

## Gazzâli'nin Ruh Anlayışı ve Bilinemezci Yaklaşımı

### [Al-Ghazzâlî's View of the Soul and His Agnostic Approach]

Metin AKAR \*

Selçuk University

Received: 21.11.2021 / Accepted: 29.12.2021

DOI: 10.51404/metazihin.1039166

Research Article

**Abstract:** Mysteries regarding the nature of the mind remain the main subject of philosophical investigations from past to present. Theories put forward to eliminate these mysteries, in a general framework, can be roughly classified as the dualist view, which states that the mind is immaterial, and the body is material; and the monist view, which claims that only matter (materialism) or only mind (idealism) exists as a single substance. The primary aim of this paper is to present al-Ghazzâlî 's views on the soul, as a theologian, in a systematic way and to reveal al-Ghazzâlî's position on the issue. In order to achieve this aim, the paper first examines the existing definitions of the soul, then discusses how al-Ghazzâlî defines the soul and the elements related to the soul, such as the nafs, the aql, the heart, and the problems created by the results of these definitions. Finally, the paper claims that al-Ghazzâlî can be identified as a dualist agnostic/mysterian regarding the nature of the soul.

**Keywords:** al-Ghazzâlî, soul, nafs, aql, heart, agnosticism, mysterianism.

**Öz:** Zihnin doğasına ilişkin gizem, geçmişten günümüze felsefi soruşturmaların baş konusu olma niteliğini korumaktadır. Söz konusu gizemi gidermek için ortaya atılan kuramlar, kabaca, zihnin gayri maddî ve beden maddî olmak üzere iki farklı töz olduğunu ifade eden düalist görüş ile sadece maddenin (materyalizm) ya da sadece zihnin (idealizm) tek töz olarak var olduğunu iddia eden monist görüşler şeklinde sınıflandırılabilir. Bu makale, Gazzâli'nin bir kelamcı olarak ruha dair görüşlerini sistematik bir bütünlük içinde vermeyi ve Gazzâli'nin bu konudaki pozisyonunu ortaya koymayı birincil hedef edinmektedir. Bu amacı gerçekleştirmek için makale, önce ruhla ilgili var olan tanımları irdelemekte, sonra Gazzâli'nin ruh ve ruhla bağlantılı akıl, kalp, nefis gibi unsurları nasıl tanımladığını ve bu tanımların sonuçlarının meydana getirdiği problematiği masaya yatırmaktadır. Son olarak

\* **Author Info:** Graduate Student – Selçuk University, Faculty of Letters, Department of Philosophy, Selçuklu-Konya, TURKEY.

E-mail: [metinakar12@gmail.com](mailto:metinakar12@gmail.com) / Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0002-9514-2380>

**To Cite This Paper:** Akar, M. (2021). "Gazzâli'nin Ruh Anlayışı ve Bilinemezci Yaklaşımı." *MetaZihin*, 4(2): 111-126.

makale, Gazzâlî'nin ruhun mahiyetine dair düalist bilinemezci/gizemci bir noktada konumlandığını iddia etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Gazzâli, ruh, nefis, akıl, kalp, bilinemezcilik, gizemcilik.

## 1. Giriş: İnsan Nedir? Ruha<sup>1</sup> İlişkin Tanımlamalar

“Nedir” sorusuna verilecek cevaplar temelde sözel tanım, tasviri tanım ve hakiki tanım olarak üç kısma ayrılır (Gazzâli, 2019: 52). Örneğin “bina nedir” sorusuna sözel tanım gereği “bina evdir/yapıdır” cevabı verilebilir. Tasviri tanıma göre “bina üst üste konulan ya da tek halde duran beton yığındır” denebilir. Son olarak ise hakiki tanıma göre “bina kişilerin ferdi halde ya da topluca yaşamını sürdürebildiği bir yapıdır” şeklinde cevap verilebilir. Biz makale boyunca sözel ve tasviri anlamı dışarıda tutarak insan nedir sorusunun hakiki cevabını problematik olarak işleyeceğiz. Bu tanımları Gazzâli'den kaynak göstererek ifade etmemizin nedeni ise söz konusu tanımları Gazzâli dönemine kadar sınırlayarak anakronizme düşmemektir.

“İnsan nedir?” sorusunun hakiki tanımına yönelik birçok farklı görüş ifade edilmiştir. Eş'arî *“Makâlâtü'l İslâmiyyin ve İhtilafu'l Musallîn”* kitabında bu konuda insanların ihtilafa düştüğünü ifade eder ve kişilerin bu soruya ne şekilde cevap verdiklerini aktarır. Örneğin Ebu'l Huzeyl “İnsan; iki eli, iki ayağı olan görülen şahıstır” tanımını yaparken, Nazzam bu soruya “İnsan, ruhtur. Fakat beden ile iç içe geçmiş ve ona karışmıştır. Her biri diğerinin içindedir.” diyerek cevap vermektedir. Bir diğer tanım ise Ma'mer yapmakta ve “İnsan, parçalanmayan bir cüz'dür. O, alemde düzenleyicidir. Görünen beden onun için bir araçtır” demektedir (Eş'ari, 2020: 254, Dalkılıç, 2004: 261-263, Akçay, 2005: 96). Görüldüğü üzere temelde “insan nedir” sorusuna hakiki tanım yapabilmek için ya bedene ya ruha ya da her ikisine birden atıf yapılmak zorundadır. Keza bazıları salt bedeni baz alarak insanı “şu görünendir” diyerek tanımlarken bazıları ise “insanın şu görünenin ötesinde gayri maddi bir hakikati vardır” diyerek tanım yoluna gitmektedir. Burada şu nokta dikkat çekicidir ki insan nedir sorusuna hangi şekilde cevap verirsek verelim bir şekilde ya olumsuzlayarak ya da olumlayarak tanıma ruhu dahil ediyoruz. Nitekim Ebu'l Huzeyl tanımında ruhun maddi olduğunu kabul ederek gayri maddi ruhu insan tanımında olumsuzlarken Ma'mer ise tam tersi şekilde ruhu olumlayarak insanın hakiki tanımının yüklemi yapmaktadır. Anlaşılacağı üzere tanım noktasında başvurmamız gereken en önemli kavramlardan biri ruh kavramıdır. Ruh kavramını incelerken makalemizin ana esasından çok fazla uzaklaşmamak adına

<sup>1</sup> Zihin, nefis, ruh, kalp ve akıl kavramları makale boyunca yer yer birbirleri yerine kullanılacaktır. Bahse konu olan kavramların İslam Kelamında tanım ekseninde birbirinden ayrıştığı noktalar için bkz: Tritton, 2012: 289-298.

genel bir sözlük tanımı verdikten sonra sadece Aristoteles ve İbn Sînâ'nın ruha dair görüşlerini vereceğiz.<sup>2</sup>

Dilimize Arapçadan geçen "ruh" kelimesi "geçmek, gitmek, rüzgârlı olmak ve gece yürüyüşü yapmak" anlamına gelen "rvh" kökünden türetilmiş olup anlam itibariyle sözlükte "canlılarda hayatı sağlayan unsur" şeklinde karşımıza çıkmaktadır (Koca, 2021: 1258, Yavuz, "Ruh", DİA. XXXV: 187). Felsefi literatürde ise İlkçağ Grek Felsefesinde yine hemen hemen aynı anlamlara gelen ve ruh kelimesinin karşılığı olarak "*pneuma*" kelimesi kullanılırken Platon'un ruhun gayri maddi olduğuna yönelik söylemleri ile "soluk" anlamına gelen "*psûkhê*" (Lat. *anima*; İng. *soul*) kelimesi daha yaygın bir şekilde kullanılır hale gelmiştir (Kutluer, "Ruh", DİA. XXXV: 193-194).

