



**Aykut Alper Yılmaz. *İnsan Nedir? Teistik Materyalizmin İmkânı*. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022. 340 s.
ISBN: 978-625-7312-67-7**

ABDULLAH ARİF ADALAR

Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türkiye
Sakarya University, Faculty of Theology, Turkey
aadalar@sakarya.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0003-3481-3213>

İnsan bilincini ve benliğini açıklamak için tarihin her döneminde farklı anlayışlar bulunsa da yakın bir geçmişe kadar hakim görüş düalizm olmuştur. 20. yüzyılda akademik çevrelerde insanın ruh ile beden olarak iki ayrı tözden oluştuğunu iddia eden düalizm zayıflamış ve akabinde insanı, bilinci ve benliği açıklamak için pek çok teori ileri sürülmüş, mevcut olanlar revize edilmiştir. İndirgemeci ve indirgemeci olmayan materyalizm olarak tasnif edilen bu teoriler önümüzdeki dönemde de canlılığını koruyacak gibi görünmektedir. Doktora tezinden uyarlanan ve yazarın “Zihin Beden İlişkisi Bağlamında William Hasker’ın Zuhur Teorisinin Değerlendirilmesi” başlıklı yüksek lisans tezi de hesaba katıldığında uzun yılların mahsulü olan “İnsan Nedir?” adlı kitap, insanın ne olduğunu, beden ve ruh birlikteliğinin ne şekilde anlaşılabilirliğini etraflıca ve sistemli olarak ele almaktadır. İncelikli bir şekilde kurgulanan kitap, okuyucunun zihnine eşlik edebiliyor. Kitabı okurken akla gelen çağrışımların birkaç sayfa sonrasında yazar tarafından ele alındığını görmenin keyifli bir deneyim olduğunu söylemek gerekir.

Özgün Türkçe literatürde önemli bir boşluğu dolduran kitap iki ana bölümden oluşuyor. Birinci bölümde kavramsal çerçeve sunulup tarihsel arka plan hakkında bilgi aktarıldıktan sonra düalizmin destek noktaları ve bu noktalara getirilen eleştiriler değerlendiriliyor. İkinci bölümde de çeşitli materyalist teorileri güçlü ve zayıf yönleriyle ele alan yazar, hedeflediği gibi neticede teistik materyalizmin imkanını tartışarak bu teorinin Müslümanlar tarafından savunulabileceğini ileri sürüyor (s. 22).

Yazarın kitap içerisinde sorguladığı başat kavram olan teistik materyalizm; Tanrı’nın varlığıyla çelişmeyen, yalnızca insan doğasıyla sınırlı

bir materyalizm anlayışına işaret ediyor (s. 14). Yazarın belirttiği üzere böyle bir anlayış pek çok teiste yabancı gelse de esasında İslam geleneği içerisinde ve özellikle kelim literatürü göz önüne alındığında azımsanmayacak bir arka plana sahip görünüyor (s. 18). Böylesi bir anlayış, insanı bugün anladığımız şekliyle maddeye indirgemekten ziyade maddenin tanımını genişleterek kuruluyor (s. 20).

“Biz var mıyız? Yoksa ‘Ben’ dediğimiz şey bir yanılısma mı?” sorusuyla işe koyulan yazar, Budizmden Hume’a, Russell’dan Dennet, Swinburne ve pek çok felsefeciye kadar geniş bir skalada bu soruya verilen cevapları irdeliyor. Benliğin yanılısma olduğunu savunan görüşlere karşı çıkan Yılmaz, nihai noktada kişinin benlik algısının bozulduğu durumda dahi bir benlikten söz edilebileceğini ifade ediyor (s. 50).

Söz konusu benliğin düalizmin iddia ettiği gibi gayri maddi bir ruha tekabül edip etmediği ele alınan bu bölümde materyalizmin sebep olduğu endişelerden; maddenin süfli olduğu anlayışından, insanın Tanrı’ya muhatap oluşundan söz eden yazar, ruhun sahip olduğu niteliklere maddenin niçin sahip olamayacağı gösterilmediği sürece ruhu varsaymanın mümkün olmayacağını iddia ediyor (s. 57). Bilim ve felsefenin din ile ilişkisinin değerlendirildiği kısımda zamanın ruhuna göre bilimsel ve felsefi teorilerin dini doktrinler haline dönüşebileceği; ancak bu tarz durumlardan farkındalıkla kaçınılması gerektiği ifade ediliyor. Nitekim böyle bir anlayış yazara göre ya bilimin önünü tıkayacaktır ya da dinin zayıfladığı algısına neden olacaktır (s. 60).

