

T.C.  
FIRAT ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI  
(İSLAM FELSEFESİ)

146736

**RUH VE BEDENİN HUDÜS VE KIDEMİ SORUNU**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

146736

**DANIŞMAN**

Yrd. Doç. Dr. İsmail ERDOĞAN

**HAZIRLAYAN**

Ayşe KAYA

ELAZIĞ-2004

T.C.  
FIRAT ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI  
(İSLAM FELSEFESİ)

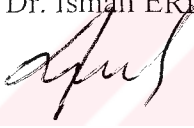
**RUH VE BEDENİN HUDÜS VE KIDEMİ SORUNU**  
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

166136

Bu tez ..... tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oy birliği/oy çokluğu ile kabul edilmiştir/edilmemiştir.

**DANIŞMAN**

Yrd. Doç. Dr. İsmail ERDOĞAN



**ÜYE**

Doç. Dr. Erkan YAR



**ÜYE**

Yrd. Doç. Dr. Cevdet KILIÇ



Yukarıdaki jüri üyelerinin imzaları tasdik olunur.

Doç. Dr. Ahmet AKSİN

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

**ÖZET****Yüksek Lisans Tezi****RUH VE BEDENİN HUDÜS VE KIDEMİ SORUNU****Ayşe KAYA****Fırat Üniversitesi****Sosyal Bilimler Enstitüsü****Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı****İslam Felsefesi Bilim Dalı****2004, Sayfa: 53**

İnsanın teşekkülünde iki ana unsur vardır. Büyüyen ve hareket eden maddi unsur, düşünme, bilme, irade, sevgi, nefret, iyi ve kötü huy şeklinde tezahürleri olan madde ile ilgisi olmayan cevher.

Her iki unsur da birbirleriyle münasebetlidir ve bir takım istekleri vardır. İnsan bunları elde etmek için gayret eder. Bedenin ihtiyaç ve istekleri yeme, içme vb. lezzetlerdir. Ruhun da terakki yolunda bazı dereceleri vardır.

Ruh ve bedenin hangisinin daha önce yaratıldığı konusunda farklı görüşler vardır. Eflatun ruhun bedenden önce var olduğunu söylerken Aristoteles, Gazali, Farabi ve İbn Sina gibi filozoflar ise, ruhun bedenle birlikte var olduğunu iddia ederler.

**Anahtar Kelimeler:** Ruh, beden, İslam, Felsefe, Aristoteles

**SUMMARY**

**Master Thesis**

**THE MATTER OF PRIORITY AND SUBSEQUENT OF SPIRIT  
AND BODY**

**Ayşe KAYA**

**Firat University**

**Graduate School of Social Sciences**

**Department of Philosophy and Religion Sciences**

**Discipline of İslam Philosophy**

**2004, Page:53**

There are two foundation components in people's formation. These are growing and going material component, thinking, knowing, determination, loving, hating, good and bad habit with manifestation, it is precious thing not related with substance.

Both of the components related with each other and there is some wishing. The endeavor to have these wishing. The body need some delicious, these are eating and drinking. etx. There are some degrees in the way of advancement, too.

In addition to, there are different opinions about nor the spirit or the body is created more early. While Plato says the spirit is created early than body, Aristotle, Gazali, Farabi and Avicenna (İbn Sina) claim that the spirit and the body are created together.

**Keywords:** Spirit, Body, İslam, Philosophy, Aristoteles

**İÇİNDEKİLER**

<b>ÖZET.....</b>	<b>I</b>
<b>SUMMARY.....</b>	<b>II</b>
<b>İÇİNDEKİLER.....</b>	<b>III</b>
<b>ÖNSÖZ.....</b>	<b>VI</b>
<b>KISALTMALAR.....</b>	<b>VII</b>
<b>GİRİŞ.....</b>	<b>1</b>
<b>RUH VE BEDEN HAKKINDA .....</b>	<b>1</b>
<b>1. RUHUN TANIMI .....</b>	<b>2</b>
1.1. Ruhun Lügat Anlamı .....	2
1.2. Ruhun Terim Anlamı.....	3
1.3. Bedendeki Ruh .....	3
1.4. Kur'an da Ruh Kavramının Kullanılışı .....	3
1.5. Hadislerdeki Ruh Kavramı .....	5
1.5.1. Can.....	5
1.5.2. Cebrail .....	6
1.5.3. İsa .....	6
1.6. Ruhun Araştırılması Hakkında Yaklaşımlar .....	6
1.7. Ruh Ve Nefs Kavramları .....	7
1.7.1. Nefs Kelimesinin Sözlük Anlamı .....	7
1.7.2. Nefs Kelimesinin İstilah Anlamı .....	9
1.7.3. Kur'an'da Nefs Kavramı .....	10
1.7.4. Nefs ve Ruhun Birliği veya Ayrılığı .....	10
1.8. Ruhun Mahiyeti ve Niteliği .....	11
1.9. Ruhun Varlığının İspatı .....	14
<b>2. BEDEN NEDİR?.....</b>	<b>15</b>
2.1. Bedenin Lügat Anlamı .....	15
2.2. Bedenin Terim Anlamı .....	15
2.3. İnsanın Hakikati.....	15
2.4. İnsanın Yaratılışı .....	16
2.5. Beden Niçin Yaratılmıştır.....	17
2.6. Heykel, Beden, Cisim Kavramlarına Felsefi Bakış.....	18
<b>I.BÖLÜM .....</b>	<b>20</b>

1.RUH VE BEDENİN YARATILIŞI .....	20
1.1. Ruh ve Beden İlişkisi.....	20
1.2. Ruhun Bedenden Önce Yaratılması Hakkındaki Görüşler.....	20
1.2.1. Eski Yunan Düşüncesindeki Görüşler.....	20
1.2.1.1. Eflatun .....	20
1.2.1.2. Fisagor .....	23
1.2.1.3. Empedokles .....	23
1.2.2 İslam Düşüncesindeki Görüşler.....	24
1.2.2.1. İbn Hazm .....	25
1.2.2.2. Hucviri.....	25
1.2.2.3. Cüneyd-i Bağdadi.....	26
1.2.2.4. Sadreddin Konevi.....	26
1.3. Bedenin Ruhtan Önce Yaratılması Hakkındaki Görüşler .....	27
1.3.1 Aristoteles.....	27
1.3.2. İslam Düşüncesindeki Görüşler.....	28
1.3.2.1. Gazali.....	30
1.3.2.2. Farabi.....	32
1.3.2.3. İbn Sina.....	32
1.3.2.4. Fahrettin Razi .....	34
II.BÖLÜM .....	36
2.BEDENİN ÖLÜMÜNDEN SONRA RUHUN DURUMU .....	36
2.1. Ölümün Gerçekliği .....	36
2.2. Ruhun Ölümsüzlüğü Hakkında Felsefi Görüşler .....	36
2.2.1 İslam Öncesi Düşüncesindeki Görüşler.....	36
2.2.1.1. Eflatun .....	36
2.2.1.2. Aristoteles.....	37
2.2.1.3. Descartes.....	38
2.3. İslam Düşüncesindeki Görüşler.....	38
2.3.1. Gazali.....	39
2.3.2. F.Razi.....	41
2.3.2.1. F.Razi'de Yeniden Diriliş.....	42
2.4.1. Farabi.....	43
2.4.2. İbn Sina.....	43

2.4.2.1. İbn Sina'da Yeniden Diriliş.....	44
2.4.2.2. İbn Sina'ya Göre Nefs Ayrılınca Bedenin Durumu .....	45
2.4.2.3. Bedenden Sonra Ruhların Mutluluk ve Mutsuzluk Bakımından Dereceleri .....	45
2.4.3. İbn Rüşd'e Göre Bedenden Sonra Ruhun Durumu .....	46
2.5. Ruhlarda İdrak Meselesi.....	46
2.6. Diriliş.....	47
SONUÇ.....	49
KAYNAKÇA.....	51
ÖZGEÇMİŞ.....	53



## ÖNSÖZ

İnsanın mahiyetine bağlı olarak ruh problemi fazla tartışılmış bir konudur. Bu konuda birçok fikir ve açıklamaların olması, ruh hakkındaki ayetlerin konu hakkında detaylı bilgi vermemesinden olsa gerektir. Nefs ve ruh kelimelerinin bazen aynı bazen de farklı anlamda kullanılması da ruh kavramının anlaşılmasını zorlaştıran sebeplerdendir.

İnsan elbette sadece bu dünya için yaratılmış değildir. Bilakis ebedi bir dünya için yaratılmıştır. Bu yönüyle insanın hem bedeni hem de ruhi olmak üzere iki yönü olduğu ortaya çıkmaktadır. Yaptığımız araştırmada ruh ve bedeni çeşitli yönleriyle ele almaya çalıştık. Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde ruh, nefis, beden, cisim gibi kavramların genel tanımlarını ve birbiriyle olan münasebetlerini inceledik. I. Bölümde ruh ve bedenin yaratılması konusu tezimizin asıl mevzusunu teşkil etmektedir. Bu bölümde ruhun bedenden önce yaratıldığı hakkında İslam filozof ve tasavvufçularının görüşlerini sunduğumuz gibi İslam öncesi görüşlere de yer verdik. Buna karşılık ruhun bedenden sonra yaratıldığını savunanların görüşlerini de mukayese olması açısından dile getirdik.

II. Bölümde ise bedenin ruhla olan ilişkisi ve bedenin ölümünden sonra ruhun ne olacağı konusundaki görüşleri sunarak haşr, mead ve diriliş konularına da kısaca temas ettik.

Çalışmamızda ruhla ilgili yapılmış çalışmalardan faydalandık. Tezimizde danışmanlığımızı üstlenip, değerli yardımlarını esirgemeyen hocam Yrd. Doc. Dr. İsmail Erdoğan'a yardımlarından dolayı teşekkürlerimizi sunarız.

Ayşe KAYA

Elazığ-2004



**KISALTMALAR**

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
Ank.	: Ankara
Ans.	: Ansiklopedi
C.	:Cilt
Çev.	:Çeviren
İst.	: İstanbul
Md.	: Maddesi
M.E.B.Y.	: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları
S.	:Sayı
s.	: Sayfa
T.D.V.Y.	:Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
T.D.K.Y.	:Türk Dil Kurumu Yayınları
Terc.	:Tercüme
trhz.	:Tarihsiz
vb.	:ve benzeri
vd	:ve devamı
yay.	:Yayınları

## GİRİŞ

### RUH VE BEDEN HAKKINDA

Felsefe, bir varlık olarak insanı ele almakta ve varlığın mahiyetini başlangıç ve son itibariyle incelemektedir. İnsanı oluşturduğuna inanılan ruh ve bedenden her birisini diğerinden bağımsız olarak gören filozoflar ise çoğunluktadır. Bu iddiayı savunan filozoflara göre, ruh ve bedenden her biri yalnız başlarına bir anlam ifade etmezler. Her iki cevherin pratik değeri ancak insan olarak bir araya gelmeleriyle gerçekleşmektedir.

İnsanlığın entelektüel ve fikri birikiminin, etrafında döndüğü her seviyedeki insanın herhangi bir şekilde ilgi alanına giren, insanlığın alemdeki yalnızlığını, zaman ve olgular karşısındaki acizliğini, korkularını ve ümitlerini yansıtacak şekilde işlenmiş olguların başında ruh ve nefis kavramları gelmektedir.

İnsanın teşekkülünde iki unsur vardır. Büyüyen ve hareket eden maddi unsur ile düşünme, bilme, irade, sevgi, nefret iyi ve kötü huy şeklinde tezahürleri olan, madde ile ilgisi olmayan manevi unsur. Her iki unsurun da bir takım istekleri vardır. İnsan bunları elde etmek için gayret eder.

Söz konusu iki unsurdan oluşan insanın yaratılışı hakkında Allah şu bilgileri vermektedir:

“Sizi topraktan, sonra bir nutfeden, sonra bir kan pıhtısından yaratan, sonra sizi bir bebek olarak çıkaran, sonra sizi güçlü kuvvetli bir çağa erişmeniz için, sonra da ihtiyarlamanız için yaşatan O’dur.”<sup>1</sup>

Ontolojik olarak insanın bilinmesi onunla ilgili pek çok problemin çözümüne katkıda bulunacaktır kanaatindeyiz. İnsanın varlık yönü ile alakalı olan ruh ve bedenle bunların birbiriyle olan ilişkisinden doğan hudus ve kıdem sorunu hep tartışılmalıdır. Bu ilişkinin aklın verileri ve Kuran’a göre izah edilmesi, bir varlık olarak insanı anlamamıza ve ruh-beden ilişkisine dair birçok problemin çözümüne katkıda bulunacaktır diye düşünmekteyiz. Söz konusu iki kavram hakkında bilgiler sunarak problemin anlaşılmasının yararlı olacağını düşünmekteyiz.

---

<sup>1</sup> Mümin, 40/67

## 1. RUHUN TANIMI

### 1.1. *Ruhun Lügat Anlamı*

Ruh kelimesinin etimolojisi üzerinde İslam alimleri, Arap dili uzmanları ve müsteşrikler tarafından farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ruh, lügatte gece yürüyüşü yapmak, şiddetli rüzgar esmek, kokusunu duymak, mutlu olmak gibi anlamlara gelen *raha* kökünden isim olup aslında hem mecaz olarak güç kuvvet koku hem de insanın canlılığını sağlayan nefesi ifade etmektedir.<sup>2</sup>

Türkçe de ruh kelimesi bedendeki etkin ilke, tin, canlılık, duygu, en önemli nokta, öz, esas manalarında; ruhsuz ise cansız, güçsüz, etkisiz, anlamlarında kullanılır. Bununla birlikte bu kelime Arapça'dan alınarak Türkçeleşmiş ve Arapça nefis ve ruh kelimelerinin ifade ettiği manaları içerir bir tarzda kullanılmaktadır.

Arap dilinde, orta harfi dikkate almaksızın *raha* harflerinin içerisinde bulunan kelimeler *ruh* maddesi altında zikredilir. Rüzgar manasındaki *rih* kelimesinin aslının da ruh olduğu ileri sürülmektedir. Arapça'da *ruh* kelimesinin; güç, esenlik, hız gibi mecazi anlamlarda kullanıldığına da işaret edilmektedir. Ayrıca lügat yazarları ruh kelimesinin, insanın kendisiyle yaşadığı şey, kendisiyle hayat ve hareket meydana gelen şeye faydalı olanları almak ve zararlı olanları da uzaklaştırmak için isim olarak kullanıldığını kaydederler. Buna göre ruh, nefis için isim olarak kullanılmıştır. Arap sözlük yazarları ruh kelimesinin, Cebrail, İsa, Kur'an, vahiy anlamlarında kullanıldığına da işaret edenler de olmuştur.<sup>3</sup>

Ruh kelimesinden anlaşılan anlam, çeşitli felsefe, din ve dinlerin bazı detaylarında farklılıklar göstermektedir. Genellikle insanların, ruh kelimesine verdikleri mana, ölüm olayında bedenden ayrıldığı ve uçup gittiği kabul edilen nefesi, havayı, uçup gitmeği ifade eden soluk veya rüzgar, nadiren de gölge kelimeleri ile ifade edilebilir. Ruhla alakalı kelimelerin genelinde ruh kelimesinin belirgin anlamı, hareket eden, hareket ettiren ve hayat veren kuvvet olarak kabul edilmektedir.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Dalkılıç, Mehmet, *İslam Mezheplerin de Ruh*, İstanbul, 2004, s.19.

<sup>3</sup> Yar, Erkan, *Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu*, Ankara, 2000, s.35-37.

<sup>4</sup> Özcan, Kaya Ramazan, *Ruh İçimizdeki Biz*, İst. 1999, s.11-12.

## 1.2. Ruhun Terim Anlamı

Ruh, maddi ölçülere girmeyen, daha ziyade ilmi kuralların hakim olduğu alemin bir ferdidir. Ruhun kurallardan farkı, şuurlu (kendi varlığının farkında olma) olmasıdır. Ruhun, varlıklar aleminden olması, insan vücudunda değişik fizyolojik ve biyokimyasal kuralları hiç aksatmadan, intizamı bozmadan iletmesi onun şuurlu olmasına bir delil olarak gösterilebilir. Ancak onun konumu, bir hükümdarın tebaası üzerindeki hükmü gibidir.

Ruhun, kalpte, ciğerde ve akılda bulunan bir kuvvetler topluluğu olduğu da ileri sürülmektedir. Buna göre kalpte olan hayvani ruh, ciğerde olan nebati ruh, akılda olan ise insani kuvvettir.<sup>5</sup>

Ruh, kalpte olan bir güçtür. Çünkü, herkes *ben* diye işaret ettiği zaman, kalp veya göğsüne işaret eder. Bu görüşe göre eğer ruh kalpte bulunmasaydı böyle bir işaret gerekli olmazdı.<sup>6</sup>

## 1.3. Bedendeki Ruh

Ruhun bedendeki konumuyla ilgili çeşitli görüşler vardır. Onun durumu hakkında genel olarak güldeki gül suyuna, kömürdeki ateş gibi benzetmeler bulunmaktadır. Biraz daha derin düşünüldüğünde şu ortaya çıkmaktadır:

Bu ruh külli ruhun bir parçasıdır. Onun bağlandığı bir maddedir. Şöyle ki; biz çocuğun zamanla delikanlı olduğunu ve sonunda yaşlandığını görmekteyiz. Bu süreç içerisinde bedenin unsurları ve ruh oldukça değişmiş olmaktadır. Pek çok değişken sıfatlara sahip olmaktadır. Fakat şahıs aynı şahıstır.

## 1.4. Kur'an da Ruh Kavramının Kullanılışı

Ruh kelimesi, Kur'an da farklı kalıplarda yirmi ayetten fazla yerde geçmektedir.

Ruh kelimesi temiz, pak manasına gelen kuds sözcüğü ile birlikte izafet olarak *ruhu'l-kuds* şeklinde kullanıldığı görülmektedir.<sup>7</sup> Yine güvenilir anlamındaki *el-emin* kelimesiyle birlikte güvenilir ruh anlamında *ruhu'l-emin*<sup>8</sup> olarak kullanılmıştır.

Er-ruh şeklinde ve melekler manasına gelen melaike kelimesiyle birlikte de kullanıldığı görülmektedir.

<sup>5</sup> Yar, a.g.e., s.47.

<sup>6</sup> Erkenci, Hüseyin, *Ruh Risalesi*, Elazığ 2000, s.10, s. 48.

<sup>7</sup> Bakara, 2/87.

<sup>8</sup> Şuara, 26/193.

“Ona meleklerle ruh elli bin sene tutarında bir günde çıkarlar.”<sup>9</sup>

Ruh kelimesi “emir, iş, oluş” anlamına gelen emr sözcüğü ile birlikte kullanılmıştır.<sup>10</sup> Bu durumda ruhun, Allah’ın emrinden olduğunu göstermek amacıyla ya doğrudan Rabb kelimesiyle ya da zamirle ifade edildiği görülmektedir.

Ruhun, Kur’an’da ki kullanılan farklı anlamlarına aşağıdaki ayetlerde de görülmektedir.

“Sana ruhtan soruyorlar. De ki ruh Rabbimin emrindedir. Size ilimden pek az şey verilmiştir.”<sup>11</sup>

“Kendi emri ile kullarından dilediğine melaikeyi vahiy ile indiriyor da buyuruyor ki: kâfirlere sonlarının fena olacağını haber vererek ihtarda bulunun ....”<sup>12</sup>

Ruhun “üfleme” anlamına gelen “ne-fe-he” fiili ile beraber kullanıldığı da görülmektedir.

“Onu düzelttiğim ve kendi ruhumdan üfürdüğüm vakit siz hemen onun için secdeye kapanın! demişti.”<sup>13</sup>

“Ey ehli kitap! Dininizde taşkınlık yapmayın Allah’a karşı haktan başkasını söylemeyin, sadece hakkı söyleyin. Mesih-İsa Meryemoğlu sadece Allah’ın peygamberi, Meryem’e bıraktığı bir kelimesi ve Allah’tan bir ruhtur.”<sup>14</sup>

“.....işte Allah bunların kalplerine imanı yazmış ve kendilerini tarafından bir ruh ile kuvvetlendirmiştir.....”<sup>15</sup>

İslam bilginlerinin Kuranda geçen ruh kelimelerinin aynı manaya gelmediğini, bulunduğu yer ve kullanılış biçimlerine göre farklı anlamlar içerdiği de rivayet edilmektedir.<sup>16</sup>

Allah, ruhu kendisine nispet ederek şöyle buyurmaktadır:

“De ki Ruh Rabbimin emrindedir. Ve size bu hususta az bilgi verilmiştir.”