Aristoteles ruha dair müstakil bir kitap yazmış ve "*Ruh Üzerine*" adlı bu kitabında ruhu tanımlamadan evvel kendisine kadar yapılan tanımların genel çerçevesini aktarmıştır ki bu tanımlar yukarıda vermiş olduğumuz insana dair tanımlar ile uyum içerisindedir: "Ruhu tanımlamanın bize aktarılmış üç yolu var: Bazıları ruhun kendini hareket ettirmesinden dolayı onun en hareket ettirici olduğunu söylemiş, bazıları en minik parçalı cisim olduğunu ya da başkalarından daha cisimsiz olduğunu söylemiş" (Aristoteles, 2019: 409b19-23). Var olanları madde, biçim/form ve bu ikisinden meydana gelen bileşik varlık olarak üç kategoriye ayıran Aristoteles açısından hareket ve durma ilkesini kendi içinde taşıyan ruh yaşama gücüne sahip cisimlerin biçimi anlamında bir varlıktır. Varlık ise *entelekheia* (yetkinlik) olup ruh doğal cismin birincil yetkinliğidir. Bu yetkinlik eylemi işlevsel olup sadece doğal cismin matuf olduğu bir yetkinliktir. Söz gelimi bir balta doğal bir cisim olsaydı balta olmaklık onun ruhu olmuş olurdu. Ancak hareketi ve durmayı kendi içinde taşıyamadığı için baltanın ruhundan bahsedemeyiz (Aristoteles, 2019: 412a6-412b16).

İbn Sînâ ise ruha dair tanımını ve görüşlerini müstakil olarak istek üzerine "*Nefsin Halleri*" adlı bir risalede dile getirir. İbn Sînâ öncelikle cisimlerin fiilleri/eylemleri üzerinde etki sahibi kuvvetler üzerinden dördü bir ayrıma gider. Buna göre bu dördü ayrım şu şekildedir: "Tabiat" olarak ifade edilen ve fiile tek bir yönde etki uygulayan – sözcülemi ateşin yukarı doğru hareket etmesi– kuvvet, fiile birçok yönde etki uygulayabilen kuvvet (bitkisel nefis) iradesiz olarak gerçekleşen iki kuvvettir. Diğer iki kuvvet ise aynı şekilde tek yönde etkide bulunan meleki nefis ve birçok yönde etki uygulayabilen hayvani nefis olarak ifade edilir. Hayvani nefis ve meleki nefis ise tabiat ve bitkisel nefsten farklı olarak irade ile meydana gelmektedir. Tabiatı dışarıda bırakarak nefis kelimesinin diğer üçü için ortak olarak kullanıldığı ifade eden İbn Sînâ buradaki ortaklık üzerinden genel bir tanım yapabilmenin zorluğundan bahseder.

<sup>2</sup> Detaylı bilgi için bkz: Aristoteles, 2019: 402a23-405b29, Koca, 2021: 1256-1290.

Daha sonra bu kuvvetler filleri ile tanımlandıklarından ve bu fiillerin cisim üzerindeki etkilerinden hareketle anlaşılabilir ya da görülebilir olduklarından tanımda cismin kullanılması gerektiğini ifade eder (İbn Sînâ, 2020: 16-22). Bunun sonucunda ise tıpkı Aristoteles gibi İbn Sînâ<sup>3</sup> da hemen hemen aynı tanıma yer verir:

“Deriz ki; o, cismin yetkinliğidir. Ancak cismin yetkinliği bazen ilke bazen de ilkeden sonra [gelen bir şey] olur. Benzer şekilde, duyular ve hareket ettirme de canlı türü için bir yetkinliktir. Nefis ise bunun ilkesidir. Bundan dolayı da “nefis cismin ilk yetkinliğidir” deriz. Çünkü doğal cisimler için ilk yetkinlikler cismin tabiatına ve doğal cismin türüne bağlı olarak değişir. Bizim tanımlamaya çalıştığımız nefis -yeryüzüne ait nefis- doğal cisimlerin türünün yetkinliğidir. Kendisinden bir fiil sudûr eden şeyden bu sudûrun bir araç vasıtasıyla gerçekleştiği açığa çıkıyor. O halde, nefis, alet sahibi doğal cismin ya da bilkuvve hayata sahip cismin ilk yetkinliğidir. Yani, büyümeye canlı olması ve gıda ile de hayatta kalması onun özelliğidir. Duyu ve hareket ettirme ile canlı olması onun kuvvetidir. Nefsin tanımı budur.” ( İbn Sînâ, 2020: 30)

Ancak İbn Sînâ açısından kuşku götürmez bir şekilde ruh gayri maddi bir cevherdir. “*El- İşârât ve't Tenbihât*”ta belirttiği şekliyle ve felsefi literatürde “uçan adam” metaforu olarak bilinen metafor ile bunu açıkça ifade etmiştir. Bu metafora göre bir kimse organları birbirinden ayrı olarak havada asılı kalsa ve ilk yaratılış anını düşündüğü vakit yine de her şeyden habersiz olsa dahi kendisinin var olduğunu bilecektir (İbn Sînâ, 2014: 384). Bu bilginin aracısız bir şekilde bedeni olumsuzlayarak elde edilebilmesi ruhun gayri maddi olduğuna delil olarak kabul edilir.

Ruhun/nefsin tanımlarına yönelik genel bir çerçeve ortaya konulduğuna göre artık Gazzâlî'nin ruhu, nefsi, akli ve kalbi nasıl tanımladığına geçebiliriz.

## 2. Gazzâlî'nin Ruh Konusundaki Tanımları ve Ruhun Mahiyeti Hakkındaki Tavrı

Gazzâlî'nin ruhun mahiyeti hakkındaki tavrını anlayabilmek için öncelikle onun “insan nedir” sorusuna yönelik tanımını, ardından ruh, nefis, akıl ve kalp hakkındaki tanımlarını incelemek gerekir. Şimdi sırasıyla bu kavramları inceleyelim.

