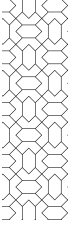


CITATION

Türkben, Yaşar, "Death and Beyond in Necip Fazıl", *Journal of Faculty of Theology of Bozok University [BOZIFDER]*, 11, 11 (2017/11) pp. 47-66.



NECİP FAZIL'DA ÖLÜM VE ÖTESİ

Death and Beyond in Necip Fazıl

Yaşar TÜRK BEN

Doç. Dr.

Bozok Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Bilimleri Anabilim Dalı, yasarturkben@hotmail.com

Öz

Ölüm, bütün canlıların karşılaşacağı kaçınılmaz sonudur. Ancak canlılar içerisinde öleceğini bilerek yaşayan tek varlık insandır. Bu yüzden insanlığın başlangıcından beri ölüm hem merak konusu hem de kendisinden korkulan bir olay olmuştur. Sanatçılar, edebiyatçılar, kelimciler ve filozoflar eserlerinde ölüm konusunu ele almışlar, her biri taşıdığı dünya görüşüne göre tutum geliştirmişlerdir. Düşünce tarihine baktığımızda İlk Çağ'dan itibaren ölüm karşısında takınılan iki tutum göze çapmaktadır. Bunlardan ilki ölümü hiç akla getirmemek iken, diğeri her an ölümü hatırlamak şeklindedir. İslam düşüncesinde ölüm konusu daha çok ölümden sonraki hayat ve bu hayatın mahiyeti bağlamında ele alınmaktadır. Bu konu kelimciler ile filozoflar arasında derinlemesine ele alınmakla birlikte, edebiyatçılar da konuyu romanlarında, şiirlerinde işlemişlerdir. Necip Fazıl Kısakürek de şiirlerinde ölüm, ölüm sonrası hayat, ruh ve diriliş konularını işleyen bir düşünürümüzdür. Bu çalışmada ölüm ve sonrasına dair düşünce tarihinde, özellikle de İslam düşünce tarihinde ileri sürülen fikirlerle yer vererek, Necip Fazıl'ın bu düşüncelerden hangisine yakın durduğunu tespit etmeye çalıştık.

Anahtar kelimeler: Necip Fazıl, ölüm, ruh, diriliş, ölümsüzlük.

Abstract

Death is an unavoidable end that all living creatures will face with. But the only being that lives with the knowledge of death is human being. For this reason, since the beginning of mankind death is both an object of curiosity and a frightening event. Artists, men of letters, theologians, and philosophers dealt with the subject of death; each of them developed an approach according to their worldviews. When we look at the history of ideas, from the beginning of antiquity, two approaches stand out. The first is never remembering the death, and the other is remembering the death at any moment.

The issue of death in Islamic thought is mostly examined in the context of life after death and the nature of this life. In addition to the examination of this issue in-depth by theologians and philosophers, men of letters deal with the issue in their poems and novels. Necip Fazıl Kısakürek was one of the thinkers who wrote about the death, life after death, spirit, and the resurrection in his poems. In this study, we try to locate Necip Fazıl's place in the history of ideas, especially the ideas which are suggested in the Islamic history of ideas about the death and hereafter.

Keywords: Necip Fazıl, death, spirit, resurrection, immortality.

KAYNAKÇA

Türkben, Yaşar, "Necip Fazıl'da Ölüm ve Ötesi", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BOZIFDER]*, 11, 11 (2017/11) ss. 47-66. **Makale Geliş T:** 23/03/2017, **Kabul T:** 24/04/2017.

Giriş

Canlılar içerisinde öleceğini bilerek yaşayan tek varlık insandır. Bu yüzyıldan tarihin başlangıcından günümüze kadar insanlar ölümü anlamaya çalışmışlardır. Ölüme yükledikleri anlam onların hayat felsefesini de derinden etkilemiş görünmektedir. Ölüm nedir? Ölümden sonra başka bir hayat olacak mıdır? Ölüm karşısında nasıl bir tavır takınmalıdır? Ölümden sonra varlığımız devam edecekse bunun mahiyeti nasıl olacaktır? Bütün bu sorular “ölüm” söz konusu olduğunda akla gelen ilk sorular olmaktadır.

Bu sorulara kelam, felsefe, edebiyat ve insani tecrübeleri kendisine konu edinen diğer disiplinlerin cevaplar bulmaya çalıştığını görüyoruz. Ölümün insanın hissiyatı üzerinde derin tesirler bırakmasından ötürü edebiyatçıların özellikle de şairlerin ölüm temalı şiirler yazdıkları görülmektedir. Şairlerin, ölümü konu edinirken felsefi bir metinde olduğu gibi iddialarını sistemli, tutarlı, rasyonel olarak temellendirmelerini bekleyemeyiz. Ancak bu, onların dayandıkları bir metafizik anlayışın olmadığı anlamına gelmemektedir. Bu çalışmada merhum Necip Fazıl Kısakürek’in *Çile* adlı kitabındaki şiirlerinden hareketle onun, ölümü ve ölüm sonrasını nasıl anladığını, anlamlandırdığını ele almaya çalışacağız.

Günlük hayatın akışı içerisinde insanlar dışarıdan gözlemlendiklerinde ya ölümü hiç umursamadıkları yahut ölümden bihaber yaşadıkları gibi bir hisse kapılmak mümkündür. Necip Fazıl Kısakürek bunu şu şekilde ifade etmektedir:

Şu geçeni durdursam, çekip de eteğinden;
Soruversem: haberin var mı öleceğinden?¹

İnsanların ölümü düşünmeden yaşamaları, böylesine varoluşsal bir konuyu görmezlikten gelip kendilerini günlük hayatın akışına kaptırmalarından kaynaklanabileceği gibi bazen bilinçli bir felsefi tercihin neticesi de olabilir. İlk Çağ’da yaşam ilkesi olarak hedonizmi benimseyen düşünürler insanı tamamen maddi nitelikte görmüşler ve onun mutluluğunu da maddi hazlarda aramışlardır. Onlara göre, hayatın amacı mutlu olmaktır; mutlu olmak için insan mümkün olduğu kadar elem-

¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Çile*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2005, s. 144.

