

The Journal of Academic Social Science Studies



International Journal of Social Science

Volume 6 Issue 2, p. 469-484, February 2013

SÜHREVERDİ DÜŞÜNÇESİNDE RUH-BEDEN İLİŞKİSİ

SOUL AND BODY RELATIONSHIP IN SUHRAWARDI THOUGHT

Yrd. Doç. Dr. Kemal GÖZ

Artvin Çoruh Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilgiler Eğitimi

Abstract

In the history of philosophy, Philosophers have produced opinions on various subjects. The history of philosophy have conveyed these opinions to us throughout the ages. Therefore, solutions produced on the common problems of humanity have been shared by all humanity.

All the philosophers from the first age up to now have given opinions on the subject of soul and body. Thinkers have seen that soul is the essence giving vitality to body and have wondered the state of the soul during and after death. In İslamic Philosophy this issue have been examined in depth and opinions have been introduced. These evaluations have been transferred to us without losing any of its importance. This also show that his works to understand the man himself are still important. The saperation of soul from body isn't in substance, but it is a difference of stage and degrees.

In this study we have tried to show the views of Islamic philosophers on the relationship between soul and body. Thus, we think that Suhrawardi al-Maktul's, one of the important Islamic philosophers, opinons on soul and body can be understood better. According to Suhrawardi al- Maktul, soul,

as a luminous element, leaves body after death and passes to the eternal realm.

Key Words: Suhrawardi, Suhrawardi al- Maktul, soul, Body, Soul-Body Relationship, Philosophy Ishraq

Öz

Felsefe tarihinde filozoflar, değişik konularda görüşler ortaya koymuşlar ve Felsefe tarihleri de bize bu görüşleri çağlar boyunca aktarmaya devam etmişlerdir. Bunun sonucu olarak insanlığın ortak problemleri üzerine üretilen düşünce ürünlerinin bütün insanlık tarafından paylaşılmakta olduğu görülmektedir.

Ruh ve Beden ilişkisi denilince, ilk olarak insanın fiziki yönü ve o fiziki yapıyı ayakta tutan değer olarak karşımıza çıkan ruh gelmektedir.

İlk çağ filozoflarından günümüz filozoflarına kadar bütün düşünürler ruh ve beden konusu hakkında görüş belirtmişlerdir. Düşünürler, ruhu, bedene canlılık veren cevher olarak görmüşler, ölüm ve sonrasında ruhun durumunu merak etmişlerdir. İslam Felsefesinde de bu konu derinlemesine incelenmiş ve görüşler ortaya konulmuştur. Yapılan değerlendirmeler günümüze kadar öneminden hiçbir şey kaybetmeden bizlere intikal etmiştir. Bu da gösteriyor ki insanın kendini anlaması adına yaptığı çalışmalar hala önemlidir.

Bu çalışmamızda Ruh ve Beden ilişkisi konusunda İslâm Felsefesi filozoflarının görüşlerinin önemini ortaya koymaya çalıştık. Böylece İslâm felsefesinin önemli filozoflarından İşrak felsefesinin kurucusu Sühreverdi el-Maktul'ün ruh ve beden konusundaki görüşlerinin daha iyi anlaşılacağını düşündük. Sühreverdi el-Maktul'e göre ruh nurani bir cevher olarak beden öldükten sonra onu terk eder ve ebedi âleme intikal eder. Bedenin ruhtan ayrılığı özde ayrılık değil bir kademe ve derece ayrılığıdır.

Anahtar kelimeler: Sühreverdi, Sühreverdi el- Maktul, Ruh, Beden, Ruh-Beden İlişkisi, İşrak Felsefesi

Giriş

İnsanlık tarihi boyunca, insanlar kendi varlıklarının mahiyeti hakkında çok değişik değerlendirmelerde bulunmuşlardır. İnsanın kendi varlığıyla beraber başka bir varlığında bulunduğu fark edilmiş ve bu hususta düşünceler üretilmiştir. İlk değerlendirmelerin ilk çağ filozoflarıyla başladığı da bilinmektedir. Bu konudaki değerlendirmelerin İslam felsefesi tarihinde de önemli yer tuttuğu görülmektedir.

İslam Felsefe tarihi, şimdiye kadar bize birçok filozofun fikirlerini ve görüşlerini tanıtmış ve değerlendirmemize imkân sağlamıştır. İnsanlığın düşünce

tarihinde mevcut olan konu ve problemlerin, düşünce tarihimizde kendilerini gösteren filozoflar tarafından da değerlendirildiğini ve ortaya görüşler konulduğunu görülmektedir. Bu değerlendirmeler çerçevesinde İslam medeniyeti ve kültürünün değer yargıları ve kadim filozofların görüşlerinin de değerlendirilmesiyle özgün bir düşünce sistematığının ortaya çıktığı ve varlığını ortaya koyduğu tespitin yapılması mümkündür.

Düşünce tarihinde fikir üreten, mevcut problemler üzerinde akıl yürüten filozofların ilk ilgilendikleri konuların varlık problemi üzerine olduğu bilinmektedir. Varlık var mıdır? Varlığın türleri nelerdir? Ruh nedir? Madde ve ruh arasındaki ilişki nasıl kurulur? İlk dönem filozoflarından başlayarak günümüze kadar bütün filozofların ilk olarak üzerinde durdukları problem varlık problemi içerisinde önemli bir yer tutan insanın ve ruhun varlığı olmuştur.

Düşünce tarihine mal olan herhangi bir problem hakkında filozoflardan birinin o problem hakkındaki görüşlerini sağlıklı bir şekilde değerlendirebilmek için o filozofu hazırlayan genel birikimleri, yaşadığı dönemi ve etkileşimlerini kavramaya çalışmanın önemi açıktır.

Kindi (796-866) ile başlayan sistemli felsefi çalışmalarının, Meşşaiyye ekolünün temsilcileri Farabi (870-950), İbn Sina (980-1037) ve İbn Rüşd (1126-1198) ile zirveye ulaştığı dönemi takiben, özgün felsefi sistemini oluşturmak adına kısa sayılabilecek bir ömre çok büyük eserler ve çalışmalar sığdırabilen bir filozofla karşılaşırız. İslam Felsefesi tarihinde mevcut olan farklı ve değişik fikir akımlarından Meşşailik ve Kelam düşünce tarzlarına hücumu hareket tarzı seçmiş ve bu ekollerin insanın merak ve araştırma duygularını tatmin edemeyeceğini belirterek ortaya çıkmış olan Şehabeddin Sühreverdi mükâşefe yolunu takip ederek kendisinin özgün ekolünü oluşturmuştur. Düşünce tarihimizde, kendinden bahsettirebilecek önemli eserlere sahip olmanın yanında atak, zeki ve düşündüklerini olduğu gibi söyleme cesaretine sahip bir filozof olarak da ortaya çıktığını söyleyebiliriz.

