



T.C.

Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Din Felsefesi Bilim Dalı

**GAZZALİ'DE ÖLÜM VE SONRASI HAYAT**

Hasan TAŞDEMİR

Yüksek Lisans Tezi

Danışman

Doç. Dr. M. Kazım ARICAN

SİVAS

Aralık 2014

# GAZZALİ'DE ÖLÜM VE SONRASI HAYAT

Hasan TAŞDEMİR

Cumhuriyet Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim  
Dalı Din Felsefesi Bilim Dalı için Öngördüğü

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Olarak hazırlanmıştır.

SİVAS

Aralık 2014

KABUL VE ONAY

Üniversite: : Cumhuriyet Üniversitesi  
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Ana Bilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri  
Bilim Dalı : Din Felsefesi  
Tezin Başlığı : Gazzali'de Ölüm ve Sonrası Hayat  
Savunma Tarihi : 06/11/2014  
Danışmanı : Doç. Dr. Musa Kazım ARICAN

Unvanı - Adı Soyadı

Jüri Başkanı: Doç. Dr. Musa Kazım ARICAN

Üye : Yrd. Doç. Dr. Abdullah PAKOĞLU

Üye : Yrd. Doç. Dr. Rıza BAKIŞ

İmza



Oy Birliği

Oy Çokluğu

Hasan TAŞDEMİR tarafından hazırlanan Gazzali'de Ölüm ve Sonrası Hayat başlıklı tez, kabul edilmiştir. 3./12./2014



Prof. Dr. Alim YILDIZ  
Enstitü Müdürü

## ÖZET

TAŞDEMİR Hasan,. Gazzali'de Ölüm ve Sonrası Hayat, Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2014

Bu çalışmada İslam düşünce tarihinde müstesna bir yeri olan ve tehafüt geleneğini başlatan Gazzali'nin ölüm ve sonrası hayata ilişkin düşünceleri incelenmiştir.

Bu incelemenin evrenini teşkil eden ruh, beden, hayat, ölüm, kabir hayatı, ahiret, kıyamet, ba's (yeniden dirilme), mead ve haşr gibi temel kavramların, sözlük ve terim anlamlarının yanı sıra Ali Tusi, Hocazade ve Kemalpaşazade'nin dirilme ve cismani haşra ilişkin görüşleri incelendi.

Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet'te ölüm ve sonrasıyla ilgili bilgiler bu dinlerin kutsal kitaplarından yola çıkılarak ortaya kondu. Bu dinlerin ölüm ve sonrası ile ilgili hükümleri hakkında görüş bildiren filozofların ve farklı düşünce akımlarının iddiaları da incelendi. Ölüm ve sonrası hayatı semavi dinlerden bağımsız olarak ele alan ilkçağ filozoflarından Sokrat, Platon, Aristoteles ve bu filozofların görüşlerinden etkilenen İslam filozoflarından Farabi, İbn Sina ile İbn Rüşd'ün ölüm sonrası dirilme ve cismani haşra ilişkin görüşleri belirtildi.

Ruh, beden, hayat, ölüm, kabir hayatı, kıyamet, ahiret, yeniden dirilme ve haşr konuları tek tek ele alınarak Gazzali'nin bu konular hakkındaki düşünceleri tespit edilmeye çalışıldı. Bu bağlamda özellikle ruh ve ruhun mahiyeti, beden, dirilme ve haşr konuları felsefi olarak tartışıldı. Bu tartışma da Gazzali'nin görüşleri ile İbn Rüşd, Ali Tusi, Hocazade ve Kemalpaşazade'nin görüşleri karşılaştırmalı olarak ele alındı.

### **Anahtar Kelimeler**

*Gazzali, ruh, beden, hayat, ölüm, kabir hayatı, ahiret, kıyamet, ba's, mead, haşr*

## ABSTRACT

TAŞDEMİR Hasan,. Death and Life after death of Gazzali, Master's Thesis, Sivas, 2014

In this study ideas of Gazzali, taking a prominent place in the history of Islamic Thought and striking up incoherency (tehafüt) tradition, related to death and posthumous life have been analyzed.

As well as denotations of such basic concepts as the spirit, body, life, death, grave life, afterlife, resurrection, ba's (resurrection), return (mead) ,constituting the universe of this study, opinions of Ali Tusi, Hocasade and Kemalpaşazade, related to resurrection and physical resurrection have been analyzed.

Information about the death and afterlife in Judaism, Christianity and Islam have been stated by drawing inspiration from these holy books. Also, claims of philosophers who have made judgements about the death and afterlife of these religions and different thought movements have been analyzed. The views about resurrection after the death and collection of bodies (haşr ) which belong to Socrates, Plato, Aristotle, the ancient philosophers who are discussing the death and afterlife independently from Judaism, Christianity and Islam, and al-Farabi, Avicenna, Averroes Islamic philosophers who have been affected by the ideas of these philosophers,

By considering one by one; the soul, body, life, death, gravelife, doomsday, resurrection and the afterlife, collection of bodies (hasr) issues, Gazzali's ideas about these topics have been tried to ascertain. Especially; the soul, property of soul, the body, resurrection, collection(haşr ) issues have been discussed philosophically. In this discuss, ideas of Gazali have been dealt with ideas of Averroes, Ali Tusi, Hocasade, Kemalpaşazade comparatively.

### **Key words**

*Gazzali, the soul, the body,the death, gravelife,afterlife, resurrection, ba's( resurrection ), mead, collection of bodies (haşr)*

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT .....	ii
İÇİNDEKİLER .....	iii
KISALTMALAR .....	v
ÖNSÖZ.....	vi
GİRİŞ .....	1
A- ÖLÜM VE SONRASI HAYATIN GENEL OLARAK ELE ALINIŞI.....	1
B- ÖLÜM VE SONRASI HAYATIN DİN FELSEFESİ TARTIŞMALARI OLARAK ELE ALINIŞI (ESKATOLOJİ) .....	6
BİRİNCİ BÖLÜM.....	11
ÖLÜM VE SONRASI HAYATLA İLGİLİ TEMEL KAVRAMLAR VE TARTIŞMALAR.....	11
A- ÖLÜM VE SONRASI HAYATLA İLGİLİ TEMEL KAVRAMLAR .....	11
1.1. Ruh.....	11
1.2. Beden (Cisim) .....	12
1.3. Hayat.....	13
1.4. Ölüm .....	14
1.5. Kıyamet .....	16
1.6. Ahiret .....	18
1.7. Kabir.....	19
1.8. Ba's (Yeniden dirilme).....	20
1.9. Mead .....	21
1.10. Haşr.....	21
1.11. Eskatoloji.....	22
B- ÖLÜM VE SONRASI HAYATLA İLGİLİ TEMEL TARTIŞMALAR (TEHAFÜTLER) .....	23
1.12. Alaaddin Ali Tusi'de Ölüm ve Sonrası Hayat (1414-1482) .....	23
1.13. Muslihuddin Mustafa Hocasade'de Ölüm ve Sonrası Hayat (1434-1488) .....	27
1.14. Kemal Paşazade'de Ölüm ve Sonrası Hayat (öl.1534).....	29
İKİNCİ BÖLÜM.....	31
SEMAVİ DİNLERDE, İLÇAĞ VE İSLAM FİLOZOFLARINDA ÖLÜM VE SONRASI HAYAT .....	31

<i>A-Semavi Dinlerde Ölüm ve Sonrası Hayat</i> .....	31
2.1. Yahudilik'te Ölüm ve Sonrası Hayat .....	31
2.2. Hıristiyanlıkta Ölüm ve Sonrası Hayat .....	34
2.3. İslam'da Ölüm ve Sonrası Hayat .....	39
<i>B- İlkçağ Filozoflarında Ölüm ve Sonrası Hayat</i> .....	44
2.4. Sokrat'ta Ölüm ve Sonrası Hayat (M.Ö 469-399) .....	44
2.5. Platon'da Ölüm ve Sonrası Hayat (M.Ö 427-347) .....	44
2.6. Aristoteles'de Ölüm ve Sonrası Hayat (M.Ö 384-322) .....	46
<i>C. İslam Filozoflarında Ölüm ve Sonrası Hayat</i> .....	49
2.7. Farabî'de Ölüm ve Sonrası Hayat (870-950) .....	49
2.8. İbn Sina'da Ölüm ve Sonrası Hayat: (980-1037) .....	52
2.9. İbn Rüşd'de Ölüm ve Sonrası Hayat: (1126-1198) .....	56
<b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM</b> .....	<b>60</b>
<b>GAZZALİ'DE ÖLÜM VE SONRASI HAYAT</b> .....	<b>60</b>
3.1. <i>Gazzalî'de Ruh: (1058-1111)</i> .....	61
3.2. <i>Gazzalî'de Beden</i> .....	69
3.3. <i>Gazzalî'de Hayat</i> .....	72
3.4. <i>Gazzalî'de Ölüm</i> .....	72
3.5. <i>Gazzalî'de Kıyamet</i> .....	74
3.6. <i>Gazzalî'de Ahiret</i> .....	75
3.7. <i>Gazzalî'de Kabir Hayatı</i> .....	77
3.8. <i>Gazzalî'de Ba's (yeniden dirilme)</i> .....	78
3.9. <i>Cismânî Haşr Konusu</i> .....	79
<b>SONUÇ</b> .....	<b>88</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>92</b>

## KISALTMALAR

a.g.e	: Adı Geçen Eser
a.g.m	: Adı Geçen Makale
b.	: İbn, bin
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev	: Çeviren
terc	: Tercüme
a.g.mad	: Adı Geçen Madde
YLT	: Yüksek Lisans Tezi
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Say	: Sayı
s.	: Sayfa



## ÖNSÖZ

İslam dünyası, yapılan fetihler sonucunda yeni medeniyetlerle karşılaştı. Bu karşılaşmayla yalnız yeni medeniyetlerle sınır komşusu olunmamış, aynı zamanda komşu medeniyetlerle fikri ve kültürel ilişkiler kurulmaya başlamıştır. Müslüman ilim adamları bu etkileşim sonucunda özellikle Yunan Felsefesi ve Filozoflarının eserleri üzerinde çalışma yapmaya başlamışlardır. Başta Platon ve Aristo olmak üzere devrin filozoflarının eserlerinin Arapçaya çevrilmesi Müslüman ilim adamları için yeni bir meşguliyet alanları meydana getirmiştir.

İslam Filozoflarından Farabi, özellikle Aristo'nun eserlerini çevirmiş, bu eserlerdeki düşüncelere paralel düşünceler ortaya koymuştur. Geniş bir yelpaze açması nedeniyle felsefe İslam dünyasında yayılmaya başlamıştır. Ardından İbn Sina özellikle İslam'ın temel esaslarına ilişkin konularda da görüşler ortaya koyması nedeniyle felsefe kelimcilerinde karşısına çıkmıştır.

Müslüman filozoflar, çeviriler nedeniyle özellikle ruh, beden, ölüm, ahiret, kıyamet, yeniden dirilme, haşr gibi birçok konunun da tartışmaya dahil olması ve bu konuların İslam'ın temel inançlarıyla çelişmesi bazen de İslam'da hiç değinilmeyen ya da araştırılması tavsiye edilmeyen konular olması nedeniyle zaman zaman tereddütler yaşamışlardır.

Gazzali "*Tehafütü'l Felasife*" (Filozofların Tutarsızlığı) adlı eserini İslam filozoflarının gelişi güzel tercüme yapmaları sonucunda İslam'ın temel esaslarıyla çelişen bazı konularda nedenli hataya düştüklerini açıklamak için kaleme almıştır. Gazzali, çeviri eserlerden etkilenen devrin İslam Filozoflarının özellikle üç meselede küfre düştüklerini iddia etmiştir. Gazzali'ye göre bu meselelerle ilgili sapmalar İslam şeriatına ve dolayısı ile İslam toplumunun imanına zarar verecek mahiyettedir.

Bu çalışmada başta ruh ve ruhun mahiyeti, beden durumu, ölüm, ölümden sonra dirilme olmak üzere ölüm ve sonrasına ilişkin kadim filozofların görüşleri ve Gazzali'nin bu görüşlere karşı koyduğu düşünceleri incelenmeye çalışılmıştır. Çalışmamız giriş bölümü dışında üç bölüm ve sonuç bölümlerinden meydana gelmektedir.

Çalışmanın birinci bölümde, ruh, beden, mead, haşr ölüm, hayat, kabir, kıyamet, ahiret, yeniden dirilme gibi ölüm ve sonrasına ait temel kavramların sözlük

ve terim anlamları ile bu kavramların felsefi karşılıkları araştırılmıştır. Ayrıca bu bölümde temel tartışmalar başlığı altında Ali Tusi, Hocazade ve Kemalpaşazade'nin ölüm sonrası, dirilme ve haşr hakkındaki görüşleri belirtilmiştir.

İkinci bölümde, ölüm ve sonrasında semavi dinlerin temel esasları olması nedeniyle Yahudilik ve Yahudi felsefesinde, Hristiyanlık ve Hristiyan felsefesinde, İslam ve kelim ekolleri olan Maturidilik, Mutezile ve Eşarilik'te ölüm sonrası ve haşra ilişkin bilgi ve düşünceler araştırıldı. Ayrıca İslam filozoflarını eserleriyle etkilemeleri nedeniyle ilkçağ filozoflarından Sokrat, Platon ve Aristoteles'in ruh, dirilme ve haşra ilişkin düşünceleri ile sonrasında Gazzali'yi felsefeye iten ve düşünceleri ile küfre düşüklerini iddia ettiği Meşşai Filozoflarından Farabi ve İbn Sina'nın ölüm ve sonrasında ilişkin özellikle ruh ve cismani haşra ait düşünceleri bu filozofların eserlerine bağlı kalınarak araştırılmıştır. Daha sonra İslam felsefesinde büyük yeri olan ve Gazzali'ye cevap niteliğinde tehafüt yazan İbn Rüşd'ün ölüm ve sonrası hayata ilişkin düşünceleri ortaya konmuştur.

Üçüncü bölümde, Gazzali'nin düşüncesinde ruh, beden, hayat, ölüm, kabir hayatı, kıyamet, ahiret, yeniden dirilme ve haşr konuları hakkındaki düşünceleri ele alınarak özellikle ruh, beden ve cismani haşr konularının dini ve felsefi alanlarda nasıl tartışıldığı hakkında tespitler yapıldı. Ruh ve cismani haşr konuları hakkındaki felsefi tartışmalar ele alınırken İbn Rüşd, Ali Tusi, Hocazade ve Kemalpaşazade'nin konularla ilgili görüşlerine yer verildi.

Bu çalışmanın yapılmasına başta yüksek lisans yapmama vesile olarak katkı sağlayan Prof. Dr. Hüseyin Yılmaz, çalışmanın fikir aşamasından bu güne gelinceye kadar eşsiz emeği olan danışmanım Doç.Dr.M.Kazım Arıcan hocama, ders ve fikirleriyle yoluma ışık tutan alanın diğer hocalarına, çalışmalar sırasında özellikle kaynakların temini noktasında desteğini gördüğüm Mustafa Hatipoğlu ve Fatih Yeter'e tezin kontrol edilmesi ve düzenlenmesinde yardımlarını esirgemeyen Sait Sayar ve İbrahim Temeltaş'a teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

## GİRİŞ

### A- ÖLÜM VE SONRASI HAYATIN GENEL OLARAK ELE ALINIŞI

İnsanlık tarihi başladığı günden itibaren yaşanan hayat ölümle son bulmaktadır. İnsanlığın değil canlı olan her şeyin sonu ölümle bitmektedir. Bu nedenle ölüm ve ölümden sonra nelerin olacağı meselesi en ilkelinden en modernine tüm insanlığın meşgul olduğu bir mesele olmuştur. Gerek bir kısım beşeri dinlerde, gerekse semavi dinlerde ölümden sonra bir hayatın olduğundan, burada iyilerin ve kötülerin gittikleri yerler bulunduğu bahsedilmiş, ölüm bağlamında çeşitli törenler düzenlenmiştir.

En eski devirlerden beri ölümden sonra hayatın var olup olmadığı, varsa ne olduğu konusu tartışıla gelmiştir. Ölüm olayı gerçekleştikten sonra beden ve ruhun ne olduğu sorgulanmış, beden ölümden sonra da var olup olmadığı tartışılmıştır. Eğer beden toprak olacaksa ölümden sonra insana ait neyin varlığını devam ettireceği; bir hayat yaşanacaksa dünya hayatının anlamı üzerinde kafa yorulmuştur. Ölüm olayı, bu dünyadaki yaşamın mahiyeti, ölümün sebebi, kabir hayatı, yeniden dirilme ve haşr gibi bağlamlarda düşünülerek çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Bu görüş ve tartışmaların odağında da ruhun mahiyeti yer almıştır. Dünya hayatı, beden gibi somut bir varlık merkezinde yürütülürken somut olmayan ruhun mahiyeti, özellikle ölüm sonrasındaki durumu, ölüm sonrasında bedenle ruhun ilişkisi gibi konular etraflıca düşünülmüş neticede çeşitli görüş ayrılıkları meydana gelmiştir. Ruh mahiyeti gereği insanlarda daha fazla merak konusu olmuştur. Bu bakımdan kutsal kitaplarda meseleyle ilgili hükümler yer almaktadır. Kur'an- Kerim'de "*Ey Muhammed! Sana ruh hakkında soruyorlar. De ki: Ruh rabbimin bildiği bir iştir ve size ilimden bu konuda çok az bilgi verilmiştir!*"<sup>1</sup> ayetiyle ruhun mahiyeti hakkında teferruatlı bir bilginin verilmediği görülmektedir. Ancak insan düşüncesinin bir ürünü olan felsefe, gizemli bir alan ve bilinmezliklerle dolu olan ruhla ilgili çeşitli sorular sormuş ve bu sorulara cevaplar üretmiştir. Filozofların farklı görüşler ortaya koyması da ruhla ilgili yeni ekollerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ölümden

---

<sup>1</sup> İsra, 85.

sonraki hayat, tecrübe edilememesi nedeniyle gizemli bir alandır ve bilinmezliklerle doludur. Bu yönüyle ölüm de felsefeye konu olmuş, çeşitli filozoflar ölüm ve ölüm sonrası hayatla ilgili konularda düşünce ortaya koymuşlardır. Her filozof ölümün mahiyetine, ölüm sonrası hayatın nasıl olunacağına ilişkin farklı bir bakış ve yorum getirmiştir. Ölüm sonrasında bedeninin durumu da tartışma konularından biri olmuştur. Bu tartışmalar da dünya hayatında özen gösterilen, temizlenen, bakımı yapılan bedenlerin durumunun ölümle birlikte ne olacağı sorusu bağlamında şekillenmiştir.

Yunan felsefe geleneği içinde özellikle Aristoteles'in ortaya attığı görüşlerde ölüm sonrası hayata ilişkin ( ahiret) etraflıca bir bilgi bulunmamaktadır. Söz konusu felsefelerde daha çok ruh üzerinde durulmuş; ancak ölüm sonrasında ne olacağına ilişkin görüşlere yer verilmemiştir. Halbuki semavi dinlerde doğum, beden, hayat, ölüm ve sonrası hayat ile haşır konuları dinlerin temel esaslarını oluşturmuştur.

Materyalist felsefe, semavi dinlerin aksine, ruhun bedeninin bir parçası olduğunu, maddesel atomlardan oluşan bedeninin ölümün gelmesiyle birlikte parçalanıp yok olması nedeniyle bedene bağlı olan ruhun da yok olacağını iddia etmiştir.<sup>2</sup>

Kimi felsefecilere ve düşünörlere göre, ruh bedenden bağımsızdır. Başka bir ifadeyle beden ruhun bineğidir. Binek (beden) ölünce ruh yoluna bir başka binekle devam edecektir. Bedende sürekli değişim olmasına rağmen, ruhta hiçbir değişimin olmadığı ve sürekli kaldığı bunun da bedeninin değil ruhun ölümsüz olduğu ve bedenden bağımsız olduğu anlamına geleceği iddia edilmiştir.<sup>3</sup> Bu tartışmalar neticesinde ölüm sonrasında bedeninin durumuyla ilgili çeşitli çelişkileri doğurmakta ve bedeninin akıbetini de tartışmaya açmaktadır.

Bu bağlamda başka bir tartışma alanı da ölüm sonrası hayatın nasıl başlayacağı ya da bu hayatı kimin başlatacağıyla ilgili olarak yapılmıştır. Bazıları ölümü hayata son noktayı koyan bir felaket olarak görmüşlerdir. Kimilerine göre hayatın gerçek anlamı ölümle değer kazanmıştır.<sup>4</sup>

Ölümden sonra yaşamak bu hayatın bir parçası olarak devam edecekse ve ruh yapısı gereği diriltilmeye veya yeniden yaratılmaya ihtiyaç duymadan varsa o vakit

<sup>2</sup> Şaban Ali Düzgün, *'Modern Batı Düşüncesinde Ölüm Sonrasına İlişkin Tartışmalar: Eleştirel Bir Tahlil'* Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi, say., 51-1 (2010), s. 17.

<sup>3</sup> Şaban Ali Düzgün, a.g.m., s. 20

<sup>4</sup> Mehmet. S. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 235.

yaratıcıya gerek kalmamaktadır. Bu düşünceye bağlı olarak ölümü ve ölüm sonrası yeni bir hayatı var edecek yaratıcının varlığı tartışma konusu olmaktadır. Ölümden sonra hayat yeniden başlayacaksa o zaman tanrıya ihtiyaç vardır. Çünkü ilk yaratan ikinci kez de yaratma fiilini meydana getirecektir.<sup>5</sup> Bu da tanrının varlığını, ölen ruhun ve bedeninin yeniden diriltmesini gerektirmektedir.

Ölüm sonrası diriltme ve ruhun akıbeti tartışılırken ölen bedeninin ruhu bir başka bedenle tekrar dünyaya döndüğü (reenkarnasyon) inancı da tartışma konusu olmuştur. Bu inanca göre ruh bir bedenle birleşmeden varlığını sürdüremediği için başka bir bedene girerek varlığını sürdürmektedir.<sup>6</sup>

Ölümden sonra dirilmenin tecrübe edilememesi nedeniyle dirilme ve dirilmenin şekli konusunda tartışmalar devam etmektedir. Kur'an'da ölüm sonrası dirilişi somutlaştırmak için uyku örneği verilmekte ve üzerinde düşünülmesini istemektedir.<sup>7</sup>

“Dini bir temele dayanmayan ölüm, birçok kişi tarafından tabii bir olay olarak görülür. Ölmenin uykuya dalmak gibi bir şey olduğu söylenir.”<sup>8</sup> Özellikle İslam'ın imanın şartlarından ve en önemli esaslarından biri ahiret inancıdır. İslam'a göre bu dünya ahiretin tarlasıdır. İnsanlar bu dünyada Allah'ın emir ve yasaklarına uyarak hayatlarını sürdürürler, ölüm Allah'ın belirlediği bir vakitte gerçekleşir. Ölenler kıyamet kopuncaya kadar bir müddet kabirde beklerler. Kıyamet koptuğu zaman ölmüş bütün insanlar dirilir ve dünyadaki hesaplarını vermek için mahşer denilen yerde toplanılır.

İlmi ve felsefi görüşle İslam arasındaki en büyük fark yeniden dirilme konusunda görülmektedir.<sup>9</sup> *“İnsan kendisini bir nutfeden yarattığımızı görmez mi ki, hemen apaçık bir düşman kesilir ve kendi yaratılışını unutup çürümüş kemikleri kim yaratacak diye sararak bize misal vermeye kalkar. De ki: Onları ilk defa yaratan diriltecektir. O yaratmayı bilendir... gökleri ve yeri yaratan, kendilerinin benzerini yaratmaya kadir değil midir.”*<sup>10</sup>

<sup>5</sup> Şaban Ali Düzgün, *Modern Batı Düşüncesinde Ölüm Sonrasına İlişkin Tartışmalar: Eleştirel Bir Tahlil*, Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi, say., 51-1, s. 31.

<sup>6</sup> Düzgün, a.g.m., s. 34.

<sup>7</sup> Zümer, 42.