den kaçınmalı hazzı yakalamaya çalışmalıdır. Onlar nazarında ölüm hayattan zevk almayı engellemektedir. Üstelik bu tamamen bir vehimden kaynaklanmaktadır. Zira, aslında ölüm ile hayat birlikte düşünülmemesi gereken şeylerdir. Epiküros'a göre, ölümden korkarak ruhun dingin yapısını bozmak ve huzursuz olmak boşunadır. İnsan, maddi unsurların bir araya gelmesiyle oluşmuş bir varlıktır; dolayısıyla ölüm de bu terkinin bozulmasından ibarettir. Öbür dünya, ceza, tenasüh gibi hiçbir düşünce gerçeği yansıtmamaktadır. Epiküros'un meşhur ifadesiyle, "Ölüm varken ben yokum, ben varken ölüm yoktur."² Elbette Müslüman bir düşünür olarak Kısakürek bu anlayışa itibar etmemektedir. Ancak her ölüm erken ölüm olarak görülse de çoğu kez ölüm ansızın yakalar:

Büyük randevu... Bilsen nerede, saat kaçta?

Tabutumun tahtası, bilsen hangi ağaçta?³

Bu ani ölümler insanlar üzerinde derin tesirler bırakır. Yunus Emre, ölümü kabullendiğini, ruhun bu dünyada bedene konuk olduğunu, bir gün mutlaka misafirliğin sona ereceğini, ancak onu üzenin, yeşil iken biçilmiş ekinlere benzettiği genç yaşta gelen zamansız ölümlerdir. O bunu şu şekilde dile getirmektedir:

İşbu söze Hak tanıktır bu can gövdeye konuktur

Bir gün ola çıka gide kafesten kuş uçmuş gibi

Miskin âdem oğlanını benzetmişler ikinciye

Kimi biter kimi yiter yere tohum saçmış gibi

Bu dünyada bir nesneye yanar içüm göynür özüm

Yigid iken ölenlere gök ekini biçmiş gibi.⁴

Necip Fazıl'da da aynı endişe göze çarpmaktadır:

Ölecek miyim, tam da söyleyecek çağımda

Söylenmedik cümlenin hasreti dudağımda...⁵

² Osman Elmalı-H. Ömer Özden, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Anı Sanat Yay., İstanbul 2013, s. 186.

³ Kısakürek, *Çile*, s. 141.

⁴ Haz. Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı II*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990, s. 390.

⁵ Kısakürek, *Çile*, s. 148.

Şair dünyada daha yapacak çok işi olduğunu düşünmektedir. Üstelik içinde bulunduğu dönemin mesleği için en verimli dönem olduğu kanaatindedir. Planladığı, yapmayı düşündüğü işleri, yazacak şiirleri, hikâyeleri, romanları, tiyatroları olduğunu düşünmekte ve ansızın gelecek bir ölümün bütün bunları yarım bırakacağı korkusunu dile getirmektedir. Ancak diyor şair, insanların büyük çoğunluğu bir taraftan ansızın gelecek bir ölümden korksa da yine de ölümü kendine yakıştırmaz. Fakat bu psikolojik tavrın mukadder sonu değiştirmesi söz konusu değildir:

Ufka bakarlar; Ölüm uzakta mı, uzakta...

Ve tabut bekler, suya inmek için kızakta...⁶

Kısakürek, deniz kenarındaki bir kimseyi tahayyül ederek, ölümü ufukta yani uzakta gören bir kimsenin ölümün hakikatte hemen yanı başında olduğunun farkında olmadığını belirtmektedir. Ölüm karşısında başlangıçta bütün beklentileri birden kesip attığı için yerinen şair, ölümün mukadder olduğunu, dolayısıyla ölüme dair bakış açısının değişmesi gerektiğini düşünmektedir. Kısakürek, böylece mutlu olmak için ölümü unutmamız gerektiğini düşünen Epikür gibi değil, korku ve endişeyi yenmenin en doğru yolunun sürekli ölümü düşünmek olduğunu iddia eden Stoacılar gibi düşünmektedir.⁷

Sultan olmak dilersen, tacı, sorgucu unut!

Zafer araban senin, gıcırtilı bir tabut...⁸

Dostlarım ev eşyamdı, bir bir gitti, diyorum.

Artık boş odalarda ölümü bekliyorum.⁹

Bu dünyada renk, nakış, lezzet, ne varsa küsüm;

Gözümde son marifet, Azrâile tebessüm...¹⁰

Burada Kısakürek'in stoa felsefesinden etkilenecek ölümü kabullendiğini söylemek istemiyoruz. Sadece onun söylediklerinin onların ölümle ilgili düşüncelerine yakın olduğunu vurgulamaktayız. Oysa dü-

⁶ Kısakürek, *Çile*, s. 150.

⁷ Bkz. Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk Yay., Ankara 1997, s. 230.

⁸ Kısakürek, *Çile*, s. 149.

⁹ Kısakürek, *Çile*, s. 151.

¹⁰ Kısakürek, *Çile*, s. 152.

şünürümüzün bu düşüncelerini besleyecek oldukça çok sayıda ayet, hadis ve İslam düşünce geleneğinin üretmiş olduğu birikim vardır. İslam inanç sisteminde dünya bir imtihan yeridir. Bunlardan en bilineni Mülk suresinin ilk ayetleridir. Burada, “Mutlak hükümlerinde elinde olan Allah, yüceler yücesidir ve O'nun her şeye gücü yeter. O ki, hanginizin daha güzel davranacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratmıştır. O, mutlak galiptir, çok bağışlayıcıdır.”¹¹ denilmektedir. Başka ayetlerde imtihan ile ilgili olarak, “O, hanginizin amelini daha güzel olacağı hususunda sizi imtihan etmek için, Arş'ı su üzerinde iken, gökleri ve yeri altı günde yaratandır.”¹² ve “Gerçek şu ki, biz insanı katıksız bir nutfeden yarattık; onu imtihan edelim diye, kendisini iştir ve görür kıldık.”¹³ şeklinde ifadeler yer almaktadır.