Ruhun hakikati hakkında elde edebileceğimiz ilk bilgi onun canlılar için hayat iksiri olduğu, ruhla diri oldukları, ruhun ayrılmasıyla da öldükleridir. Daha dikkatli

<sup>9</sup> Mearic, 70/4.

<sup>10</sup> İsrâ, 17/85.

<sup>11</sup> İsrâ, 17/85.

<sup>12</sup> Nahl, 16 /2.

<sup>13</sup> Hicr, 15/29.

<sup>14</sup> Nisa, 4/171.

<sup>15</sup> Mücadele, 58/22.

<sup>16</sup> Dalkılıç, a.g.e., s.28-30.

düşünüldüğünde şu husus ortaya çıkar ki: Bedende, kalpte meydana gelen latif bir buhar vardır ve bu hissedici, hareket ettirici ve besin için tedbir alıcı kuvvetleri taşır.<sup>17</sup>

Bir kısım bilginler, Allah, peygamberini ruh hakkında konuşmaktan yasaklamıştır şeklinde görüş belirtmişlerdir. Onlara göre Peygambere yasaklanan şey diğerlerine de yasaktır.

İslam bilginlerinin geneli, ruhun bir cisim olduğu görüşündedir. Çünkü Kuran ve hadislerde ruh; tutmak, göndermek, çıkartmak, nimet ve azap vermek, razı olmak, tanımak, bilmek vb. vasıflarla vasıflanmıştır. Hiç şüphesiz ruh, kendini ve yaratıcısını bilir, makulâtını anlar. Bunlar, bilgi olup arazdır. Eğer ruh bir araz ise -ki ilim onunla ayakta duruyor- o zaman arazın araz ile ayakta durması gerekir.

“Ey nefis-i mütmainne Rabbine dön.”<sup>18</sup> ayetine bakılarak ruh ve nefsin tek bir şey olduğu görüşü savunulur. Ayrıca insan için “nefsi çıktı” yani öldü tabiri de kullanılmaktadır. İnsanın içinde nefis ve ruh vardır. Allah uykuda nefsi alır, ruhu içeride bırakır. O da yaşar ve hayatını sürdürür. Allah, kişinin ölümünü istediği zaman ise ruhunu alır. Eğer onun yaşamını dilediyse nefsi vücuttaki yerine gönderir. Nefis, kişi uyuduğu zaman yükselir. Rüya gördüğünde dönüp ruha haber verir, ruh da kalbe haber verir. O da görünen rüyayı olduğu gibi öğrenir. İnsanın nefsi hayvanların nefisleri gibi kötülük ister. Ruh ise hayra çağırır. İnsanın üstünlüğü ruh iledir.<sup>19</sup>

## **1.5. Hadislerdeki Ruh Kavramı**

Hadislerdeki ruh kavramını incelememizdeki amaç, İslam toplumunun ruh konusundaki telakkilerini tespit etmektir.

Hadislerde ruh genelde şu anlamlarda kullanılmıştır:

Ruh kelimesi, hadislerde bazen “rih” veya “rauh” şeklinde yalın halde bulunurken bazen de “ervah” şeklinde çoğul olarak geçmektedir.

### **1.5.1. Can**

Çoğunlukla cesedi ayakta tutan “hayat” anlamındadır. Hadiste bir şeyin faydasız olduğu anlatılırken “ruhsuz ceset” ibaresiyle bu anlatılır. Yine bir kimse öldüğünde

<sup>17</sup> Dihlevi, a.g.e., s. 116.

<sup>18</sup> Naziat, 79/40.

<sup>19</sup> Suyuti, a.g.e., s. 447.

“ruhun cesetten çıkmasıyla, ölümün gerçekleşmesi” olayını anlatan hadiste de bu anlam vardır.<sup>20</sup>

### 1.5.2. Cebrail

Meleklerin ve ruhun semaya yükseldiğini bildiren ve “el melâiketü ve'r-Ruh” şeklinde kaydedilen hadisteki “ruh” kelimesinin Ruhü'l-Kuds ve Ruhü'l-Emin olarak ifade edilen Cebrail'i kastettiği belirtilmiştir.<sup>21</sup>

### 1.5.3. İsa

Hız. İsa'nın Allah'ın kulu, elçisi, kelimesi ve O'ndan bir ruh olduğunu belirten hadiste yer alan ruh kavramının, İsa peygamberin, Hız. Meryem'e, Cebrail'in üflemesi sonucu babasız dünyaya gelmesi olayı göz önüne alınarak; “Ona hayat verdi, canlandırdı” anlamında kullanılan bir ifade olduğu kabul edilmiştir.<sup>22</sup>

## 1.6. Ruhun Araştırılması Hakkında Yaklaşımlar

İnsanın ontolojik yönünü inceleyen filozoflar, nefis hakkında kesin bilgiye varmanın zorluğuna işaret etmektedirler. Eski Yunan filozoflarından Platon, Fedon<sup>23</sup>, Aristoteles de Nefs<sup>24</sup> isimli eserlerinde bu zorluğu vurgulamaktadır. Müslüman filozofların nefis hakkındaki görüşlerinde ise, ruhun araştırılmasında kanıt olarak ileri sürülen dini nasların yorumlarına bağlı fikirler geliştirildiği görülür.

Yunan filozoflarının ruhun araştırılmasına yönelik nitelemelerine, insanın karma karışık zihinsel yapısının açıklanmasındaki zorluk etki etmiş olabilir. Yani ruh hakkında kesin bilgiye sahip olmadaki zorluk aklın onu idrak edememesi bakımındandır. Müslüman filozofların ise bir konu hakkında felsefe anlayışları gereği asıl olan akıl bakımından çıkarımlarda bulunmak olduğu halde, ruh konusundaki görüşlerde dinsel nasların ruhçu yorumlarına etkisinde kaldığı görülmektedir.

Ruhun hakikatini ve mahiyetini anlamada filozofların işaret ettikleri zorlukların ve Müslüman filozofların dini nasların yorumlarına dönük olarak geliştirdikleri olumsuz

<sup>20</sup> Darimi, Sünen, “Mukaddime”, 1.

<sup>21</sup> Bazı hadislerde ölüm anında ruhun bedenden ayrılması ölüm meleği tarafından alınması anlatılırken, kullanılan ruh kavramının yine can anlamında kullanıldığı anlaşılır. Bk. Buhari, Sahih, “Farzül-Hams”, 39; “Libas”, 57.

<sup>22</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitabu'r-Ruh*, II s. 420.

<sup>23</sup> Platon, *Fedon*, (çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara-1995, s.72.

<sup>24</sup> Aristoteles, *Ruh Üzerine*, (çev. Zeki Özcan), Alfa Yayıncılık, İstanbul-2000.



yaklaşımlara karşın, Müslüman kelamcılar ruhun araştırılması ile ilgili dini tanımlamalar ve yargılara varan bir paradigma sunarlar.

Bu görüşün karşısında fıkıh alimlerine dayanan yasakçı bakış açısı yer alır.

“Sana ruhu soruyorlar. De ki: Ruh Rabbimin emrindedir. Size ilimden az bir şey verilmiştir” ayetini delil getirerek ruh hakkında konuşmayı yasaklamışlardır.

Ancak ruhun idrak edilemeyeceğini ifade eden bir nass mevcut değildir.

Gazali, “İhya”sında “Ruh hakkında Allah’ın Resulü konuşmadığı için ben de konuşmayacağım” derken bazı eserlerinde ruhun hakikati ve mahiyeti hakkında açıklamalarda bulunur.<sup>25</sup> O, çelişik gördüğümüz bu tutumunu telif ettiği eserlerinin “ruhun hakikat ve mahiyetini anlamaya ehil olanlar veya olmayanlar için tasnif edildiği şeklinde gerekçelendirir.

Gazali insanın kendi nefsinin bilmesinin gereğine işaret eder ve bu görüşünü hadis olduğunu söylediği “Kim kendini bilirse Rabbini bilir şeklindeki rivayete dayandırır. Gazali’nin eserlerindeki bu ve benzeri ifadelerden hareketle, onun çelişik görünen bu yaklaşımlarında eserlerinde muhatap aldığı kimselerin bilgi seviyesini dikkate aldığı şeklinde Gazali’nin kendi açıklamalarına yer verir.<sup>26</sup>

## **1.7.Ruh Ve Nefs Kavramları**

### **1.7.1. Nefs Kelimesinin Sözlük Anlamı**

Nefs kelimesi lügatte, bir şeyin tamamı, kendisi, bedeni, zatı, hakikati veya cevheri anlamlarına gelir.<sup>27</sup>

Eski Arap şiirlerinde nefis, dönüşlü zamir olarak kullanılır, kendisine veya şahsına delalet eder. Ruh ise hafif esinti ve rüzgar manasına gelmekte idi. Kuran ile birlikte nefis kelimesi, ruh manasını da almış ve her ikisi de insan ruhu, melek ve cinleri ifade etmeye başlamıştır.<sup>28</sup>

Kuran-ı Kerim’de üç yüze yakın yerde geçen nefis kelimesi cahiliye dönemi Arap şiirinde daha çok “bir şeyin zatı” ve “kan” manasında kullanılmıştır. Bu kelimeye zamanla ruh, can, kalp, ceset, benlik gibi anlamlar yüklenmiştir.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> Gazali, *İhya’u-Ulumid-Din*, 8/6.

<sup>26</sup> Yar, a.g.e., s. 20-22.

<sup>27</sup> Dalkılıç, a.g.e., s. 56.

<sup>28</sup> Calverly, E. E., “*Nefis*”, İ.A., İstanbul-1986, s.178.

<sup>29</sup> Ergül, Adem, *Kalbi Hayat*, İst. 2000, s.114.



Nefs kelimesi Türkçe'ye "nefis" şeklinde yerleşmiştir. Türkçe'de nefis öz, varlık kişilik, insanın yeme-içme gibi ihtiyaçlarının bütünü, istek uyandıran şey manalarında kullanılmaktadır.<sup>30</sup>

Arapça'da ise şu manalarda kullanılır:

Bir şeyin varlığı, hakikat, zat.

Nefs tekit ifade eder.

Nefs insanın bütünlüğü için kullanılır

Arap sözlük yazarları nefis kelimesini ruh olarak açıklamakta ve buna örnek olarak da "canı çıktı" kullanımını örnek verirler.

Nefs kavramının insana hayat veren bir unsur veya insanın asıl unsuru olarak anlaşılması, Arap dilindeki kullanışlarından ziyade sonraki asırlarda kazanılmış bir anlamdır. Nefs ve ruh kelimelerinin analizinde görülür ki Arap dilinde ruh ve nefis birbirinden ayrı anlamlara sahiptir. Bu iki kelime sonradan aralarında ayırım gözetilmeksizin aynı manalarda kullanılmıştır. Her iki kelime de Arap dilinde insandaki hayatın ve düşüncenin ilkesi manasında kullanılmıştır. Eski Arap şiirlerinde nefis dönüşlü zamir olarak kullanılır ve bir şeyin kendi şahsına delalet eder. Ruh ise hafif esinti veya rüzgar manalarında kullanılırdı.<sup>31</sup>

Nefs kelimesinin anlamlarını üç ana grupta toplamak mümkündür.

Birincisi, insanla ilgili olarak ortaya çıkan anlamlar ki bunlar ya ruh, akıl, şuur gibi insanın görülmeyen tarafını ifade ederler, ya da insanın maddi yönü olan bedeni sebebiyle aldığı anlamlar veya hizmet ve cömertlik gibi insanın davranışları dolayısıyla kazandığı anlamlar şeklinde özetlenebilir.

İkinci olarak nefis kelimesi, herhangi bir şeyin özü, zatı, kendisi anlamında kullanılmıştır.

Son olarak, nefis kelimesinin, Kuran ayetlerini açıklamak amacıyla bir zorlama sonucu kazandığı anlamlardır. Mesela "katında, indinde" anlamı; "Sen benim içimdekini bilirsin halbuki ben senin nefsinde olanı bilemem."<sup>32</sup> ayetine dayandırılmaktadır.

Kuran'daki ayetlerden hareketle nefis kelimesinin kökü hususunda iki farklı görüş ileri sürülmüştür. Bunlardan birincisinde insanın en değerli yönü olduğuna dikkat

<sup>30</sup> Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1988, 2/1080.

<sup>31</sup> Yar, a.g.e., s. 39-40.

<sup>32</sup> Nur, 24/61.

çekilerek nefsin “büyüklük, azamet, celalet” anlamındaki “nefaset” kelimesinden türetilmiş isim olduğu benimsenmiştir. İkincisine göre ise nefsin canlılığını ancak soluk alıp vererek koruyabileceği hatırlatılarak onun “nefes almak, solumak” anlamındaki “teneffüs” kelimesinden türetildiği savunulmuştur.<sup>33</sup>

### 1.7.2. Nefs Kelimesinin İstilah Anlamı

Cürcani, nefis kavramını “hayat, his ve irade gücünün taşıyıcısı olan latif cevherdir.” şeklinde açıklar. “Bu cevher bedenın aydınlatıcısıdır. Işığđ bedenın iç ve dışını aydınlatırsa uyanıklık; yalnız içini aydınlatırsa uyku, her ikisini de aydınlatmayacak olursa ölüm meydana gelir” tespitinde bulunur.<sup>34</sup>

Gazali, nefis kelimesinin bir çok anlamı olduğunu ifade ettikten sonra özellikle ikisi üzerinde durur. Ona göre insanda bulunan gazap ve şehvet gücüne topluca nefis denildiğđ gibi ki genellikle sufilerin benimsediğđ nefis anlayışđ budur. İnsanın hakikati diyebileceğımız manevi latifeye de nefis denilmiştir.<sup>35</sup>

F.Razi’ye göre nefis, bir cevherdir ki bütün idrakler, fiiller ona aittir. Nefsin bedene ilgisi kalp vasıtası ile, nefis, kalp aracılığđ ile bedenın diğđer uzuvlarına etki eder. Bedenin her bir uzvu nefsin aleti konumundadır.<sup>36</sup>

Nefis, insanların şahsiyeti ile ilgili duyguların, tasavvurların, temayüllerin ve insanın hisleri denilen diğđer unsurların toplamından örölmüş bir şeydir. İnsanlar ruh konusunda müşterekler. Eğer ruh, insanda Allah’ın bir tecellisi olup bu bütün insanlarda eşit ise, o zaman insanları birbirinden ayırtan şey nefistir. Böylece bütün tasarruflar, istek ve irade nefis denilen bölümde toplanıp insanın şahsiyetini oluşturur. İnsanın kıyamet gününde hesaba çekileceğđ yönü de ruh değil nefiste toplanır. Bütün iyilikler, kötölükler ve günahlar bu nefistedir. Ancak nefsi tanımakla insanı adl-i ilahi karşısına çıkarıp onu hesaba çekme işđ gerçekleşir. Ruh, insanın deruni boyutunun peygamberidir. Allah’ın insandaki tecellisi, halifesi ve vekilidir.<sup>37</sup>

<sup>33</sup> Dalkılıç, a.g.e., s. 57.

<sup>34</sup> Cürcani, Seyit Şerif, Ali b. Muhammed, *Kitabu’t-Tarifat*, Beyrut, 1983, s.243.

<sup>35</sup> Gazali, *İhya-u Ulumi’d-Din*, 1990, C.III, s.114.

<sup>36</sup> Razi, Fahreddin, *el-Muhassal-Kelam’a Giriş*, (çev.; Hüseyin Atay), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara-2002, s.253-254.

<sup>37</sup> Çamran, Mustafa, *İnsan ve Allah*, İst. 1991, s.23.

### 1.7.3. Kur'an'da Nefs Kavramı

Nefs Kavramının “nefs”, “enfus” ve “nüfus” şekilleri Kur'an'da daha çok çeşitli varlıkların kendilerine delalet eden dönlüflü zamir olarak kullanılmıştır. “İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah ondan dolayı sizi hesaba çekecektir.”<sup>38</sup> ayetinde olduğu gibi nefis kavramının bazen kalp ve bazen de can anlamında kullanıldığını ifade edilmiştir.

Kuran'ı Kerimde nefis, zaman zaman günaha temayülün ve dünyaya ait isteklerin odak noktası olarak gösterilir. Günaha düşüren, batıla teşvik eden odur.<sup>39</sup>

### 1.7.4. Nefs ve Ruhun Birliği veya Ayrılığı

Kuran-ı Kerim'e bakılacak olunursa nefis ve ruh arasında çok önemli bir farklılık bulunduğu görülür. Kuran'da nefis kelimesi, nüfus ve enfus şeklinde hem müfret hem çoğul olarak geçmekte, halbuki ruh kelimesi her zaman müfret olarak zikredilmektedir.

Kuran-ı Kerim'de ruh yaklaşık yirmi kez geçmekte ve Allah'ın bir tecellisi olarak zikredilmektedir. Halbuki nefis süfli mertebelerden başlayarak daha üst mertebelere doğru tekamül ederek yükselir.<sup>40</sup>

Filozofların da bu iki kavramı farklı manalarda kullanmalarına karşılık sufiler, nefis ve ruhu aynı manada kullanmışlardır. Ancak nefsi kötülüklerin kaynağı ruhu ise iyiliklerin kaynağı olarak görürler. Gazali'nin de dediği gibi sufiler, nefis ile filozofların insani nefsten kastettiği manayı murat ederler. Bazı düşünürlerin nefis ve ruh arasındaki bu ayrımlar uyku gibi biyolojik bir olayın açıklanmasına yöneliktir. Kelamcılar ruh ile nefsi aynı anlamda kullanırlar.<sup>41</sup>

Gazali nefis, ruh, kalp ve akıl kelimelerinin ayrı ayrı açıklamalarını yaptıktan sonra bunların her birinin ayrı delaletleri olsa da istisnasız hepsinin insanın “bilen, idrak eden” latifesine işaret eden lafızlar olduğunu söyler.<sup>42</sup>

Özetle nefis kavramı, değişik manalara geliyorsa da “insan nefsi” söz konusu olunca ruh ve bedenden mürekkep olan insanın hakikatini oluşturan cevherin adıdır.

<sup>38</sup> Bakara, 2/284.

<sup>39</sup> Ergül, a.g.e., s.117.

<sup>40</sup> Çamran, a.g.e., s.21.

<sup>41</sup> Yar, a.g.e., s. 41.

<sup>42</sup> Gazali, a.g.e., C. III, s. 115.

Bilimsel çalışmalar da insanda maddi beden yanında “biyo-plazma” denilen bir “enerji beden” varlığını desteklemektedir.<sup>43</sup>

Nefs ve ruh kavramlarının aynı manalarda kullanıldığı iddiası, insan ontolojisiyle ilgili çeşitli felsefelerden tercüme edilen kavramlara karşılık bulma ve bu felsefeleri uzlaştırma çabalarından kaynaklanmaktadır. İnsanda hayatın ve düşüncenin ilkesi için birden çok kavramın kullanılması, Kuran ayetlerinin yorumundan da ortaya çıkmaktadır.<sup>44</sup>

### **1.8. Ruhun Mahiyeti ve Niteliği**

Bir görüşe göre ruh, bedene tutturulmuş hayattır. Bu teoriye göre ruh cisimdir. O nefstir, özüyle canlıdır. Ruhun bu bedende olmasının yolu beden onun üzerinde ömrün başlangıcından sonuna kadar baki kalan bozulma ve değişmesi mümkün olmayan latif cisimlerdir. Çünkü bozulma ve değişme ona bitişen ve ondan ayrılan fazlalıktır. Mutezile kelamcısı Nazzam tarafından ileri sürülen bu görüş daha sonra Ehl-i sünnet kelamcıları tarafından da kabul görmüştür.