Materyalizm ve çeşitleri söz konusu olduğunda indirgemeci materyalizmin tek seçenek olmadığını ve Chalmers’ın savunduğu gibi maddi olmayan niteliklerin varlığını kabul eden indirgemeci olmayan materyalist anlayışlardan da söz edilebileceğini aktaran yazar, düalistlerin bu tutumu tutarsızlık olarak görmeleri durumunda düalistlerden bilince dair daha iyi bir açıklama talep ederek onlara meydan okuyor. Zira yazara göre materyalizmde bile gizemli bir şekilde karşımıza çıkan bilinç, düalizmde ruh ile birleşerek çifte gizeme dönüşüyor (s. 68).

Düalist argümanların değerlendirildiği yerde ilk olarak bilincin birliği argümanı ele alınıyor. Bu argümana göre bilgi bölünemediğine göre bilginin bulunduğu bilinç de bölünebilen bir şey değil, basit bir şey olmalıdır. İbn Sînâ, Kant, Hasker gibi isimler tarafından savunulan bu görüş el-Ğazzâlî, Chisholm ve Bayne gibi düşünürler tarafından da eleştirilmiştir. Örneğin Chisholm, parçası düşünemeyen bir şeyin bütünü de düşünemediğini iddia etmenin

mereolojik bir hataya neden olduğunu ileri sürer (s. 81). Öteki taraftan basit bir şeyin de parçalı bilinç durumuna sahip olabileceğini savunan Bayle, bu durumda düalizmin materyalizmden daha avantajlı olmadığını savunur (s. 82). Kitapta ikinci argüman olarak modal argüman ya da diğer adıyla kavranabilirlik argümanı tercih edilmiş ve İbn Sînâ'dan hareketle *uçan adam* analogisine değinilmiştir. Söz konusu iddiaya göre bedenimizin varlığından emin olmadığımız bir durumda bile kendi varlığımızdan emin olmamız mümkündür ve dolayısıyla beden ve benlik ayrı şeylerdir. Eleştiri olarak H₂O ile suyun aynı olduklarını bilmeyen bir kişi tarafından onların farklı kavranabileceklerini ileri süren yazar, düalist sezginin herkese aynı netlikte görünmediğini ve yine materyalist sezginden daha avantajlı olmadığını ifade ediyor (s. 91).

Düalizm lehine argümanları değerlendirdikten sonra düalizmin problemlerini işleyen kitap, etkileşim problemi, eşleşme problemi, nörolojik olgularla birlikte bilimsel gelişmeleri konu ediniyor. Etkileşim problemine göre gayri maddi bir tözün maddi bir bedenle etkileşime girmesini açıklamak güçtür (s. 96). Teist için bu ilişkinin Tanrı tarafından sağlandığı düşünülse de her eylemimizi mucize olarak görmenin anlamı yoktur. Eşleşme problemi ise ruhun bedenden ayrı, gayri maddi bir töz olarak varsayıldığı durumda neden o bedenle değil de şu bedenle etkileşime girdiğini açıklama noktasında açığa çıkar (s. 98). Son olarak körgörü, anton sendromu, anosognozi gibi hastalıkları ve genetiğin karakter üzerindeki etkilerini aktaran yazar, bu verilerin düalizmin aleyhine bir durum teşkil ettiğini savunuyor. Söz konusu problemler neticesinde yazarın işaret etmek istediği husus, düalizmin mutlak anlamda yanlış olduğu değil; fakat materyalizmin daha iyi bir alternatif oluşturduğudur. Nitekim yazara göre evrim teorisi ya da bireysel gelişim de göz önünde bulundurulduğunda materyalizmin doğru olması daha olasıdır (s. 127). Burada farklı bir bakış açısını Tertullian'dan hareketle "Atina'nın Kudüs'te İşi Ne?" başlığıyla ele alan Yılmaz, soruyu uyarlayarak "Atina'nın Mekke'de işi ne?" diye soruyor. El-Ķādī 'Abdulcebbar, İbnu'l-Melâhımî ve diğer İslam düşünürlerine referansla materyalizmin İslam ile uyumlu olduğunu ve düalizmden önce kabul gördüğünü, hatta İbn Ķayyim gibi bazı alimlerin düalizmi din dışı gördüğünü aktarıyor ve düalizmin Yunan felsefesi üzerinden İslam'a girdiği fikri vurgulanıyor (ss. 132-135).