Bütün insanların bir şekilde imtihandan geçirileceği şu şekilde belirtilmektedir: “Andolsun ki, biz onlardan öncekileri de imtihandan geçirmişizdir. Elbette Allah, doğruları ortaya çıkaracak, yalancıları da mutlaka ortaya koyacaktır. Yoksa kötülükleri yapanlar bizden kaçabileceklerini mi sandılar? Ne kadar kötü (ne yanlış) hüküm veriyorlar!”¹⁴ Bu imtihanın nasıl yapılacağı yine Bakara suresinde cevabını bulmaktadır: “Andolsunki sizi biraz korku ve açlık; mallardan, canlardan ve ürünlerden biraz azaltma ile deneriz. Sabredenleri müjdele!”¹⁵ İmtihan anlamında kullanılan bir diğer kelime de “fitne”dir. “Fitne” kelimesi, bir şeyin cevherini posasından ayırmak için ateşle muameleye tâbi tutmak, içindeki yabancı maddeleri ayırabilmek için altını eritmek manasına gelir. “Belâ” da insanların cevherini, nefsinin kirlerinden ayırıp saf olarak ortaya çıkardığı için fitne diye adlandırılmıştır.¹⁶ Dolayısıyla ölüm bir anlamda imtihanın sona ermesidir. Her imtihan bir gerilim ve sıkıntı yaratır, bitmesi ise rahatlatıcıdır.

İnsanları endişeye sevk eden şey imtihandaki başarısızlıktır. Farabi'ye göre, en çok fasıklar ve cahiller ölümden korkarlar. Çünkü onlar bu dünyada nazari ve ameli yetilerini güçlendirmek için hiçbir şey yapmayan,

¹¹ Mülk, 67/1-2.

¹² Hûd, 11/7.

¹³ İnsân, 76/2.

¹⁴ Ankebût, 29/2-4.

¹⁵ Bakara, 2/155.

¹⁶ Lütfullah Cebeci, *Kuran'da Şer Problemi*, Akçağ Yay., Ankara 1985, s. 215; Hucurât, 49/3.

bütün hayatlarını maddi hazlar peşinden koşarak geçiren ve dolayısıyla öbür dünyada mutlu olma imkânları kalmadığını düşünen kimselerdir. Ancak faziletli kimselerin böyle bir endişeye kapılmalarını gerektirecek bir durum söz konusu değildir. Onlar öbür dünyada mutlu olacaklardır.¹⁷

İbn Sînâ'ya göre insan, ruh ve maddeden meydana gelen bir varlıktır. İnsan, varlık katmaları düşünüldüğünde en üstte bulunan bir varlık olmakla beraber alt katmanlarda bulunan nebati ve hayvani ruhun özelliklerini kendisinde taşımaktadır. Ancak insana bu özelliklerin yanı sıra akıl ve irade yetisi de verilmiştir. İnsanlar, akıllı varlıklar olup bilme gücüne sahip bulunmaktadırlar. Bilme yetisi, insana, bilgi sahibi olma ve hareket etme özgürlüğünü vermektedir. İbn Sînâ iyi ve kötünün bilgisine akıl ile sahip olabileceğimiz kanaatindedir. Ayrıca o pratik ahlâka dair hususların peygamberler tarafından insanlara bildirildiğini belirtmektedir. Şayet insan, aklın ve şeriatın belirttiği hususlara riayet ederse mutluluğu da yakalamış olur.¹⁸

Bütün bu düşünürler hareket noktalarını Kur'an'dan almaktadır. Zira Kur'an'da, inananlar için üzüntü olmadığı, iyi niyetli mü'minler için Allah'ın rahmetinin gazabını geçtiği belirtilmektedir: *“Benim rahmetim her şeyi kuşatmıştır ...”*¹⁹, *“İnanıp yararlı işler işleyenlerin, namaz kılıp, zekât verenlerin Rab'leri katında ecirleri vardır. Onlara korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir.”*²⁰, *“(Onlara) göklerde ve yerde olanlar kimindir? diye sor. “Allah'ındır” de. O, merhamet etmeyi kendi zatına farz kıldı.”*²¹

Necip Fazıl da böyle bir dinî geleneğe yaslanarak ölümden korkmanın yersiz olduğunu, dolayısıyla imtihanın bitmiş olmasının verdiği rahatlıkla ölümü karşılamak gerektiğini belirtmektedir:

O demde ki, perdeler kalkar, perdeler iner,
Azrâile “hoş geldin!” diyebilmekte hüner...²²

¹⁷ Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, çev. Hanefi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., İzmir 1987, s. 62-64.

¹⁸ Bkz. İbn Sînâ, *Metafizik II*, çev. Muhittin Macit-Ömer Türker, Litera Yay., İstanbul 2005, s. 187 vd.; Yaşar Türkben, *İbn Sina ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi*, Elis Yay., Ankara 2012, s. 103.

¹⁹ A'râf, 7/156.

²⁰ Bakara, 2/277.

²¹ En'âm, 6/12.

²² Kısakürek, *Çile*, s. 155.

O dem çocuklar gibi sevinçten zıplar mısın?
Toprağın altındaki saklambaçta var mısın?²³

Kapı kapı bu yolun son kapısı ölümse;
Her kapıda ağlayıp o kapıda gülümse!²⁴

Kısakürek, ölümün sevinçle karşılanması gerektiğini belirtirken bunun bütün insanlar için mümkün olmadığını farkındadır ve realist bir bakış açısıyla insanların büyük bir kesiminin bunu sevinçle karşılamayacağını ifade etmektedir:

Ölümü sığdıramaz,
Akıl daracık koğuk.
Ölemez, çıldıramaz,
Ağlar boğuk boğuk.

İlaç yarım, şişede,
Koltuk mahzun, köşede,
Ev halkı telaşede,
Ölü yerde, sopsoguk.²⁵

Necip Fazıl, ölümü bayrama benzetmektedir. Dolayısıyla yukarıdaki şiirde ifade edildiği gibi bazı kişilerin bedene bakarak sadece “soğuk” bir yüz görmelerinden dolayı etrafi telaşa verdiklerini belirtmektedir. Oysa ölümün hakikatini anlayan kimseler bunun ölen için bayram olduğunu, dolayısıyla bayramın ruhuna uygun sevinç olduğunu bilir/anlar.

Ölüm ölene bayram, bayrama sevinmek var;
Oh ne güzel, bayramda sevinmek var!..²⁶

²³ Kısakürek, *Çile*, s. 154.

²⁴ Kısakürek, *Çile*, s. 156.

