

ФИЛОСОФИЯ

UBTBR 21.31.00

<https://doi.org/10.47526/3007-8598.6462>TURGANBAY ABDRASSILOV 

*Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Kazak-Türk Üniversitesi, Doç. Dr. (Kazakistan, Türkistan),
e-posta: turganbay.abdrasilov@ayu.edu.kz*

HEGEL'İN TIN FELSEFESİNDE İNSAN TINİ İLE DİN ARASINDAKİ İLİŞKİ

Özet. Bu makalede, G. W. F. Hegel'in tin felsefesi bağlamında insan tini ile din arasındaki ilişki, din felsefesi perspektifinden incelenmektedir. Çalışmanın amacı, insanın tinsel varoluşunun açıklanmasında tin kavramının kurucu işlevini ortaya koymak ve dinin tinin kendini bilme sürecindeki yerini belirlemektir. Bu doğrultuda tin kavramının Antik Yunan düşüncesinden modern felsefeye ve Alman İdealizmine uzanan tarihsel dönüşümü ana hatlarıyla ele alınmakta; Sokrates'in kendini bilme anlayışı, Platon'un ruh öğretisi, Descartes'ın düşünen töz yaklaşımı, Spinoza'nın zihin anlayışı ve Hegel'in tin kuramı karşılaştırmalı olarak değerlendirilmektedir. Hegel'in öznel tin, nesnel tin ve mutlak tin ayırımından hareketle bireysel bilincin kendini tanıması, özgürlüğün toplumsal ve tarihsel biçimlerde gerçekleşmesi ve tinin sanat, din ve felsefede mutlak düzeyde kendine dönmesi açıklanmaktadır. Araştırmada tarihsel-felsefi çözümleme, karşılaştırmalı yöntem ve hermeneutik yorumlama yaklaşımı kullanılmıştır. İnceleme sonucunda, Hegel düşüncesinde insan tininin yalnızca psikolojik veya biyolojik süreçlere indirgenemeyeceği; bireysel bilinç, toplumsal kurumlar, tarih ve tinsel kültür aracılığıyla gelişen bütünsel bir gerçeklik olarak kavrandığı belirlenmiştir. Din ise mutlak tinin kendisini tasarım biçiminde bilmesinin temel görünüşlerinden biri olarak insanın kendisini mutlakla ilişkisi içerisinde kavramasına imkân sağlamaktadır. Sonuç olarak Hegel'in tin felsefesi, insanın tinsel varoluşunu ve dinle ilişkisini açıklamada çağdaş din felsefesi tartışmaları açısından önemli kavramsal ve yöntemsel imkânlar sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hegel, Tin Felsefesi, İnsan tini, Din Felsefesi, Öznel tin, Mutlak tin, Özgürlük.

Тұрғанбай Абдрасилов

*¹Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, доцент PhD,
(Қазақстан, Түркістан), e-mail: turganbay.abdrasilov@ayu.edu.kz*

Гегельдің рух философиясындағы адам рухы мен діннің арақатынасы

Аңдатпа. Мақалада Г. В. Ф. Гегельдің рух философиясы аясындағы адам рухы мен діннің арақатынасы дін философиясы тұрғысынан зерттеледі. Зерттеудің мақсаты – адамның рухани болмысын түсіндірудегі рух ұғымының негіз құраушы қызметін айқындау және діннің рухтың өзін-өзі тану үдерісіндегі орнын анықтау. Осы мақсатта рух ұғымының Антикалық Грекия ойынан жаңа дәуір философиясы мен неміс идеализміне дейінгі тарихи өзгерісі негізгі бағыттары бойынша қарастырылды. Сократтың өзін-өзі тану қағидасы, Платонның жан туралы ілімі, Р. Декарттың ойлаушы субстанция тұжырымдамасы, Б. Спинозаның сана жөніндегі көзқарасы және Гегельдің рух теориясы салыстырмалы түрде талданды. Гегельдің субъективті рух, объективті рух және

**Cite us correctly:*

Abdrasilov, T. (2026). Hegel'in Tin Felsefesinde İnsan Tini ile Din Arasındaki İlişki. *HIKMET*, 2(8), 79–91.
<https://doi.org/10.47526/3007-8598.6462>

Мақаланың редакцияға түскен күні 10.06.2026 / қабылданған күні 27.06.2026.

абсолютті рух туралы ілімі негізінде жеке сананың өзін тануы, еркіндіктің қоғамдық-тарихи формаларда жүзеге асуы және рухтың өнер, дін мен философияда абсолютті деңгейде өзіне қайта оралуы түсіндіріледі. Зерттеуде тарихи-философиялық талдау, салыстырмалы әдіс және герменевтикалық түсіндіру тәсілі қолданылды. Талдау нәтижелері Гегель философиясында адам рухының психологиялық немесе биологиялық үдерістермен ғана шектелмейтінін, оның жеке сана, қоғамдық институттар, тарих және рухани мәдениет арқылы дамитын тұтас шындық ретінде қарастырылатынын көрсетті. Дін абсолютті рухтың өзін бейнелік-елестету формасында тануының негізгі көріністерінің бірі ретінде адамның өзін абсолютпен байланыста ұғынуына мүмкіндік береді. Қорытындысында Гегельдің рух философиясы адамның рухани болмысы мен дін арасындағы байланысты түсіндіруде қазіргі дін философиясы үшін маңызды ұғымдық және әдіснамалық мүмкіндіктер ұсынатыны тұжырымдалды.

Кілт сөздер: Гегель, рух философиясы, адам рухы, дін философиясы, субъективті рух, абсолютті рух, еркіндік.

Турганбай Абдрасилов

*Международный казахско-турецкий университет имени Ходжи Ахмеда Ясави, доцент PhD,
(Казахстан, Туркестан), e-mail: turganbay.abdrassilov@ayu.edu.kz*

Соотношение человеческого духа и религии в философии духа Гегеля

Аннотация. В статье рассматривается соотношение человеческого духа и религии в философии духа Г. В. Ф. Гегеля с позиций философии религии. Цель исследования — раскрыть роль понятия духа в объяснении духовного бытия человека и определить место религии в процессе самопознания духа. Анализируется историческое развитие понятия духа от античной философии до немецкого идеализма через сопоставление взглядов Сократа, Платона, Р. Декарта, Б. Спинозы и Гегеля. Особое внимание уделяется гегелевскому учению о субъективном, объективном и абсолютном духе, раскрывающему процессы самопознания личности, осуществления свободы в общественной жизни и возвращения духа к самому себе в искусстве, религии и философии. Методологическую основу составляют историко-философский, сравнительный и герменевтический методы. Результаты исследования показывают, что человеческий дух у Гегеля представляет собой целостную реальность, развивающуюся через индивидуальное сознание, общественные институты, историю и культуру. Религия рассматривается как одна из основных форм самопознания абсолютного духа, позволяющая человеку осмыслить своё отношение к абсолютному. Сделан вывод о значимости философии духа Гегеля для современного философского осмысления духовной природы человека и его отношения к религии.

Ключевые слова: Гегель, философия духа, человеческий дух, философия религии, субъективный дух, абсолютный дух, свобода.

Turganbay Abdrassilov

*Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Associate Professor (Kazakhstan,
Turkestan), e-mail: turganbay.abdrassilov@ayu.edu.kz*

The Relationship Between the Human Spirit and Religion in Hegel's Philosophy of Spirit

Abstract. This article explores the relationship between the human spirit and religion within G. W. F. Hegel's philosophy of spirit from the perspective of the philosophy of religion. It examines the constitutive role of spirit in human existence and the place of religion in the spirit's process of self-knowledge. The study traces the historical development of the concept of spirit from ancient Greek philosophy to German Idealism, comparing views of Socrates, Plato, Descartes, Spinoza, and Hegel. Focusing on Hegel's distinction between subjective, objective, and absolute spirit, it analyses the development of individual consciousness, the realization of freedom through social and historical life, and the spirit's return to itself in art, religion, and philosophy. Using historical, comparative, and hermeneutic methods, the article argues that Hegel understands

human spirit as more than psychological or biological phenomenon. Instead, spirit is a comprehensive reality that unfolds through individual consciousness, social institutions, history, and culture. Religion is presented as one of the principal forms through which absolute spirit attains self-knowledge, enabling human beings to understand their existence in relation to the Absolute. The study concludes that Hegel's philosophy of spirit remains an important conceptual and methodological resource for contemporary discussions on human spirituality and religion.