Ruh mahiyet itibariyle algılanan bedene muhalif, gülsuyunun güle zeytin yağının zeytinde ve ateşin kömürde olduğu gibi bedene bağlı olan nurani, ulvi, diri ve hareketli bir cisimdir. Organlar bu cism-i latiften ona feyz eden etkileri kabul için elverişli olduğu sürece latif cisim bu organlara şebekeleşmiş olarak kalır, his ve irade hareket olarak onları ifade eder.

Ruhun cisim olduğunu ileri sürenlerin delilleri bazı ayetlerdeki ruh ve nefis için kullanılan fiil ve sıfatların onun cisim olduğuna delalet ettiği şeklindeki yorumlara dayanır.<sup>45</sup>

Her insanın “ben” diye işaret ettiği şey:

a-Ya cisim olur

b-Ya cisimsel

c-Yahut ne cisim ne de cisimsel

d-Ya da bu kısımlardan ikili veya üçlü bir bileşimle bileşik olur.

Kelamcılar ruhun cisim olduğunu sanmışlardır. Kelamcıların çoğu onu duygu ile algılanan bir yapı olduğunu söylemişlerdir. Bu zayıftır. “Bir yapı” sözüne gelince, bu da

<sup>43</sup> Ergül, a.g.e., s.119.

<sup>44</sup> Yar, a.g.e., s. 42.

<sup>45</sup> Yar, a.g.e., s. 15.

ima değişmede olup küçüklükten büyüklüğe intikal eder ve zayıflıktan şişmanlığa geçer. Oysa bütün durumlarda hüviyetinin baki kaldığını bilir. İnsan sırf bu şekil ve renkten ibaret değildir. Yoksa mahiyetine dahil bütün cüzler hüviyetinden hariç olur.

Bazıları ruhun dört karışım veya sadece kan olduğunu kabul eder. Cisimsel olduğunu söyleyenlerden kimi onu mizaç ve karışımların dengesinden ibaret kabul etmiş, kimisi bedenın şekli planı ve cüzlerinin birleştirilmesinden ibaret saymış ve kimi de onu hayat kabul etmiştir.

Aristoteles'in ve ona uyanların mezhebi, insan nefisleri tür bakımından birdir. İnsan nefisleri mahiyet bakımından muhtelif olsa bileşik olur. Çünkü birleşen nesne ayrışan nesneden başkadır. Her bileşik olan cisim olduğu için nefis de cisim olur demişlerdir. Buna yapılan itiraz şudur:

İnsan nefisleri olmalarının manası insanın bedenlerini yönetmeleri ve nitelikleri tarafından yöneltilmeleri olduğunu söylemek niçin doğru olmasın? Ve mahiyetin tümünde ayrı niteliklerde ortak olduklarını ileri sürmek niçin caiz olmasın? İki zıt nesnede olduğu gibi bu imkansız değildir. İkisi değişik olmalarına rağmen ayrı ayrı ve birbirine zıt olmakta birleşir. Bunu kabul edelim ama niçin "her bileşik cisimdir" diyorsunuz. Oysa cisim heyula ve suretten bileşiktir. Nasıl olur ki anlara göre cevher, nefis ve aklın cinsidir. Cins altına giren her nesnenin mahiyeti, cins ve ayırmadan bileşiktir. Kimi de nefsin mahiyetinin ayrı ayrı olduğunu zannetmiştir ve buna getirdikleri delil şudur: Nefisler iffet ve fücür zeka ve aptallık bakımından değişiktir. Bunlar mizaca bağlı değildir. Bazen mizaç değişir ve nefis ile ilgili sıfat baki kalır.<sup>46</sup>

Spritualizme (ruhçuluk) göre ruh bedenden müstakil, beden ölüp dağıldıktan sonra da yaşamaya devam eden bir cevherdir ve hiçbir maddesel tarafı yoktur.

Aristoteles'te ruhu kabul eder, ancak ruhun ferdi ölümsüzlüğünü kabul etmez. Yeni Aristoculuğun kurucusu olan Plotin de ruhçudur. Plotin'e göre ruh bedenden ayrı olmakla birlikte sırf zihinden ibaret değildir ve aslına dönebilmesi için gayret gerekir. Bu da vecd, cezbe hissi zühd, uzlet gibi fiili yaşantılarla olasıdır. Ruhun Tanrı'nın kendisi olduğunu öne süren Plotin ve Spinoza panteist spritualistlere örnektir.

Descartes, düalist sübjektif bir ruhçuluk anlayışı benimserken Leibniz, manalardaki gözlemci ve monist ruhtan bahsetmiştir. Leibniz, alemi görünen ve görünmeyen olarak ikiye ayırmış ve maddenin akıl ve ruh olmadan belirsiz, karmaşık

<sup>46</sup> Atay, Hüseyin, **Kelama Giriş**, Ankara-1978, s. 233.

olduğuna ancak ruhun ona suret vermesi sayesinde varlık kazandığına, aydınlandığına, kurtulduğuna kanidir.<sup>47</sup>

İslam'da ruh, ne bazı düşünürlerde olduğu gibi tamamen varlığın nicelikleri ve nitelikleri anlaşılabilen ne de hakkında hiçbir şey söylenmeyen bir şeydir. Fakat gerçekten Kur'an'da ruhla ilgili teferruatlı bilgi verilmemiştir.

İslam düşünürlerinin çoğu ruhu latif ve ateşli bir varlık olduğunu savunur. Gazali ve F.Razi gibi düşünürleri ruhun soyut bir kavram olduğunu iddia ederler. Çağımızda psikoloji ilmi ruha, beyin fonksiyonlarının bir gölge hadisesi olarak bakar. Bu tanıma göre ruh, beynin faaliyetleri ile tezahürleridir.<sup>48</sup>

Eski Müslüman tabiplerin çoğunluğuna göre ruh üç şeyden mürekkeptir. Birincisi, buhar gibi latif sıcak bir cisimdir. Yeri de kalptir. Hayvanın kıvamı bununla olduğu için hayvansal ruh ismi verilir. İkincisi, kıvamı latif ve yine buhar gibi bir cisimdir. Bunun yeri de karaciğerdir. Buna tabii ruh ismi de verilir. Üçüncüsü de yine buhar gibi latif bir cisimdir. Yeri de beyindir. Buna da insani ruh denir.

Diğer bir görüşe göre ruh dengeli kandan ibarettir. Bu görüşü benimseyenler kanın çoğalmasında ve dengeli olmasında hayatın güçlenmesine azalma ve dengesizleşmesinde ise hayatın zayıflamasına bakarak nefsi dengeli kan olarak algılamışlardır. Ruhun, cisim veya cisimlerin özelliğini taşıyan bir şey olması görüşünün karşısında, felsefe kaynaklı ruhun cisim veya cisme ait bir özellik olmadığı, soyut cevher olduğu görüşü Müslüman alimler arasında taraftar bulmuştur. Aristoteles ruhu kuvve halinde canlılığa sahip olan tabii varlığın ilk yetkinliği olarak tanımlar. Bu tanım Müslüman filozoflar tarafından da benimsenmiştir. Müslüman filozofların nefsi olgunluk olarak tanımlamalarında Aristo'nun ve bedenden ayrı bir cevher olarak tanımlarından da Platon'un nefis tanımlamalarını kabul ettiklerini görürüz.<sup>49</sup>

Müslüman filozofların Aristo'nun tanımının kabul etmelerinin, onun nefis için sınırlı, açık ve İslam ile çelişmeyen bir tanım sunan ilk Yunan filozofu olmasıdır.

Gazali, ruhun "soyut cevher" olduğu düşüncesinin en şiddetli savunucusudur. Gazali insanı, dünyanın ne dışında ne içinde olan Allah ve tıpkı melekler gibi bir bedene hapsedilmemiş ve ona basılmamış, ne ona bağlı ve ne de ondan ayrı olan ruhani bir

<sup>47</sup> Özçankaya, a.g.e., s. 14-16.

<sup>48</sup> Özçankaya, a.g.e., s.16.

<sup>49</sup> Yar, a.g.e., s. 19.



cevher olarak tarif eder. Bu cevher bilgi ve idrake sahiptir. Bu sebeple bir araz değildir.<sup>50</sup>

### **1.9. Ruhun Varlığının İspatı**

Ruh maddesel bir varlık olmadığından, onun varlığının niteliği ve niceliği algılarımıza ve aklımıza pek hitap etmemektedir. Ancak insan aklı varlığına ve özelliğine ait birçok delili rahatlıkla kavrayabilir.

İnsanoğlunun evrende görebildiği, göremediği yanında çok sınırlıdır, çok azdır. Dolayısıyla insan göremediğine “yoktur” deyip geçemez. Nice şeyler vardır ki varlığını bildiğimiz halde onları hiç göremiyoruz. Örneğin elektrik, çekme ve itme kuvveti ve virüsler gözle görülmez. Ancak varlığı hakkında hiç şüphemiz yoktur. Demek ki bir şeyi görmemek yokluğuna sebep değildir. Bir şeyi görmememize birçok engel olabilir. Bunlar görme algımızın o nesneyi görmemize yeterli olmaması, bu o nesnenin göremeyeceğimiz kadar küçük olması gözün görme sınırları dışındaki ışık spektrumunda olması, ortamda ışık olmaması, gözün sağlıklı olmaması gibi birçok neden vardır. Çok önemli bir görmeme nedeni de varlıkların, varlıkların şiddetinden dolayı görülememesidir. Örneğin aşırı ve yüksek şiddetteki ışığa biz ne bakabilir, ne de onu görebiliriz. Ağırlık, hacim ve diğer maddesel özelliklerden kısmen soyutlanan ışık, ışın, elektrik kuvvet ve ısı gibi yarı maddi varlıkların varlıklarının şiddetlenmesi nedeniyle onların mahiyetini sınırlayamayacağımızdan dolayı algılayamayız.

Bir şeyin nicelik ve niteliği bizim algılamamıza takdim eden şey, ona zıddının müdahalesidir. Karanlığın derecesi ve şiddeti aydınlığa bağlıdır. Tek başına aydınlık ve karanlık bir mana ifade etmez. Bir şeyi hissedip görmemek beş duyu organımızla algılayamamak onun olmadığına kanıt değildir. Ayrıca bir varlığı bizim görüp bilmemiz, onun var olma nedenlerinden biri değildir. Yani varlıkların var olması malumat ve bilgimize bağlı değildir. Bizim görmediklerimiz ve bilmediklerimiz, gördüklerimiz ve bildiklerimizden çok fazladır.

Biz madde ve heyula birçok varlığı eserlerinden, fiillerinden ve sonuçlarından anlamaktayız. Örneğin elektriği göremeyiz, ancak bir sanayi şehrinde birçok makineyi bir düğmeye dokunarak çalıştırabiliriz. Hatta elektrik, bir şehirde çok değişik özellikleriyle kendini gösterir. Her şeyde nizam ve intizam sebebi olan itme ve çekme kanunu da elektrik gibidir. Ancak itme ve çekmeyi gören olmamıştır. Beynimizde ve

<sup>50</sup> Calverly, a.g.m., C.IX, s. 181.

tüm ilimlere ait eserlerin bulunduğu bir kütüphanede gezinti yaptığımız zaman şöyle bir gerçekle karşılaşırız; kâinata görünmeyen şeyleri kâinat dışına çıkarsak kâinata bir şeyin kalmadığını görürüz. Görünenlerin varlığı görünmeyenlere bağlıdır dense geniş kapsamlı bir düşünce olur. Örneğin itme ve çekme kuvveti olmazsa evrende hiçbir şey olmaz. Maddenin maddi varlığının kaynağı hiç görünmeyen itme ve çekme kuvvetine bağlıdır. Hayatı ve canlılığı hiç gören var mı? Ancak tüm bunların sonuç ve etkilerinden soyutlanan bir varlık düşünülemediği gibi bunu düşünemeyecek insanın da varlığı bu görünmezlerdir. Hayat maddeye değil madde hayata hizmet etmektedir. Tüm kâinata ne varsa toprak, hava, su, ateş, güneş, kanunlar canlıların özellikle de şuur sahibi varlıkların yaşamasına zemin hazırlamak için vardır. Ruhun varlığı fiillerinden daha kesindir. Madem insanda ruh gibi bir mahiyete yüklenebilecek birçok fiil vardır öyle ise ruha ait fiiller vardır ve fiiller adedince de kanıtlar vardır.<sup>51</sup>

## 2. BEDEN NEDİR?

### 2.1. Bedenin Lügat Anlamı

Beden, ceset, cirim, vücut; bilincimizin dışında bulunan ve duyularımızın alanına giren her şeydir. Cisim terimi, dar anlamda kimyasal tür anlamını verir. Felsefe dilinde tin teriminin karşıtıdır.<sup>52</sup>

### 2.2. Bedenin Terim Anlamı

Beden, herkesin gördüğü “insan” diye bildiği yapının adıdır, hücrenel bir yapıdır. İnsan varlığının oluşmasını sağlar. Beynin faaliyet göstermesi için ihtiyaç duyduğu enerjiyi temin eder.

### 2.3. İnsanın Hakikati

İnsan bir bünyeden (heykel-beden) ibarettir. İnsanın hakikati latif bir cisimdir ve kandan ibarettir. Dört şeyin toplamından oluşmaktadır. Organların sınır ve şeklinden ibarettir ve *hayat* adı verilen bir arazdır. İslam’ın nazarında insan cisim, akıl ve ruhtan ibarettir. Birinci unsur olan cisim, et ve kandan ibarettir. Bedenin ihtiyaçları Fıtri arzularıdır. Yemek içmek ve neslin devamıdır. Akla gelince onun vazifesi fitri duyguları yerine getirmek için en güzel yolu seçmektir. Üçüncü unsur olan ruhun vazifesi bu

<sup>51</sup> Özçankaya, a.g.e., s. 17-20.

<sup>52</sup> Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul-1993, s.41.



kainattaki gizli bir kuvvetle birleşerek duyu organlarının hissedemediği bir nur istemektir. İnsan bu nurla yükselebilmektedir.<sup>53</sup>

## 2.4. İnsanın Yaratılışı

Kâinat beş merteye halinde görülmektedir. Genel varlık sahasına giren her mevcut beş mertebeden birine dayanmaktadır. İbn Arabî'ye ait olan bu nazariye de her merteye için bir ilahi olgunluk vardır ki bu da insani görünüş ile devam eder.

Birinci merteye: Gayb mertebesidir ki, ilahi isimler, mücerret manalar bu mertebeye girer.

İkinci merteye: İsimler ve sıfatların zuhura çıktığı sabit aynlar mertebesidir ki bu da İbn Arabî'de mutlak gayb adını alır.

Üçüncü merteye: Sadreddin Konevi'nin emr alemi dediği varlık mertebesidir. Ruhlar alemi de denilir. Mücerret manalar ve nefisler bulunur. Bu aleme mülk ve melekut alemi de denir. Melekut ruhlar alemidir. Tanrı cisimler alemini ruhlar alemi vasıtasıyla yaratmıştır. Ruhlar alemi varoluş bakımından cisimler aleminden önce gelir.

Dördüncü alem: Şehadet alemidir. Gözle görülen alemdir.

Beşinci alem: İnsanın kapsadığı varlık sahasıdır.<sup>54</sup>

Yüce Allah insanın yaratılışını ve geçirdiği nutfe-alaka-mudga-kemik, kemiğin etle kaplanması gibi devreleri onu "üç karanlık devrede" bir yaratılıştan diğerine geçirerek nasıl yaratıp üstün bir varlık haline getirdiğini ayetlerde bildirmekte ve biz kullarına da düşünmemizi emretmektedir.

"İnsan bir baksın, neden yaratılmıştır? Bir atılğan sudan yaratılmıştır. (Erkek) bel kemiği ile (kadında) kaburgalar arasından çıkar o."<sup>55</sup>

Peygamberimiz, Allah'ın gayba ait bilgiler vermesiyle insanın yaratılış şekillerinden bahsetmiş mütehasıs bir bilgin gibi nutfeden bahsetmiş –rivayete göre bu konuda kendisine soru soran bir Yahudi'ye insanın, erkek ve kadının nutfelerinden yaratıldığını söylemiştir. Hz Peygamber: - "nutfenin üzerinden kırk iki gün geçince Allah bir melek gönderir. Melek nutfeye şekil verir. Gözünü ve kulağını etini ve deri ve kemiklerini yaratır" buyurmuştur.

<sup>53</sup> Kutub, Muhammed, *İslam ve Materyalizme Göre İnsan*, İstanbul- trz., s. 129.

<sup>54</sup> Keklik, Nihat, *Allah Kainat ve İnsan*, İst. 1967, s. 99.

<sup>55</sup> Tarık, 86/5-7

Ayetler insanın yaratılış safhasının ilki olarak çamur safhasından bahseder. Modern ilimde de hayatın başlangıcının çamurdan yani kötü kokulu gazların çıktığı bataklık çamurundan olduğunu söyler. Bu gazlar metan, hidrojen, sülfür, amonyak gazlarıdır.<sup>56</sup>

Hız. Adem yaratılan ilk insan cismidir. Allah onu bütün insani cisimler için asıl olarak yaratmıştır.

İnsani cisimler arasında zahir olan ilk mevcut Hız. Adem'dir. İnsan çeşitli zıtların toplamıdır. Bu sebeple insan beşer adını almıştır. Bazıları insanı bir latife bazıları cisim bazıları da bunların mecmuu diye tanımlar. Alem-i asgar (mikro-kozmos) yani insan, alemin ruhu sebebi illetidir. İnsan alemin ruhudur. Alem ise cesedir. Bunun toplamıyla bütün alem meydana gelir ki o da büyük insan (makro-kozmos) tur. Alemin mükemmelliği insan iledir. Tıpkı cesedin mükemmelliğinin ruh ile olması gibi. İnsan alemin nüshasıdır. Alemdeki her şey ondan bir parçadır. İnsan bir küçük alemdir! Alem ise büyük bir insandır. Allah insanı alemin bütün hakikatlerini kendinde toplayan bir varlık olarak yaratmıştır. İnsanın cirmi, alemin cirminden daha küçük olsa da büyük alemin bütün hakikatlerini kendinde toplar. İnsan alemde Allah'ın halifesidir ve alem ona esir kılınmıştır.<sup>57</sup>

İnsanın yaratılışıyla ilgili açık bilgiler veren İbn Haldun "Mukaddime" adlı eserinde diyor ki:

"Yaratılmışlar alemine bir bak! Nasıl önce madenden başlamış sonra bitkilere daha sonra da akıllara durgunluk verecek şekilde kademe kademe canlılara geçmiştir. Maden ufkunun sonu otlar ve tohumuz bitkiler, bitki ufkun sonunda bulunanlar ise hayvan ufkunun başı ile birleşmiştir. Bu yaratıkların birbiriyle ilgili oluşlarının manası şudur. Her birine ait çizginin sonunda bulunan varlık garip bir şekilde kendisinden sonrakilerin başlangıcı olma kabiliyetini taşımakla birlikte hayvanlar alemini de kapsamaktadır. Yaratılıştaki bu tedrici durum idrak sahibi insanla sona erer."<sup>58</sup>

## **2.5. Beden Niçin Yaratılmıştır**

Beden, beyne hizmet edip ona gerekli olan enerjiyi temin için yaratılmış bir yapıdır. Beden, beynin faaliyet göstermesi için ihtiyaç duyduğu enerjiyi temin eder.

<sup>56</sup> El Bar, M.Ali, *Kuran-ı Kerim ve Modern Tıbbı Göre İnsanın Yaratılışı*, Ankara-1996, s. 5-6.

<sup>57</sup> İbn Arabi, a.g.e., s.436.

<sup>58</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, (çev.: Zakir Kadiri Ugan), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul-1990, C.I, s.230-231.

Maddi gıdaları yani kimyasal enerjiyi bioelektrik enerji haline dönüştürerek beynin emrine verir.

Kişi bedeniyle doğar, büyür, yer, içer, uyur... ve böylece ömrünü geçirir. Eğer düşünce dünyasında iman edilecek esaslar konusu yer almıyorsa bu kişi kendisini madde beden olarak kabul eder ve böylesine bir yaşamın sonunda da toprak olup yok olacağı düşüncesini taşır. Ruh denilen yapı varlığını beyinle güçlendirirken aynı zamanda beyin sinir sistemi dediğimiz en uçtaki, en uzak hücrelere kadar yayılan bir elektrikle bedende muhafaza edilmektedir.