²⁵ Kısakürek, *Çile*, s. 136.

²⁶ Kısakürek, *Çile*, s. 153. Benzer duyguları ifade eden bir başka şiirde şair şöyle demektedir:
Gittiler... Bana dünyam
Birdenbire boş geldi.
Seçilmiş oldu eşyam.
Odalarım loş geldi.
Gözlerim müebbette,
Günü gelir elbette...

Kısakürek'in kullandığı "bayram" metaforu hemen Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin "şeb-i arus" benzetmesini çağrıştırmaktadır. Rûmî, ölümü gerdek gecesine benzetmektedir.²⁷ Sufi düşünür, bazen çok önemli gördüğü hususları bazı cinsel haz çağrışımı olan benzetmelerle dile getirebilmektedir. Burada da her gencin mutlaka kavuşmayı umduğu bir geceyi dile getirerek ölümün korkulacak bir şey olmadığını, aksine arzu edilmesi gereken bir olay olduğunu iddia etmektedir. Gerdek gecesinde kavuşulan sevgili, karşı cins iken ve elde edilen haz ten sel bir haz olmasına karşın, ölüm ile kavuşulan sevgili Tanrı'dır. Rûmî ve Kısakürek'in dile getirdiği bu düşüncelerin felsefi kökeni İbn Sînâ'ya oradan Plotinus'a kadar uzanmaktadır. Plotinus'a göre, bütün varlık "Bir"den taşarak meydana gelmektedir. Bir'den ilk taşan varlık akıldır. Sonra sırasıyla ondan ruh, ondan da cisim taşmaktadır. Burada insan, ruh ve cisimden mürekkep bir varlık olmasından dolayı sürekli gerilim yaşayan bir varlıktır. İnsanın yaşadığı bu gerilimden kurtulması için iniş sürecini aşağıdan yukarı yeniden çıkararak, geldiği kaynağa dönerek "Bir" ile bütünleşmeyi sağlaması gerekir. Bunun yolu da "vecd" yoludur.²⁸ İbn Sînâ, varlığın oluşumunu Plotinus'ta olduğu gibi Sudûr süreciyle izah etmektedir. Ona göre, bütün varlıklar sırf iyilik olan Varlık'tan meydana gelmektedir. Bu oluş sürecine göre her şey el-Evvel'den taşma yoluyla meydana gelmektedir. İlk var edilen, İlk Sebeb'in doğrudan ve zorunlu sonucudur. İbn Sînâ buna İlk Akıl adını vermektedir.²⁹ Daha sonra bu taşma süreci Faal akla kadar devam etmektedir. Bu süreç rûhânî ve cismânî yönleriyle âlemin gerçek ve evrensel bir iyilik düzeni oluşturacak şekilde varlık kazanmasını sağlamaktadır.³⁰ İbn Sînâ'ya göre, bütün varlık taşma sürecinden dolayı bulunduğu hâlden daha iyiye ulaşmak için hareket hâindedir. Âlemdeki her şey varoluşa yönelir. Eğer mevcut ise yetkinliğe şevk duyar, ona yönelir. Daha yetkin varlık olmak, var olmaya yönelişin bir tarzıdır. Bir tohumun filize durma-

Gelir Melek nöbette,
Safa geldi, hoş geldi. (Çile, 137).

²⁷ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Divân-ı Kebîr, I-V*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Ötügen Yay., İstanbul 1957, IV, 41.

²⁸ Plotinus, *Dokuzluklar*, çev. Zeki Özcan, Birleşik Yay., Ankara 2011, s. 79.

²⁹ İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifa: Metafizik II*, s. 148.

³⁰ İlhan Kutluer, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yay., İstanbul 2002, s. 203.

sı, bir kozanın kelebeğe yahut bir yavrunun erişkinliğe yönelmesi kısaca bir potansiyelin harekete geçerek fiilî gerçeklik, yahut yetkinlik kazanmaya çalışması aslında iyiye doğru bir yöneliştir. Filozof bu yönelişi şevk terimiyle ifade ederken, onun matlup, arzulanan, amaçlanan bir şey olduğunu belirtmiş olmaktadır.³¹

Bu metafizik anlayışa göre, yukarıda Yunus Emre'nin de belirttiği gibi ruh "ten kafesine" düşmektedir. Dolayısıyla ölümler birlikte "kafes"ten kurtulan ruhun Tanrı'ya kavuşması için bir engel kalmamaktadır. Bu nedenle bu anlayışı savunan düşünürler için ölüm "bayram", "şeb-i arus" olmaktadır. Necip Fazıl, bu geleneğin bütün kabullerini benimsemese de içinde bulunduğu tasavvufi geleneğin büyük ölçüde buralardan beslendiği kabul edilmektedir.

Ölümsüzlük

Kıyakürek'in ölüm karşısında takındığı bu sessiz ve sevinçle kabulleşin altında ölümün bir yok oluş olmadığına dair kabul yer almaktadır. Ölümün bir yok olma değil, sadece bir boyut değiştirme olduğuna inanıldığına üzüntüler hafifletmekte, yukarıda değindiğimiz üzere filozoflar bunu sevinçle karşılayabilmektedirler:

Öleceğiz; mücdeler olsun, mücdeler olsun
Ölümü de öldüren Rabbe secdeler olsun!³²

Necip Fazıl, ölümsüzlüğü, "ölümü öldürmek" olarak ifade etmektedir ve bunun için Rabbine secde edeceğini belirtmektedir. Ölümsüz olma isteği insanlarda bulunan en tabii arzuların bir tanesidir. İnsanların çocuk sahibi olmak için büyük bir uğraş içerisine girmeleri, doğan çocuğun kendisine benzetilmesi durumunda bundan hoşlanmaları, onların biyolojik olarak ölümsüzlüğü arzuladıkları anlamına gelmektedir. Bunun yanı sıra bazı kimseler öldükten sonra kendisinin veya sevdiklerinin isimlerinin unutulmaması için onların isimlerini bazı eserlere vermek istemektedirler. Bundan da onların sosyal ölümsüzlüğü arzuladıkları anlaşılmaktadır. Bütün bunlara, "Sadece biz bir şeyi arzuluyoruz diye onun var olacağını iddia etmek doğru mudur?" Yahut "Arzudan ar-

³¹ Kutluer, *Zorunlu Varlık*, s. 141.