Keywords: Hegel, philosophy of spirit, human spirit, philosophy of religion, subjective spirit, absolute spirit, freedom.

Giriş

İnsan varoluşu, düşünce tarihi boyunca yalnızca biyolojik ve toplumsal boyutlarıyla değil, aynı zamanda tinsel ve manevi yönleriyle de ele alınmıştır. Özellikle din felsefesi ve felsefi antropoloji alanlarında insanın tinsel yapısı, kendini bilme süreci, özgürlüğü ve aşkın olanla ilişkisi temel araştırma konuları arasında yer almıştır. Antik Yunan düşüncesinden Orta Çağ'ın din merkezli dünya görüşüne, oradan modern felsefe ve Alman İdealizmine uzanan tarihsel süreçte ruh ve tin kavramları; insanın özü, bilinci, benliği, özgürlüğü ve Tanrı'yla ilişkisi bağlamında farklı biçimlerde yorumlanmıştır.

Ruh kavramı bazı düşünce geleneklerinde insanın yaşam ilkesi, bazılarında bilinç ve benliğin temeli, bazılarında ise ilahi olana yönelmeyi mümkün kılan manevi bir yeti olarak değerlendirilmiştir. Bu bakımdan ruh, yalnızca psikolojik ya da metafizik bir kavram değil, insanın kendisini, dünyayı ve varoluşun anlamını kavrama çabasının merkezinde bulunan çok katmanlı bir olgudur. Dinî ve mistik düşünce geleneklerinde insanın manevi varlığı ilahi olanla ilişkisi içerisinde açıklanmış; insanın kendisini tanımasıyla Tanrı'yı tanıması arasında yakın bir bağ kurulmuştur. Bununla birlikte bu ilişkinin mahiyeti, farklı felsefi ve teolojik sistemlerde birbirinden ayrılan ontolojik ve epistemolojik temeller üzerinden yorumlanmıştır.

Alman İdealizminin en önemli temsilcilerinden biri olan Georg Wilhelm Friedrich Hegel, tin kavramını felsefi sisteminin merkezine yerleştirerek bu kavrama özgün ve kapsamlı bir anlam kazandırmıştır. Hegel'in düşüncesinde tin, insanda bulunan sabit ve soyut bir töz değil; doğadan bilince, bireysel bilinçten toplumsal kurumlara ve nihayet sanat, din ve felsefeye doğru ilerleyen diyalektik bir gelişim sürecidir. Bu nedenle Hegel'in öznel tin, nesnel tin ve mutlak tin ayrımına dayanan sistemi, insanın tinsel gelişimini yalnızca bireysel bilinç ve psikoloji düzeyinde değil, toplumsal, tarihsel, kültürel ve dinî boyutlarıyla birlikte açıklamayı amaçlamaktadır.

Hegel'e göre tin, kendisini bilme ve özgürlüğünü gerçekleştirme süreci içerisinde giderek daha yetkin biçimlere ulaşır. Öznel tin aşamasında bireysel bilinç ve kendilik üzerinden gelişen tin, nesnel tin düzeyinde hukuk, ahlak, aile, sivil toplum ve devlet gibi kurumsal yapılarda somutluk kazanır. Mutlak tin düzeyinde ise sanat, din ve felsefe aracılığıyla kendi hakikatine yönelir ve kendisini mutlak olanla ilişkisi içerisinde kavrar. Bu çerçevede din, tinin kendisini mutlak düzeyde bilmesinin temel biçimlerinden biri olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak dinin ifade biçimi kavramsal düşünceden ziyade tasarıma (Vorstellung) dayandığından, Hegel'in sisteminde din ile felsefe arasında hem içerik birliği hem de ifade biçimi bakımından belirli bir farklılık bulunmaktadır.

Bu çalışmanın amacı, Hegel'in tin felsefesi çerçevesinde insan tini ile din arasındaki ilişkiyi incelemek ve insanın tinsel varoluşunun din felsefesi içerisindeki yerini ortaya koymaktır. Bu amaç doğrultusunda öncelikle ruh ve tin kavramlarının tarihsel ve felsefi anlamları ana hatlarıyla ele alınacak, ardından Hegel'in öznel, nesnel ve mutlak tin anlayışı incelenecektir. Son olarak dinin mutlak tin içerisindeki konumu ve insanın kendisini mutlak olanla ilişkisi içerisinde kavrama sürecindeki işlevi değerlendirilecektir. Böylece Hegel'in tin felsefesinin insanın manevi varlığını, özgürlük arayışını ve dinî tecrübesini açıklama bakımından sunduğu teorik imkânların belirlenmesi amaçlanmaktadır.

Araştırma Yöntemi

Bu çalışma, insan tını ile din arasındaki ilişkiyi G. W. F. Hegel'in tın felsefesi çerçevesinde inceleyen nitel bir araştırma olarak tasarlanmıştır. Araştırmada betimleyici, yorumlayıcı ve karşılaştırmalı yöntemlerden yararlanılmıştır. Çalışmanın temel amacı, tın kavramının din felsefesindeki yerini ve insanın manevi varlığıyla ilişkisini ortaya koymaktır. Araştırmanın veri kaynaklarını felsefe tarihi, din felsefesi, felsefi antropoloji ve maneviyat alanlarında üretilmiş birincil ve ikincil literatür oluşturmaktadır. Bu kapsamda özellikle Hegel'in tın anlayışı ile tın, maneviyat ve din ilişkisini ele alan klasik ve çağdaş filozofların görüşleri incelenmiştir. Literatür taraması yoluyla elde edilen veriler sistematik biçimde değerlendirilerek konuya ilişkin temel kavramsal çerçeve oluşturulmuştur.

Çalışmada tarihsel-felsefi analiz yöntemi kullanılarak tın kavramının Antik Çağ'dan günümüze kadar geçirdiği düşünsel dönüşüm incelenmiştir. Bu doğrultuda Sokrates, Platon, Descartes, Spinoza ve Hegel gibi filozofların tın ve ruh anlayışları karşılaştırmalı olarak ele alınmış; bu kavramların din, bilinç, benlik ve maneviyatla ilişkisi analiz edilmiştir.

Araştırmada ayrıca hermeneutik yaklaşım benimsenmiştir. Felsefi ve dinî metinler yalnızca kavramsal içerikleri bakımından değil, ortaya çıktıkları tarihsel ve düşünsel bağlamlar içerisinde de değerlendirilmiştir. Böylece tın ve ruh kavramlarının farklı dönemlerde kazandığı anlam katmanları ile din felsefesindeki işlevleri yorumlanmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın temel metodolojik dayanaklarından biri Hegel'in diyalektik yöntemidir. Bu bağlamda tın ile din arasındaki ilişki diyalektik bir çerçevede ele alınmıştır. Özellikle "din", "dindeki insan" ve "günümüzdeki sonuçları" başlıkları altında üç aşamalı bir değerlendirme yapılarak tının bireysel, toplumsal ve evrensel boyutları birlikte incelenmiştir.

Bunun yanında yapısal-işlevsel yaklaşım, tın kavramının insanın manevi yaşamındaki işlevlerini açıklamak amacıyla kullanılmış; genetik ve tarihsel yöntemlerden yararlanılarak tın anlayışının oluşumu ve gelişim süreci değerlendirilmiştir. Gerektiğinde psikanalitik ve fenomenolojik yorumlardan da yararlanılarak insanın içsel deneyimi ile dinî tecrübesi arasındaki ilişki açıklanmaya çalışılmıştır. Sonuç olarak bu araştırmada tın kavramı yalnızca metafizik veya teolojik bir olgu olarak değil, aynı zamanda insanın kendini anlaması, anlam arayışı ve manevi gelişimiyle ilişkili çok boyutlu bir fenomen olarak ele alınmıştır. Bu doğrultuda tarihsel-felsefi, hermeneutik ve diyalektik yöntemlerin birlikte kullanıldığı bütüncül bir metodolojik yaklaşım benimsenmiştir.

