

RUHUN MAHİYETİNE DAİR SIRRI GİRİDÎ'NİN DÜŞÜNCEİ

Yrd. Doç. Dr. Lütfü CENGİZ*

Öz

Osmanlı Devletinin son zamanlarında ruh meselesi Batılı bilim adamları tarafından tartışılmakta idi. Onlar daha ziyade ruhsal olaylar üzerinden ruh meselesini değerlendiriyorlardı. Onlar ruhun mahiyetinin bilinemese de ruhsal olayların mevcudiyetinin inkâr edilemeyeceğini savunuyorlardı. Bu nedenle de bilinenden hareket ederek meseleyi anlamaya çalışıyorlardı. Bu çalışmada Osmanlı Devletinin son dönem ilmî şahsiyetlerinden biri olan Sırrı Giridî'nin ruhun mahiyetine dair görüşleri üzerinde durulmaktadır. Sırrı Giridî, geleneğe bağlı kalarak ruhun kendisini ele almayı tercih etmektedir.

Anahtar kelimeler: Osmanlı, Sırrı Giridî, ruh, mahiyet, varlık.

Sırrı Giridî's Opinion on Nature of The Spirit

Abstract

In the last period of the Ottoman Empire the spirit issue was being discussed by the Western scientists. They rather were considering the matter over spiritual events. They would argue that the nature of the soul can not be unknown, but the presence of spiritual events can not be denied. Therefore, they were trying to figure out the issue by moving from the known. This study focuses on Sırrı Giridî's opinion about the nature of the soul. He is one of the scientific personalities in the last period of the Ottoman Empire's. Sırrı Giridî prefers to comment of the spirit itself adhering to tradition.

Keywords: Ottoman, Sırrı Giridî, spirit, nature, existence.

1. Giriş

Altı asırlık uzun bir zaman dilimini kapsayan Osmanlı Dönemiyle ilgili olarak, genelde İslâm Düşüncesi, özelde de Kelâm alanında yapılan çalışmaların azlığı dikkat çekicidir. Bu azlığın sebebi, söz konusu dönemde, ilme ve ilmî çalışmalara gereken önemin verilmediği ön kabulü olsa gerektir. Bazı araştırmacıların, Osmanlı'da ilmî geleneğin oluşmadığı yönündeki tezleri, ilim dünyasında genel-geçer bir doğru olarak yerleşmiş gözükmektedir. Oysa böyle bir değerlendirme sübjektiftir, herhangi bir mesnetten de yoksundur. Gerçek olan şudur ki; Osmanlı Döneminde ilmî çalışmalar az değil, aksine bu dönemle ilgili çalışmalar azdır ve yeterli seviyede değildir. İşte biz de bu düşünceden hareketle, Osmanlı ilim geleneğinin son halkalarından biri olan Sırrı Giridî ve onun ruhun mahiyeti ile ilgili düşüncesi üzerinde durmaya çalışacağız.

* N.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

2. Sırrı Giridi'nin İlmî Kariyeri ve Dönemin Karakteri

XIX. yüzyıl, Osmanlı Devletinin siyasal, sosyal ve kültürel her bakımdan değişimin yaşandığı bir yüzyıl olmuştur. İlber Ortaylı, bu yüzyılı Osmanlı İmparatorluğunun en uzun yüzyılı olarak belirlemektedir¹. Çünkü bu yüzyıl, Osmanlı'nın değişimi gerçek anlamda istediği ve benimsediği bir dönemdir. Değişmeye ve yenileşmeye dair radikal atılımlar bu dönemde gerçekleşmiştir. Bunun yanında Osmanlı Devletinin çöküşünün en hızlı yaşandığı; toprak kayıpları ve ekonomik kayıpların önlenemez seviyelere çıktığı dönem, yine bu dönemdir. Dolayısıyla XIX. Yüzyıl, Osmanlı için en uzun asır olmuştur.

Diğer taraftan Batı, sanayi devrimiyle birlikte maddî ve teknik bakımdan İslâm Dünyasına üstünlük sağlamıştı. Batı karşısında askerî başarısızlıklar artmış, bunun sonucu siyasî, sosyal çalkantılar baş göstermişti. Osmanlı kendi iradesiyle 1850'de ceza kanununu, 1858'de medenî kanunu, Fransız hukukunun etkisiyle düzenledi. Bununla birlikte sefirler ve Batı'ya giden müslüman aydınlar vasıtasıyla Batı'ya hayranlık artmaya başlamıştı. Bu duruma Batı'nın dîni, ilmî ve fikrî saldırılarını da ilâve ettiğimizde, bu yüzyılın siyasî ve sosyal panoraması ortaya çıkmış olur².

Önceki yüzyılda III. Selim ile başlayan değişim ve yenileşme, bu asrın başlarında II. Mahmut ile devam etmiş ve ortalarında Tanzimat kanunları ile zirveye çıkmıştır.

XIX. yüzyıla damgasını vuran Tanzimat, Osmanlı Devletinin her bakımdan değişmesini ve modernleşmesini temsil eden bir kavramdır. Tanzimat ile sadece devletin değil, toplumun da değiştirilmesi hedeflenmiştir.³ Bu fermanın maddelerinde geçen hürriyet, eşitlik, demokrasi gibi kavramlar, toplumun değişimini hızlandırmak için konulmuştur. Ne var ki bu maddeler, toplumun birliğini zedeleyecek tarzda sonuçlar vermiş, olaylar azınlıkların yararına gelişmiş⁴, değişmeden ziyade dağılma gerçekleşmiştir.

Aynı zamanda Tanzimat, Batının bilimsel, sosyal, siyasal kültürünü Osmanlı sınırları içine aktarmak, devlet ve idare mekanizmasını geleneksel yapının, dolayısıyla dinin baskısından kurtarmaya yönelik ciddi bir adım olmuştur⁵. Böylece lâik yapının teşekkül süreci başlamıştır. 1856'da Paris konferansı ile Osmanlı Devleti, Batılı bir devlet olarak tescil edilince⁶, lâik eğitim sisteminin başlatılması hususunda çalışmalar da hız kazanmıştır. Hayatın her alanının yeniden düzenlenmesi böylece gerçekleşmiştir⁷.

¹ Ortaylı, İlber, İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, s. 13, İstanbul, 1999.

² Kara, Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi, c. I, s. XIX-XX, İstanbul, 1987.

³ Akgül, Mehmet, Türk Modernleşmesi ve Din, s. 62, Konya, 1999.