³² Kıyakürek, *Çile*, s. 157.

zunun objesine geçmek için elimizde ne gibi gerekçeler vardır?” şeklinde itiraz edilebilir. Ancak teist, sadece arzu duyulduğu için ölümsüzlük iddiasında bulunuyor değildir. Düşünce tarihinde pratik aklın ya da vicdanın gereği olarak insanın ölümsüz olması gerektiğine dair gerekçeler ileri sürülmüştür.

Bunlardan ilki, adalet ilkesiyle ilgilidir. Bu dünyada bazı insanlar ahlâkî ilkelere sonuna kadar riayet ediyor ve bunun için birçok sıkıntıya katlanıyor, ancak bunun karşılığında hiçbir şey elde edemeden ölüyor, eğer ölümsüzlük olmaz ise o zaman “adl-i ilâhî” sorgulanacaktır. Başka bir ifade ile eğer Tanrı’nın adil olduğuna inanıyorsak, ölümsüzlüğün varlığını da apriori olarak kabul etmek durumundayız. İkinci görüş ise Tanrı’nın değerleri koruması ile ilgilidir. Allah, “insanı en güzel şekilde yarattığını” Kur’an’da ifade temektedir.³³ Yine teistler Tanrı’nın hikmetle iş yaptığını kabul ederler. Dolayısıyla Allah’ın, en güzel şekilde yarattığı bir varlığı yokluğa terk etmesi hikmete uygun değildir. Mahmut Kaya’nın belirttiği gibi, “Yokken var ettiği insanı tekrar yokluğa mahkum etmesi sefeh ve saçmalık sayılacağından, böyle bir şey şanı yüce o Zat’ın hikmetine, keremine ve kemaline aykırıdır.”³⁴ Üçüncüsü ise erdem ile mutluluğun birleşmesi için ölümsüzlüğün olması gerektiğini, zira bu dünyada böyle bir şeyin yaşanmadığını, dolayısıyla pratik aklın postulat olarak ölümsüzlüğü öngördüğünü iddia eden Kant’ın görüşüdür.³⁵

Necip Fazıl, Allah’ın en seçkin, en güzel kulları olan peygamberlerin bile öldüğünü hatırlatarak şayet ölüm kötü bir şey olsaydı, Allah’ın bu önemli değerleri korumak için onları istisna kılacağını; peygamberler için böyle bir istisna yaratmadığına göre, ölümün güzel bir şey olması gerektiğini düşünmektedir:

Ölüm güzel şey; budur perde ardından haber...

Hiç güzel olmasaydı ölür müydü Peygamber?³⁶

İnsanın ölümsüz olduğu kabul edildiğinde Necip Fazıl gibi inançlı

³³ Tîn, 95/4.

³⁴ Mahmut Kaya, “Takdim”, *Ölüm ve Ötesi*, Klasik Yay., İstanbul 2011, s. VI.

³⁵ Bkz. Mehmet Aydın, *Kant’ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1991.

³⁶ Kısakürek, *Çile*, s. 158.

bir insan için ölüm bazı kimselerden ayrılık olsa da kavuşacağı kimseler onun için daha kıymetli gelmektedir. Çünkü onun en çok sevdiği, “Mücdemim, peygamberim, efendim. Sana uymayan ölçü hayat olsa tepirim.” dediği insan ölmüştür. Kavuşmayı umduğu din büyükleri, aile büyükleri, hepsi gideceği yeredir.

İnsanın ölümsüz olduğunu kabul ettiğimizde, karşılaşıcağımız bir başka soru ölümsüz olan insanın hangi yönüdür. Ölüm olayı gerçekleşikten sonra ruh yaşamaya devam eder mi yahut ruh bedenden müstakil bir cevher midir? Yoksa ölümsüzlük, bedenın yeniden diriliş ile mi mümkün olacaktır? Ayrıca diriliş bedenli olaksa bu beden hangi beden olacaktır? Bütün bu sorular, Kelam ve Felsefenin, üzerinde hareketli ve hararetili tartışmalar yaptığı konuların başında gelmektedir. Necip Fazıl'ın şiirlerinden hareketle onun bu görüşlerden hangisine daha yakın olduğu hususunda bir değerlendirme yapmaya çalışacağız.

Ruhun Mahiyeti

İnsanın sahip olduğu yetilerden dolayı diğer canlılardan farklı olduğu apaçık hakikattir. Bu farklılığın kaynağı olarak da ruh kabul edilmektedir. Aristoteles, insanı diğer canlılardan ayırmak için bitkisel, hayvansal ve insani ruh ayırımını yapar. Burada ayırım, hareket, hayat ve idrak esas alınmak suretiyle yapılmaktadır. Kur'an'da, “Sana ruhtan soruyorlar. De ki: Ruh, Rabbimin emrindedir.”³⁷ denilmektedir. Müslüman kelamcılar ve filozoflar buradaki “emr” kelimesine farklı anlamlar yüklemektedirler. Kelamcıların önemli bir kısmı ruhun Tanrı'nın yarattığı diğer varlıklar gibi kevn ve fesada tabi olduğunu, dolayısıyla nasıl ki her şeyin oluş ve bozuluşa tabi olarak değişiyor yahut terkibi dağılıyorsa, ruh da insan ölünce yok olur. Bu düşünürlere göre ruhun mahiyeti latif bir cisimdir. Bu düşünceyi savunan kelamcılar, “O'nun zâtından başka her şey yok olacaktır...”³⁸ ayetine dayandırarak Tanrı dışında hiçbir şeyin ölümsüz olmadığını iddia etmektedirler.³⁹

³⁷ İsrâ, 17/85.

³⁸ Kasas, 28/88.

³⁹ Konuyla ilgili değerlendirmeler için bkz. Abdülkerim Amasî, *Risâle-i Rûh-i İnsânîyye*, 1293.