Şihabüddin Sühreverdi el-Maktul (1153-1191) İslam felsefesinin önemli filozoflarından ve İsraki ekolünün kurucularındandır. Hakikatin bilinmesinde aklın değil, sezginin daha etkin olduğunu savunan İsrakilik, Aristoculuk ve Meşşai ekolüne karşılık olarak ortaya çıkmıştır. (Bayrakdar,1997:105; Fahri,2000:371)

Bu çalışmamızda, ruh ve beden arasındaki ilişki konusunda filozofların görüşlerini ortaya koyarak, filozofumuzun ruh ve beden konusundaki düşüncelerinin, görüşlerinin açık bir şekilde anlaşılmasını sağlamaktır. Bunun yanında ruh ve beden arasında nasıl bir ilişkinin var olduğunu tespit etmeye çalışmaktır. Bunu yaparken filozofumuzun eserleri ve yaşadığı dönemin filozoflarının değerlendirmelerinden istifade etmeye çalışacağız.

Sühreverdi, meşhur bir filozof olmasına rağmen hayatı ve eserleriyle ilgili kısa, hatırlatıcı bir bilginin konunun anlaşılmasını kolaylaştıracağı ve bütünlüğü sağlayacağı kanaatindeyiz.

Azerbaycan bölgesinde bulunan Sühreverd'de 1153 yılında dünyaya gelen Şihabeddin Sühreverdî'nin asıl adının Ebu'l Fütuh Yahya b. Habeşb. Emirek olduğu bilinmektedir. Eğitim seviyesi yüksek soylu bir aile çevresinde, düşünür ve bilgin kişiler arasında çocukluğunu geçirmiştir. Arap ve Acem olmadığı kesinlikle bilinmekte olan Sühreverdi'nin Türk soyundan geldiği sanılmaktadır.

Otuz yaşına kadar ilim öğrenmek için seyahatlerine devam etmiştir. O dönem Azerbaycan'ının ilim merkezlerinden olan Merağa da Şeyh Mecdüddin el-Cili'den kelim derslerini Fahreddin Razi ile beraber almıştır. Aynı zamanda usul-ü fıkıh ve felsefe dersleri de aldı. Merağa'dan sonra Sühreverdî'nin Isfahan'da Zahiruddin Farisi'den ilim tahsil ettiğini görüyoruz. Zahiruddin Farisi'den İbn Sehlan Savi'nin Besair adlı eserini okumuştur.

Bu eğitim dönemlerinin sonunda yetkin bir filozof olarak Anadolu'yu dolaşmaya başlayan Sühreverdi II. Kılıçarslan zamanında İmadüddin Karaaslan'ın desteklerini kazandı. Harput, Diyarbakır, Sivas ve Konya gibi şehirlerde ilim sohbetlerine katıldı. Büyük mutasavvıflarla tanıştı ve onlardan hayli istifade etti. (Bayraktar, 1997:96; Yörük, 1998:13-14;Karaman, 2010:198-200;Çubukçu,1970:177-200)

Sühreverdi, ziyaret ettiği birçok şehirlerde kendisi gibi bir arkadaş edinmeyi arzu etmesine rağmen, bu arzusunu gerçekleştirmedi. Zahid ve faziletli bir kimse olarak çok az yer, az uyur ve kesinlikle dünyaya iltifat etmezdi. Çok sade giyinir ve sade bir hayat sürmeyi kendisine şiar edinmişti.(Yörük,1998:15)

Anadolu ve diğer beldelere yaptığı yolculuklarında kendisini seven birçok dost kazandı. Onu yolculuklarında yalnız bırakmayan ve onu her an destekleyen dostlar edindi. Halep Valisi Selahaddin Eyyubi'nin oğlu Melik Zahir'in takdirini ve yakın dostluğunu kazandı. Sarayda ilim ve tartışma sohbetlerine katıldı. Devrinin bilginleri arasında erişilmez bir yer edinince simya(hokkabazlık-göz boyayıcılık) bildiği ve bu bilgisiyle hanedana zarar verebileceği abartmalarıyla diğer bilginler kendisini kıskanarak Selahaddin Eyyubi'den Sühreverdî'nin katlini istediler. Selahattin Eyyubi'ye bu isteklerini bir mektupla iletiler. Bu mektuba cevabını Selahattin Eyyubi idam fermanı ekli bir mektupla oğluna iletti(Karaman,2010:200; Bayraktar,1997: 96). Bunun neticesinde 1191 yılında kendisinin arzusuyla açlık çekerek ölümle cezalandırıldı. Bundan dolayı diğer Sühreverdî'lerden öldürülmüş anlamına gelen "el-Maktul" lakabıyla ayrılır. Zencan Vilayetinin küçük kasabası Sühreverd'den hicri V. ve VI. asırda üç büyük bilim adamının yetiştiğini görüyoruz. Birincisi Ebu Necip Abdülkadir Ziyaeddin-i Sühreverdi, İkincisi bu zatın yeğeni Şeyh Şehabeddin Ebu Hafs Ömer-i Sühreverdi'dir. Üçüncüsü de Şeyh-i Maktul olarak

meşhur olan Filozofumuz Şehabettin Sühreverdi'dir (Sühreverdi,1995:II; De Locy,1971:123).

İbn Ebu Usaybia'nın meşhur eseri Uyunu'l-Enba'da tarihi akış içerisinde Şehabeddin Sühreverdi'nin hayatından teferruatlı bir biçimde bahsedilmektedir.

İbn Hallekan'ın şu değerlendirmesi Sühreverdi'nin anlaşılması açısından oldukça önemlidir: "Senelerce ilim tahsili maksadıyla Halep'te kaldım. Şehir halkının Şehabeddin-i Maktul hakkında karışık kanaat taşıdığını gördüm. Herkes kendi anlayışına göre bir şeyler söylüyor, bazıları şeyh hakkında fena zan besliyor, bazıları da onun salah ehli ve keramet sahibi bir veli olduğuna inanıyorlar." (Sühreverdi,1995:IV)

Bir filozof için çok kısa sayılabilecek 38 yıllık hayatına rağmen Sühreverdi, geride çok geniş bir külliyat bırakarak kendi yetkinliğini ve İslam felsefesinde bir ekolün sahipliğini de tescil etmiştir. Eserleri genelde felsefe ve mantık üzerinedir.