⁴ Erdem, Hüsameddin, Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk, s. 37, Konya, 1996.

⁵ Akgül, a.g.e., s. 62.

⁶ Danişmend, İsmail Hami, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, c. IV, s. 181, Ankara, 1961.

⁷ Akgül, a.g.e., s. 129.

Osmanlı yönetiminin Batılı devletler karşısında siyasî ve iktisadi yönden sıkışması neticesinde Tanzimatı ilan etmek zorunda kalması, erken bir teşebbüs olarak değerlendirilmektir. Çünkü devlet, kendi yaptığı reformların tabii neticesinden ilk önce kendisi rahatsız olmuş, bu sonuçları durduramamanın sıkıntısı içerisinde kendisiyle çelişik hale gelmiştir. Tanzimatın devlet adamları, eşitlik ve hürriyet fikirlerini getirmek iddiasındaydı, ama bu durum özellikle Osmanlı birliğine bağlı unsurların uyanması, yani imparatorluğun dağılmasına doğru bir gidiş anlamına geliyordu. Bir tarafta da kendi ilan ettikleri yeni fikir ve kanunlar vardı. Öyle olunca bu dönemin yöneticileri, Batı medeniyetine yönelmek ile devletin siyasi bütünlüğünü korumak ikileminin doğurduğu sıkıntıları yaşamışlardır⁸. Bu düzenlemeler, acele olarak değil de, toplumun tüm kademelerinde kabul edilerek tedricî bir şekilde yapılmış olsaydı, muhtemelen olumlu neticeler verebilirdi.

Tanzimat döneminin bariz karakteri, düşüncede ve hayatta ikiliktir. Bu dönemde eski-yeni, doğu-batı, alaturka-alafranga kavramları ciddi çatışma halindeydi⁹. Münevverlerin bir kısmı, Batı ile entegre olmayı, eski değerlerin hepsini bir kenara bırakmayı savunurken; bir kısmı ise bunların tam karşısında bir vaziyeti işgal ediyordu. İşte bu ikilik, toplumdaki her olaya yansıdığı gibi eğitime de yansımıştır. Eğitimde de geleneksel eğitim tarzı ile modern eğitim tarzı çatışma içine girmiştir¹⁰. Yönetim, yeni ve Batılı eğitim tarzını yerleştirmeye çalışmakta, ancak geleneksel eğitim modelinden de vazgeçmemektedir. Böylece, medrese, Tanzimat mektepleri, askeri mektepler gibi çeşitli kaynaklardan, çok farklı bilgi, düşünce, ideal ve dünya görüşüne sahip insanlar yetişmiştir. Bu zıtlıklar da zamanla topluma olumsuz yansımıştır¹¹.

XIX. yüzyılın ikinci yarısı, özellikle son çeyreği, pozitivistimin Türkiye'ye girişinin başladığı dönemdir. Bu düşünce akımı, çeşitli tercüme kitaplar ve dernekler vasıtasıyla bu dönemde oldukça hız kazanmıştır¹².

İslam'ın mâni-i terakkî olduğu tartışmaları, ilk olarak bu dönemde hararetli bir şekilde yapılmıştır¹³. Bu tartışma konusu çevresinde Osmanlıcılık, Batıcılık, İslâmcılık gibi farklı düşünce akımları ortaya çıkmıştır. Ama özellikle son dönemde artık değişmeye ve modernleşmeye karşı çıkan zümre oldukça azalmış, ülkeyi saran değişim rüzgârları her yeri ve herkesi etkilemiştir. Özellikle bazı muhafazakâr âlimler, Batıyla ilgili çalışmalar yaparken birtakım hususları göz ardı etmemeye çalışmışlardır. Avrupa'daki hukuk, felsefe, mantık

⁸ Ülken, H. Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, s. 56, İstanbul, 1994.

⁹ Ülken, a.g.e., s. 48.

¹⁰ Kara, İsmail, Bir Felsefe Dili Kurmak (Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi), s. 26, İstanbul, 2001.

¹¹ Akyüz, Yahya, Türk Eğitim Tarihi (Başlangıçtan 1988'e), s. 177-178, Ankara, 1989.

¹² Korlaelçi, Murtaza, Pozitivistimin Türkiye'ye Girişi, E.Ü.İ.F.D., sa. 2, s. 209, Kayseri, 1985.

¹³ Kara, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi, c. I, s. XX.

sahasındaki gelişmeleri tanınmanın gerekli olduğuna inanmışlar, bunları İslam felsefesi ve mantığı ile mukayese etmişlerdir. Kısmen örtük olarak, İslamî ilimlerin, insanî ve sosyal değerlerin üstünlüğünü, en azından Batı'daki birikimlerden aşağı kalır yanı olmadığını göstermek ve bu yolla Müslümanları Batı karşısındaki ezik halet-i ruhiyenin baskısından kurtarmaya çalışmışlardır. Böylece, özelde eğitim çağındaki gençleri, genelde Müslüman toplumu, Batıdan gelen ve yer yer dinî düşünceyle çatışan pozitivist, materyalist, evrimci ve bilimci etkilerden korumaya gayret etmişlerdir¹⁴.

Osmanlı son döneminin önemli ilmî şahsiyetlerinden birisi de Sırrı Giridî'dir. Tefsir ve kelâm sahaslarında eserleri bulunan Sırrı Paşa hakkında bazı çalışmalar yapılmıştır. Onun tefsirdeki metodunu, kelâm sahasındaki dirâyetini ortaya koymaya çalışan bir takım araştırmaların olduğunu bilmekteyiz¹⁵. Sırrı Paşa, bir çalışmada yeni ilm-i kelâm dönemine ait olarak gösterilmişse de¹⁶, onun daha ziyade bu dönemin habercisi olarak kabul edilmesi doğru olur kanaatindeyiz. Onun eserlerinde ele aldığı konulara ve takip ettiği metoda bakılacak olursa yaptığımız değerlendirmenin haklılığı ortaya çıkacaktır.

