

CONFERENCE BOOK

BURSA
2. Uluslararası
Sosyal ve Beşeri
Bilimler Kongresi
10 - 12 MAYIS 2024




www.bursakongresi.org

ISBN : 978-625-6283-13-8

ACADEMY GLOBAL PUBLISHING HOUSE





*BURSA 2ND INTERNATIONAL CONFERENCE ON HUMANITY AND SOCIAL
SCIENCES
MAY 10 - 12, 2024
BURSA*

*Edited By
Prof. Dr. Gökhan OFALIOĞLU*

CONGRESS ORGANIZING BOARD

*Head of Conferences : Assoc. Prof. Dr. Elif Akpınar Külekçi
Head of Organizing Board: Dr Gültekin Gürçay
Organizing Committee Member: Prof. Dr. Ali Bilgili
Organizing Committee Member: Prof. Dr. Hülya Çiçek
Organizing Committee Member: Prof. Dr. Həcər Hüseynova
Organizing Committee Member: Prof. Dr. Naile Bilgili
Organizing Committee Member: Doç. Dr. Nazile Abdullazade
Organizing Committee Member: PROF. DR. BAŞAK HANEDAN
Organizing Committee Member: Prof. Dr. Dwi Solisworo
Organizing Committee Member: Prof. Dr. Dody Hartando
Organizing Committee Member: Prof. Dr. Raihan Yusoph
Organizing Committee Member: Assoc. Prof. Dr. Ivaylo Staykov
Organizing Committee Member: Assist. Prof. Dr. K. R. Padma
Organizing Committee Member: Dr. Mehdi Meskini Heydarlou
Organizing Committee Member: Dr. Amaneh Manafidizaji
Organizing Committee Member: Aynur Əliyeva*

All rights of this book belong to Academy Global Publishing House

Without permission can't be duplicate or copied.

Authors of chapters are responsible both ethically and juridically.

Academy Conference–2024 ©

Issued: 10.06.2024

ISBN: 978-625-6283-13-8

CONFERENCE ID

BURSA 2ND INTERNATIONAL CONFERENCE ON HUMANITY AND SOCIAL SCIENCES

DATE – PLACE

MAY 10 - 12, 2024

BURSA

ORGANIZATION

ACADEMY GLOBAL CONFERENCES & JOURNALS

EVALUATION PROCESS

All applications have undergone a double-blind peer review process.

PARTICIPATING COUNTRIES

Turkey – India - Azerbaijan – Italy- Greece- Brazil- Lithuania- Portugal – Japan- Argentina-
Ethiopia- Belgium - Estonia -Austria- IRAN- Kyrgyzstan- Japan- Tajikistan- Bulgaria- China-
Russia- Vietnam- Indonesia- Bangladesh – Pakistan- Poland- North Korea – Romania-
Uzbekistan- Mexico – Japan- Jamaica- Nigeria – Tunis- Oman – Thailand- Sout Korea-
Australia – Switzerland – Latvia- Tanzania- Georgia

PRESENTATION

Oral and Poster presentation

PERCENTAGE OF PARTICIPATION

**At the conference, 42 paprs were presented by participants from Turkey and 73 papers
by foreign participants.**

**Members of the organizing committees of the conference perform their duties with an
"official assignment letter"**

Scientific & Review Committee

Prof. Dr. Ali BİLGİLİ – Türkiye
Prof. Dr. Naile BİLGİLİ – Türkiye
Prof. Dr. Başak HANEDAN – Türkiye
Prof. Dr. Hülya Çiçek KANBUR – Türkiye
Prof. Dr. Emine KOCA – Türkiye
Prof. Dr. Fatma KOÇ – Türkiye
Prof. Dr. Bülent KURTİŞOĞLU – Türkiye
Prof. Dr. Hajar Huseynova – Azerbaijan
Prof. Dr. Dwi SULISWORO – Indonesia
Prof. Dr. Natalia LATYGINA – Ukraina
Prof. Dr. Yunir ABDRAHIMOV – Russia
Prof. Muntazir MEHDI – Pakistan
Prof. Dr. Raihan YUSOPH – Philippines
Prof. Dr. Akbar VALADBİGİ – Iran
Prof. Dr. F. Oben ÜRÜ – Türkiye
Prof. Dr. T.Venkat Narayana RAO – India
Prof. Dr. İzzet GÜMÜŞ – Türkiye
Prof. Dr. Mustafa BAYRAM – Türkiye
Prof. Dr. Saim Zeki BOSTAN – Türkiye
Prof. Dr. Hyeonjin Lee – China
Assoc. Prof. Dr. Abdulsemet AYDIN – Türkiye
Assoc. Prof. Dr. Mehmet Fırat BARAN - Türkiye
Assoc. Prof. Dr. Dilorom HAMROEVA - Uzbekistan
Assoc. Prof. Dr. Abbas GHAFFARI – Iran
Assoc. Prof. Dr. Yeliz ÇAKIR SAHİLLİ - Türkiye
Assoc. Prof. Ivaylo STAYKOV - Bulgaria
Assoc. Prof. Dr. Dini Yuniarti – Indonesia
Assoc. Prof. Dr. Ümit AYATA – Türkiye
Assoc. Prof. Dr. Okan SARIGÖZ – Türkiye
Assoc. Prof. Dr. Eda BOZKURT – Türkiye
Assoc. Prof. Dr. Ahmet TOPAL – Türkiye
Assoc. Prof. Dr. Abdulkadir Kırbaş – Türkiye
Assoc. Prof. Dr. Mesut Bulut – Türkiye
Assoc. Prof. Dr. Fahriye Emgili – Türkiye
Assoc. Prof. Dr. Sandeep GUPTA – India
Assoc. Prof. Dr. Veysel PARLAK – Türkiye
Assoc. Prof. Dr. Mahmut İSLAMOĞLU – Türkiye
Assoc. Prof. Dr. Nazile Abdullazade – Azerbaijan
Assist. Prof. Dr. Göksel ULAY – Türkiye
Assist. Prof. K. R. PADMA – India
Assist. Prof. Dr. Omid AFGHAN - Afghanistan
Assist. Prof. Dr. Maha Hamdan ALANAZİ - Saudi Arabia
Assist. Prof. Dr. Dzhakipbek Altaevich ALTAYEV - Kazakhstan
Assist. Prof. Dr. Amina Salihi BAYERO – Nigeria
Assist. Prof. Dr. Baurcan BOTAKARAEV - Kazakhstan
Assist. Prof. Dr. Ahmad Sharif FAKHEER - Jordania
Assist. Prof. Dr. Gültekin GÜRÇAY – Türkiye