Kelamcılardan farklı olarak Platon'un öncülüğünü yaptığı ve ruhun basit bir cevher olduğu anlayışı Müslüman filozoflar tarafından da benimsenmiştir. Ancak Platon'da ruh ezeli olarak kabul edilmesine karşılık teist Müslüman filozoflar bunu kabul etmemişlerdir. İbn Sînâ ve onun takipçileri beden mûsait bir duruma gelmesiyle ruhun Tanrı tarafından yaratıldığını; ruhun basit, mürekkep bir varlık olmadığı anlayışını paylaştıkları için beden ile ruhun iki farklı mahiyete sahip varlıklar olduğu şeklindeki düalist anlayışı benimsemişlerdir. Bu anlayış daha sonra filozofları şiddetli bir eleştiriye tabi tutan Gazâlî tarafından da kabul edilmiştir. Onun bu anlayışı kabulü, daha sonraki kelamcılar ve sufiler üzerinde büyük bir etki bırakmıştır.

İmdi, genel çerçeveyi çizdikten sonra Necip Fazıl'ın şiirlerine dönerek onun bu düşüncelerden hangisine yakın olduğunu anlamaya çalışabiliriz.

Kalkılır bir yerde, kalır oyuncak,
Kurgular biter.

Ölüm... O geldi mi ne var korkacak?
Korkular biter.

Fikir, açmaz artık beyinde kuyu;
Burgular biter.

Unuturuz hayat adlı uykuyu,
Uykular biter.

Biter, her şey biter; ses, şekil ve renk,
Kokular biter.

Kabir sualiyle kapanır kepenk,
Sorgular biter.⁴⁰

Kısakürek'in bu ifadeleri, ölümden sonra kişinin yaşarken duyumsadığı tecrübeleri artık duyumsamadığını belirtmektedir. Beden artık

⁴⁰ Kısakürek, *Çile*, s. 133.

olmadığına göre bedene bağlı duyuların duyumsanmaması beklenen bir durumdur. Ancak düşünürümüz korkuların da biteceğinden bahsetmektedir. Ayrıca, onun,

Ağzıma soğuk kurtlar dolacak, gözüme kum;

Dipsiz kuyu, sürdükçe zaman, sürececek uykum...⁴¹

şeklindeki ifadeleri onun birinci anlayışa yakın durduğunu ima etmektedir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus Kısakürek, bir yok olmadan değil, bir uykudan bahsetmektedir. Zira, bunu varlığı devam eden ruhun bir süreliğine algılama yeteneğini kaybetmesi ve dirilişi de bu yeteneğe yeniden kavuşması şeklinde anlayabiliriz. Bu dizeler onun konuyla ilgili düşünceleri hakkında yeterince açık bir fikir vermemektedir. O, “ölüler” şiirinde de bu konuyu ele almaya devam etmiştir:

Ölüler bağıyor mezarlarından;

Yolcular, oturun taşlarımızda!

Onları deviren biziz toprağa,

Biz attık onları böyle ayağa;

Sakin atlamayın kenarlarından!

Ölüler bağıyor mezarlarından...

Yolcular, uzanın yere upuzun;

Dayayın taşlara başlarınızı!

Tüy yastıklar gibi rahat başımız!

Birleşsin bir lâhza orda başımız!

Bizdedir cevabı kuruntunuzun;

Yolcular, uzanın yere upuzun!

Ben de bir gün böyle haykıracağım:

Yolcular, oturun mezar taşımızda!

Yolcular önümde fısıldaşacak,

Yolcular aşılmaz yollar aşacak.

Taşımı yerlere yatıracağım;

Ben de bir gün böyle haykıracağım!⁴²

⁴¹ Kısakürek, *Çile*, s. 142.

⁴² Kısakürek, *Çile*, s. 130.

Düşünürümüz bu şiirde mezardakilerin yeryüzündekilere seslenişinden bahsetmektedir. Eğer şiirde bir sanat yoksa, ilk bakışta şairin mezardakilerin farklı bir şekilde olsa da yaşamaya devam ettiklerine inandığını söyleyebiliriz. Böyle bir anlayış ruhun ölümsüz olduğunu kabul etmeyi gerektirir.

“Bizdedir cevabı kuruntunuzun; Yolcular, uzanın yere upuzun!” ifadelerinde sanki şiir ölümlerin durumunu anlatmak için değil, yaşayanların ölümden ibret almaları için yazılmış gözükmektedir. Dolayısıyla ele aldığımız şiirlerden onun ruhun ölümlü olduğuna inanan kalamcıları mı yoksa ruhun ölümsüz olduğunu savunan filozof ve sufilerin anlayışını mı savunduğu yeteri kadar açık gözükmemektedir.

Diriliş

Necip Fazıl'ın ruhun mahiyetine dair görüşü şiirlerinden açık seçik olarak anlaşılmasa da onun yeniden diriliş ve yeniden dirilişin mahiyeti konusunda görüşleri daha iyi anlaşılmalıdır. Bilindiği üzere İbn Sînâ ile Gazâlî arasında en derin görüş ayrılığı yaşanan konulardan biri de cismânî diriliş hususundadır. İbn Sînâ'ya göre, insan “ben” dediğinde işaret ettiği nefsidir. Ancak çoğu insan “ben” dediğinde bundan bedene yani cisme işaret edildiğini sanır. Oysa bu bir yanılgıdır. İbn Sînâ, “uçan adam” şeklinde meşhur olan zihinsel bir deney ileri sürer. Ona göre, insan sahip olduğu bütün bedene ait organlardan ayrılsa bile yine “benliği” ortadan kalkmaz, bu da insanın aslen bedenden değil ruhtan ibaret olduğu anlamına gelir. Beden insandan anlaşılan manaya dâhil değildir.⁴³ İbn Sînâ'ya göre, insan bu dünyada sürekli bedenle birlikte yaşadığı için elem ve lezzetleri de ancak bedenle birlikte düşünebilmektedir. Şayet beden olmazsa bütün hazlardan uzak kalacağını düşünmektedir. Peygamberler de bunu bildikleri için insanların bu dünyada kötülüklerden uzak durmalarını sağlamak ve onları sevaba teşvik etmek için ahiret mutluluğunun duyu lezzetleriyle gerçekleşeceğini, azabının da duyusal acılarla olacağını söylemişlerdir.⁴⁴ Dolayısıyla,

⁴³ İbn Sînâ, “Adhaviyye fi'l-me'ad” *Felsefe ve Ölüm Ötesi*, haz. ve çev. Mahmut Kaya, Klasik Yay., İstanbul 2011, s. 27.