<sup>8</sup> Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 237.

<sup>9</sup> Aydın, a.g.e., s. 262.

<sup>10</sup> Yasin 78-81

Kuran'a göre, ölümsüzlük sadece ruhun ölümsüzlüğü değildir. Çünkü insanlar diğer dünyada birbirlerini tanıyacak, bir birleri hakkında konuşacaklar, daha da ötesi insanların elleri ve ayakları dünyada yapıp etikleri hakkında şahitlik edecektir. Beden olmadan bütün bunların gerçekleşmesi mümkün değildir.<sup>11</sup>

Ölümlerle hayatın bitmediğine inanan toplumların, ölenlerle birlikte bazı eşyalarını gömmeleri, bir sonraki hayatta yaşamın devam ettiğinin en önemli göstergesidir. Hint geleneğinde ölümün birçok merhaleden geçerek safılaşığına inanılır. Bu gelenekte ölümler yakılarak ruhun yeni bir bedende dirilmesine yardımcı olmak amaçlanmıştır. Budist inancında da, hayat gibi ölüm de kaçınılmazdır. Acı verici bir durum olarak düşünülmesinin yanında yeni bir hayatın, varoluşun başlangıcı olarak görülmüştür.<sup>12</sup>

Babil ve eski İsrail dini başta olmak üzere Mezopotamya dinlerinde ise ölüm bir yok oluş olarak görülmüştür. Dolayısıyla ölüm bir yeniden doğuş değil hayatın tamamen sona ermesi inancı vardır. Bununla birlikte İsrailoğulları'nın dinlerinde ilerleyen dönemlerde ölüm ve sonrası dirilişten bahsedilmiştir.

Hıristiyanlık'taysa ölüm, ilk insan çiftinin işlediği günah sonrası insanların tanrıdan uzaklaşması ve ona yabancılaşma süreci olarak görülmektedir. İsa Mesih'e inananlarsa ölümü ebedi kurtuluşun başlangıcı olarak ifade etmişlerdir. İslam'da ise asıl olan hayattır. Hayat ikiye ayrılmıştır. Birisi imtihanın yapıldığı yer diğeri ise imtihan sonrası elde edilen sonuca göre ebedi hayatın süreceği yerdir. Ölümse birinci ile ikinci hayatı bir birine bağlayan olaydır. İslam inancına göre, yaratan da yaşatan da öldüren de Allah'tır.<sup>13</sup>

İslam Filozoflarından Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd, ölüm ve ölüm sonrası dirilmeyi açıkça reddetmemişlerse de bu konular üzerinde etraflıca durmamışlardır. İslam filozofları genel olarak dirilmeye karşı çıkmamış; ancak dirilmenin ruhen olduğunu, bedensel bir dirilişin olmayacağını, bedenün çürüyüp yok olacağını, zaten bedenün görevinin dünyada ruhu taşımak olduğunu söylemişlerdir.

Gazzali, bu konularda filozofların küfre düştüklerini iddia etmiş ve ölüm sonrası dirilmeyle ilgili birçok delilin olduğunu ileri sürmüştür.

<sup>11</sup> Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 262.

<sup>12</sup> Salime Leyla Gürkan, *Ölüm* mad. , DİA, c. 34, s. 33.

<sup>13</sup> Salime Leyla Gürkan, a.g.mad.

Gazzali'nin aynı zamanda bir fıkıh âlimi olması, onun fıkıh usulünü kullanarak Kuran ayetlerinden ve Haz. Muhammed'in hadislerinden ölüm sonrası hayatın mahiyeti ile ilgili tespitler yaptığı söylenebilir. Gazzali ortaya koyduğu düşünceleri ile önceki İslam Filozoflarınca ortaya konan düşüncelerin Kuran'ın ve hadislerin bildirdiği ilkelere aykırı olduğunu iddia etmiştir. Gazzali, bu bağlamda filozofların yanıldıklarını göstermek ve Müslümanların kuşkuya düşmelerine engel olmak için başta *Tehafütü'l Felasife ve İhyau Ulumid-Din* adlı eserlerinde ruh, ölüm, ölüm sonrası hayat (ahiret), kıyamet, kabir hayatı, yeniden dirilme, haşr konularında çeşitli görüşlerini dile getirmiştir.

Bu çalışmada Semavi dinlerde, kadim felsefe geleneğinde ve İslam felsefesinde ölüm ve sonrası hayatın nasıl ele alındığı tespit edilmiştir. Daha sonra Gazzali'nin konuyla ilgili düşünceleri tespit edilerek mesele din felsefesi disiplini içinde incelenmeye çalışılmıştır.

## **B- ÖLÜM VE SONRASI HAYATIN DİN FELSEFESİ TARTIŞMALARI OLARAK ELE ALINIŞI (ESKATOLOJİ)**

Felsefede ölümden sonraki hayat tartışma konusu yapılırken, ortaya atılan temel problem ölümden sonra bireysel, kişisel hayatın meydana gelip gelmediği, veya gelecekte meydana gelip gelmeyeceğidir. <sup>14</sup> Ölüm sonrası hayatı kabul etmeyenler, onun fiilen vuku bulunduğundan ziyade ölüm sonrası hayatın imkansız olduğunu iddia etmişlerdir.

Özellikle materyalist düşünceye göre, ölüm sonrası bir hayatın devam edebilmesi için önceden varolan şeyin sonradan varolan şeyle nedensel olarak uygun yollarla ilişkili olduğu bir devamlılığın gerekli olması gerekir. Ölüm sonrası hayat yaşanacaksa, benliğimizle aynı olan fiziksel şey nedensel olarak devam etmek zorundadır. Ancak benlikle karşılaştırılabilir hiçbir şey, beden ölümünden sonra devam etmediğidir. <sup>15</sup> Bu düşüncede, ölümlerle birlikte yok olan bir beden aynıyla devam etmeyeceğinden ölüm sonrası hayat mümkün görülmemiştir.

Eğer ölüm sonrası hayat kabul edilmişse, kabul eden birinin bu kez ölüm sonrasında hayatın nasıl başlayacağı ve nasıl devam edeceği sorunu ortaya çıkmaktadır. Eğer bu kişi nefsin (ruhun) varlığını kabul etmişse bu kez de, üç türlü düşünce ortaya çıkacaktır. Birincisi, nefis ölümden sonra başka bir bedenle birleşecektir. İkincisi, nefis ölümlerle birlikte var olmaya devam eder, iş görmesi için gerekli olan şeyle birleşinceye kadar iş göremez. Kimilerinin nefis uykusu diye tabir ettikleri durum gerçekleşir. Üçüncüsü, geçici veya kalıcı olarak bir bedende kalmak üzere bedensiz olarak var olmaya ve iş görmeye devam eder. Bedensiz bir halde herhangi bir nefis faaliyeti normal ötesi türden olacaktır. <sup>16</sup> Böyle inanan bir kişi inandığını nasıl izah edecektir. Çünkü tecrübe edilememiş ve akli delillere ispat edilememiştir. Bu konu din felsefesinin de en önemli tartışma konusudur.

Dinin “felsefi olarak ele alınması veya din hakkında bir düşünce ve tartışma” <sup>17</sup> olarak tanımlanan din felsefesi, ölüm ve sonrasına ilişkin düşünceleri, akli delillerle ispatlama yoluna başvurmuş ancak tecrübe edilememeleri nedeniyle insan

<sup>14</sup> Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger, *Akıl ve İnanç*, s. 279.

<sup>15</sup> Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger, a.g.e., s.290

<sup>16</sup> Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger, a.g.e., s.284

<sup>17</sup> Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 2.



zihninde somutlaşmamıştır. Aksine semavi dinlerde ölüm ve sonrasına dair konular fiziksel anlatımlarla insan beyninde şekle bürünmüş, zihnen tasarlanmıştır. Zihnen tasarlanan şey tahmin edilebilendir, tahmin edilenlere ulaşıldığı takdirde tahminlerin doğru veya yanlış olduğu o vakit ortaya çıkacaktır.<sup>18</sup> Ölüm sonrası hayatında, buna benzer bir tahmine dayalı bir iddia olduğudur. Metafizik bir problem olarak değil, empirik bir problem olarak ele alınması gerektiği savunulmuştur.

Yirminci yüzyılda mantıkçı pozitivistlerin ortaya çıkmasıyla birlikte, mantıkçı çözümleme olarak felsefe kavramsallaştırılmış, ve metafizik anlamsız olarak reddedilmiştir. Mantıksal çözümleme; bütün bilgiyi, bilimsel ve günlük hayatla ilgili tüm iddiaları tahlil etmek ve bu tür iddiaların anlamlarını ve onlar arasındaki ilişkileri açıklamak anlamına gelmektedir. Bu nedenle pozitivistlerin mantıksal çözümleme düşüncesi, onları metafiziksel ya da dini iddiaların anlamsız olduğu sonucuna götürmüştür.<sup>19</sup>

Mantıkçı pozitivistler, bir ifadenin doğru olup olmadığını belirleme imkânının olmaması durumunda o ifadeyi tamamıyla anlamsız bularak reddetmişlerdir. Onlara göre, bir önerme ya da ifadenin bilişsel ya da bilgisel anlama sahip olup olmadığını belirlemede temel ölçüt, doğrulanabilirlik kriteridir. Onlar, bilimin kendi iddialarını deneyle doğruladığından anlamlı, din ve metafiziğin ise bunu yapamadığı için anlamsız olduğunu ileri sürmüşlerdir.<sup>20</sup>

Yukarıdaki ilkeyi din diline en katı şekilde uygulayanların başında İngiliz filozof A.J. Ayer gelir. *Dil, Hakikat ve Mantık* adlı eseri mantıkçı pozitivistlerin el kitabı haline gelmişti. Bu kitapta sadece dini önermeler değil, metafizik, ahlak ve estetik hükümlerin de doğrulanamayacağından anlamsız olduğu ileri sürülmüştür.<sup>21</sup>

Mehmet S.Aydın'a göre, Ayer bu katı tutumundan vazgeçmiştir. Yeni tutumuna göre, bir önerme her zaman empirik yolla doğrulanma imkanına sahip olmayabilir. Bu durumda anlamsız saymak doğru olmaz. Empirik veriler, önermenin konusu ile şu veya bu şekilde ilgili ise, onun için anlamlı olma imkanı da açık demektir. Eğer anlamlı olmak doğrulanmaya bağlı ise bu ifadelerin bir kısmını

<sup>18</sup> Turan Koç, *Din Dili*, s.180

<sup>19</sup> Tuncay İmamoğlu, *Mantıkçı Pozitivism, Wittgenstein ve Din*, AÜİFD. Say:35, s.40

<sup>20</sup> Tuncay İmamoğlu, a.g.e, s.42-43

<sup>21</sup> Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 118.

anlamsız saymak gerekir ki, bunun bilimsel düşüncenin işleyişine ters düşecektir.<sup>22</sup> Ayer'in bu tutum değiştirmesiyle birlikte mantıkçı pozivistlerin de bakış açısı değişmiştir.

Mantıkçı pozivistlerin metafiziğin inkarına dayalı bu iddialarına karşı en önemli savunma J.Hick'ten gelmiştir.

J.Hick, ölüm sonrası tecrübenin teizmin doğrulanması lehinde hizmet göreceğini iddia etmiştir. Ölüm sonrası durumun nasıl tecrübe edileceğini "yetişkinlik dönemini bekleyen ve sonra geriye, çocukluk dönemine bakan bir çocuğun durumunu andırır. Çocuk her ne kadar yetişkin olmanın ne tür bir şey olduğunu somut olarak kavrayamasa bile, yetişkin olma kavramına sahiptir ve bunu çeşitli bağlamlarda doğru kullanır. O yetişkinliğe ulaştığında ona ulaştığını bilir. İleride beklediği şeyi tam olarak ne olduğunu anlamamışsa da yetişkin hayatın yaşama tecrübesini tanıyabilir<sup>23</sup> ifadeleriyle açıklar. Bu düşünceden hareketle öte dünyadaki hayatın bu açıklamaya benzer bir durum olacağı söylenebilir. Yaşamadığı bir hayatı hayal etmek ve ona hazırlanmak, o yaşa geldiği vakit bir çoğun tahminin dışında bulması ve o anı yaşaması aynen ölüm ötesi dünyayı tahminin ötesinde karşılaşacağı veya yaşayacağını en büyük kanıtıdır.

Ancak J.Hick, ölüm sonrası hayatın eskatolojik doğrulama için yeterli olmayacağını, doğrulamanın gerçekleşmesi için ahiret hayatının varlığına inanmak gerektiğini iddia etmiştir. Yoksa bir ateist için ölüm sonrası karşılaştığı hayatı anlayamadığı, karmaşık bir olay olarak değerlendirerek hiç de olağanüstü olmadığını söyleyerek Tanrıyı reddedebileceğini savunmuştur.<sup>24</sup> J.Hick, bu nedenle doğrulanmanın herkese açık olmayacağını ancak Tanrı'nın farkında olanlar tarafından tecrübe edilebileceğini iddia eder. Yeni Ahitle ilgisinin bulunduğunu açıklaması bu düşüncenin sanki Hristiyanlar için söz konusu olduğunu kabul etmiştir. Ancak Kuran'daki ahiret hayatıyla ilgili ilkeler açısından durum bunun tam tersidir. Öte dünyada ister inansın ister inanmasın herkes oradaki durumu görecektir.<sup>25</sup>

Geleneksel Hristiyan inancının ana unsuru olan İsa'nın yeniden dönüşü, Hristiyanlığın eskatolojik açıdan test edilmesini mümkün kılıyor gibi

<sup>22</sup> Mehmet S. Aydın, a.g.e., s. 118-119.

<sup>23</sup> Turan Koç, *Din Dili*, s.181

<sup>24</sup> Mehmet S. Aydın, a.g.e., s. 131.

<sup>25</sup> Turan Koç, *Din Dili*, s.183

görülmektedir.<sup>26</sup> Belkide J.Hick'in Hristiyanlar için söz konusu olduğunu kabul etmesinin arkasında yatan temel etken bu düşüncenin Hristiyanlığın ana unsuru olmasıdır.

Kuran yeri geldiğinde empirik doğrulama yoluna da başvurmuştur. İbrahim Peygamberin ölümü nasıl dirilttiğini sorması üzerine, Allah da yeniden yaratma olayını gerçekleştirmiştir. Ancak Kuran, empirik doğrulamaya dayanan bir iman hayatı yerine asıl ve önemli olan gabya iman hayatını desteklemiştir.<sup>27</sup>

Başta Hick olmak üzere pek çok filozofun eskatolojisinde ( ölüm ötesi hayat) ete ve kemiğe bürünmüş bir bedene ihtiyaç vardır. Bununda farklı nedenlerinin olacağını ileri sürmüşlerdir. Bu nedenler;

Kişisel kimliğin korunmasının gerekliliği<sup>28</sup>, bedensiz ruhun kişisel faaliyetleri tek başına gerçekleştiremeyeceği,<sup>29</sup> ve ölüm ötesi hayatın ahlaki talepleri tatmin edecek bir yapıda olmasının zorunluluğu<sup>30</sup> noktalarında odaklanmıştır. Bu nedenlerle bedensiz ruh işlevsiz kalacaktır.

Ahlaki taleplerin tatmin edilmesi gerekmektedir. Çünkü ölüm her şeyi sonlandırıyor, mademki bu dünyada her şey tam olarak karşılığını bulmuyorsa, adaletin tam olarak sağlanacağı bir dünyanın olması gerekmektedir. Adil bir tanrı varsa o vakitte adaletin tam olarak tecelli edeceği bir dünyanın da olması gerekir.<sup>31</sup>

John Hick, bu konu üzerinde durmaktadır. Ona göre, eğer Tanrı'nın insan için belirlediği amaç gerçekleşmeden insan yaşamının ebedi olarak son bulması durumunda iki teolojik sorun ortaya çıkar.

Bu sorunlardan birincisi; Kötülük mutlaklaşmış olur. Çünkü her ne kadar kurtulan ve Tanrısal merhameti kazanan insanlar mevcutsa da, dünyada Tanrı'ya inanmadan ya da kötülüklerin cezasını çekmeden dünyayı terk edenler de bulunmaktadır. Dünyada kötülüğün de galip olduğu durumlar vardır, belki de daha fazladır. O vakit kötülük, hiçbir amaca hizmet etmediği gibi, kendisinin varlığını ortadan kaldır(a)mayan bir güçle de sınırlandırılmış olmaz. Bu durumda kötülük

<sup>26</sup> C.Stephen Evans, (Çev. Ferhat Akdemir),*Din Dili Problemi*, OMÜİFD. Say:28, s.264

<sup>27</sup> Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 132-133.

<sup>28</sup> Yasa, a.g.e., s. 54, krs.: Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, s. 92.

<sup>29</sup> Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, s. 165.

<sup>30</sup> Koç, a.g.e, s. 167, krs.: Yasa, a.g.e., s. 81-93.

<sup>31</sup> Mehmet. S. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 245.

mutlak otonom varlık olacaktır. Bu da, bizi bir tür düalizme yaklaştırır ya da en azından teizmin Tanrı karşısında kendi başına varlık olarak mevcut olur.

Dünyadaki hayatın ölümle tamamen sona ermesi kabul edilirse ortaya çıkacak olan ikinci problemde tanrının güçsüzlüğü ve sevgisizliğidir. Tanrı'nın yaratmış olduğu dünyadaki kötülüğün varlığı, bu dünyanın mükemmel olmadığına işâret eder ki, bu durumda ya Tanrı daha iyisini düşünememiştir ( o zaman güçsüzdür), ya da bunu istememiştir. Her iki durum da Tanrı sınırlandırıldığı için teizmin Tanrı tanımıyla uyuşmamaktadır.

Hick'e göre, Tanrısal amaç tamamlanmadan insanın dünyayı terk etmesi, Tanrı'nın insanlık için öngördüğü amaçla da çatışmaktadır. Bu nedenle amaçlar için, ölümden sonra da hayatın devam etmesi gerekmektedir, çünkü Tanrısal amacın gerçekleşebileceği bir dünya gerekmektedir.<sup>32</sup>

---

<sup>32</sup> Rafiz Manafoz, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Günümüz Açısından Teodise*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, s.140-141

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ÖLÜM VE SONRASI HAYATLA İLGİLİ TEMEL KAVRAMLAR VE TARTIŞMALAR

#### A- ÖLÜM VE SONRASI HAYATLA İLGİLİ TEMEL KAVRAMLAR

Ölüm ve sonrası hayat üzerine çalışma yapılırken muhakkak, bu konuya ilişkin temel kavramların anlamının öğrenilmesi, ileride ele alınacak olan konuların daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Bu nedenle çalışma konusu ile ilgili olarak tanımların gerek sözlük, gerek ilahiyat literatüründe ve gerekse felsefedeki anlamları açıklanmıştır.

##### 1.1. Ruh

Ölüm ve sonrası hayat, din felsefesindeki tartışma konularından biridir. Ölüm ve sonrasıyla ilgili olarak en başta ruhun ne olduğu tartışma konusu yapılmaktadır. Ruhun mahiyetiyle ilgili bu güne kadar birçok tanım yapılmışsa da tartışmalara son nokta konulamamıştır. Ruh sözlükte, “ *can, nefes, öz, ilham, vahiy, Cebrail*” gibi anlamları karşılar. Ruh ayrıca “ *gitmek, geçmek, rüzgârlı olmak, geniş ve ferahlık verici olmak manalarında revh kökünden isim olan ruh kelimesi, terim olarak genellikle canlılarda hayatı sağlayan unsur*” şeklinde tanımlanmıştır.<sup>33</sup>

Ruh, aynı zamanda “insana hayat veren, onu düşünen, anlayan biri haline getiren manevi ve ölümsüz öz”<sup>34</sup> anlamlarında da kullanılmaktadır.

Ruh, ete ve kemiğe girdiği zaman insanı diğer canlılardan ayıran, insana insan olma özelliğini veren ve mükemmel varlık haline getirendir. Ruh hayatın başlangıcıdır. Hayatı meydana getiren parçadır.<sup>35</sup>

Ruh, “ lezzet, sevgi, nefret gibi duygu ve duyma, düşünme, algı, hayal etme gibi zihni irade gibi üç kuvvete ait merkezdir. Gördüğümüz maddelere hayat

<sup>33</sup> Yusuf Şevki Yavuz, *Ruh*, mad. DİA, c. 35, s. 187.

<sup>34</sup> Hüseyin K. Ece, *İslam'ın Temel Kavramları*, s. 543,544.

<sup>35</sup> Hüseyin K. Ece, a.g.e., s. 543,544.

verendir. Bizim madde olarak gördüğümüz her şey, aslında ruhun ete kemiğe bürünmüş bir şeklidir.<sup>36</sup>

Ruhun sözlüklerdeki anlamlarına bakıldığında canlılara hayat sağlayan ve insanları diğer canlılardan ayıran ana unsur olma anlamı öne çıkmaktadır.

Ruh felsefede “Ölüm anında kaybolan hayat ilkesi, düşünce ilkesi, canlı varlığın dinamizmi ve canlı hayatın ilkesidir.”<sup>37</sup>

Felsefi bir bakışla Ruh ilahi, akledilir, basit, bölünmez ve her zaman aynı kalırken beden insani özelliklere sahip gelip-geçici, bölünebilir ve hiçbir zaman da aynı olmayan olarak tanımlanmıştır.<sup>38</sup>

İlkel kavimlerde ruh maddi bir şey olarak görülmüştür. Ancak dinde bedenden ayrı ve bağımsız olarak var olan, cisimsel olmayan, ölümsüz, maddi olmayan bir güç olarak tanımlanmıştır. Düalist öğretilerde, bedenin yanı sıra bağımsız varoluşu olan bir şey olarak görülmüştür.<sup>39</sup>

Ruh İslam kaynaklarında, “ ana rahminde oluşması sırasında melek tarafından insanın bedenine üflenen ve ölümü anında insan bedeninden çıkarılan idrak edici ve bilici hakikat” olarak tanımlanmıştır. Burada ruhun önceden yaratıldığı ve bir meleğe verildiği ya da bu melek tarafından tutulduğu ve doğumla bu ruha ait olan bedene yerleştiği anlamına gelmektedir.<sup>40</sup>

## 1.2. Beden (Cisim)

Genel olarak insanın görünen kısmı olarak bilinmektedir. Sözlükte, “*Canlı varlıkların maddi bölümü, vücut. Vücudun, baş, kol ve bacak dışında kalan bölümü, gövde*” olarak anlamlandırılmaktadır. Eski Yunan felsefesinde, İnsan ruhunu bu dünyadaki yaşamı sırasında içinde tutsaklayan canlı varlık olarak tanımlanmıştır. Aristoteles’te ruhun etki aracı ve aygıt; Descartes’ta, ruhun yanı sıra insanın başka bir bağımsız kurucu ögesidir. Beden, ruhsal yaşamın doğal temeli, yaşamın görünen, somut biçimi<sup>41</sup> olarak açıklanmıştır.

<sup>36</sup> Hüseyin K. Ece, , a.g.e., s. 543,544.

<sup>37</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, s. 299.

<sup>38</sup> Turan Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, s. 32.

<sup>39</sup> İvan Frolovor Yönetiminde Bilimler Akademisi, *Felsefe Sözlüğü*, terc., Aziz Çalışlar, s. 405.

<sup>40</sup> Yusuf Şevki Yavuz, *Ruh*, mad. DİA., c. 35, s. 187.

<sup>41</sup> [www.tdkterim.gov.tr](http://www.tdkterim.gov.tr)

Beden, insanın zihin ya da ruhuna karşıt olan vücudu, organizması ya da maddi özüdür.<sup>42</sup>

Beden “Üç boyutlu varlık anlamında ve genel olarak ruh veya nefis gibi manevi varlıkların karşıtı olarak kullanılan felsefi terim” olarak kullanılmış ayrıca “cisim ve beden ayrı olduğu her ikisinin aynı şeyi tanımlamadığı anlaşılmıştır. Şöyle ki beden büyüklük bakımından, ceset ise rengi bakımından cüseyi ifade eder”<sup>43</sup>

Halk arasında cisim, varlıkların görünen kısmıdır. Bedense genellikle canlı varlıkların baş, kol ve ayakların dışında kalan kısmı olarak kullanılmaktadır. Bu anlamlandırma neticesinde “cisim” ve “beden” kavramları farklı anlamlarda kullanılmaktadır.