Eserlerinin dili genellikle Arapça'dır. Farsça yazdığı eserleri de mevcuttur. Eserlerinin en meşhurları kısaca zikredelim ki onun kısa ömrüne neler sığdırdığını daha iyi kavrayabilelim:

- Hikmetu'l-İşrak, (kendi felsefi ekolüne de isim olmuştur)
- Heyakilu'n-Nur,¹
- Telvihat,
- Pertevname,
- Elvah-ı İmadiyye, (Karaaslan'a ithaf etmiştir)
- Risale fi İtikadi'l-Hukema²
- Kitabu'l-Lemha'dır.³
- Munisü'l-Uşşak (Aşıkların Yakınlığı)

1.Felsefi Görüşleri (İşrak Felsefesi)

Sühreverdi'ye gelinceye kadar İslam felsefesi Tarihinde felsefenin değişik konularıyla ilgili birçok görüşler ortaya konulmuştur. Gazali öncesi ve Gazali sonrası

¹ Sühreverdi'nin bu eseri 'Nur Heykelleri' adıyla Saffet Yetki tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiş ve Milli Eğitim Bakanlığı Şark-İslam Klasikleri arasında İstanbul-1995'te yayınlanmıştır.

² Sühreverdi'nin bu eseri Doç.Dr. İsmail Yakıt tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Bakınız Felsefe Arkivi sayı:26.

³ Sühreverdi'nin eserlerinin daha geniş listesi için bakınız:Ahmet Kamil Cihan, "Şehabeddin Sühreverdi'nin eserleri" Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,s.2001/11; İbn Ebi Useybia,Uyunu'l-Enbâ' fî Tabakati'l-Etibbâ', ed.A. Müller, Königsberg1884 ve ed.N.Rıza, Beyrut,1968:641-646; Yörükân,1998: s. 39-45; Ülken,H.Z. (1993): 217-249.

filozofları olarak değerlendirmenin oluşturduğu yapıya bakılacak olursa, Sühreverdi, Gazali sonrası filozofları arasında en özgün düşünceye sahip olan filozof olduğu görülecektir.

İslam felsefesinin gelişme dönemi olarak da nitelendirilebilecek olan on ikinci yüzyıla kadarki dönemde felsefi düşünce akımlarının olgunlaştığı görülür. Farabi, İbn Miskevayh, İhvan-ı Safa ve Gazali, görüşlerini açık bir şekilde ortaya koymuşlardır. Bu dönemi takiben Sühreverdi kısa ömrüne rağmen, görüşlerini İsrakilik adı altında sistemli bir şekilde ifade edebilmiştir. Hikmetü'l-İşrak adlı eserine atfen onun felsefesi İsrakilik olarak isimlendirilmektedir.

Sühreverdi felsefi görüşlerini ortaya koymaya filozofları sınıflandırmayla başlar. Filozofları on kategoriye ayırdıysa da bunları dört kategoride toplamak mümkündür:

- İlim talep etmekle beraber âlim seviyesine henüz ulaşamayanlar.
- Tecrübe ve keşf ile fazlaca uğraşıp felsefeye yeterince değer vermeyenler. Bahs ve nazarı eksik olanlar.
- Nazar ve araştırma sahibi olup, akılcı felsefeyi benimseyerek keşfi bilgilere yabancı kalanlar. Aristo ve Meşşai filozoflarını bu kategoride saymak mümkündür.
- Hem nazar ve araştırma, hem de zevk ve keşfe dayananlar. Bunlar hem felsefeyi bilenler hem de ilahi bilgileri bilen filozoflardır. Sühreverdi kendisini bu kategoride görür ve değerlendirir (Kaya,2005:503-528; Karaman,2010:200-201; Yörükkan,1998: 60).

İslâm Felsefesinde, filozofların felsefeyi tariflerine bakacak olursak, “Felsefe, eşyanın hakikatini kavramaktır” hükmüyle karşılaşırız. Hakikat, Meşşailerin dediği gibi akıl ve mantıkla değil, ancak sezgi ve mükâşefe ile elde edilebilir diyen Sühreverdi, felsefesinin hareket noktasını sezgiye dayandırmaktadır. İsraki felsefe açısından var olan her şey bir nurdan ibarettir (Keklik,1987: 96-99). Gerçeği riyazet ve müşahede de bulabileceğini iddia eden İsrakiliğin yolunun ameli bir yol olduğunu söylemek mümkündür (Sunar, 1997: 161; Cevizci,2010:1466). Bu ameli yolda kişinin dış terbiye ile iç terbiyeyi beraber götürmeye çalıştığı görülür. Buna mükâşefe metodu da demek mümkündür. Bir olan hakikate ancak bu yolla ulaşılabilir. Sühreverdi'nin hareket noktası mükâşefe, varış noktası ise ilahi nurlardır. Bu iki değer arasında ise Nur ve Karanlığın farklı tonlarda varlıkları mevcuttur.

Yaşadığı dönemde etkili bir düşünceye sahip olan Sühreverdi'nin, İsrak düşüncesinde Platon'la Tasavvufu birleştirdiği görülmektedir. Aslında Sühreverdi'nin tasavvufa çok önem verdiği bilinmektedir. O, bir düşünce adamı olarak gerçeğe, düşüncesini yoğunlaştırmanın neticesinde sezgi ile ulaşabileceği kanaatindedir. Bunun normal bir sonucu olarak da tasavvufun yöntem ve usulü olan

mükaşefe metodunu kullandığı görülebilir. Sühreverdi'de felsefenin bir sezgi işi olduğu açıklıkla görülmektedir. Felsefe yapan insan nefsinin terbiye ederek mükemmellik seviyesi olan nura yükselmeye yol alabilir. Birey nura doğru yol aldıkça Nur'un aydınlığının arttığını müşahade edecektir. Sezgi yolunun insanı, ulaşılan her basamakta daha çok aydınlattığını belirten Sühreverdi'ye göre birey bu aydınlanmaların sonunda Nurlar nuruna ulaşır.