Sırrı Giridî'nin pek çok eserinin yanında Ruh adlı eseri de vardır. Bu eser, H. 1305/ M. 1887 yılında İstanbul'da basılmış olup, 63 sayfadır. H. Ziya Ülken, bu kitabın şekilci, katı ve geri bir anlayışla yazıldığını belirtmektedir¹⁷. Böyle bir değerlendirme acaba ne ölçüde geçerlidir? Eski ruh biliminin konusu ruhun kendisi idi. Yeni ruh biliminin konusu ise ruhsal olaylardır. Bugün ruhun mahiyeti bilinmiyorsa da, ruhsal olayların mevcudiyetini inkâr etmek mümkün değildir¹⁸. İşte Sırrı Paşa'nın bu eseri de, daha ziyade ruhun mahiyeti ile ilgili konulara değinmekte ve değerlendirmelerini de özellikle Râzî gibi kelâmcılardan istifâde etmek suretiyle yapmaktadır¹⁹. Muhtemelen Sırrı Paşa'nın böyle bir usul takip edip, ruhsal olaylara temas etmemesi, H. Ziya'nın bu eleştirisine sebep olmuş olabilir.

¹⁴ Kara, Bir Felsefe Dili Kurmak, s. 27-28.

¹⁵ Kaner, Ahmet, Giritli Sırrı Paşa ve Eserleri (yayınlanmamış lisans tezi), İstanbul, 1963; Göktaş, Mehmet, Nakdu'l-Kelâm fi Akâidi'l-İslâm (Sırrı Paşa Giritli) (yayınlanmamış lisans tezi), Erzurum, 1978; Sırrı Giridî, İlm-i Kelâmın Özü, haz. Kâzım Albayrak, İstanbul, 1987; Yıldız, M. Akif, Sırrı Giridî'nin Ruh Adlı Eserinin Sadeleştirisi (yayınlanmamış lisans tezi), Ankara, 1988; Koçkuzu, Abdülhalim, Giritli Sırrı Paşa ve Tefsirdeki Metodu (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Konya, 1992; Gülşen, Ekrem, Giritli Sırrı Paşa ve Tefsir İlmindeki Yeri (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul, 1992; Ezer, H. Hüseyin, Sırrı Giridî'nin Ahsenu'l-Kasas Adlı Tefsir Kitabının Değerlendirilmesi (yayınlanmamış lisans tezi), Kayseri, 1992; Şakalak, İbrahim, Sırrı Giridî'nin Furkân Süresine Ait Tefsiri (yayınlanmamış lisans tezi), Kayseri, 1992; Borlak, İsmail, Giritli Sırrı Paşa ve Tefsir İlmindeki Yeri (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara, 1993; Özarslan, Selim, Sırrı Giridî ve Nakdu'l- Kelâmı, F.Ü.İ.F.D. , sa. 3, Elazığ, 1998.

¹⁶ Özarslan, a.g.m. s. 240.

¹⁷ Ülken, a.g.e., s. 244.

¹⁸ Taner, Ali Haydar, Ruhbilim, s. 6, İstanbul, 1942.

¹⁹ Sırrı Giridî'nin Mâturidî mezhebine tâbi olmasına rağmen (Sırrı Giridî, Nakdu'l- Kelâm fi Akâidi'l-İslâm, s. 283, Dersaadet, 1324) alıntılarının daha ziyade Râzî v.b. Eş'arî alimlerden olması dikkat çekicidir.

Sırrı Paşa'nın yaşadığı dönem, Tanzimat Dönemi ve II. Abdülhamid dönemleri gibi iki farklı dönemi kapsamaktadır. Görüldüğü gibi dönemler farklı olsa da modernleşmenin önüne geçilememiştir. Bu dönemde toplum her yönden büyük bir kabuk değiştirmiştir. Şimdi acaba bu dönemin Sırrı Paşa'nın düşünce dünyasına etkisi olmuş mudur, "Ruh" isimli eserini tahlil etmek suretiyle bu soruyu cevaplandırmaya çalışalım.

3. Sırrı Giridi'ye Göre Ruhun Mahiyeti

Sırrı Paşa'ya göre, kâinatta ontolojik olarak bilinmeyen birçok varlık bulunmaktadır. Daha da önemlisi, bu varlıklardan mahiyeti bilinmeyen nice varlıklar vardır. Bunların başında da insan gelir. İnsan denilen varlığın gerçek manada bilinmesinin zorluğu ortadadır²⁰. Buna rağmen insan, nereden geldiği ve nereye gideceği üzerinde ısrarla düşünmelidir. İnsan başıboş olarak yaratılmadığının farkında olmalıdır. Bu durumu iyice anlamak için de, insan ilk önce kendini bilmeli ve tanımalıdır. İnsanın kendini bilme konusundaki çabaları, Allah'ı bilmesine katkı sağlayacaktır. Bu sayede insan, yaratıcısını tanımış ve O'na kulluk etmeyi öğrenmiş olacaktır. Zaten Allah Teala da insanları kendi zât-ı ilâhîsini bilip tanımaları için yaratmıştır²¹. İnsan kendisiyle ilgili hakikatleri, yaratılışı ve âkıbetine dair meseleleri bildiği ölçüde, Allah'ın zât ve sıfatlarına delalet eden konuları anlamış olacaktır²². İnsanın kendi hakikatini gerçek manada anlayabilmesi için de ruh meselesinin etraflıca bilinmesi gerekmektedir²³.

İnsanı bilmek ve tanımak için ruhun ne olduğunu bilmek gerekir. Sırrı Giridi'ye göre ruh, bir hayat ateşidir ki "ona ruhumdan üfledim"²⁴ ayet-i kerimesindeki "üfleme" ile bu hususa işaret edilmektedir²⁵. Ancak ruhun ne olduğunu anlamak için mesele üzerinde daha tafsilatlı olarak bir değerlendirme yapmak ve derinleşmek lazımdır. Bunun için de öncelikle ruhun hakikatinin ne olduğunu açıklamak gerekir. Sırrı Paşa, meseleye şu soruları sorarak girmektedir:

"Ruh, acaba bir takım karakter ve karışımların birleşmesinden doğmuş, bedeninde içinde mevcut olan bir takım cisimler midir?

Bu terkinin bizzat kendisi midir?

Bu cisimlerden meydana gelmiş başka bir araz mıdır?

²⁰ Sırrı Giridi, Ruh, s. 8, İstanbul, 1887.

²¹ Giridi bu meseleyi delillendirmek için "kendini bilen Rabbin bilir" hadisi ile "ben insanları ve cinleri ancak beni bilip tanırsınlar diye yarattım" ayetini ileri sürmektedir. O, ayet-i kerimeye yaygın olarak kabul edilen "bana ibadet etsinler" ibaresinin bazı müfessirlerce "beni bilsinler" şeklinde tefsir edildiğine işaret etmektedir. Bkz. Giridi, Ruh, ss. 9-10.