Tartışma ve Bulgular

İnsan ruhsallığının, nesnelleşmiş ruhsal varlığın çeşitli görünümünün ve refleksiyon yoluyla kavranan ruhun, genel anlamda ruhsallık ile ruh arasındaki kökensel ve bütüncül ilişkinin korunmasından ya da bu ilişkinin derinlemesine hissedilmesinden kaynaklandığı söylenebilir.

G. W. F. Hegel'in özne ruh, nesnel ruh ve mutlak ruh aşamalarından oluşan sisteminde ilk aşama refleksiyona, yani bilincin kendisine yönelmesine ve öz farkındalığa; ikinci aşama ise nesnelleşmeye karşılık gelmektedir. Hegel bu düşüncesini şu sözlerle ifade etmektedir:

"Ruh her zaman ideadır; ancak başlangıçta o yalnızca idea kavramıdır ya da kendi belirsizliği içinde, gerçekliğin en soyut biçiminde, yani varlık biçimindeki ideadır."

Antropoloji açısından insanın manevi boyutu daha belirgin biçimde ele alınırken, ruhsal yönü ve özellikle ilahi ruh aracılığıyla insana atfedilen özellikler, hem din felsefesinde hem de dinî felsefede oldukça karmaşık bir mesele olarak varlığını sürdürmektedir (Александров, 2004).

Bununla birlikte felsefede ve dinde insanın ruhsal boyutu ile maneviyatı bazı durumlarda iç içe geçmekte ve birbirinden ayrılması güç bir bütün oluşturmaktadır. Ayrıca başlangıçtaki ruh, Hegel'in ifadesiyle özne ruh, kendini tanıma ve kendinin bilincine varma yönelimini de taşımaktadır. Örneğin, bilge filozof Sokrates'in Delfi Tapınağı'nda yer alan "Kendini tanı" öğüdü, ruhun refleksiyonu, yani kendisine yönelmesi ve kendisini sorgulaması olarak değerlendirilebilir. Buradaki meselenin karmaşıklığı, insanı tanımanın onun manevi kökenleriyle bağlantılı

olmasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle hem maneviyatın hem de ruhun ancak refleksiyon yoluyla kavranabileceği söylenebilir.

Felsefe tarihi boyunca insanın ruhunu, maneviyatını ve öz varlığını tanımaya yönelik bütün çabalar refleksiyon süreci içerisinde şekillenmiştir. “Kendini tanı” sözü de insanın kendi varlığını anlama arayışında sürekli olarak kendisine dönüp düşünmek, başka bir ifadeyle refleksiyona yönelmek durumunda olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu nedenle kanaatimizce birçok filozof ve teolog, insanın ruhsal yönünü incelerken ilahi ruh ile insan ruhu arasındaki ilişki, ilahi ruhun insana aktarılması ve insan ruhunun sınırlılığı gibi meseleler çerçevesinde düşünmek durumunda kalmıştır.

Ruhun kendisini, en genel anlamıyla kendi varlığını ve hatta bedensel-biyolojik yönlerini de kapsayan bütüncül bir yaşam gücü olarak algılaması, insan varoluşunun manevi boyutlarına öncelik verilmesinden kaynaklanmaktadır (Hegel, 1952: 39).

Gerçekten de insan, diğer canlılarla karşılaştırıldığında manevi yönü daha gelişmiş bir varlık olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle onun varlığı, bütüncül anlamda insan ruhunu ya da insanlığın ortak ruhunu meydana getirmektedir. Halk hekimliğinde, özellikle yoga, şamanizm ve benzeri öğretilerde, insanın ruhu ile bedeni arasındaki birlik, uyum ve karşılıklı etkileşim sıklıkla vurgulanmaktadır. Bu anlayış, söz konusu felsefi dünya görüşlerinin temel metodolojik ilkelerinden biri olarak kabul edilmektedir (Hegel, 1965: 78).

Bunun yanında ruhun Tanrı ile ilişkisi de farklı düzlemlerde ele alınmakta ve insan ruhunun Yaraticısıyla bağlantı içinde olduğu düşüncesi öne çıkarılmaktadır. Buna göre insan ruhu ya da insanlığın ruhu, kendi başına bağımsız ve soyut bir ruh değildir; aksine ilahi nitelikler taşıyan, beden ve duygularla bütünleşen ve nihayetinde inanca dayalı bir yapıya dönüşen bir özelliğe sahiptir. Bu doğrultudaki düşünceler, birçok filozofun eserinde sıklıkla karşımıza çıkmaktadır.

Ruh, insanın içsel ve psikolojik süreçlerini; özellikle irade, istenç, can, bilinç ve duygu gibi unsurları bir araya getiren kutsal bir olguya ya da “Ben” kavramına yakın bir anlam taşımaktadır. Bu tür değerlendirmeler, birçok filozofun düşüncesinde ortak biçimde görülen yaklaşımlar arasında yer almaktadır.

Spinoza'nın insanî modusların, yani varoluş biçimlerinin toplamına ilişkin anlayışında olduğu gibi, insanın ruhsal ve psikolojik varlığı da ruhsal bir bütünlük içerisinde ele alınmakta ya da bu unsurların temeli nihayetinde Ruh kavramına dayandırılmaktadır. İnsan, Tanrı'ya iradesi, kararlılığı, ruhu ve bilinci aracılığıyla inanır. Bu unsurlar yalnızca insanın varoluş biçimleri olarak kalmaz, aynı zamanda inancın temel tezahürleri hâline gelir.

Geleneksel düşüncede yer alan “Ben” ve “Ben-Olmayan” (Ben ve Öteki) ayrımı da kişinin dış dünyayı kendisinden ayırmasına dayanmaktadır. Bu durumda bireysel ruh, kendisini dünyadan ayrı bir varlık olarak kavrayabilmektedir. Buna bağlı olarak bireysel ruhun dine olan inanç düzeyinin kişiden kişiye değişebileceği yönündeki görüşler de ruh, maneviyat ve inanç kavramlarını ortak bir Ruh anlayışı içerisinde bütünleştiren yaklaşımlara yakın durmaktadır.

Hatta zaman zaman bu bütüncül Ruh anlayışının din tarafından inşa edildiği de düşünülebilir. Nitekim şu ifadeler bu yaklaşımı yansıtmaktadır:

“Ahlak, ışık gibi Tanrı'dan gelir. Temelsiz inançlarımız ise karanlıktan başka bir şey değildir. Dinde korku, umut, çıkar, duygu ve sevginin tümü bir arada bulunur.”

Bu görüşe göre ruhu genişleten ve farklı psikolojik süreçleri ortak bir bütün içerisinde birleştiren temel unsur, bizzat dinin kendisidir.

Ruhun yalnızca bilinç ya da canın eş anlamlısı olarak değerlendirildiği psikolojik yaklaşım, özellikle Descartes'ın düşünce anlayışında açıkça görülmektedir. Nitekim onun “İnsan ancak düşünmesi sayesinde var olduğundan emin olabilir” şeklindeki ünlü görüşü de bunu ortaya koymaktadır.

Bu yaklaşım, bir yönüyle refleksiyon, yani öz farkındalık olarak değerlendirilebilirken, diğer yönüyle düşüncenin ruhu ile canın ruhunun, başka bir ifadeyle insanın kendi varlığını belirleyen ruhun bir ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çerçevede ruh, çoğu zaman bedenin,

insanın fizyolojik yapısının ve maddi yönlerinin karşısında konumlandırılmakta, hatta kimi zaman bunlardan bütünüyle ayrılmaktadır.

Bu nedenle Platon, Spinoza ve Descartes gibi düşünürler, ruh ile bedeni kesin biçimde birbirinden ayırmışlardır. Bu anlayışta beden, ruhsallığa, manevi yükselişe ya da ilahi ruha yönelmeyen; hatta kimi zaman insanı yanlış yola sürükleyen “bedensel arzuların” kaynağı ve ruhun karşıtı olarak değerlendirilmiştir.

Böylece ruh, göksel ve yüce bir düzeye yükseltirken beden, dünyevi ve aşağı bir düzeyde konumlandırılmıştır. Ruh, âdeta kendisini sınırlayan bedenin üzerine çıkararak ilahi olana yönelmeye çalışmaktadır. Ancak bedeni bütünüyle terk edemediğinden sürekli bir ikilem ve çatışma içerisinde kalmaktadır.