Sühreverdi felsefi düşüncesinin oluşumunda İslam düşünürlerinin görüşleri, İslami naslar, kadim İran düşüncesi, Eflatun'un fikirleri, Yeni Eflatunculuğun etkilerinin yanında Sabiilik ve Hint düşüncesinin de etkili olduğunu söylemek mümkündür. (Erdoğan,2003:165) Onun felsefesindeki "Nur" ve "Karanlık" kavramlarının Zerdüştlükten geldiğini iddia edenler olsa da bunun çok zayıf bir ihtimal olduğu görülmektedir (Bayrakdar,1997: 97). Çünkü Sühreverdi'deki nur ve karanlık birbirine düşman iki zıt varlık değildir. Karanlık daima gelişme halindedir ve nura aşık olduğu için daima ona ulaşmak ve kavuşmak ister(Sunar,1997:162). Nur ve Karanlık birbirleriyle etkileşim halindedirler. Karanlık iyi yönde ilerledikçe derece derece aydınlık merhalelerine doğru yaklaşır ve asli özelliğini kaybederek nurdan etkilenir ve dönüşüm gerçekleştirir. Nurların Nuru Allah'tır. Her şey bu Nur'a ulaşabilmek içindir.

İlahi sırlara vecd halinde kavuşulabileceğini çeşitli eserlerinde belirten Sühreverdi'nin felsefesini eklektik bir felsefe olarak vasıflandırmak mümkündür. Felsefesinin ana kavramlarını ve temellerini Heyakülü'n-Nur ve Hikmetü'l-İşrak⁴ adlı eserlerinde mistik görüşlerle ortaya koymuştur.

Sühreverdi, Eflatun'un ideler nazariyesini ve Aristo'nun nazar ve istidlal yolunu reddederken aynı zamanda Aristo'nun mantık anlayışının temeli olan kategorileri de kabul etmez. Kategorileri aklın icadı olan itibari mefhumlar olarak görür (Sühreverdi,1997:25-30; Bayrakdar,1997:97).

İbn Sina felsefesinde olduğu gibi Sühreverdi'de her şey Allah'tan zorunlu bir sudûr süreciyle feyz almakta ve sonunda fitri ve zorunlu bir aşkla Allah'a dönmek istemektedir. İslâm felsefesinin temel vurgusunun akıl, tasavvufun temel vurgusunun da aşk ve muhabbet olduğunu kabul edersek, Sühreverdi hem nuru, hem de aşkı vurgulayan hikmet tasavvuruna tasavvufi bir bakış eklediği söylenebilir (Kutluer, 1996:143).

İslâm düşünce tarihine genel bakışımız esnasında görürüz ki, filozofların çoğu, belirli düşünce sistemleri, ekolleri içerisinde mütalaa edilmektedirler. Kısaca

⁴ Sühreverdi'nin Hikmetü'l-İşrak adlı eseri İşrak Felsefesi(Hikmetü'l-İşrak) adıyla Dr. Tahir Uluç tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiş ve İz yayıncılık tarafından İstanbul,2009'da yayınlanmış ve özeti Mahmut KAYA'nın İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri, Klasik Yayınları, İstanbul, 2005, s. 505-518'de sunulmuştur.

belirtecek olursak, Kindi(öl.866), Farabi (öl.950) İbn Sina (öl.1037), İbn Bacce (öl.1138), İbn Rüşd (öl.1198) takip ettikleri metotları itibariyle Meşşailik ekolü içerisinde zikredilebilmektedirler. Diğer taraftan Sehabetin Sühreverdi el-Maktül (öl.1191), Şehrezuri (öl.1250), İbn Kemmume (öl.1284) ve Molla Sadra (öl.1641) İşrakiye ekolünün temsilcileri olarak zikredilebilir.

Sühreverdi'nin izinden gidenlerin İran'da çoğunlukta olduğu görülür. Onun görüşleri Şii ortamda büyük destek bulmuştur (Küyel,1978:74-75).

2.Ruh-Beden İlişkisi

İnsanlık tarihi kadar eski olan bu problemin açık bir şekilde anlaşılmasını sağlayabilmek için bu problemle ilgili kavramları ele almak gerekecektir. İnsanoğlunun merak etme,araştırma ve bilme isteği kendi üzerine doğru intikal ettiğinde, kainattaki diğer canlılar gibi başlangıç ve son olarak görülebilecek doğum ve ölüm arasındaki süreçle karşılaşmaktadır. Bu karşılaşım onun mevcut durumunu değerlendirme açısından tanıyıp anlamayı ve değerlendirmeyi beraberinde getirmektedir. İnsan sahip olduğu en değerli özelliği olarak aklıyla düşünerek ölümlü hayatı ve bu hayatın sonunda ne olacağını değerlendirir. İnsanın aklını ve düşüncesini kullanarak yaptığı bu değerlendirmeleri düşünce tarihimizin metafizik konusunda gelişmesini sağlamıştır.

2.1. İnsan, Ruh, Zihin ve Beden kavramları

Ruh ve bedenle ilgili olan kavramlara daha yakından bakmanın konunun değerlendirilmesini kolaylaştıracağı açıktır. İnsan-ruh, zihin-beden arasındaki ilişkiler de ruh-beden ilişkisini açıklamak için kullanılan kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun için önce bu kavramları tanımamız uygun olacaktır. Bunlardan insan, en önemli varlığı ifade eden bir kavramdır. İnsan, bütün etkinlikleri ve düşüncesiyle diğer canlılardan ayrılan bir varlıktır.

2.1.1.İnsan

Felsefe lügatlerine baktığımızda İnsan, akli olan canlı bir varlıktır. O bir yandan canlı varlıklardandır, fakat diğer yandan ise bunu aşan bir varlıktır. (Akarsu, 1984:97) Bu yönüyle insan akıl taşıyan, düşünen, hisseden, yorumlayan ve yargılayan psikolojik bir varlıktır.(Göz,2006:2) Hem bedeni hem de ruhuyla insan kainattaki canlılar arasında en önemli varlık olarak kendini kabul etmiş ve bu yönde değerlendirmelerini düşüncelerine ve davranışlarına aksettirmiştir. Bu değerlendirmenin temelinde yatan dayanak İslam düşünce tarihindeki insana bakışı gösterebiliriz. İnsan İslam düşüncesinde en mükemmel varlık olarak tasvir edilir.

İnsan değerlendirilirken önce varlık anlayışı üzerinde durulmakta, varlık sınıflandırmaları yapılmaktadır. Bundan sonra da insanın en ayırt edici özellikleri olarak ortaya konan nefis, ruh, akıl, kalb ve bunların bedenle olan ilişkileri üzerinde durulmaktadır. İnsan bu özellikleriyle düşünür,değerlendirir, olaylar arasında kıyas

yapar, çeşitli konularda görüşlerini ortaya koyar. Teorik ve pratik aklın sahibi olarak bilinenlerden bilinmeyenlere ulaşabilmeyi gerçekleştirir. Bu şekilde eşyanın gerçekliği üzerindeki düşünmesi ve değerlendirmesinin natik nefis sayesinde olduğu açıktır (Saruhan,2005:61-62).