## **2.6. Heykel, Beden, Cisim Kavramlarına Felsefi Bakış**

Felsefi bakımdan atomcular ve muarızları müşterek bir faraziye de birleşirler. Cisim gayri cismanilerin birleşmesinden oluşur. Son derece küçük cüzlerden birleşmiştir. Bunlara karşılık Aristoteles ve taraftarları cismin madde ve suretten oluştuğunu savunur. Heyula yahut madde bizatihi gayri cismani, bölünme kabul etmez ve idrake sığmaz şeyler olduğu halde bunların birleşmesinden oluşan cisim inkısam kabul eder. Çünkü cisim sürekli bir oluşumdur. Kâinatı Allah'tan gelen bir nizam üzere, sonsuz telakki eden Aristoteles'e göre bu telakkinin pek önemi kalmamıştır. Fakat Yeni Eflatunculuk için maddi alemi gayri cismanilikten çıkarmak büyük bir meseledir. Hususiyile onu mutlak hilkat akidesiyle uzlaştırmak mecburiyetinde kalan İslam filozofları için, bu meselenin halli daha zor idi.

Yeni Eflatuncular bir şeyi izah etmek isteyince somutu soyut haline getirirler. Bir cismin nasıl doğabildiği sualine, cismaniyetin madde tarafından kabul edilmesiyle doğduğu şekilde cevap verirler. Mutlak cisim bu suretle oluşunca somut cisimlerin diğer keyfiyetleri de ondan doğar.

İhvan-ı safa, İbn Sina ve Gazali bu telakkileri muhtelif nispetlerde benimsemişlerdir. İbn Sina maddenin Yunanca'daki heyula kelimesinin tercümesi olduğunu bildiği ve bunları daima müteradif olarak kullandığı halde iki nevi maddeyi birbirinden ayırır ve cismin varlığının ilk sureti muttasıl bir kemiyet olduğuna inanır.<sup>59</sup>

“Yeni Eflatuncu filozof ve kelamcılar cisimden bahsedince, daima bu kelimedenden ne kastettikleri aranmalıdır. Acaba cismin ideası yahut onun eflak ve yıldızlardaki en saf ve değişmez örnekleri mi yahut yeryüzünde bulunan ve vasfi ve terkipleri daima

<sup>59</sup> İbn Sina, *Uyunu'l-Hikme, Risaleler İçinde*, (çev.: Alparslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbasoğlu), Kitabiyat Yayınları, Ankara-2004, s.80-81.

değişen unsurlar mı bahis mevzuudur? Bu meseleleri eğer kavramak mümkünse kavrayabilmek için atılacak ilk adım işte budur. O zamanların felsefi fizik ilminde semavi cisimler ile onların tesiri altında olan arzi cisimler arasındaki fark pek büyüktür. Arzi cisimler nispi basit olan dört unsurdan oluşur. Daha yüksek manada semavi cisimler ise basit olup onlar için ekseri cirm tabiri kullanılır. Bu kelime de cismin müteradifi idi. Bu münasebetle Aristoteles'in ilahiyatında cirmiyun kelimesi ile Fisagor tarikatçıları gibi ruhu vücudun bir ahengi olarak, talim eden filozoflar kastedilir. Fiziki cisim ile riyazi cisim arasında yine Aristoteles tarafından bir fark gözetilmektedir. Cismin müteradifi olmak üzere, cirmden başka beden ve ceset kelimeleri de vardır. Her ikisi de daima insan vücudu için ve beden ekseri yalnız gövdeye delalet etmek üzere kullanılır. Beden aynı zamanda hayvanlar için de kullanılır. Cemad gayri uzvi cisimlere delalet eder. Ve madenler için ecsad tabiri kullanılır. Bir de heykel kelimesi bir bütün halinde alemin cismi ile seyyarelerin cisimlerine delalet eder”<sup>60</sup>

Cisimler fizik ilminin konusunu teşkil eder. İbn Sina, fiziğin cisim mefhumuna Necat'ının ikinci kısmını tahsis eder. “Tabiat bütün cisimleri muhal veya mesnet olan bir maddeyle bu maddede kain olan bir suretten mürekkeptir. Heykelin sureti tunçta kairdir. Suretlerin de üç buudu vardır. Yani onlar kaim zaviyeler ile birbirlerini kat eden üç istikamette mütehayyizdirler. Madde, zati itibariyle bu üç buuda malik değildir. Fakat onları almaya müstaidir. Fiziki cisimlerin maddesinde cismani suretlerden başka suretler de vardır. Bunlar makulata, tavra ve bulunduğu yere ait olan suretlerdir. Cisimlerin asli keyfiyetleri vardır ki onalar bulunmadıkça cisim mevcut olamaz. Ayrıca tali keyfiyetleri vardır ki onların yokluğu ile cisim yok olmaz, yalnız tamlığı bozulur. Cisimler kendiliklerinden hareket etmezler ancak bazı kuvvetlerle hareket ederler. Bunlar, ya sıklet gibi onları hallerine ve yerlerine getiren kuvvetlerdir ya nebati nefis gibi onları inkişaf ettiren kuvvettir ya da yıldızlarda olduğu gibi melekleri canlı kılan nefislerdir. Cisimler ya basittir ya mürekkeptir. Basit olanların fiilen eczası yoktur. Fakat zihnen nihayetsiz derecede bölünme kabul eder. Cisim mefhumuna bağlı birçok mefhum vardır. Ekserisi atomcu olan kelam alimleri filozoflar gibi cisimlerin madde ve suretten olduğunu kabul etmezler. Kelamcılara göre cisimler aslen ne muttasıldır nede nihayetsiz derecede inkısam kabul eder. Yıldızlarında mahiyetçe arzi cisimlerden hiçbir farkı yoktur.”<sup>61</sup>

<sup>60</sup> Calverley, a.g.m., s.197.

<sup>61</sup> Calverley, a.g.m., s.197.

## I.BÖLÜM

### 1.RUH VE BEDENİN YARATILIŞI

#### 1.1. Ruh ve Beden İlişkisi

İnsan iki cevherden oluşmuştur. Bunlardan birinin şekli, sureti, keyfiyeti, miktarı, hareket ve sükunu vardır. Bir yer işgal eder ve taksim kabul eder. İkincisi, bu sıfatların uygun olmadığı bir şeydir. Bu ikinci cevhere nail olan akıldır ve ondan vehim uzaktır. İnsanın cismi aşikar olan kısmıdır, sırrı ise ruhi kuvvetleridir. İnsanın ruhunun kuvvetleri iki kısımdır. Bir kısmı amele aittir. Diğer kısmı idrake aittir. İdrak ise iki kısımdır. Hayvani ve insani ve bu beş kısım insanda mevcuttur. İnsani ruh bir ayna gibidir. Nazari akıl da onun cilası yerindedir.<sup>62</sup>

Ruhun beden ile hüküm bakımından bir birine zıt beş türlü ilgisi vardır. Biri ana rahminde iken ruhun cenine taallukudur. İkincisi dünyaya geldikten sonraki ilgisidir. Üçüncüsü uyku halinde bedenle olan ilgisidir. Uykuda ruhun bir yönden bedenle ilişkisi vardır, bir yönden de alakasını keser. Dördüncüsü ruhun cesede kabir alemindeki taallukudur. Her ne kadar ruh ölüm sebebiyle bedenden ayrılırsa da bütünüyle ilgisini kesmez. Öyle ki elbette ruhun cesede iltifatı kalmaz. Beşincisi ruhun bedene cesetlerin dirileceği kıyamet gününde taallukudur. Zira bu ilgiden sonra ruh bir daha ebediyen ölüm, yahut uyku kabul etmeyecektir. Dünyaya ait hükümler bedenler üzerine terettüp etmiştir. Ruhlar bedenlere tabidir. Kabir hayatındaki hükümler de ruhlar üzerine terettüp eder bedenler ise ruhlara tabidir. Kıyametteki dirilişe ait hükümler hem ruhlar hem de cesetler üzerinde gerçekleşir.<sup>63</sup>

#### 1.2. Ruhun Bedenden Önce Yaratılması Hakkındaki

##### Görüşler

#### 1.2.1. Eski Yunan Düşüncesindeki Görüşler

##### 1.2.1.1. Eflatun

İnsanda bedenden ayrı bir varlık olduğunu ileri sürerek spiritualizmin ilk temelini kuran Anaxagoras olmakla beraber, bu ekolün gerçek kurucusu Sokrat ve öğrencisi

<sup>62</sup> Ülken, Hilmi Ziya, *Farabi, Türk-İslam Filozofları III*, Ank. trz., s. 210

<sup>63</sup> İmamı Azam, *Fıkh-ı Ekber*, İst. 1979, s. 327

Eflatun'dur. Eflatun'un ruh teorisi temelde Fisagor okulu filozoflarının düşüncelerinden esinlenmiştir.

Elatun insanda şehvi nefis, gazabi nefis ve nefsi natika diye üç kuvvet kabul etmiştir. Şehvani nefis, cismani ihtirasların kaynağıdır. Bedenin alt yarısında bulunur ve organizmayla beraber ölür. Gazabilik ya da nefis-i seb'iyye de hareket ve faaliyet kaynağıdır. Yeri kalptir. Nefis-i natıkaya gelince ruhun aslı olan bu nefis akletmenin kaynağıdır. Merkezi de beyindir. Nefis-i natika doğrudan doğruya Zat-ı Bari tarafından tasviye edilmiş etkin bir kaynak, görünmez şekilsiz ve kendiliğinden hareketli bir cevherdir. Cisimsiz ve basittir. İlahi ve ölümsüzdür. Yönettiği bedenden önce vardır.

Eflatun, ruhun yaratılışında söz etmemekle beraber gerçekte ve fakat manevi bir varlığın olduğuna ve bedenden önce mevcut bulunduğuna inanmaktadır. Eflatun'un bu mütealası "mesel" teorisiyle yakından ilgilidir. Müslüman düşünürler Eflatun'un mesel teorisinden önemle söz etmişlerdir.<sup>64</sup> Eflatun'a göre alem ikidir. Biri akıl alemidir. Bu alemde akıl, mesel ve ruhani suretler vardır. Diğeri de duyu alemidir. Bu alemde de duysal kişiler ve cismani suretler bulunmaktadır.

Eflatun'un duysal alemdeki her somut varlığa sembol olarak akıl aleminde ispat ettiği soyut varlıklara, felsefe tarihinde *Mesel-i Eflatuniyye* denir. Eflatun duysal alemde somut varlıklarla bunların akıl alemindeki soyut sembollerini ayna karşısındaki bir cisim ile cismin aynadaki görüntüsüne benzetmektedir. Şu farkla ki aynadaki görüntü ayna karşısındaki cismin varlığıyla var, onun hareketiyle hareketlidir. Oysa akıl alemindeki mesel böyle değildir. Akıl aynasındaki görüntüler, ruhani gerçek suretlerdir. Hayali değil. fiilen vardır. Cisimler hareket eder, semboller hareket etmez. Cisimlerin sembollere, diğer deyişle ruhani gerçek suretlere nispeti, aynadaki görüntülerin cisimlere nispeti gibidir. Cisimler zatları itibariyle belirginleştikleri gibi, ruhani gerçek suretler de gerçekler itibariyle birbirlerinden ayrılır.

Eflatun ruhun bedenden önce var olduğunu söylerken, onun bu semboller aleminde bulunduğunu tasavvur ediyordu. Eflatun'a göre insanların ruhları bu aleme gelmeden önce semboller aleminde gerçekleri tanımışlardı. Ulvi ve latif olan akıl aleminden aşağılık ve yoğun olan bu duygular alemine yani bedene intikal edince o alemdeki bilgileri bu alemin bağları yüzünden karanlık bir perde içinde örtülü kalmıştır.

<sup>64</sup> Eflatun'a göre algılar, düşüncenin meydana çıkmasında rol oynayabilirler ama gerçek sebep değildir. Tahtaya çizilmiş olan bir daire biraz sonra silinip yok olabilir ama daire kavramı ne meydana gelmiş ne de yok olacaktır. Eflatun'a göre gerçek bilgi, kavramlı bilgidir. Kavramlı bilgi ise Eflatun'un ifadesiyle idelerin bilgisidir. İdeler, deneme dünyasından kazanılmış bilgiler değildir.



Nefs-i natika bu yoğun alemde makulata uğrayınca gafletinden uyanarak önceki hayat esnasında semboller aleminde görüp öğrendiği sembolleri tekrar keşfeder. Nefs-i natikanın bu alemde keşfettiği gerçekler ulvi alemdeki tanıklıklarının anımsanmasıdır. Eflatun buna “Anomnisis” yani sembollerin tanınması demiştir. Sorgulandığımızda ömrümüzde öğrenmediğimiz birçok şeyi söylemeye gücümüzün yetmesi gösteriyor ki bugünkü bilgilerimiz bir takım anımsamalardan ibarettir. Şu halde doğumumuzdan önce de var olduğumuz muhakkaktır.<sup>65</sup>

Eflatun, ruhun bilgileri vücut kalıbına girmeden önce öğrendiğine dair görüşleri büyük bir olasılıkla Fisagorculardan öğrenmiş ve benimsemiştir. Eflatun’a göre bilgi ruhun daha önceki hayatında temaşa edip, vücut kalıbına girdikten sonra unutmış olduğu bilgilerin hatırlanmasıdır. Eflatun’a göre ideler öncesiz ve sonsuzdur. Ne meydana gelmiş nede yok olacaktır.<sup>66</sup> buna karşılık görünüşler dünyasında meydana çıkan objeler günün birinde yok olmaya, bu dünyadan göçmeye mahkumdur. Çizmiş olduğumuz herhangi bir üçgeni yahut yazdığımız bir rakamı biraz sonra yok edebiliriz. Ama üçgen idesinin kendisini yok etmeye imkan yoktur. Eflatun idelerin gerçekte var olduğuna inanır. Birbirinden tamamıyla ayrı iki alem vardır. İdeler alemi, görünüşler alemi. Gerçekten var olan varlığın kendisi olan varlıklar uyumlu ve düzenli bir kozmostur. Eflatun manevi varlıklar alemini ortaya atmak ve yalnız idelerin mutlak geçerliği olduğunu kabul etmekle idealizmin kurucusu olmuştur.<sup>67</sup>

İçinde bulunduğumuz gölgeler alemi ideler aleminin sürekli tesiri altındadır. Görüşler alemindeki madde, bu idelere göre şekillenir. İdeler bütün varlıkların öncesiz ve sonsuz örnekleridir. Ruh başlangıçtaki hayatını yani vücuda bağlı olmadan yaşadığı hayatı, ideler dünyasında yaşamıştır ve sürekli olarak, yeni baştan bu aleme dönmeyi ister. Ruh iki ayrı alem arasında yani öncesiz ve sonsuz olan ideler alemi ile, sonlu olan eşya alemi arasında bulunur. Ruh tanrıca bir kaynaktan çıkmıştır. İdelerle bir yakınlığı vardır ancak kendisi bir ide değildir. İnsan ruhunda saklı olan ve sonsuz gerçeklik alemi ile ilgili olan hatıralar onda ruhun asıl vatanı olan bu sonsuzluk alemine karşı derin bir özleyiş uyandırır. Ruhun ödevi kendi vücut bağlarından, iç güdülerinin sürükleyici tesirinden kurtarmaktır.<sup>68</sup>

<sup>65</sup> Günaltay, Şemsettin, *Felsefe-i Ula*, İstanbul-1994, s.190-191.

<sup>66</sup> Birand, Kamıran, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Ankara-1964, s. 52.

<sup>67</sup> Birand, a.g.e., s. 53.

<sup>68</sup> Birant, a.g.e., s. 55.

Eflatun'a göre insan ruhu manevi, görünmez ve cesetten önce var olduğu gibi külli ruhun da bir parçasıdır. Maddeden soyutlanmış olan suretler birbirlerinden öylece ayrılır. Ruh ezeli ve ebedidir. Bedenden önce var olduğu gibi beden dağılmasından sonra da ölümsüzdür. Vücuda hayat veren ruhtur. Ruh bedenden ayrıldıktan sonra da yaşamaya devam eder.<sup>69</sup>

### 1.2.1.2. Fisagor

Ruh şahsi, bizatihi hareketle bir sayı bir ahenk ve genel ruhun bir ruhun tecellisidir. Bu ahenk organizmanın basit bir sonucu değildir. Çünkü organizmadan sonra da baki kalır ve bir cesetten diğerine geçer. Beden çözüldüncce ruh eğer nezih ise genel ruha döner. Değilse insan yada hayvan cesetlerinden birine döner. Kâinata hiçbir varlığın olmadığı zamanı düşünürsek zihinde iki düşünce doğar. Bunlardan biri “teklik-birlik” diğeri de “sonsuzluk” düşüncesidir. Oysa bunların her ikisi de niceliktir. Bir, sayıların aslıdır. Sonsuzluk ise boyutları içerir. Demek oluyor ki sonsuzluk ve sayı ve boyut düşünceleri kâinattan ayrı ve bağımsız birer varlıktır. Kâinat tümüyle yok olsa bile sayı ve boyut düşünceleri yok olamaz.

Fisagor'un iddiaları gibi eğer ruh bir sayıdan bir ahenkten ibaret ise, sonradan yaratılmasının mümkün olmaması, bir varlığın vasfı olmaması gerekmez mi? O halde ölümden sonra genel ruha dönmesi nasıl düşünülebilir. Bununla birlikte Fisagor'un madde dışında ve ölümlle fani olmayan bir ruha inandığından kendisi ve öğrencileri Spiritualistlerden sayılmıştır.<sup>70</sup>

### 1.2.1.3. Empedokles

Empedokles, dört unsur nazariyesini açıkça formülleştirmiştir. Dört unsur kendi aralarında yalnız birleşirler ve ayrılırlar. Birleşme, doğma; ayrılma ise ölmedir. Bir cismin ölmesi demek küçük parçalardan olan unsurlarına ayrılmasıdır. Alemdeki bütün olguları bu dört unsurun birleşmesi ve ayrılması meydana getirir.<sup>71</sup> Empedokles cisimlerde birtakım ruhlar bulunduğunu söyler. Ona göre insan alçalmış bir cindir. Duyular alemi ve kavramlar alemi olmak üzere iki alemden bahseder.<sup>72</sup>

<sup>69</sup> Günaltay, a.g.e., s. 192.

<sup>70</sup> Günaltay, a.g.e., s. 185.

<sup>71</sup> Birand, a.g.e., s. 22.

<sup>72</sup> Günaltay, a.g.e., s. 186.



### 1.2.2 İslam Düşüncesindeki Görüşler

Ruhların bedenlerden önce yaratıldığını kabul edenler, bu görüşlerini kanıtlamak için kullandıkları nakli kanıtlar, hem ruhun bedenden önceliği açısından hem de düalist insan anlayışının kanıtı olması itibarıyla önemlidir.

Ruhun bedenden önce varlığı lehinde en gözde kanıtlardan biri:

“Rabbin Adem oğullarının bellerinden zürriyetlerini aldı. Onları kendilerine şahit tuttu ve “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” dedi. Onlar da “Evet, şahit olduk” dediler. Siz kıyamet gününde “Biz bundan habersizdik” veya “Daha önce babalarımız Allah’a ortak koştu. Biz de onlardan sonra gelen bir nesildik. Batıl işleyenler yüzünden bizi helak edecek misin?” dersiniz”<sup>73</sup> ayetleridir.

Ruhların bedenlerden önce yaratıldığını savunanlara göre, Allah’ın ruhları toplaması ve onun vahdaniyetini ikrar ettirmesi, ruhların bedenler yaratılmadan önce yaratıldığına kanıttır. Bu ayet çeşitli düşüncelerde yaratılan ruhların kaderlerinin belirlendiği an olarak da kabul edilir. Bu ayetin yorumunda temelde iki görüş ileri sürülür. Birincisi ayetin zahiri manası ve anlaşma ile ilgili hadislerin dalaletiyle Allah’ın tüm insan zürriyetini Adem’in sırtından çıkararak söz alması, diğeri ise Allah’ın insanları onun varlığını kabul edebilecek nitelikte yaratmasıdır. İbn Hazm ruhların, bedenlerini terk ettikten sonra buldukları mekânı olarak kabul ettiği berzahta bedenlerinden önce toplu olarak akleden ve hisseden olarak yaratıldıklarını kabul ederek ruhların bedenleriyle ilişkilendirilinceye kadar kaldıkları yeri bu isimle adlandırır.<sup>74</sup>

Ruhların bedenlerden önce yaratıldığına dair diğer bir kanıtta;

“Biz sizi yarattık , sonra size şekil verdik, sonra da meleklerle Adem’e secde edin diye emrettik. İblis’in dışındakiler secde etti. O secde edenlerden olmadı.”<sup>75</sup> ayeti gösterilmektedir. Ayette “siz” ile hitap edilenin tüm insanlar veya Adem olduğu noktasında ihtilaf vardır. Bazı müfessirler söz konusu hitabın insan türüne olduğunu belirtirler. Bazıları da Adem’e işaret edilerek, ilk insan olduğu vurgulandığını, söylerler.