Pekala, o halde ne tür bir maddi varlığımız? İkinci bölümünde bu soru üzerine yoğunlaşan kitap farklı yaklaşımları değerlendiriyor. İlk olarak Chisholm ve Lowe gibi isimler tarafından savunulan materyalist ruhçuluk değerlendiriliyor. Buna göre "ruh" denen şey esasında bir çeşit basit

atomdur. Chisholm ruhu bedenin bir noktasında görürken Lowe ise onu tüm bedene yayılmış olarak kabul ediyor. Antik dönemde Epiküros'un savunduğu bu fikri kelimeler geleneğinde "cism-i laṭīf" adlandırmasıyla Nazzām gibi isimler savunmuştur (s. 141). Gel gelelim bu yaklaşım, ruhu her ne kadar maddi bir şey olarak tanımlasa da ona ayrı bir töz olma durumunu ve bedenden farklı nitelikleri atfettiği için düalizmden yeterince farklı olmadığı gerekçesiyle yazar için makul görünmüyor (ss. 150-151). Nitekim sonraki kısımda gelen "Makul Materyalist Teoriler" başlığı, yazarın buraya kadarki kısımla ilgili yaklaşımını gösteriyor. Bu bölümdeki "makul" ibaresi yazarın savunduğu fikirlere değil, en azından savunulabilir olarak değerlendirdiği teorilere işaret ediyor.

Makul materyalist teorilere terkip görüşü üzerinden giriş yapılıyor. Bu fikre göre ortada gayri maddi bir töz olmasa da şeyler kendisini oluşturan maddeden fazlasıdır, yani maddesiyle özdeş değildir. Örneğin, bir çömleğin üzerinden dozerle geçtiğimizde çömleği oluşturan toprak hala orada olsa da çömlek yok olmuştur (s. 160). Terkip görüşü, böyle bir açıklamada aynı anda bir mekanda iki varlığın var olduğunu iddia etmek durumunda kalır ki bu çoğu kişi için bir problemdir. Terkip görüşünü insana uyguladığımızda neyi kriter alacağımız da ayrı bir tartışma konusu olur. Baker'a göre birinci şahıs perspektifine sahip olan her şey kişidir ve bu perspektifi oluşturan da dildir (s. 167). Mekan problemine birincil tür kavramıyla cevap bulan Baker, çömleğin birinci türünün çömlek iken çamurun birincil türünün toprak olduğunu söyleyecektir. Yani, birinin doğrudan sahip olduğuna diğeri dolaylı olarak sahip olacak ve ortada bir çakışma kalmayacaktır (s. 170).

Kitap içerisinde terkip görüşünden sonra insanın biyolojik yapısını öne çıkaran animalizm ya da ılımlı terkip anlayışı değerlendirilir. Burada varlık ithaf ettiğimiz nesnelere ne anlama geldiğini sorgulayan yazar, Theseus'un gemisi ve yığın paradoksundan faydalanır. "Yığın" dediğimiz bir kum tepesi tam olarak kaç tane kum tanesi çıkarıldığında yığın olmaktan çıkar? Veya Theseus'a ait bir gemi uzun yıllar içinde birkaç defa restore edilip de hiçbir orijinal parçası kalmadığında hala Theseus'un gemisi midir? Yani, Theseus'un gemisi ya da bir yığın dediğimiz *varlık*, neye tekabül etmektedir? Eleyici olarak adlandırılan bir grup, varlığını iddia ettiğimiz nesnelere pratik bir kullanımdan öte anlamının olmadığını savunurken Van Inwagen ve Merricks gibi felsefeciler "insan" ile birlikte en azından bazı varlıkların ontolojiye dahil edilmesi gerektiğini ileri sürer (s. 195). Burada terkip kriteri olarak yaşam oluşturmaya belirleyen Van Inwagen, canlı varlıkların hakiki olarak bileşik nesne oluşturduklarını savunur (s. 201). Yani eleyicilerin iddia

ettiği gibi varlıklar yalnızca bizim pratik kullanımlarımıza dayanmaz. Böylece kişisel devamlılık problemi de bir sonuca bağlanmış olur. Bedenin terkip ettiği canlılık sabit kaldığı sürece kişinin devamlılığı da mümkündür.