2.1.2. Ruh

Ruh, kavram olarak insana canlılığını veren, hareket ettirici giz olarak tanımlanmakta ve halen de düşünürler nazarında gizemini sürdürmektedir. Ruh kavramının kaynağının animizme kadar götürüldüğü görülmektedir. Ona hayatı ve düşünceyi yönetmekte olan güç olarak bakıldığı için, günümüze gelinceye kadar eski kültürlerde de var olduğuna inanışın güçlü olduğu, düşünce tarihi araştırmalarında açıkça görülmektedir.

Ruh, ölüm anında kaybolan hayat ilkesi, düşünce ilkesi, canlı varlığın dinamizmi, canlı hayatın ilkesi; Aristoteles'te bedene can veren ilke, bedenın entelekhia'sı, yani bedenın formudur. Cevher olarak bedenden bağımsız, ölümsüz olan varlıktır. Akı, düşünmeyi, canlı bedeni alet olarak kullanan bir varlık olarak tanımlanmaktadır.(Bolay,2009:299; Akarsu,1984:145).

Bu açıklamalar çerçevesinde düşünce tarihinde ruhun iki ayrı amacı açıklamak için kullanıldığı görülmektedir. Birinci olarak canlılık ilkesini açıklamada, ikinci olarak ise bilinçliliğin açıklanmasında kullanılmaktadır.(Bayraktar,2003:22) Türkçedeki değerlendirmelerde ruh kavramının daha geniş anlamıyla "tin" kavramını da kapsadığını görmektedir.(Bolay,2009:337)

"Ben" ve "bilinç" kavramlarına baktığımızda bu iki kavram, felsefe lügatlerinde hemen hemen eş anlamlı olarak kabul görmektedir. Süleyman Hayri Bolay felsefe doktrinleri ve terimleri sözlüğünde bu iki kavramı şu şekilde açıklıyor: "Bilinçli kişinin kişiliğini,diğer kişilerden ayırmasını ifade eden kavram; şuurlu fertlerin nisbet edildiği merkez. Nefs, nefis-i emare, düşünen cevher(töz)." .(Bolay,2009:41) Bilinç ise şuur anlamına gelmekte olup, kendimizi ve içinde bulunduğumuz evreni kavramamızdan ibaret olan ve bilim verilerine indirilemeyen güçtür. İnsanın kendisi ve alem hakkındaki bilgisini de ifade eden bütün bilgilerin ona dayandığı özelliştir.

2.1.3. Zihin

Ruhun düşünmekle ilgili olan tarafını açıklamak için kullanılan kavramdır. Anlama ve bilgi edinme, düşünme gücü, anlayış, anlam verme yeteneği olarak duyum, akıl ve zihin üçlüsünde en yüksek yeri alan yeti olarak açıklanmaktadır. (Bolay, 2009:337) Zihin, kavramları, çeşitli kuralları, kategorileri, tahlil etmeyi, çözümlenmeleri ve sezgiyi kullanarak görevini yerine getirmektedir. Aslında zihnin kendisinin başlı başına bir metot ve usul olduğunu söylemek de mümkündür.

2.1.4. Beden

İnsan ruhunu bu dünyadaki hayat serüveni boyunca içinde taşıyan canlı varlık olarak tanımlanan beden, hayatın görünen somut biçimi olarak görülür.(Akarsu,1984:14-15) Aristoteles'e göre ruh, bedenın biçimleyicisi olarak değerlendirilmektedir. İnsanın varlığının ruhla beraber diğer bir ögesidir.

3.Sühreverdi' de Ruh-Beden İlişkisi

Konunun daha açık bir şekilde anlaşılmasını temin etmek üzere öncelikle Sühreverdi düşüncesinde ruh ve beden ilişkisini değerlendirmek için onun zamanına gelinceye kadar bu konuyla ilgili fikir belirten filozofların görüşleri incelenmesi ve sonra da Sühreverdi'nin bu konudaki görüşlerinin ortaya konulması daha uygun olacaktır.

Ruh, ilk çağ filozoflarından günümüze gelinceye kadar düşünürlerin üzerinde görüş belirttikleri önemli konular arasındadır. Yukarıda ruh ve beden ilişkisiyle ilgili kavramları açıklarken de belirttiğimiz gibi, ruhun madde karşıtı olarak düşünülen bir cevher olarak tanımlandığı görülür (Cevizci,2010:1466; Hançerlioğlu, 1977:40).

Eflatun ruh konusuyla ilgili görüşlerini Devlet adlı eserinde, Phaidon ve Phaidros adlı diyaloglarında ortaya koymuştur. Eflatun, ruhu maddeden büsbütün ayrı bir cevher olarak değerlendirir. Ruh, ten kafesinde mahpus can kuşu olarak algılayan Eflatun, ruhun aslının üstün âlem olan İdeler âleminde olduğunu belirtir (Eflatun,1997: 20-30;). Mağara benzetmesiyle ruhun üstün âlemden ayrıldıktan sonra bedende zincirlenişini ve bu zincirlerden kurtuluşunu anlatarak ruhun haline açıklık getirir (Eflatun,1975:199-225).

Eski Yunan mistisizminde ruh, Tanrı kaynaklıdır ve işlenen bir suç sonucunda gelip geçici bir vücut kalıbı içinde bu dünyaya inmiştir. İnsan sonlu olan bu beden kalıbından ölüm sonucunda kurtulabilir. Ruhun hedefi, içine sıkışıp kaldığı bu beden kalıbından kurtulmaktır. Çünkü Ona göre beden, ruh için bir zindandan başka bir şey değildir (Eflatun,1975:199-225).

Eflatun ruhun ölmezliği konusunu gündeme getirerek, Phaidon adlı diyalogunda bunu temellendirmeye çalışmıştır. Eflatun diyaloglarında âlemin doğuşundan ve ruhun bu dünyaya intikalinden bahsederek hatırlamayla ortaya çıkan bu duruma insanlığın altın çağı olarak tanımlıyor. Bu değerlendirmelerin sonucu olarak, Pisagor'dan etkilenerek ruhların, bu dünyadaki davranışlarına ve yaşadığı hayatın değerine göre yeniden başka bir vücut kalıbı içinde bedenden bedene geçebileceği düşüncesine de kapılıyor. Bu açıklama evrensel ruhun maddede hapisliğinin ve oradan kurtulma ve aslına dönme aşk ve şevkinin bir göstergesi olsa gerektir. Bu açıklamalar da göstermektedir ki, Eflatun'da ruh, maddeden ayrı ve ondan kurtulmak arzusundadır.