Assist. Prof. Dr. Dody HARTANTO - Indonesia
Assist. Prof. Dr. Mehdi Meskini HEYDALOU – Iran
Assist. Prof. Dr. Bazarhan İMANGALİYEVA - Kazakhstan
Assist. Prof. Dr. Keles Nurmaşılı JAYLIBAY - Kazakhstan
Assist. Prof. Dr. Mamatkuli JURAYEV – Uzbekistan
Assist. Prof. Dr. Kalemkas KALIBAEVA – Kazakhstan
Assist. Prof. Dr. Bouaraour KAMEL – Algeria
Assist. Prof. Dr. Alia R. MASALİMOVA - Kazakhstan
Assist. Prof. Dr. Amanbay MOLDİBAEV - Kazakhstan
Assist. Prof. Dr. Ayslu B. SARSEKENOVA - Kazakhstan
Assist. Prof. Dr. Bhumika SHARMA - India
Assist. Prof. Dr. Gulşat ŞUGAYEVA – Kazakhstan
Assist. Prof. Dr. K.A. TLEUBERGENOVA - Kazakhstan
Assist. Prof. Dr. Cholpon TOKTOSUNOVA – Kirgizia
Assist. Prof. Dr. Hoang Anh TUAN - Vietnam
Assist. Prof. Dr. Botagul TURGUNBAEVA - Kazakhstan
Assist. Prof. Dr. Dinarakhan TURSUNALİEVA - Kirgizia
Assist. Prof. Dr. Yang ZİTONG – China
Assist. Prof. Dr. Gulmira ABDİRASULOVA – Kazakhstan
Assist. Prof. Dr. Imran Latif Saifi – South Africa
Assist. Prof. Dr. Zohaib Hassan Sain – Pakistan
Assist. Prof. Dr. Murat GENÇ – Türkiye
Assist. Prof. Dr. Monisa Qadiri – India
Assist. Prof. Dr. Vaiva BALCIUNIENE – Lithuania
Assist. Prof. Dr. Meltem AVAN – Türkiye
Assist. Prof. Dr. Nihayet KOÇYİĞİT - Türkiye
Aynurə Əliyeva - Azerbaijan
Sonali MALHOTRA - India

BURSA 2nd INTERNATIONAL CONFERENCE ON HUMANITY AND
SOCIAL SCIENCES
BURSA 2nd INTERNATIONAL CONFERENCE ON HEALTH AND SPORTS
BURSA 2ND INTERNATIONAL CONFERENCE ON MATHEMATICS AND
ENGINEERING
ARTDergi 1st INTERNATIONAL GROUP EXHIBITION
MAY 10 - 12, 2024
BURSA

Kongre Bağlantı Linki :

Join Zoom Meeting

<https://us06web.zoom.us/j/81604584722?pwd=y2kFvDBw8AEhxbZ5eSknYVkdXt0yTt.1>

Meeting ID: 816 0458 4722

Passcode: 202224



RUHUN MADDİLİĞİ VE MANEVİLİĞİ TARTIŞMASI

Samet Yahya BAL

Dr. Öğr. Gör., Gümüşhane Üniversitesi

Dr. Lecturer., Gumushane University

yahyabalvethek@hotmail

ORCID ID: 0000-0001-6520-7422

Özet

Ruhun maddiliği ve maneviliği meselesini yeniden ele almaktan muradımız, bu ayrımın gerek kendi doğası açısından ve gerekse değişen teknolojik ve bilimsel şartlar bağlamında ne kadar gerçekçi ne kadar suni olup olmadığını vurgulamak ve tespit etmeye çalışmaktır. Modern teknoloji devrimi öncesinde insanların doğası bağlamında maddilik ve manevilik ayrımı sadece vasıtasız duyu organlarıyla görülebilen ve görülemeyen ya da duyulabilen ve duyulamayan şeklindeydi. Ancak bugünün dünyasındaki yeni teknolojik cihazlar ve bilimin gözlem açısından makro ve mikro âlemi tespit etme ve incelemede kaydettiği ve kaydetmekte olduğu ilerlemeler geçmişte metafizik olarak kabul edilen birçok kavramı ve nesneyi fizik alana taşımıştır. Bu anlamda, her alanda çarpıcı gelişmeler yaşanırken özellikle fizik bilim açısından klasik dönem ve algı geçerliliğini yitirmiş, kuantum fiziğindeki çalışmalar ile maddeye ait eski anlayış ve algılar değişime uğramıştır. Maddenin en küçük yapıtaşı kabul edilen atomun dahi çok küçük başka birçok parçacıktan oluştuğu tespit edilerek kuarklara kadar ulaşılmış ve maddeden maksat aslında titreyen enerji parçacıkları olduğu anlayışı hâkim paradigma olmuştur. Dolayısıyla madde ve maddeyi tespit etme anlayışımız değiştiği için fizik ve metafizik ya da maddi ve manevi olma duyum durumları da değişime uğramıştır. Bundan ötürü ruhun maddiliği ve maneviliği tartışmasının bugünün gözüyle yeniden ele alınması bir ihtiyaçtır. Bu bağlamda meseleyi tartışmadan önce ruhun neliğiyle ilgili birçok farklı yorum ve görüşün olduğunu, ruhun mahiyetinin ve maddi ya da manevi olup olmaması nitelemelerinin akide cihetiyle tali meselelerden olduğunu belirtmekte fayda vardır.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Bilim, Madde, Mana, Ruh.