<sup>3</sup> Burada biz İbn Sina yer yer farklı anlamlara gelecek şekilde kullansa da nefis ve ruhu aynı anlama gelecek şekilde kullandık. Nitekim O “*marifetü'n-nefsi natika ve ahvaluha*” adlı risale de nefis için şunları ifade eder:

“Herkesin 'ben' sözüyle işaret ettiği şeydir. Bilginler bu sözle işaret edilen şeyin gözlemlenen-duyumsanan beden mi yoksa başka bir şey mi olduğu konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir...’O, cisim ya da cisimsel bir şey değil, [beden denen] o kaliba akan ve ona can veren ruhanî bir cevherdir. Bilgi ve tanımları (ma'rife) elde etmek üzere ona yetiler (âlet) verilmiştir ki, onlarla cevherini yetkinleştirip, Rabbini tanıyıp, O'nunla ilgili malumatların hakikatlerini bilebilsin. Dolayısıyla O'nun huzuruna geri dönüş için bunlarla hazırlık yapsın ve sonsuz mutluluğa sahip meleklerden birisi olsun.’ İşte bu, ilahî filozoflarla rabbânî bilginlerin görüşü olup bu konuda bir gurup riyazet erbabı ve mükâşefeciler de onlarla görüş birliği içerisinde idir...” (İbn Sina’dan akt: Yıldırım, 2020: 681). İbn Sina’nın ruh ve nefse dair tanımlamalarındaki benzerlik ve farklılıklar için bkz: Yıldırım, 2020: 685). Ayrıca nefis ve ruh arasındaki ayrımlar için bkz: Kusta b. Luka el-Yunânî, 2009: 207.

## 2.1. Gazzâli'ye göre Ruh, Nefs, Akıl ve Kalp

Gazzâli'nin eserleri dikkate alındığında söz konusu "insan nedir" sorusunun cevabına ilişkin müellifin tanım yaparken kullanmış olduğu iki kriterin olduğu görülür. Bunlar kavramların tanımına ilişkin zahiri ve batini yönleri içerir. Örneğin Gazzâli *Kimyâ-yı Saâdet* kitabında şunları ifade eder: "... bil ki, seni yaratan Allah Teâlâ sende iki şey yaratmıştır: Biri zahirî diğeri batınî. Zahirî olan göz ile görülebilen beden kalıbıdır: El ayak gibi. Batınî olana da bazan nefis, bazan ruh ve bazan da kalb derler...Biz buna kalb (gönül) ismini vereceğiz. Kalb dediğimiz zaman biliniz ki, insanın hakikati demek istiyoruz." (Gazzâli, 2018b: 20). Kalp ilk anlamı itibariyle "göğsün sol tarafına yerleştirilmiş çam kozalağı şeklindeki et parçası"dır. İkincil anlamı olarak ise "Rabbani ve ruhani bir latifedir. İnsanın anlayan, bilen ve ârif olan özelliğidir." (Gazzâli, 2021: 11).

Her ne kadar burada kavramların birbirleri yerine kullanılabildiği ifade edilse de "*Yükselme Basamakları*" kitabında insan nedir sorusuna yönelik daha açık bir tanımla karşılaşırız. Ayrıca bu kavramlardan nefis ile ruhun birbirleri ile farklılaştığı nokta da aynı eserde ifade edilmektedir. Şöyle ki: "insan konuşan, düşünen, gülen, amudî (dikey, yukarıya doğru dik) boya sahip olan canlı bir varlıktır. Bu yaratık üç unsurdan yaratılmıştır. Bunlar cisim (ceset), nefis ve ruhtur." (Gazzâli, 2004: 41).

İnsan cesedinin (bedenin) tıp ilminin konusu olduğu ifade eden Gazzâli ruhu damarlara üflenen hayat iksiri olarak tanımlar (Gazzâli, 2004: 41). Buna göre ruh kelami gelenekte de ifade edilen "latif" bir cisim (gözle görülemeyen) olup kalp (zahiri anlamıyla insanın solunda bulunan organ) vasıtasıyla iradenin kudrete dönüşmesine yönelik bir işlevi yerine getirir.<sup>4</sup> Örneğin bir kişi yazı yazmak istediğinde bu irade önce kalpte bir hareket meydana getirir. Bu hareket neticesinde bu latif cisim beyne ulaşır ve oradan da iradeye matuf organa iletilerek yazı yazma fiili ortaya çıkar (Gazzâli, 2018b: 20). Diğer bir kullanımına göre ise ruh "insandaki latif, bilen, algılayan" manasında kullanılmaktadır (Gazzâli, 2021: 12).

İnsanı oluşturan üçüncü unsur olan nefis ise Gazzâli'ye göre beden gibi açıkta ya da ruh gibi gözle görülemeyen bir şey değildir. İlkin "insanda öfke ve şehvet gücünü toplayan" manasında kullanılmaktadır. İkincil anlam olarak ise "insanın hakikati ya da bizzat kendisi" şeklinde kullanılır (Gazzâli, 2021:13). İnsanın diğer iki unsuru bütüncül bir şekilde var olduğu müddetçe var olan nefis Gazzâli'nin Kur'an-ı Kerim'den ayetler

<sup>4</sup> Ancak burada şunu ifade etmeliyiz ki Gazzâli açısından ruh bedenin cüzlerine yani parçalarına bitişmiş halde değildir. Gazzâli'nin ruh ve diğer kavramların birbirleri olan ilişkilerine yönelik metaforik bir anlatımı için bkz: Gazzâli, 1995: 79.

ile açıkladığı şekilde üç çeşittir. Bunlar hep kötülüğü isteyen nefs-i emmare<sup>5</sup>, orta derecedeki müminlerin sahip olduğu kötülük işleyen ancak tövbe eden nefs-i levvame<sup>6</sup> ve son olarak olgunlaşarak kötülüğü terk eden nefs-i mutmainne'dir (Gazzâli 2004: 43).<sup>7</sup> Makalemizin sınırları gereği bu kavramların sadece tanımlarını vermemiz yeterli olacaktır.

Aklı ise Gazzâli şu şekilde tarif etmektedir: "... insanın onunla hayvandan ayrıldığı ve akıl denilen üçüncü üstün bir yeti vardır. Bunun yeri, ya beynin, ya kalbin ya da nefsi yer kaplamayan müstakil bir cevher olarak kabul edenlere göre de yeri nefstir." (Gazzâli, 2002: 73). Diğer kavramlarda olduğu üzere akıl için de iki anlamdan bahseden Gazzâli ilk olarak yukarıdaki yeti sözcüğünü yineleyerek insan, eşyanın hakikatini akıl yetisi sayesinde bilmektedir der. İkincil anlam olarak ise kalbin kastedildiği ilimlerin algılanmasını sağlayan şeydir (Gazzâli, 2021: 12-13). Derece bakımından ruh ile akıl arasında dikey bir hiyerarşi kuran Gazzâli açısından akıl ruhtan daha üstündür (Gazzâli, 1995: 94).

Bu tanımlar neticesinde kavramlar her ne kadar farklı anlamlara gelse de Gazzâli eserlerini kaleme alırken muhatap kitleye uygun ve anlaşılabilir olabilmesi adına bu kavramları birbirleri yerine kullanmıştır. Nitekim *İhyâ-u Ulûmid-Din* ya da *Kimyâ-yı Saâdet* gibi kitaplarında kalp ile ilgili düşüncelerini ifade ederken diğer bazı kitaplarında muhatap kitle baz alınarak kavram yer yer nefis yer yer de ruh olarak serimlenmiştir. Ancak anlaşılana o ki Gazzâli en genel anlamda görünen kısmı (beden) ve görünmeyen kısmı (kalp) olmak üzere insanın iki şeyden yaratıldığını iddia eder. Nitekim her bir kavramın ikincil anlamı kalp anlamının ikincil anlamı ile örtüşmektedir. Görünmeyen kısmı yani kalbi ise nefis, ruh ve akli içerecek şekilde kullanır.