Aristo'nun ruh anlayışının ise tamamen farklı olduğu görülmektedir. Metafizik değerlendirmelerinde bireysel cevher konusunu gündeme getiren Aristo, ruh konusunda da bireysel ruhu gündeme getirmektedir (Ülken,1972:111). Ruh ile maddenin ilişkisini şekil ile maddenin ilişkisiyle açıklamaktadır. Beden bir nevi madde olduğuna göre ruh bedenın şekli durumundadır diyerek görüşlerini temellendirmektedir. Aristo'ya göre ruh şekil cinsinden olmasına rağmen, onun bu şekli dış görünüşle ilgili değildir. Varlığın en yüksek derecesinin şekilsiz olduğunu kabul eden Aristo, üstün ruhların da şekilsiz olduklarını savunur. Cevher maddeden müteşekkil olduğu için, ruha cevher de denilemeyeceğini belirtir.

Eflatun ve Aristo'nun ruh anlayışları başlangıçta çok farklıymış gibi gözükse de sonuç olarak birbirine çok yakın oldukları görülecektir. Her iki filozofa göre Allah külli ruhtur ve İdea veya şeklin bizim dünya işlerimiz üzerimizde etkileri yoktur. Allah, maddeyi bir bütün olarak bütün teferruatıyla bilir ve temaşa eder. İnsan da dünyaya ait eylemlerden ayrıldığı kadarıyla temaşa gücünü kullanabilir.

İlkçağ filozoflarının ruh ve bedenle ilgili görüşlerini kısaca özetledikten sonra İslam felsefesindeki değerlendirmelere bakabiliriz. İbn Sina ruh konusunda kendi görüşlerini açıklıkla ortaya koymuş ve ruhun kesinlikle manevi bir cevher olduğunu ve bedenden ayrı bulunduğunu savunmuştur. Ona göre ruh bedenî ve nefsi kuvvetlerin ilk bineği olup ruhanî ve latif bir cisimdir.(İbn Sina,2005;169-170) İbn Sina'nın değerlendirmelerinde ruh, bazen görme idrakinin yeri, bazen psiko-fizik kuvvetlerin ilk bineği, bazen de düşünen bir ruhtur (Altıntaş,1998:123).

Eserlerinde ruhun bir cevher olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği sorusuna cevaplar arayan İbn Sina soruyu biraz daha değiştirerek şöyle sorar. Beden bir ruhun bedeni midir? Ruh bir bedenın ruhu mudur? Buradaki soru ruhun bir cevher veya araz olup olmadığıyla ilgilidir. Ruhun bedene varlık verdiği gerçeği onun araz olamayacağını ortaya koymaktadır. Ruh yetkinliğiyle var kılandır. Ruh olmadan bedenın var olduğunun farz edilmesi mümkün değildir. O bedene varlık vererek onu meydana getirir. Bu değerlendirme onun cevher olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü ruh bedenden ayrılınca, beden ceset olur ve canlı varlığından bahsedilemez. Ruh ile onun canlılık verdiği unsurlar arasında belirtildiği gibi çok önemli ilişkiler vardır. Buradan şu değerlendirmeye de varabiliyoruz ki, İbn Sina'da ruh beden ilişkisinde ruh bir bedene muhtaçtır ve varlığını bir beden içerisinde bireysel ruh halinde devam ettirebilir. Bireysel ruh bedenden ayrıldıktan sonra bedensiz ruhun özünün nasıl devam edeceği hususunda İbn Sina ruhun bedensiz devam edeceği ve zamanı geldiğinde kelimcilerin görüşleri paralelinde tekrar bedenle birleşeceğini belirtir (İbn Sînâ, 2005: 169-170; İbn Sînâ, 1992: 151-152).

İbn Sina'daki ruhun cevherliği konusu Descartes'e kadar gelmiş ve düşünce tarihinde değerlendirilmeye devam edilmiştir. Bireysel ruh konusundaki

değerlendirmeler düşünürlerin değerlendirmelerinde önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. İbn Sina'nın bu değerlendirmelerine ek olarak Sühreverdi'nin değerlendirmeleri de düşünce tarihinde dikkat çekmiştir.

Sühreverdi, ruh ve beden hakkındaki görüşlerini Hikmetü'l-İşrak ve Heyakilü'n-Nur (Nur Heykelleri) adlı eserinde geniş bir şekilde ortaya koymuştur. Nur Heykelleri'nin İkinci heykelinin bu konuya ayrıldığı görülmektedir.

Sühreverdi'ye göre insan ruhu ne cisimdir, ne de cismanidir. Cisim olmayınca bitişik veya ayrı olma vasfından uzaktır. Nefs-i Natika denilen insan ruhu vehimlerin taksim edemeyeceği ehadiyet ve samediyetin nurudur. O ne bu âleme dâhildir, ne de hariçtir, ne bitişiktir, ne de ayrıdır. Birleşme ve ayrılma hep cisimlerin özelliklerindedir. Bu özelliklere sahip olan insan ruhu, kendine işaret edilmeyecek nurani bir cevherdir. Bu noktadan hareketle nurani bir cevher olan ruh, idrak edici gizli ve açık kuvvetlere sahiptir. Onun görünen kuvvetleri, beş duyu olarak nitelendirilen dokunmak, tatmak, koklamak, işitmek, görmek gibi idrak kuvvetleridir. Bu idrak edici Ruhun Bâtını kuvvetleri ise müşterek his, hayal, müfekkire, vehim ve hafızadır (Sühreverdi,1995:6-8; Yörükân,1998:105-107).

Sühreverdi'ye göre insanların ruhu cihetsiz ve mekânsız kaim olan Allah'ın nurlarından biridir. Ruhun doğuşu Allah'tandır ve yine Ona döndürülecektir. Ruh cisim olmadığına göre Allah'tır diyenler sapıklığa düşmüşlerdir. Çünkü Allah birdir (Sühreverdi,1995:10-11). Farklı bireylerin idrakleri hep farklıdır. Aynı olsaydı aynı şeyleri idrak etmeleri gerekirdi. Aslında bütün insanların idrakleri değişiktir. Böylece insanlarda bulunan ruhun, kendisinde değişiklik bulunmayan yüce Allah olması kesinlikle mümkün değildir. Bedenin yüce Allah'ı esaret altına alması olarak yorumlanabilecek bu açıklamanın doğruluğunu savunmak ta mümkün değildir. Bazı düşünürlerin de ruhun Allah'ın bir parçası olduğunu savunduklarını belirten Sühreverdi, bu görüşün büyük bir yanlışlık olduğunu belirterek Allah'ın cisim olmadığını ve kesinlikle parçalanamayacağını ortaya koyar. (Sühreverdi,1995:11). Ruh kadim olsaydı, bu âlemden ayrılarak başka bir âleme gitmezdi diyerek Ruhun kadim olamayacağını, onun yaratılmış olduğunu delillendirir.