Animalizmin farklı bir türü olan belirimci animalizm de kitapta konu edilir. Bu yaklaşıma göre insanı tanımlarken insan; bilinç üreten bir canlıdır diyebiliriz. Şayet şimdiye kadar elimizdeki yasalarla ve doğa bilgisiyle bilinci tam olarak açıklayamadıysak belki de yeni yasalar oluşturmanın zamanı gelmiştir. İnsan denen canlı bilinç üreten bir varlık neden olmasın? Belki de belli türden maddelerin belli bir şekilde bir araya gelmesiyle bilincin oluşması tam da doğa yasalarının bir gereğidir. William Hasker ve David Chalmers üzerinden bu yaklaşımın serimlendiği kitapta bileşik varlıkların varlığı problemine de “Var olmak nedensel güçlere sahip olmaktır,” diyerek çözüm önerisi getirilir. Yani, bir önceki görüşte terkip kriteri, bir nevi insanı insan yapan şey canlılık oluşturmak iken burada indirgenemeyen nedensel güçlerin varlığı tercih edilir (s. 225). İndirgenemeyen nedensel güçler ile kast edilen şey de insanın sahip olduğu ve mikrofiziksel parçalara indirgenemeyen zihinsel güçtür (s. 228). Böyle bir anlayışta karşılaşılan zorluk ise canlı olarak gördüğümüz bitkiler ya da cesetlerin bileşik nesne tanımının dışında kalmasıdır (s. 234).

Eserimiz, bu bağlamda son olarak hilomorfizmi ele alıyor. Aristoteles’e dayanan bu görüşe göre eşya; madde ve formdan oluşur. William Jaworski üzerinden değerlendirilen teori terkip problemi karşısında “yapı,” önerisinde bulunuyor (s. 244). Zamansal devamlılığı sağlayan nitelik söz konusu olduğunda da yine karşımıza çıkan açıklama; yapı ve konfigürasyon oluyor. Yani yapı, biçimlendirdiği şeyin özsel niteliği olarak serdediliyor. Böylece canlı türlerini ve bireyleri birbirinden ayıran şey yapıdır. Bununla birlikte söz konusu yapı kendisini oluşturan maddeye indirgenebilir değildir (s. 258). Yine de bu açıklama yazar için pek de tatmin edici değildir (s. 241).

Kişilik denen şeyin ne olduğu üzerinde durulduğu yerde yazar, meseleyi şimdiye kadar ele alınan yaklaşımlar bağlamında değerlendiriyor. Kişiliği kişinin psikolojik niteliklerine bağlayan Lockeçu yaklaşımın bitkisel hayat gibi bir durumda kişinin yokluğunu iddia etmesi gerekirken kişiliği canlılıkla beraber gören animalist yaklaşımın böyle bir problemle karşılaşmadığı savunuluyor. Bir dizi değerlendirmeden sonra yine problemler karşısında en dirençli yaklaşımın animalizm olduğu savunuluyor (s. 280).

Mademki teistik materyalizmden söz ediyoruz ahiret hayatı ve materyalizm hakkında ne söylenebilir? Şayet maddeden bağımsız bir töze

sahip değilsen dünyadaki kişinin ahirette de aynı kişi olması nasıl mümkün olabilir? John Hick'e kalırsa mesele kopya teorisi ile izah edilebilir. Buna göre, diyelim ki kaybolduğunu düşündüğümüz bir arkadaşımızı aylar sonra tekrar gördük ve bu kişi tanıdığımız insan gibi oturup kalkıyorsa, onun bildiklerini biliyorsa bu kişinin arkadaşımız olmadığını düşünmek için elimizde bir gerekçe yoktur. Bunun gibi de ahiret hayatında yine aynı kişi olabiliriz. Fakat Van Inwagen ölüm ve diriliş arasında zamansal boşluk olduğu sürece aynılığın olmayacağını iddia ederek bu yaklaşıma karşı çıkar (s. 286). Taklit teorisini savunan Van Inwagen Tanrı'nın ölüm anında kişinin beyninde özdeşliği taşıyacak bir parçayı alıp sakladığını ileri sürer. Benzer bir görüş İslam geleneğinde kuyruk sokumu üzerinden dile getirilmiştir. Diğer yandan terkipçi görüş de zamansal boşluk problemini göze alarak ahirette de aynı şekilde terkip edildikten sonra aynı kişi olacağımızı savunur. Bu teorilerle gösterilmek istenen asıl şey materyalizm ile dirilişin uyumlu olabileceğidir. Yoksa ahiret hayatı hakkında bilgilendirmek değildir (s. 300). Nihayetinde teiste göre yapılması mümkün olan her şey Tanrı'nın gücü kapsamındadır. Dolayısıyla, yazara göre bu noktada ortada zorunlu olarak çıkmaza sürükleyen bir problem olmadığını göstermek ve gerisini Tanrı'ya bırakmak yeterlidir.