Cisim Aristocu felsefede, üç boyutlu, kesintisiz ve sürekli bölünebilen bir niceliktir. Bu tanım Müslüman filozoflarca da benimsenmiş ve tekrarlanmıştır. Cismin ne olduğunu bilmek özellikle ölümden sonra ruhun mu yoksa bedenini mi dirileceği ve cennete hangisinin gireceği konusunda da az çok yardımcı olmaktadır.

Felsefede beden “*bilinci olmayan, mekânda yer kaplayan nesne. Fizik bakımından bölünebilme özelliği ile yer kaplayan, sınırlı madde parçası*” olarak tanımlanmıştır. Bu tanıma bakınca, bedenini bilinci olmayan, mekânda yer kaplayan nesne, ancak ruh girdiği zaman düşünen, akleden, yaratılmışların en mükemmeli olmakta ve hayat bulmaktadır.<sup>44</sup>

### 1.3. Hayat

Sözlükte, yaşam, dirim, doğumdan ölüme kadar geçen süre, ömür olarak tanımlandığı gibi,<sup>45</sup> , canlı, sağ olma anlamlarında da kullanılmaktadır.<sup>46</sup>

İnsanların çok kullandığı, kimi zaman boşa harcadığı bir zaman dilimi olarak geçmekteyse de, canlılık ve dirilik en genel ve en doğru anlamıdır. Çünkü hayat ölümün zıddıdır.

Felsefede, hayatın anlam ve önemini dile getirilmek istendiğinde zıddı olan ölüm söz konusu edilmiştir.<sup>47</sup>

<sup>42</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1430.

<sup>43</sup> H. Bekir Karlığa, a.g. mad., c. 8, s. 28.

<sup>44</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, s. 58.

<sup>45</sup> <http://www.turkcebilgi.com/sozluk/hayat>

<sup>46</sup> [www.tdkterim.gov.tr](http://www.tdkterim.gov.tr)

Natüralistler, (Doğacılık) Varlıkların bir birlerine dönüşebildikleri bir evren şeması oluşturmuşlardır. Canlıların hayatı ortak bir yasaya tabi canlılık unsuruyla ilişkilendirilmiş, hayvanı ve insanı canlı tutan şeyin aynı olduğunu, diriliği sağlayan unsurların beden ısısında, spermde, kanda ve solukta cismani bir öz olduğunu, bu özün bedeni terk etmesiyle ölümün meydana geldiğini açıklamışlardır.<sup>48</sup> Natüralistlere göre, hayat (canlılık) canlı olanların içindeki özdür.

Felsefede hayatın doğrudan bir tanımı yapılmamıştır; ancak canlılık (*alm. Animismus, Fr. Animisme, İng. Animism-ervahiye*) akımı gibi felsefi akımlar, evrendeki olayların ruhlar âlemine ait güçlerce idare edildiğini, insanda ve tabiatta bağımsız bir ruhun bulunduğunu, bütün cisimlerin canlı olduğunu iddia etmişlerdir. Düşünce hayatının ve organik yaşantının ilkesinin ruh olduğunu ileri sürmüşlerdir.<sup>49</sup>

Hayat, zihinsel, hatta fiziki varoluşun kaynağı, cisim ya da bedenden bağımsız veya en azından ayrı bir enerji ya da güçte bulunan anlayıştır. Canlılık savunucuları yalnız hayvan ya da insanların değil bitkilerin hatta canlı olarak görünmeyenlerin de ruhları olduğunu savunmuşlardır.<sup>50</sup>

#### 1.4. Ölüm

Ölüm hayatın tersidir. Bir şeyin bitimidir. Canlı varlıklarda hayati fonksiyonun sona ermesi, hayatın sona ermesi anlamına gelmektedir.<sup>51</sup> Sözlükte bir insan, bir hayvan veya bitkide hayatın tam ve kesin olarak sona ermesi, ahiret yolculuğu, ebedî uyku, emr-i hak, irtihal, memat, mevt, vefat anlamlarına gelmektedir.<sup>52</sup> Ayrıca tıbbi ve hukuki olarak bir insanın hayatının sona ermesi şeklinde de tanımlanmıştır.<sup>53</sup>

Ölüm, Arapça meyyit, mevt ve müteveffa gibi kelimelerle de ifade edilir. Ölüm, hayatın sona ermesi, ruhun bedeni terk etmesiyle maddi hayatın bitmesidir.<sup>54</sup>

<sup>47</sup> Mehmet. S. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 235.

<sup>48</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, s. 91. Ayrıca bk., İlhan Kutluer, 'Hayat', DİA, c.17, s. 8.

<sup>49</sup> Süleyman Hayri Bolay, a.g.e, s. 55

<sup>50</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s 348.

<sup>51</sup> Ahmet Cevizci, a.g.e., s. 1286.

<sup>52</sup> [www.tdkterim.gov.tr](http://www.tdkterim.gov.tr)

<sup>53</sup> Fikret Karaman ve arkadaşları, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 440.

<sup>54</sup> Salime Leyla Gürkan, *Ölüm*, mad. , DİA, c. 34, s. 32.



Ölüm ve ruh bir biriyle alakalı iki kavramdır. Ruh bedendeysse hayat, bedenden çıkmış ise ölüm meydana gelmektedir.

Ölüm gerek vahiy kökenli dinlerde gerekse diğer dinlerde çok farklı anlaşılmıştır. Kimine göre bir geçiş, kimine göre kesin bir yok oluş olarak kabul edilmiştir.

Ölümle birlikte hayatın bitmediğine inanan toplulukların ölenlerle birlikte bazı eşyalarını gömmeleri, bir sonraki hayatta yaşamın devam ettiğinin en önemli göstergesidir. Hint geleneğinde ölümün birçok merhaleden geçerek saflaştığına inanılır. Bu gelenekte ölüler yakılarak ruhun yeni bir bedende dirilmesine yardımcı olmak amaçlanmıştır. Budist inancında da, hayat gibi ölüm de kaçınılmazdır. Acı verici bir durum olarak düşünülmesinin yanında yeni bir hayatın, varoluşun başlangıcı olarak görülmüştür.

Babil ve eski İsrail dini başta olmak üzere Mezopotamya dinlerinde ise ölüm bir yok oluş, bir yeniden doğuş değil hayatın sonu olarak görülmüştür. Bununla birlikte İsrailoğulları'nın dinlerinde ilerleyen dönemlerde ölüm ve sonrası dirilişten bahsedilmiştir.

Hıristiyanlıktaysa ölüm, ilk insan çiftinin işlediği günah sonrası insanların Tanrıdan uzaklaşması ve ona yabancılaşma süreci olarak görülmektedir. İsa Mesih'e inananlarınsa ölümü ebedi kurtuluşun başlangıcı olarak ifade edilmiştir. İslam'daysa asıl olan hayattır. Hayat ikiye ayrılmıştır. Birisi imtihanın yapıldığı yer diğeri ise imtihan sonrası elde edilen sonuca göre ebedi hayatın süreceği yerdir. Ölümse birinci ile ikinci hayatı bir birine bağlayan olaydır. Yaratan da yaşatan da öldüren de Allah'tır.

Özellikle ilkel toplumlarda ölüm tabii bir olay olarak algılanmamıştır. Kimilerine göre tanrının gazabı; kimilerine göre, ruhun bedenden çıkmak isteği; kimilerine göre yapılan bir büyü sonucu ortaya çıkan bir durum olarak algılanmıştır. Özellikle eski Mısır dininde geç gelen ölüm iyi olarak algılanmış ve ölümden sonra yaşamın bir başka hayatta devam ettiğine inanmışlardır.<sup>55</sup>

<sup>55</sup> Salime Leyla Gürkan, *ölüm* mad. , DİA, c. 34, s. 32.

Felsefede ölümün tanımı yapılmamıştır; ancak ölümle öte dünya birlikte kullanılmıştır. Öte dünya hayatı söz konusu olduğunda kökleri Phaedo'da bulunan ve mutlak ruh-beden ayrımını öngören Platoncu ölümsüzlük öğretisidir. Farabi, İbn Sina ve Descartes gibi filozoflar da ruhun bir cevher olduğunu, ölümsüzlüğün de bu basit ve yok olmaz nitelikte cevherin ölümsüzlüğü olduğunu savunmuşlardır.<sup>56</sup>

Felsefede ölüm kavramının tatmin edici bir şekilde analizinin yapılamaması ölümün gizemli olması ve ölen bir kişi için ölümün tekrarının olmamasıdır. Ayrıca bu dünyadaki varoluşlarının son bulacağı gerçeği de ölüm korkusunu beraberinde getirmiştir.<sup>57</sup>

Felsefede ölüm kavramından çok ölümsüzlük kavramı üzerinde durulmuştur. Ölümsüzlük ise, yaşamın hiç sona ermemesi ve sürekli var olması, ölümden sonra söz konusu olan hayat olarak tanımlanmıştır.

Felsefede ölümsüzlük ikiye ayrılmıştır. Birincisi, ruhun beden öldükten sonra var olmaya devam etmesi olan zamansal ölümsüzlük; ikincisi de beden ölümünden sonra ruhun zaman dışı bir varlık statüsü kazanması ve daha yüksek bir var olma düzeyine çıkması olan ebediyete göç etmesidir.<sup>58</sup>

Ölüm düşüncesi ve tekrar dirilme filozofları farklı sonuçlara götürmüştür. Rudolph Bultmann'a göre ölümden sonra kişiler tekrar diriltilemezler. Ona göre ölümden sonra tekrar dirilme ihtiva eden bir tarihsel olay hiçbir şekilde düşünülemezdir. D.Z. Philips de nefsin ölümsüzlüğünün ölümün ötesine geçen veya ondan sonra başlayan bir hayatla hiçbir ilişkisinin olmadığını iddia etmiştir. Ona göre ölüm, insanların bazı hastalıkları gibi tecrübe edilebilecek bir olay değildir. O, ölüm bir kimsenin bütün imkânlarının sonu olduğunu söylemiştir.<sup>59</sup>

### 1.5. Kıyamet

Sözlükte "dikilmek, ayağa kalkmak, durmak ve canlıların Allah'ın huzurunda saygıyla duracakları gün" anlamlarına gelen kıyamet, dinî kavram olarak, Yüce Allah'ın ezelde takdir ettiği zaman gelince, dünyadaki bütün canlıların ölmeleri,

<sup>56</sup> Turan Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, s. 27.

<sup>57</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1286.

<sup>58</sup> Cevizci, a.g.e., s. 1288.

<sup>59</sup> Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger, *Akıl ve İnanç Din Felsefesine Giriş*, terc. Rahim Acar, s. 277.

sonra bütün ölmüşlerin Allah tarafından diriltilmeleri, mahşer yerinde toplanmaları, hesaba çekilmeleri ve dünyadaki işlerinin karşılıklarının verilmesidir.<sup>60</sup>

Tek tanrılı dinlerin inanışına göre kıyamet, dünyanın sonu ve bütün ölülerin dirilerek mahşerde toplanacağı zaman, hesap günü, kıyamet günü, mahşer günü gibi anlamları karşılamaktadır.<sup>61</sup>

Kıyamet nerdeyse her dinde kabul görmüştür. Gerek vahiy kökenli dinlerde, gerekse bazı bilge adamların ortaya atıp geliştirdiği ve sonradan din olarak kabul gören düşüncelerde de kıyamete değinilmiştir. 2012 yılının Aralık ayında Maya takvimine göre evrenin sonunun geleceği ve 21 Aralık ayında bu dünya hayatının biteceğini; bunun yanında yeryüzünde ancak birkaç yerde yaşamın olacağı tartışmaları gündeme gelmişti. Bu bağlamda Maya kültürüne göre kıyametin kopması, hayatın tümüyle sona ermesi değil, dünya hayatının birkaç yerde devam edeceği biçiminde yorumlanmıştır.

Oysaki birçok dinde kıyamet, Maya inancının aksine dünyadaki hayatın bitmesi olarak kabul edilmektedir.

Başka bir ifadeyle kıyamet, “Dünyanın bağlı olduğu kozmik sistemde meydana gelecek değişimin ardından ölülerin diriltilmesiyle başlayıp ebediyen devam edecek olan alem” olarak tanımlanmıştır.<sup>62</sup>

Klasik Hindu anlayışındaysa yaratılıştan yok oluşa doğru takip eden zamanların olduğu, her zaman devresinden sonra yeniden bir hayat kurulduğu anlayışı hâkimdir. “Bu devrelerden her birine kalpa adı verilmekte ve Tanrı Brahma nezdinde bir güne, dünya ölçeğinde ise 4 milyar 320 milyon yıla tekabül etmektedir. Her devrenin sonunda evren çözümlenip bozulmakta, kıyamet kopmakta, ardından yeni bir devre başlamaktadır. Her bir brahma'nın hayatı Brahma ölçeğinde 100 yıl sürmekte, arkasından bir sükûnet dönemi gelmekte, daha sonra yeni bir Brahma vücut bulmakta, dolayısıyla devreler sonsuza kadar devam etmektedir. Her bir kalpa Krta, Treta, Dvapara, ve Kali olmak üzere dört çağa ayrılmaktadır. Son çağ kıyamete tekamül eden ahir zamandır ki ...? dönemin sonuna doğru inançsızlıkla mücadele

<sup>60</sup> <http://www.diyamet.gov.tr>

<sup>61</sup> [www.tdkterim.gov.tr](http://www.tdkterim.gov.tr)

<sup>62</sup> Bekir Topaloğlu, *Kıyamet*, mad. , DİA, c. 25, s. 516.

etmek üzere mehdi Kal ki gelecek, Kali Yuga'nın sonunda ise evren çeşitli felaketler neticesinde çözülp bozulacak, ardından yeni bir evren doğacaktır”<sup>63</sup>

Yunanca “*Eschaton; son, sonuncu*” kelimesinden gelen kıyamet felsefede “*ahirete dair bilgi*” olarak ele alınmaktadır. “*Bu manada evrenin, âlemlerin ve insanlığın sonu ile ilgili öğretilere denir. Kâinatın sonu ile ilgili olarak ölümlerin dirilmesi, kıyametin kopması, hesap gününün kurulması gibi konuları işleyen bilgi dali*”<sup>64</sup>na öbür dünya bilgisi denir.

Yahudi anlayışında kıyamet kopacak, ölümler dirilecek, kötüler cezalandırılacak, iyiler de ödüllendirilecektir.<sup>65</sup>

Hıristiyanlıktaysa dünya hayatı sonludur. Hıristiyanlığın kıyamet inancı İslam'ın kıyamet anlayışına oldukça yakındır. Hem Hıristiyanlıkta hem de İslam'da kıyamet öncesi alametler ve sonrası gelecek olan hesap anı bir birine çok benzemektedir. İleriki bölümlerde semavi dinlerde Ölüm ve sonrası hayat işleneceğinden bu bölümde gerek Yahudilik, gerek Hıristiyanlık ve gerekse İslam'da ölüm ve sonrası hayatla ilgili ayrıntıya yer verilmemiştir.

### 1.6. Ahiret

Kelime anlamı olarak “*dünya hayatından sonra başlayıp ebediyen devam edecek olan ikinci hayat*” anlamlarına gelir.<sup>66</sup>

Ahiret, her dinde konuşulmuş, insanlara bu konularda bilgiler verilmiştir; ancak kimilerine göre ölüm bir yok oluş ve son gibi görüldüğü için korkutucu olmakta ve varlık maddesel düşünülüğü için de ahiret konusunda şüpheye düşülmektedir. Çünkü bu düşünceye göre duyu organlarıyla anlaşılabilen akılla da anlaşılabilen değildir. Oysaki hiç yokken nasıl dünyaya geldiğini, kendisinden önce başlayan tarihi okuduğu zaman nasıl inaniyorsa, ölümünden sonra olacak bir hayatı kabul etmek gerekir.

Hakikatin ne olduğuyla ilgili günümüze kadar birçok çalışmayla hakikatin birden çok tanımı yapılmıştır. Oysaki bütün her şeyin aksine hakikatin ne olduğunun

<sup>63</sup> Bekir Topaloğlu, ‘Kıyamet’, mad. , DİA, c. 25, s. 517.

<sup>64</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, s. 277.

<sup>65</sup> Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil), İşaya, 13/6-16, Yoel 2/2-11, Tsefenya 1/14-18 .

<sup>66</sup> Bekir Topaloğlu, *Ahiret*, mad. , DİA, c. 1, s. 544.

cevabı ancak âlemi başlatanın sonlandırması ve sondan sonra ne olduğunun açıklamasıyla açığa kavuşur.

Kuranı Kerimde, “*De ki, onları ilk defa inşa eden diriltir ve o her yaratmayı bilir.*”<sup>67</sup>

Bu ayet yukarıda değindiğimiz konuyu açıklamaktadır. Hiç yoktan ilk yaratan, ölümden sonra da tekrar diriltir ve böylece hakikate ulaşılır. Ahiret, cevaplanmış veya hiç cevaplanmamış ya da herkes tarafından farklı cevaplanmış bütün soruların tek cevabını verir.

Bir başka tanımda ise; “*dünya hayatının ilk (ûla), ölümden sonraki hayat için ise ahiret (son hayat) denmiştir. Bu anlamda dünya yakın ikamet yeri, ahiret ise son ikamet yeridir.*”<sup>68</sup> Bu da iki dünyanın olduğunu göstermektedir. Bunlardan ilki, beş duyu organımızla algıladığımız ve imtihanın yapıldığı dünya; ikincisiyse kıyametle başlayıp, diriliş ve hesap gününden sonra ödülün ve cezanın verileceği öteki dünyadır.

Ahretin bir diğer adı gayb âlemidir. Yani bizim dünyadayken bilmediğimiz, duyularla ölçemediğimiz ancak vahiyle bildirilen, aklın kabulleneceği âlemdir.

### 1.7. Kabir

Kabir kelimesi, ölümlerle mahşerdeki diriliş arasında insanların yaşayacağı berzah hayatını ifade eder. İslam inancına göre ölen kişi, nerede ve hangi durumda bulunursa bulunsun kabir ve berzah âlemi safhasından geçer.<sup>69</sup>

Başka bir tanımında, “*cenazelerin gömüldüğü yer, ziyaret edilen yer anlamında mezar, ayrıca makber*” olarak da kullanılmaktadır.

Kabir hayatıysa ölümlerle başlayıp tekrar dirilinceye kadar geçecek hayattır.<sup>70</sup>

Kabir, insanların çocukluktan itibaren korktukları, zaman zaman gece geçerken içlerinin titrediği yerdir. Bu durum, genellikle çocukluk döneminde anlatılan garip hikâyelerin tesiriyle olmuştur.

Kabir, gerçek âleme geçişin bekleme yeridir. Öyle bir bekleyiş ki ne kadar kalsak da Kuran’daki tabirle bir ya da iki gün kadar kaldık diyerek cevaplanacaktır.

<sup>67</sup> Yasin, 79.

<sup>68</sup> Hüseyin K. Ece, *İslam’ın Temel Kavramları*, s. 34.

<sup>69</sup> Süleyman Toprak, ‘*Kabir*’, mad., DİA, c. 24, s. 37.

<sup>70</sup> Fikret Karaman ve arkadaşları, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s.351.

Kabir hayatının varlığıyla ilgili olarak Hz. Muhammed'in şu hadisi rivayet edilmektedir: *“Ey bu diyarın mümin ahalisi, Allah'ın selamı üzerinize olsun. Yarın diye söz verilen şey size gelmiştir. Şimdi siz beklemeye alınıyorsunuz. İnşallah biz de size kavuşacağız.”*<sup>71</sup> Bu hadisten de anlaşılacağı üzere İslam kaynaklarına göre kabir ahret hayatından önceki bekleme yeridir.

### 1.8. Ba's (Yeniden dirilme)

Kıyametin kopmasından sonra Allah tarafından ölülerin diriltilmesi hadisesidir. Sözlükte, *“birini kaldırıp harekete geçirmek, uykudan uyandırmak, diriltmek”* gibi manalara gelmektedir.<sup>72</sup>

Ba's, Allah'ın sıfatı olarak ölüleri kabirlerinden kaldırıp mahşer yerine sevk eden olarak, ayrıca uykudan uyarmak, diriltmek olarak da kullanılmıştır.<sup>73</sup>

Semavi dinlerle diğer dinlerin çoğunda yeniden dirilme vardır. Çünkü dünya, bir imtihan yeriye bu imtihanın sonucunun alınması ve hakikate ulaşılması için dirilmek gerekmektedir. Aslında insanlar, çevrelerinde hem ölenleri hem de ölümden sonra dirilen birçok şeye şahit olmaktadır. İnsanın yaratılması, atık bir su iken, ana rahminde canlanmakta, ağaçların kışın yaprak dökmesi, bahar geldiğinde yeniden yaprak açması, bir çok ağaç ve bitkinin dallarında büyüyen tohumların, kendiliğinden toprağa düşmesi ve bir süre sonra o topraktan aynı ağaçtan ve aynı bitkiden büyümesi hep ölümün ve ölümden sonra dirilmenin birer örneğidir.

Bu güne kadar tartışıla gelen konulardan bazıları da insanın ölüp toprak olduktan sonra nasıl dirileceği ve dirilecekse bedenen mi yoksa ruhen mi dirileceği, konularıdır. Bazılarına göre ruhların dirileceği ve hesaba çekildikten sonra ruhların cennet veya cehenneme gideceği kabul edilmektedir. İslam kaynaklarına göre dirilmenin hem bedenen hem de ruhen olacağı bildirilmektedir. Kur'an'ı Kerim'de konuyla ilgili şu ayet yer almaktadır: *“Biz öldüğümüz ve toprak olduğumuz zaman mı (diriltileceğiz), Bu akla uzak bir dönüştür. Biz toprağın onlardan neleri eksilttiğini kesinlikle bilmekteyiz. Yanımızda o bilgileri koruyan bir kitap vardır.”*<sup>74</sup>

<sup>71</sup> Yahya İbn-i Nevevi, Riyazü's-Salihin, terc. Abdullah Fevzi Kocaer, s.325.

<sup>72</sup> Yusuf Şevki Yavuz, 'Ba's', mad., DİA, c. 5, s. 98.

<sup>73</sup> Fikret Karaman ve arkadaşları, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 51.

<sup>74</sup> Kaf, 3,4.

### 1. 9. Mead

Sözlükte “dönüş, iade, tekrar etmek ve dönülüp gidilecek yer” anlamına gelmektedir. Dini olarak öldükten sonra dirilme ve ahiret alemi denilmektedir. Kuran’ı Kerimde Hz. Muhammed’in Mekke’den zulüm görerek çıkartıldıktan sonra tekrar Mekke’ye dönmesi mead olarak ifade edilmiştir. Çoğu yerde de öldükten sonra dirilme anlamında da kullanılmaktadır.<sup>75</sup> Ayrıca dönülen zaman ve dönülen yer anlamlarında da kullanılmaktadır. İnsan, mebde (başlangıç) ile mead arasında bir zamanı hayat olarak yaşar. Mead, doğuştan ölüme doğru yol almak olarak da kullanılmaktadır.<sup>76</sup>

### 1.10. Haşr

Sözlükte bir topluluğu bulunduğu yerden zor kullanarak çıkarıp meydana toplamak anlamına gelmektedir. Kıyamet gününde yeniden diriltilecek (ba’s) bütün varlıkların hesaba çekilmek üzere bir meydana sevk edilip toplanmasına ifade etmektedir. Haşr, yeniden dirilmeden sonra ikinci merhaleyi oluşturmaktadır.<sup>77</sup>

Bir başka anlamında ise, bir şeyi mekan ve meskenden çıkarmak, toplamak, bir araya getirmek sevk etmek anlamına gelmekte olup, terim olarak da, Cenabı Hakk’ın ölümlere ruhları iade edip onları hesaba çekmek üzere toplanması ve toplanma yerine sevk edilmesi anlamına gelmektedir.<sup>78</sup>

O gün yer yarılacak ve insanlar süratle çekirgeler gibi kendilerini çağırana koşacaklardır. İnsanları buldukları yerden çıkarak şeklindeki sözlük anlamı nedeniyle bazıları tarafından yeniden dirilme (ba’s) ile eş anlamlı olarak da kullanılmaktadır. İbn Sina ve İbn Rüşd, mutluluğu akli lezzete erme, azap ve ızdırabı da bundan yoksun kalma şeklinde gördüklerinden haşrın ruhani olduğunu, ancak kıyameti tasvir eden ayet ve hadislerde terleme, el, göz, baş, ayak gibi organlardan bahsetmesi nedeniyle de bir kısım filozof ve düşünürlerde haşrın cismani olduğunu söylemişlerdir.<sup>79</sup>

<sup>75</sup> Fikret Karaman ve arkadaşları, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 51.