Sühreverdi'ye göre hangi mükemmeliyet derecesinde olursa olsun, her ruh Nurlar nuru'na ulaşmak ister ve zevkinin O'nun tarafından aydınlatılmak olduğunu söyler. Dünyadaki her zevk irfan zevkinin bir yansımasıdır. Ruhun nihai zevki arınma ve züht sayesinde meleki nurlara ulaşmaktır. Belli saflık derecelerine ulaşanların ruhu, görünen feleklerin üstündeki sembolik anlatımlar dünyasına gider ve dünyevi formların ilkeleri olan bu dünyanın ses, görüntü ve tatlarına ulaşır. Ancak ruhu kötülük ve cehaletin karanlığı tarafından kirletilenler, şeytanların ve cinlerin karanlık dünyalarına göçerler. Bunun yanında hayattayken kutsallık derecesine ulaşan ariflerin veya müteellihinin ruhları da meleklerin üstündeki bir dünyaya gider (Nasr,1990:431). Sühreverdi'ye göre bizim ruhlarımız, kendi zatlarıyla zahir oldukları için kendileriyle kaim nurlardır.

Sühreverdi ilahiyat konusunda hudus ve imkân delillerine pek önem vermez. Onun bu husustaki görüşleri meşşailerden ve kalamcılardan oldukça farklıdır. Ona göre ilk ilke zorunlu olduğuna göre birdir ve bir olan hiçbir şeye ihtiyaç hissetmez. Ondan her zaman bir iradeyle değil ancak sebep olarak çıkar. Allah'ta iradeden bahsedilemez. Zira irade de seçme vardır. Bu da farklılıkların var olduğunu gösterir. Allah'ta farklılıklardan bahsetmek mümkün değildir. Allah'ta ayrı ayrı sıfatlar düşünmek bile birliğe ve zorunluluğa aykırıdır (Ülken,1972:234-235) düşüncesi Sühreverdi'nin tercihleridir. Ona göre hayatın amacı, aklî cevherin yetkinliğini kavramaktır.

Sühreverdi eserlerinde vücudun fani tabiatı ve ruhun içine düştüğü bir zindan olduğunda ısrar eder. İnsanın vücudunun her birkaç yılda materyalini değiştirmesine rağmen kimliğinin (karakter) değişmeden kalmasını, ruhun kalıcılığı ve manevi tabiatına bir delil olarak gösterir. Meşşai ruh doktrini esas olarak ruhun melekelerini tanımlar. İsraki görüş ise ruhun vücut zindanından kaçabileceği yolu gösterir (Nasr,1990:424).

Sühreverdi, sen başkasın, aynı zamanda bedeninin başkadır diyerek bedeninin ruhtan başka olduğunu söyler. Bu iddiasını ruhun güç ve algılamalarını ortaya koyarak öncesiz olmadığına destek olarak zikreder. Beden daima değişikliklere uğramakta iken, sen daima aynı kalmaktasın. Aslında bu bedeninin biz olmadığını söyler. Eriyip yok olmaya doğru yolculuğu devam eden bedenden habersiz olduğumuzu zikreder.

Ruh bedenden ayrıldığında onun varlığının nasıl olacağı hususuna da açıklık getiren Sühreverdi'nin bu konudaki görüşlerini de özetle zikredebiliriz.

Sühreverdi'ye göre vücudu terk eden ruh şu şekillerde olabilir:

Ruh, çocuklar ve ne bu dünyaya ne de öbür dünyaya ilgi duymayan abdallar gibi saftır.

Ruh, basit ve kirlidir. Bu yüzden bu dünya onu daha çok cezp eder. Ölümden sonra ise arzuladığı şeyden (dünyadan) ayrıldığı için büyük ızdırap duyar.

Mükemmel ve saftır. Tarif edilemeyen Tanrı'yı müşahede zevkine sahip olur.

Mükemmel, fakat murdar olan ruh, ölümden sonra, vücuttan ve ilk kaynaktan ayrıldığı için çok büyük ızdırap çeker. Fakat daha sonraları bu dünyaya yabancılaşmaktan doğan acılar azalır ve ruh manevi lezzetlere kavuşur.

Ruh, mükemmel değil, fakat temizdir. Mükemmelliği arzu etmesine rağmen daha ona ulaşamamıştır.

Ruh, mükemmel değil, eksik ve kirlidir. Bu yüzden en büyük acıyı tadar (Nasr,1990:431-432).

Sühreverdî'ye göre ruh, bir mahalle muhtaç olmadığı için beden bozulmasıyla bozulmaz. Onun ne bir zıddı ne de bir zahmet vericisinden bahsedilebilir. Onu var eden dâim olduğu için onun da varlığı, onu var edenin varlığıyla devam eder. Beden ile ilişkisi sadece aralarındaki şevk ve ârizilikten ibarettir. Eğer ruh bedenle meşguliyetini artırırsa ne kötülüklerden elem duyabilir, ne de faziletlerden bir lezzet alabilir. Onun hali tabiat karşısında ki sarhoşun hali gibidir. Sarhoşluğunun şiddetiyle kendinden geçtiği için elm ve mutluluk duymaz. Böylesi bedbahtların ruhları bedenlerinden ayrıldıklarında koyu karanlıklardan ve derin cehaletten sıkıntıyla kıvrılır. İyilik ve fazilet erbabının ruhları ise, Allah'ın civarında gözlerin görmediği ve kulakların işitmediği ve hiçbir kimsenin hatırına gelmeyen nimetlere nail olarak Nur deryalarına dalmış ve bitmez tükenmez lezzetlere ve ebedi saadetlere kavuşmuştur. Ebedi kurtuluşu gerçekleştiren bu ruhlar kutsal ruhaniyete demir parçalarının mıknatıslar tarafından çekilişleri gibi çekilirler (Sühreverdi, 1995: 30-31).

Sühreverdî'de ruh ve beden diye bir ayrılık yoktur, bunlar aynı şeydir. Bütün cisimler gibi beden de yoğun bir karanlıktır. Karanlık olan beden, ruha doğru yükselmek için yol aldıkça nurun etkisini hissetmeye başlar. Bu yolculuk, aydınlanma ve nurlar âlemine dâhil olma ile sonuçlanır. Bedenin ruhtan ayrılığının özde bir ayrılık olmayıp, bir kademe ve derece ayrılığı olduğunu vurgular.