Abstract

Our intention in revisiting the issue of the materiality and spirituality of the soul is to emphasize how realistic or artificial this distinction is, both in terms of its own nature and in the context of changing technological and scientific conditions, and to attempt to determine it. Prior to the modern technological revolution, the distinction between materiality and spirituality in the context of human nature was solely in the form of what could be perceived through direct sensory organs, whether seen or unseen, heard or unheard. However, the new technological devices in today's world and the progress made and being made by science in observing and examining the macro and microcosm have brought many concepts and objects that were previously considered metaphysical into the field of physics. In this sense, while striking developments are taking place in every field, especially in terms of physics, the classical period and the validity of perception have been lost, and the understanding and perceptions of matter in quantum physics have changed. It has been determined that even the smallest building block of matter, the atom, is composed of many other very small particles, reaching to quarks, and the understanding that the essence of matter is actually vibrating energy particles has become the dominant paradigm. Therefore, since our understanding of matter and detecting matter has changed, the sensation states of being physical and metaphysical or material and spiritual have also undergone a change. Therefore, the debate on the materiality and spirituality of the soul needs to be reconsidered in today's perspective. In this context, before discussing the issue, it is

useful to note that there are many different interpretations and opinions about the nature of the soul, and that the nature of the soul and the qualifications of being material or spiritual are secondary issues in terms of creed.

Keywords: Theology, Science, Matter, Meaning, Soul.

Giriş

Türkçe’de ruh kelimesi bedendeki etkin ilke, canlılık, tin, öz, en önemli bölge, esans ve koku anlamlarında kullanılır.² Ayrıca ruh kelimesi bedende var olan hayatın özü, hayat ilkesi, can ve manevi benlik gibi manalara da gelmektedir.³ Bununla birlikte Türkçeleşmiş olan bu kelime, Arapça nefis ve ruh kelimelerinin ifade ettiği manaları içerir bir tarzda da kullanılmaktadır.⁴ Ayrıca, Arap sözlük yazarları ruh kelimesinin, insanın kendisiyle yaşadığı hayat ve hareket meydana gelen şey ya da faydalı olan şeyleri almak ve zararlı olan şeyleri de uzaklaştırmak için isim olarak kullanıldığını kaydederler.⁵

Ruhun mahiyeti, maddi ya da manevi olması kelami açıdan tartışmalı ve tali meselelerdendir. Zaruriyatı diniyeden değildir.⁶ Ruhu cisim olarak ya da manevi bir latife olarak kabul edenler bile kendi kabulleri açısından ruhu farklı yorumlamış ve sınıflandırmaya tabi tutmuşlardır. Ruh hakkında delaleten ve subüten açık tek bir nas olmamasından dolayı farklı ayetler ve hadisler bağlamında farklı yorumlar ve tefsirler yapılmıştır. Ayrıca ruhun maddi ya da manevi oluşu bağlamında kelimenin lügat anlamları üzerinden de çeşitli tartışmalar yapıldığını bilinmektedir.⁷ Çalışmada örneklendirilen isimler genelde ruhun maddi ve manevi oluşu üzerinde daha net tavırları olduğu için onlara yer verilmiştir.

1. Ruhun Maddi (Cisim) Olduğunu Savunanlar

Müslümanlar arasında ruhun cisim olduğu görüşü, onun araz veya soyut cevher olduğu görüşüne göre, kronolojik olarak daha önce ve daha ağırlıklı olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸ Ruhu cisim olarak kabul edenler genel olarak iki kısma ayrılmışlardır. Bunlardan birincisine göre ruh hava türünden bir maddedir. Dolayısıyla ruhun canlılık, idrak, şuur ve güç gibi vasıflarla nitelendirilmesi mümkün değildir. Diğer bir gruba göre ise ruh, tek başına canlı, idrak sahibi ve irade yeteneği bulunan bedenin her tarafına yayılmış olan bir tür latif cisimdir. Bu nedenle insanda sorumlu olan varlık, bu “cism-i latîf” denilen ruhtur.⁹

Mu’tezile’den bazıları ve Eş’arîler’in büyük bir kısmı ruh için heykel-i mahsus görüşünü savunur.¹⁰ Bu fikri savunanların, kelimcilerin çoğunluğu olduğu da iddia edilmiştir.¹¹ Ancak kelimciler arasında ruhun maddi cevherin bir arazi olduğu inancı da yoğunluklu olarak savunulmaktadır.¹² Mu’tezile’den İbrâhîm en-Nazzâm (öl. 231/845)’ın ruhu bozulması ve değişmesi mümkün olmayan latif cisim olarak tanımladığı bilinmektedir. Bu görüşün daha sonra Ehl-i Sünnet kelimcileri tarafından kabul edildiği ileri sürülmüştür.¹³ İmâmü’l-Haremeyn

² Güncel Türkçe Sözlük, “Ruh” (Erişim 2 Aralık 2023).

³ Büyük Larousse (İstanbul: Gelişim Yayınları, 1986), “Ruh”, 16/9951.

⁴ Muhammed b. Ahmed Ezherî el-Herevi, *Tehzîbu’l-Lüğâ*, thk. Muhammed Avd Merab (Beyrut: Daru İhyai-Türasi’l-Arabi, 2001), 5/139-146.

⁵ Ebu’l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1994), 12/575.

⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlmi Kelâm* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1972), 342.

⁷ Samet Yahya Bal, *Ruha Yeni Bir Yaklaşım: Psikonsal Töz* (Ankara: İlâhiyat Yayınları, 2023), 88-93.

⁸ Erkan Yar, *Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsan Bütünlüğü Sorunu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 46.

⁹ Mehmet Dalkılıç, *İslam Mezheplerinde Ruh* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 242-243.

¹⁰ Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi* (İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2020), 72.

¹¹ Yar, *Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsan Bütünlüğü Sorunu*, 47.

¹² İrfan Abdülhamid, “İslâm Tefekküründe Ruh Meselesi”, çev. M. Saim Yeprem, *Nesil Dergisi* 2/7 (1978), 21.