Tanımlar ifade edildiğine göre Gazzâli'nin ruhun mahiyetine yönelik görüşlerine geçebiliriz. Gazzâli açısından ruh maddi mi yoksa gayri maddi midir? Bir diğer soru ise Gazzâli'nin ruhun mahiyetinin bilinip bilinemeyeceği konusundaki tavrının ne olduğudur.

## 2.2. Gazzâli'nin Ruhun Mahiyetine Yönelik Düşünceleri

Gazzâli'nin insan nedir sorusuna yönelik cevabının beden ve ruhtan (kalpten) oluşan mürekkep bir varlık olduğunu daha önce ifade etmiştik. Akla gelen bir sonraki soru

<sup>5</sup> Yusuf, 12/53.

<sup>6</sup> Kıyamet, 75/2.

<sup>7</sup> Fecr, 89/27.

kalbin mahiyetinin ne olduğudur: Ruh tıpkı beden gibi maddi midir yoksa gayri maddi midir? Gazzâli bu soruya aslında kimi yerlerde net cevap vermektedir. Örneğin kendisine sorulan bir soruya karşılık şunları ifade eder: “Ruh: Suyun kaba girişi gibi bedene giren bir cisim değildir. Siyah bir cisme giren siyahlık veya âlimdeki ilim gibi kalbe giren veya dimâğa giren bir arâz da değildir. Bilâkis rûh, bir cevherdir, araz değildir... Rûhun bölünmeyeceği ve parçalanmayacağı sâbit olunca artık onun bizâtihî, kendi kendine kâim olduğu ve asla bir mekânda yer tutmadığı da sabit olur.” (Gazzâli, 1998: 90-91). Buradaki alıntıda ruhun gayri maddi bir cevher olduğu fikri açıkça ortaya konulmuştur. Peki Gazzâli'nin bu konuda sunmuş olduğu deliller nelerdir? Bu sorunun cevabına geçmeden evvel Gazzâli'nin *Tehâfüt'ül Felâsife'* de 18. mesele olarak ele aldığı ruhun gayri maddi olduğuna dair filozoflarının delillerine itirazlarını değerlendirmek gerekiyor. Çünkü ruhun gayri maddi bir cevher olduğunu ifade edip aynı zamanda ruhun gayri maddi cevher olduğuna dair ortaya konulan delillere itiraz sunmak görünüşte açıkça bir çelişki içerir. Bu noktada öncelikle bu çelişkinin giderilmesine dair birkaç söz söylemek yerinde olacaktır.

Gazzâli *Tehâfüt'ün* Üçüncü Mukaddimesinde bu kitabı yazma amacının filozofların metafiziksel alanda kesin bilgiye ulaştıklarına dair inancın temelsizliğini göstermek olduğu ifade eder. Dolayısıyla bu kitabı yazmasındaki amaç bir hakikat ortaya koymak değil, hakikati ortaya koyduğunu ifade eden filozoflara karşı aslında bu hakikatin temelsiz olduğunu göstermektir. Gazzâli kitap boyunca kendi fikrini açıklamaktan ziyade filozofların elde ettiği bilgilerin kesin bilgiye dayanmadığını göstermeye çalışır.

Kesin bilgiyi Fârâbî “*Kitâbu'l Burhân*” da bir *inanç* olarak belirlemekte ve şu şekilde açıklamaktadır: “O şey hakkında inandığımız şeyin [dış dünyadaki] varlığının, [zihinde] inandığımız şeyden farklı olması asla mümkün olmayacağı gibi, aynı zamanda inandığımız şeyden başka türlü olması mümkün değildir.” (Fârâbî, 2017: 2). Anlaşılacağı üzere kesin bilgi her neyi inceliyorsak ona dair bilgimizin onda zorunlu olmasını ifade eder. Örneğin “bütün, parçadan büyüktür” önermesi her halde ve şartta zorunlu olarak doğru bir önermedir. Çünkü parçanın bütünden büyük olması imkânsızdır. Bir başka örnek ise üçüncü halin imkânsızlığı olarak bilinen ilkedir. Örneğin “A ya canlıdır ya da ölüdür” önermesi gibi. Nitekim A'nın hem canlı hem de ölü olması mümkün olmayıp imkânsızdır.

Kesin olmayan bilgiyi ise Fârâbî yine devamla şöyle açıklar: “Kesin olmayan gelince; o, kendisine dair tasdik meydana geldiği şey hakkında şöyle inanmamızdır: Onun [dış dünyadaki] varlığının, kendisi hakkında inanılan şeyden farklı olması mümkündür ya da imkânsız değildir.” (Fârâbî, 2017:2). Anlaşılacağı üzere buradaki ifade de bir şeyin bilgisine yönelik imkânı ifade eder ki bu bilgi herhangi bir kesinlik vermez. Örneğin yukarıda verilen “Bütün parçadan büyüktür” önermesinin çelişği

imkânsız olacağından kesin olmayan bir bilgi değil tam tersine kesin bir bilgidir. “Ağaçlar yeşildir” önermesi gibi önermeler ise kesin olmayan bir önerme olup ağaçların başka renkte olması mümkündür ya da imkânsız değildir.

Gazzâli'nin *Tehâfüt'ül Felâsife*'de yapmış olduğu şey bizatihi kendi görüşlerini sunmak değil filozofların metafizik, epistemoloji ve meâd alanlarındaki 20 meselede kesin olduğunu ifade ettikleri düşüncelerinin kesinliğine yönelik bir zemin hasarı vermektir. Nitekim kitap boyunca mensubu olduğu Eş'arî kelamı dışındaki kelam mezheplerinin de görüşlerinden yararlanan Gazzâli söz konusu meselelerin aksi düşünülemez derecede kesin bilgiyi içermediğini bilakis bu meselelerin mümkün minvalinde değerlendirilmesi gerektiğini söylemektedir. Sonuç bölümünde değerlendirmede bulunurken bu atağın motivasyonun ne olduğu konusuna değinilecektir. Şimdi burada çelişkinin giderilmesine yönelik birkaç şey söyleyebiliriz.