²² Sırrı Giridi, Ruh, s. 10.

²³ Sırrı Giridi, Ruh, s. 11.

²⁴ Hicr 15/29, Sa'd 38/72,

²⁵ Sırrı Giridi, Ruh, s. 16.

Bu cisim ve arazların dışında bir varlık mıdır?

Ruh kadîm midir, yoksa hâdis midir?"²⁶

Sırrı Giridi şu ayeti delil getirerek yukarıdaki soruların cevabının verildiğini söylemektedir: "Sana ruhtan sorarlar. De ki: Ruh, Rabbimin emrindedir. Size ilimden pek az bir şey verilmiştir"²⁷. İşte bu ayet ortaya koymaktadır ki, beden bir takım cisim ve arazlardan teşekkül etmiştir. Ancak, ruh böyle değildir. Ruh, Allah'ın emrine ma'tuf, O'nun "kün" emriyle meydana gelmiş basit bir cevherdir²⁸.

Sırrı Paşa ruhun mahiyeti konusunu ele alıp değerlendirmelerde bulunmaktadır. Haddizatında bu konu öteden beri tartışıla gelmiştir. İnsan, ölümü gördüğü ve kendisini tanımaya başladığı günden beri, kendisinin sadece bu bedenden ibaret olmadığını sezmiş ve asıl insanı oluşturan ikinci varlığın mahiyetini araştırmaya koyulmuştur²⁹. Bu varlıkla ilgili geçmişten günümüze kadar farklı telakkiler ortaya konmuştur. Bu telakkiler arasında, ruhun varlığını kabul edenler olduğu gibi, onun varlığını kabul etmeyenler de olmuştur. Bazısı da ruhun varlığını kabul etmiş, ancak onun ölümsüz olmadığı kanısına varmıştır. Ruhun varlığını ittifakla kabul eden müslümanlar ise, onun hakikatini araştırmanın câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf etmişlerdir. Bir grup câiz değildir derken, diğer grup; ruh konusunun, Allah'ı tanımanın en büyük sebeplerinden biri olduğunu belirtip, bu konuda fikir yürütmenin gerekli olduğunu savunmuştur³⁰. Genel olarak konuyla ilgili görüş beyan edenler, üç ayrı bakış açısı geliştirmişlerdir. Bunlar da hareket, hayat ve idraktır. Yani ruh, kendisiyle hareket yapılan şey/hareketin başlangıcı, kendisiyle hayatın ortaya çıktığı şey/hayatın başlangıcı veya kendisiyle anlaşılan şey/idrakin başlangıcı olarak görülmüştür³¹. Örneğin Râğib el-İsfahânî, bu görüşlerin içinden birini tercih ederek "ruh, esasen canlının öyle bir cüz'üdür ki, canlıda hayat bununla meydana gelir"³² demektedir. Aslında ruh, hayatın da, hareketin de, idrakin de esas sahibi olan bir varlıktır. Ruh denilince bu özelliklerin üçü de göz önünde bulundurulmalıdır³³.

Ayrıca ruhun mahlûk mu, gayr-i mahluk mu olduğu; başka bir deyişle kadim mi, hâdis mi olduğu da tartışılmıştır. Bir kısım âlim; Allah'ın dışındaki her şeyin mahlûk olduğu düşüncesinden hareketle, onun mahluk olduğunu söylemektedir. Diğer bir grup ise; Allah (c.c.) ruhu, tıpkı ilmi, kitabı, kudreti,

²⁶ Sırrı Giridi, Ruh, s. 17.

²⁷ İsrâ 17/85.

²⁸ Bkz. Sırrı Giridi, Ruh, ss. 17-18.

²⁹ Toprak, Süleyman, Ölümünden Sonraki Hayat (Kabir Hayatı), ss. 213-214, Konya, 1991.

³⁰ Bu mevzû ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Toprak, a.g.e., ss. 213-233.

³¹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, c. V, s. 320, İstanbul, 1982; Kırş. Aristoteles, Ruh Üzerine, çev. Zeki Özcan, ss. 14- 25, İstanbul, 2001.

³² İsfahânî, Râğib, Müfredât, Tahkik: Safvan Adnan Davudî, s. 369, Beyrut, 1992.

³³ Elmalılı, a.g.e., c. II, s. 339.

işitmeyi, görmeyi kendisine izâfe ettiği gibi izâfe etmiştir ve onu kendisinin “emr”i olarak göstermiştir. Dolayısıyla “Allah’ın emr”inin mahlûk olamayacağını ileri sürmüşlerdir. Başka bir grup ise; ne mahlûk, ne gayr-ı mahluk olduğunu söylemiştir³⁴. Görüldüğü gibi bu konu, Allah’ın sıfatları konusuna benzer bir şekilde ele alınmış ve aynı sonuçlar ortaya çıkmıştır.

Sırrı Giridî, ruhun hakikatini bilememenin onun mevcut olmamasını gerektirmediğini ifade etmektedir. Zira pek çok şey insanlarca meçhuldür. Ancak biz bunların varlığına inanırız. Elektrik buna bir örnektir. Elektrik, her ne kadar görünmüyorsa da akıllara durgunluk veren sonuçları herkesin malumudur³⁵. Sırrı Paşa’nın elektrik örneği oldukça orijinaldir. Çünkü böyle bir konuda birçok misal verilmiştir, ama elektrik misali modern bir misaldir. Dolayısıyla bu örneğin burada verilmesi isabetli olmuştur.