<sup>76</sup> Hüseyin K. Ece, *İslam’ın Temel Kavramları*, s. 389-390.

<sup>77</sup> Süleyman Toprak, ‘Haşr’, mad., DİA, c. 16, s. 417.

<sup>78</sup> Fikret Karaman ve arkadaşları, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 237.

<sup>79</sup> Süleyman Toprak, ‘Haşr’, mad., DİA, c. 16, s. 417.

### 1.11. Eskatoloji

Yunanca “eschaton” kelimesinden gelmekte olup, “son, sonuncu” anlamlarıyla , ahirete dair bilgi demektir. Evrenin, alemin ve insanlığın sonu ile ilgili öğretilere denir. Ölülerin dirilmesi, kıyametin kopması, hesap gününün kurulması gibi konuları işleyen bilgi dalıdır. Öbür dünya bilgisidir. <sup>80</sup> Bir başka anlamda ise, teolojinin, ölümü, insanın ölümden sonraki durumunu, insanın ölümden sonraki hayatına, dünyanın nihai akıbetine ilişkin dini bir teoridir. Eskatoloji, bireysel ve sosyal eskatoloji olmak üzere iki ayrı alanı kapsamaktadır. Bireysel eskatoloji insanın ölümden sonraki kaderi tartışırken, sosyal eskatoloji tarihin bu dünyadaki veya öte dünyadaki son durağını tartışır. <sup>81</sup> Sosyal eskatoloji eski nosyonlara dayanır; tabiatta gizli aktif güçler vardır, iyi ve kötü mücadele halindedir, ölüm sonrası diğer dünyada kötüler cezalandırılacak, iyiler mükafatlandırılacaktır. Sınıf çatışmaları eskatolojik eğilimlerine doğmasına yol açmıştır. Ayrıca sosyal ve politik bunalımların meydana geldiği dönemlerde de eskatolojik eğilimler artmıştır. <sup>82</sup>

<sup>80</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, s. 277.

<sup>81</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 635.

<sup>82</sup> M.Rosenthal P.Yudin, *Felsefe Sözlüğü*, s.141



## B- ÖLÜM VE SONRASI HAYATLA İLGİLİ TEMEL TARTIŞMALAR (TEHAFÜTLER)

### 1.12. Alaaddin Ali Tusi'de Ölüm ve Sonrası Hayat (1414-1482)

Alaaddin Ali Tusi, tehafüt geleneğini devam ettirerek ölüm ve sonrası, mead ve haşr gibi konuları *Tehâfüt'l-felâsife (Kitabu'z-zuhr)* adlı eserinde ele almıştır.

Alaaddin Ali Tusi, ölüm sonrası hayatı cismanî, ruhanî, hem cismanî hem de ruhanî mead olarak üç kısımda incelemiştir. Tusi'ye göre cismanî meadın üç tanımı vardır. Bunlar:

Cismanî dirilişin manası, önceki beden bütünüyle ortadan kalkması, yokluktan sonra ilk bedenin benzerinin var olması ve ilk bedenin parçalarının ayrıldıktan sonra tekrar bir araya gelmesidir.

Sadece ruhanî meadı kabul edenlerin görüşleri ise; Ruhun bedenden ayrıldıktan sonra eski yerine geri dönmesi (tecerrüd âlemi) ve ulvî nefisler ile birleşmesidir.

Hem cismanî hem de ruhanî meadı kabul edenlere göre, “Nefsin bedenden ayrıldıktan sonra tekrar bedenle bütünleşir şeklinde bedenle bir ilişki içerisinde bulunmasıdır” şeklinde tanımlanmıştır.

Kelâmcıların bir çoğu cismanî meadı kabul etmişlerdir. Onlara göre suyun ağaçta, ateşin kömürde bulunması gibi, nefis de bedende bulunan nuranî bir cisimdir.

Öyleyse mead, nefisle birlikte duyuşal suret olan cisim içindir. Alaaddin Ali Tusi'ye göre, bu konunun daha sağlıklı anlaşılması için yok olanın iadesi ve dirilişin nasıl olacağını daha açık bir şekilde izah edilmesi gerekmektedir. Bu da iki şekilde olur.<sup>83</sup>

Bunlardan birincisi, ma'dmunun (yok olanın) iadesinin durumudur. Ali Tusi'ye göre, başta Mu'tezile olmak üzere çoğu mezhepler yok olanın iadesini caiz görmüşlerdir. Onlara göre, ma'dmun var edilmesi, Allah'ın kudreti dâhilindedir.

Tusi'ye göre, ma'dmunun iadesini mümkün görmeyenler, görüşlerini farklı şekillerde ortaya koymuşlardır. Bunlar:

1. Madnunun iadesi muhaldir. Şayet böyle bir şey olursa, ilk varlıkla ikinci varlık arasına yokluk girer. İadesi halinde ikinci varlık, birincisinin gayrıdır veya

<sup>83</sup> Alaaddin Ali TUSİ, *Tehâfütü'l-felâsife, (Kitabu'z-Zuhr)*, s. 236.

aynıdır.<sup>84</sup>, Tusi'ye göre, bu kabul edilir bir görüş değildir. "İlk varlıkla sonraki varlığın birleşmesi için, iki varlığın değişmesi gerekir" sözüne itiraz etmiştir. Tusi'ye göre, amacınızın gerçekleşmesi için itibari değişim yeterlidir. Zatî değişime ihtiyaç yoktur.<sup>85</sup>

2. Madumun iadesi, ilk mevcut haliyle ortaya çıkmasıyla gerçekleşir. Önceki vaktin iadesi de bunu zarurî kılar. Çünkü bir zamanda mevcut olan, diğer bir zamanda mevcut olanla aynı değil, gayrıdır. Bu durumda baştan yaratılmış olur. Dolayısıyla ikinci kez yaratılmış olmaz, çünkü vakit aynıdır. Tusi buna itiraz ederek; madumun iadesi için önceki zamanın iadesi gerekli değildir. Eğer bu söz ile bizzat gayrılık kastedilmişse, bu geçersizdir. Geri iade edenin mutlak olarak birincinin vaktinde başta yaratılmış olduğu kabul edilir bir durum değildir.<sup>86</sup>

İkincisi ise, cismanî haşrdır. Din ve mezhep âlimleri, zahiri anlamıyla delillere dayanarak cismanî meadı kabul ederler. Filozoflar ise, cismani haşrı inkâr eder. Filozoflar, ruhanî hazları cismani hazlardan daha güçlü görmüşlerdir.

Nefisler bedenlerden ayrıldıktan sonra kemal bilincine sahip olmadıkları için zevk ve acı duymaları söz konusu değildir. Filozoflara göre, beden için ölümden sonra hayat, cennet, cehennem, cismani haz gerçekte yoktur. Peygamberler ve alimler, akli şeyleri idrak etmekten aciz olan kişiler tarafından bunları anlamlı kılmak ve onları en büyük saadete ulaştırmak için, makul şeyleri, duyuya ait şeylerle tasvir ve temsil etmektedirler. Bu saadet ise, ruhani hazlardır. Bundan mahrum kalmak mutsuzluktur. Filozoflar, cismani meadın imkânsızlığı noktasında birkaç delil getirmişlerdir. Bu delillerden bazıları mutlak iadenin imkânsızlığına, bazıları da keyfiyet üzere iadenin imkânsızlığına dairdir.<sup>87</sup>

Filozoflara göre ruhani hazların cismani hazlardan daha güçlü olması beş şekilde olmaktadır. Bunlar şunlardır:<sup>88</sup>

1- Duyuya ait hazların en kuvvetlisi yeme, içme ve cinsel ilişkidir. Buna rağmen bir kişi oynadığı satranç oyunundan galip gelmeyi düşünerek yeme içmeyi

<sup>84</sup> Tûsî, *a.g.e.*, s. 236-238

<sup>85</sup> Tûsî, *a.g.e.*, s. 239.

<sup>86</sup> Tûsî, *a.g.e.*, s. 239-240.

<sup>87</sup> Tûsî, *a.g.e.*, s. 240; Deniz, *a.g.e.*, s. 274.

<sup>88</sup> Tûsî, *a.g.e.*, s. 241; Deniz, *a.g.e.*, s. 275.

unutur. Galip gelme duygusu, diğer duygudan üstün olmasaydı bu durum böyle olmazdı.

2- Yeme, içme ve cinsel arzu kişiye zarar verdiği takdirde kişi gerektiğinde bu zevklerden vazgeçebilir.

3- İnsan çoğu zaman kendi ihtiyacı olsa da bu tercihten dolayı kendisine yapılacak övgüyü başkasına tercih edebilir.

4- Bir kimse, kötü olmasına rağmen başkanlık için malını cömertçe harcar. Başkanlık zevki, duyuya ait zevklerden daha güçlü olmasaydı bu kişi böyle davranamazdı.

5- Kişi çoğu zaman, savaşta ölümden sonra övüleceği duygusuyla kendisini duyuya ait zevklerden mahrum bırakarak ölüme atar. Övülme zevki duyuya ait zevklerden daha güçlü olmasaydı kişi bunu yapamazdı.

Ali Tusi, filozofların mutlak olarak batını zevklerin duyuya ait zevklerden daha güçlü olduğunu gösteren delilleri açıkladıktan sonra, cismanî meadın imkânsızlığı hakkında beş tanesi mutlak olarak imkânsızlığına, üç tanesi de keyfiyetinin imkânsızlığına delil olmak üzere, onların sekiz delilini ortaya koymuştur. Bu delillere karşı itirazlarını, delili açıkladıktan sonra belirtmiştir. Bu deliller ve Tusi'nin onlara verdiği cevaplar şunlardır:<sup>89</sup>

a) Cismanî meadın mutlak olarak imkânsızlığı hakkındaki filozofların delilleri:

1. Filozoflara göre, eğer cismanî mead olsaydı, ya öğeler/unsurlar dünyasında ya da feleklerde olurdu. Birincisi tenasüh ikincisi de yırtılma gerektirir. Dolayısıyla ikisi de imkânsızdır. Tusi, buna itiraz ederek; burada ileri sürülen imkânsızlığı kabul etmediğini belirtir. Ona göre, “tenasüh gerektirir” söylemine delil gerekir. Çünkü yeniden dirilişte her ruh, kendi bedenine girer. Feleklerin yırtılması ise, Tusi'ye göre bu mümkündür.<sup>90</sup>

2. Filozoflara göre, bir kimse bir insanı yese, yenen kimsenin bazı parçaları, yiyenin parçası olsa, bu durumda bu yenilen parça, iki kişi ile var olur ki, bu imkânsızdır. Ya da sadece bir kişi ile var olur, bu durumda diğer aynıyle var olmuş sayılmaz. Böylece cismanî mead mümkün değildir.

<sup>89</sup> Tûsî, *a.g.e.*, s. 245-247; Deniz, *a.g.e.*,s. 277.

<sup>90</sup> Tûsî, *a.g.e.*, s. 245; Deniz, *a.g.e.*,s. 277.

Ali Tusi'ye göre iadede insanı, insan yapan onun asli parçalarıdır. Bu parçalar, kişinin ölümüyle ancak ondan ayrılır. Böylece insanın herhangi bir parçası, iki kişinin parçası olur şeklindeki filozofların düşüncesi geçersiz olur. Buna rağmen Ali Tusi, yeniden dirilişin aynıyle olacağına ısrarcı olmadığını da ifade etmiştir. Nedeni ise, bunun için kesin delillerin olmadığıdır. Ona göre, duyumla birincisinden ayrılmayacak ve “o odur” denecek kadar benzerinin tekrar yaratılması caizdir.<sup>91</sup>

3. Filozoflara göre, beden tekrar yaratılsaydı, mutlu insanların bazıları kör, bazıları ise tek gözlü olurdu. Bunu da aklın ve şeriatın kabul etmesi mümkün değildir. Ali Tusi, filozofların bu iddialarına ayrıca cevap vermez. Bunun cevabı daha önceki açıklamalarda bulunduğunu ifade eder.

4. Filozoflara göre, bedenler yeniden yaratılsaydı bu yaratma ya bir gaye için ya da gayesiz olurdu. Gayesiz yaratma hikmete aykırıdır. Bir gaye için olursa bu gaye ya Allah için olurdu ki, bu durumda Allah bu gaye ile olgunlaşmış olur. Bu da düşünülmecek bir durumdur. Eğer bu gaye Allah için değil ise, o zaman yeniden yaratılan için olurdu. Bu da acı veya zevk için olurdu ki, ikisi de geçersizdir. Dolayısıyla cismanî mead yoktur. Ali Tusi, filozofların bu iddialarında ortaya koydukları gaye düşüncesine itiraz eder. Ona göre buradaki asıl gaye, insanların özgür iradeleriyle işlemiş oldukları fiillerin karşılığını görmeleri için yeniden yaratılmalarıdır.

5. Filozoflara göre doğurma olmaksızın, doğum gerekir. Bu ise imkânsızdır.

Tusi'nin bu iddiaya cevabı, Hz. Âdem örneğinde olduğu gibi, bu durum da mümkündür.

b) Cismanî meadın keyfiyetinin imkânsızlığı hakkındaki filozofların delilleri ise şunlardır:

1. Filozoflara göre eğer cismanî mead olsaydı feleklerin küresel olmamaları gerekirdi. Çünkü sevapların cennette olduğu, cennetin de gökte olduğu söylenmektedir.

Tusi'ye göre bu geçersizdir. Bir şeyin, bir şeyin üstünde olması, ikincisinin küresel olmasını nefyetmez. Dolayısıyla bu delil, tam değildir.<sup>92</sup>

<sup>91</sup> Tusi, *a.g.e.*,s. 245; Deniz, *a.g.e.*,s. 278.

<sup>92</sup> Tûsî, *a.g.e.*,s. 247.

2. Filozoflara göre eğer mead sabit olsaydı, yanmanın ebedi hayatla birlikte ebedi olması gerekirdi. Dolayısıyla bu ebedi yanma makul değildir. Tusi'ye göre ebedi yanma makuldür. Çünkü ebedi yanma, hayatın devamına engel değildir. Ateş içinde yaşayan "Semender" adlı hayvan buna örnektir. Ona göre bu önerme (yanma hayatı yok eder), zarurî değildir.

3. Filozoflara göre cismanî mead sabit olsaydı, cismanî kuvvetin etkisinin ebedi olması gerekirdi. Çünkü sürekli ödül ve ceza, sürekli uyarılmayı gerektirir. Ali Tusi, filozofların bu iddialarını, onların felekler hakkındaki görüşlerine müracaat ederek cevap verir. Ona göre filozofların oluş teorilerini açıklarken ifade ettikleri gibi, cismanî kuvvetlerin edilgenliklerinin sonsuzluğunu, feleklerin hareketlerinde olduğu gibi bunu da kabul ettiklerini söyler. Dolayısıyla Tusi, filozofların buradaki sonsuzluğu da kabul etmeleri gerektiğini iddia eder.<sup>93</sup>

### **1.13. Muslihuddin Mustafa Hocazade'de Ölüm ve Sonrası Hayat (1434-1488)**

Muslihuddin Mustafa Hocazade, Ali Tusi gibi tehafüt geleneğini sürdürerek ölüm ve sonrası, mead ve haşr gibi konuları *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eserinde ele almıştır.

Hocazade'ye göre mead için beş çeşit görüş vardır:

1. Müslümanların kabul ettiği görüştür ki bu görüşe göre mead, kişinin kendi bedeniyle gerçekleşir. 2. Mead ruhanîdir, beden sadece alettir. 3. Mead biri ruhani diğeri ise cismani olmak üzere iki türdür. 4. Mead yoktur. 5. Mead hakkında bilgi yetersizdir.<sup>94</sup>

Hocazade'nin bu konuyu ele almasındaki temel amacı, kendi ifadesiyle filozofların bu husustaki şeriata aykırı olan görüşlerini göstermek olmuştur. Filozofların görüşlerinin özeti, ruhanî meadı kabul edip, cismanî meadı reddetmekten ibaret olmuştur. Ruh, bedenden ayrıldığı vakit, kendisinde var olan yetkinlikler baki kaldığı gibi afetler ve elemelerde de baki kalmaktadır. Ruh, bedenden ayrıldığında yetkinlik elde edememişse elemi çoğalır. Ruhanî lezzet, cismanî lezzetten daha kuvvetlidir. Hocazade, ruhun bedenden ayrıldıktan sonra baki kalacağını kabul

<sup>93</sup> Tûsî, *a.g.e.*, s. 247; Deniz, *a.g.e.* s. 280.

<sup>94</sup> Hocazâde, *a.g.e.*, s. 119.

etmemektedir. Ona göre, bu konu ile ilgili doğru bilgiler ancak ayet ve hadislerde bulunur. Hocasade'ye göre filozoflar, bu nasları tevil etmeleri ve dış manalarını kabul etmemelerinden dolayı eleştiriyi hak etmişlerdir.. Hocasade “*tehâfüt*” adlı eserinde bu konuları ele alarak daha önce ortaya atılan iddialara cevap vermiştir. Cevap verdiği iddialardan bazıları şunlardır:<sup>95</sup>

Birincisi; ruh, beden için bir alettir ve bedene yetkinlik kazandırır, yetkinlik hâsıl onlunca onun görevi biter. Hapisten kurtulan birinin bir daha oraya girmek istemeyişi gibi ruh da bedenden ayrıldıktan sonra bir daha bedene girmek istemez.

Hocasade'ye göre, beden, ruh için kesinlikle bir yük değildir. Beden için en ideal şey, aklî ve hissî zevkleri beraber tatmaktır. Böylece ruh, iki mutluluğu birlikte yaşamış olur.

İkincisi; cismanî mead yanma ile beraber canlılığın devamını sağlar. Ancak akıl bunu kabul etmemektedir.

Hocasade bu iddianın kabul edilemez olduğunu iddia eder. Çünkü hayat, hiçbir şarta bağlı olmadan Allah'ın cisimde yarattığı bir özelliktir. Kainattaki düzen Allah'ın takdirindedir. Adette değişiklik olması takdiridir. Sıcaklığın canlıya zarar vermediği durumlar da mevcuttur.<sup>96</sup>

Üçüncüsü; eğer cismanî mead kabul edilirse, cismanî kuvvetlerin (bedenlerin) sonsuz olarak tesirde bulunması lazım gelir ki, bu mümkün değildir.

Hocasade bu iddiaya şöyle cevap verir: Bedenin bekası mümkündür. Cismanî kuvvetler sonsuz fiillerde bulunabilirler. Bu iddia bedenî kuvvetlerin fiillere tesir ettiği inancına dayanır, hâlbuki bedeni kuvvetin fiillere tesiri yoktur. Bu durum bütünüyle Allah'ın fiilleri yaratması ile gerçekleşir.<sup>97</sup>

Dördüncüsü; cismanî mead, ya unsurlar âleminde ya feleklerde veya başka bir âlemde olacaktır. Üçü de batıldır. Birincisi tenasüh, ikincisi feleklerin yarılmasını gerektirir, üçüncüsü ise, başka bir âlem yoktur.

Hocasade bu düşüncenin de geçersiz olduğunu iddia eder. Onun iddiasına göre, bu durum tenasüh değildir. Çünkü tenasüh parçalara değil, bedenlere dönüşür. Felekler de yarılabilir. Bu âlemden başka bir âlemin varlığı da mümkündür. Allah'ın

<sup>95</sup>Hocasade, *a.g.e.*,s. 121-122; Türker, *a.g.e.*,s. 114-116.

<sup>96</sup>Hocasade, *a.g.e.*, s. 126; Türker, *a.g.e.*,s. 117.

<sup>97</sup>Hocasade, *a.g.e.*, s. 126.

mülkünü akıl terazisiyle tartan apaçık bir şekilde delalete sapar. Allah, bu âlemi toptan yok edebilir, mülk onun tasarrufundadır.<sup>98</sup>

Beşincisi; insan öldükten sonra cüzîleri dağılır, yok olur, asla geriye dönmez. Şeriatın cismanî meadı izah ederken elem ve zevkten bahsetmesi halkın anlaması için yapılan sembollerdir. Yok edilmiş şey bir daha geri getirilemez çünkü hüviyeti yok olmuştur. Aynen geri getirme, onun ilk vaktinin de geri getirilmesini gerektirir.

Hocazade'nin bu iddiaya verdiği cevaba göre, dönüş için hüviyetinin sureti zihinde tasavvur edilmesi gerekmez. Allah'ın onu iade etmesi yeterlidir. Vakit, müşahhas şeylerden değildir. Bugünkü elbise dünkü elbisedir, bunun aksi safsatadır.<sup>99</sup>

Hocazade cismanî haşr konusunu Gazzali'den bağımsız olarak ele almıştır. Amacı ise yukarıda da değinildiği gibi filozofların bu hususta şeriata uymayan görüşlerini belirtmektir. O, filozofların cismanî haşr konusunda iadenin mümkün olmadığına dair delillerini cevaplandırmıştır. Cevaplarında Allah'ın kudret ve iradesi doğrultusunda meseleye bakıldığından dolayı, filozofların kendi görüşleriyle nasıl bir tezat içinde buldukları belirtilmektedir. Ona göre Allah'ın mülkünü akıl terazisinde tartmak, açıkça bir delalettir.<sup>100</sup>

#### 1.14. Kemal Paşazade'de Ölüm ve Sonrası Hayat (öl.1534)

Kemal Paşazade, çok geniş olmadan ve diğer tehafüt geleneğinden farklı olarak ölüm, mead ve cismani haşr konularında çok ayrıntıya girmemiş, buna ilişkin görüşlerini *Hâşiye âla tehâfûti'l-felâsife* adlı eserinde ele almıştır.

Kemal Paşazade, Gazzali'den farklı olarak filozofların görüşlerine yirmi iki bölümde cevap vermiştir.

Yirmi meselede, insan ruhunun kendi kendisi ile kaim, mücerret bir cevher olduğu iddialarını ispat etmekten aciz olduklarının gösterilmesi,

Yirmi birinci meselede, insan ruhlarının ortadan kalkmalarının imkansız olduğuna dair görüşlerin çürütülmesi üzerine,

<sup>98</sup> Hocazade, *a.g.e.,s.* 127-128.

<sup>99</sup> Hocazade, *a.g.e., s.* 129; Türker, *a.g.e.,s.* 117.

<sup>100</sup> Hocazade, *a.g.e.,s.* 131-132; Türker, *a.g.e.,s.* 117.

Yirmi ikinci meselede de, yeniden dirilmeyi ve cesetlerin haşrını inkar etmelerinin çürütülmesi üzerine Kemalpaşazade'nin görüşleri yer almaktadır.

Bedenlerin dirilmesi konusunda (haşrı) kelamcılar arasında, ruh ve ondan başkası için umumi olan cesetlerle olduğunu, hususi bedenlerle olmadığı görüşünün yaygın olduğudur. Bunun nedeninin, yeniden dirilmenin baş veya diğer uzuvlara sahip olamaması itibariyle bedene izafe edilmesinde, burada mühim olan aynı ile yeniden dirilme görüşüne aykırı olan onu bozan bir kusurun olmasıdır.