Sonuç

Düşünce tarihinde, ruh ve bedenle ilgili değerlendirmelerin ilk çağ filozoflarından günümüze kadar devam ettiği açıklıkla görülmektedir. İlk çağ filozoflarından Eflatun, beden ruh için bir hapisane olduğunu zikrederken, Aristo ise ruhu bedeni canlandıran ve harekete geçiren bir hayat prensibi olarak görmektedir.

Filozoflara göre ruh, canlılığı sağlayan ve bedene canlılık veren bir cevherdir. Onun bu fonksiyonunu yadsımak mümkün değildir. Böyle olunca onun mahiyeti hakkında düşünülmesi ve yorumlar yapılması kaçınılmazdır.

İslâm düşünürlerinin ruh hakkında fikir ayrılıklarına düştükleri söylenebilir de temel konularda ortak bir bakış açısına sahip oldukları söylenebilir. Ruhun hadis olduğu, yani sonradan yaratıldığı konusunda ortak bir kanaate sahip oldukları incelememizden de anlaşılmaktadır.

Ruh ve beden ölüm olgusu karşısındaki durumları da düşünce tarihinin önemli konu başlıklarından olarak hala varlığını sürdürdüğü görülmektedir. Ölümden sonra ruh, Sühreverdî'ye göre Nurlar nuruna ulaşacak ve huzura kavuşacaktır. Bu geçici âlemde geçirilen zaman dilimi esnasında karanlıktan nura doğru yapılan yolculuğun neticesinde Ruh ölümle aydınlığa kavuşacaktır.

Ruh nurani bir cevher olarak beden öldükten sonra onu terk eder ve ebedi âleme intikal eder. Bu haliyle ruh, Allah'ın nurlarından bir nurdur. Allah'tan gelmiştir

ve tekrar dönüşü yine Allah'a olacaktır. Bu değerlendirmelerden ruhun Allah'ın bir cüz'ü olduğu sonucunu da çıkaramayız. Allah bir cisim olmadığı için cüzlere de ayrılamayacağını söyler.

Ruh bir yere muhtaç olmadığı için, bedenle ilişkisinin de geçici olduğunu kabul eder. Ölümle beraber ruh, bedenden ayrılır ve ebedi âlemde bu dünyadaki değerlendirmeleriyle baş başa kalır.

KAYNAKLAR

- AKARSU, Bedia, (1984). Felsefe Terimleri Sözlüğü, Üçüncü Baskı, Savaş Yayınları, Ankara.
- ALTINTAŞ, Hayrani, (1998). İbn Sina Metafiziği, Ankara: AÜİF. Yayınları.
- BAYRAKTAR, Levent, (2003). Bergson'da Ruh-Beden İlişkisi, Basılmamış Doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe (Felsefe Tarihi) Ana bilim dalı.
- BAYRAKDAR, Mehmet, (1997). İslam Felsefesine Giriş. Ankara: TDV. Yayınları
- BİRAND, Kamuran, (1978). İlkçağ Felsefesi Tarihi, Ankara: AÜİF. Yayınları
- BOLAY, Süleyman Hayri, (2009), Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü, 10. Baskı, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara.
- CEVİZCİ, Ahmet, (2010). Felsefe Sözlüğü (Paradigma). 7. Baskı, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- CİHAN, Ahmet Kamil, (2001) "Şihabuddin Sühreverdi'nin eserleri", Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, s.11, Kayseri.
- DE LOCY, Olary, (1971). İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri. Çev.: Gazi Y. Yaşar K., Ankara: AÜİF. Yayınları
- EFLATUN, (1975). Devlet. Çev., Sabahattin E. Mehmet Ali C. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- EFLATUN, (1997). Phaidon. Çev. Ord. Prof. Suut Kemal Yetkin, Prof. Hamdi Ragıp Atademir, İstanbul: MEB. Yayınları.
- ERDEM, Hüsamettin, (2010). İlkçağ Felsefesi Tarihi, Konya: Hü. Er Yayınları
- ERDOĞAN, İsmail, (2003), "İşrakiliğin İslam Felsefesi İçerisindeki Yeri ve Kaynakları", Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi, s.8, ss.159-178. Elazığ.
- FAHRİ, Macit (2000). İslam Felsefesi Tarihi, Kasım T. (Çev), İstanbul: Birleşik Yayıncılık.

- GÖZ, Kemal, (2006). İslam'da ve Milletlerarası Belgelerde Hürriyetler, Aysu ofset, İstanbul,
- GÖZ, Kemal, (2011). "İbn Sina'da Aşk ve Varlık", Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Dergisi, C.2/2011,ss.39-49.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan,(1977). Felsefe Sözlüğü, İstanbul: Remzi Kitab Evi.
- İBN SİNA, (1992), Kitabu'n- Necat, tahkik, Abdurrahman Umeyra, Dâru'l-Cîl, Beyrut, Bir ciltte iki cilt.
- İBN SİNA,(2005). Kitabu'ş- Şifa, Metafizik II, Çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker, Litera Yay. İstanbul.
- KARAMAN, Hüseyin, (2010). İslam Felsefesi Tarihi, Rize.
- KAYA, Mahmut, (2005). İslam Filozoflarından Felsefe Metinler. İstanbul,Klasik Yayınları
- KEKLİK, Nihat, (1987). Türk-İslam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri. İstanbul, İÜEF. Yayınları.
- KUTLUER, İlhan, (1996). İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru, İstanbul: İz Yayıncılık
- KÜYEL, Mübahat, (1978). Felsefeye Başlangıç. Ankara: MEB. Devlet Kitapları.
- SARUHAN, Müfit Selim,(2005). İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı ve İnsan,İlahiyat , Ankara.
- SUNAR, Cavit, (1967). İslam Felsefesi Dersleri, Ankara: AÜİF Yayınları
- SÜHREVERDİ, (1995). Nur Heykelleri. Çev.:Saffet Y. , İstanbul: MEB. Yayınları.
- SÜHREVERDİ, (2009).İşrak Felsefesi (Hikmetü'l-İşrak), Çev.: Dr. Tahir Uluç, İstanbul: İz Yayıncılık.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, (1993). İslâm Felsefesi Kaynakları ve Etkileri. 4. Baskı, İstanbul, Cem Yayınevi
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, (1972). Genel Felsefe Dersleri, Ankara: AÜİF. Yayınları.
- YÖRÜKAN, Yusuf Ziya, (1998). Şihabeddin Sühreverdi ve Nur Heykelleri, İstanbul, İnsan Yayınları.