<sup>73</sup> Araf, 7/170-173.

<sup>74</sup> Yar, a.g.e., s. 67.

<sup>75</sup> Araf, 7/11.

### 1.2.2.1. İbn Hazm

Ruhun yaratılışının cesetten önce olduğu görüşünü savunur. Bu konuda icma olduğunu söyler. Delilleri :

“Andolsun önce sizi yarattık sonra size suret verdik, sonra da meleklerle ;Adem’e secde ediniz dedik.”<sup>76</sup> ayetindeki “sümme” edatı tertip ve mühlet içindir. Buna göre ruhun yaratılışı, Adem’e secde edin! Emrinden öncedir. Çünkü bedenlerin ruhtan sonra yaratıldığı bilinen bir gerçektir. Zira “Önce sizi yarattık” sözü ruha hitaptır.

İkinci delil olarak İbn Hazm “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?”<sup>77</sup> Hitabının ruhlara yapıldığını o zamanlarda cesetlerin mevcut olmadığını söyler. Hz. Ömer’e bu ayetin manası sorulduğunda, Ömer b. Hattab demiş ki: Resulullah’a bu ayetin manası sorulurken işittim. Buyurdu ki: “Muhakkak ki Allah Adem’i yarattı. Sağ eliyle sırtını sığadı. Bu sığama sebebiyle Adem’in sırtından bir kısım zürriyetlerini çıkardı ve “Bunları cennetlik olarak yarattım. Cennet ehlinin yapacağı işleri yaparlar” buyurdu. Sonra yine Adem’in sırtını sığadı. Bu defa da yine onun sırtından bir kısım zürriyetlerini çıkardı ve “Bunları cehennemlik olarak yarattım. Cehennem ehlinin yapacağı işleri yaparlar” buyurdu. Bunun üzerine bir kimse

“Çalışmanın ne değeri kaldı, ya Resulullah” dedi .

Resul-i Ekrem de:

“Şüphesiz ki Allah, kulu cennetlik olarak yarattığında, onu cennet ehlinin işlerini yapmaya istidatlı kılar ki bu kimse cennet ehlinin yapacağı işlerden birini yaparken ölür. Bu onu cennete koyar. Kulu cehennemlik olarak yarattığında onu cehennem ehlinin işlerini yapmaya istidatlı kılar ki bu kimse cehennem ehlinin yapacağı işlerden birini yaparken ölür. Bu sebeple onu cehenneme koyar”<sup>78</sup> buyurdu.

Amr b. Abese`den rivayet edilen bir hadiste de “Ruhlar cesetlerden iki bin yıl önce yaratıldı” buyrulmuştur.<sup>79</sup>

### 1.2.2.2. Hucviri

“Ruhlar toplu halde bulunan ordular idi. Bunlardan tanışanlar ülfet ederek kaynaşmışlar, tanışmayanlar ihtilafa düşmüş, zıtlaşmışlardır”<sup>80</sup> şeklindeki hadisi de

<sup>76</sup> Araf, 7/11.

<sup>77</sup> Araf, 7/172.

<sup>78</sup> İmam Malik, *Muvatta*, 2/898-899.

<sup>79</sup> Karabulut, Ali Rıza. *Ruhlar Alemi*, s. 23-24.

<sup>80</sup> Buhari, Sünen, “Enbiya”, 2.

değerlendirmeye tabi tutar. Ona göre hadis ruhların varlığına delildir. Hucviri ruhun beden için hayatın yaratılmasının bir vesilesi olduğu ve bedene bağlı bir şey olmadığını belirtir. Hucviri, bazı hadislerden de hareket ederek ruhların araz olmadığını ispatlamaya çalışır. Bu hadisler arasında ruhların ordular diye nitelendiği hadisi şehitlerin ruhlarının kuşların kursaklarında bulunduğunu belirten hadis Hz Peygamberin miraçta diğer peygamberlerin ruhlarını gördüğünü belirten rivayetleri zikredebiliriz. Bütün bunlardan Hucviri'nin çıkardığı sonuç şudur:

Ruhlar, herhangi bir bedene veya mahalle muhtaç olmadan var olduklarına göre, ruhun varlığı bir cevher veya mahal olmadan tasavvur edilemeyen bir araz değildir.<sup>81</sup>

Hucviri, bazı grupların ruhun kadim olduğu hakkındaki görüşlerini eleştirir. Ona göre, ruhun kadimliği ile iki şey kastedilir. Birincisi: Ruhun bedenden önce var olması anlamındaki önceliktir. Hucviri bu görüşün zararlı olmadığını belirtir. Bu ifadesinden onun ruhların bedenlerden önce yaratıldığını kabul ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim Hucviri, "Ruhlar bedenlerden önce yaratılmıştır" anlamında bir hadis naklederek bu görüşü kabul ettiğini belirtir. Şayet ruh bedenden önce olmakla birlikte hadis ise, hadis olan ruhun kendisi gibi hadis bir bedene bitişmesinde bir sorun yoktur. İkincisi ruhun yaratılmamış olduğu anlamındaki bir kıdemdir ki bundan söz etmek yanlıştır.<sup>82</sup>

### 1.2.2.3. Cüneyd-i Bağdadi

Ruhlar, bu dünya hayatından önce var idiler ve onlar, Allah'ın hitabına mazhar olmuşlardır. Beşeri ruhlar bedenlere bitişmeden önce vardılar. Ruhlar bu alemde doğrudan Allah ile muhatap olduklarından dolayı saf ve temiz idiler. Bu itibarla ruhlarla Allah arasında her hangi bir perde bulunmamaktadır.<sup>83</sup>

### 1.2.2.4. Sadreddin Konevi

Konevi'ye göre ruhlar alemi, var oluş bakımından cisimler aleminden önce gelir. Allah cisimler alemini ruhlar aleminde tabi kılmıştır. Cisimler alemi, ruhlar aleminin bir gölgesinden ibarettir. Ceberut alemi ulvi alemdeki varlıklara iltifat etmeyen ve ilahi nurun feyiz vasıtaları olan mevcutların sahasıdır. Buna dahil olanların efendisi yüce ruhtur. Bu mertebede bir de misal alemi bulunur. Bu alem ruhlar alemi ile cisimler alemi arasındadır ve iki alemi bir birine bağlar. Çünkü, Konevi'ye göre ruhlar alemi

<sup>81</sup> Dalkılıç, a.g.e., s. 173.

<sup>82</sup> Dalkılıç, a.g.e., s. 175.

<sup>83</sup> Dalkılıç, a.g.e., s. 177.

vücut bakımından cisimler aleminden önce gelir. Üstelik cisimler alemine devamlı olarak erişen ilahi imdat, ruhlara tavassut ettiği ve cisimlerin tebiri ruhlara bırakıldığı için ruhlar alemi ile cisimler alemi arasında direk bir bağlantı yoktur. Çünkü bunlardan birincisi basit bir varlık sahası teşkil ederken ikincisi olan cisimler alemi mürekkep bir varlık sahasıdır. Bunlar arasındaki münasebeti kurmak için Allah misal alemini yaratmıştır. Ruhlar bu alemde misali suretlerde bir maddi varlık kazanmışlardır.<sup>84</sup>

### **1.3. Bedenin Ruhtan Önce Yaratılması Hakkındaki Görüşler**

#### **1.3.1 Aristoteles**

Ruh, kesin olarak bil kuvve hayata sahip doğal bir cismin ilk entelekheiası (yetkin fiil)dir.<sup>85</sup> Aristoteles ruh ile ilgi olan araştırmalarını bütün organik dünyaya yaymıştır. Aristo'ya göre ruh, vücudu şekillendiren prensiptir. Vücudun hedefini meydana getiren sebep, onun mükemmelliğe doğru gelişip gerçekleşmesini sağlayan aktif prensiptir. Aristoteles da hayat ruh kavramları bir birinden ayrılmamıştır. Bundan dolayı beslenme ve nefes alma gibi fizyolojik olgular, ruh olgularından sayılır. Ruh, vücudu canlı kılmakla onu şekillendirmiş olur. Böylece ruhla vücut arasındaki münasebet, şekil ile madde arasındaki münasebet gibidir.<sup>86</sup>

Aristoteles sisteminde hayatın kaynağı olan ruh, maddi ve belirsiz değildir. Cesedin tüm hareketlerini üreten ve idare eden, bütün hayati şartlarına sebep olan ruhtur. Ceset, ruhun aleti olmaktan başka bir şey değildir. Bedenin yapısı da bu yüce görevi ifa edecek biçimdedir. Buna göre ruh cesedi hareket ettiren ve kendisiyle canlılık beliren ve gelişen bir kuvvet demektir.<sup>87</sup>

Aristoteles'e göre nefis, cisim olmadığı gibi bedenin tabiatı olmak ya da bedene hulul etmek suretiyle de bedene girmiş değildir. Nefsin bedene bitişmesi tedbir ve tasarruf ittisalıdır. Nefis, bedenin var oluşuyla birlikte var olmuştur. Bedenden önce veya sonra değildir. Çünkü insan nefislerinin bedenlerin var oluşundan önce var olduklarını farz edersek ya benlikleriyle çoğalarak bulunmaları ya da birleşmiş olarak var olmaları gerekir. Çokluk olmaları batıldır. Zira çokluk ya nitelik ve surette çokluk olur ya da zamanlar ve mekanlarla çokluk olan madde ve unsurla ilintili olarak çokluk

<sup>84</sup> Keklik, a.g.e., s. 93.

<sup>85</sup> Aristoteles, *Ruh Üzerine*, s. 66.

<sup>86</sup> Birand, a.g.e., s. 80.

<sup>87</sup> Günaltay, a.g.e., s. 200.

olur. Birinci ihtimal batıldır. Çünkü biz önce insanların nefislerinin türünde ittifak etmiş yani çoğalma ve belirginleşmeden beri olduğunu kabul etmiştik. Bunda ihtilaf yoktur. O halde nitelik ve tasavvur itibariyle insan nefislerinde çokluk ve belirginlik yoktur. İkinci ihtimalde yani insan nefislerinin zamanlarla ve mekanlarla çokluğu da batıldır. Çünkü insan nefislerini bedenden önce soyut bir nitelik olarak farz ederek, onun şu veya bu maddeye ilintisi olamaz. Nefislerden her biri, maddelerinin farklılığı, var oldukları zamanların farklılığı, bedeni oluşturdukları esnada oluşan yetilerin ve görünüşlerin farklılığıyla birbirinden başkalaşmış ve bireyselleşmiş olan *benlere* ait olmuşlardır. Şu halde ruh bedeninin var olmasıyla var olmuştur.<sup>88</sup>

Eflatun ve ondan yana olanların hilafına Aristoteles ve ona uyanlara göre nefis sonradan var olandır. Eğer ezeli olsaydı. Ya tek veya çok olurdu. Tek olduğu takdirde bedenlere iliştiği zaman ya tek olarak baki kalır, birinin bildiği her nesneyi herkes bilir, ve bunun tersi de öyle olurdu ki bu yanlıştır. Yahut da tek kalmaz ve bölünmüş olurdu. Bu da muhaldir. Bedenlerden önce madde bulunmadığı için niteliklerle olan ayrılık gerçekleşmez.<sup>89</sup>

### 1.3.2. İslam Düşüncesindeki Görüşler

Ruhun bedenden sonra yaratıldığını kabul edenlerin başında İbn Kayyim gelir. Bu görüşün dayanakları da Kuran ve hadistendir. Bu görüşü savunanlar insanın yaratılış safhalarını anlatan ayetlerdeki sıralamayı dikkate alırlar ve ruh üfleminin yaratılıştaki son evre olması nedeniyle ruhun bedenden önce yaratıldığını savunurlar. Allah, Adem'in yaratılışı konusunda "Ben çamurdan bir beşer yaratacağım. Onu tesviye ettiğim ve ruhumdan üflediğim zaman onun için secde edin"<sup>90</sup> buyurmaktadır. Ona ruhun üflenmesi, yani yaratılması bedeninin tesviyesinden sonradır. Aynı şekilde Allah ademoğlunun yaratılışı konusunda da "Biz insanı çamurun sülalesinden yarattık. Sonra onu güvenli bir yerde kıldık. Sonra nutfeyi alaka, alakayı mudgaya çevirdik, mudgaya da kemik giydirdik. Sonra onu değişik bir şekilde yarattık"<sup>91</sup> buyurmaktadır. Bu değişik yaratmadan kasıt, bedeninin çeşitli evrelerden geçtikten sonra nefsin yaratılmasıdır. Gerçekte, yaratılış evreleriyle ilgili bu ayetlerdeki sıralamalar insanın organizmasının oluşmasını bir bütün olarak ortaya koymaktadır.

<sup>88</sup> Günaltay, a.g.e., s. 204-205.

<sup>89</sup> Atay, a.g.e., s. 233.

<sup>90</sup> Sad, 38/71-72.

<sup>91</sup> Müminun, 23 12-14.

Ruhların bedenlerden sonra yaratıldığı fikri diğer bir şekilde de insanın bilgi ve tecrübeleri üzerine bina edilmektedir. Buna göre “Allah sizi annenizin karnından hiçbir şey bilmediğiniz halde iken çıkardı”<sup>92</sup> ayeti ruhların bedenlerden sonra yaratıldığına işaret eder. İbn Kayyim eğer ruh bedenden önce yaratılmış olsa idi çocukluğunu hatırlardı. Çünkü o zamana daha yakındır. Ruh, canlı alim ve natik olarak bedenden önce var olsaydı, özel bir şekilde de olsa bu alemi hatırlardı. Bu nedenle onun canlı, alim ve natik olması da imkansızdır, der.<sup>93</sup>

Ruhların cesetten sonra yaratıldığına dair olan diğer bir ayette de şöyle buyruluyor;

“Muhakkak insanın hiçbir şey olmadığı bir an başından geçti”<sup>94</sup>

“Ey insanlar! Sizi bir tek candan yaratan, ondan da yine onun zevcesini vücuda getiren ve ikisinden bir çok erkekler ve kadınlar türeten Rabbimize karşı gelmekten sakının.”<sup>95</sup> ayeti de insan cinsinin tamamının (ruh ve cesedin) baba olan Ademden sonra yaratıldığına delildir.

Hız. Adem’in yaratılışı şöyledir: Yüce Allah, Cebrail’i arza gönderdi. Yerden bir avuç toprak aldı. Onu yoğurarak çamur haline getirdi. Sonra ona şekil vererek ruhuna üfledi. Ruh çamura girince çamur et oldu, kan oldu, hayat bularak konuştu.<sup>96</sup>

Kuran, hadis ve eserler, Allah’ın bedeni yarattıktan sonra Adem’e kendi ruhundan üflediğini işaret etmektedir. İşte üfürülen bu nefhadan ruh oluşmuştur. Adem ve neslinin ruhları, bedenlerinden önce yaratılmış olsalardı melekler Adem’in yaratılışına şaşırmaslardı. Cehennem’in yaratılması karşısında şaşkına dönüp “niçin bunu yarattın?” demezlerdi. Bundan başka melekler Ademoğullarının ruhları arasında mümin, kâfir, temiz ve kirlili ruhların olduğunu görmüşlerdir. Allah, Adem ve ruhunu yarattıktan sonra kâfir insana küfürle hükmetmiştir. Halbuki İblis’ten önce hiç kâfir yoktu. Bu zamanda İblis’ten başka hiç kâfir yokken ruhlara nasıl kâfir ve mümin kısımlarına ayrılabilir. O halde kâfir ruhların oluşu, küfreden insanların oluşundan sonradır.<sup>97</sup>

Yine ruhlara bedenlerden önce yaratılmış olsalardı, şimdiki iyilik-kötülük, iman-küfür, hayır-şer gibi durumlarında amel işlenmeden ve kazanılmadan sabit olmaları

<sup>92</sup> Nahl, 16/78.

<sup>93</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, **Kitabu’r-Ruh**, (çev.: Şaban Haklı), İz Yayınları, İstanbul-2003, s.251-252.

<sup>94</sup> Araf, 7/172.

<sup>95</sup> Nisa, 4/1.

<sup>96</sup> Cevziyye, a.g.e., s. 248.

<sup>97</sup> Cevziyye, a.g.e., s. 250.



gerekirdi. Halbuki ruh bu amelleri, iradesi ile bedenden yardım isteyerek işlemiştir. Dolayısıyla henüz bedenlere gelmemiş ruhlara bu amelleri izafe etmek doğru olmaz.<sup>98</sup>

### 1.3.2.1. Gazali

Gazali, ruh kelimesinin iki anlamının olduğuna işaret eder. Birinci anlama göre ruh kalp boşluğunda bulunup damarlar yoluyla bedenin her tarafına yayılan latif bir cisimdir. İkinci anlama göre ise ruh, insanın gözle görülemeyen ama bilgi ve algılama sahibi olan bir parçasıdır. Gazali bu anlamları vermekle birlikte “Bir de sana ruhtan soruyorlar. De ki: Ruh Rabbimin emrindedir. Size ilimden pek az bir şey verilmiştir.” ayetine atıfta bulunarak, ruhun hakikatini insan aklının kavrayamayacağını onu Allah’ın bir emri olduğunu söyler. O ruhun nefis kelimesinin anlamdaşlarından olduğunu, varlığının aşikar olup hiçbir kanıt gerektirmediğini ifade eder.<sup>99</sup>

Gazali’ye göre varlıklar içinde canlı varlıkların ve onlar arasında da insanın ayrı bir yeri vardır. Çünkü ilahi ve şeri emir ve hitaplar canlı varlıklardan sadece insana yapılmıştır. Gazali ruhun varlığını ispat için şöyle der: “Eğer cisimlerin hareket etmesine cisim olmaları sadece sebep ise, bütün cisimlerin hareketli olmaları gerekirdi. Eğer onların hareketlerine cisim olmalarının dışında başka bir sebep varsa hareketi için de başka bir sebep vardır ki bu da ruhtur.” Gazali canlılarda nebati, hayvan ve insani ruh olmak üzere üç ruhtan bahseder.<sup>100</sup>

Gazali’de her çeşit maddi ve manevi varlık Allah’ın yaratma gücü dairesinde meydana geldiği için ruh da bundan uzak kalmamaktadır. O, bu meseleyi bilhassa “Mearic” de etraflıca ele almıştır. Gazali ruhların hadis yani sonradan yaratılmış olduklarını kabul ederken, yaratılma zamanını da meninin rahimde ruhu kabul etmeye istidat kazandığı vakti ileri sürer. Böylece ruhların bedenlerden önce var olduğu fikrini kabul etmez. Gazali ruhların hadis olduğunu “O halde ben onun (Hz. Adem’in) yaratılışını tesviye ettiğim, ona ruhumdan üflediğim zaman ....”<sup>101</sup> ayetinden çıkarmaktadır.<sup>102</sup> Tesviyenin ruhu kabul edecek olan mahalde, fiilden ibaret bedenin ruhu kabul edebilecek kabiliyeti kazanması şeklinde yorumlanabilir. Söz konusu kabiliyeti kazanacak olan varlığın Adem’in yaratılması esnasında “tin” (balçık) onun

<sup>98</sup> Cevziyye, a.g.e., s. 251.

<sup>99</sup> Gazali, *Mearicul Kuts*, Ank. 2001, s.25.

<sup>100</sup> Bolay, Süleyman Hayri, *Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, İst. 1993, s. 169.

<sup>101</sup> Hicr, 15/29.