Kemal paşazade, ceset ve beden kelimelerine farklı anlam yüklemiştir. Cesedin bir insani varlığının azaları ile birlikte vücudu olduğunu, beden ise genel olarak baş, kol, ayaklar yani azaları olmaksızın vücuda işaret etmektedir.<sup>101</sup>

---

<sup>101</sup> Kemal Paşazade, *Tehafüt Haşiyesi (Haşiya'ala Tahafut al-Falasifa)*, Çev., Ahmet Arslan, s. 31.



## İKİNCİ BÖLÜM

### SEMAVİ DİNLERDE, İLÇAĞ VE İSLAM

#### FİLOZOFLARINDA ÖLÜM VE SONRASI HAYAT

#### A-Semavi Dinlerde Ölüm ve Sonrası Hayat

##### 2.1. Yahudilik'te Ölüm ve Sonrası Hayat

Yahudi inancında ölüm ve sonrası hayata ilişkin bilgiler farklı zamanlarda ortaya çıkmıştır. Yahudilere göre diriliş inancı Musa'ya indirilen ve kutsal kitabın ilk beş bölümünde vahyedildiği iddia edilse de Yahudi inancının ilk dönemlerinde ölüm sonrasına ilişkin bilgi bulunmadığı gibi ölümsüzlük inancına rastlanmamıştır. Konuyla ilgili olarak Tekvin'de şu bilgiler yer almaktadır: *“ve Âdem'e dedi: Karının sözünü dinlediğin ve Ondan yemeyeceksin, diye sana emrettiğim ağaçtan yediğin için, toprak senin yüzünden lanetli oldu; ömrünün bütün günlerinde zahmetle ondan yiyeceksin ve sana diken ve çalı bitirecek; ve kır otunu yiyeceksin; toprağa dönünceye kadar, alnının teriyle ekmek yiyeceksin; çünkü ondan alındın; çünkü topraksın, ve toprağa döneceksin”* Yahudilikte bu algı Âdem ve Havanın işlediği asli günahın kendisinden sonra hayatın olmayacağı biçiminde anlaşılmıştır.<sup>102</sup>

Tanrı, İsrail oğullarını emir ve yasaklarına uydukları zaman bu dünyada çeşitli nimetlerle mükâfatlandıracağını, uymadıkları takdirde onları yine bu dünyada çeşitli şekillerde ve kat kat artırarak cezalandıracağını bildirmektir.<sup>103</sup>

Verilen bilgiler doğrultusunda Yahudilikle ilgili ilk kaynaklarda ödül ve cezanın hep bu dünyaya ait olduğu görülmektedir. Ahiret ya da başka bir dünyadan bahsedilmemektedir. Tanrı, her şeyin karşılığını bu dünyada vermektedir. Diğer birçok dinde bu dünyada çekilen sıkıntıların ve mutlulukların hepsinin hesabının verileceği ve ona göre mükâfatlandırılacağı bir hesap gününden bahsedilmesine karşın Yahudiliğin ilk dönemlerinde ödül ve ceza bu âlemle ilgili olarak anlatılmıştır.

Kitabı Mukaddes'te *“Davut ölüp atalarına kavuşunca, kendi adıyla bilinen kente gömüldü”*<sup>104</sup> denirken öldüğü ve atalarına kavuştuğu söylenmekte; ancak

<sup>102</sup> Muhsin Akbaş, 'Yahudi ve Hristiyan Düşüncesinde Ölüm Sonrası Hayat ve Diriliş İnancının Dini ve Teolojik Temelleri', D.E.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, say. 15, s. 39.

<sup>103</sup> Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil), Levililer 26. 1-44, s. 131.

<sup>104</sup> Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil), 1. Krallar 2-10, s. 355.

öldükten sonraki hayata ilişkin açık bilgi verilmemektedir. Ayrıca Davut'un atalarına kavuşmasından kasıt ölüm sonrası bir kavuşma mı yoksa aynı yere gömülme olarak mı anlaşılması gerektiği sorun olarak durmaktadır.

İsrailoğullarının ölümle ve ölüm sonrasıyla ilgili inançlarını gösteren Kitabı Mukaddes'te farklı metinler vardır. Bu metinlerde yer alan anlatılara göre ölümden sonra bir hayatın olmayacağı sonucuna ulaşılabilir. Ölüm sonrasıyla ilgili Yahudilikteki bu en büyük nedeni Kitabı Mukaddes'in yazıldığı dönemlere ilişkindir. Kitabı Mukaddes'in ilk yazıldığı dönemlerde ölümün bir son olduğu inancı hakimdir. Kitabı Mukaddes'te bu düşünceyi destekleyen şöyle bir metin vardır. *“Oysa bir ağaç için umut vardır, kesilse yeniden sürgün verir, eksilmez filizleri. Kökü yerde kocasa, kütüğü toprakta ölse bile; su kokusu alır almaz filizlenir, bir fidan gibi dal budak salar. Fakat insan ise ölüp yok olur, son soluğunu verir ve her şey biter. Suyu akıp giden göl ya da kuruyan ırmak nasıl çöle dönerse, insanda öyle yatar bir daha kalkmaz. Gökler yok oluncaya dek uyanmaz, uyandırılmaz. Keşke beni ölümler diyarına gizlesen, öfken geçinceye dek saklasan, bana bir süre versen de beni sonra anımsasan. İnsan ölür de dirilir mi?”*<sup>105</sup>

Burada Eyüp Peygamber'in sanki kendisine verilen hastalıktan sonra karamsarlığa düştüğü ve ölümün kendisini yok edeceğini anlatmaktadır. Oysaki Allah'ın peygamberleri vahiyleri Allah'tan alır, hayatı verenin de öldürenin de Allah olduğunu, verilenlerin hepsinin bir imtihan olduğunu ve imtihan sonrası sabredenlere cennetin vaat edileceğini bilirler.

Verilen tüm bu örnekler, Kitabı Mukaddes'in yazıldığı ilk dönemlerde Yahudilikte ölümsüzlük düşüncesinin olmadığını göstermektedir.

Kitabı Mukaddes'in başka metinlerinde ise Rab'in dilediğini dirilteceği, dilemediğini de diriltmeyeceğini; çünkü onları cezalandırdığı, cezalandırılanların cezasınınsa ölüm olduğu ve onların unutulacakları bildirilmektedir.<sup>106</sup>

Çok açık bir şekilde göstermektedir ki ilk dönemlerde Kitabı Mukaddes'te ölümden sonra başlayacak bir ahiret inancı yoktur.

Bundan önce ölüp kemiklere dönüşenlere hayat verileceği ve tekrar kemiklerin ete bürüneceği, ruhun üfleneceği ve dirilecekleri, sonrasında kendi ülkelerine

<sup>105</sup> Kutsal Kitap (Tevrak, Zebur, İncil), Eyüp 14.7-14, s. 546.

<sup>106</sup> Kutsal Kitap (Tevrak, Zebur, İncil), Yeşaya, 26. 14-20, s. 738.

yerleşecekleri, ödülün de kendi ülkelerine döneceğidir. Dirilenlerin hepsinin İsrail halkı olması ve kendi ülkelerine yerleştirileceğinden bahsedilmesi birçok yerde geçtiği gibi Kudüs'te toplanacak ve Kudüs'te yaşayacak topluluktur.<sup>107</sup>

Daha sonra yazılan Daniel Kitabında “*O zaman senin halkını koruyan büyük önder Mikail görünecek. Ulusun oluşumundan beri hiç görülmemiş bir sıkıntı dönemi olacak. Bu dönemde adı kitapta olanlar kurtulacak. Yeryüzü toprağında uyuyanların birçoğu uyanacak. Kimisi sonsuz yaşama, kimisi utanca ve sonsuz iğrençliğe gönderilecek. Bilgeler gök kubbe gibi, birçoklarını doğruluğa döndürenler yıldızlar gibi sonsuza dek parlayacaklar*”<sup>108</sup>

Yukarıdaki metinde ise, sonsuz yaşama derken iyi işleri yapanların sonsuz yaşama, kötü işleri yapanların ise sonsuz iğrençliğe gönderileceği ve bunların yukarıda belirtildiği gibi yeryüzü toprağında uyuyanların yani ölümlerin dirileceği ve sonrasında yeryüzünde yaptıklarının karşılığı olarak ayrılacakları açıklanmaktadır.

İkinci tapınak döneminin önemli gruplarından olan Sadukiler Eski Antlaşma'dan yalnız Musa'nın kitaplarına inanmalarına karşın ölümden sonra hayat, diriliş, cennet ve cehennem düşüncesine, cin ve melek gibi doğaüstü varlıklara inanmamışlardır. Ancak bunların karşısına İsa Mesih döneminde dindar bir Yahudi mezhebi olan Ferisiler çıkmış ve bunlar ölümden sonra hayatın olduğunu kabul etmişlerdir.<sup>109</sup>

Yahudilerdeki Mesih inancı aslında bunların bir başka dünya olduğunun habercisidir. Çünkü Mesih inancının büyük bir kısmında bu dünyayı düzeltecek Kudüs'ü yeniden imar edecek dünyaya huzur ve barış gelecek ve ölmüş bütün insanlar dirilecek, hesaba çekilecek, iyiler Aden Bahçelerine, kötüler ise Gehinnom olarak bilinen Cehenneme gireceklerdir.<sup>110</sup>

Yahudilikte ölümden sonraki hayatla ilgili çelişkili kabullerin olduğu söylenebilir. Bu çelişkiler hahamlar arasında farklı farklı yorumlara neden olmuştur. Yahudilikte öldükten sonra cehenneme gidenlerin on iki ay burada kalacakları, daha sonra buradan kurtulacakları ve Aden bahçesine döneceklerini iddia edilmektedir.

<sup>107</sup> Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil) , Hezekiel 37. 1-14, s. 904.

<sup>108</sup> Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil) , Daniel 12. 1-3, s. 936.

<sup>109</sup> Muhsin Akbaş, ‘Yahudi ve Hıristiyan Düşüncesinde Ölüm Sonrası Hayat ve Diriliş İnancının Dini ve Teolojik Temelleri’, D.E.Ü.İlahiyat Fak. Dergisi, say. 15, s.42.

<sup>110</sup> Muhsin Akbaş, a.g.m, D.E.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, say. 15, s. 43.

Dönmeyecek olanların yani ebedi cehennemde kalacak olanlarınsa Yahudilere ihanet eden ve saygısızlık edenlerin olduğu kabul edilmektedir.

Musa b. Meymun ( Maimonides), ortaçağda Yahudi teolojisi ve akidesinin ana hatlarını çizmeye çalışmış ve Tora'daki 613 emir ve yasaktan derleyerek on üç esas belirlemiştir. Musa b. Meymun'un belirlediği esasların sonuncusu ölünün dirilişiyle ilgilidir. Ayrıca daha sonraları kaleme aldığı “*Ölünün Dirilişi Hakkındaki Risale*” de dirilişin Tora inancının temel ilkesi olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Mesih ve ölünün dirilişini kabul etmeyenin ceza olarak ölüm sonrası hayattan mahrum kalacağını söylemiştir. Meymun'a göre, ruh ölümle birlikte bedenden ayrılacak, dirilişin de ruhun tekrar bedene dönmesiyle gerçekleşeceğini söylemiştir.<sup>111</sup>

Tevrat'taki bu çelişkilere rağmen Yahudi filozoflardan Philo, insanın beden ve Tanrıya yükselten ruhtan oluştuğunu ve ruhunsa ölümsüz olduğunu söylemektedir. Saadia Gaon'sa, ahirete imanın iman esasları içinde olduğunu, dirilişin olacağını ve bu dirilişin ise ruhun bedene dönmesiyle birlikte cismani olarak gerçekleşeceğini söyleyerek Yahudilikte diriliş inancı ve bu dirilişin ne şekilde olacağını belirlemiştir.<sup>112</sup>

## 2.2. Hıristiyanlıkta Ölüm ve Sonrası Hayat

Hıristiyanlık neredeyse ölüm ve diriliş temelleri üzerine kurulmuştur. Çünkü İsa Mesih ölmüş ve tekrar bedenen dirilmiştir.<sup>113</sup>

Hıristiyanlıkta İsa'nın ölümünden sonra nasıl bedeni ile diriltildiyse diğer insanların da et ve kemikten oluşan fiziki bedenlerinde ahiret günü aynen diriltileceğine inanılmaktadır.<sup>114</sup>

Hıristiyan inancına göre, İsa çarmıhta acı çekerek öldükten sonra üç gün mezarda kalmış ve daha sonra dirilmiştir.<sup>115</sup> İsa dirildikten sonra havarilerine dokunmuş ve onlarla yemek yemiştir. Yani bedenen dirilmiş ve bedeni gereksinimlerini karşılamıştır.

<sup>111</sup> Akbaş, a.g.m, D.E.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, say. 15, s. 44.

<sup>112</sup> Ülker Abuzarova, *Ahiret İnancının Dini Felsefi Temelleri*, Doktora Tezi, s. 21.

<sup>113</sup> 1.Korintliler, 15, s. 12-32.

<sup>114</sup> Akbaş, a.g.m, D.E.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, say. 15, s. 52.

<sup>115</sup> Matta, 28, 1-10.

İsa'nın dirilmesi ve dirilmenin bedenen olduğu, Hıristiyanlık'ta ölümden sonra dirilmenin varlığını ve dirilmenin bedenen olacağını kanıtlar. Bu inanış Hıristiyanlığın dirilme inancının bel kemiğini oluşturur.<sup>116</sup>

Öldükten sonra tekrar dirilen İsa, böylece insanlara ölümden sonra dirilmenin mümkün olduğunu ve insana yönelik tanrısal planın günaha ve ölüme değil, bilakis bunlardan kurtuluşa ve ölümsüzlüğe dayandığını göstermiştir. Yine İsa ölümden sonra dirilenlerin ilki olarak hem kendi halkına hem de diğer uluslara, ışığın doğuşunu ilan etmiştir.<sup>117</sup>

Yukarıda bahsedildiği gibi İsa'nın öldükten üç gün sonra dirildiği, bu üç günlük sürede cehennemde kaldığı, burada bir inançsız gibi değil, kendisinin yeryüzüne gelmeden önce kendisini görmeyen ve inançsız olarak ölenleri uyarmak için gittiği inancı vardır.<sup>118</sup>

Bu inanç İsa'nın öteki âlemde ölen insanlara seslendiğini belirtir ki, bu da her ölen insanın diğer âlemde dirileceği anlamına gelmektedir. Anlatılanlardan anlaşılacağı üzere Hıristiyanlıkta ölen her insan bedenen dirilmektedir.

Bütün bu anlatılanların yanında İsa'nın üç günlük ölümünden sonra dünyaya döndüğü ve kırk gün yaşadığı ve gökyüzüne çekildiğine inanılmaktadır. İsa, daha sonra vakti geldiğinde yeryüzüne tekrar inerek iyileri sağ tarafına, kötülerini sol tarafına alacağı inancı kabul edilmektedir.<sup>119</sup> İsa'nın Sağ tarafında olanlara iyilik, sol tarafında olanlara kötülük dokunacağı inancı vardır.<sup>120</sup>

İncil'de, ölümden sonra dirilmenin nasıl olacağını soranlara ve ölüm sonrası dirilme konusunda şüphesi olanlara şöyle bir açıklama getirilir, “ *Ona biri diyebilir ki ölümler nasıl dirilecek. Nasıl bir bedenle gelecekler. Ne akılsızca bir soru. Senin ektiğin tohum ölmedikçe yaşama kavuşmaz ki, ektiğin zaman oluşacak olan bitkinin kendisi değil yalnız tohumunu buğday ya da başka bir bitkinin tohumunu ekersin. Tanrı dilediği gibi bir beden verir.*”<sup>121</sup> Burada ölümün ve dirilmenin ne şekilde olacağı hakkında kuşkusu olan insanlar için somut bir açıklama yapılmıştır. Tanrı'nın

<sup>116</sup> Bk., Şinasi Gündüz, *Hıristiyanlık*, s. 74-76.

<sup>117</sup> Res İş: 26, 23, s. 76.

<sup>118</sup> Şinasi Gündüz, a.g.e., s. 74-76.

<sup>119</sup> Matta: 25, 31-45.

<sup>120</sup> Bk., Suat Yıldırım, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık*, s. 216-220.

<sup>121</sup> 1.Korintliler, 15, 35-38.

dilemesi ile çürüyen tohumdan tekrar o bitki çıkıyorsa, ölüp toprak olduktan sonra, insan da aynı şekilde Tanrı'nın dilemesi ile dirilecektir.

Hıristiyanlık'ta kıyametten sonra bedenler dirilerek ruhla birleşir. Ebedi nimet ve azap sadece ruha değil aynı zamanda bedene de hissettirilecektir. Amellerin karşılığı kısmen bu dünyada gösterilmekle birlikte iyi insanlar dünyada sıkıntı ve mahrumiyet içinde, kötü insanlarsa nimet ve refah içinde olurlar. Ancak ölümden sonra, dünyada sıkıntı ve mahrumiyet içinde olan iman etmiş, doğru insanlar, sonsuz yaşama kavuşacaklardır.<sup>122</sup>

Hıristiyanlık'ta, ölümden sonra ruhlar ne sevap ne de günah kazanırlar. İnsanların imtihan yeri dünyadır. Bazılarına göre mükâfattan önce yani hesaptan önce cennet ile cehennem arasında bir yerden bahsedilir. Burası İbrahim Sinesi olarak bilinir. Buranın daha çok vaftizden önce ölen çocuklar için olduğu söylenir. Çünkü Hıristiyanlık'ta herkes günahkâr doğar ve vaftizle temizlenir. Ayrıca ölüm sonrası, purgatoire (Araf, günahtan arınmak için acı çekilen yer) anlayışı nedeniyle tam temizlenmeyen ve kefareti verilmeyen küçük günahları olanlar önce purgatoirede temizlenirler, daha sonra cennete giderler.<sup>123</sup> Bu inanış İslam'daki Araf inancı ile örtüşür. Özellikle Katolik inançta, ölümler için yapılan dualar ve kilise tarafından verilen endüljansların günahkârların arınmaları için yapılan son uygulamalar olduğuna inanılır.

Hıristiyanlık'ta cennet ve cehennem kavramları ile büyük ve küçük günah kavramları da vardır ve açıklaması da yapılmıştır.<sup>124</sup>

Büyük günahları işleyenler cehenneme gidecek ve cehennemde, Tanrı'yı görememe, cehennem ateşi,<sup>125</sup> şeytanlarla birlikte olma, kendilerini kemirip tüketen ve ölmeyen kurtlarla cezalandırılacaklardır.<sup>126</sup>

Cehennem, ebedi olarak Tanrı'dan uzak olmayı, ifade etmektedir. Matta incilinde “yalnızca ağlayış, diş gıcirtısı, kızgın fırın” (13, 41-42) “ve sönmez ateşin” (25, 41) olacağı, buraya İblis ve yardımcıları ile günahkârların atılacağı inancı yerleşmiştir.

<sup>122</sup> Matta, 25,46 Sayfa: 64,

<sup>123</sup> Bk., Suat Yıldırım, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık*, s. 216-220.

<sup>124</sup> Bk., Şinasi Gündüz, *Hıristiyanlık*, s. 74-76.88-89.

<sup>125</sup> Matta, 25, 41 ve Vahiy: 20,15.

<sup>126</sup> Markos, 9-18.

Cennetinse, Tanrı'nın kendisini sevenler için hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı ve hiçbir insan yüreğinin kavrayamayacağı şekilde tasarlandığından bahsedilir. Ayrıca cennetin İsa ile birlikte ebedi hayatın yaşanacağı, Tanrı'nın yüzünün görüleceği bir yer olarak belirtilir.<sup>127</sup>

Hıristiyan felsefesinde ise, nefis bölünemezse eriyip yok olması imkânsızdır. Nefsin ölmezlik şartı Hıristiyan akidesi gibi olmuştur. Ancak Tertüliyen (Tertulinen), maddi olmayanın varlığını inkâr etmiş, nefsin hatta Allah'ın bile cismani olduğunu savunmuştur.<sup>128</sup>

Gregeire De Nysse, hayat olmadan hayat sahibi bir cismin olmasının anlaşılamayacağını, nefsin kendi kendine yeten ve hareketli bir cevher olduğunu, hareketsiz olduğu anda yok olacağını söylemiştir. Nefsin (ruhun) bedende değil beden ruhun içinde olduğudur.

Saint Agustin, hristiyanlığın esas mezhebini kurarak, nefsin maddi olmadığını, cismani olsaydı, kendisini cismani olarak müşahede etmesi gerektiğini savunmuştur.<sup>129</sup>

Hıristiyanlığın mimarlarından Pavlus fiziki ve ruhani beden olarak iki bedenden bahsetmiş, fiziki beden çürüyen, ruhani beden çürümeyen bir yapıda olduğunu söylemiştir.

İlk dönem kilise babalarından olan Origen'de, Tanrının emriyle dünyadaki hayvani beden cennette yaşayabilmesi için ruhani bedenle değiştirileceğini söylemiştir.<sup>130</sup>

Hıristiyan ortaçağ felsefesinde, filozoflar ruhun tinsel bir töz olduğunu ve tanrı tarafından bireysel olarak yaratıldığını, beden ruh eklendiğini söylemişlerdir. Skolâstik dönemde Aristocu ruh görüşüne yakın bir görüş benimseyerek ruhun hayati ve zihinsel işlevlerinin beden tözsel formu olduğunu savunmuşlardır. Ruh basittir, ancak bir takım işlevlerden yoksun değildir. Basit ve tinsel bir töz olarak ölümsüzdür.<sup>131</sup>

<sup>127</sup> Bk., Şinasi Gündüz, *Hıristiyanlık*, s. 88-89.

<sup>128</sup> Janet ve Seailles, *Metalib ve Mezahib Metafizik ve İlahiyat*, s. 151.

<sup>129</sup> A.g.e, s. 152.

<sup>130</sup> Muhsin Akbaş, 'Yahudi ve Hıristiyan Düşüncesinde Ölüm Sonrası Hayat ve Diriliş İnançının Dini ve Teolojik Temelleri', D.E.Ü.İlahiyat Fak. Dergisi, say. 15, s.53.

<sup>131</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s.1430.

Çağdaş Hıristiyan düşüncesinde, diriliş düşüncesi ölüm sonrası kişisel devamlılığın yorumlarından biri olarak görülmüştür. Felsefi anlamda ruhun ölümsüzlüğü doktrini bir inanç olarak görülmemiş, bedensiz hayatı (hayalet gibi) reddetmişlerdir. Bedenin kimliğinden söz edilirken bedenin fizyo-kimyasal birleşiminin değil, o kişiyle bağlantısının önemli olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>132</sup>

Çağdaş Hıristiyan düşüncesinde ilk olarak insan ruhunun yaratılıştan ölümsüz olduğunu ve ölümden sonra var olmaya devam edeceğini, ayrıca inanan kişiler açısından ahiret gününde olacak olaylar hakkında anlamlı konuşmak için ruhun ölümsüzlüğünün yetersiz görüldüğünü, bedenli dirilişin gerekli olduğunu iddia etmişlerdir. İkinci olarak da ölüm sonrası hayat varsa Tanrı'nın yeni özel bir yaratma fiili olacağını iddia etmişlerdir.<sup>133</sup> Katolik gelenekte, nefisle tekrar birleşen beden ölen bedenle aynı olmadığı müddetçe, tekrar diriltelen kişilerin ölenlerle aynı olmayacaktır.<sup>134</sup>

Thomas Aquinas'a göre, insan ruhunun bedenin formu olduğunu, bedenle ruhun birleşmesinin en temel tabiatı olduğunu, ruh bedenden uzaklaştığı vakit tabiatını kaybettiğini, ruhun bedenle birleşmeyi arzu ettiğini, bununda bedenin ölümünden sonra dirilişi ile gerçekleşeceğini söylemiştir.<sup>135</sup>

Hıristiyanlık inancında insanlar, Âdem ile Havva'nın yasak meyveleri yedikten sonra işledikleri bu günahın karşılığı olarak ölüme mahkûm edilmişlerdir. İncil'de insanın ölümü onun zaferidir. Ölüm son ve en büyük düşmandır. İsa ölümü yenip dirildiği gibi Hıristiyanlar da ölümden sonra dirileceklerine inanmışlardır.<sup>136</sup>

Bütün bu anlatılanlardan Hıristiyanlıkta, imtihanın bu dünyada olduğu, herkesin öleceği, ölümden sonra bedenen dirileceği, ruh ve bedenin aynı anda sorguya çekileceği, iyi insanların cennete, kötü insanların cehenneme gireceği anlaşılmaktadır.