İlkin Gazzâli filozofların ruha ilişkin ifadelerinden bazı aktarımlarda bulunur. İnsanın nesneyi ilk algılamasından (dış duyu) nesneyi tamamıyla soyutlama aşamasına (iç duyu) kadarki süreci filozofların nasıl açıkladığını aktarır. Daha sonra ise ruhun gayri maddi olduğuna yönelik filozofların öne sürdüğü 10 delile itirazlarını sunar. Biz bu makalede delillerin ve itirazların analizini yapmayacağız. Nitekim başlı başına bir makale konusu olan bu durum bizi asıl amacımızdan uzaklaştıracaktır. Burada önce Gazzâli'nin yazdığı filozoflar tarafından ortaya konan bir delili aktaralım:

“Onlara göre akli bilgiler insan nefislerinde bulunur ve sınırlıdır. O bilgilerde bölünmeyen birimler [yani kavramlar] bulunmaktadır. O halde onların bulunduğu yerin de bölünmesi gerekir. Oysa her cisim bölünebilir. Bu da bilgilerin bulunduğu yerin bölünmediğini [yani cisim olmadığını] göstermektedir. Bu görüş çeşitli mantık kalıpları çerçevesinde ifade edilebilirse de anlaşılması en kolay olan şudur:

Eğer bilginin [yani kavramın] bulunduğu yer bölünen bir cisimse, onda bulunan bilgi de aynı şekilde bölünür.

Halbuki onda bulunan bilgi bölünmemektedir.

Demek ki bilginin bulunduğu yer cisim değildir.” (Gazzâli, 2018a: 182)

Daha önce ifade ettiğimiz gibi biz burada delillerin ve itirazların analizini sunmayacağız. Ancak Gazzâli'nin hayvanlarda bulunan vehim gücü üzerinden bu konuya itiraz ettiğini biliyoruz. Dolayısıyla aşağıda vereceğimiz alıntıda yer alan ruhun gayri maddi bir cevher olduğuna dair delil Gazzâli açısından bir çelişki ortaya koymaktadır. Gazzâli ruhun gayri maddi olduğuna dair şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Rûh cisim de değildir. Çünkü cisim bölünmeyi kabul eder. Rûh ise bölünmez. Şayet Rûh bölünseydi ondan bir parçanın bir şeyi bilmesi ile, diğer bir parçanın da, o şeyi aynı halde bilmemesi caiz olurdu. Bu takdirde ise insanın aynı zamanda ve bir hal içinde bir şeyi hem bilmesi ve hem de bilmemesi gerekirdi. Bu hal birbirine mütenakızdır. Çünkü zaman ve mekan aynıdır.” (Gazzâli, 1988: 90)



Görüldüğü üzere *Tehâfüt*'te filozofların delili olarak sunduğu ruhun bölünememesi delilini kendisi de kullanmaktadır. Bu ilk bakışta bir çelişki gibi görünüyor. Ancak Gazzâli'nin kitabı (hem de özeli de içine alacağından 18. meseleyi de) yazarken iki motivasyonun olduğunu akılda tutmak gerekiyor. Birincisi bu meselede Gazzâli hakikati ortaya koymak amacı taşımadığından sadece ruhun gayri maddi olduğu fikrinin kesinliğine itirazlarını sunuyor. Keza ilk itirazının sonunda bu delilin zanni bilgiyi güçlendireceğini ifade eder. İtirazı filozofların söylediği gibi bu bilginin kesin olduğuna, aksinin imkânsız olduğuna ve doğruluğundan şüphe edilemeyeceğine yöneliktir (Gazzâli, 2018a: 185). İkinci motivasyonu ise ruhun gayri maddi olduğuna dair filozofların düşüncelerini bu kitapta olmasa dahi başka kitaplarda tasdik edeceğini bildirmesidir. Gazzâli'nin bu meselede yapmış olduğu itirazlar ruhun gayri maddi olduğuna yönelik bilginin salt akıl yoluyla kesinlik kazanabileceğine yöneliktir.

“İmdi, biz onların nefsin bağımsız bir cevher oluşunun akılla kanıtlanarak bilinebileceği iddiasına itiraz etmek istiyoruz. Bizim onlara itirazımız, bu hususu yüce Allah'ın kudretinin dışında gören veya dinin bunun tam aksini getirdiğini ileri süren kimsenin itirazı gibi olmayacaktır. Hatta belki de biz, ahiret hayatını incelerken dinin, nefsin bağımsız bir görüşünü tasdik ettiğini açıklayacağız. Fakat biz onların dine gerek duymaksızın bu hususun sırf akılla kanıtlanacağı şeklindeki iddialarına karşı çıkıyoruz.” (Gazzâli, 2018a: 181)

Görülebileceği üzere burada sonuç ekseninde bir çelişki görünmemektedir ancak metot açısından bir farklılığın vurgusu vardır. Yine belirtmekte yarar var ki Gazzâli ruhun mahiyetine dair her ne kadar gayri maddi cevher anlayışını benimsemiş olsa da bu konu hala tartışmaya açık halde durmaktadır.<sup>8</sup>

Gazzâli'nin ruhun gayri maddi cevher olduğuna dair bölünemezlik delilinin dışında sunduğu iki delil daha vardır. Her iki delilin de teknik açıdan içebakış (*introspection*) tarzında olduğu söylenebilir. İlk delil insanın kendi varlığından şüphe duymaması üzerine kuruludur. Canlı bir insan ile cansız bir insan arasındaki farkın fiziki yapıyla açıklanamayacağını ifade eden Gazzâli'nin bu deliline biz “hayat” delili diyelim. Diğer delil ise daha önce İbn Sînâ'da gördüğümüz “uçan adam” metaforunun bir benzeridir. Zira insan gözlerinin kapatıp bütün bedeninden azade bir halde olduğunu düşündüğü zaman dahi kendi varlığından şüphe duymaz. Bu da ruhun bedensiz de mevcut olacağını gösterir (Gazzâli, 2018b: 21).

Gazzâli ruhun gayri maddi olduğunu ortaya koyan akli delillerin dışında dinî delillere de başvurmuştur. Nitekim daha önce ifade ettiğimiz gibi Gazzâli aklın salt bir bilgi kaynağı olarak din tarafından desteklenmeden ruhun gayri maddi olduğunu bilemeyeceğini ifade eder. Öyleyse ruhun mahiyetinin/hakikatinin ne olduğunun

<sup>8</sup> Gazzâli'ye dair bu tartışmanın muhtevasına yönelik bkz: Yılmaz, 2021: 310-317.

insanın epistemik sınırları dahilinde olup olmadığına ilişkin bölümümüze geçmeden evvel bu konuda Gazzâli'nin din tarafından desteklendiğini söylediği delillere göz atabiliriz. Nitekim Gazzâli "biz usûlümüzde sadece aklî bürhanlarla yetinmiyor ve meselelere imanî bir gözle bakıyor, açık-seçik hakikatlere dayanıyoruz" (Gazzâli, 1995: 76) diyerek bu konuda oldukça tutarlı bir tutum sergiler.<sup>9</sup> Bu doğrultuda söz konusu mevzuya ilişkin ayetleri irdeleyen Gazzâli aşağıdaki sıraladığımız ayetleri ve hadisleri (Gazzâli, 1995: 77-78) delil olarak öne sürer:

1. "Ona kendi ruhumdan üfledim."<sup>10</sup>
2. "De ki, rabbimin emrindedir."<sup>11</sup>
3. "Biz ona ruhumuzdan üfledik."<sup>12</sup>

Bu ayetlerden anlaşıldığı üzere Gazzâli açısından Allah bozulan, değişen, cisim ya da araz olan bir şeye zatı ile nispet edilmekten münezzehtir. Hz. Muhammed'in hadislerinden kaynak göstererek Gazzâli ruhun bizatihi kadim olduğunu ve beden öldükten sonra dahi varlığını devam ettirebileceğini ifade eder.