Bu bakış açısına göre insan, dine, Tanrı’ya ve kutsal olana bedeniyle değil; ruhu, canı ve sevgisi aracılığıyla yönelmektedir. Bu nedenle ruhun, bireysel insan varlığında somutlaşan bir töz (cevher) hâline geldiği söylenebilir.

Bu yaklaşımı destekleyen görüşlerden biri şu şekilde ifade edilmektedir:

“Kendini bilen, Yaratıcısını da bilir. İnsanın içsel ve dışsal yönleri vardır. İnsanın hakikati iç dünyasında bulunur. Bedendeki dış organlar, insanın içsel yönünün askerleri ve hizmetkârlarıdır. İnsan gözlerini kapatıp bedeninden, yeryüzünden, gökyüzünden ve duyularından uzak kalsa bile, yine de kendisinin ve benliğinin farkında olmaya devam eder.”

Bu tür görüşler, insanın özünün bedensel varlığından ziyade ruhsal ve manevi yönünde bulunduğunu savunan düşünce çizgisini desteklemektedir.

Bununla birlikte yeniden Hegel’e dönecek olursak, mutlak ruh, bütün ruhsallık içerisinde Tanrı’ya yönelen ruh olarak anlaşılmaktadır. Yetkinleşmiş ruh, mutlak düzeye ulaştığında dinden bağımsız düşünülemez. Bu durum, insan ruhunun dini yarattığı anlamına gelmemektedir. Aksine insan ruhunun, kendisini tanıyıp olgunlaştıkça kendisine özgü olan dini kavrama ve idrak etme imkânına ulaştığı şeklinde yorumlanabilir (Hegel, 1991: 83).

Ruh, aynı zamanda kişiliğin yüceliğini ve özellikle estetik değerini ifade eden bir kavramdır. Türk düşünce geleneğinde bu durum “yüksek ruh” ve “yüce ruh” gibi ifadelerle dile getirilmekte; namus, irade, cesaret ve soyluluk gibi nitelikler üzerinden açıklanmaktadır. Bu anlayış, özellikle “millî ruh” ve “ruhsal uyanış” kavramlarında daha belirgin hâle gelmektedir.

Örneğin Nietzsche’nin “Üstinsan” (Übermensch) kavramında önemli olan, modelin içeriğinden ziyade insanı yücelten ruh anlayışıdır. Benzer şekilde Fârâbî’nin “Erdemli Şehir Sakini”, Ahmed Yesevî’nin “Kâmil İnsan”, Abay’ın “Tam İnsan” ve “İnsan Ol” idealleri ile Şekerim’in “Üç Hakikat” ve “Vicdan” anlayışları da yüce ruhun ve manevi olgunluğun farklı biçimlerde ortaya çıkan örnekleri olarak değerlendirilebilir (Гегель, 2006: 61).

Bu yaklaşımlar, zaman zaman “ruh” ve “maneviyat” kavramlarını birbirine yaklaştırmakta, hatta bütünleştirmektedir. Bu bağlamda S. Nurmuratov’un şu değerlendirmesi dikkat çekicidir:

“Maneviyatın temel görünümü, insanın sahip olduğu bütün iyi özellikleri dünyaya sunmaya hazır olmasıdır; yani aklını, yeteneğini, becerisini, içsel aydınlığını ve kalbinin sıcaklığını başkalarıyla paylaşma isteğidir.”

Aynı doğrultuda şu görüş de dile getirilmektedir: “Maneviyat, yalnızca insana özgü önemli niteliklerden biridir. İnsan, doğası gereği hem biyolojik hem de toplumsal bir varlık olarak maddi dünyaya ve gündelik yaşamının ötesindeki anlam alanlarına yönelmeye yatkın şekilde yaratılmıştır.” Bu değerlendirmeler, maneviyatın insanın iç dünyasında etkin ve yönlendirici bir güç olarak işlev gördüğünü ortaya koymaktadır.

İnsanın öte dünyaya ait ruhu düşüncesi, kökeni itibarıyla dinî bir nitelik taşımaktadır. Bu anlayış, eski dünyanın animistik inançlarından başlayarak atalara ve ruhlara tapınma gelenekleriyle devam etmiş, günümüzde ise ölümsüz ruh anlayışıyla birleşerek çeşitli dinlerde varlığını sürdürmüştür. Bütün bu yaklaşımlar, insanın bu dünyadaki somut ruhundan ziyade aşkın (transandantal) bir gerçekliğe işaret etmektedir.

Bu a priori ruh anlayışı, bazı durumlarda oldukça somut biçimlerde tasvir edilse de gizemli ve esrarengiz niteliğini her zaman korumuştur. Örneğin spiritüalizm, şamanizm ve bazı mistik

öğretilerde bu ruh daha belirgin biçimde tanımlanmaktadır. Ancak burada ruh; can, bilinç veya irade gibi kavramlarla açıklanmamaktadır. Onun en belirgin özelliği, bedensel bir yapıya sahip olmamasıdır. Bazı istisnai yaklaşımlar dışında, bu anlamdaki Ruh kavramının binlerce yıl boyunca hemen her dinî inanç sisteminde ortak ve evrensel bir unsur olarak varlığını sürdürdüğü söylenebilir.

Bu ruh anlayışı, bir yönüyle dinî inancın temel tezahürlerinden biri olarak ortaya çıkarken, diğer yönüyle her bireyin kendi benliğinin (egosunun) özünü temsil etmektedir. Bu nedenle hem gündelik yaşamda hem de dinî hayatta çok işlevli bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin yaşamın anlamına ilişkin işlevi, ölüm korkusunu azaltmak ve insana umut vermek iken dinî işlevi, yüce ve kudret sahibi bir varlığa bağlılık duygusunu güçlendirmek olarak değerlendirilebilir.

Bununla birlikte ruh felsefesinin mistik, metafizik ve gerçekliğe ilişkin boyutlarının birbirinden ayrıştırılması da önemlidir. Bu ayrım, ele alınan konunun daha rasyonel ve sistematik biçimde incelenebilmesi için gerekli bir ön koşul olarak görülmektedir. Bu bağlamda yazar, konuya ilişkin dört temel yaklaşımı özetlemektedir:

Birincisi, ruhu çoğunlukla mistik bir kavram olarak değerlendiren ve ona sınırlı ölçüde önem veren rasyonel ve pozitivist yaklaşımdır. Bu yaklaşım, ruhun daha çok akılcı ve bilimsel biçimde açıklanmasını beklemektedir.

İkincisi, postpozitivist ve postmodern yaklaşımdır. Bu görüş, mistisizmi ve dini bütünüyle rasyonelleştirmeye çalışmamakta; aksine ruh kavramına da bilimsel bilgiye gösterilen saygıya benzer bir saygıyla yaklaşılması gerektiğini savunmaktadır.

Üçüncüsü, din bilimleri, özellikle dinler tarihi ve din araştırmaları yaklaşımıdır. Bu görüşe göre ruh, doğrudan bilimsel araştırmanın nesnesi değildir. İnanç ve bilim farklı alanlara ait olmakla birlikte, birbirini tamamlayan iki ayrı paradigma olarak değerlendirilmelidir.

Dördüncüsü ise mistik yaklaşımdır. Bu anlayış, mistik olanı yine mistik yöntemlerle açıklamaya çalışmaktadır. Spiritüalizm ve şamanizm gibi geleneklerde bu yaklaşım daha açık biçimde görülmekte ve dinî inançlardan ayrılmaz bir nitelik taşımaktadır.

Birinci yaklaşıma göre, “can” ve “ruh” gibi olgular bilimsel olarak temellendirilmeye ihtiyaç duyuyorsa, bunlar günümüzde doğa bilimlerinde giderek önem kazanan kuantum ve sinerjetik paradigmlar çerçevesinde açıklanabilir. Bu nedenle dünyayı anlamaya yönelik yeni bilimsel perspektiflerin de “ruh” kavramını kendine özgü bir olgu olarak göz ardı etmemesi gerektiği ileri sürülmektedir (Hegel, 1939).

İkinci yaklaşıma göre ruh, kendi özgürlüğünü bulmaktadır. Bu nedenle hem dinî hem de bilimsel alanlarda varlığını ve işlevselliğini sürdürebilmektedir. Ancak bu yaklaşım, günümüze kadar ruhun gelişimini açıklayabilecek yeni ve kapsamlı bir paradigma ortaya koyabilmiş değildir.