---

<sup>132</sup> Akbaş, a.g.m., s. 54.

<sup>133</sup> Akbaş, a.g.m., s. 55.

<sup>134</sup> Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger, *Akıllık ve İnanç*, (Çev:Rahim Acar), s. 275

<sup>135</sup> Akbaş, a.g.m., s. 52.

<sup>136</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, s. 42.



### 2.3. İslam'da Ölüm ve Sonrası Hayat

İslam, ölümü ve sonrasına ilişkin en genel ve anlaşılır şekilde açıklamıştır. Çünkü İslam, Müslümanlara göre, bundan önce indirilen bütün dinlerin söylemek istediği şeyi son kez insanlığına söylemek için indirilmiş ve İslam'a göre Hz. Muhammed son peygamber, Kuran ise son ilahi mesajdır.

Kuran'da *“Senden önceki hiçbir insana ölümsüzlük imkânı vermiş değiliz. Sanki sen ölürsen onlar sonsuza dek yaşayacaklar mı?”*<sup>137</sup> ayetinde hiç kimsenin ölümsüz olmadığı ifade edilmektedir. İslam inancına göre ölüm herkesi bulacaktır. Bu dünyanın bir imtihan yeri olduğunu, kimi zaman iyilik vererek kimi zaman kötülük vererek insanların imtihan olacağını *“Her canlı, ölümü tadacaktır. Nasıl davranacağınızı görelim diye sizi hem kötülükle ve hem de iyilikle sınavdan geçiririz. Sonunda bize döneceksiniz.”*<sup>138</sup> ayeti hükme bağlamıştır. Bu imtihan sonrasında tüm insanlar tekrar Allah'a döndürüleceklerdir.

Kuran'da *“O hanginizin daha güzel iş yapacağınızı denemek için, ölümü ve hayatı yarattı. O, üstündür, bağışlayandır.”* ayetinde hayatın ve ölümün plansız-programsız tesadüfen meydana gelmediği anlatılmaktadır. Bu ayetlere göre hayatın amaçsız boş bir olgu da olmadığı, ölüm ve hayatın, yüce Allah'ın bilgisinin kapsamında gizli bulunan, insanların yeryüzündeki davranışlarının ortaya çıkmasını sağlayan bir sınav aracı olduğu, bu sınavın sonucunun da hayatın ölümle bitmesi ve sonrasında hesaba çekilerek dünyadaki yaptıklarının karşılığının görüleceğidir.<sup>139</sup>

Kuran'ı kerimde ölümden sonra dirilmeyi tıpkı ilk doğuştaki gibi yani cansız bir sıvıdan sonra dirilttiğini ve can verdiğini, tekrar öldükten sonra dirilteceğini şöyle bildirmiştir: *“Allah'ı nasıl inkâr edersiniz ki, sizleri ölü iken o diriltti, sonra sizi öldürüp tekrar diriltecek, sonra da yine O'na döneceksiniz.”*<sup>140</sup>

Kuran'ı kerimde dirilmeye inanmayan ya da nasıl dirileceğine ilişkin şüpheleri olanlara çeşitli örnekler sunulmuştur. *“Hani bir şahsı öldürmüştünüz de sonra bunda münazaraya düşmüştünüz. Oysa Allah gizlediğinizi ortaya çıkaracaktı. Bu amaçla ‘Kesilen sığırın bir parçasını o öldürülen adamın cesedine değdirin’ dedik. İşte Allah*

<sup>137</sup> Seyyid Kutup, *Fizilali'l- Kuran (Kuranın Gölgesinde)*, terc. E. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa, c. 10, s. 127.

<sup>138</sup> Kutup, a.g.e., c. 10, s. 128.

<sup>139</sup> Kutup, a.g.e., c. 15, s. 89-90.

<sup>140</sup> Kutup, a.g.e., c. 1, s. 106.

*böylece ölüleri diriltir ve düşünesiniz diye size ayetlerini gösterir.” Burada kesilen hayvandan alınan parçada ne hayat ne de yeniden canlandıran bir güç vardır. Ancak yüce Allah'ın gücünü o adamlara gösteren zahiri bir vesileden ibarettir. O Allah'ın gücü ki, insanlar onun nasıl işlediği hakkında hiçbir bilgiye sahip değildirler. Onlar bu gücün etkilerini ve sonuçlarını görüyorlar, fakat ne mahiyetini ve ne de nasıl işlediğini kavrayabiliyorlar. Bizzat gördüğümüz fakat nasıl olduğunu bilemediğiniz bu diriltmede olduğu gibi yüce Allah hiçbir zorluk ve sıkıntı çekmeden ölüleri diriltecektir.<sup>141</sup>*

*Kuran'ı Kerimdeki başka bir ayette, “Ya da bütün yapıları temelleri üzerine yığılmış ıssız bir kasabaya uğrayan kimseyi görmedin mi? Acaba Allah, burayı ölümünden sonra nasıl diriltecek?’ dedi. Bunun üzerine Allah onu öldürdü ve yüz yıl sonra tekrar diriltti. ‘Ne kadar süre ölü kaldın’ dedi. Adam ‘Bir gün, ya da daha az bir süre ölü kaldım’ dedi. Allah ‘Hayır, yüz yıl süresince ölü kaldın, yiyeceğine ve suyuna bak, hiç bozulmamış. Eşeğine bak. İnsanlara ibret dersi olası diye seni böyle yaptık. Şu kemiklere bak, onları nasıl birleştirip arkasından üzerlerine et giydiriyoruz. Adam işin içyüzünü iyice anlayınca: Allah’ın her şeyi yapabileceğini kesinlikle biliyorum’ dedi.”<sup>142</sup> olduğu gibi ölmüş olan eşeğin dirilmesini örnek verirken kemiklerin birleştiği, üzerlerine etin giydirildiği anlatılmaktadır. Ölümünden sonrada dirilmenin de böyle olacağı açıklanmaktadır. Bu ifadelerden de dirilmenin bedenen bir dirilme olacağı anlaşılmaktadır. Dirilmenin nasıl olacağına ilişkin birçok ayette konuyla ilgili bilgi yer almaktadır.<sup>143</sup>*

*Ölülerin dirilmesi olayının bir başka somut örneği ise “O ki, rüzgârları rahmetinin önünde müjdeleyici olarak gönderir. Bu rüzgârlar yüklü bulutu havada yükseltince onu ölü bir yöreye gönderir, onun aracılığı ile oraya su indiririz, arkasından bunun aracılığı ile her türlü yerden bitiririz. İşte ölüleri de böyle yerden çıkarırız. Ola ki düşünür, ders alırsınız.”<sup>144</sup> ayetidir. Burada da başka bir örnekle insanlara ölüden dirinin nasıl çıkarılacağı anlatılmıştır.*

<sup>141</sup> Seyyid Kutup, *Fizilali'l- Kuran (Kuranın Gölgesinde)*, terc. E. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa, c. 1, s. 160-161.

<sup>142</sup> Kutup, a.g.e., c. 2, s. 63.

<sup>143</sup> Bk., Bakara, 260, Ali İmran, 106, 107.

<sup>144</sup> Kutup, a.g.e., c. 6, s. 91.

Kuran da verilen bilgilere göre İsrail isimli Melek'in sura birinci kez üflendiğinde göklerde ve yerde bulunan kimseler ölecek, ikinci kez üflendiğindeyse ölümler dirilecektir<sup>145</sup> ve dirilen insanların dünya yaşantılarındaki tutumlarından hesaba çekilmek üzere Tanrının önünde mahşer yeri denilen yerde toplanacaklardır.<sup>146</sup>

İslam'a göre, dünyada yaptıklarını yazan melekler vardır, bunlar sağ ve sol tarafta olur sağ ve sol taraftaki deftere işlerler. Mahşerde toplanan insanlar hesaba çekilecekler ve insanlara defterleri sağ tarafından verilenler mutlu olacaklardır. *"Artık kitabı sağ eline verilen kimse derki, alın kitabımı okuyun, çünkü ben gerçekten hesabıma kavuşacağımı sanmıştım"* diyen gerçekle yüz yüze gelmiş ve kendisi cennetle mükâfatlandırılmıştır.<sup>147</sup>

Sağ taraftan verilene bir müjde varken *"Defteri sol taraftan verilense o da der ki bana keşke kitabım verilmeseydi. Hesabımı da hiç bilmeseydim, keşke o ölüm her şeyi kesip bitirseydi"* diyerek pişmanlık yaşayacak, çünkü *"sonra onu çılgın alevlerin içine atın"* emri gelecek ve ateşe (cehenneme) atılacaktır.<sup>148</sup>

İslam'a göre, insanların defterleri sağdan verildiği zaman mükâfat olarak cennet, soldan verildiği zaman ise ceza olarak cehennemle karşılaşacaklardır.

Dolayısıyla cennet, insanların dünyada yaptıklarının karşılığı olarak verileceği ve burada sonsuz bir yaşamaya başlayacakları bildirilmektedir. *"İman edenler ve Salih amellerde bulunanlar- ki biz hiç kimseye güç yetiremeyeceğinden fazlasını yüklemeyiz-onlar da cennetin halkıdır. Ondan sonsuz olarak kalacaklardır."*<sup>149</sup>

Allah, dünyada salih amel işleyip ödül olarak cenneti kazanan insanlar için cenneti hazırladığını *"İman edip Salih amellerde bulunanlar; onları içinde ebedi kalıcılar olarak altından ırmaklar akan cennetin yüksek köşklerine muhakkak yerleştireceğiz. (Salih) amellerde bulunanların ecri ne güzeldir."*<sup>150</sup> ayetiyle bildirmektedir.

Kötü amel işleyenler, yani dünyada Allah'ın istediği yaşamın dışında bir yaşam kuranlar cehennemle cezalandırılacaktır. *"Kapıları kilitlemiş bir ateş onların*

<sup>145</sup> Kutup, a.g.e., c. 12, s. 478

<sup>146</sup> Kutup, a.g.e., c. 9, s. 471.

<sup>147</sup> Kutup, a.g.e., c. 15, s. 196.

<sup>148</sup> Kutup, a.g.e., c. 15, s. 199.

<sup>149</sup> Kutup, a.g.e., c. 6, s. 84.

<sup>150</sup> Kutup, a.g.e., c. 11, s. 379.

üzerindedir.”<sup>151</sup> burada ebedi kalacakları, “*Bu, onların: "Ateş bize sayılı günler dışında kesinlikle dokunmayacak"* demelerindedir. Onların bu iftiraları, dinleri konusunda kendilerini yanılığa düşürmüştür. Dolayısıyla dünyada yalanladıklarının karşılığını öteki dünyada ceza olarak göreceklerdir.

İslam düşünce tarihinde ise, ölüm ve sonrasına ilişkin çok çeşitli tabirler kullanılmıştır. En sık kullanılan tabirlerin başında mead gelmektedir. Mead “dönülen yer, insanın dönüp karar kılacağı ahiret yurdu” gibi anlamlara gelir. İslam esasında ise, “ba’su ba’de’l-mevt yani ölümden sonra dirilme” demektir. Bir başka tabir olan haşr, ise toplanmak anlamına gelmektedir. Ruhların bedenlere avdetinden sonra insanların toplanacağı yer anlamına da gelmektedir. Yine ölümden sonra Allah’ın yaratma fiili sayesinde yeniden hayat kurulacağı için dirilmenin “*iadetu’l-halk*” olduğu da kabul edilmektedir. Bazen sadece iade anlamında “*neşet-i saniye*” olarak kullanılmaktadır. İslam düşüncesinde Allah ölümden sonra yeni bir hayat inşa edecektir.<sup>152</sup>

Muhammed İbn Muhammed Ebu Mansur el-Maturî’de tarafından kurulan akıl ve nakli temel alan maturilik,<sup>153</sup> düşüncesinde, insanın iyilik yapana mükafat, kötülük yapana ceza vermesi gerektiğini benimseyerek bunu dünyada uygulaması ahiret hayatı fikrini zorunla hale getirmiştir. Zira ahiret hayatının gerçekleşmeyeceğini düşünmek, iyilik yapan ile kötülük yapanı eşit hale getireceğini bunun da adaletsizliğe yol açacağını savunmuşlardır. Kabir hayatı ve azabının var olduğunu, ölünün bedenine bir tür algılama gücü verileceğini ve cesette bir tür hayat yaratılacağını söylemişlerdir.

Kıyametin kopmasından sonra ölülerin bedenleri ile dirileceğini, bunun ayetlerle sabit olduğunu, aklında bunu mümkün kıldığını savunmuşlardır. Maturidilerin bir kısmı, aynıyla iade, bir kısmı ise misliyle iadeyi benimsemişler, bunlara göre diriliş bedensel olacaktır.<sup>154</sup>

Mutezile sözlükte, uzaklaşan, bir kenara çekilen anlamında kullanılan kelimedir. İtikadi meselelerin yorumunda akla ve iradeye öncelik veren bir kelam

<sup>151</sup> Seyyid Kutup, a.g.e., c. 16, s. 224.

<sup>152</sup> Mehmet. S. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 241.

<sup>153</sup> Fikret Karaman ve arkadaşları, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 412.

<sup>154</sup> Yusuf Şevki Yavuz, ‘*Maturidiyye*’, mad., DİA, c. 28, s. 172.

mezhebidir. İnsanı parçalanmayan bir bütün olan ruhtan yaratıldığını, bedenine ise ruhun aleti olduğunu savunmuşlardır.<sup>155</sup>

Mutezile kelamcılarının göre, Allah'ın inanlara sevap vermesi, inanmayanlara da ceza vermesi sadece ruhani dirilişle gerçekleşmeyecektir. Onlara göre inanan veya inanmayan sadece ruh değil, ruh ve beden birlikteliğinden oluşan bütün ve asli parçalardır. Böylelikle ödül ve ceza hak edene ancak onların geri verilmesiyle mümkündür.

Cesetlerin dirilişini aklen vacip olarak kabul eden Mutezileliler, Allah'ın inananları ödüllendirmesi, inanmayanları cezalandırmasını da Allah üzerine vacip kılmışlardır. Bu görüşlerini doğrulamak için de Kuran ayetleri yanında, Allah'ın ilk yaratmaya güç yetirişini de iade için kesin kanıt olarak göstermişlerdir.

Mutezile'ye göre, diriliş önceki bedeninin tamamen yok olmasından tekrar varlığa dönmesi suretiyle hem ruhani hem de cismani olarak gerçekleşecektir.<sup>156</sup>

Mutezile görüşüne göre, Kuranı Kerimde haşır ile ilgili deliller vardır. “*Yerde yürüyen hayvanlar ve kanatlarıyla uçan kuşlar da ancak sizin gibi birer toplulukturlar. Kitapta Biz hiç bir şeyi eksik bırakmadık; onlar sonra Rablerine toplanacaklardır.*”<sup>157</sup> bu delillerdendir. Kuran'da “Bütün insanların bir araya toplanacakları gün”<sup>158</sup> olarak nitelenen haşır için, Maşerde melekler, cinler ve insanlar dirildikten sonra insanoğlunun küçüğü ve büyüğü, akıllısı ve delisi, hepsi bir yerde toplanacaktır. Mu'tezile'ye göre, insanların ve cinlerin haşır olması gibi hayvanlar da devamlı kalmak üzere haşrolunacaktır.<sup>159</sup>

Genel İslam düşüncesinde hayvanların Allah'ın sorularına cevap verdikten sonra toprak olacakları yani hayatlarını devam ettirmeyeceklerdir. Hayvanların diriltilmelerinin sebebinin birbirlerinden ve insanlardan haklarını almalarıdır.<sup>160</sup> Ancak Mutezile genel İslam düşüncesinden farklı olarak hayvanların haşrolunduktan sonra devamlı kalacaklarını iddia etmişlerdir.

<sup>155</sup> İlyas Çelebi , ‘*Mu'tezile*’, mad., DİA, c. 31, s. 395.

<sup>156</sup> Semra Dönmez, *Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet Bağlamında Ahiret Alemi*, (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), s.29.

<sup>157</sup> Tekvîr, 81/5

<sup>158</sup> Hûd, 11/103

<sup>159</sup> Semra Dönmez, a.g. s.36.

<sup>160</sup> PEZDEVÎ, Ebu'l-Yüsr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s.226-227

Eşariyye, Ebü'l Hasan El-Eşari tarafından kurulmuş olan kelim mektebidir. Ahiretle ilgili olarak bedenle birlikte ruhun ölüp ölmediği konusunda ihtilaflar yaşamışlardır. İlk dönem alimleri ruhun latif bir cisim olduğunu, kabirde azap veya nimetin ruhun varlığını devam ettirmesi ile değil bedene ait bazı parçalarda azap veya ödülün idrak edilmesini sağlayacak bir hayatın yaratılmasıyla gerçekleşeceğini savunmuşlardır. Cüveyni ve Gazzali'den itibaren ruhun bedenden ayrı basit bir cevher olduğunu, ölümden sonra da hayatını devam ettirdiği düşüncesi kabul görmüştür.

Eşarilerin çoğunluğunda ölümden sonra berzah aleminde varlığını sürdüren ruh, kıyametin kopmasıyla yok olacak ve diriltilecek olan bedenlerle yeniden yaratılacaktır.<sup>161</sup>

## **B- İlkçağ Filozoflarında Ölüm ve Sonrası Hayat**

### **2.4. Sokrat'ta Ölüm ve Sonrası Hayat (M.Ö 469-399)**

Sokrat'a göre, ruh manevi bir varlıktır. Mahiyeti Tanrıya benzemektedir. Tanrıdan bir parçadır. Nasıl ki tanrı görünmediği halde yaratan ve idare edendir, ruh da görünmediği halde bedeni idare edendir. Beden ölümlüdür, ruh ölümsüzdür. Bedenin ölümünden sonra ruh ölümsüz olduğu için hayata devam etmektedir.<sup>162</sup>

Sokrat'a göre ölüm hayata tercih edilebilir. İnsan iki yolun arasında tercih yapmakta serbesttir. Ölüm belki rüyasız bir uykudur veya bir başka dünyaya ruhun göçmesidir. Bu nedenle ölüm korkusu yersizdir.<sup>163</sup>

### **2.5. Platon'da Ölüm ve Sonrası Hayat (M.Ö 427-347)**

Platon'a göre, ruh bir organizmanın maddi olmayan bileşenidir. Bileşik bir varlık olan, insandaki bölünmez olan olarak tanımlanmıştır. Maddi varlıklar çözümlenebilir ve çözümlenmektedir de. Bu nedenle ruh maddi bir varlık olmadığından çözümlenemez, çözümlenemeyen varlık da ölümsüzdür.<sup>164</sup>

<sup>161</sup> Yusuf Şevki Yavuz, 'Eşariyye', mad., DİA, c. 11, s. 452.

<sup>162</sup> Eflatun, *Phaidros*, terc., Hamdi Akverdi, s. 46.

<sup>163</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, s. 43.

<sup>164</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1430.

Ruh çözümlenemeyen ve basit olması nedeniyle, ölüm sonrası bedenden ayrılarak evrensel ruha katılmaktadır.<sup>165</sup> Bu inanişaya göre, ruhun yaratılan değil de tanrıdan ilk akıl, ilk akıldan ruh sudur ettiği için bedenden ayrıldıktan sonra tekrar evrensel ruha katılmaktadır.

Platona göre, her ruh bir tanrıdır. (tanrıdan bir parçadır). Her yaşayan canlı da bir tanrı vardır. İnsanda bu nedenle tanrı kavramı oluşmuştur.<sup>166</sup>

Platon'a göre ölüm, ruh ve beden ayrılmasıdır. Ruh ölümsüzdür, ölümle birlikte yok olmaz. Yok olan ancak bedendir. Platon ruhun tanrıdan bir parça olması nedeniyle beden doğumundan önce var olduğunu kabul eder. Ezeli ve değişmeyen formlar ve idealler vardır. Ruhun bunları korumak ve kavramak kabiliyeti vardır. Bu nedenle ruh ezeli ve ebedidir. Ölümlü olanlar ölümsüz olanları anlayamazlar. Basittir, çözülmeye ve dağılmaya müsait değildir. Basit olan şey değişmez, başlayamaz ve sona eremez.<sup>167</sup>

Platon'a göre, ruhun özü hayattır. Ruhun öldüğü kabul edilemez. Ruh hareket ettirici olması nedeniyle tüm tabii sürecin kaynağıdır. Ruhlar yok olmayan ve parçalardan oluşmadığından cevher olduğunun sonucu çıkmaktadır.

Yok olan şey farklı unsurların birleşmesinden meydana gelen ve ruhun terk etmesiyle yok olanın beden olduğunu söylemiştir.<sup>168</sup>

Platon, her nefis nereye layıkça oraya gideceğini, havyan olmuş olanların hayvan cisimlerine düşeceğini, cisimden kurtulmasını bilmeyenin insan cismine düşeceğini, Salih kişilerin yeni bedenlerini kendilerinin seçeceğini savunmuştur. Ayrıca temiz ruhlu olanların Allah'a hülule kadar gideceğini söylemiştir.<sup>169</sup>

Aristoteles'in tanrısı Platon'dan farklı olarak, ölümsüz değildir. Her insanın bir ruhla donatılmış olduğu doğrudur ancak ölümlüdür. Ruh, insan bedeninin bir formudur. Bu beden yok olduğu için insanın ruhu da yok olmaktadır.<sup>170</sup>

<sup>165</sup> Hasan Özalp, *Farabi ve İbni Sina Düşüncesinde Mead*, YLT., s. 37.

<sup>166</sup> Etienne Gilson, *Tanrı ve Yunan Felsefesi*, s.122,

<sup>167</sup> Bolay, a.g.e., s. 43.

<sup>168</sup> Turan Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, s. 32.

<sup>169</sup> Janet;Seailles, *Metalib ve Mezahib Metafizik ve İlahiyat*, s. 421.

<sup>170</sup> Etienne Gilson, *Tanrı ve Yunan Felsefesi*, s. 123.

## 2.6. Aristoteles’de Ölüm ve Sonrası Hayat (M.Ö 384-322)

Aristoteles ruh üzerine yazdığı (de Anima) adlı eserinde ruhu hayata sahip doğal cismin ilk yetkinliği olarak tanımlamıştır.<sup>171</sup> Aristoteles’e göre ruh bedene can veren ilkedir. Cevher olarak, bedenden bağımsız, ölümsüz olan varlıktır. Aklı, düşünmeyi, canlı bedeni alet olarak kullanan varlık anlamına gelmektedir. Akla karşı gönül ve kalp, insan kişiliğinin ve birliğinin kaynağı olarak tanımlanmıştır. Gerek kelime anlamı gerek felsefi anlamında canlılığın temel unsurudur. Ölümsüzlüğün simgesidir.<sup>172</sup>

Aristoteles’e göre, ruh bedenın suretidir. İlk bakışta beden ölünce onun sureti olan ruhun da öleceği (kaybolacağı) anlamı çıkmaktadır. Ancak Aristoteles’e göre, bedeni idare eden ruhun ötesinde bir ruh vardır, bu da Nous’dur. Ona göre ruh ve soyut akıl hakiki bir cevherdir, ve dışarıdan gelmiştir, temizdir, tesir altında kalmayan ve bedene girmeyendir.

Böyle bir hayat ancak insan gücünün üstünde bir hayat olabilir. Yukarıdaki görüşe göre, insanın böyle bir hayat sürmesi insan olduğu için değil, kendisinde ilahi bir şey olduğu içindir. Çünkü insan kendisinde olan ruhla bütünleştiğinde insandır.