¹³ Yar, *Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsan Bütünlüğü Sorunu*, 49.

el-Cüveynî (öl. 478/1085)'ye göre ruh duyularla algılanabilen cisimlere nüfuz eden latif cisimlerden oluşmaktadır.¹⁴ Seyfüddîn Âmidî (öl. 631/1233) de ruhun latif bir cisim olduğu iddiasını benimseyerek, bu düşüncenin İslam kelamında devamını sağlamıştır.¹⁵

Filozoflardan Anaxagoras'a göre beden yoğun, ruh ise latif ve ince bir maddeden ibarettir. Demokritos ise ruhun, nefes alıp verirken bedene giren ince, yuvarlak ve düzgün atomlardan oluştuğunu ileri sürerek, onu tamamen maddeye indirgemektedir. Ona göre insanda biri akıllı, diğeri de akılsız olmak üzere iki çeşit ruh bulunmaktadır. Ona göre ölüm ruhun yok olması değil, atomların bedeni terk ederek evrene yayılması veya başka bedenlere girmesinden ibarettir. Epiküros'a göre ise, ruh, zihin ve düşünce ancak maddenin arazları olabilirler. Ruh maddi bir varlık olması sebebiyle bedenle aynı sonu paylaşır.¹⁶ Burada Anaxagoras'ın İslamın selef dönemi âlimleri ve ilk dönem bazı kelamcılarla yakın bir görüşü paylaştığı söylenebilir. İbn Kayyim nefsin (ruhun) cisim olduğunu savunanlar arasında en ısrarcı olanlarından biridir. Ona göre nefsin cisim oluşu ıstılah manasındadır. Aksi takdirde dil açısından nefis yani ruh cisim değildir. Ruhun cisim olmasından maksat; şeriatın, aklın ve hissin işaret ettiği hareket, intikal, yükselme, inme; nimete, azaba, lezzet ve eleme doğrudan muhatap olma gibi özelliklerinin, fiil ve hükümlerinin olmasıdır. Bundan başka tutulması, salıverilmesi, alınması, bedene girip çıkma özelliklerinin varlığıdır. İşte ruhta bu manaları göstermek için her ne kadar dâliller buna cisim demese de ona göre cisim denmelidir.¹⁷ İbn Kayyim ayetlerden yaklaşık yukarda sayılan cismani özelliklere dair on delil çıkarırken; hadislerden ise yine bu bağlamda ve ruhun maddiliği açısından yüz iki delil çıkardığını iddia etmektedir.¹⁸ İbn Kayyim'in buradaki çıkarımı makuldür. Zira bu fiillere mahzar olan bir mahalli varlık göremesekte, işte "şöyle bir cisimdir" diyemesekte maddi, mükellef ve idrak sahibi bir enerji alanın varlığından bahsetmemiz mümkün olabilir. Ona göre ruh, cisimlik ve mahalde bulunmaktan soyutlanmış olsaydı ruha ait fiillerin, fiil mahalline teması ile oluşması da imkânsız olurdu.¹⁹

İbn Kayyim göre bedenle birlikte nefsin üç durumu olabilir: Nefis ya elbise gibi dıştan bedeni tamamen sarmıştır ya kalp ve dimağ gibi bedenin bir tarafındadır ya da bedenin bütün uzuvlarında dolaşmaktadır. Bu üç takdire göre de insanın bir şeyi ya da bir organını oynamayı murat etmesiyle o şeyi oynatması arasında ruhun cisim oluşundan kaynaklı olarak zaman farkı oluştuğu eleştirisi ona göre tutarlı değildir. Mesela göz, gördüğü şeyi hemen algılar. Kulak, burun ve dil de böyledir. Örneğin ruh, bedeni dıştan sarmış ise o şeyi oynatma iradesi ile oynatma fiili arasında bir miktar zaman farkı gerekmez. Tam aksine, demire temas etmeyen mıknatısın yaptığı gibi derhal o şeyi oynatıp hareket ettirebilir.²⁰ İbn Kayyim'in iddialarının temelinde ruhun cisim oluşunun herhangi bir engel teşkil etmeyeceği tezi vardır. Zira ruhu psikonsal bir madde²¹ olarak tasavvur edersek bu maddenin süratinden kaynaklı olarak irade ile

¹⁴ İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn el-Cüveynî, *el-İrşâd ilâ kavâti 'i'l-edilleti fî usûli'l-i'tikâd*, nşr. Es'ad Temîm, (Beyrut, y.y., 1985), 377; Cüveynî, *el-'Akîdetü'n-Nizâmiyye fî erkânî'l-İslâmiyye*, nşr. Muhammed Zâhid el-Kevseri (Beyrut, y.y., 1946), 99, 116, 377.

¹⁵ Ebû'l-Hasen Seyfüddîn Âmidî, *el-Mübîn fî me'ânî elfâzi'l-hükemâ' ve'l-mütekellimîn*, thk. Hasan Mahmûd eş-Şâfi (Kahire, y.y., 1983), 108-109

¹⁶ Dalkılıç, *İslam Mezheplerinde Ruh*, 97.

¹⁷ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitâbu'r-Rûh*, çev. Şaban Haklı (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 282.

¹⁸ el-Cevziyye, *Kitâbu'r-Rûh*, 257-277.

¹⁹ el-Cevziyye, *Kitâbu'r-Rûh*, 276.

²⁰ el-Cevziyye, *Kitâbu'r-Rûh*, 294.

²¹ Psikonsal töz kavramı disiplinler arası geçerliliği olan ve beden ile etkileşimli bir ruh anlayışını ifade etmektedir. Bu kavram maddi ama neredeyse kütlesiz olabilecek kadar latif ancak bir o kadar da etkili, insana içkin ve bedenle reaksiyona girip hayatı ortaya çıkarabilecek kadar yüksek enerjili, bilinçli ve hayat sahibi bir cevheri ifade etmektedir. Bu cevherin en önemli diğer bir yanı da insan için atmosferik bir enerji infiltrasyonu oluşturmastır. İradenin kullanımına, genetik ve çevrenin değişimine bağlı olarak bu cevherde bir takım değişiklikler meydana gelmekte, bedeni etkilemekte ve ondan etkilenmektedir. Bu etkileşimin

fiil arasında bir zaman farkı olmayacaktır. Bu bağlamda ruh bedenin belli noktalarıyla daha ziyade irtibatlı olsa da; tüm bedende o hız vasıtasıyla dolaşır durumda olabilecektir. Zira bu psikonsal ruh ile sinir impulsları arasında etkileşim olduğu düşünülürse impulsların vücuttaki dolaşma hızı da bu iddiayı destekleyici nitelikte olabilir.