1. "Ruhlar, teçhiz edilip sıralanmış askerlerdir."<sup>13</sup>
2. "Şehitlerin ruhları yeşil kuşların kursaklarındadır."<sup>14</sup>

Gazzâli açısından ruhun gayri maddi bir yapıda olduğu ifade edildiğine göre şimdi insanın ruhun mahiyetini bilip bilemeyeceğine geçebiliriz.

### 3. Gazzâli'ye Göre Ruhun Mahiyeti Bilinebilir mi?

Gazzâli açısından ruhun gayri maddi olduğu açıklandıktan sonra makalemizin ana problemini ifade eden soruya geçebiliriz: "İnsan, ruhun mahiyetini bilebilir mi?" Bu noktada düalist görüşün belli birtakım zorluklarından çağdaş zihin felsefesinde de bahsedilir ancak biz sadece bize fikir vermesi için (her ne kadar düalist görüş tekelinde bulunmasa bile) "bilişsel kapalılık" ya da "gizemcilik" kavramlarından giriş mahiyetinde bahsedelim. Bilişsel kapalılık tezine göre insan zihnin beden ile olan münasebeti noktasında epistemik olarak sınırları olan bir varlıktır. Burada temel

<sup>9</sup> Bu konuda ruhun gayri maddi bir cevher olduğuna ilişkin ayet getirilerek sunulan delillerin farklı şekillerde yorumlandığını ifade etmek yerinde olacaktır. Bkz: Taslaman, 2007: 58-60.

<sup>10</sup> Hicr 15/20.

<sup>11</sup> İsrâ 17/85.

<sup>12</sup> Tahrim 66/12.

<sup>13</sup> Buhari, Enbiya:11.

<sup>14</sup> Tirmizi, Cihadın Faziletleri: 1641.

dayanak noktası “benlik hissi”nin biricikliği ya da öznelliğidir. Benlik hissi hem 3. şahıs perspektifine kapalı olduğu için bilimsel metodun dışında kalmakta (*Nomolojik-Fiziksel Sınırlama*) hem de fenomenal deneyimler biriciklik özelliğine sahip olduğu için (*Mantıksal-Fenomenal Sınırlama*) farklı özneler tarafından deneyimlenememektedir (Arıcı, 2019: 143). Dolayısıyla zihin gizemini günümüzde de korumaktadır. Biz elbette anakronizme düşmemek adına Gazzâli'nin ruhun mahiyetine yönelik insanın epistemik sınırlarını bu iki sınırlamayı dikkate alarak değerlendirmeyeceğiz. Söz konusu sınırlamaya ilişkin değerlendirmelerimiz sonuç bölümünde ifade edilecektir. Şimdi biz Gazzâli'nin ruhun mahiyeti konusunda gizemci olduğunu gösteren delilleri ortaya koyalım.

İlkin *Kimyâ-yı Saâdet*'te “Ruh ve Mahiyeti” alt başlığında bu konuda İsrâ (17/85) suresinden ayeti delil olarak sunar. Söz konusu ayette ruhun Allah'ın emri altında olduğu ve bu konuda insana pek az bilgi verildiği geçmektedir. Gazzâli burada emir ve yaratma arasındaki farka değinir ve bunları iki farklı şey olarak serimler. Yaratma alemi miktar ve ölçü gerektirirken ruhun böyle bir özelliği olmaması hasebiyle emir aleminden olduğunu ifade eder (Gazzâli, 2018b: 21-22). İlerleyen sayfalarda “Allah'ı Tenzih Etmek” bölümünde ise daha çarpıcı bir sunuya rastlarız. Ruhun mahiyetine ilişkin aslında soru nasıl ve niçin sorusudur. Gazzâli ise “nasıl ve niçin sorularına cevap olmayan bir şey nasıl mümkün olur” sorusuna şu şekilde cevap verir:

“Halbuki kendileri de nasıllık ve niçinlikten beri ve uzak oldukları halde, kendi kendilerinden gafildirler ve kendilerini olduğu gibi bilmezler. Belki insan istese, kendi zâtında “nasıl ve niçin”i olmayan binlerce hâlleri bulur. Zira kendi zâtında öfke, aşk, lezzet gibi hususları gördüğü halde, bunların keyfiyetini anlamaya kalkışsa, gücü yetmeyecektir. Çünkü bu zikir olunan şeylerin rengi, şekli yoktur. Bu sebepten de “bunların keyfiyeti nedir” diye sorulmaz.” (Gazzâli, 2018b: 48)

Buradan anlaşılacağı üzere Gazzâli insan tanımında kullandığı ruhun mahiyetini insanın anlamaya kalkışsa dahi anlayamayacağı üzerine görüş bildirir. Bir başka eseri “*İki Madnun*”da ise “ruh nedir? ruhun hakikati nedir?” şeklindeki soruya ruhun mahiyetinin ehil olmayana açıklanması hususunda Peygambere (Hz. Muhammed) izin verilmediğini ifade eder. Buradaki izin ifadesi oldukça önemlidir. Zira bu iznin verilmiş olması durumunda gayba ilişkin bir haberin mi verileceği (Örneğin ruhun gerçekten latif bir cisim olduğunu belirten bir ayet ya da hadis) yoksa epistemik anlamda sınırların mı ortadan kaldırılacağı hususu pek açık değildir. Her halükarda Gazzâli'nin mevcut durumda ruhun mahiyetine ilişkin gizemci/bilinemezci olduğu rahatlıkla söylenebilir.

“*Kimyâ-yı Saâdet*” eserinden alıntılanan ifadelerden anlaşıldığı üzere insan bu konuya dair iki soru ile muhataptır. Birinci soru ruh nedir sorusudur? Bu soruya ilişkin

Gazzâlî'nin cevabı açıktır ki ruh gayri maddi bir cevherdir. İkinci soru ise ruhun mahiyetine ilişkin bilgimiz ne ölçüdedir sorusudur. Burada ise Gazzâlî'nin açıklamalarından şu iki çıkarımı yapabiliriz:

1. İnsanın bilgi kapasitesi ruhu kavramaya uygun değildir.
2. Kişi (tikel) olarak dahi kendi ruhunu kavramaya müsait değildir.

İlk çıkarımda kişi her ne kadar metot olarak deney ve gözleme tabii olmadığı için ruhu kavrayamasa da başka metotlarla (örneğin tasavvufi anlamda keşf) mahiyeti kavrayabilir ancak başkasına aktarması yine mümkün değildir. İkinci çıkarım ise ilk çıkarımdaki bu tespiti geçersiz hale getirir. Çünkü kendi zatında olan aşk, lezzet, öfke gibi hususları istese dahi bilmeye kuvvet yetiremeyecektir. Dolayısıyla burada Gazzâlî açısından ruh var mıdır sorusu "evet, vardır", ruh nedir sorusu "ruh gayri maddi bir cevherdir" şeklinde cevaplanabilirken ruhun mahiyetini insan bilebilir mi sorusu ise "hayır, insan bu konuda sınırlandırılmıştır" şeklinde cevaplanır.