Son söz kısmında düalizmin kesin olarak yanlışlanmadığını; fakat materyalizm (ılımlı terkip) ile kıyaslandığında daha iyi bir açıklama sunmadığını ileri süren yazar felsefi ve bilimsel gerekçeler gözetildiğinde materyalizmin daha tercih edilesi olduğunu ifade ediyor. Nitekim düalist düşünce İslam'a sonradan entegre olmuş ve erken dönem kalamcıları maddeci bir yaklaşımı benimsemiştir. Bununla birlikte yazar, felsefi teorilerin din ile özdeşleştirilmemesi gerektiğini; zira bunların değişime ve yanlışlamaya açık fikirler olduğunu belirterek eseri noktıyor.

Bu noktada, yapılabilecek bazı eleştirilerden ve değerlendirmelerden söz edebiliriz. Yılmaz'ın yazdıklarından edindiğim izlenim, teistik materyalizmin hem düalizmin hem materyalizmin problemlerini sırtlanıp ama aynı zamanda ikisinin de açıklama gücünden mahrum kaldığıdır. Meseleye ilkesel olarak yaklaştığımızda düalist ile teistik materyalist arasında bir fark yoktur. Tıpkı düalistin yaptığı gibi teistik materyalist de Tanrı'yı kabul etmekle gayri maddi bir tözün varlığını kabul eder. Yine Tanrı'nın evrenle ilişkisini -en azından yaratma ya da düzenleme olarak- kabul ederek de gayri maddi bir tözün maddi bir töz ile etkileşime girebileceğini ve onu etkileyebileceğini kabul eder. Bu eleştiriye karşılık kitabın vereceği cevap muhtemelen Tanrı'nın kadir-i mutlak olduğu; fakat ruhun böyle bir güce sahip olmadığı

şeklinde olacaktır (s. 97). Ancak düalist, mucizeye başvurmak zorunda değildir. Burada ruh ve beden arasında bir tür nedensellik yasası varsayılabilir. Bu varsayım, şayet gayri maddi bir ruha sahipsek yerçekimi yasası kadar gerekçelendirilmiş olacaktır. Zira havaya attığım taşın yere düşeceğine dair bir inanç beslerken aynı zamanda taşı havaya atabileceğime de inanırım. Dolayısıyla şimdiye kadar binlerce defa deneyimlediğim yerçekimi gibi ruh ve beden etkileşimini de deneyimlemiş bulunuyorum. Sonuç olarak, ruh ve beden arasında nedensel etkilerin var olduğu varsayımı hiç de mucizeye tekabül etmemektedir. Bu bağlamda kitap içerisinde yer yer çifte standart olduğu kanaatindeyim. Örneğin, ahirette kişinin devamlılığı söz konusu olduğunda yazara göre mümkün yolları gösterip gerisini Tanrı'ya bırakmak yeterliyken etkileşim problemi tartışıldığında düalistler bu seçenekten mahrum bırakılır. Aslına bakarsak Tanrı'nın yarattığı bir evrende yapılacak açıklamalarda Tanrı'ya başvurmak teist için absürt bir durum değildir. Dolayısıyla düalistler de bu noktada etkileşimin önünde mantıksal bir engel olmadığını gösterdikten sonra gerisini Tanrı'nın kudretine bırakabilir. Başka bir örnek olarak; düalizmin İslam'a dışarıdan entegre olması bir eleştiri noktası olacaksa aynı şeyler teistik materyalizm için de söylenebilirdi. Zira kitapta ele alınan ve savunulan görüşler de çoğunlukla günümüzün Hristiyan felsefecileri tarafından ortaya konulmuştur. Her ne kadar erken dönem kelmacıları yazarın elini güçlendiriyor gibi görünse de Antik Yunan'daki materyalist yaklaşımların varlığı yazarın iddiasına gölge düşürebilir. Burada bir uzlaşma noktası olarak fikirlerin yalnızca doğruluk değerine göre değer kazanıp kaybetmesi gerektiğini ifade edebiliriz. Bu konuda son olarak değineceğim husus; düalizmin açıklama eksiklikleri eleştiri noktası olurken teistik materyalizmin eksikleri naif bir umuda dönüşür. Düalizm söz konusu olduğunda eleştiri olarak "Boşlukların ruhu," nitelemesi yapılırken sıra teistik materyalizme geldiğinde "boşlukların bilimi," denilmez. Örneğin, ruh-beden eşleşmesinde düalizmin açıklama eksiği bir problem sayılırken bilimin henüz benliği bulamamış olması problem değildir; zira belki de ileride açıklayacaktır, kim bilir? (s. 89)