İbn Kayyim ruhun cisim olamayacağını iddia edenlerin görüşlerini ele alırken: “Eğer ruh cisim olsaydı bedene girdiğinde bedenın ağırlaşması gerekirdi” tezini oldukça yüzeysel bir yaklaşım olarak görür. Zira üzerine konan şeyle ağırlaşmak bütün cisimlere ait bir özellik değildir. Örneğin ateş odunun üzerine atıldığında ağırlaşmaz aksine hafifler; bir kap içerisine hava girince de hafifler. Öyleyse sözü edilen özellik ve yargı belli tabiattaki ve ağır cisimlere özeldir. Bu cisimlerin hareketi yer çekimine, temas ve kuvvet uygulamaya bağlıdır. Tabiatı gereği yükselen -ateş ve hava gibi- cisimler için aynı durum söz konusu değildir. Bu tür cisimler bir şeye ilave edilince hafifler.²² İbn Kayyim’in iddialarını ruhun latif cisim olarak isimlendirilmesi de desteklemektedir. Zira burada ruhun cisimsel olması cismin ağırlık ortalamasını düşüren hava ve ateş gibi mahiyetlerden olabilir. Öte yandan psikonsal bir madde üzerinden ağırlık ve kütle tartışması yapmak en azından bugün için tutarsızdır. Çünkü psikonsal maddeler bir yana kuarkların bile kayda değer bir kütleleri mevcut değildir.²³

İbn Kayyim ruhun cisim olamayacağı yönündeki eleştirilere teker teker cevap vermeye çalışmaktadır. Bunlardan son bir örnek verelim: Ruh cisim ise ruhun bedenle birleşmesi ya karşılıklı birbirine girmek şeklindedir ki bu durumda cisimlerin birbirine girmesi söz konudur. Bu birleşme ve girme ise güçlük doğurmaktadır. Yahut ona yakınlaşmak ve yapışmak şeklindedir ki bu durumda bir insanın yapışık iki cismi bulunmakta, bunlardan biri görünürken diğeri görünmemektedir. Sathi bir bakışla doğru görünen bu yargılar aynı yerde bulunan iki yoğun cismin, birbirine girmesi hakkında geçerli olabilir. Ancak latif bir cismin, yoğun olan bir cisme girmesi mümkündür. Bu nedenle bu görüş hatalıdır. Mesela suyun buluta girmesi; ateşin demire, alınan besinin vücudun her tarafına dağılması gibi latif bir cisim olan ruhun da bedenle kenetlenip bütün uzuvlara dağılması mümkündür.²⁴

Ruhun cisim olduğunu iddia edenlerin genel anlamda ciddi bir yekûn teşkil ettiği ve bu görüşün temel bir görüş olduğu anlaşılmaktadır. Hangi inançtan olursa olsun cismani ruh görüşü bazı ortak müşterekler açısından her dönemde savunulmuştur. Bilhassa İslam kelimcilerinin birçoğu tarafından savunulduğu görülmektedir. Ancak şu tespiti yapmak yanlış olmayacaktır; her ne kadar ruhun cisim olduğunu savunanlar onun bir etkisi olan, maddi bir şey olduğunun altını çizmiş olsalar da çoğu zaman savundukları: “Ruh cisimdir” ya da “Maddi bir mahiyettir” derken tam anlamıyla aynı ve belirli bir tanım ve tarifi savunmamışlardır. Kendi içlerinde dahi ruhun maddi olmasının ne demek olduğu tartışmalı ve muğlak bir mesele olarak kalmıştır. Maddi ve cismani gibi kavramların zamanın seyri içinde farklı dönemlerdeki farklı algı ve gelişmelerle daha başka anlam katmanlarına, genişlemelerine ve daralmalarına maruz kalabilirler. Bu durum kavramların kendisinden çok ifade ettiği mana ve anlama göre zaman ve dönem algısından nispeten bağımsız olarak değerlendirilmesi gerektiğine işaret eder.

2. Ruhun Manevi Bir Yapı Olduğunu Savunanlar

Spiritüalizm kavramı kullanıldığında temelde bununla iki şey kastedilir: Ruhun maneviliğini savunan ve ruhu bedenden ayıran kuram ya da her şeyi ruh ile açıklayan genel doktrindir. Birinci anlam düalist spiritüalizm doktrindir. Bu doktrine göre mutlak olarak ayırık olan iki

sonuçları bedende yaşamın sonuna kadar devam ederken, insanın ruhsal gerçekliğinde ölümden sonra da baki kalacağı düşünülmektedir. Bir nevi bedeni tamamen toprakta dağılan ve ekosisteme karışan insanın kişisel kazanımlarını, benliğini ve bilincini temsil etmektedir. (Bal, *Ruha Yeni Bir Yaklaşım: Psikonsal Töz*, 22-23, 304-321).

²² el-Cevziyye, *Kitâbu'r-Rûh*, 295.

²³ Bal, *Ruha Yeni Bir Yaklaşım: Psikonsal Töz*, 168-169.

²⁴ el-Cevziyye, *Kitâbu'r-Rûh*, 300.

nesne düzeni vardır ki biri diğerine indirgenemez: Madde ve ruh ya da cisimler ve ruhlar. Bu doktrin özellikle ruhun maddeye indirgenemeyeceğini, ruhun cisimden başka olduğunu ispat etmekle uğraşır. Diğerine göre ise madde geçici ve ruh içindir. Her şey zamanı geldiğinde ruha indirgenecektir. Beden sadece ruhun yıpratacağı bir elbise gibidir.²⁵ Yani maddesel düzlem ancak ruhla açıklanabilir.