<sup>102</sup> Bolay, a.g.e., s. 185.

evlat ve torunları hakkında belli devrelerden geçmek suretiyle nutfeden ibaret olduğunu belirtmiştir. Buna göre Allah insanı iki farklı unsurdan yaratmıştır. Birincisi temeli toprağa dayanan ve tabiat kanunlarının tesiri altında bulunan bileşik bir cisim olan bedendir. İkincisi ise şuur sahibi ve bedeni idare eden nefstir. Nefh ise nutfe denilen varlığa ruhun üflenmesidir.<sup>103</sup>

Gazali'yi en çok meşgul eden mesele ruhun bedenle olan ilişkisidir. Ona göre ruh bedeninde değildir, dışında da değildir. Bedene bitişik olmadığı gibi ondan ayrı da değildir. Çünkü bitişiklik ve ayrılık niteliklerinin onaylayıcısı cisim olmaktır, uzayda bir yer işgal etmektir. Halbuki ruhta ne cisim niteliği ne de uzayda bir yer işgal etme niteliği vardır. Ruh bir yere yerleşmekten, cisimlerle birleşmekten münezzehtir. Gazali bir cevher saydığı ruhu tüm belirginliklerden soyutlamış, onu bedenden müstakil bir varlık saymıştır. Ruhla beden arasındaki ilişkiyi "Kimya- yı Saadet" inde bir örnekle açıklamaya çalışmış. Ruh bir hükümdara bedeni de onun tasarruf ve idaresindeki bir ülkeye benzetmiştir. Ona göre ruhun bedene taalluku, tedbir ve tasarruf ilişkisinden başka bir şey değildir.<sup>104</sup>

Gazali ruhun bedenle birleşmeden önce yaratılmış olmadığı, nutfede tesviye ve itidal şartıyla sonradan meydana geldiğini (hadis) kabul etmektedir. Zira o bir taraftan ruhun manevi alemde olması yönüyle kadim olduğunu diğer taraftan da bugün birçok biyologun da kabul ettiği gibi ruhun döllenme ile birlikte yaratıldığını benimsemiştir. Gazali düşüncesinde ruhun bedenle birlikte bulunduğu haliyle, ondan önce yaratılmış bir varlık olmadığı zira kendini varlık alemine çıkaracak bir mahallin bulunmadığı bilinmelidir. Bedenden önce ruhun emr-i ilahiden olması onun şartlar oluştuğunda yaratılacak bir kanun olduğunu düşündürmektedir.<sup>105</sup> Gazali'ye göre alam-i emr duygu, hayal, yön ve boşlukta bir yer tutmaz. Alem-i emre ait varlıklarda nicelik görülmez. Alem-i emrden olduğuna inandığı içindir ki bir taraftan ruhu yaratılmamış saydığı halde diğer taraftan yaratılmış olduğunu ifade eder. Fakat ruhun yaratılmamış olması kadim olması demek değildir. Nicelik ve yer itibariyle taktir olunmaması demektir. Gazali bu meseleyi şu örnekle açıklar: Bir suretin aynada yansıması ancak ayna sırlandıktan sonra mümkün olur. Gerçi ayna sırlanmadan evvel de bu suret vardır. Ama görüntüsü ancak

<sup>103</sup> Dalkılıç, a.g.e., s. 227.

<sup>104</sup> Günaltay, a.g.e., s. 271.

<sup>105</sup> Dalkılıç, a.g.e., s. 228.



ayna sırlandıktan sonra olmuştur. Bunun gibi nutfe de kabul yeteneğine haiz olunca, onda insan ruhu yaratılmaktadır.<sup>106</sup>

### 1.3.2.2. Farabi

Farabi'de ruh, insaniyete aynadır. Nazari akıl onun cilasıdır. Makul şekiller, Tanrı'nın feyziyle ruha birleşir. Bunu sağlamak için ruh temizlenmelidir. Farabi'ye göre nefis bedenden önce mevcut değildir ve bir cesetten diğerine geçmez.<sup>107</sup> Farabi, ruhu bedeni dışında kabul etmez, Aristoteles gibi nefsi bedeninin sureti (formu) olarak kabul eder. Nefsin bedene hakimiyeti Farabi'de Aristoteles'dan daha fazladır.<sup>108</sup>

İnsani nefisleri ispat için şu delili sunar: İnsani cisimlerden, diğer cisimlerden sadır olmayan fiiller meydana gelir. Bu fiiller onun cisimliğinden sadır değildir. Zira mutlak cisim mevcut değildir. İnsani cisimlerin vücutlarının hususiyeti vardır. Büyürler, gıda alırlar, bilgileri vardır ve kendiliklerinden hareket ederler. İnsani nefisler makulata idare ederler. Makulat ise manalardır. Başkasından tecrid edilmiştir. İdrak olunan her şey idrak edende hasıl olur. Cisim ise kendisinde hasıl olan her şey, cismin vücudu için zaruri olan şekil, miktar gibi şeyleri verir. İnsani nefis bir birine zıt olan şeyleri birlikte o suretle idrak ediyor ki o halde maddede bulunmaları mümkün değildir. Farabi nefislerin bedenlerden ayrıldıktan sonra da yok olmayacağı görüşündedir.<sup>109</sup>

İnsani nefisler için bedenden ayrıldıktan sonra mücerredat saadeti nevinden saadet bulunduğu ve fadıl nefislerin saadeti, saadetlerin en mükemmeli olduğunun burhanı bu nefislerin basit olduklarını ve kendilerinde kuvve halinde bulunan kemal vücuda geldiği zaman onu kabul edip ondan ayrılmaları gerekir. İnsani nefis bedenden ayrıldıktan sonra bilfiil akıl ile ittisal eder. Eğer heyulani akıl kutsi olursa bilfiil akıl olmaya daha ziyade müsait olur. Nefsin bilfiil akıl olması için beden lazımdır. Zira şüphesizdir ki bil-meleke akıl bedenle elde edilir.

### 1.3.2.3. İbn Sina

İbn Sina için, nefis manevi bir cevherdir. Bedenin makulatta (düşünülebilirlerde) görünmesi mümkün değilse ve görünmüyorsa bu onun akli bir cevher olmayışındandır. Böyle bir hal insan nefsinin cisim dışında bölünmeyen bir cevher olduğunu gösterir.

<sup>106</sup> Günaltay, a.g.e., s. 279.

<sup>107</sup> Ülken, a.g.e., s. 29.

<sup>108</sup> Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara-1998, s. 186.

<sup>109</sup> Ülken, a.g.e., s. 106.

Maddeden ayrı bu cevherin, düşünülebilin fenomenleri algılama özelliği vardır. Çünkü o, kendisinde bulunduğu beden için hareketin prensibidir.<sup>110</sup>

İbn Sina'ya göre insan nefsi bedenle beraber yaratılmış bir cevherdir. Fakat bedenin fani olmasıyla fani olmaz. Bedenin yaratılmasından evvel nefis yaratılmaz. Çünkü yok iken var olan her şey kendisini kabule veya kendisine nispet edilmeye uygun bir öncelikli madde ister. Bu sebeple nefsin tamamlayıcısı ve etkenlik aracı olan beden yaratılmadan cüz-i nefis yaratılırsa, vücudu atıl kalır. Halbuki tabiatta atıl hiçbir şey yoktur. Fakat alette yani bedende tehyie (hazırlanma) ve istidat (kabule meyil) yaratılınca, ayrımlı illetlerden bir şey yaratılır ki biz buna nefis diyoruz. Bununla birlikte yaratıldıktan sonra aletin butlanı nefsin de butlanını gerektirmez. Çünkü bir şeyin yaratılmasından başka bir şeyin yaratılmasının gerekmesi o şeyin butlanıyla diğerinin de batıl olmasını gerektirmez.

İbn Sina nefsin bedenle zaman açısından ilişkisini şöyle açıklar:

Eğer öncelikli olan, zaman açısından öncelikli ise bu şartlar içinde yani nefis zaman olarak bedenden önce var olduğu halde, beden vücutuyla ilişkisi imkansızdır. Eğer öncelik zati ise buda öncelikli olan vücut sonraki vücutu zorunlu olarak doğuruyor demektir. Bu taktirde de sonrakinin yokluğunun farzı, önceliklinin de yokluğunun farz edilmesini gerektirir. Bu sonuca göre de beden kendine has sebepler etkisiyle helak olması için bir sebebin evvela nefsi helak etmesi gerekir. Herkes de bilir ki beden kendine has mizaç değişimi veya bileşiminin bozulması gibi hallerden dolayı helak olmaktadır. Buna dayanan İbn Sina'ya göre insan nefsinin bedene zati taalluku yoktur. Aralarında arızı bir ilişki vardır. Bedenin fani olması nefsin de fani olmasını gerektirmez.<sup>111</sup>

Nefs bedenden önce midir, sonra mıdır? Sorusuna İbn Sina'nın verdiği cevap şöyledir. Nefs, beden iyiliği için, özellikle yaratılmıştır. Kendisiyle birleşeceği beden yaratılmadan önce var değildir. Şahsi varlığı yoktur. Çünkü böyle bir halde onun kişiselleşme ilkesi eksik olur. Nefs sultanlığı ve aleti olacak bedeni maddenin var olmaya başladığı andan itibaren var olmaya başlar. Yani onun varlığı bedenledir ve o cisim olmayan bir cevherdir.<sup>112</sup>

<sup>110</sup> Altıntaş, Hayrani, *İbn Sina Metafiziği*, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara-1992, s. 125.

<sup>111</sup> Günaltay, a.g.e., s. 263.; Altıntaş, a.g.e., s. 128.

<sup>112</sup> Altıntaş, a.g.e., s. 128.

### 1.3.2.4. Fahrettin Razi

F.Razi de, Gazali'ye benzer bir şekilde ruh, nefis, kalp ve akıl gibi kavramları diğer manalarının yanında daha çok insanın manevi yönünü ifade etmek için kullanmıştır.<sup>113</sup> Ancak onun ruh anlayışında genellikle filozoflardan etkilendiği, bu nedenle de insan ruhunu daha çok nefis kavramıyla dile getirdiği görülür. İbn Sina'nın düşünce tarzından etkilenecek nefsi insanın "ben yaptım, ben gördüm" derken ben ile kastettiği şey olarak tanımlamıştır.<sup>114</sup> F.Razi'ye göre beden ruhun aleti olmaktan başka bir özelliği bulunmamaktadır. Canlılığı sağlayan ve dolayısıyla insana hislerini veren ruhtur. F.Razi böyle bir ruhun soyut bir cevher olduğunu kabul eder ve ruhun bedenle beraber yaratıldığını benimser.

F.Razi, insan hakikatinin bedenden ayrı olduğunu ispat için bir çok nakli delil getirmiştir. Bu delillerle iki açıdan yürüdüğü anlaşılmaktadır. Biri ruhun cesetten ayrı olduğunu nakli delillerle ispat etmeye diğeri de ruhun soyutluluğunu inkar edenlerin ileri sürdükleri nakli delilleri teville yöneliktir. Razi'nin ileri sürdüğü nakli delillerin;

Birincisi "Şu, Allah'ı unuttuklarından dolayı, (Allah'ın da) onlara kendi nefislerini unutturduğu kimseler gibi olmayın"<sup>115</sup> F.Razi'ye göre bu ayet nefsin bedene aykırı olduğunu ifade eder. Çünkü hiçbir akıl sahibinin duyumsanan ve müşahede olunan bu heykeli unutmayacağı açıktır. Şu halde cehaletle insanın unuttuğu şey bedene aykırı bir şeydir ki o da ruhtur.

İkincisi: "Haydi canlarınızı çıkarın (kurtarın)"<sup>116</sup> ayetleridir. Nefsin bedene aykırılığı bu ayetten açıkça anlaşılır.

Üçüncüsü. "And olsun biz insanı çamurdan bir süzmeden yarattık. Sonra onu bir nutfeye olarak sağlam bir karar yerine koyduk. Sonra nutfeyi alakaya çevirdik, alakayı bir çiğnemlik ete çevirdik, bir çiğnemlik eti kemiklere çevirdik, kemiklere et giydirdik."<sup>117</sup> ayetidir. Razi diyor ki ayette tasvir edilen mertebelerinin tümünün cismani durumlarda olagelen ihtilaflara ait bulduklarında şüphe yoktur. Ayette cismani değişmelerin beyanından sonra "Sonra onu bambaşka bir yaratık yaptık"<sup>118</sup> buyrulması açıkça

<sup>113</sup> Razi, Fahreddin, *el-Muhassal-Kelam'a Giriş*, (çev.: Hüseyin Atay), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara-2002, s.255.

<sup>114</sup> Dalkılıç, a.g.e., s. 232.

<sup>115</sup> Haşr, 59/19.

<sup>116</sup> Enam, 6/93.

<sup>117</sup> Müminun, 23/12-14.

<sup>118</sup> Müminun, 23.14.

gösterir ki ruha müteallik olan şey, cismani hallerde vaki olan değişmelere aykırıdır. Bu ise cisim ve ruhun bedene aykırı olduğuna delildir.

Dördüncüsü: “Onu düzeltip, ruhumdan üflediğim zaman”<sup>119</sup> ayetidir. Razi’ye göre bu ayette insanın şeklinin tesviyesinden sonra ruhun ilişkisinden bahsedilmiştir.<sup>120</sup>



---

<sup>119</sup> Hier, 15/29.

<sup>120</sup> Günaltay, a.g.e.. s. 293.

## II.BÖLÜM

### 2.BEDENİN ÖLÜMÜNDEN SONRA RUHUN DURUMU

#### 2.1. Ölümün Gerçekliği

İnsan kendi cinslerinin öldüğünü görmekte ve kendisinin öleceği noktasında da bir şüphesi kalmamaktadır. İnsanın öleceği konusunda sahip olduğu bilgi varlığı hususunda sahip olduğu bilgisi kadar kesindir. Her insanda kendisinin ölümlü bir varlık olduğu bilgisinin fitri olduğu söylenebilir. İlk insanda da bu mevcuttu. Şeytanın, Allah tarafından yasaklandıkları ağaçtan yemeleri konusunda onları ikna için onlarda var olduğunu sezdiği ölümsüz olma düşüncesini kullandığı görülür. Ölüm, gerçekliği konusunda bütün insanların ittifak ettiği bir fenomendir. Ancak beden öldükten sonra ruhun ne olacağı konusunda farklı görüşler mevcuttur.<sup>121</sup>

#### 2.2. Ruhun Ölümsüzlüğü Hakkında Felsefi Görüşler

##### 2.2.1 İslam Öncesi Düşüncesindeki Görüşler

###### 2.2.1.1. Eflatun

Ruhun ölümsüzlüğü sorusu, Eflatun'un felsefesinde önemli bir yer alır. Eflatun, "Phaidon" da ve öteki diyaloglarında ruhun ölümsüzlüğünü çeşitli kanıtlarla açıklamaya çalışır. Bu kanıtların başında "hatırlama" gelir. Ruhun evvelce yaşamış olduğu ideleri hatırlamış olması onun bu dünyaya gelmeden önce de var olduğunu gösterir. Eflatun'a göre ruhun ideleri bilmesi eylemi de, onun idelere benzer olduğunu gösterir. Sonsuzluğu bilen ruhun kendisinin de sonsuz olması gerekir. Sonra Eflatun'a göre ruh, hayat idesi ile ilgisi olan bir şeydir. Ruhlu olan her varlık hayattadır. Yani canlıdır. Böyle olunca ruhun, ölüm idesiyle ilgili olmaması gerekir. Çünkü bir şey bir birinin zıddı olan iki kavram çevresinin ikisine birden giremez.<sup>122</sup>

Eflatun'a göre ruh, bedenden önce var olduğu gibi bedenden sonra da vardır. Ölüm ruhun vücuttan çıkması demektir. Ruh bedenden ayrıldıktan sonra da doğası gereği yaşamaya devam eder. Eğer ruh fani olsaydı ölümden sonra vücut gibi dağılır ve

<sup>121</sup> Yar, a.g.e., s.85.

<sup>122</sup> Birand, a.g.e., s.56.

çürürdü. Oysa ruh çözülmaz. Nitelik olarak basit ve daima aynıdır. Şu halde bedenden ayrıldıktan sonra da yine bir hayat kalır.<sup>123</sup>

Ruh, tefekkürün kaynağı olup akletme gücü dahilinde baki ve ölümsüzdür. Beden kendisinden bağımsız olan akli mülahaza için bir engeldir. Acaba her şeyin niteliklerini ve zatlarını organlarımızla mı kavriyoruz? Şüphesiz hayır. O halde duyu organları dışında da idrak ettiğimiz şeyler vardır ve nefsi-natıkanın akleden gücü çerçevesindeki tefekkürü daha esastır. Biz eğer gerçekten bir şeyi bilmek istiyorsak kendimizi bedenimizden ayırmalıyız ki ruhumuz eşyayı tetkik edebilsin. Ruhun salt niteliği akıldır. Aklın da basit ve dağılmaz olması gerekir. Parçalara ayrılabilen bedenin çözülmesi zorunludur. Ama ruh akıl ile maddi varlıklardan fazla manevi varlıklara uygundur. Ruh eşyayı bizatihi tetkik ettiğinden ebedi, baki ve değişmezdir.<sup>124</sup>

Ruhun sürekli var oluşu, yine sürekli olan eserlerinde ve fiillerinde görülmektedir. Tahrik etmek suretiyle eşyaya varlık veren ruhtur. Hareketi veren ve alan varlığın hareketten kalması hayatın kesintiye uğraması demektir. Ama bizatihi hareketli olan varlık yani ruh, kendi kendini tahrikten uzak kalamayacağı için hareketi hiçbir zaman kesintiye uğramaz. Ruh, hareketi dışarıdan olan başka varlıklar için hareketin başlangıcı ve kaynağıdır. Hareket daima vardır. Ve var olacaktır. Hareketin daima var olması müessir olan ruhun da ezeli olduğunun delilidir. Ezeli hareket ezeli bir ruhu kanıtıyor ki, bizim ruhumuzda önceleri o külli ruhta idi. Bedenlerimize girmek için o külli ruhtan ayrılmış olduklarından ayrılmış oldukları külli ruhun da ezeli olduğuna iştirak etmeleri zorunludur. Şu halde düşüncenin ve hareketin kaynağı olmak itibariyle ruhumuz da külli ruh gibi ezel ve ölümsüzdür.<sup>125</sup>

### 2.2.1.2. Aristoteles

Aristoteles'in insan anlayışında bedenin son derece önemli bir yeri vardır. Aristoteles hayat ya da ruhun, yaşayan belli bir bedenin formu olduğu esasını savunur. Ona göre canlı bir varlığı cisimle özdeşleştirmemiz mümkün değildir. Çünkü tabii cisim hayat için bir imkandan başka bir şey değildir. Aristoteles'e göre ruh bedene bağlı olmakla birlikte bedenin ahengi değildir. Bu yüzden onu bir gölge olay olarak da göremeyiz. Ruhun bir bedenden başka bir bedene geçmesi de düşünülemez.<sup>126</sup>

<sup>123</sup> Günaltay, a.g.e., s. 193.

<sup>124</sup> Günaltay, a.g.e., s. 194.

<sup>125</sup> Günaltay, a.g.e., s. 194.

<sup>126</sup> Koç, Turan, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, İstanbul, 1999, s.35.