Aristoteles, “*bu bir cevherdir ki yok olmak için yaratılmamıştır.*” derken bizden ayrılacak cüzün bu olduğunu, yani ayrılacak olanın lahuti mebde ( ilahlık âlemi ile ilgili) olduğunu ileri sürmüştür. Lahuti olmasının önemi onun vücudumuzla birlikte yok olması değil ölümle birlikte ruhun vücudumuzdan ayrılmasıdır. Bundan dolayı ruh ezeli ve ebedidir. Ayrılabilen tam nefis değil ruhtur. Yani Nous diye tabir edilen ruhtur.<sup>173</sup>

Aristoteles için ölümsüz olan Nous diye tabir ettiği ruhtur. Ancak “*Nefis (ruh), bedenın kemali olunca, bedensiz bulunamaz, şüphesiz bu bir cisim değilse de cisimden bir şeydir.*” diye belirttiği ruh ise bedenden ayrı düşünölemeyen, bedenın ölümünden sonra var olması mümkün olmayan bir başka ruhta vardır.<sup>174</sup>

<sup>171</sup> Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan, s. 20.

<sup>172</sup> Süleyman Hayrı Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, s. 299.

<sup>173</sup> Janet; Seailles, *Metalib ve Mezahib Metafizik ve İlahiyat*, s. 412-413.

<sup>174</sup> A.g.e, s. 414.



Aristoteles ruhu, bedeni ve insanı insan yapan öz olarak tanımlamıştır. Ruh, insan bedenini et olmaktan çıkartıp, düşünen, eğlenen, hisseden canlı bir varlık haline getiren şeydir.

Aristoteles'e göre, ruh bedenle birleşince dört düzeyde işlev üstlenmiştir. Birincisi, bitkisel ruhtur ki, bedenin beslenme, doğma, büyüme, varlığını sürdürme gibi işlevleri gerçekleştirir. Bu düzey bitkisel hayata karşılık gelir.

Ruhun ikinci düzeydeki işlevi duyularla alakalıdır. Ruhun bu işlevi gerçekleştirilmesi çeşitli duyu faaliyetleri hissetme ve gerekli tepkileri verme biçiminde ortaya çıkar. Hayvani hayata karşılık gelir.

Üçüncü düzey işlev hayatı yönlendirme, hareketleri oluşturma biçiminde gerçekleşir.

Ruhun dördüncü düzey işleviyse, yalnız insana özgü olup akıl yürütme, düşünme, dili ve simgeleri kullanma biçiminde gerçekleşir.<sup>175</sup> Aristoteles'e göre dördüncü unsur insanı belirlemiştir.

Aristoteles ruhla ilgili rasyonel ve irrasyonel diye nitelendirilebilecek bir ayrım daha yapmıştır. Ona göre rasyonel olan ruh akıllı parça ve akıl dışı parça olmak üzere iki boyutlu bir yapıdadır. Akıllı parça da akıl dışı parçayı yönlendirmektedir.

Aristoteles'in iddialarına göre, rasyonel olanın akıllı parçası da kendi içinde iki bölüme ayrılır. Birincisi tümüyle rasyonel olan parçadır. Bu parça teorik bir yapıdadır. İlk ilkenin bilgisine sahip olup felsefi bilgeliği kapsamaktadır. Akıllı parçanın ikinci ögesiye dünya işlerini yönlendiren, bedenin istek ve arzularına yön veren parçadır.

Yapılan sınıflandırmada rasyonel olanın akıl dışı parçası istek ve arzularından meydana gelir. Akıl dışı parça nefret, şehvet veya sinirsel tepkilerle ortaya çıkar. Bu tepkiler yol göstericiden yoksun olduklarında kişiyi saptıran özünden uzaklaştıran tepkilerdir. Dolayısıyla akıl dışı parçanın akıllı olan parçaya ihtiyacı vardır.<sup>176</sup>

Aristoteles'e göre, ruh canlı varlığın prensibidir. Ruh hayatın akışını idare eder, hayata hareket verir ve bedene şekil verir. Dolayısıyla ruh ve beden bir ahenk içindedir. Biri olmadan diğeri olmaz, ikisi bir bütündür, bölünemez.<sup>177</sup>

<sup>175</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1430.

<sup>176</sup> Ahmet Cevizci, a.g.e., s. 1430.

<sup>177</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, s. 107.

Aristoteles'e göre, akıl ruhun bir şubesidir, akıl bedene bağlı değildir, ruhun kendisiyle düşünüp anladığı bir parçasıdır.<sup>178</sup>

Aristoteles, akıllı faal akıl ve münfail akıl olarak ikiyi ayırmıştır. Faal akıl ruhun bir nevidir. Faal aklın ruhun kendisi olmayıp yalnız bir şubesi olduğunu iddia etmiştir. Bu bedenden ayrı ve ölümsüzdür. Münfail akılsa ölümlüdür.<sup>179</sup>

Aristoteles'e göre, insani ruhun en temel özelliği akıldır. İnsanın bu vasfı nedeniyle bitki ve hayvanlardan ayrılmaktadır. Akılda, pasif, aktif ve etkin olmak üzere ayrılmaktadır. Pasif akıl, bilgisini duylulara dayandıran akıldır, bedene bağlıdır. Aktif akıl, insanlarda tek tek bulunan, etkilenmeyen, mükemmel ve tam olan akıldır. Etkin akıl ise, diğer akılların kendisine yöneldiği ideal akıldır, ölümsüzdür, ayrı bir akıldır.

Aristoteles, ferdi ruhun ölümsüzlüğüyle ilgili tartışmaları başlatmıştır. Ruhun beden formu olarak kabul etmesi, beden yok olması ile birlikte ruhunda yok olacağını bir göstergesidir. Aristoteles, ferdi ruhun ölümsüzlüğünü kabul etmemektedir.<sup>180</sup>

Aristoteles'e göre, ruh ve beden bir bütündür, bir birinden bağımsız varlıklar değildir. Bunların ayrı ayrı var olma imkânları yoktur, ruh bir bedenden başka bir bedene geçmeyecektir. Ruhun beden bir tamamlanması ve varoluşunun doruğa ulaştığı son nokta olarak belirlemiştir.<sup>181</sup>

Aristoteles'e göre, ruh bedene şekil kazandıran onu belli bir insanın bedeni kılan form ve beden yetkinliği saymıştır ancak; Platon'a göre, ruh tek başına ve yalnız kendisi için var olan basit bir cevher olmaktadır.

Gerek Grek ve gerekse Aristo felsefesinde ahiret inancına rastlanmamıştır. Belirli bir süre dünya hayatı yaşamış insanların öldükten sonra bireysel ruhun ne olduğu konusu da son derece kapalıdır.

Ruhun basit bir cevher olduğunun gerek Müslüman filozof ve kelimciler gerekse batılı filozof ve Hıristiyan ilahiyatçılar tarafından kabul gördüğünü ve ruhun ölümsüzlüğüne inandıkları söylenebilir. Farabi ve İbn Sina ruhun bu form ve beden

<sup>178</sup> Süleyman Hayri Bolay, a.g.e., s. 116.

<sup>179</sup> Süleyman Hayri Bolay, a.g.e., s. 119.

<sup>180</sup> Hasan Özalp, *Farabi ve İbn Sina Düşüncesinde Mead*, YLT., s. 35.

<sup>181</sup> Turan Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, s. 36.

ilk yetkinliği olduğu şeklindeki Aristocu görüşü kabul etmelerine rağmen ölümden sonraki varoluş bağlamında daha çok Platon'a yaklaştırlardır.<sup>182</sup>

## C. İslam Filozoflarında Ölüm ve Sonrası Hayat

### 2.7. Farabi'de Ölüm ve Sonrası Hayat (870-950)

Farabi'nin ölüm ve sonrası ile ilgili çok ayrıntılı düşünceleri olmadığı gibi kısıtlı olarak öne sürdüğü görüşlerinde de bir biri ile çelişen ifadeler yer almaktadır. Bunlar “*Kesinlikle öte dünya hayatı yoktur.*” “*Öte dünya hayatı vardır*” ve “*Öte dünya hayatı yalnız bilgin ruhlar için vardır.*”<sup>183</sup> şeklinde ayrılmıştır.

Farabi, bedenlerin insanın taşıyıcısı olduğunu, bedenlerin ortadan kalkmasıyla (ölmesiyle) ruhların serbest kalacağı ve mutlu olacağından bahsetmiştir.<sup>184</sup>

Buradan anlaşılan ruhların bedenlerle tutsak olduğunu, ancak bedenlerin ölümü ile ruhların serbest kalacağından bahsederek özgürlüğün ve mutluluğun ruhların bedenden ayrılması yani beden ölümüyle olacağı düşüncesini ileri sürmüştür.

Ruhlar cisim olmadıklarından dolayı bedenden ayrılıp serbest kamlarıyla yer kaplamayacakları ve bir araya toplandıklarında da yer bulma bakımından zorluk çekmeyecekleri iddiasında bulunmuştur. Bu görüşe göre ölen bedendir, ölüm ancak bedeni bitirir, ruh gerçek hayatına kavuşur. Farabi'de beden dirilmez ancak ruh bedenden ayrılmasıyla özgürleşir ve ruh sonsuz yaşama başlar.

Ruhların sayısının sonsuz olduğu, sonsuz zaman içinde buluşan ruhların her birinde güç ve zevkinde artışında sonsuz olacağı, göçüp giden her neslin durumunun bu olacağından bahseder.<sup>185</sup>

Farabi, ölümü bu şekilde anlar; ancak bedenden pek bahsetmez. Çünkü dünyada yaşanan hayat gerçek hayat değildir, beden de gerçek hayatın bir parçası değil, gerçek hayata götürendir. Anladığımız kadarıyla ölüm sonrası beden yok olmaya, ruhun ise sonsuz yaşama devam edeceğidir. Asıl olan ruhtur. Beden dünyada görevini yapar, ölümle birlikte sona erer. Çünkü ruh temiz ve mükemmeldir. Allah'a

<sup>182</sup> Hasan Özalp, a.g.e, s. 36.

<sup>183</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *İslam'da Felsefe Akımları*, s.86.

<sup>184</sup> Farabi, *El Medinetü'l-Fazıla*, terc., Ahmet Arslan, s.85.

<sup>185</sup> Farabi, a.g.e., s. 86.

ruh kavuşur. Yok olan şeyin kıymeti yoktur. Bu nedenle Farabi bedeninin değil ruhun hayat olduğunu, bu nedenle ölümlerle birlikte özgürleşir ve rahata erer.

Burada, sonsuz yaşama gidecek ruhların temiz ve iyi şeyler yapanların hem kendisi hem de başkası için yaptığı şeylerle yani iyi ve erdemli şeyleri yapan ruhların çoğalacağını ve sonsuzluğa gideceğini ve mutlu olacağını söyler.

Farabi'de ölüm ve sonrası ile ilgili çok fazla bilgi olmamasına rağmen cahil şehrin halkından bahsederken onların ruhlarının eksik ve dolayısıyla varlıkta devam etmesi için zorunlu olarak maddeye muhtaç olduğu, hakikatin imajının mevcut olmadığı, varlığın ortadan kalkmasıyla buna muhtaç olan ruhsal kuvvetlerin de ortadan kalktığı, bir ayrışımın başladığı bu ayrışımın sonunda bu ruhların yokluğa gideceğini söylemiştir.<sup>186</sup>

Kötü olan, varlığın hakikatini anlamayan ruhların, yokluğa gideceğinden bahsetmektedir. Cahil, bozuk, doğru yolu bulamamış, karakteri değişmiş şehir halkının, ölümden sonra bazısının azap, bedbahtlık, bazısının yokluk, hiçlik olduğundan bahseder.<sup>187</sup>

Cahil şehrin insanları, şeref, zenginlik, zevk veya başka şeyler gibi şeylerin peşinde koşarlar. Bu da şunu anlatır ki, ölümden sonra yok olmaya mahkûm olanlar, dünya zevklerinin peşinde koşan insanlardır.<sup>188</sup>

Farabi, şehir halklarını sınıflayarak, erdemli olanların ölüm sonrası yaşayacaklarını, erdemsiz olanların yukarıda da bahsedildiği gibi ölümlerle birlikte yok olacaklarını söylemiştir. Burada anlaşılmıştır ki, Farabi dünyada iyi yaşayanların ölüm sonrası da iyi yaşacaklarını yani sonsuzluğu bulacaklarını ve ölüm sonrası hayatın da iyi insanların hayatı olacağını belirtmiştir.

Cahil ve yanlış görüş içindeki olan şehir halklarının böyle yanlışlık içinde olmalarının sebebi dinleri eskilerinin yanlış fikirlerinden doğan şehir olduğunu söylemiştir.<sup>189</sup>

Cahil şehir insanların bazı görüşleri, *“insanlar arasında ne tabi, nede iradi herhangi bir karşılıklı sevgi bağlılık yoktur. Her insanın her insandan nefret etmesi,*

---

<sup>186</sup> Farabi, a.g.e., s. 88.

<sup>187</sup> Farabi, a.g.e., s.91.

<sup>188</sup> Farabi, a.g.e., s. 93

<sup>189</sup> Farabi, a.g.e., s. 95.

*herkesin herkesten hoşlanmaması gerekir. İki insan ancak zaruret durumunda birleşir.*"<sup>190</sup> der.

Cahil şehrin insanlarının özellikleri buysa bunlar ölümle yok olurlar. Farabi'nin buradaki açıklamasında insanları bir araya getiren ( cahil şehrin insanlarını) ve bir arada yaşamasını sağlayan sebep iki insanın zaruret durumudur. Aralarında sevgi bağı yoktur derken insanı insan yapan ve kalpten gelen duyguların bu insanlarda olmamasıdır. İnsana ait özellik yoksa bunların ölümü insan gibi olamayacak ve ölüm sonrası hayatı yaşamayacaklardır.

Farabi, bu açıklamalarında ( cahil şehir halkları) sanki bu insanların hayvanlar gibi yaşaması nedeniyle hayvanlar gibi ölmesi ve ruhlarının olmaması nedeniyle ölüm sonrası hayatları da olmayacaktır. Bu nedenle yok olacaklardır.

Farabi'de, iyi ahlak sahipleri (erdemli şehir halkı) farklı iyi insanları, farklı mutluluk derecelerine erişecektir. Ruhları ise yaşamaya devam edecektir.

Bozuk şehir, karakteri değişmiş şehir ve doğru yolu bulamamış şehirlerin krallarının (insanların ) ruhları ebedi acı ve sefalet içinde yaşamaya devam edecektir.<sup>191</sup>

Ancak Farabi yukarıda belirttiği gibi bozuk şehir, karakteri değişmiş ve doğru yolu bulamamış şehir insanlarının ruhlarının ebedi acı içinde olacağından bahsetmesi de bu şehir insanlarının ruhları olduğuna göre ölüm sonrası mutluluğu bulamamalarıdır. Burada ölüm ve sonrası var ancak acı ve sefalet içinde bir yaşamı devam ettirmeleri anlaşılmıştır. Buradaki açıklamalar Farabi'nin ölüm ve sonrası hayatla ilgili çelişkileri gözler önüne sermiş olmaktadır.

Farabi'ye göre ruh bedenle birlikte yaratılmıştır. Bedenden önce ruhani bir hayat düşünülemez, ona göre maddi düzeyden yukarı çıkmamış bir aklın ölümsüzlüğünü düşünmek mümkün olamayacaktır. Farabi'ye göre, akli bir cevher olan insanın yükselebileceği ve ulaşabileceği ebedi ve en büyük mutluluk da beden hiçbir yerinin olmadığını ifade etmiştir.<sup>192</sup>

<sup>190</sup> Farabi, a.g.e., s. 97.

<sup>191</sup> Farabi, a.g.e., s. 253.

<sup>192</sup> Turan Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, s. 27.

Farabi, çok açık olarak bazı insanların ölümden sonra tekrar dirilmeyeceklerini söylemiştir. Ölümden sonra dirilecek olanlarsa erdemli şehir halkı olup onların dirilmeleri de ruhsal olarak gerçekleşecektir.<sup>193</sup>

Farabi hayatı boyunca ruhun ölümden sonraki ebediliği konusunda büyük kuşku yaşamıştır.<sup>194</sup>

Farabi, insanın dünyadaki yaptıklarına karşılık ahirette karşılaşacağı sevabı asla inkâr etmemiştir. Ona göre ölümden sonra ruhu bekleyen mutlu veya mutsuz bir hayat vardır, ancak bunu yaşayacak olan ruhun bizzat kendisidir. Bazı düşünörlere göre, kelamcıların savunduğu cismani-maddi ceza karşılık düşüncesinin, Farabi'nin ruhun maddi kayıtlardan, bağlardan kurtulması ve mutlak kâmil bir akıl olması şeklinde yorumladığını ileri sürölmüştür.<sup>195</sup>

İbn Tufeyl, Farabi'nin kimi zaman nefsin yokluğa karışacağını, kimi zaman da ölümsüz olduğunu iddia etmesinin, Farabi'nin bu konularda tutarsız olduğunu iddia etmiştir. Ancak İbn Seb'in ise, Farabının nefislerin (ruhların) ölümsüzlüğü hakkındaki görüşlerini iki döneme ayırarak Farabi'nin hayatının ilk döneminde nefsin ölümlü olup olmadığı konusunda kuşku yaşasa da tasavvufa eğilim duyduğu son dönemlerde ruhun ölümsüz olduğu fikrinde karar kıldığını söylemektedir.<sup>196</sup> Ancak bedensel diriliş konusunda hiçbir bilgi bulunamamış, Farabi'nin bu konuda sadece ruhsal dirilişi kabul ettiği anlaşılmıştır.

## 2.8. İbn Sina'da Ölüm ve Sonrası Hayat: (980-1037)

İbni Sina, birçok filozoftan farklı olarak öte dünyayı çok güzel ve çekici bir şekilde anlatmaktadır. Ölüm ve sonrasında yaşanan bir hayat olduğunu ve bu hayatın asıl olduğunu savunmuştur. Ruhun bireysel olarak sürekliliğini ortaya koymaktadır. Ruhun bedenden ayrılmasından sonra bireyselliğini koruyacağını, bildirmektedir.<sup>197</sup> Ruhun bedenden ayrılması onu bağımsız kılmaktadır.

<sup>193</sup> İ.Kutluer, Ö.Türker, F.Torku, F.Toktaş, H.Y. Apaydın, O.Demir, E.Demirli *Gazzali Konuşmaları*, s. 162.

<sup>194</sup> Ali Bulaç, *İslam Düşüncesinde Din-felsefe, Vahiy-Akıl İlişkisi*, s. 136.

<sup>195</sup> Ali Bulaç, a.g.e., s. 128.

<sup>196</sup> Fatih Toktaş, *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*, s.175

<sup>197</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *İslam'da Felsefe Akımları*, s.140.

İbn Sina, cisimsel dirilişi inkâr etmemektedir. Cisimsel dirilişin şeriat tarafından kabul edildiğini, akıl yoluyla ispatlanamadığını ancak şeriat yoluyla ispat edilebileceğini, akıl yoluyla ispatlanan ruhsal dirilişin peygamberliğin onayladığını söylemiştir.

İbn Sina'ya göre, cisimsel diriliş vardır, bu konuda şeriat açıklama yapmıştır, filozofların ispata giriştiği ruhsal diriliştir. Filozoflar bu konuda akıl yoluyla ruhsal dirilişi açıklama konusunda şeriata ters düşmemektedir.

Yukarıda bahsettiği gibi İbn Sina'ya göre ruhsal dirilişin peygamberler tarafından onaylandığıdır.

İbn Sina, İslam şeriatına ters düşmeden bu konuda akıl yoluyla açıklama yoluna gitmiştir.

İbn Sina'ya göre, şeriatın bedensel mutluluk ve mutsuzluğu tamamen açıklamıştır, yalnız ruhsal mutluluk ve mutsuzluğun ise filozoflar tarafından açıklanmaktadır.

İbn Sina, düşünsel nefsin ancak bedenden ayrıldıktan sonra sevgilisi olan yetkinliğe döndüğü, tüm tadlardan yüce olan tada ulaştığını söyler. İnsani yetkinliği elde etme konusunda gevşek olanlar ya da inkâr edenler bu tadı alamayacaklardır, bunlar da mutsuz olacaklardır.

İbn Sina, ahmakların tatlıyı da acıyı da duymayacaklarını belirtir. Ruhsal yaşam öte dünya yaşamıdır. Ancak bütün tadların en yücesi olan bu yaşamın da ruhsal yaşamda hayat bulacaktır.<sup>198</sup>

İbn Sina'da asıl olan ruhtur. Ona göre, ruh ölümsüzdür, beden ise topraktan yaratıldıktan sonra ölümlü birlikte çürüyecektir. Ruhunsa, bedenin yöneticisi ve tasarruf edicisi olduğu gibi, onun hareket ve duruşunun da nedenidir. Bedenin ruhtan ayrılması ruhu etkilemeyecektir.

Beden ölümlüdür, geçicidir, ölümlü birlikte yok olmaya mahkûmdur. Dünya hayatında ruh bedenin yöneticisidir. Bir yerde ruh bedende tutsaktır. Dünya hayatını devam ettirmek için gereklidir. Bütün hazlar dünyada bedenle karşılık bulur.

---

<sup>198</sup> İzmirli, a.g.e., s. 141.

İbn Sina'ya göre, ruh ölümsüzdür; ancak beden ölünce ruh bağımsız olur ve ölümsüz Tanrı ile sonsuza kadar yaşar.<sup>199</sup> İbn Sina bu açıklamasında, ölüm sonrası hayat ruhla devam edeceğini ileri sürmüştür.

Yukarıdaki açıklamalara baktığımızda, İbn Sina'ya göre, ölenin beden olduğu ve bedeninin de yok olacağı, dirilme ise ruha ait bir durum olup bu ruhun ölümsüz olduğu dolayısıyla ölümle birlikte bedenden ayrılıp özgürleşeceği söylenebilir. Buna göre bedeninin yeniden dirilmesi mümkün değildir. Yaratılan ruhun bedene canlılık veren olduğunu ama beden olmadığını, imtihanı verenin de ruh olacağını “*Ey huzura eren nefis ( ruh) hoşnut edici ve hoşnut edilmiş olarak rabbine dön.*”<sup>200</sup> ayetlerinde ruhun Allah'a dönecek olan olduğunu bu nedenle bedeninin Allah'a dönmeyeceğini söylemiştir.

İbn Sina'ya göre, bedene ve ruha ait olmak üzere iki kötülük vardır. Bedensel kötülük gerçek kötülük değildir. Gerçek iyilik ve kötülük nefse aittir, çünkü ölümden sonra nefse ait olan iyilik ve kötülük karşılık görecektir.

İnsanın dikkatsizliği sonucu bedeninin hastalanması gibi, nefsinin de ölümden sonraki cezası da kişinin kendi hatalarının sonucudur.<sup>201</sup>

İbn Sina, bedensel dirilişe inanmış olsa da, ölüm sonrası verilecek olan cezanın bedene verilmeyeceğinden bahseder.

İbn Sina'ya göre, ölüm vardır, ölümden sonra nefis diğer âlemde haz veya elem duyacaktır. Ölümden sonra duyulacak olan elem veya haz bedene değil, ruha (nefse) aittir. Çünkü nefis (ruh) ölümden sonra da kendisine lazım gelen karakterlerin şuurunda olacaktır.<sup>202</sup>

İbn Sina'ya göre, nefsin fizik ötesi âleme ilişkin bilgisi ne kadar güçlü olursa, hissi hazlardan uzaklaşması o kadar kolay olur. Bu güçlü metafizik bilincin sonunda ölümden sonraki mutluluğa ilişkin bir istek ve aşk doğar.<sup>203</sup>

Buradan anlaşılmıştır ki, diğer âlemi düşünmek ve bu konuda bilgi sahibi olmak o âlemi o kadar özlemekle olur.

<sup>199</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *İslam'da Felsefe Akımları*, s.151-152.

<sup>200</sup> Fecr, 27, 28.

<sup>201</sup> Ali Durusoy, *İbn-i Sina Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, s. 171.

<sup>202</sup> Durusoy, a.g.e., s. 178.

<sup>203</sup> Durusoy, a.g.e., s. 180.