Yukarıda zikrettiğimiz müşriklerin ruhla ilgili sorularını anlatan ayetin bir çok tefsirde³⁶ geçen nüzûl sebebi şöyledir: “Yahudiler, Mekke’li müşriklere gelip şöyle demişlerdir: Hz. Peygambere üç şeyden sorun: Ashab-ı Kehf, Zülkarneyn kıssası ve ruh. Eğer ilk ikisine cevap verip de üçüncüsünden çekinirse biliniz ki, o peygamberdir. Müşrikler Hz. Peygamber’e gidip üç şeyi sormuşlar, Hz. Peygamber de “Size yarın sabah cevap veririm” demiş, fakat nasılsa inşallah demeyi unutmmuş. Bir müddet sonra, “hiçbir şey için bunu yarın yapacağım deme. Ancak Allah dilerse (yapacağım) de...”³⁷ uyarısı nâzil olmuş. Daha sonra Hz. Peygamber, müşriklere Ashab-ı kehf ve Zülkarneyn kıssalarını anlatmış, ruh meselesine cevap vermemiş. Böylece ruh hakkındaki insanın ilim ve anlayışının acizliğini ve azlığını ortaya koyan bu ayet inmiştir³⁸. Sırrı Giridî, Râzî’ye dayanarak bu nüzûl sebebi üzerindeki kuşklarını şöyle sıralamaktadır:

“Ruh, Allah’dan (c.c.) yücelik bakımından daha üstün değildir. Böyle olunca Allah’ı bilmek mümkün iken ruhu bilmek niçin mümkün olmasın? Ruhun hakikati konusuna cevap vermekten çekinmek niçin nübüvvetin sıhhat sebebi olmaktadır? Ruh hakkında filozof ve mütekellimler bile görüş beyan ederken Hz. Peygamberin böyle bir soru karşısındaki acizliği nasıl tasavvur olunabilir? İnsanlar arasında bilgi bakımından en yüksek derecede olan Hz. Peygamberin böyle bir meseleyi bilememesi mümkün müdür?”³⁹

Sırrı Giridî nüzûl sebebiyle ilgili rivayeti dikkate almayıp ayet-i kerimenin üzerinde yoğunlaşmaktadır. Ayet-i kerimede sadece ruhtan sorulduğu beyan

³⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsuddin Ebû Abdillâh, er-Ruh fi’l-Kelâm alâ Ervahî’l-Emvât ve’l-Ahyâ bi’ d-Delâil mine’l-Kitâb ve’ s-Sünne ve’l-Âsâr ve Akvâli’l-Ulemâ, Takdim ve Talik. Muhammed Ali el-Kutub-Burhanuddin el-Bekâi, s. 205, Beyrut, 1989.

³⁵ Sırrı Giridî, Ruh, s. 18.

³⁶ Krş. Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’an, c. X, ss. 209-210, Beyrut, 1988; Elmalılı, a.g.e., c. V, ss. 3197-3198.

³⁷ İsrâ 18/23-24.

³⁸ Bkz. Sırrı Giridî, Ruh, ss. 22-23.

³⁹ Bkz. Sırrı Giridî, Ruh, ss. 24-26.

buyrulmaktadır. Böyle olunca müşrikler, şu dört soruyu da içine alacak şekilde soruyu sormuş olabilirler:

- 1- Ruhun mahiyeti nedir? Mekân tutma v.b. özelliği var mıdır?
- 2- Ruh kadîm midir, hâdis midir?
- 3- Beden ölünce ruh da ölür mü?

4- İyi ve kötü ruh ne demektir? Eğer müşrikler bu soruları sorduysa, ayet, ilk iki soruya çok güzel cevap olmaktadır. Yani, bu sorular karşısında insana verilen bilgiler oldukça azdır⁴⁰.

Ruh konusunda genel bir mâlumattan sonra Sırrı Paşa, biraz daha detaya inerek insanın yaratılışıyla ilgili insanın hakikatinden ibaret olan ruhun ne olduğu, nefh (üfleme)in ne anlama geldiği sorularına, “Onu düzenleyip insan şekline koyduğum ve ona ruhumdan üflediğim zaman...”⁴¹ ayetinden yola çıkarak cevap vermeye çalışmaktadır. Bu ayetteki nefh (üfleme)in anlamı, hayat vermektir. Zahiri mana burada söz konusu değildir. Belki de nefh, yaratılanın yaratılanla karşı karşıya gelmesi, O'nun hüviyetinin yaratılanın varlığına yayılması, O'nun sıfat ve fiilinin yaratılan üzerinde ortaya çıkmasıdır⁴².

Sırrı Paşa, yukarıdaki ayeti şöyle yorumlamaktadır: “İnsanın yaratılışı iki şey olmadan gerçekleşmez: Tesviye ve nefh-i ruh. İnsan denilen mahluk, beden ve ruhtan meydana gelir. Beden meniden, meni hayız kanından, hayız kanı ahlat-ı erbaa (kan, balgam, safra, sevda salgısı)dan, o da erkân-ı erbaa (toprak, ateş, hava, su) dan meydana gelir. Bunların uyumlu karışımı bedeni meydana getirir. Ruh ise, ayette geçtiği şekilde, yaratıcıya izafetle ortaya çıkmış, ulvî, kutsî bir cevherdir. Burada nefh-i ruh nasıl gerçekleşmektedir diye sorulursa, ışığın havaya, ateşin kömüre yayılması nasıl oluyorsa, o şekilde oluyor diye cevap verilir”⁴³. Râzî de bu ayetin yorumunda “Allah (c.c.)’ın tesviye ve nefh-i ruh arasını ayırdığını; tesviyenin cüzleri yaratıp son şekli vermektir ibaret olduğu, nefh-i ruhun ise tesviyeden sonra gerçekleşen bir olay olduğunu belirtmektedir. Ayrıca, Allah'ın ruhu kendine izafe etmesinin onun şerefli bir cevher (öz) olduğuna delalet ettiğini ortaya koymakta, böylece ruhun beden cinsinden olmadığını vurgulamaktadır”⁴⁴. Görülüyor ki, her iki yorum da birbirine benzemektedir. Bu benzerlik Sırrı Paşa'nın eserlerinde sıklıkla rastlanan bir durumdur.

⁴⁰ Bkz. Sırrı Giridi, Ruh, s. 27-28.

⁴¹ Hicr 15/29, Sa'd 38/72

⁴² Bkz. Sırrı Giridi, Ruh, ss. 28-29.

⁴³ Bkz. Sırrı Giridi, Ruh, ss. 31-33.

⁴⁴ Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, Kitabü'n-Nefs ve'r-Ruh ve Şerhu Kuvâhümâ, Tahkik: Muhammed Sağır Hasan el-Masûmî, s. 46, İslâmâbâd, Trz.

Sırrı Giridî, bu ayet ile ilgili olarak Hulûliye fırkasının⁴⁵ getirdiği yoruma ise karşı çıkmaktadır: Bu fırka, ayette geçen “*min*” kelimesini yanlış tercüme ederek, ruhun Allah'ın bir cüz'ü olduğunu ifade etmektedir. Böyle bir düşünce kişiyi Allah'ın mürekkep olduğu sonucuna götürür, dolayısıyla bu düşüncenin yanlışlığı ortadadır⁴⁶.