Bedenin helakinden sonra nefislerin bekasını kabul eden Aristo, ruhların mutluluk ve mutsuzluklarını akli aleme bırakmıştır. Ona göre insan nefisleri bilgi ve eylem yetenekleri tamamlanınca Allah'a benzerlik kazanır ve o zaman bilgi ve eylem yeteneğinin kemaline ulaşır. Takati oranınca olan bu benzeyiş ya yeteneği hasebince yada çalışması hasebiyle olur. Nefisler bedenden ayrılınca ruhanilere karışır. O zaman sevinç ve lezzetleri tamamlanır. Nefsani lezzet akli lezzetlerdir.<sup>127</sup>

Aristoteles, her ne kadar ruhun maddi parçalardan meydana geldiği şeklindeki düşünceleri saf dışı etse de yine de onun asıl tezi Platon'ununkine tamamen terstir. Aristoteles'in formu Platon'un formundan daha cismani olmamakla birlikte cismani olmayan bir şey de değildir. Aristoteles materyalizmi onaylamaktan uzaklaştığı gibi ruhun gayri maddi olduğunu da ilk kez güvence altına alan bir düşünürdür.<sup>128</sup>

### 2.2.1.3. Descartes

İbn Sina gibi insanın başka bir şeye başvurmaksızın var olduğunu bildiği ilkesinden yola çıkar. Ve onun var olmak için hiçbir yere muhtaç olmayan ve maddi hiçbir şeye bağlı olmayan bir cevher olduğunu kabul eder. Ona göre, insanın özünü oluşturan bu cevher yani kendisi ile ne isek o olduğumuz ruh, bedenden apayrı bir şeydir. Dolayısıyla beden olmadan da varlığını sürdürür. Bununla birlikte ruh her ne kadar cevher olsa da yine de yaratılmış bir varlıktır. Dolayısıyla onu var eden sebep var oldukça o da var olmaya devam edecektir. Descartes'e göre ruh, mahiyeti gereği ölümsüz olduğundan onun var olmaya devam etmeyeceğini düşünmek için de hiçbir neden yoktur. Mahiyeti gereği ölümlü olan sadece tavırlar ve arzılardır ki bunlar da bedene aittirler.

## 2.3. İslam Düşüncesindeki Görüşler

Ruh, bedenle birlikte ölür mü, yoksa ölüm sadece bedene mi aittir? Bu konuda iki görüş vardır.

a- Bazılarına göre, ruh bedenle birlikte ölür ve ölümü tadar. Delilleri:

1-“Yer yüzünde bulunan her canlı yok olucudur. Ancak azamet ve ikram sahibi olan Rabbinin zatı baki kalacaktır.”<sup>129</sup>

2-“Allah'tan başka her varlık yok olucudur.”<sup>130</sup>

<sup>127</sup> Günaltay, a.g.e., s. 206.

<sup>128</sup> Koç, a.g.e., s. 37.

<sup>129</sup> Rahman, 55 26-27.



3-“Ey Rabbimiz bizi iki defa öldürdün ve iki defa dirilttin”<sup>131</sup>

ayetindeki birinci ölüm, bedene ikincisi ise ruha aittir, demişlerdir.

İkinci görüşe göre ruhlar ebedi olarak yaratıldığından bedenle birlikte ölmezler. Ölüm ancak bedene aittir. Delilleri:

1-Ruhlar bedenden ayrıldıktan sonra kıyamete kadar Allah’ın nimeti veya azabında olacaklarına dair ayet ve hadisler vardır. Eğer ruhlar yok olsaydı haşri esada kadar nimet ve azab diye bir şey olmazdı. Zira Allah şehitler hakkında ; “Allah yolunda öldürülenleri sakın ölümler sanma. Bilakis onlar Rableri katında diridirler. Öyle ki Allah’ın lütfü inayetinden kendilerine verdiği şehitlik mertebesiyle şad olarak cennet nimetleriyle rızıklandırılır. Arkalarından henüz onlara katılmayan şehit din kardeşleri hakkında da “onlara hiçbir korku yoktur. Onlar mahzun da olacak değillerdir” diye müjde vermek isterler.”<sup>132</sup> buyurmaktadır.

2-Kab b.Malik’in rivayetine göre Resul-i Ekrem: “Müminin ruhu bir kuş gibidir. Kıyamet günü cesedine tekrar dönünceye kadar, cennet meyvelerinden yer, içer” buyurmuştur.<sup>133</sup>

3-Ruhun ölümü cesetten ayrılmasıdır. Eğer ruhun ölümü ile bu kast ediliyorsa, bu sırada ölüm acısından bir nebze de ruh tatmaktadır. Fakat ölmüş değildir. Eğer ruhun ölümü ile onun yok olması kast ediliyorsa, bu yanlıştır. Çünkü ruh ölmez, kıyamete kadar gerek nimetler içinde yiyip içmekte ve gerekse azap görmektedir.<sup>134</sup>

### 2.3.1. Gazali

Ruhların bedenlerden ayrılmalarından sonra değişken ve çoğalmış olarak baki olduklarını kabul eden Gazali, İhya’da “ölümün manası mutlak olarak halin tagayyürüdür. Ruh, cesetten ayrıldıktan sonra, ister azap görsün isterse nimete erişsin bakidir” şeklinde bir ibareyle alem-i berzahı kabul ettiğini anlatır.<sup>135</sup>

Gazali’ye göre ruhla beden arasındaki ilişki, mal ve mal sahibi arasındaki ilişkinin aynısıdır. Malın yok olması mal sahibinin de yok olmasını gerektirmediği gibi, maddeden bağımsız olarak bulunan bir şeyin yok olacağını düşünmek de aklen mümkün

<sup>130</sup> Kasas, 28/88.

<sup>131</sup> Mümin, 40/11.

<sup>132</sup> Ali İmran, 3/169-170.

<sup>133</sup> Nesai, *Kitabu Cenaiz*, bab 117.

<sup>134</sup> Karabulut, a.g.e., s. 28.

<sup>135</sup> Gazali, *Mearicü'l-Kuds-Hakikat Bilgisine Yükseliş*, (çev.:Serkan Özburun), İnsan Yayınları, İstanbul-1998, s.99-103.

değildir. Dahası Gazali'de İbn Sina gibi ruhun cevher olduğunu savunur. Basit ve yok olmaz cinsten bir cevher ruhun bedenden ayrıldıktan sonra varlığını sürdürmesi için bir şüphe yoktur.<sup>136</sup>

Gazali, meadın hem cismani hem de ruhani olduğunu söyler. Cismani meadı kabul etmekle felsefecilerden ayrıldığı gibi ruhani meada taraftar olmakla da meadın sadece cismani olduğunu söyleyen kelamcılara muhalefet etmiştir. Gazali'ye göre haşri cismani için ne iade-i ne de cem-i ecza nazariyelerini ispata gerek yoktur. O, Tehafütü'l-Felasife de filozofların cismani haşri inkar etmelerinin sebeplerini açıklarken onların ruhun bedene geri dönmesi hususundaki ihtimalleri üçe indirdiklerini şöyle anlatır:

“Ruhların bedenlere geri dönmesi üç ihtimal dışında gerçekleşmez. Ya bazı kelamcıların dediği gibi insan bedenden ibarettir. Hayat da bir araz olup bedenle kaimdir. Kendiliğinden kaim ve cisimde çekip çevirici bir nefis yoktur. Ölümün anlamı hayatın kesilmesidir. Meadın anlamı ise Cenab-ı Hakk'ın yok olan o beden ve hayatı iade etmesidir ya da denilir ki beden maddesi toprak olarak baki kalır. Mead ise bu maddenin toplanarak Adem şeklinde birleştirilmesi ve onda hayatın yaratılması demek olur. Yahut da denilir ki nefis vardır ve ölümden sonra da baki kalır. Bu sebeple ba's esnasında parçaları toplanacak olan beden evvela reddolunacaktır. Bu nefis önceki nefis olduğundan bu insan da evvelki insandır. Çünkü insan madde ile değil nefis ile insandır. Bu sebeple maddeye itibar yoktur.”<sup>137</sup>

Gazali filozofların bu üç ihtimalin üçünü de iptal için ileri sürdükleri delilleri saydıktan ve onları çürüttükten sonra filozoflara hitaben kendisini üçüncü ihtimale taraftar olduğunu şöyle anlatır; “En son kısmı tercih edenleri yani nefsin ölümden sonra baki ve kaim bir cevher olduğunu benimseyenleri niçin yanlış buluyorsunuz? Bu şeran aykırı değildir. Belki “Allah yolunda öldürülenleri ölü saymayınız onlar diridirler ve Rablerinin yanında rızıklanıyorlar”<sup>138</sup> ayetiyle “Salihlerin ruhları, kuşların ulaşamayacağı yerlerde arşın altında asılı dururlar” hadisi ve ruhların sadakaları ve hayırları ya münker ve nekirin suali şuurlu olduklarına delalet eden haberlerin tümü nefsin baki olduğuna ve ölümden sonra dirilmeye ve beden haşrine delildir. Cesetlerin haşri ise, nefsin bir bedene geri döndürülmesi ile mümkündür. O beden, ister evvelki beden maddesinden olsun isterse başka bir maddeden oluşsun sakıncası yoktur. Çünkü

<sup>136</sup> Koç, a.g.e., s. 47.

<sup>137</sup> Gazali, Tehafüt el-Felasife-Filozofların Tutarsızlığı, (çev.:Bekir Sadak), Ahsen Yayınları, İstanbul-2002, s.223 vd.

<sup>138</sup> Ali İmran, 3/69

insan, bedeniyle değil ancak nefsiyle insandır. Bedenin parçaları küçüklükten itibaren, zayıflık ve şişmanlıkla ve gıdanın değişmesiyle değiştiği ve farklı mizaçlarda olduğu halde o insan yine aynı insandır. Yani nefis asla değişime uğramaz.<sup>139</sup>

### 2.3.2. F.Razi

F.Razi'ye göre bedenin yok olmasından sonra nefis yine bakidir. F.Razi bedenin ölümüyle ruhun yok olmayacağını, birincisinin zayıflığını gerektiren sebeplerin ikincisinin kuvvetlenmesi sonucunu doğurmasıyla istidlal eder. Bedenin ölümüyle ruh da yok olsaydı bedenin zayıflığını gerektiren hallerin nefsin olgunluğu sebebi olması imkânsız olurdu. Halbuki riyazete devam edenlerle olağanüstü fikri faaliyette bulunanlar ki, bunlar bedeni zayıflatan şeylerdir. Ruhi kuvvetin daha fazla açıldığı ve olgunlaştığı görülür. Birincinin zayıflaması diğerini olgunlaştıran iki şeyden birincinin helakı doğal olarak ikincinin de helakını gerektirmez.<sup>140</sup>

F.Razi insanın özünün duyumsanabilen bir cisim olmayacağını ispatlamak için bir çok delil getirir. Diğer taraftan da insan hakikatinin duyularla algılanamayacağını ortaya koymaya çalışmıştır. Bunlardan bilhassa bedenin değişmesine rağmen benliğin değişmeden kaldığı görüşü, bugün de ruhçular tarafından maddecilere karşı delil olarak kullanılır. F.Razi, bu delili açıklarken bedenin parçaları sürekli bir şekilde azalıp çoğalmak gibi bir değişime uğradığını, insan benliğinin ise sürekli sabit kaldığını iddia eder. Bu yüzden değişken olan bedenin, değişmeyen varlığa aykırı olması gerektiği konusunu aklın ispatına gerek yoktur.

Yine ona göre "Nihayet birinize ölüm gelince elçilerimiz onun canını alırlar, onlar hiç geri kalmazlar. Sonra onlar gerçek ilahları olan Allah'a döndürülürler."<sup>141</sup> ayeti insan mahiyetinin cesetten ibaret olmadığını ortaya koymaktadır. Buna göre Allah'a dönüş ölümden sonra gerçekleşmektedir. O halde Allah'a dönen varlığın ölmüş bedenden başka bir şey olması gerekir.<sup>142</sup>

<sup>139</sup> Günaltay, a.g.e., s. 282.

<sup>140</sup> Günaltay, a.g.e., s. 294.

<sup>141</sup> Enam, 6/61-62.

<sup>142</sup> Dalkılıç, a.g.e., s. 234.

### 2.3.2.1. F. Razi'de Yeniden Diriliş

Fahredden Razi, tekrar yaratılma konusunda Müslümanların müttefik olduğunu ileri sürmektedir.<sup>143</sup>

“Hepinizin dönüşü ancak O'nadır. Allah bir gerçek olarak (bunu size ) vaad etmiştir. Halkı önce diriltten, sonra iman edip yararlı işler yapanları adaletle mükafatlandırmak için (ölümle) geri çevirecek olan O'dur. Küfredenlere ise küfürlerinden dolayı, kaynar sudan bir içki ve acıklı bir azap vardır.”<sup>144</sup>

Allah, insanları iyi ve kötüyü ayırt edecek, hayrı ve şerri işleyecek kudretle donatılmış olarak yaratmıştır. O, adalet ve hikmeti gereği böyle yarattığı insanları kötülükten men ve fazilete teşvik etmektedir. Bu teşvik ve men ise mükafat ve ceza ile meyve verebilir. Halbuki bu alemde, herkese ameline göre mükafat ve ceza verildiği görülüyor. Öyleyse mükafat ve cezanın vaki olması için başka bir alemin bulunması gerekir. İnsan için mead olmazsa, insanların şeref ve ikbalce hayvanlardan daha aşağı olması gerekir. Çünkü insanı zorlayan şeyler hayvanları zorlayan şeylerden daha çoktur. Hayvanlar fikir sahibi olmadığından acı ve hastalıklara uğramazlarsa tasasız olarak yaşarlar. Halbuki insanda düşünme gücü bulunduğundan sürekli geçmişi, geleceği düşünür. Dünyada çoğunlukla huzursuz ve musibet içinde olur. Akıl sahibi olan insanın mesut ve bahtiyar olabilmesi için başka bir aleme gerek vardır. Aksi takdirde akıl ve fikrin fazlalığı ilim ve irfanın artması insan saadetini değil felaket ve ıstırabını artıran etkenlerden başka bir şey olamaz.<sup>145</sup>

Cismani haşir meselesinde İslam alimleri arasında iki bakış açısı vardır. Birincisi meadın yok olan şeyin yeniden yaratılması yoluyla meydana geleceği ikincisi de parçaların toplanması şeklinde meydana geleceği tarzındadır. Razi, cesetlerin haşri hakkında parçaların toplanması şeklindeki görüşü kabul etmektedir. Bu sebeplerdir ki Razi, Allah'ın ölümle bedeni yok ettiğini ve sonra da iade ettiğini iddia edenlerin fikrine muhalefet etmiştir.<sup>146</sup>

Bu fikirde bulunanlar “O evvel ve ahirdir”<sup>147</sup>“Her şey yok olacaktır. O'nun vechi hariç”<sup>148</sup> ayetlerine dayanmışlardır ve iddialarını şöyle tasvir ederler; birinci ayette

<sup>143</sup> Razi, a.g.e., s.261.

<sup>144</sup> Yunus, 10.4.

<sup>145</sup> Günaltay, a.g.e.. s. 299.

<sup>146</sup> Razi, , a.g.e.. s.260.

<sup>147</sup> Hadid, 57/3.

<sup>148</sup> Rahman, 55 26.

Allah'ın evvel ve ahir olduğu açıklanmıştır. Allah kainatın parçalarından daha önce var olduğu için evveldir, ahir olması için de onların yok olmasından sonra da var olması gerekir. Razi, buradaki evvel ve ahirin zaman açısından değil istihkak açısından evvel ve ahir olduğu şeklinde cevap vermektedir.

Meadı, yok edilen şeylerin yeniden yaratılması şeklinde telakki edenler “Onun vechi hariç her şey yok olacaktır”<sup>149</sup> ayetiyle istidlallerini şöyle açıklıyorlar. Helak fena demektir. Ayet ahiret günü her şeyin yok olacağını açıklamaktadır. Madem her şey yok olacak meadın da yok olan şeylerin yeniden yaratılması şeklinde olması gerekir. Razi bu iddiaya helakın yok olmak anlamına gelmediğini söyleyerek cevap verir. Helak bir şeyin yoklukla nitelenmesi değil, bu şeyin kullanımdan çıkmasıdır. Dağılma ve parçalanmalardan sonra cisimlerin kullanım sınırından çıkması ise açıktır. Ayet, meadın cüzlerin toplanması şeklinde vukuu ihtimalini giderici değildir.<sup>150</sup>

## **2.4. İslam Filozoflarında Bedenin Ölümünden Sonra Ruhun Durumu**

### **2.4.1. Farabi**

Ölümden sonra bedenden ayrılan ruhun gayr-i cismani bir varlık olduğunu kabul etmekle birlikte ona göre ruh bedenle birlikte yaratıldığından, bedenden önce tam anlamıyla ruhani nitelikte bir hayat düşünmek doğru olmaz. Yine ona göre maddi düzeyden yukarı çıkamamış potansiyel aklın ölümsüzlüğünü düşünmek de mümkün değildir. Çünkü Farabi, akli bir cevher olan insanın yükselebileceği ve ulaşabileceği ebedi ve “en büyük mutluluk” ta açıkça bedenin hiçbir yeri ve katkısı olmadığını ifade etmektedir.<sup>151</sup>

### **2.4.2. İbn Sina**

Nefs, sonsuzluk için yaratılmıştır. Bu dünyada, yalnız bedenden ayrılışı sırasında sonsuzluğa erişmek arzusuna kanacak olan nefis için o istediği meydana çıkarma hususunda hangi hazırlık derecesinin gerekli olduğunu tespit etmek zordur. İbn Sina nefsin, bedenin ölümünden sonra ölmediğini ve yok olmadığını söyler. Nefs sonucun

<sup>149</sup> Rahman, 55:26.

<sup>150</sup> Razi, a.g.e., s.264.

<sup>151</sup> Özgen, Mehmet Kasım. *Farabi'de Mutluluk ve Ahlak İlişkisi*, İnsan Yayınları, İstanbul-1997, s.70-71.

sebebe bağıllığı gibi bir bağıllıkla bedene bağlı değildir. Bunun için o asla yok olmaz. İbn Sina sisteminde düşünme ve araştırma ile varlıkların gereğini anlayan insan cevherinin ölümsüz olması gerekir. İbn Sina nefsin ölümden sonraki halleri konusundaki bilgilere bazı soruları ortaya koyarak girer. Ona göre her şeyden önce şunları bilmek gerekir. Nereden geliyoruz? Niçin geldik? Dönüşümüz nereyedir? Durumumuz ne olacak? Bu tür sorular da meada açıklık getirir.<sup>152</sup>

#### 2.4.2.1. İbn Sina'da Yeniden Diriliş

Yukarıdaki sorulara ilginç cevaplar veren İbn Sina meadın (ahiret) değerlendirmesini özellikle yapar. Mead kelimesi Kuran'da Kasas suresi 85. ayette bir defa kullanılmaktadır; "Kuran'a uymayı sana farz kılan Allah seni döneceğin yere döndürecektir." Madem ki nefis kendisiyle var olduğu bir cisimde şekillenmiş değildir, fakat bu bedenle bir alete sahiptir, o halde bedeni kendisi için bir alet olmaktan çıkararak ve cisimle olan ilişkisini kaybettiren ölümün gerçekleştirdiği değişiklik nefsin cevherine bir zarar vermez. Aksine vücudun mebde'i olan sonsuz cevherler sayesinde baki kalır.<sup>153</sup>

İbn Sina meadın şekli konusunda üç grubun bulunduğunu söyler.

a-Meadın sadece beden için olduğunu savunanlar

b-Meadın sadece nefis için olduğunu savunanlar

c-Meadın nefis ve beden için olduğunu savunanlar

İbn Sina a ve b şıklarının batıl olduğunu, bunlara ek olarak tenasüh yoluyla nefis için olmasının da batıl olduğunu, meadın beden ve nefis için olduğunu kabul eder. F. Razi'nin aksine düşünür ve madumun (yok olanın) tekrar var olamayacağını ileri sürer. Çünkü madum, hakkında varlığın söylendiği ilk şeydir. Eğer yok yeniden var olsa onunla ona benzeyen arasında fark olmalıdır. Ayrıca eğer madum geri gelirse dönüşünde, önceden onlarla olduğu gibi bütün özellikleriyle geri gelmelidir. Onun bu özellikleri arasında zamanı da vardır. Eğer zaman varlığa geri dönerse madum geri dönmüş olmayacak, bu geri gelen ikinci zamanda var olandır. Eğer madum kendisiyle birlikte yok olanlarla geri gelmesi mümkün olsaydı, bu halde zaman ya şimdi var olmayan varoluşun gerçeğine sahip bir şey ya da varolanın gerçeğine sahip bir şey ya da varolanın bir arazla uyuşması olacaktır. Bu anda bir zaman ve bu zamana benzer bir diğer zaman olmayacaktır. Öyleyse dönüş olmayacaktır. Bu ifadelerine rağmen, İbn

<sup>152</sup> Altıntaş, a.g.e., s.139.

<sup>153</sup> Altıntaş, a.g.e., s.139.