#### 4. Sonuç ve Değerlendirme

Buraya kadar ruha dair Gazzâlî öncesi tanımları, Gazzâlî'nin ruh tanımını ve ruhun mahiyetinin insanın epistemik sınırının içinde olup olmadığına dair tavrını işledik. Şimdi daha önce ifade ettiğimiz Gazzâlî'nin *Tehâfüt*'te yapmış olduğu zemin hasarının motivasyon kaynağına ve ruhun mahiyetine yönelik bilinmezci tavrına ilişkin değerlendirmelerimize geçebiliriz. Zira bize göre bu motivasyon kaynağının bilinmezci tavırla bağlantısı vardır.

İlkin bu motivasyon kaynağının Allah'ın irade ve kudret sıfatına yönelik sınırlandırma içeren sudûr teorisine bir karşı çıkış olduğu ifade edilebilir. Bu durumun analizi yapılırken teorik sonuçlarına girmeden sadece sebepleri üzerinde durmakla yetineceğiz. Gazzâlî'nin hem nedenselliğe yönelik eleştirileri hem de ruhun gayri maddi olduğuna dair kesin bilginin reddine yönelik iddiaları bu perspektiften bakıldığında bize daha rahat bir profil sunacaktır. Nedensellik eleştirisi neden-sonuç ilişkilerinin zorunlu olması durumunda mutlak irade ve kudret sahibi Allah'ın irade ve kudretinin sınırlanmış olacağı üzerinedir ki Gazzâlî'nin yapmış olduğu nedensellik eleştirisinin temelinde bu sınırlandırılmanın giderilmek istenmesi yatar (Şekerci, 2011: 66).

Gazzâlî açısından Allah mantıksal olarak aşağıda vereceğimiz üç madde dışında sınırlandırılmış değildir. Bu maddeler göz önüne alındığında geride kalan her şey Allah'ın irade ve kudreti dahilindedir. Bu üç sınırlama imkânsız kategorisinde işlenmiş olup şu şekildedir:

1. Bir şey hakkında hem olumlu hem de olumsuz konuşmak.
2. Genel olanı reddedip özel olanı kabul etmek.
3. Biri reddedip ikinin varlığını kabul etmek.

İlk maddeye örnek olarak daha önce örnek verdiğimiz “bir kişi aynı anda hem canlı hem de ölü olamaz” ve “siyah ve beyaz aynı anda bir arada bulunamaz” öncülleri ifade edilebilir. İkinci madde için ise Gazzâli algı gücü, bilgi ve canlılık ilişkisini örnek verir. Nitekim bilgi için algı gücü, algı gücü için ise canlı olmak gerekir. Genel olan canlılığı reddedip özel olan algı gücünün varlığını kabul edemeyiz. Üçüncü madde için cinslerin birbirine dönüşmesinin imkânsızlığından bahseder. Örneğin su ısıtılarak buhara dönüştüğünde burada suyun maddesinin değil suretinin değiştiğini görürüz. Dolayısıyla değişen şey madde değil surettir. Cinsler arasında ortak bir madde olmadığı için bu şekildeki dönüşümler Gazzâli açısından imkânsızdır. Daha açık ifade edilirse siyahın griye dönüşmesi maddesel değil suretsel bir dönüşümdür (Gazzâli, 2018a: 175-176, Griffel, 2012: 258-259).

İmkânsızlık bağlamında ele alınan bu üç sınırlama Gazzâli'ye bahsi geçen konuların kesin bilgi olmadığına yönelik dayanak noktası oluşturur. Buraya dikkat çekmek gerekir. Çünkü Gazzâli'nin motivasyonu Allah'ın fillerinin imkânına dair olduğu için ruhun mahiyeti de bu alanın içine girer. Dolayısıyla Gazzâli başka türüsünün imkânsız olacağına ilişkin kesin bilgiye itiraz ederek ruhun maddi olmadığına dair dini ve akli delilleri başka kitaplarında dile getirirse de Allah'ın bu konularda başka türüsünü de yapabileceğine inanır.

Bunun yanı sıra bu motivasyon kaynağının farklı yorumları da mümkündür. Gazzâli mevcut dönemin bilimsel bilgilerinin ışığında dini anlam üzerinden yapılacak yorumlarda dikkatli olunması gerektiğini düşünür. Gazzâli'nin bu konudaki motivasyonu dinin zarar göreceğine dair tehlikenin giderilmesine yöneliktir.

“Bunlar filozoflara ait her türlü bilgiyi reddetmekle dine yardım edileceğini sandılar. Böylece onların cahil olduklarını ileri sürerek bütün ilimleri inkâr ettiler. Hatta güneş ve ay tutulmasıyla ilgili görüşlerine karşı çıkmış ve söylediklerinin dine aykırı olduğunu iddia etmişlerdir. Bu durum, güneş ve ay tutulmasını kesin bir şekilde delille bilinen kimsenin kulağına gidince, kendi katından şüphe etmez, fakat İslâm'ın cehalet ve kesin delilin inkârı üzerine kurulduğuna inanır. Böylece felsefeye yönelik sevgisi, İslâm'a karşı nefreti artar. Matematik ilimlerini inkâr etmekle İslâm'a hizmet edileceğini sanan kimse dine karşı büyük bir suç işlemiştir.” (Gazzâli, 2015: 18-19)

Anlaşılacağı üzere Gazzâli'nin bilinemezci pozisyonun dışında yukarıda ifade ettiğimiz “mümkün” ilkesi gereği Allah'ın ruhu gayri maddi ya da maddi yaratmış olabileceğine ilişkin bilimsel verilerin de dikkate alınması gerektiği yorumu rahatlıkla

yapılabilir. Çünkü bu durum kesin delillere dayanan bilimin yapmış olduğu buluşların dini değil dine dayanarak yapılan yorumları geçersiz kıldığını gösterir.

Gazzâli'nin ruhun mahiyetine yönelik pozisyonu elbette o döneme ait bilimsel bilgiler ışığında değerlendirilmelidir. Ancak kanaatimize göre bu konu iki perspektiften Gazzâli'nin pozisyonunu net bir şekilde ortaya koyar. Birinci perspektife göre Gazzâli hem kendi döneminin hem de kendi döneminden sonrasına dair bilimsel verilerin bu konuda çaresiz kalacağını düşünmektir. Dolayısıyla Gazzâli açısından bu konu bilimsel araştırma metodunun dışında kalan bir konudur. Diğer perspektif ise bilimin bu konuya dair yani ruhun mahiyetine dair bilimsel keşfinin olması durumudur ki burada da Gazzâli açısından yapılan yorumlar dinin kendisini değil yorumu yapan kişiyi bağlar. Dolayısıyla ruhun mahiyetinin bilinip bilinmemesinin öncesinde maddi ya da gayri maddi olduğu konusunda bir yorumu kabul edip diğer yorumu reddederek dini tek bir görüşe hapsedmemek gerekir (Yılmaz, 2021: 321-322).