Sırrı Giridî, bu noktada ruhun nasıl algılandığı, ona ne anlamlar yüklendiği üzerinde duruyor: “İnsanın özü (cevher-i nefis), insana hayat veren şey, mutasavvıflara göre kalp ve ruh, filozoflara göre nefis-i nâtkadır⁴⁷. İmam Gazzâlî ve Râzî gibi bazı âlimler, ruhun soyut (mücerred) bir varlık olduğu, bedene hulûl etmediği görüşüne varmışlar, ruhun bedenle ilgisini, aşığın ma’sukuyla ilgisine benzetmişlerdir⁴⁸.”

Sırrı Paşa, yukarıdaki açıklamalardan sonra, ruhun çeşitlerinin neler olduğuna geçmektedir. Ruh denilince iki ruhun anlaşılması gerektiğini; bunlardan birinin ruh-i sultânî, diğerinin ruh-i hayvanî olduğunu söylemekte ve şu görüşlere yer vermektedir: “Ruh-i sultânî, manevî aleme dâhil bir varlıktır. Bedenin yok olmasıyla ortadan kalkmayan bu ruhtur. Ancak onun beden üzerinde tasarrufları bulunmaktadır. Bu durum da ölümle birlikte sona ermektedir. Ruh-i sultânînin bulunduğu yer, koni biçimindeki kalptir. Ruh-i hayvânî ise; maddî âleme, şahâdet âlemine has bir varlık olup lâtif bir cisimdir ki, onun kaynağı ise cisim olan kalptir. Atardamarlar vasıtasıyla bedenin diğer bölgelerine sirayet eder. Bu ruh-i hayvânî, ruh-i sultânînin eseridir. Ruh-i sultânî asıl, ruh-i hayvânî onun sıfatı mesabesindedir. Nasıl ilahî fiiller, zât-ı ilahî ile sıfatı-ı ilahînin bir araya gelmesiyle ortaya çıkmaktaysa, insanın fiilleri de ruh-i sultânî ile ruh-i hayvânînin bir araya gelmesiyle ortaya çıkmaktadır. Yine nasıl sıfat-ı ilahî, ilahî fiiller ortaya çıkmadan önce, potansiyel olarak zât-ı ilahînin içindeyse, bu ruh-i hayvanî de bedene taalluk etmeden önce, ruh-i sultânînin içinde bulunmaktadır⁴⁹.”

Nefsin kendini bilmemesinin marifete ulaşma yolunda çok önemli bir engel olduğunu belirten Sırrı Paşa, cehaletin ve gafletin ortadan kalkmasının, marifetullahı keşf ile sonuçlanacağını bildirmektedir. Bu noktada “Ey insan,

⁴⁵ Bağdâdî bu fırkayı İslâm’a mensup olmamalarına rağmen, İslâm’a nispet edilen fırkalar arasında sayar. Onların tevhit inancını bozmaya yönelik düşüncelerinin olduğunu belirtir. Bu fırkanın Sebeiyye, Beyâniyye, Cenâhiyye, Hattâbiyye, Nemiriyye ile Mukannaiyye, Rizâmiyye, Hulmâniyye, Hallâciyye, Azâfira gibi kolları olduğunu, bunların hepsinin de Şîa’nın aşırı fırkalarından olduğunu söyler. Genel olarak bu fırka, hulûl inancını benimsemiş, Allah’ın ruhunun insanlara hulûl ettiğine inanan bir fırkadır. (Bkz. Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed, el-Fark Beyne’l-Fırak, Tahkik: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid, s. 254, Beyrut, 1993.)

⁴⁶ Sırrı Giridî, Ruh, s. 32.

⁴⁷ Râzî, cevher-i nefis denilince dört kavramın akla geldiğini, bunların da nefis, akıl, ruh ve kalp olduğunu haber vermektedir. Bkz. Râzî, a.g.e., s. 78.

⁴⁸ Sırrı Giridî, Ruh, s. 37.

⁴⁹ Bkz. Sırrı Giridî, Ruh, ss. 37-39.

kendini bil ki yaratana da bilesin"⁵⁰ sözünü delil olarak getirmektedir. Ayrıca, Hz. Peygamber efendimizin şu hadisini aktarmaktadır: "Kişi kendini ne kadar çok tanıyorsa Rabbini de o kadar tanır"⁵¹. Bu noktayı Sırrı Paşa sıklıkla vurgulamaktadır. Zira o, konuyu ele alış amacını bu düşünce üzerine bina etmektedir⁵².

Ruhu tam anlamıyla kavrayabilmek için onun beden ile ilgisi önem arz etmektedir. Ruhun beden ile arasında ruh-i hayvanî denilen lâtif bir buhar vardır. Bu buhar sönünce hayat da sönmektedir. Bu durumda ruh da bedenden ayrılmak zorunda kalır. Ruh, bazen zorunlu, bazen de ihtiyarî olarak bedenden ayrılır. Bu ihtiyarî ayrılmayı mutasavvıflar, "insilâh (sıyrılma)" olarak isimlendirmektedirler. Çünkü bu ihtiyarî ayrılma sebebiyle ruh-i hayvanî denilen lâtif buhar sönmez. Bu buhar sönmeyince de ruh ile beden arasındaki münasebet devam eder. İşte, "ölmeden önce ölünüz" hadis-i şerifi⁵³ de bu düşünceden hareketle yorumlanmalıdır⁵⁴.

Ruh-beden ilişkisinin ölüm noktasını açıklamak üzere Sırrı Giridî, haşr mertebelerini veya çeşitlerini zikretmektedir. Üç çeşit haşr olduğunu; bunların haşr-i âm, haşr-i hâs ve haşr-i ehass olduğunu belirtmektedir. Bu sınıflandırmalar bazı filozoflara aittir. Haşr-i âm; dirilme gününde bedenlerin kabirden mahşere çıkmasıdır. Haşr-i hâs; uhrevî ruhların dünyevî bedenlerden ayrılıp ruhâniyet âlemine geçmesidir. Haşr-i ehass ise; nefsanî kimlikten arınıp rabbânî kimliğe bürünmektir⁵⁵. İşte bu sınıflandırmaları zikreden Sırrı Paşa, üçüncü kavramı açıkladıktan sonra adeta kendinden geçmektedir. Bu son makamın en önemli makam olduğunu belirten müellif, tasavvufa karşı ilgisini açığa vurmaktadır. Muhtemelen, burada tasavvufta geçen "fenâfillah" kavramına vurgu yapmaktadır.