Üçüncü yaklaşıma göre ruh, bütünüyle rasyonel yöntemlerle temellendirilemese de “halk ruhu”, “insanlık ruhu” ve “ruhsal gelişim” gibi kavramlar aracılığıyla toplumsallaşmakta ve böylece yeniden gerçeklik kazanmaktadır. Başka bir ifadeyle ruh, ister mistik ister bilim dışı bir kavram olarak değerlendirilsin, insanlığa yarar sağlayan ve önemli işlevler üstlenen bir gereklilik hâline gelmektedir. Bu nedenle “ruh bilimi” ya da “ruh anlayışı” günümüzde de canlılığını korumaktadır.

Dördüncü yaklaşıma göre ise ruh, pozitivist açıklamalara karşı mesafeli durmaktadır. Bununla birlikte bilimsel paradigmalara dayanma konusunda da istekli değildir. Çünkü ruh, kendi dinî ve manevi bilgi alanından kopmak istememektedir. Aynı zamanda kendisini aşırı metafizik yorumlara indirgenmekten de korumaya çalışmaktadır. Dolayısıyla ele aldığımız ruh–din ilişkisi açısından bakıldığında, ruhun rasyonel yönlerinden ziyade mistik ve metafizik boyutlarının daha belirleyici olduğu görülmektedir. Bu nedenle araştırmamızda esas olarak söz konusu boyutlar üzerinde durulacaktır.

Nitekim felsefe tarihi boyunca, burada inceleme konusu yapılan Ruh’un bilimsel–doğalcı yönleri ile dinî–mistik yönlerini birbirinden kesin biçimde ayırmak temel bir amaç olmamıştır. Çünkü insanlık düşünce tarihinde din ne kadar önemli bir yere sahipse, din felsefesinde ruh kavramı da aynı ölçüde önem taşımaktadır. Ayrıca ruhun dinle ilişkisi, tarih boyunca dine yönelik

bir karşılık ve yorum biçimi olarak varlığını sürdürmüştür. İnsan varlığının ruhsal boyutunu ele alan dinî filozofların düşünceleri incelendiğinde, bunların büyük ölçüde şu noktalarda birleştiği görülmektedir:

Birincisi, insan ruhu, maneviyatı ve canı birbirinden bütünüyle ayrı düşünülemez. Bunları ilahi bir ölçütle açıklama geleneği ise antik dönemlerden günümüze kadar devam eden bir eğilimdir. Bu süreç, “ruh aracılığıyla dinin ideolojikleştirilmesi” olarak adlandırılabilir.

İkincisi, insanın ruhsal yönünü yüceltmeye yönelik girişimler çoğu zaman yeterli bir temellendirmeye ulaşamadığından, bu çabalar nihayetinde ilahi olana yönelmiş ya da insan ruhunu yüceltmenin başka bir yolu bulunamadığı için dine başvurulmuştur. Bu durum, dinin işlevleriyle bağlantılı olarak “insan ruhunun kutsallaştırılması (sakralizasyonu)” süreci şeklinde tanımlanabilir (Нұрмұратов, 2000: 71).

Üçüncüsü, insan ruhunu anlamaya yönelik düşünceler çoğu zaman dinî felsefe içerisinde şekillenmiş ve nihayetinde “insan ruhu Tanrı’dan gelir” tezine dayanan metafizik bir anlayışa ulaşmıştır. Bu süreç, “insan ruhunun mistikleştirilmesinin rasyonelleştirilmesi” olarak değerlendirilebilir.

Dördüncüsü, “insan ruhu ahlaka ve iyiliğe yönelmelidir” düşüncesine dayanan didaktik ve öğretici nitelikte geniş bir düşünce geleneğinin oluşmasıdır. Bu süreç ise “ruhun insanileştirilmesi (hümanizasyonu)” olarak adlandırılabilir. Gerçekte bu tür antropolojik teorilerin izleri günümüzde de görülmektedir. Bu nedenle şu soru gündeme gelmektedir: İnsan ruhu, özellikle dinle ilişkili yönü bakımından değerlendirildiğinde, bunun dışında başka bir açıklama yolu mümkün müdür? Her ne kadar eleştirilmiş olsa da, özellikle Fransız Yeni-Hegelmecilerinin itirazlarına rağmen, insan varlığının ruhsal boyutuna özgün ve yeni bir bakış açısı kazandıran düşünürün G. W. F. Hegel olduğu söylenebilir. Aynı zamanda Hegel, pozitivistin metafiziğe yönelik eleştirilerinden önce metafizik düşünceyi en gelişmiş düzeylerinden birine ulaştıran filozoflardan biri olarak kabul edilmektedir. Başka bir ifadeyle, pozitivistin ortaya çıkışından sonra insanın ruhsal varlığının ilahi ve metafizik boyutları giderek çözülmeye başlamış; insan ruhuna ilişkin felsefi tartışmalar da bazı istisnai yaklaşımlar dışında büyük ölçüde geri plana itilmiştir.

G. W. F. Hegel’in ruh felsefesinin insan varlığı ve din açısından ortaya koyduğu özgünlükler şu şekilde sıralanabilir: İlk olarak Hegel, ruhu ontolojik bir temele yerleştirerek varlığın merkezinde konumlandırmıştır. İkinci olarak ruhu organik bir bütünlük içerisinde ele almış ve insan ruhunu bu bütünlüğün bir ürünü olarak açıklamıştır. Üçüncü olarak ruhu salt mistik bir kavram olmaktan çıkararak ona bağımsız bir varlık alanı kazandırmıştır. Dördüncü olarak ruhun incelenmesine yönelik özgün bir metodoloji geliştirmiştir. Beşinci olarak ise insan ruhunun içsel anlamını evrensel ruh modelinden hareketle açıklamaya çalışmıştır (Нұрышева, 2011: 13).

Nitekim Hegel’in geliştirdiği ruh felsefesi metodolojisi, daha sonra ortaya çıkan varoluşçuluk (egzistansiyalizm), Marksizm, fenomenoloji, felsefi antropoloji ve personalizm gibi birçok felsefi akımın doğuşuna ve insan sorununa yönelmesine önemli ölçüde zemin hazırlamıştır. Bu nedenle Hegel yorumcuları, onun düşüncesini farklı açılardan ele alıp değerlendirmişlerdir. Bu durum, özellikle Fransız Yeni-Hegelmecilerinin çalışmalarında açıkça görülmektedir. Bununla birlikte Hegel, din felsefesi bağlamında insanı ve insan ruhunu incelemeye yönelik tam anlamıyla sistematik bir yöntem ortaya koymuş değildir. Ancak bu alanda genel bir yönelim ve teorik çerçeve sunmuştur. Bu bakımdan onun, insan ruhunun araştırılmasını dinî felsefe ekseninden çıkararak din felsefesi eksenine yönlendirdiği söylenebilir. Bu nedenle Hegel’in felsefi sisteminde insan ruhu, belirli ölçüde kendi özgürlüğünü kazanmıştır. İnsan ruhu bir yönüyle ilahi olanla bağlantılı olsa da diğer yönüyle kendi başına manevi ve ruhsal bir gerçeklik olarak varlık göstermektedir.

İnsanlığın kökeni ve yaratılışı konusunda bilimsel ve dinî açıklamalar arasındaki tartışmalar günümüzde de devam etmektedir. Bilimsel teoriler kendi içlerinde farklı varsayımlara dayanırken, dinî yaklaşımlar da dinlere göre çeşitlilik göstermektedir. Bununla birlikte bütün bu görüşlerin ortaklaştığı temel nokta, insanın yalnızca maddi bir varlık olmadığı; ruh ve beden ya da ruh-can-beden bütünlüğünün oluşturduğu karmaşık bir yapıya sahip olduğudur. Bu bağlamda, ele alınan konu açısından insanın manevi ve ruhsal temelleri önemli bir araştırma alanı

oluşturmaktadır. Çünkü ister dinî ister bilimsel olsun, bilginin hem öznesi hem de nesnesi olan insan, kendi manevi varlığını daha derin biçimde anlamaya her zaman ihtiyaç duymaktadır.