Kelam tarihinde ruhun ilk defa kim tarafından manevi bir varlık olarak kabul edildiği hususunda farklı görüşler vardır. Bunlardan ilkinde göre söz konusu görüşü savunan ilk şahıs İbrâhîm en-Nazzâm (öl. 231/845) olmuştur. Ancak bu görüşe katılmanın mümkün olmadığı belirtilerek, nefsin manevi bir cevher olduğunu ifade eden ilk kişinin İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (öl. 478/1085) olduğu da iddia edilmiştir. Fakat bu iki görüşün de doğruyu yansıtmadığına dikkat çeken İrfan Abdulhamit, gerek Nazzâm gerekse Cüveynî'nin ruhu bedene girerek her tarafına yayılmış latif bir cisim olduğu görüşünü benimsediklerini hatırlatarak, onun manevi bir varlık olduğunu ifade eden ilk kişinin Mu'tezile kelâmcılarından Muammer b. Abbad es-Sülemî (öl. 215/830) olduğunu ifade etmiştir. Zira o, ruhun uzunluk, genişlik ve derinliğinin bulunmadığını ileri sürerek, onun cisim veya bir araz olamayacağını, aksine mahiyetinin parçalanıp dağılmayı kabul etmeyen manevi bir cevher olduğunu ifade ettiğini belirtmiştir. Ca'fer b. Mübeşşir (öl. 234/848) ruhun ne müşahade edilen bir cisim, ne de bunun dışında başka bir çeşit cisim olduğunu aksine onun manevi bir cevherden ibaret bulunduğunu ifade ederek Muammer ile aynı görüşü paylaşmıştır.²⁶

Eş'ârî kelamcısı Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî (öl. 505/1111), ruhun cisim veya araz olmamasını, onun Allah'ın emrinden oluşuyla ilişkilendirmekte, "Allah'ın emri" tabirini de "ilk akıl", "levh", "kalem" gibi ilahi bir kuvvet olarak kabul etmekte cisim ve araz olduğu iddiasını reddetmektedir. Gazzâlî'ye göre ruh, cisim değildir. Çünkü cisim, bölünmeyi kabul eder; ruh ise, bölünmeyi kabul etmez. Eğer ruh bölünmeyi kabul etseydi, bu parçalardan birinin bir şeyi bilmesi ve diğer parçanın da aynı şeyi bilmemesi gerektirirdi. Hâlbuki Gazzâlî'ye göre, aynı yerde iki zıddın toplanması fikri çelişkili düşüncelerdendir.²⁷ Ancak Allah'ın emrinden oluşu ruhun cisim olmamasını tek başına gerekli kılacak bir şey değildir. Zira Allah insanı iki eliyle ve kudretiyle yarattığını ifade etmektedir.²⁸ O halde bu türlü ulvi nisbetler yaratılan varlığın cisim olmamasını gerekli kılmaz. Nitekim insanın bedeni de ruhu da bu bağlamda Allah'tan gelme ve ulvîdir. Ayrıca tüm cisimlerde bölünme özelliği olduğunu baştan kabul etmek tutarlı değildir. Zira cansız cisimler bir yana tüm canlıların bölündüğüne dair bile elimizde kesin bir delil yoktur. Örneğim meleklerin cinsiyetleri olmadığı bilinmekte ve ayrıca üredikleri ya da bölündüklerine dair bir bilgimiz de mevcut değildir.

Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210) düşüncesinde de ruhun manevi bir cevher olduğu görüşü daha çok vurgulanmıştır.²⁹ Bu nedenle Cüveynî'nin ruhun latif bir cisim olduğu görüşünü, diğer görüşlerle birlikte eleştirerek, kendi görüşünü ortaya koymuştur. Buna göre ruh, bedenden bağımsız olarak varlığını sürdürebilen manevi bir cevherdir.³⁰ Teftâzânî (öl. 792/1390) de Râzî'ye yakın bir görüşü benimseyerek insanın ruh ve bedenden meydana geldiğini kabul ile birlikte onda asıl sorumlu varlığın ruh olduğunu iddia etmiştir.³¹ Gazzâlî, Râzî ve Teftâzânî'ye

²⁵ İsmail Hakkı İzmirli, *Metafizik*, sad. Refik Ergin (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2012), 155.

²⁶ Dalkılıç, İslam Mezheplerinde Ruh, 198; İrfan Abdülhamid, "İslâm Tefekküründe Ruh Meselesi", çev. M. Saim Yeprem, *Nesil Dergisi* 2/7 (1978), 24.

²⁷ Ruhattin Yazoglu, *Gazzâlî Düşüncesinde Ruh ve Ölüm* (Ankara: Cedit Neşriyat, 2002), 118.

²⁸ *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), Sâd 38/75.

²⁹ Fahreddin er-Râzî, *Meâlimü Usûliddîn*, nşr. S. Duheym (Beyrut: y.y., 1992), 82-83; M. Şemsettin Günaltay, *Felsefe-i Ülâ: İsbât-ı Vacib ve Ruh Nazariyeleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1994), 285.

³⁰ Râzî, *Meâlimü Usûliddîn*, 83-90.

³¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, nşr. Abdurrahman Umeyra (Beyrut: Alemlü'l-Kutub, 1998), 5/91.

ve ruhla ilgili yorumlarına baktığımızda düşünce anlamında aşkın ve soyut ruh inancına yakın duruşu felsefenin etkisi altında kaldıkları şeklinde yorumlanabilir. Ancak bu düşünürlerin kararlarını taklit üzerinden vermesi kendi sistemleri incelendiğinde pek mümkün görünmemektedir. O halde bu isimler ruhun maddi latif bir cevher olmadığını savunurken ortaya koyduğu düşünce ruhun anladığımız manada bir maddiliğe sahip olmadığını ve duyularımız açısından çok daha soyut olduğunu ifade etmek için kendi düşüncelerinde ruh fikri bu şekilde vurgulamayı tercih etmiş olabilirler.