Diğer yandan teistik materyalist, ilkesel olarak materyalizmin de açıklama gücünden mahrumdur. Bir materyalist, var olanının yalnızca madde olduğunu, evrenin tamamen kapalı bir sistem olduğunu kabul ettiği için bilincin de buralarda bir yerlerde olması zorunluluğunu prensip olarak kabul edebilir. Fakat teistik materyalistin böyle bir lüksü yoktur. Zira teist olması cihetiyle evrenin dışında gayri maddi bir şeylerin var olduğunu kabul etmiştir. Esasında son dönemdeki düalizm aleyhine olan dönüşümün

gerçekten bilinç ve benlikle mi alakalı olduğu yoksa meselenin Tanrı mı olduğu kitapta ele alınmamıştır. Tanrı'nın varlığını kabul etmeyen bir kimsenin neredeyse zorunlu olarak benliğin materyalizm ile açıklanacağını kabul etmesi beklenir. Dolayısıyla benlik ve bilinç fikrindeki değişimin Tanrı ile olan alakası tartışmaya değerdir. Bu paradigma değişiminin müsebbibi gerçekten bilimsel gelişmeler midir? Aslında prensip olarak düalist için ortada yeni bir şey yoktur. Herhalde Platon da çokça şarap içen bir insanın bilincinin zayıfladığına şahit olmuştur. Descartes'ın ruh ve beden etkileşimini beyin üzerinden kurması da önceki düalistlerin beden ve beyin ruh ile çift yönlü etkileşime girdiğini prensipte kabul ettiklerini göstermektedir. Nitekim beden bir tür vasıta olarak görüldüğünde vasıtanın sınırlarının büyük ölçüde sürücünün de sınırları olacağını kabul etmekte düalist açısından bir problem yoktur. Dolayısıyla genetik bilimi ya da beyin çalışmaları düalist için herhangi bir problem oluşturmamaktadır. Anton sendromu gibi vakalar hiç mi şaşırtıcı değildir? Elbette şaşırtıcıdır, fakat materyalizm kabul edildiğinde de şaşırtıcıdır. Nitekim nöroloji ve psikoloji söz konusu olduğunda *replication crisis* ile birlikte bu tarz vakalar üzerinden çok geniş çıkarımlar yapmak bir çeşit sıçramaya denk gelecek gibi görünüyor.

Teistik materyalizmin, daha genelde indirgemeci olmayan materyalizmin gerçekten mümkün ve makul olup olmadığını değerlendirmek şu an için hedefim olmadığından ki olsa bile bu yazının sınırlarını aşacağından burada noktalayacağım. Fakat son kertede kanaatim; teistik materyalizmin düalizmle aynı ilkelere sahip olduğu ve dolayısıyla geniş çerçevede aynı eleştirilere maruz kalacağıdır. Bununla birlikte düalizmin avantajlarından yararlanamayacağı gibi Tanrı konusundaki tutumu nedeniyle ilke bazında materyalizm kadar da tutarlı olamayacak ve açıklama gücü bakımından düalizmden daha fazla avantaja sahip olmayacaktır.

Tüm bunlara rağmen, teistik materyalizm savunurları azımsanmayacak kadar çoktur. Bilhassa İngilizce çağdaş literatürde bu konudaki birikim göze çarpmaktadır. Nitekim Yılmaz da kitap içerisinde bu eserlere bolca atıfta bulunur. Ancak "İnsan Nedir?" Türkçe literatürde ruh-beden ilişkisi bağlamında teistik materyalizmi felsefi bir nosyonla savunan ve etraflıca ele alan ilk çalışmalardan biri olma niteliğine sahiptir. Zihin felsefesine dair giriş seviyesinde bilgi sahibi olan herkesin anlayabileceği bu eserin konuya dair kavrayışını genişletmek isteyen her okuyucuya katkı sunacağı kanaatindeyim.