Ruh ve ölüm ilişkisini ortaya koymak için, ölümün hakikatinden önce, hayatın hakikatini bilmek gerektiğini söyleyen Sırrı Giridî, daha sonra bu soruyu cevaplamadan, ölümün hakikatiyle ilgili olarak, nefsin hakikati demek olan ruh-i rabbânînin anlaşılması gerektiğine geçmektedir. Ancak bu meselenin

⁵⁰ Burada nefsten kasıt, beden değildir. Eğer beden olsaydı, o zaman Allah onun bilinmesini emretmezdi. Çünkü, onun bilinmesi zaruri olarak meydana gelmektedir. Zaten ayan-beyan ortada olan şeyin kesbi muhaldir. Bkz. Râzî, a.g.e., s. 48.

⁵¹ Metni tam olarak bu ifadeyi karşılayan bir hadise kaynaklarda rastlayamadık.

⁵² Bu konuda en meşhur hadis olan "Kendini bilen Rabbini bilir" hadisi için bkz. Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah el-Isbahanî, Hilyetü'l-Evliyâ, c. X, s. 208, Beyrut, 1405; Münâvî, Abdurrauf, Feyzu'l-Kadir, c. I, s. 225, Mısır, 1356; Aclûnî, İsmail b. Muhammed, Keşfü'l-Hafâ, Tahkik: Ahmed el-Kallâş, c. II, s. 343, Beyrut, 1405.

⁵³ Aclûnî, a.g.e., c. II, s. 384; Fûrî, Ebü'l-Alâ Muhammed b. Abdurrahman el-Mübarek, Tuhfetü'l-Ahvezî, c. XI, s. 515, Beyrut, Trz. ; Kârî, Ali b. Sultan Muhammed el-Heravî, el-Masnû', s. 198, Riyad, 1404.

⁵⁴ Bkz. Sırrı Giridî, Ruh, ss. 41-42.

⁵⁵ Sırrı Giridî, Ruh, s. 43.

bilinmesinin mümkün olmadığını söyledikten sonra, nefis ile ruhun aynı şey olduğunu belirtmektedir⁵⁶.

Yukarıda ruhu ikiye ayırıp, bunların ruh-i sultânî ile ruh-i hayvânî olduğunu söyleyen Sırrı Paşa, daha sonra, ruh-i rabbânî ile ruh-i cismânî diye farklı bir tasnif yapmaktadır. O, ruh-i cismânînin anlaşılabilir, araştırılabilir, tedavi edilebilir yanı olduğuna işaret ederek, onu bir kandile benzetmektedir. Kandil nasıl bir odayı aydınlatıyorsa, ruh da bütün bedeni aydınlatmakta ve âzâların her birine hareket ve canlılık gönderen bir işlevi yerine getirmektedir. Ölüm ile yok olacak olan ruhun bu ruh olduğunu söyleyen Sırrı Paşa, kandile nispetle yağ ne ise, ruha nispetle gıdanın da o olduğunu; aynı şekilde kandile nispetle üfürme ne ise, ruha nispetle "katl" in o olduğunu ifade etmektedir. Bu ruh, his ve hareket kuvveti olarak görev icra ederken, ruh-i rabbânî, marifet ve emaneti barındıran bir yapıdadır ve insana aittir. Kur'an'da hakkında sorulan ruhun, ruh-i Rabbânî olduğunu ve onun ölümsüz olduğunu Sırrı Paşa söylemektedir⁵⁷. Yapılan izahlardan yola çıkarak diyebiliriz ki; Sırrı Paşa, ruh-i rabbânîyi ruh-i sultânî, ruh-i cismânîyi de ruh-i hayvânî mukâbili olarak kullanmaktadır.

Sırrı Paşa'ya göre ölüm, bedenın kötürümlüğü, yani bedeni kullanmaya vasıta olan kuvvetin yok olması olarak tarif edilir. Ölüm ile birlikte el, ayak, göz gibi tüm aza ve organlar işlevsiz hale gelmekte ancak yine de "ben" denilen nefsin hakikati ortadan kalkmamaktadır⁵⁸.

Sırrı Paşa, ahiret nimeti ve azabını "şehvet" kavramıyla açıklamaktadır. Ona göre; "insana şehvetten daha çok lezzet veren bir şey yoktur. O da aranan ve istenen şeyle karşılaşma halidir. Yine şehvetten daha elem verici bir şey yoktur ki, o da o şeyden ayrılma ve onun kaybı halinde gerçekleşir"⁵⁹. Sırrı Paşa, bu görüşünü delillendirmek için Kur'an-ı Kerim'den konuyla ilgili ayetleri aktarmakta ve şöyle demektedir: "Ahiret nimetini müjdeleyen ayetlerin en ihatalısı, 'onlar (cennetlikler) için canlarının çektiği şeyler orada (cennet) vardır' ayetidir. Ahiret azabını en kapsamlı anlatan ayet ise, "...kendileriyle arzu ettikleri şeyler arasına perde çekildi"⁶⁰ ayetidir⁶¹. Sırrı Paşa'nın bu değerlendirmesi oldukça isabetlidir. Ancak burada bir problem ortaya çıkmaktadır ki o da şudur: Sırrı Giridi'nin ahiret nimetine delil olarak verdiği şekilde bir ayet Kur'an-ı Kerim'de geçmemektedir. Muhtemelen bu durum basım hatasından kaynaklanmıştır. Çünkü bu anlama gelen birçok ayet konuya ışık tutmaktadır⁶².

⁵⁶ Sırrı Giridi, Ruh, s. 48. Ayrıca bkz. Râzî, a.g.e., s. 78.

⁵⁷ Bkz. Sırrı Giridi, Ruh, ss. 49-51.

⁵⁸ Bkz. Sırrı Giridi, Ruh, ss. 56-57.

⁵⁹ Sırrı Giridi, Ruh, s. 59.

⁶⁰ Sebe 34/54.

⁶¹ Sırrı Giridi, Ruh, s. 59.

⁶² Bkz. Zuhuruf 43/71, Tür 52/22, Enbiya 21/102, Vâkıa 56/21, Murselât 77/42, Fussilet 41/31.