Sina meadın beden ve nefis için olduğuna inanır. Bu konuda “Necat”ta bulunan cümleleri şunlardır;

“Şeran tekrar dirilme vardır. Bunun ispatı şeriat yoluyla ve Peygamberin haberiyle tasdik olunur. Baas zamanında ruh bedenle birlikte olacaktır. Şeriatın peygamber vasıtasıyla bildirdiği mutluluk veya mutsuzluk bedene göredir. Bu husus akıl ve burhanla anlaşılır. Nefisler için gerçekleşecek olan mutluluk veya mutsuzluk kıyas yoluyla anlaşılabilir. Ruh nasıl mutlu veya mutsuz olur düşünemeyiz. Ancak ilahiyatçı hakimler ruhun mutluluğunun bedeninkinden daha fazla olduğunu söylerler. Hatta onlar bedenın mutluluğuna önem vermişler. Ruhun mutluluğu Hakku’l-Evvele ulaşmaktır.”<sup>154</sup>

#### 2.4.2.2. İbn Sina’ya Göre Nefs Ayrılınca Bedenin Durumu

Nefs bedenden ayrılınca, beden canlı bir varlık olma niteliğini yitirir ve ceset haline gelir. Bedende nefsin yerini cansızlık alır. Başka ifadeyle beden, nefsin kendisini terketmesinden sonra tür değiştirir. Canlı varlıklara ait bir tür olmaktan çıkar. Bu halde beden, nefis ile sahip olduğu maddi özellikleri taşır durumda değil fakat beden olarak tabiatındaki elemanları taşımaktadır. Öyle ise nefis başka bir şekil tarafından meydana getirilmiş bir sujenin arazi değildir.<sup>155</sup>

#### 2.4.2.3. Bedenden Sonra Ruhların Mutluluk ve Mutsuzluk Bakımından Dereceleri

İnsani düşünsel ruh (nefs-i natıka) üç sınıftır.

- a-Bilgi ve edimde olgun,
- b-Bilgi ve edimde eksik,
- c-Bunlardan birinde olgun, diğerinde eksik.

Sonuncu sınıfı oluşturanlar, bilgi ya da edimde oldun ya da eksik oluşa göre ikiye ayrıldığından, sınıfların sayısı beşe ulaşır. Diğer bir sınıflamaya göre de insanın ruhları üçe ayrılır. Nitekim Kuran’ı Kerim’de;

“Ve sizler üç sınıf olduğunuz zaman. Sağın adamları, ne uğurlulardır onlar! Solun adamları, ne uğursuzdurlar onlar! Ve o ileri geçenler, öncülerdir. İşte onlar yaklaştırılanlardır”<sup>156</sup> buyrulmuştur.

<sup>154</sup> Altıntaş, a.g.e., s.141-142.

<sup>155</sup> Altıntaş, a.g.e., s.140.

<sup>156</sup> Vakıa. 56.7-11.



“ileri geçenler” bilgi ve edimde olgun olanlardır. Bunlar nimet cennetlerinde en yüksek derecelere ulaşırlar. Üç evrenden akıl evrenine katılırlar. Yüce değerleri nedeniyle feleklerin nefislerine ya da cisimlerin pisliğine bitişmekten aşkındırlar.

“Sağın adamları” orta mertebeyi oluştururlar. Bunlar feleklerin nefislerine yükselir, öğeler evreninin kirlerinden arınmış olarak Allah’ın nimetleriyle nimetlenirler.

“Solun adamları” en aşağı mertebeye inmişlerdir. Bunlar gerçek anlamda karanlığın içinde koşuşur, yok oluş yolunda (cehennem) şaşkınlık içinde kalırlar. Bunlar hakkında: “Bağlı olarak onun dar bir yerine atıldıkları zaman, orada ölümü çağırırlar. Bugün bir ölüm çağırmanın, birçok ölüm çağırın”<sup>157</sup> buyrulmuştur.<sup>158</sup>

### 2.4.3. İbn Rüşd’e Göre Bedenden Sonra Ruhun Durumu

Bedenin yokluğundan sonra ruhun varlığını sürdürdüğünü İbn Rüşd de kabul etmektedir. Ona göre diriliş olmaksızın veya yeni bir beden verilmeksizin, insan hiçbir kişisel ebedi hayat umudu taşıyamaz. Onun bu monistik insan anlayışı Kuran’ın insan görüşüyle tutarlı olduğu gibi Aristoteles’in tekçi insan görüşüyle de tutarlılık arz eder. Bedenin yokluğundan ruhun faaliyetinden söz edilemeyeceğini söyler. Ona göre ruhun insanla eşit sayamayacağımız gibi, onu kişi ile bir tutmamız da imkansızdır. Zira beden ve ruh olsa olsa tek bir gerçekliğin sadece iki yüzüdür. İnsanın ölümsüzlük umudu Tanrı’da ve onun yeniden yaratılış vaadindedir.<sup>159</sup>

### 2.5. Ruhlarda İdrak Meselesi

Ölen kimseler ehli sünnetin cumhuruna göre dirilerin ziyaretlerini ve selamlarını bilirler. Müslim. Ebu Davut ve Beyhaki’nin rivayetlerine göre, Bedir Savaşı bittikten sonra Hz. Peygamber, öldürülenler arasında yirmi dört kişinin cesedini toplattırarak bir çukura attırmış, daha sonra çukura atılanların yanına gelerek:

“Ey falan oğlu filan, putlarımızın size vaat ettiği yardım ve zaferi gerçek olarak buldunuz mu? Ey ölümler! Biliniz ki ben Rabbimin bana vaat ettiği yardım ve zaferi gerçek olarak buldum” buyurdu.<sup>160</sup>

<sup>157</sup> Furkan, 25/13-14.

<sup>158</sup> İzmirli, İsmail Hakkı, *İslam’da Felsefe Akımları*, İst. 1995, s. 150.

<sup>159</sup> İbn Rüşd, *Tehafüt et-Tehafüt-Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, (çev.: Kemal Işık-Mehmet Dağ), İstanbul-1998, s.710-715.

<sup>160</sup> Karabulut, a.g.e., s. 35.

“Allah, ölenin ölümü zamanında, ölmeyenin de uykusunda ruhlarını alır. Bu suretle hakkında ölümü hükmettiği ruhu tutar. Diğerini eceli gelinceye kadar salıverir. Şüphe yok ki bunda iyi düşünecek bir cemaat için kati ibretler vardır.”<sup>161</sup> ayeti de dirilerle ölülerin ruhlarının görüşüklerine delil olarak getirilmektedir. İbn Abbas bu ayetin tefsirinde demiştir ki: “Bana ulaşan haberlere göre dirilerin ruhları ile ölülerin ruhları uyku halinde buluşup bir araya gelirler, aralarında konuşup görüşürler ve tanışırlar. Sonra Allah ölü kimselerin ruhlarını alı koyar, dirinin ruhunu da cesedine gönderir.

Ruhlar iki kısımdır.

1-Azap gören ruhlar

2-Nimet içinde olan ruhlar

Azap görenler devamlı olarak azapla meşgul olduklarından birbirleriyle buluşamaz ve birbirlerini ziyaret edip konuşamazlar.

Nimet içinde olan ruhlar ise, birbirleriyle buluşurla, görüşürler ve konuşurlar. Bir ayette şöyle buyrulmaktadır:

“Kim Allah’a ve peygambere itaat ederse işte onlar, Allah’ın kendilerine nimetler verdiği peygamberlerle, sıddıklarla, şehitlerle ve iyi kimselerle beraberdirler. Onlar ne iyi arkadaşlardır.”<sup>162</sup>

Ayette bahsedilen arkadaşlık dünyada, berzah aleminde ve ahirette de olması sabittir. Herkes bu üç alemde sevdikleriyle beraber olacaktır.

“Sakın Allah yolunda öldürülenleri ölüler sanma. Hayır, onlar Rableri katında diridirler rızıklanmaktadırlar. Allah’ın kendilerine verdikleri fazlu ihsandan sevinçli ve arkalarından şehitlikle kendilerine yetişemeyenler hakkında da “onlar mahzun da olmayacaklardır” diye müjdelerler.”<sup>163</sup>

Ayeti de ruhların buluşup görüşmelerine delildir.

## **2.6. Diriliş**

Başta teistik inanca sahip ilahiyatçılar olmak üzere, öte dünya hayatını savunan çok sayıda düşünür, kişiliğin bekasını sağlamak için şu ya da bu şekilde bir beden varolması şartını ileri sürerler. Bu düşünörlere göre insan ayrılmaz bir fiziki bütün

<sup>161</sup> Zümer, 39/42.

<sup>162</sup> Nisa, 4/69.

<sup>163</sup> Ali İmran, 3 169-171.

olduğundan, ölen bir kimsenin bu dünyada sahip olduğu kimliğe, bir beden olmaksızın, öte dünyada da sahip olması mümkün değildir. Eğer bir ölümsüzlük olacaksa bunun sadece bilincin bekasını değil aynı zamanda kişiliğin sürekliliğini yani kişisel karakterin, kazanılmış bilgilerimizin kültürel beceri ve ilgilerimizin, hatıralarımızın devamını ve tüm bunların üstünde bu kişisel kimliğin farkında olma durumunu da güvence altına alan bir ölümsüzlük olması gerekir. Böyle bir ölümsüzlük bir başka hayatı yaşamak anlamına gelir. Başta biyoloji ve fizyoloji olmak üzere genetik, psikoloji ve benzeri bilimlerin de gösterdiği gibi kişilikle beden arasındaki ilişki öylesine köklüdür ki, bu beden ve içinde etkilenip etkileyebileceğimiz bir çevre bulunmaksızın bunların gerçekleşmesi mümkün değildir. Bundan, öte dünyadaki ete kemiğe bürünmüş varoluşumuz gibi, bedenli bir varoluş olması gerektiği sonucu çıkar. Çünkü beden bizim varlık şartımızdır. Ancak öte dünyada bu bedenin ne tür özellikler ve niteliklere sahip olacağı tartışmalıdır.<sup>164</sup>

Kuran'ın ahiret hayatı ile ilgili bildirdiği birçok ayet dirilişi ispatlamaya yöneliktir. Bunlardan bazıları:

“Ey insanlar! Eğer yaratılıştan şüphe ediyorsanız, biliniz ki biz sizi topraktan sonra nutfeden ....yarattık”<sup>165</sup>

“Deki onları ilk defa yaratan diriltir ve O her çeşit yaratmayı bilir. O Allah ki size yeşil ağaçtan ateş yaptı da şimdi siz ondan yakıp duruyorsunuz.”<sup>166</sup>

“Ey insanlar! Eğer öldükten sonra dirilmekten şüphedeyseniz düşünün ki biz sizi topraktan sonra bir meniden sonra bir pıhtı kandan sonra şekli belli belirsiz bir lokma etten yarattık. Size kudretimizin kemalini anlatalım diye. Dilediğimiz müddet rahimlerde bulunduruyoruz da sonra sizi bir bebek olarak çıkarıyoruz sonra da olgunluk çağına ermeniz için (ömür veriyoruz) .....”<sup>167</sup>

<sup>164</sup> Koç, a.g.e., s. 163-164.

<sup>165</sup> Hac, 22/5.

<sup>166</sup> Yasin, 36/79-80.

<sup>167</sup> Hac, 22/5.

## SONUÇ

Ruh ve nefis konusu İslam inanç sisteminde hakkında net bir kanaate varılamayacak konulardan birisidir. Bunun sebebi de ayet ve hadislerin konu hakkında net bir açıklamada bulunmayışıdır. Kuran, ruh ve nefis hakkında açık bir bilgi vermediği gibi bu kavramları, bazen birden çok anlamda ve işlevde kullanmıştır. Bu da İslam düşüncesinde farklı görüşleri ortaya çıkarmıştır. Ruhun araştırma konusu yapılmasında gerekse onun mahiyeti ile ilgili yorumlarda, öncelikle Kuran'da dikkati çeken ayet "Sana ruhtan soruyorlar, deki Ruh Rabbimin emrindedir"(İsra/85) ayetidir. Bu ayet nefis konusunda farklı yorumlamalara sebep olmuştur.

Ruhun tartışma konusu olan diğer boyutu ise kadimliği ve bedenden önce varlığı üzerindeki yorumlamalardır. "Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Onlar da "Evet şahit olduk" dediler. Siz kıyamet gününde "biz bundan habersizdik" veya "daha önce babalarımız Allah'a ortak koştu. Biz de onlardan sonra gelen bir nesildik. Batıl işleyenler yüzünden bizi helak edecek misiniz?" demeyesiniz" ayetleri ruhun bedenden önce varolduğu hakkında yorumlara yer verilmesine sebep olurken "Ben çamurdan bir beşer yaratacağım. Onu tesviye ettiğim ve ruhumdan üflediğim zaman onun için secde edin"(Sad/71-72) ayeti ise ruhun bedenden sonra varolduğu hakkında yorumlamalara sebep olmuştur. Ancak bu konuda net bir sonuca ulaşamamıştır. Net ve kesin olan şudur ki Allah insanı ruh ve bedenden olmak üzere iki kısımdan yaratmıştır ve ahirette de tekrar ayrı şekilde diriltecektir.

Kelamcılarla filozoflar arasında ruh konusu hakkında mevcut olan ayrılığın sebebi, bedenden bağımsız bir ruhun varlığı kabul edildiği takdirde ortaya çıkacak kıdem ve hadislik yani ruhun madde ve zamanla ilişkisi meselesidir.

İnsan cisim, akıl ve ruhtan ibarettir. Cisim et ve kandır, akıl fitri duyguları yerine getirmek için, en güzel yolu seçmek ve manaları düşünmekle aşmakta insana yardım eder. Ruhun vazifesi ise bu kâinattaki gizli bir kuvvetle birleşerek, var olan bir nur istemektir. İleri teknik imkanları içindeki asrımız tıbbi, hala Allah'ın yarattığı insan bünyesini araştırmaya devam ediyor. Yirminci asır ilminin henüz açığa çıkaramadığı bazı gerçekler karşısında düşünüyor ve diyoruz ki "Bu bilmediklerimizi bilen ve yaratan Allah'ın ilmi ve kudreti ne kadar yücedir."

İnsan olarak tanımladığımız varlık çok yönlü bütündür. Ruh ve bedenden yaratılmıştır. İnsan maddi yönden bir bedene sahiptir, manevi yönden ise ruha sahiptir.

Beden ve ruh bir birine bağlı, birbirini etkileyen ve birbirinden ayrılmaz iki temel unsur olarak görölmektedir. Materyalistler ruh diye bir mevcudun bulunmadığını söylerken, ruhun varlığını kabul edenler onu biricik hakikat olarak görürler. Ruhiye meshebi diyebileceğimiz spiritüalizm insanda hem beden hem de ruhun mevcudiyetini kabul eder ve bütün fizyolojik faaliyetleri bedene bağlarken, nefisle alakalı fonksiyonları da ruhun daire-i tasarrufunda görür. Spiritüalistlere göre, fikrin dayandığı esas da yine ruh denilen cevherdir. Eflatun ruhtan, ruhun bekasından bahsederken Aristoteles, onu insanı diğer varlıklardan en önemli husus olarak görür. Descartes, Berkeley, Leibniz gibi düşünürler de insanda cesetten başka düşünen, idrak eden mücerred bir cevherin varlığından söz ederler ki bu cevher de ruhtur.

Kelamcılar ve mutasavvıfların büyük çoğunluğu, ruhu insan mahiyetinin hakikati olarak görür ve cesedin varlığını ruha bağlılığı içinde mütalaa etmişlerdir. Onlara göre beden çözülp dağılsa da ruh bakidir. Düşünür ve alimler arasında ruhun bedenden önce mi yoksa sonra mı yaratıldığı konusunda ihtilaf vardır. Bu konuda farklı görüşler ileri sürmelerine karşın ruhun hakikati ve fonksiyonu hakkında ittifak içindedirler.

**KAYNAKÇA**

- ALTINTAŞ, Hayrani, **İbn Sina Metafiziği**, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara-1992.
- ARİSTOTELES, **Ruh Üzerine**, (çev. Zeki Özcan), Alfa Yayıncılık, İstanbul-2000.
- ATAY, Hüseyin, **Kelama Giriş**, Ankara-1978.
- BAYRAKDAR, Mehmet, **İslam Felsefesine Giriş**, Ankara-1998.
- BİRAND, Kamıran, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Ankara-1964.
- BOLAY, Süleyman Hayri, **Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması**, İst. 1993.
- BUHARİ, Sahih, "Farzül-Hams".
- BUHARİ, Sünen, "Enbiya", 2.
- CALVERLY, E. E., "Nefis", İ.A., İstanbul-1986.
- CEVZİYYE. İbn Kayyim, **Kitabu'r-Ruh**, (çev.: Şaban Haklı), İz Yayınları, İstanbul-2003.
- CÜRCANİ, Seyit Şerif, Ali b. Muhammed, **Kitabut-Tarifat**, Beyrut-1983.
- ÇAMRAN, Mustafa, **İnsan ve Allah**, İstanbul-1991.
- DALKILIÇ, Mehmet, **İslam Mezheplerinde Ruh**, İstanbul, 2004.
- DARİMİ, Sünen, "Mukaddime".
- EBU HANİFE, **Fıkh-ı Ekber**, İstanbul-1979KUTUB, Muhammed, **İslam ve Materyalizme Göre İnsan**, İstanbul- trz.
- EL BAR, M.Ali, **Kuran-ı Kerim ve Modern Tıbbı Göre İnsanın Yaratılışı**, Ankara-1996.
- el-CEVZİYE. İbn Kayyim **Kitabu'r-Ruh**, İz Yayınları, İstanbul-2003.
- ERGÜL, Adem, **Kalbi Hayat**, İstanbul-2000.
- ERKENCİ, Hüseyin, **Ruh Risalesi**, Elazığ-2000.
- GAZALİ, **İhya'u-Ulumid-Din**, İstanbul-1990.
- \_\_\_\_\_, **Mearicü'l-Kuds-Hakikat Bilgisine Yükseliş**, (çev.:Serkan Özburun), İnsan Yayınları, İstanbul-1998.
- \_\_\_\_\_, **Tehafüt el-Felasife-Filozofların Tutarsızlığı**, (çev.:Bekir Sadak), Ahsen Yayınları. İstanbul-2002.
- GÜNALTAY. Şemsettin, **Felsefe-i Ula**, İstanbul-1994.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul-1993.

- İBN HALDUN, **Mukaddime**, (çev.: Zakir Kadiri Ugan), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul-1990.
- İBN RÜŞD, **Tehafüt et-Tehafüt-Tutarsızlığın Tutarsızlığı**, (çev.: Kemal Işık-Mehmet Dağ), İstanbul-1998.
- İBN SİNA, **Uyunu'l-Hikme, Risaleler İçinde**, (çev.: Alparslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbaçoğlu), Kitabiyat Yayınları, Ankara-2004.
- İMAM MALİK, **Muvatta**.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı, **İslam'da Felsefe Akımları**, İstanbul-1995.
- KARABULUT, Ali Rıza, **Ruhlar Alemi**.
- KEKLİK, Nihat, **Allah Kainat ve İnsan**, İstanbul-1967.
- KOÇ, Turan, **Ölümsüzlük Düşüncesi**, İstanbul, 1999.
- NESAİ, **Kitabu Cenaiz**.
- ÖZCANKAYA, Ramazan, **Ruh İçimizdeki Biz**, İstanbul-1999.
- ÖZGEN, Mehmet Kasım, **Farabi'de Mutluluk ve Ahlak İlişkisi**, İnsan Yayınları, İstanbul-1997.
- PLATON, **Phaidon**, (çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara-1995.
- RAZİ, Fahreddin, **el-Muhassal-Kelam'a Giriş**, (çev.: Hüseyin Atay), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara-2002.
- Türkçe Sözlük**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, **Farabi, Türk İslam Filozofları III**, Ankara-trz.
- YAR, Erkan, **Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu**, Ankara, 2000.



## ÖZGEÇMİŞ

1977 yılında Elazığ'da doğdum. İlköğretim okulu Atatürk İlk Okulunda, Orta öğrenimimi Atatürk Orta Okulunda, Lise öğrenimimi de Elazığ Lisesinde tamamladım. 1995 yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesini kazandım. Buradan 2000 yılında mezun oldum. 2001 tarihinde aynı fakültede İslam Felsefesi Dalında Yüksek Lisansa başladım.