⁴⁴ İbn Sînâ, “Adhaviyye fi'l-me'ad”, s. 28.

İbn Sînâ, Kur'an'da anlatılan cennet ve cehennem tasvirlerinin sembolik olduğunu iddia etmektedir.

Gazâlî, insandaki ruh beden ikiliğini ve asıl olanın ruh olduğunu kabul etmekle beraber, İbn Sînâ'nın bu yorumlarını dinin açık nasslarıyla çeliştiği için reddetmektedir. Kur'an'da cennet, cehennem, haşir ve diriliş ile ilgili verilen bilgiler öbür dünyada hayatın sadece rûhânî olmadığı, sonsuzluğu, ruhun bedenle birlikte yaşayacağı açıkça belirtilmektedir. Tanrı'nın bütün bunları insanlar sevap işlesinler diye anlatıldığını söylemek O'nun insanları kandırdığını söylemek olur ki bu da mükemmel Tanrı tasavvuru ile bağdaşmaz. Ayrıca Gazâlî, İbn Sînâ'nın yorumunun, yorum sınırlarını aştığını belirtmektedir, zira söz konusu metinleri gerçek anlamının dışında yorumlamak için bir zorunluluk bulunmamaktadır. Yeniden diriliş bedenle birlikte olacaksa bu hangi beden olacaktır? Gazâlî'ye göre bu ikincil bir meseledir. Tanrı, asli unsurları bir araya getireceği gibi, benzer bir beden de yaratabilir. O, *Tehafüt*'te bunu şu şekilde ifade etmektedir:

Bedenin dirilişi ruhun herhangi bir bedene döndürülmesiyle mümkündür. Bu ister önceki beden maddesinden, ister bir başkasından, ister yeni baştan yaratılan bir maddeden olsun fark etmez. Çünkü insan bedeniyle değil nefsiyle insandır. Zira küçüklükten itibaren yaşlanıncaya kadar beden cüzleri zayıflama, şişmanlama, besinlerin değişmesi suretiyle değişikliğe uğramıştır. Bu arada onun mizacı da değişmişse de insan yine insandır. Bu, yüce Allah'ın kudreti dâhilinde olup, o nefsin bu bedene dönmesiyle gerçekleşir. Çünkü aleti olan bedeni kaybetmekle, cismani acı ve lezzetleri alması imkânsız hale gelmişti. Şimdi ise önceki gibi bir alete kavuşmasıyla gerçek bir dönüş meydana gelmiştir.⁴⁵

Necip Fazıl'ın yeniden dirilişin cismânî olacağı konusundaki düşünceleri son derece açıktır. O, bu tartışmada dirilişin bedenle olacağı konusunda Gazâlî'nin düşüncelerini paylaşıyor görünmektedir. Ancak yukarıda belirtildiği gibi Gazâlî tıpkı İbn Sînâ gibi insanın nefsiyle insan olduğu anlayışını benimsemektedir. Onun endişesi, dinî bir en-

⁴⁵ Gazâlî, *Tehafütü'l-Felasife*, çev. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarioğlu, Klasik Yay., İstanbul 2005, s. 218.

dişedir. Necip Fazıl'ın bedene yaptığı vurgu ise daha güçlü görünmektedir.

Ya bin yıl, ya bin asır sonra o gün gelecek.
Koklarken küllerimi mezarımda bir böcek
O kadar yanacak ki, bir yüksüklük toprağım,
Yerden bir damar gibi kopup fıskıracağım!
Ve birden bakacağım, her tarafım bitişmiş,

Düşünürümüz, içinde böceklerin yerleştiği küllerden, mezar toprağından yeniden çıkıp fıskırmaktan bahsetmektedir. Daha sonra bütün vücut azalarının bir araya geleceğini belirtmektedir. Bu da onun yeniden dirilişin eski bedenden kalma unsurların bir araya gelmesiyle olacağına inandığını göstermektedir. Necip Fazıl'ın önceki bedenine kavuşma isteği son derece makul ve anlaşılabilir bir istektir. Turan Koç'un belirttiği gibi, insan ruhuyla olduğu gibi, bedeniyle de insandır. İnsanın ilgisini çeken, onu tatmin eden ve teistik teoloji açısından önem arz eden ölümsüzlük kişisel ölümsüzlüktür. Başka bir ifade ile insanın arzu ettiği bekâ, tam bir kişi olarak, bizatihi kendisinin bekâsıdır.⁴⁶ İnsanı diğer varlıklardan ayıran en belirgin özelliği ruhsal olduğu kadar, bedenli bir varlık olmasıdır.⁴⁷ Zira insandan bahsedildiği zaman, akla ilk gelen hafızada canlanan, insanın bedenidir. İnsanın mahiyeti, psikolojik yetileri, ahlâkî yapısı gibi özellikleri bedene kıyasla ikinci planda kalmaktadır. Ayrıca insan, gözünü dünyaya açtığı andan itibaren ölünceye kadar madde ile iç içedir; algıladığı, lezzetlerin, elemelerin büyük çoğunluğu bedenle ilgili elemeler ve hazlardır. Dolayısıyla ahiretin rûhânîliği fikri, insanı tatmin etmekten oldukça uzaktır.⁴⁸ E. Hamdi Yazır bu gerçeği şu şekilde ifade etmektedir: “Ben, ‘ben’ dediğim zaman ruhaniyet ve cismaniyetimin noktai vahdetine basıyorum ve hayatı da bunda biliyorum.”⁴⁹

Necip Fazıl, tahayyül ettiği yeniden dirilişi şu şekilde tasvir etmektedir:

⁴⁶ Turan Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, İz Yay., İstanbul 2005, s. 135.

⁴⁷ Yaşar Türkben, “E. M. Hamdi Yazır'ın Ölümsüzlüğe Dair Görüşleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 16, sayı: 2, Sivas 2012.

⁴⁸ Kaya, “Takdim”, *Ölüm ve Ötesi*, X.

⁴⁹ M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul 1979, I, 200.

Başım, toprak altında bir mâden gibi pişmiş.
Nefesten daha ince bir ipek kumaş derim;
Fosfordan daha parlak, ince uzun ellerim.
Dalacağım kendimin hayran seyrine,
Diyeceğim: Bu dönen şeyler eski yerine,
Benim diye baktığım şeyler miydi bir zaman?
Külümün rüyası mı yoksa gördüğüm?.. Aman!