4. Sonuç

Sırrı Paşa, XIX. yüzyılın hareketli ortamında yaşamış ve tefsir, kelâm gibi alanlarda eserler kaleme almış, Osmanlı'nın son dönem ilmî şahsiyetlerinden biridir. Ayrıca o, ilmî çalışmalarından ayrı olarak devletin en alt kademelerinden en üst kademelerine kadar bir takım görevlerde bulunmuştur. Bu görevler de daha ziyade başkent İstanbul'un dışında olmuştur. Hal böyle olunca Sırrı Paşa, bu yüzyıldaki kültürel hareketlilikten uzak kalmıştır. Bu durum şu gerçeği ortaya çıkarmaktadır: Sırrı Paşa'nın Bâbîâlî'deki kültürel ortamdan uzak kalması, eserlerinde güncel meselelerden bîhaber değerlendirmelere sebebiyet vermiştir. Her ne kadar Sırrı Paşa, bu dönemde pek çok eser vermişse de, bu eserler daha ziyade eskiyi tercüme ve özetleme veya önceki eserleri tekrar ifade etme şeklinde olmuştur. Bunun örneğini üzerinde çalıştığımız "Ruh" isimli eserde gördük. Eser, İslâm âlimlerinin ruh ile ilgili görüşlerinin farklı bir biçimde tekrar ifade edilmiş şeklindedir.

Buradan hareketle şöyle bir değerlendirmede bulunmak umarız yanlış olmaz: Sırrı Giridî, ilme önem veren, ilim âşığı bir paşadır. Kendi hususî gayretleriyle birçok alanda ilim tahsil etmiştir. Tefsir ve kelâm gibi İslamî ilimleri de bilmektedir. Görev yapmış olduğu yerlerde, halkı yazdığı eserlerle irşâd etmeye ve yönlendirmeye çalışmıştır. Onun asıl görevinin yanında, ilmî çalışmalara da önem verip, böyle eserler ortaya koyması, bu sahada gayret ve mesâi sarfetmesi, gerçekten takdir edilecek bir konudur.

Ruhun mahiyeti meselesinin Allah'ı bilmek ve tanımak için, insanın kendini tanıması, bunun için ise insanı oluşturan ikinci asıl varlık olan ruhun bilinmesinin zarurî olduğunu ısrarla vurgulamasına rağmen Sırrı Paşa, bu konuyla ilgili olarak yapılan değerlendirmelerin hiçbir zaman tam doğruyu yansıtamayacağını ifade etmek suretiyle problemin zorluğuna ve kompleks yapısına işaret etmiş olmaktadır.

5. Kaynaklar

- ACLÛNÎ, İsmail b. Muhammed, Keşfü'l-Hafâ, Tahkik: Ahmed el-Kallâs, Beyrut, 1405.
- AKGÛL, M., 1999, "Türk Modernleşmesi ve Din", Konya.
- AKYÛZ, Y., 1989, "Türk Eğitim Tarihi (Başlangıçtan 1988'e)", Ankara.
- ARİSTOTELES, 2001, "Ruh Üzerine", çev. Zeki Özcan, İstanbul.
- BAĞDÂDÎ, Abdülkâhîr b. Tahir b. Muhammed, el-Fark Beyne'l-Fırak, Tahkik: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid, Beyrut, 1993.
- BORLAK, İ., 1993, "Giritli Sırrı Paşa ve Tefsir İlmindeki Yeri" (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara.
- DANIŞMEND, İ. H., 1961, "İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi", Ankara, 1961.

- EBÛ NUAYM Ahmed b. Abdullah el-İsbahanî, Hilyetü'l-Evliyâ, Beyrut, 1405.
- ELMALILI Muhammed Hamdi Yazır, 1982, "*Hak Dini Kur'an Dili*", İstanbul.
- ERDEM, H., 1996, "*Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*", Konya.
- FÛRÎ, Ebü'l- Alâ Muhammed b. Abdurrahman el-Mübarek, Tuhfetü'l- Ahvezî, Beyrut, Trz.
- GÜLŞEN, E., 1992, "*Giritli Sırrı Paşa ve Tefsir İlmindeki Yeri (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*", İstanbul,
- İSFAHÂNÎ, Râğıb, Müfredât, Tahkik: Safvan Adnan Davudî, Beyrut, 1992.
- İBN KAYYİM, el-Cevziyye, Şemsuddin Ebû Abdillâh, er-Ruh fi'l-Kelâm alâ Ervahî'l-Emvât ve'l-Ahyâ bi'd-Delâil mine'l-Kitâb ve's-Sünne ve'l-Âsâr ve Akvâlî'l-Ulemâ, Takdim ve Talik. Muhammed Ali el-Kutub-Burhanuddin el-Bekâî, Beyrut, 1989.
- KARA, İ., 2001, "*Bir Felsefe Dili Kurmak (Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi)*", İstanbul.
- KARA, İ., 1987, "*Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*", İstanbul.
- KÂRÎ, Ali b. Sultan Muhammed el-Heravî, el-Masnû', Riyad, 1404.
- KOÇKUZU, Abdülhalim, 1992, "*Giritli Sırrı Paşa ve Tefsirdeki Metodu*" (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya.
- KORLAELÇİ, Murtaza, 1985, "*Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*", E.Ü.İ.F.D., sa. 2, Kayseri.
- KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'an, Beyrut, 1988.
- MUNÂVÎ, Abdurrauf, 1356, "*Feyzu'l-Kadir*", Mısır.
- ORTAYLI, İ., 1999, "*İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*", İstanbul.
- ÖZARSLAN, S., 1998, "*Sırrı Giridî ve Nakdu'l- Kelâmı*", F.Ü.İ.F.D. , sa. 3, Elazığ.
- RÂZÎ, Fahrudin Muhammed b. Ömer, Kitâbü'n-Nefs ve'r-Ruh ve Şerhu Kuvâhümâ, Tahkik: Muhammed Sağır Hasan el-Masûmî, İslâmâbâd, Trz.
- SIRRI GİRİDÎ, 1987, İlm-i Kelâmın Özü, haz. Kâzım Albayrak, İstanbul.
- SIRRI GİRİDÎ, 1324, Nakdu'l- Kelâm fi Akâidî'l- İslâm, Dersaadet.
- SIRRI GİRİDÎ, 1887, "*Ruh*", İstanbul.
- TANER, A. H., 1942, "*Ruhbilim*", İstanbul.
- TOPRAK, S., 1991, "*Ölümden Sonraki Hayat (Kabir Hayatı)*", Konya, 1991.
- ÜLKEN, H. Ziya, 1994, "*Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*", İstanbul.