Ruhun manevi bir cevher olduğunu savunan felsefe okullarının başında ise Pythagoras veya Pythagorasçı felsefe gelmektedir. Sokratın ise (öl. MÖ 399) ruh tasavvurunu, madde çerçevesinden tamamen kurtararak onun cisim türünden bir varlık olmadığını kabul eden ilk filozof olduğu ifade edilmektedir. Ruhun bedenle ilişkisini ilk defa sistemli bir şekilde işleyen ve ruhu bedenden ayrı bir varlık olarak tanımlayan Platon (öl. MÖ 348) ise ruhu bedenden farklı ve ayrı ilahi bir cevher olarak tanımlamıştır.³² Ruhun bir cisim olmadığını, fakat cisimsiz de bulunamayacağını savunan bir başka düşünce sistemi daha bulunmaktadır ki bu görüşün işlendiği Aristo (öl. MÖ 322) felsefesinde organizmalar, kendilerini hareket ettiren güçleri, bir iç prensipten (psyche) almaları ve gayelerine ulaşmak amacıyla birtakım aletlere sahip olmaları sebebiyle inorganik cisimlerden ayrılırlar.³³ Bu nedenle ruhun (psyche) araştırılması ve bilinmesinin hakikatin bilgisine önemli bir katkıda bulunacağı düşünülmüştür. Çünkü ruh, canlı varlıkların bedenlerindeki hayat prensibi olarak kabul edilmektedir. Aristo'nun ruh tanımı kendine özgü madde ve form teorisine, dolayısıyla kuvve ve fiil ayrımına dayanmaktadır. Buna göre ruh, kuvve halinde canlılığa sahip olan tabii bir cismin fiil haline geçmesidir. Aristo'ya göre form manasında olmak üzere ruh da bizzat cevherdir. Başka bir ifadeyle, belli bir niteliğe sahip olan cismin mahiyeti ve formudur. Bu nedenle ruh, aktiviteden daha çok bir kabiliyettir. Çünkü faaliyetin durduğu uyku halinde bile varlığını devam ettirmektedir. Dolayısıyla form olmakla birlikte o, ilk fiil ve organizmanın yapmaya müsait olduğu fonksiyonların tamamıdır. Ona göre hayatın olduğu her yerde ruh mevcuttur.³⁴

Descartes'in (öl. 1596/1650) spiritüalist metoduna göre ise madde ile ruh ayrımı ancak izafidir. Ruh tek gerçeklik olarak var olacak, madde ise son noktada ruha indirgenecektir. Gottfried Wilhelm Leibniz (öl. 1128/1716), Félix Ravaisson-Mollien ve Alfred Fouillée spiritüalist doktrinleri de budur.³⁵ Thomas Aquinas (öl. 1225-1274) ve çağdaş katolik bir filozof olan Jacques Maritain tarafından ruhun basit ve yok olmaz türden bir cevher olduğu şeklindeki nispeten Platoncu görüş Batı'da büyük bir kabul görmüştür. Maritain, bunu şu şekilde ifade etmiştir: "Spiritüel bir şey olan ruh, maddi hiçbir şeye sahip olmadığı için yok olmayacak; cismani bir yönü olmadığından çürümeyecektir."³⁶ Ancak bugün teknolojik cihazlar vasıtasıyla görünen ya da görünmeyen birçok şeyin arkasında artık sadece enerji titreşimleri ve frekansları olduğu ve bu enerjinin farklı formlarda devam edebildiği bilinmektedir. Platoncu yorumdaki maddi bir şeye sahip olmaması lazım ki sonsuz olsun varsayımı tutarlı değildir. Zira sonsuzluk Allah'ın eşyada var etmesiyle olabilecek bir şeydir. Ayrıca cismani olmak her zaman maddi olmakla eş değer olarak yorumlanmak zorunda değildir. Cennet, cehennem ve içindeki canlı varlıkların cismani tasvirlerini ve bunların ebediyetine dair vurgu birçok ayette görülmektedir. Bu durumda cismaniyetin ya da maddiyatin sonsuzluğu söz konusudur.³⁷ Demek ki sonsuz olmak için maddi olmaması lazım fikri tutarlı değildir. Keza ilk dönem âlimleri de hem bu

³² Platon, *Phaidon*, çev. Hamdi Ragıp Atademir-Kemal Yetkin (İstanbul: Sosyal Yayınları, 2001), 34.

³³ Dalkılıç, *İslam Mezheplerinde Ruh*, 98.

³⁴ Dalkılıç, *İslam Mezheplerinde Ruh*, 99.

³⁵ İzmirli, *Metafizik*, sad. Refik Ergin, 150.

³⁶ John Hick, *Philosophy of Religion* (New Jersey: Prentice Hall, 1983), 123.

³⁷ Osman Oral, Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin Hulûd/Cennet ve Cehennem Ebedîliği Konusuna Yaklaşımı, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (2015), 87 -108

cismaniyeti kabul edip hem de ebedi bir ruhu tutarlı görmüşlerdir. Plantoncu görüşün ihmal ettiği bir diğer nokta ise bir şeyin maddi olmaması onun bizatihi kaim ve hiçbir şeye ihtiyaç duymaması şeklinde yorumlanamaz. Zira ne olursa olsun her şey Allah'ın yaratmasına ve her an kontrolüne muhtaçtır. Nitekim melekler ve cinler de anladığımız manada bir maddiyata sahip olmadığı halde baki değil, ölümlü varlıklardır. Zatları itibariyle her daim Allah'a muhtaçtırlar. Ayrıca melekler algı düzeyimizin dışında nurani varlıklar olup bölündükleri ya da çoğaldıkları bilinmemektedir. Öte yandan cinler ise ateşten yaratılmış göremediğimiz varlıklar olmakla birlikte çoğaldıkları ve zürriyete sahip oldukları bililmektedir.³⁸

Ruhun maddiliğini savunanlar da olduğu gibi bu bölümde de ruhu manevi ya da soyut bir şey olarak tanımlayanların: “Ruh sadece şöyle manevi bir şeydir ya da şu sınırlarda ve tanımında bir manevi cevherdir” şeklinde ruhun maneviliği hakkında ortak bir kanaate varamadıkları görülmektedir. Bazı düşünürler ruhu manevi bir cevher olarak kabul ederken, bazıları bir form gibi ve yine başka bir bilgin ise ruhu daha ilahi ruhsal bir cevher olarak tarif etmektedirler. Yani bir grup ruhu manevi bir cevher olarak kabul etse de kimisi daha insani âleme yakın ve onunla ilişkili görüyorken-maddeci görüşteki genel kabul gibi-diğer bir grup ise onu daha çok tanrısal âlemle ilişkilendirmektedir.