Bu nedenle din felsefesinde insan sorunu, bir yandan insanın bütüncül varlığının incelenmesiyle, diğer yandan dinî maneviyatı ortaya çıkaran ve insanlık tarihi boyunca onunla birlikte gelişen insan doğasının anlaşılmasıyla ilişkilidir. Bundan dolayı ilk dinî inançlardan mitolojiye ve daha sonra ortaya çıkan dinlere kadar bütün inanç sistemleri insanı göz ardı etmemiş; özellikle onun manevi ve ruhsal yönlerine büyük önem vermiştir. Günümüze kadar ulaşan dinler, insanlık maneviyatının en eski ve temel biçimleri olarak kabul edilen ilk dinî inançlardan beslenmektedir. Buradan hareketle şu sonuçlara ulaşılabılır: Birincisi, din; inanç ve duygu boyutları aracılığıyla insanlık maneviyatının gelişimini yansıtan bilinç biçimlerini ortaya koymaktadır. İkincisi, dinî inançların tarihsel gelişimi ve olgunlaşması sürecinde insanın doğası ve varlığına ilişkin düşünce ve görüşler de giderek şekillenmiş ve sistemleşmiştir.

Bununla birlikte ele alınan konu bakımından insanın ruhsal yönüne öncelik verilse de onu bedensel varlığından bütünüyle ayırmak mümkün değildir. Bu nedenle insanın manevi temellerinin dinle ilişkisini araştırmak ya da din içerisindeki manevi boyutları ön plana çıkarmak, insanın bedensel yönünü tamamen göz ardı etmek anlamına gelmemektedir.

Bilim, bu bütünlüğü insanın biyolojik, psikolojik, ruhsal ve toplumsal yönlerinin birliği olarak açıklamayı tercih ederken din, çoğu zaman bu ilişkiyi ilahi ruh kavramı üzerinden yorumlamaktadır. Bu yaklaşım yalnızca eski dönem düşünürleri tarafından değil, günümüz din filozofları tarafından da desteklenmektedir. Ancak insanlığın manevi ve entelektüel tarihine, hatta bilimsel olmayan bilgi biçimlerine dahi bakıldığında, insanın incelenmesi sürecinde Ruh kavramının hiçbir zaman göz ardı edilmediği görülmektedir. Hatta bazı dönemlerde Ruh, araştırmaların merkezî konusu hâline gelmiştir. Bu ilgi, eski mitolojik dönemlerden günümüze kadar kesintisiz biçimde devam etmiştir (İmam Gazali, 1981: 126). Gerçekten de felsefe tarihi boyunca insan ruhuna ilişkin tartışmalar ve düşünceler sürekli olarak varlığını sürdürmüştür. Antik Yunan filozoflarından Alman Klasik Felsefesi'nin temsilcilerine kadar birçok önemli düşünür, insan ruhu meselesine özel bir önem atfetmiştir. Buradaki temel mesele, ruh kavramının hangi anlamda kullanıldığından ziyade, neden insanı anlamaya yönelik temel araştırma konularından biri hâline geldiğidir. Bu bağlamda şu sorular önem kazanmaktadır: İnsan ruhuna yönelik bu ilginin kaynağında, ilk dinî inançlardan günümüzün tek tanrılı dinlerine kadar uzanan dinî gelenekler mi bulunmaktadır? Yoksa ruh felsefesi, bizzat dini ortaya çıkaran ve onun gelişimini sağlayan bir düşünce biçimi midir? İnsan aklı ve düşüncesi, insanı açıklamak için bundan başka bir yol bulamamış mıdır? Ya da ruh kavramı, insan bilincinin ve düşünmesinin ayrılmaz bir özelliği midir? Bu sorular farklı açılardan değerlendirilebilir. Örneğin insanla ilgili olarak geliştirilen ruh anlayışları, zamanla Tanrı tasavvurlarını da etkilemiştir. Zerdüştlükte iyilik ve kötülük tanrılarının “ruhlar” olarak nitelendirilmesi ya da Hristiyanlıktaki “Kutsal Ruh” anlayışı bunun örnekleri arasında yer almaktadır.

Ruh kavramının kapsamı yalnızca insanla sınırlı kalmamış; metempsikoz (ruh göçü) ve hилоzoizm gibi öğretiler aracılığıyla doğadaki cansız varlıklara da ruh atfedilmiştir. Bu nedenle ruh, yalnızca insana özgü bir olgu olarak değil, aynı zamanda evrensel ölçekte varlık gösteren özel bir gerçeklik olarak da anlaşılmıştır. Bununla birlikte daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan pozitivizm ve postmodernizm gibi düşünce akımları, ruh kavramını mistik yorumlardan arındırmaya çalışmış, hatta onu çözümü mümkün olmayan metafizik bir problem olarak değerlendirmiştir. Ancak din varlığını sürdürdüğü müddetçe ruh kavramının da bütünüyle ortadan kalkması beklenemez. Ruh anlayışı farklı biçimlerde yeniden yorumlanabilir; ancak dinin ve dinî düşüncenin dışına tamamen çıkması pek mümkün görünmemektedir.

Nitekim günümüzde de ruh, anlamı bütünüyle açıklığa kavuşmuş ve deneysel olarak kesin biçimde ortaya konulmuş bir olgu değildir. Buna rağmen insanın kendisini ve dünyayı anlama çabasında önemini korumaya devam etmektedir (Hegel, 1965: 86). Bu bağlamda genelden özele doğru ilerleyerek Ruh kavramının farklı düzeylerini ayırt etmek mümkündür. Bunlar İlahi Ruh,

Evrensel Ruh, İnsan Ruhu, Ruhlar Âlemi, Manevi Dünyadaki Ruh ve Ruhsallaşma gibi kategoriler şeklinde sıralanabilir.

İnsan ruhu ise kendi içerisinde şu biçimlerde değerlendirilebilir: Birincisi, en genel anlamıyla insanın varlığını, hatta bedensel ve biyolojik yönlerini de kapsayan bütüncül bir yaşam gücü olarak. İkincisi, insanın içsel psikolojik süreçlerini; özellikle irade, kararlılık, can, bilinç ve benzeri unsurları bir araya getiren kutsal bir olgu olarak. Üçüncüsü, yalnızca bilinç ya da can kavramlarının eş anlamlısı olarak kullanılan psikolojik bir durum şeklinde. Dördüncüsü, insanın manevi dünyasını, nesnelleşmiş ruhsal varlığın bazı görünüşlerini ve refleksiyon yoluyla kavranan ruhu ifade eden bir kavram olarak. Beşincisi, bireyin yüceliğini ve özellikle estetik niteliğini ortaya koyan bir değer olarak. Altıncısı ise insanın ölüm sonrası varlığıyla ilişkilendirilen, öte dünyaya ait ruhlar şeklinde.

Görüldüğü üzere filozoflar, Ruh kavramını insan ve insan ruhunun dinle ilişkisi bağlamında ele alarak açıklamaya çalışmış olsalar da çoğu zaman kavramın hangi anlamda kullanıldığını açık biçimde tanımlamaya yönelmemişlerdir. Bu nedenle insan ruhunun dinle ilişkisi, oldukça karmaşık bir problem olarak karşımıza çıkmakta ve yukarıda belirtilen farklı anlam katmanları çerçevesinde bireysel ve evrensel boyutlar arasında şekillenmektedir (Hegel, 1965: 13). Bununla birlikte öncelikle, insan ruhunun dinle ilişkisini ortaya koyan daha somut göstergelerin açıklanması gerekmektedir:

1. İnsan ruhunun dine yöneliminin arketipsel temelleri

İlk tektanrıcılık (pramonoteizm) yaklaşımlarında ve toplumsal bilinç ile dinin ayrılmazlığına ilişkin görüşlerde ifade edildiği üzere, ruhun dine ihtiyaç duyması ve dini sürekli bir gereklilik olarak görmesi, nihayetinde arketiplere dayanmaktadır. Kanaatimizce insanlığın binlerce yıllık geçmişi içerisinde oluşan kolektif bilinç ya da ruh, yalnızca dinden ayrı kalamamakla sınırlı değildir; aynı zamanda arketipler ve kolektif bilinçdışı aracılığıyla dine yönelmektedir. Sovyetler Birliği döneminde bu arketipsel yapılar zayıflamış olsa da tamamen ortadan kalkmamıştır (Hegel, 1991: 96).