Düşünürümüz, yeniden sahip olacağı bedeninin derisinin ince ipek kumaş gibi olacağını, ince uzun ellerinin ise fosfordan daha parlak olacağını belirtmektedir. Ardından “dalacağım kendimin hayran seyrine” diyerek bu yeni bedene hem hayranlığını ifade etmekte hem de “kendimin” diyerek bedeninin kendi kişiliğinin bir parçası olduğunu açıkça belirtmektedir. Kısakürek, daha sonra sahip olduğu bedeninin eski bedeni olup olmadığını sormaktadır. Buradan onun bu tereddüdünden bedeninin eski bedeninin aynısı değil, bir benzeri olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Ancak aksine eski bedenine kavuşmanın verdiği heyecan, sevinç ve olanlara bir türlü inanamama durumu da olabilir. Bunun bir rüya olma ihtimalini bir an için düşünen Necip Fazıl böyle bir ihtimali akla bile getirmek istemediğini “aman!” diyerek dile getirmektedir.

Necip Fazıl şiirin devamında bedene yeniden kavuşmanın verdiği hazzı ve heyecanı şu şekilde dile getirmektedir:

Başımda açılacak fânilerin seması
Ve onların toprağa gerçek diye teması,
Bir tatlı vehim gibi içimi bayıltacak;
Toprağın, koşacağım, üzerine yalnayak;
Şehrin, dolaşacağım kuş gibi etrafında;
Bir beyaz hayaletim upuzun çarşafında,
Gezeceğim, doğduğum evin odalarını,
Geceleyin, koskoca şehrin lâmbalarını,
Bir keskin üflejšim söndürmeye yetecek...⁵⁰

Düşünürümüz, yukarıda da değindiğimiz gibi insanın bedeni ile birlikte insan olduğunu güçlü şekilde vurgulayarak, yeniden semaya, toprağa kavuşmanın sevinciyle âdeta kendisinden geçeceğini, bayılaca-

⁵⁰ Kısakürek, *Çile*, s. 127-128.

ğını belirtmektedir. Toprağa duyduğu özlemi, yalınayak üzerinde gezerek dindirmeyi tahayyül etmektedir. Şair, doğduğu evi, yaşadığı şehri görme arzusunu dile getirmektedir. Dolayısıyla, her ne kadar İbn Sînâ bedensel diriliş arzusunu insanların hakikati kavrayamamalarından, kavrayışlarının duyusalları aşamasına bağlasa da görülüyor ki insan içine düştüğü “ten kafesi”ni oldukça sevmiş, onunla bütünleşmiş ve bekâsını da bedenle birlikte arzulamaktadır.

Sonuç

Ölüm konusu varoluşsal bir konu olmasından dolayı Necip Fazıl üzerinde ciddi etkiler bırakmıştır. Şair başlangıçta ölümün zamansız gelmesi durumunda planladığı birçok işin yarım kalacağı endişesini dile getirmektedir. Ancak diğer şiiirlerinde ölümün âdeti bir bayram gibi karşılanması gerektiğini ifade etmektedir. Kanaatimize göre, onun böyle bir anlayışa varmasında, imtihanın sona ermesinin verdiği rahatlama, diğer tarafta Tanrı'nın vadettiği güzellikler ve orada kavuşmayı umduğu kişilerin bulunmasıdır. Kısakürek'in, ölümsüzlüğü rasyonel olarak Tanrı'nın değerleri koruyacağı anlayışına dayandırdığını söyleyebiliriz.

Ruhun mahiyeti konusunda çok açık ifadeler olmamakla birlikte, onun büyük ölçüde Gazâlî gibi düşündüğünü öngörebiliriz. Zaten Kısakürek'in mensubu olduğu sufi gelenek, ayrıca Gazâlî'nin Nizamiye Medreseleri yoluyla İslam düşünce geleneği üzerindeki etkisi düşünüldüğünde bu beklenen bir şeydir. Ölümden sonra dirilişin cismânî mi yoksa rûhânî mi olacağı hususunda Necip Fazıl'ın görüşleri oldukça açık seçiktir. Üstelik Gazâlî, bedensel dirilişi dinî kaygılar ile savunurken, Necip Fazıl bedensel dirilişi büyük bir iştiyakla dile getirmektedir.

Kaynaklar

Abdülkerim Amasî, *Risâle-i Rûh-i İnsâniyye*, 1293.

Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, Selçuk Yay., Ankara 1997.

_____, *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1991.

Cebeci, Lütfullah, *Kuran'da Şer Problemi*, Akçağ Yay., Ankara 1985.

- Elmalı, Osman – Özden, H. Ömer, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Arı Sanat Yay., İstanbul 2013.
- Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, çev. Hanefi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., İzmir 1987.
- Gazâlî, *Tehafütü'l-Felasife*, çev. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarıoğlu, Klasik Yay., İstanbul 2005.
- İbn Sînâ, *Metafizik II*, çev. Muhittin Macit-Ömer Türker, Litera Yay., İstanbul 2005.
- _____, “Adhaviyye fi'l-me'ad” *Felsefe ve Ölüm Ötesi*, haz. ve çev. Mahmut Kaya, Klasik Yay., İstanbul 2011.
- Kaya, Mahmut, “Takdim”, *Ölüm ve Ötesi*, Klasik Yay., İstanbul 2011.
- Kısakürek, Necip Fazıl, *Çile*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2005.
- Koç, Turan, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, İz Yay., İstanbul 2005.
- Kutluer, İlhan, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yay., İstanbul 2002.
- Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Divân-ı Kebîr, I-V*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Ötüken Yay., İstanbul 1957.
- Plotinus, *Dokuzluklar*, çev. Zeki Özcan, Birleşik Yay., Ankara 2011.
- Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Divanı II*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990.
- Türkben, Yaşar, *İbn Sina ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi*, Elis Yay., Ankara 2012.
- _____, “E. M. Hamdi Yazır'ın Ölümsüzlüğe Dair Görüşleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 16, sayı: 2, Sivas 2012.
- YAZIR, M. Hamdi, *Hak Dini Ku'ran Dili*, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul 1979.