Sonuç

Ruhun maddi veya manevi; somut veya soyut; cismani veya ruhani olması meselesi İslam ve Batı düşüncesi açısından tartışmalı ve tali meseleler arasında yer almaktadır. Her ne kadar birtakım sınıflandırmalar yapılıyor olsa da aynı görüş altında zikredilen bilginlerin bile çoğunlukla meseleyi farklı bir şekilde ele aldığı görülmektedir. Bu durum ise oldukça normaldir. Zira her bir düşünür kendi ferdi birikimi ve tefekkür sistemi ile değerlendirme yapmaktadır. Bazı zor meselelerin anlaşılmasını kolaylaştırmak adına bu tür tasniflerin yer alması her ne kadar makul olsa da bu ayrımların ve sınıflandırmaların mutlak olduğunu düşünmemek daha doğrudur. Hatta kimi zaman aynı kavramı savunduğu iddia edilen düşünürlerin bile çoğu zaman farklı şeyler kastettiği görülmektedir.

İslam kelamı açısından ruh meselesi birçok farklı görüşe sahne olmuştur. Nitekim temel sınıflandırma açısından ruhun maddesel-cismani bir düzlemde ya da manevi-cevheri bir tabiat olması şeklinde bir ayrım söz konusu olmuştur. Ruhun soyut ve manevi bir mahiyete sahip olduğunu iddia edenler çoğunlukla ruhun fizik ötesi yapısından dolayı bu kanaate meyletmiş olmaları kuvvetle muhtemeldir. Ancak bu düşünürlerin maddenin sert yapısının da altındaki soyuta doğru kayan latif ve incecik partüküllerden oluştuğunu bilmeleri halinde maddi ve manevinin ya da somut ile soyutun sınırlarına dair düşüncelerinin değişebileceğinin kabulü kaçınılmazdır. Aslında maddesel olma ya da olmama durumunun belirsizleşmesi halinde ruhun cisimsel ya da ruhsal olma ayrımının izafi bir ayrım olduğu daha net ortaya çıkacaktır. Eğer ruha ait bu tanımlamalar dönemin duyumsal kriterlerine göre yapılıyorsa bu durum o dönemdeki fizik ve metafiziksel algıya ve tanımlamaya göre değişecektir. Dolayısıyla varlık hakkında ortaya çıkan yeni gözlemler ve bilgiler epistemolojik düzlem kaymalarına ve buna bağlı olarak sınıflandırma ve temellendirmede birtakım değişikliklere yol açacaktır.

Modern bilimlerdeki yeni keşif ve ilerlemelere bağlı olarak birtakım kuramlar yenilenirken; İslam kelamının vesail kısmını oluşturan birtakım tabiat bilgilerinin güncellenmesine bağlı olarak değişen duyum ve algı durumlarının yeni tartışmalara neden olabileceği kabul edilmelidir. Bu bağlamda yeni keşifler ve elde edilen veriler bilhassa kuantum fiziğindeki gelişmeler madde ile enerji arasındaki ayrımın artık geçerliliğinin olmadığını vurgulamıştır. Bu bağladam insan ruhunun cevheri bir enerjiden oluştuğu kabul edilirse ruha ait maddi ve manevi ya da cismani ve cevhersel ruhani gibi ayrımların sınırlarının silikleştiği görülecektir.

³⁸ Mehmet Yaşar Kandemir, *Şifâ-i Şerîf Şerhi* (İstanbul: Tahlil Yayınları, 2017), 3/192-193.

Kaynakça

- Abdülhamid, İrfan. “İslâm Tefekküründe Ruh Meselesi”. çev. M. Saim Yeprem, *Nesil Dergisi* 2/7 (1978), 18-25.
- Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddîn. *el-Mübîn fî me'ânî elfâzi'l-hükemâ' ve'l-mütekellimîn*. thk. Hasan Mahmûd eş-Şâfi. Kahire, y.y., 1983.
- Bal, Samet Yahya. *Ruha Yeni Bir Yaklaşım: Psikonsal Töz*. Ankara: İlâhiyat Yayınları, 2023.
- Bilmen, Ö. N. (1972). *Muvazzah İlmi Kelâm*. İstanbul: Bilmen Yayınevi.
- Cevziyye, İbn Kayyim. *Kitâbu'r-Rûh*. Çev. Şaban Haklı. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- Cüveynî, *el-'Akâdetü'n-Nizâmiyye fî erkânî'l-İslâmiyye*. Nşr. Muhammed Zâhid el-Kevseri. Beyrut: y.y., 1946.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn. *el-İrşâd ilâ kavâtı 'i'l-edilleti fî usûli'l-i'tikâd*. Nşr. Es'ad Temîm. Beyrut: y.y., 1985.
- Dalkılıç, Mehmet. *İslam Mezheplerinde Ruh*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbu'l-Lüğa*. Cilt. 1-17. Thk. Muhammed Avd Merab. Beyrut: Daru İhyai-Türasi'l-Arabi, 2001.
- Günaltay, M. Ş. *Felsefe-i Ülä: İsbât-ı Vacib ve Ruh Nazariyeleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1994.
- Güncel Türkçe Sözlük*. Erişim 2 Aralık 2023. <http://sozluk.gov.tr>.
- Hick, John. *Philosophy of Religion*. New Jersey: Prentice Hall, 1983.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed (1994). *Lisânü'l-Arab*. Cilt. 1-15. Beyrut: Dâru Sâdır.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Metafizik*. sad. Refik Ergin. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2012.
- Kandemir, Mehmet Yaşar. *Şifâ-i Şerîf Şerhi*. 3 Cilt. İstanbul: Tahlil Yayınları, 2017.
- Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, çev. Hayrettin Karaman vd. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Oral, Osman. Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin Hulûd/Cennet ve Cehennemin Ebed'îliği Konusuna Yaklaşımı. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (2015), 87 -108.
- Platon, *Phaidon*. Çev. H. Ragıp Atademir-K. Yetkin. İstanbul: Sosyal Yayınları, 2001.
- Râzî, Fahreddin. *Meâlimü Usûliddîn*. nşr. S. Duheym. Beyrut: y.y., 1992.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn. *Şerhu'l-Makâsıd*. Nşr. Abdurrahman Umeyra. 5 Cilt. Beyrut: Alemu'l-Kutub, 1998.
- Ülken, Hilmi Ziya. *İslâm Düşüncesi*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2020.
- Yar, Erkan. *Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsan Bütünlüğü Sorunu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Yazoğlu, Ruhattin. *Gazâlî Düşüncesinde Ruh ve Ölüm*. Ankara: Cedit Neşriyat, 2002.