İkinci olarak Gazzâli'nin salt ruh konusunda değil kitaplarının geneline yansıyan bir motivasyonunun olduğuudur. Bu motivasyon gayb (bilinmeyen) konusuna ilişkin Allah ve insan ilişkisidir. "Gayb" kelimesi sözlükte "gizli kalmak, görünmemek, uzaklaşmak, gözden kaybolmak" anlamına gelir (Çelebi, "Gayb", DİA. XIII: 404). Nitekim bu konuda Gazzâli'nin tavrı insanın gayba dair bilgisinin metafiziksel olarak aklın kullanımıyla elde edilmesinden ziyade Allah'ın insan ile iletişiminden doğduğuna yöneliktir. "Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır; onları O'ndan başkası bilmez."<sup>15</sup> ayeti bu konuda Gazzâli'nin motivasyonun temel dayanak noktasıdır. Özelde ruhun mahiyetine yönelik insanın bilgisi genelde ise metafizik alana dair insan bilgisinin Allah ile olan ilişkisi bu dikkatle kurulmalıdır. Dolayısıyla insanın epistemik sınırları olması (örneğin ruhun mahiyetinin bilinmemesi) Allah'ın insanda yaratmış olduğu bir sınırlılıktır. Bu sınırlılık insana dair sınırlılık olup Allah için mümkündür. Daha önce Gazzâli'nin Peygambere ruh konusunda açıklama yapma izni verilmediğini ifade ettiğini söylemiştik. Dolayısıyla Gazzâli açısından olumsal anlamda insanın epistemik sınırı ruhun mahiyetini anlama kapasitesine sahip değildir. Ancak Allah için mümkün olduğuna göre metafiziksel olarak (imkân açısından) insanın ruhun mahiyetini bilmesi imkânsız değildir.

## 5. Kaynakça

Akçay, M. (2005). "Gazzâli'de Ruh Tasavvuru". *Dini Araştırmalar*, 7(21): 87-116.  
Alındığı URL: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/da/issue/4458/61454>.

<sup>15</sup> En'am, 6/59.

- Arıcı, M. (2019). "Zihin Felsefesi: Ben Nerede, Zihin Bedensiz Var Olabilir mi?" Murat Arıcı (Der.), *Felsefeye Giriş: Temel Problemlere Sistemik Yaklaşım* içinde (s. 107-152). Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Aristoteles. (2019). *Ruh Üzerine*. Çev. Ömer Aygün, Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan.
- Çelebi, İ. (2021, 20 Aralık). "Gayb." *DİA* (1996, XIII) içinde. Alındığı URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/gayb>
- Dalkılıç, M. (2004). "Ruh Bir Gayb Problemi Midir?" Bedrettin Çetiner (Der.), *"Kur'an ve Tefsir Araştırmaları IV- İslam Düşüncesinde Gayb Problemi II"* içinde (s. 253-264). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Ebu'l-Hasan el-Eş'ari. (2020). *İlk Dönem İslam Mezhepleri Tarihi*. Çev. Recep Demirel. Ankara: İ'tisam Yayıncılık.
- Fârâbî. (2017). *Kitâbu'l Burhân*. Çev. Ömer Türker, Ömer Mahir Alper. İstanbul: Klasik.
- Gazzâli. (1988). *İki Madnûn*. Çev. Sâbit Ünal. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Gazzâli. (1995). *Tevhid ve Ledün Risâlesi*. Çev. Abdulhalık Duran. İstanbul: Furkan.
- Gazzâlî. (2002). *Düşünmede Doğru Yöntem*. Çev. Ahmet Kayacık. İstanbul: Ahsen Yayıncılık.
- Gazzâli. (2004). *Yükselme Basamakları*. Çev. Serkan Özburun, Yusuf Özkan Özburun. İstanbul: Hikmet Neşriyat.
- Gazzâlî. (2015). *El-Münkız Mine'd-Dalâl*. (2. Baskı). Çev. Abdurrezzak Tek. Bursa: Bursa Akademi.
- Gazzâlî. (2018a). *Filozofların Tutarsızlığı*. (8.Baskı). Çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Sağıroğlu. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Gazzâli. (2018b). *Kimyâ-yı Saâdet*. Çev. Mehmed A. Müftüoğlu. İstanbul: Çelik Yayınevi.
- Gazzâlî. (2019). *Mustasfâ*. (3. Baskı). Çev. H. Yunus Apaydın. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Gazzâli. (2021). *İhyâ'u Ulûm'id-Din III*. Çev. Sıtkı Güllü. İstanbul: Huzur Yayın Dağıtım.
- Griffel, F. (2009). *Gazzâlî'nin Felsefi Kelamı*. Çev. İbrahim Halil Üçer, Muhammed Fatih Kılıç. İstanbul: Klasik Yayınları.
- İbn Sînâ. (2014). *El-İşârât Ve't Tenbihât*. Çev. Ali Durusoy, Ekrem Demirli. İstanbul: Türkiye Yazma Eserleri Başkanlığı Yayınları.
- İbn Sînâ. (2020). *Nefsî Halleri*. Çev. Ömer Ali Yıldırım. İstanbul: Litera.

- Koca, M. A. (2021). "Kelamda Ruh Teorileri" Ömer Türker (Haz.), *Metafizik* içinde (s. 1256-1290). İstanbul: Ketebe.
- Kusta b. Luka el-Yunânî (2009). "Ruh ve Nefs Arasındaki Fark Hakkında." Çev. İbrahim Halil Üçer. *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36(1): 195-208. Alındığı URL: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/maruifd/issue/17575/184049>.
- Kutluer, İ. (2021, 19 Aralık). "Ruh." *DİA* (2018, XXXV) içinde. Alındığı URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/ruh#3-felsefe>
- Şekerci, A. E. (2011). *Gazzâlî ve David Hume'da Nedensellik ve Mucize*. İstanbul: Fotografika Yayıncılık.
- Taslaman, C. (2007). "Bedenin ve Ruhun İki Ayrı Cevher Olup Olmadığı Sorununa Karşı Teolojik Agnostik Tavrı." *M.Ü. İlahiyat Dergisi*, 33(2). Alındığı URL: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/maruifd/issue/17571/184012>.
- Tritton, A. S. (2012). "İnsan, Nefs, Ruh, Akıl." Çev. Zafer Erginli. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1): 289-298. Alındığı URL: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/rteuifd/issue/28240/299827>.
- Yavuz, Y. Ş. (2021, 19 Aralık). "Ruh." *DİA* (2018, XXXV) içinde. Alındığı URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/ruh#1>
- Yıldırım, E. T. (2020). "İbn Sînâ'da Ruh-Nefs Kavramı ve Ruh Kasidesi Bağlamında Ruhun Bedenle Olan Münasebeti." *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 11(2): 671-692. Alındığı URL: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mesned/issue/58873/825721>.
- Yılmaz, A. A. (2021). "Gazzâlî'de Ruhun Tabiatı Tartışması: Maddi mi Gayri Maddi mi?" *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 55: 301-325. Alındığı URL: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilted/issue/63142/858605>.