Bu noktada dinî ruh anlayışı daha karmaşık bir hâl almaktadır. Dinin, din felsefesinin ve dinî felsefenin insan ruhu, insanın dine olan inancı ve genel bilinci üzerine yürüttüğü tartışmalar ile insan ruhunun dinin kendisine yönelik tutumu iç içe geçmektedir. Bununla birlikte din içerisinde ele alınan insan ruhu, çoğu zaman dine olumlu yaklaşması gereken bir ruh olarak tasvir edilmektedir. Çünkü burada söz konusu olan, dinî ruhun kendi üzerine yönelmiş refleksiyonudur.

2. Dinî ruhun insanı kendisine çağırması

Din, kendi doğası gereği insan ruhunu kendisine inanmaya davet etmektedir. Tanrı, insana inanıp inanmama özgürlüğü tanımakla birlikte, çoğu zaman inancın gerekliliğini öğütleyen ve teşvik eden bir konumda tasvir edilmektedir. Böylece insan bilincinin din için yaratıldığı ve insanın Yaraticısını tanıması gerektiği düşüncesi meşrulaştırılmaktadır. Bu tema, dinî metinlerde sürekli olarak tekrarlanmaktadır.

Tanrı, mutlak Ruh olarak insan ruhunu da kendi içerisinde barındırmaktadır. Bu nedenle insan ruhu, mutlak Ruh'un bir parçası olarak görülmekte ve insan ruhu ile ilahi ruh arasında bir birlik kurulmaktadır. Bu anlayış, özellikle dinlerdeki mistik ve asketik geleneklerde açık biçimde görülmektedir. Bu bakımdan Tanrı'nın ruhu, insanı kendisine çağırın ve onu dönüştüren bir ruh olarak değerlendirilmektedir. İnsan ruhu, ilahi ruh aracılığıyla olgunlaşmalı ve kendi sınırlı varlığını aşarak daha yüce bir düzeye ulaşmalıdır (Peterson, Hasker, Reichenbach, & Basinger, 2003: 42).

3. Dinin insan ruhunun en yüksek tezahürü olarak görülmesi

Bazı görüşlere göre din, insan maneviyatının ve insan ruhunun en yüksek biçimini temsil etmektedir. Din, hem ruhun nesnelleşmiş ve mutlaklaşmış bir görünümü hem de insanlığın ulaştığı en yüksek bilgi ve bilinç düzeylerinden biri olarak kabul edilmektedir.

Dine eleştirel yaklaşan bazı filozoflar dahi dinin halk kitleleri, siyasal otoriteler ve din adamları açısından belirli işlevlere sahip olduğunu kabul etmektedir. Mitolojik dönemlerden günümüze kadar farklı biçimlerde varlığını sürdüren dinî inançlar, bugün de canlılıklarını

korumaktadır. Bununla birlikte bilimsel rasyonalitenin güç kazanmasıyla birlikte dinin dünya görüşü oluşturma işlevinin zayıfladığı da söylenebilir.

Buna rağmen gerek din gerekse din felsefesi, dinin önemini bütünüyle ortadan kaldırmamaktadır. Ancak halkın din anlayışı ile din felsefesinin yaklaşımı arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır. Modern laik toplum ise dinin varlığını reddetmemekle birlikte, onun siyasal ve kamusal yaşam üzerindeki etkisinin sınırlandırılmasını tercih etmektedir.

Bütün bunlar, insan ruhunun dine yönelik tutumunun ve dini yüceltme eğiliminin farklı düzeylerde ortaya çıkabildiğini göstermektedir. Sonuç olarak insan ruhunun, evrendeki bütün varlığın ruhsal boyutunu kavrayabilen ve onu derinden hissedebilen bir yapıya sahip olduğu düşünülmektedir. Ancak bu dünya, insan merkezli değil, çoğu zaman ilahi bir düzen içerisinde anlam kazanan bir dünya olarak tasavvur edilmektedir. Bu yaklaşım özellikle panteizmde, ilk dinî inançlarda, şamanizmde ve Budizm’de daha belirgin biçimde görülmektedir.

İnsan ruhu, dünyayı bu şekilde algılamaya ve kabul etmeye yönlendirilmiştir. Hatta bu kabul söz konusu olmasa bile, insanın Tanrı tarafından yaratılmış bir dünyada yaşadığı gerçeğini benimsemesi gerektiği savunulmaktadır. Bu nedenle insan ruhu da ilahi yaratımın bir parçası olduğundan, bütün varlıkların tek bir yaratılış düzeni içerisinde birleştiği düşüncesine ulaşılmaktadır (Tillich, 1995). Schelling’in öznel ve nesnel olanın birliği düşüncesine yaklaşan bu anlayışta, insan ruhu ile evrensel ruh arasında bir bütünlük bulunmaktadır. Kendini tanıyan ruh, aynı zamanda dış dünyayı da tanıma imkânı elde etmektedir. Nitekim Hegel yorumcularının şu değerlendirmesi bu yaklaşımı açıkça ifade etmektedir: “Her birey, evrensel ruhun bir tezahürü olmakla birlikte, aynı zamanda mutlak ruhu ortaya çıkaran öznedir.” (Shadinova, & Muratbaeva, 2026: 78-91).

Bu değerlendirmelerden hareketle, ele alınan temel konu açısından şu sonuçlara ulaşılmaktadır: Din felsefesinde insan varlığına yönelik analiz ve yeniden değerlendirmeler, insanın ruhsal ve dinî boyutları birlikte ele alınmadan gerçekleştirilemez. Özellikle ruhun öz bilince sahip olması ve kendi üzerine refleksiyonda bulunabilmesi, konuyu daha da karmaşık hâle getirmektedir. Bu sorunun sağlıklı biçimde incelenebilmesi için farklı metodolojik yaklaşımların birlikte kullanılması gerekmektedir. Nitekim problemin çok boyutlu yapısı nedeniyle diyalektik, yapısal-işlevsel, genetik, psikanalitik, rekonstrüktif ve benzeri yöntemlerden yararlanılması zorunlu görünmektedir. Tarihsel-felsefî ve toplumsal analizlerden elde edilen sonuçların günümüz koşullarına uygulanması ve bu sonuçların pratik açıdan yararlı yönlerinin ortaya konulması da önemli bir gereklilik olarak karşımıza çıkmaktadır. “Din, insanın manevi varlığının temelidir” şeklindeki temel tezden hareketle, “dinî tecrübe içerisindeki insanın manevi ve ruhsal varlığı” biçiminde bir karşı tez (antitez) geliştirilebilir. Ancak bu süreçte başlangıçtaki tez de göz ardı edilmemelidir. Bu nedenle Hegel’in diyalektik yaklaşımına uygun olarak sentezin günümüz yaşamındaki somut karşılıkları üzerinde durulabilir. Daha açık bir ifadeyle, “Din – Dindeki İnsan – Günümüzdeki Sonuçları” şeklindeki üçlü yapı temel hareket noktası olarak alınmaktadır. İncelenen konunun dinî felsefeden bağımsız biçimde ele alınamayacağı sonucuna ulaşılmaktadır. Bununla birlikte konu değerlendirildikten sonra din ile dinî felsefenin birbirinden açık biçimde ayrılması ve bu iki alanda insan probleminin nasıl farklı şekillerde ele alındığının dikkatle ortaya konulması gerekmektedir. Sonuç olarak insanın manevi boyutlarından biri olan ruhsal yönü dikkate alındığında, insanın kendini tanıma süreci aynı zamanda kendi ruhsal varlığını anlamaya yönelik bir çabayı da içermektedir. Bu nedenle maneviyatın geniş alanından doğan din felsefesindeki insan problemi, öncelikle dinî felsefedeki insan anlayışından beslenmekte ve onun üzerine inşa edilmektedir (Timuçin, 1997: 74-93).

Sonuç

Bu çalışmada, Hegel’in ruh felsefesi çerçevesinde insan ruhu ile din arasındaki ilişki incelenmiş ve ruh kavramının din felsefesindeki merkezî konumu ortaya konulmuştur. Yapılan değerlendirmeler, insan ruhunun tarih boyunca yalnızca bireysel bilinç ya da psikolojik süreçler üzerinden açıklanmadığını; aynı zamanda manevi, metafizik ve dinî boyutlarıyla birlikte ele

alındığını göstermektedir. Felsefe tarihinde ruh kavramı farklı anlamlarda kullanılmış olsa da insanın kendini tanıma çabası ile ruhun anlaşılması arasındaki ilişki sürekli olarak korunmuştur. Sokrates'in "Kendini tanı" ilkesinden Hegel'in mutlak ruh anlayışına kadar uzanan süreçte, insanın kendi varlığını anlaması aynı zamanda ruhsal yönünü keşfetmesi olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle ruh, insanın yalnızca bireysel değil, aynı zamanda evrensel ve aşkın boyutlarını da içeren bir kavram hâline gelmiştir.

Hegel'in ruh felsefesi, ruhu salt mistik ya da metafizik bir unsur olmaktan çıkararak sistematik bir düşünce yapısı içerisinde ele alması bakımından önem taşımaktadır. Öznel ruh, nesnel ruh ve mutlak ruh aşamaları, insanın bireysel bilinçten evrensel bilinç düzeyine doğru ilerleyen gelişimini açıklayan bütüncül bir model sunmaktadır. Bu model içerisinde din, insan ruhunun kendisini gerçekleştirme sürecinin temel aşamalarından biri olarak ortaya çıkmaktadır.

Araştırma sonucunda insan ruhu ile din arasındaki ilişkinin yalnızca inanç temelli bir bağ olmadığı, aynı zamanda insanın anlam arayışını, ahlaki yönelimlerini ve manevi gelişimini belirleyen temel unsurlardan biri olduğu görülmüştür. İnsan ruhu, tarihsel süreç boyunca farklı biçimlerde yorumlanmış olsa da dinle olan ilişkisini tamamen kaybetmemiştir. Pozitivist ve modern yaklaşımlar ruh kavramını yeniden yorumlamaya çalışmış olsalar da ruhun insanın manevi dünyasını açıklamadaki işlevi varlığını sürdürmektedir. Sonuç olarak Hegel'in ruh felsefesi, insanın manevi varlığını anlamada önemli teorik imkânlar sunmaktadır. İnsan ruhu ile din arasındaki ilişki, yalnızca metafizik bir mesele değil, aynı zamanda insanın kendisini, toplumu ve evreni anlamlandırma çabasının temel boyutlarından biridir. Bu nedenle ruh ve din ilişkisi, günümüzde de din felsefesi ve felsefi antropoloji çalışmalarının önemli araştırma alanlarından biri olmayı sürdürmektedir.

KAYNAKÇA

- Aлександров, А. А. (2004). *Проблема человека в философии Гегеля* (Докторская диссертация). Екатеринбург.
- Гегель, Г. Ф. (2006). Философиялық ғылымдар энциклопедиясы. In *Әлемдік философиялық мұра: Кант пен Гегельдің философиясы* (Т. 8). Жазушы.
- Hegel, G. W. F. (1939/1941). *Phénoménologie de l'Esprit* (J. Hyppolite, Trans., Vols. 1–2).
- Hegel, G. W. F. (1952). *Précis de l'Encyclopédie des sciences philosophiques* (J. Gibelin, Trans.).
- Hegel, G. W. F. (1965). *La raison dans l'histoire* (K. Papaïoannou, Trans.).
- Hegel, G. W. F. (1991). *Hukuk felsefesinin prensipleri* (C. Karakaya, Çev.).
- İmam Gazali. (1981). *Kimya-ı saadet* (M. A. Müftüoğlu, Çev.). Merve Yayınları.
- Işık, C. (2020). HEGEL'İN HRİSTİYAN-CERMEN İLKESİ: İLAHİLİK-BEŞERİLİK BİRLİĞİ. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(1), 105-112. <https://doi.org/10.20493/birtop.713207>
- Нұрмұратов, С. (2000). *Рухани құндылықтардың қалыптасуы мен дамуы: Әлеуметтік-философиялық талдау* (Философия ғылымдарының докторы диссертациясы).
- Нұрышева, Г. (2011). *Өмірдің мәні: Философиялық-антропологиялық талдау*.
- Peterson, M., Hasker, W., Reichenbach, B., & Basinger, D. (2003). *Reason and religious belief: An introduction to the philosophy of religion*. Oxford University Press.
- Scheler, M. (1998). *İnsanın Kozmostaki Yeri* (H. Tepe, Trans.). Ankara.
- Shadinova, G., & Muratbaeva, N. (2026). Happiness as a Philosophical Category: Historical Forms and Contemporary Interpretations. *Hikmet*, 1(7), 78–91. Retrieved from <https://journals.ayu.edu.kz/index.php/hikmet/article/view/6269>
- Tillich, P. (1995). *Избранное: Теология культуры*. Юрист.
- Timuçin, A. (1997). Hegel Felsefesinde İnsan Sorunları. *Özgür Prometheus, içinde*. İstanbul, 74-93.

REFERENCES

- Aleksandrov, A. A. (2004). *Problema cheloveka v filosofii Gegelya* [The Problem of Man in Hegel's Philosophy] (Doctoral dissertation). Yekaterinburg. (In Russian).

- Gegel, G. F. (2006). *Filosofiyalyq gylymdar entsiklopediyasy* [Encyclopedia of Philosophical Sciences]. In *Alemdik filosofiyalyq mura: Kant pen Gegeldin filosofiyasy* [World Philosophical Heritage: The Philosophy of Kant and Hegel] (Vol. 8). Almaty: Zhazushy. (In Kazakh).
- Hegel, G. W. F. (1939/1941). *Phénoménologie de l'Esprit* [Phenomenology of Spirit] (J. Hyppolite, Trans., Vols. I–II). Paris. (In French).
- Hegel, G. W. F. (1952). *Précis de l'Encyclopédie des Sciences Philosophiques* [Compendium of the Encyclopedia of the Philosophical Sciences] (J. Gibelin, Trans.). Paris. (In French).
- Hegel, G. W. F. (1965). *La Raison dans l'Histoire* [Reason in History] (K. Papaïoannou, Trans.). Paris. (In French).
- Hegel, G. W. F. (1991). *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* [Principles of the Philosophy of Right] (C. Karakaya, Trans.). İstanbul. (In Turkish).
- Imam Gazali. (1981). *Kimya-yı Saadet* [The Alchemy of Happiness] (M. A. Müftüoğlu, Trans.). İstanbul: Merve Yayınları. (In Turkish).
- Işık, C. (2020). Hegel'in Hristiyan-Cermen İlkesi: İlahilik-Beşerilik Birliği [Hegel's Christian-German Principle: The Unity of Divinity and Humanity]. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(1), 105-112. <https://doi.org/10.20493/birtop.713207>. (In Turkish).
- Nurmuratov, S. (2000). *Rukhani qundylyqtardyn qalyptasuy men damuy: Aleumettik-filosofiyalyq taldau* [Formation and Development of Spiritual Values: A Socio-Philosophical Analysis] (Doctoral dissertation). Almaty. (In Kazakh).
- Nuryshva, G. (2011). *Omirdin mani: Filosofiyalyq-antropologiyalyq taldau* [The Meaning of Life: A Philosophical-Anthropological Analysis]. Almaty. (In Kazakh).
- Peterson, M., Hasker, W., Reichenbach, B., & Basinger, D. (2003). *Reason and Religious Belief: An Introduction to Philosophy of Religion*. New York: Oxford University Press. (In English).
- Scheler, M. (1998). *İnsanın Kozmostaki Yeri* [The Human Place in the Cosmos] (H. Tepe, Trans.). Ankara. (In Turkish).
- Shadinova, G. ., & Muratbaeva, N. (2026). Happiness as a Philosophical Category: Historical Forms and Contemporary Interpretations. *Hikmet*, 1(7), 78–91. Retrieved from <https://journals.ayu.edu.kz/index.php/hikmet/article/view/6269>. (In English).
- Tillich, P. (1995). *Izbrannoe: Teologiya kul'tury* [Selected Works: Theology of Culture]. Moscow: Yurist. (In Russian).
- Timuçin, A. (1997). Hegel felsefesinde insan sorunları [Problems of Humanity in Hegel's Philosophy]. *Özgür Prometheus, içinde*. İstanbul, 74-93. İstanbul. (In Turkish).