İbn Sina, ruhun bedenine tabiatına karışmadığını, bu nedenle varlığını sürdürmek için ona ihtiyacı olmayan basit bir cevher olduğu görüşünü savunmuştur.

İbn Sina, derecesi ne olursa olsun ruhun bizatihi ölümsüz olduğunu kabul etmiştir. İbn Sina'ya göre, var olan şey ya mümkündür, ya da zorunlu olarak vardır. Ruh, bil fiil var olan bir suret olduğuna göre onun yokluğunu düşünmek imkânsızdır.

İbn Sina'nın kabul ettiği insan anlayışında da bedeninin yeri yoktur. Asıl olan ruhtur, bedene sahiplenmek insanın ona uzun süredir birlikte olması nedeniyle oluşan alışkanlık olduğunu, insanın bedensiz olarak da bedenle birlikte iken duyduğu zevk ve sevinci yaşayabileceğini savunmuştur.<sup>204</sup>

İbn Sina, ruhun sadece bir aleti durumunda olan cismin yok olmasıyla ruhun yok olması arasında bir ilişki görmek gerekmeyeceği, ruhun tabiatı gereği bozulmaya uğramayacağı görüşünü savunmuştur. Bozulma kabul eden iki ilkenin olduğu, bunlardan birinin hayat, diğerinin de kuvvet olduğunu söylemiştir. Oysa ruh tanımı gereği basit bir cevherdir, bozulma kabul etmez. Bu sebeple ölümden sonra bedenden ayrılrsa bile yaşamaya devam eder. Çünkü maddeden ayrıdır.

İbn Sina, ferdi ruhun devamını savunmuştur. Ölüm sonrası ruhun bedenle birleşmesi konusundaki görüşlerinde ise tam bir açıklık yoktur.<sup>205</sup>

İbn Sina'nın, ahiret hayatı ile ilgili hudusdan bahsetmekle birlikte, cezaların sadece ruhlara uygulanacağına ilişkin görüşlerine de rastlanır. Ancak bu hususta kesin tutumu çok da açık değildir. Bu sebeptendir ki, Gazali, özellikle onun cismani haşrı kabul etmediği sonucuna vararak onu tekfirle suçlamıştır.<sup>206</sup>

İbn Sina'ya göre cismani haşır felsefi bir mahiyet arz etmez, ancak o, ruhun ölümsüzlüğü konusunda ise felsefi olarak ispat edilecek pek çok delilin olduğunu söylemiştir.<sup>207</sup>

Gazali ise, felsefenin gerek cismani haşır, gerekse ruhun ölümsüzlüğü konusunda söyleyecek herhangi bir şeyin olmadığını iddia etmiştir.<sup>208</sup>

İbn Sina'nın, insanın ölümüyle birlikte nefsin bedenden ayrılıp yeniden dirilme konusunda, *eş-Şifa* ve *en-Necat*' eserlerinde ahiret hayatında dirilişin beden

<sup>204</sup> Turan Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, s. 44,45.

<sup>205</sup> Ali Bulaç, *İslam Düşüncesinde Din-felsefe, Vahiy-Akıl İlişkisi*, s. 136.

<sup>206</sup> İbrahim Agâh Çubukçu, *İbn Sînâ Felsefesi*, s. 96.

<sup>207</sup> Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 240.

<sup>208</sup> Aydın, *a.g.e.*, s. 240.

ve ruhla birlikte olacağını, ancak “*el-Adhaviyye*” risalesinde ahiret hayatının ruhanî olacağını birçok felsefî delillerle ortaya koyması farklı düşüncelerin oluşmasına zemin hazırlamıştır.<sup>209</sup>

O, *eş-Şifâ* adlı eserinde, yeniden dirilişe ilgili şöyle açıklama yapmaktadır: “Bilmeli ki, ahiret bahsinin bir kısmı şeriat tarafından nakledilmiştir ve kanıtlanması ancak şeriat ve peygamberliğin haberini doğrulamak yoluyla mümkün olabilir. Bu kısım dirilişte beden durumudur. Bedenin iyilik ve kötülükleri malumdur, öğrenilmesine gerek yoktur. Kuşkusuz Peygamberimiz Hz. Muhammed (a.s.)’ın bize getirdiği gerçek şeriat, bedene göre olan mutluluk ve bedbahtlığın halini bize açıklamıştır. Ahiret bahsinin bir kısmı ise, akıl ve burhani kıyas yoluyla idrak edilir ve peygamberlik de onu tasdik etmiştir. Bu da kıyas vasıtasıyla sabit olan nefislerin mutluluk ve bedbahtlığıdır.”<sup>210</sup>

İbn Sînâ, bedensel haşrin (dirilişin) Hz. Muhammed’in getirdiği gerçek şeriat tarafından açık bir biçimde ortaya konulduğunu, cismanî dirilişin, akıl ve kıyas yoluyla değil de din yoluyla ispatlanabileceğini ifade etmektedir.<sup>211</sup>

Burada İbn Sina, açık bir şekilde felsefî yöntemle bedenlerin yeniden dirilmesinin açıklanamayacağını belirtmektedir. İbn Sina, bedenlerin dirilmesini felsefî açıdan reddetmiştir.<sup>212</sup> Dolayısıyla bedenlerin yeniden dirilmesinin akıl ile ispatlanması imkansızdır.

İbn Sina’nın, “*el-Adhaviyye*” adlı eserinde felsefî açıdan bedensel dirilişi reddettiği, “*eş-Şifâ*” ve “*en-Necat*” eserlerindeyse bedensel dirilişi kabul ettiği ve bu iki eserin “*el-Adhaviyye*” eserinden sonra yazıldığı gözden kaçırılmamalıdır.<sup>213</sup>

## 2.9. İbn Rüşd’de Ölüm ve Sonrası Hayat: (1126-1198)

İbn Rüşd’e göre, ölüm varlıkların türemesine benzer. Yani vücuda getirilmiş olan şeylerin kendisinde bozulma ve ölüm güç halinde bulunduğu göre, ölümle

<sup>209</sup> Ahmet ÇAPKU, *İbn Sînâ, Gazâlî ve İbn Rüşd Düşüncesinde Ahiret*, s.160.

<sup>210</sup> İbn Sînâ, *Metafizik eş-Şifâ, el-İlâhiyyât*, s. 169.

<sup>211</sup> Ömer Mahir Alper, *Varlık ve İnsan*, s. 169.

<sup>212</sup> Fatih Toktaş, *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*, s. 172.

<sup>213</sup> İ.Kutluer, Ö.Türker, F.Torku, F.Toktaş, H.Y. Apaydın, O.Demir, E.Demirli *Gazzali Konuşmaları*, s. 162.

güç halinden edim haline geçmekten başka bir şey değildir. Bu geçiş, bu değişme, içinde husule geldiği bir özne gerektirir.<sup>214</sup>

İbn Rüşd'e göre, öbür yaşamda duyu, hatırlama, sevgi ve nefret yoktur. Bu özellikler bedene ait özelliklerdir. Beden çözüldüğü zaman eserlerinden hiçbir şey kalmaz. Beden ölümle birlikte çürür, sevgi ve nefret bedensel bir duygu olduğuna göre çürüyüp yok olan bedenle birlikte bu duygular da yok olmuştur.

İbn Rüşd bedensel dirilişe halk gibi inanmamıştır. Ödül ve cezayı da bu dünyada saymaktadır.

İbn Rüşd, kitaplarında açıkça dirilişi ve sonsuzluğu inkâr etmemiştir. Kimine göre, öğretisinin ruhunun bu sonuca götüreceği varsayılmaktadır.<sup>215</sup>

İbn Rüşd, ölüm ve ötesi ile ilgili bir karmaşa içindedir. Aslında o, ölüme ve ötesine inanmıştır. Ancak öldükten sonra ne bireysel yaşam, ne de halkın inandığı öbür dünyaya inanmamıştır. Kendine göre bir öteki dünya inancına sahiptir ancak bunu bilimsel olarak kanıtlayamamıştır. Bu inancı iman alanında var fakat bilimsel felsefe alanında yoktur.<sup>216</sup>

İbn Rüşd, yeniden dirilişin hem ruhanî hem de cismanî olacağını ayrıca ahirette ferdi sorumluluğu, ceza ve mükâfatın varlığını kabul etmektedir. İbn Rüşd'e göre, cesetlerin öldükten sonra tekrar dirilmesi konusunun şeriatla yaygın olmasına rağmen, eski düşünürler bu konuyu yeterince ele almamışlardır. Öldükten sonra tekrar hayata dönmenin mümkün olduğu hususunda bütün dinler ittifak halindedirler. İlim adamları da bu hususta katı burhanlar öne sürmüşlerdir. Dinler, sadece dirilmenin sıfat ve keyfiyetinde ihtilaf etmişlerdir.<sup>217</sup>

İbn Rüşd, Gazali'ye söylediği gibi öldükten sonra cisimler aynıyla dönmeyecektir. Çünkü ona göre, yok olan şeyin aynıyla dönmesi olanaksızdır. Ama bir benzeri dönebilir. Bu iki cisim eski ve yeni cisim olarak aynı değil ancak tür olarak birdir.<sup>218</sup> Buradan da anlaşılmıştır ki, ölüme ve dirilmeye inanmıştır; ancak yok olan şeyin aynıyla dönmesini olanaksız saymıştır.

<sup>214</sup> Cemil Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi*, c. 3, s. 18.

<sup>215</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *İslam'da Felsefe Akımları*, s. 334.

<sup>216</sup> İzmirli, a.g.e., s. 335.

<sup>217</sup> İbn Rüşd, *Tehâfütü't- tehâfüt*, s. 329.

<sup>218</sup> İzmirli, a.g.e., s. 334.

“Öldükleri zaman ruhları vefat ettiren Allah’tır. Ölmeyeceklerin de uykuları esnasında ruhlarını alır. Ölmelerine hükmettiği kimselerin ruhlarını tutar”<sup>219</sup> ayetinde ölümden sonra ruhun varlığının devam ettiğine işaret etmesi ile birlikte yeniden dirilişle uyku halinde bulunan nefsin, yeni bir bedenle bilkuvve halinden bilfiil haline geçmesinin de anlaşılabilceğini, bu nedenle kıyamet sonrası insanların dirilişinin farklı beden ile olacağını kabul etmektedir. Metafizik konularda aklın aciz olması nedeniyle bu konularda vahye başvurmak gerektiğini ifade etmiştir.<sup>220</sup>

İbn Rüşd’e göre, nefisler (ruhlar) bedenlere bağımlı değildir. Bağımlı olmadığından bireysel olarak yaşamlarını sürdürmelerini mümkün görmektedir.<sup>221</sup>

Ona göre, kişisel ölümsüzlük zordur. Kişisel dirilmeyi tehlikeye atmamak için ahirette bir cismin var olacağından söz etmiştir. Bununla birlikte ona göre yukarıda birçok yerde değinildiği gibi, madde ölünce yok olup bozulacağından ondan ayrılan ruhların hepsinin bir olduğunu, ruhların hepsinin tek tek değil de sonsuz olan tek ruhun ölümsüz olacağına işaret etmiştir. Ona göre maddedeki her formun maddi olması nedeniyle ölümsüz bir ruh da beden de olamaz. Bu nedenle kişisel ölümsüzlükten söz etmek de mümkün değildir.<sup>222</sup>

Burada görülüyor ki, İbn Rüşd’ün, ölüm ve ötesi ile ilgili farklı görüşleri vardır. İbn Rüşd, ölümü ve dirilmeyi imani bir konu olarak kabul ederken, bilimsel ve akli delillerle ispatlanamaması nedeniyle bu konularla ilgili çeşitli çelişkiler yaşamıştır.

İbn Rüşd, ölüm ve ötesi ile ilgili ( ahiret inancı) hikmet ve felsefenin kesin bilgi türünü temsil etmesine rağmen dinin tamamen yerini tutamayacağını, hikmet ve felsefenin açıklayamadığı bilgilerin ancak dinin açıklayacağından söz etmektedir. İnsan, en başta mutluluk ve mutsuzluk nedeni olan bilgilere muhtaçtır. Bu bilginin de “*Ruh nedir?*” sorusuna bulunacak cevap ve onun cevherinin ve ahiret hayatında onu bekleyen iyi ve kötü sonucun bilinmesi esasına dayandığını, insanı öte dünyada böyle bir hayat bekliyorsa bunun sınırının ne olduğunu, iyiliğin hangi durumda gerçekten yararlı olduğuna ilişkin bilgilerin dinlerin açıkladığını söylemiştir.<sup>223</sup>

<sup>219</sup> Zümer, 39/42.

<sup>220</sup> Çapku, a.g.e., s. 427.

<sup>221</sup> İzmirli, a.g.e., s. 336.

<sup>222</sup> Aliye Çınar, *Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu-İbni Rüşd’ü Yeniden Düşünmek*, c. 1, s. 363.

<sup>223</sup> Ali Bulaç, *İslam Düşüncesinde Din-felsefe, vahiy-Akil İlişkisi*, s. 136.

İbn Rüşd'e göre Gazzâlî, filozofların cismani haşrı inkâr ettiklerini iddia etmiş ise de; filozofların böyle bir iddialarının olmadığını söylemiştir. Cismani haşır konusunu ilk ele alanların, Hz. Musa'dan sonra gelen İsrail nebileri olduğunu, bu konunun Zebur ve İncil'de geçtiğini, filozofların, insanın yaratılışının gereğini yerine getirmesi için bunu gerekli gördüklerinden dolayı bu dine çok saygı gösterdiklerini söylemiştir.

Filozoflara göre şeriat, insanın ahlaki ve nazarî erdemleri ile ameli sanatları için gereklidir. Filozoflara göre insanın bu dünyada ameli sanatları ve ahlaki erdemleri olmadan hem bu dünyada hem de diğer dünyada yaşaması imkansızdır. Ahlaki faziletler, Allah'ı tanıtmak ve ibadetler vasıtasıyla Ona saygıda bulunmaktadır.

Bütün şeriatlarda ölümden sonra bir hayat inancı bulunmaktadır. Ancak bu hayatın nitelikleri konusunda insanlar farklı düşüncelere sahiptirler. Filozoflara göre şeriatlar, bütün insanları ortak bir tarzda hikmete yönlendirdikleri için gereklidir. Felsefe, bazı akıllı kişileri mutluluk bilgisine ulaştırır. Şeriat ise, genel olarak halkı talim eder.

Bununla beraber her şeriat, bilge kişilerin durumlarını gözetir. Özel bir grubun varlığı ve saadeti gerçekleşmesi, ancak halkın umumun iştirakiyle gerçekleştiğinden dolayı, umumun öğretilmesi bu seçkin zümrenin varlığı ve mutluluğu için gereklidir. Eğer şeriatın prensiplerinden şüphe olursa, peygamberlerin yolundan başka bir yol seçilirse, bu sapmadır. Dolayısıyla küfür gerektirecek bu sapmanın cezalandırılması gerekir.<sup>224</sup>

İbn Rüşd, ahirete ilişkin gerçek ve doğru bilginin dinler tarafından verildiğini söylemiştir. Bununla birlikte bu bilgileri felsefenin açıklamasının yetersiz olması nedeniyle ahirete ilişkin konularda çelişkiler yaşamıştır.

İbn Rüşd, özet olarak nefislerin (ruhların) bu dünyada kullandıkları bedenlerin yeniden dirilmesini mümkün görmemiş ancak dirilmenin yeni bir bedenle olacağını bu bedenle de ahiret hayatını devam ettireceğini savunmuştur.<sup>225</sup>

<sup>224</sup> İbn Rüşd, *Tehâfütü't- tehâfüt*, s. 329–330.

<sup>225</sup> Fatih Toktaş, *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*, s. 180.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### GAZZALİ'DE ÖLÜM VE SONRASI HAYAT

Gazzali, Aristoteles gibi Yunan filozoflarıyla onlardan etkilenen Farabi ve İbn Sina gibi İslâm filozoflarına yönelttiği eleştirileri, ve filozofların delillerini ve felsefenin mahiyetini anlattığı *Makâsıdü'l-felâsife* ile felsefeyi ve filozofları tenkit ettiği *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eserleriyle İslam felsefesine yeni bir çığır açmış ayrıca tehafüt geleneği de başlamıştır.

Gazzali felsefecileri üç kısma ayırmış ve ikinci kısım felsefeciler olan tabiatçıların, ruhun ölünce tekrar dirilmeyeceğini söylediklerini, bu kimselerin ahiret, cennet, cehennem, yeniden diriliş, kıyamet ve hesabı inkâr ettiklerini, bunların ibadetin hiçbir öneminin olmadığını savunduklarını söylemiştir.<sup>226</sup>

Gazzali'ye göre, felsefeciler ilahiyat alanında da yirmi meselede yanılmışlar, üç meselede küfre düşmüşlerdir. Bu meselelerden birincisinde ilahiyatçı filozofların ölen bedenlerin bir daha dirilmeyeceği, mükâfat görenin de ceza çekecek olanın da ruhlar olduğu, bedenlerin ceza veya mükâfatlanmayacaklarını iddia ettikleri, oysa ki ceza ve mükâfatın ruhlarla birlikte bedenlere de uygulanacaktır. Felsefeciler bu konularda küfre düşmüşlerdir.<sup>227</sup>

Gazzali, yeniden dirilme ve cismani haşır konularının insanların dini inançlarına zarar vereceği için etkili olacağını düşünmüş olması nedeniyle *el-munkız* adlı eserinde öncelikle bu konudan bahsetmiştir. Yüzme bilmeyeni nehir kıyısında gezmekten men etmek ve çocukları yılanlardan korumak gibi halkı da filozofların eserlerini okumaktan ve sözlerini işitmekten korumak gerektiğini söylemiştir.<sup>228</sup>

İslam filozofları ne ölümden sonraki dirilişi ne de ebedi sürecek hayatı inkâr etmişlerdir. Ancak Onlar dirilişin fiziksel ve maddi olarak değil ruhi ve niteliksel olarak dirileceklerine inanmışlardır.<sup>229</sup>

<sup>226</sup> Abdülhalim Mahmut, *El-Munkizü Mined Dalal ve Tasavvufî İncelemeler*, terc. Salih Uçan, s. 131.

<sup>227</sup> A.g.e., s. 139.

<sup>228</sup> İ.Kutluer, Ö.Türker, F.Torku, F.Toktaş, H.Y. Apaydın, O.Demir, E.Demirli *Gazzali Konuşmaları*, s. 131.

<sup>229</sup> Ali Bulaç, *İslam Düşüncesinde Din-felsefe, Vahiy-Akıl İlişkisi*, s. 362.

### 3.1. Gazzali'de Ruh: (1058-1111)

Gazzali cisimleri basit ve mürekkep olarak ikiye ayırmıştır. Bu cisimlerden basit olanı kendi arasında oluş ve yok oluşu kabul etmeyen ve kabul eden şeklinde tekrar ikiye ayrılır. Oluş ve yok oluşu kabul etmeyen cisimler gök varlıklarıdır. Bunlarda gevşeme, ölüm ve düz hareket olmamakta, dairesel hareketler bulunmaktadır.

Oluş ve yok oluşu kabul eden varlıklar bu âlemdeki varlıklar olup, bunlar Allah tarafından yoktan var edilmiştir.<sup>230</sup>

Gazzali'ye göre, insan da iki şeyden yaratılmıştır. Birincisi cisimdir. Cisim katıdır, yoğundur, donuktur, sonradan meydana gelmiştir, bozulmaya yöneliktir. Organik ve kimyasal bileşkelere oluşmuştur.

İkincisi ise Münir (aydın), idrak eden, hareket ettiren, cisim ve organları tamamlayan tekil olan ruhtan oluşmuştur.<sup>231</sup>

Gazzali'ye göre ruhun iki anlamı vardır bunlardan ilki, *“kaynağı, cismani kalbin boşluğunda bulunan bir latif cisimdir. Damarlar vasıtasıyla bedenin her tarafına yayılır. Görmek, duymak, koku almak ve benzeri hasselerle hayat nurunun buradan azalara akması, odanın köşelerinde dolaştırılan lambadaki ışığın o köşeleri aydınlatmasına benzer. Zira lambayı hangi köşeye getirirsen orayı aydınlatır. Hayat o köşede meydana gelen aydınlık gibidir. Ruh ise lamba gibidir. Ruhun seriyani (yayılmayla alakalı) ve Bâtını hareketi, o lambanın köşelerde dolaşması gibidir. Lambayı elde köşelere dolaştırdıkları gibi ruhu da damarlar vasıtasıyla bedende dolaştırırlar. Tabibler ruh dedikleri zaman bu manayı kast ederler ki, kalb hararetinin yaktığı latif bir buhar gibidir.”* İkinci manasında ise *“ O, insanın görülmeyen müdrük ve alim olan bir parçasıdır.”*<sup>232</sup>

Gazzali ruha iki anlam verir; birincisi kalp boşluğundan çıkıp damarlar yoluyla bütün vücudu gezen, hayat veren, görme, koklama, işitme, gibi duyuları harekete geçiren ruhtur; ancak Gazzali'nin ifade ettiği ruh bu değildir. Bu ancak candır. Gazzali'ye göre, ruh rabbinin emrindedir ve ilahi âlem ile irtibatı sağlar.

<sup>230</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, s. 206.

<sup>231</sup> Gazzali, *Ledün Risalesi (Er Risaletü'l-Ledünniye)*, *Gazzali Risaleleri*, terc., Serkan Özburun, Yusuf Özkan Özburun, s. 28.

<sup>232</sup> Gazzali, *İhyau Ulumi'd-Din*, terc., Ahmet Serdaroğlu, c. 2 , s. 11.

Gazzali göre, ruhun madde âleminde bulunuyor olması onun madde âlemindeki esaslara tabi olmadığını, onun mana ve emir âleminden olması nedeniyle bedene hâkim olduğunu, onu idare eden ve bedendeki değişimi yönetenin ruh olduğunu söylemektedir.<sup>233</sup>

Gazzali'ye göre, üç çeşit ruh vardır: Bunlar nebati ruh, hayvani ruh ve insani ruhtur. Gazzali, ruhları tasnif ettikten sonra hayvani ruhun bedenle ölüp gittiğini, yok olduğunu, yani ölümlü ruh olduğunu söylemiştir. Çünkü bu ruh ilahi hitaba ve şer'i mükellefiyete sahip değildir. Hayvani ruh bilme ve düşünme özelliklerine sahip değildir. Eşyanın hakikatini bilen üst âlemlerle irtibat kuran, ölümsüz olan insani ruhtur.<sup>234</sup>

Gazzali, ruh beden ilişkisini açıklarken de insanın iki esastan yaratıldığını söylemektedir. Bunlardan birincisi, Kevn ve Fesad'a (tabiat alanındaki oluş ve bozuluş) tabi olan, yoğun, varlığı ancak başka şeyle tamama eren toprağa ait olan bir bileşimdir. İkincisi ise tek olan, düşünen, cevheri nefis olarak yaratıldığını söylemiştir. Beden iki esaslı yaratılmıştır.

Gazzali'ye göre, ruhun yönü Allah'a dönüktür, Allah'ın emrindedir, bedene yabancıdır. Beden cisim ve araz olması nedeniyle ancak ruh ile varlık kazanmıştır. Ruh, ne beden ne de kalbin içindedir, ruhun mekânı yoktur. Ruh, beden azalarıyla birleşmez, çünkü farklı yaratılmıştır. Ancak bedenle birlikte, çünkü beden hayat bulması ruhun bedende olmasıyla olur.<sup>235</sup>

Ayrıca Gazzali, dimağ (beyin, bilinç, zihin)'a da ayrı bir önem vermiş olup, dimağın ruhun özel zuhur yeri olduğundan bahsetmiştir. Gazzali'ye göre, ruh beden yöneticisidir, beden ruhun karargâhıdır. Gidilecek yere bedenle gidilecektir. Beden ruhun taşıyıcısıdır.<sup>236</sup>

Gazzali'ye göre, beden ve ruh etkileşim halindedir. Ruh ilahi âlemi düşündüğü vakit, beden titrer, beden de ihtiyacı olan şehvet, his, öfke gibi durumlarda da ruh bedenden etkilenir.<sup>237</sup>

<sup>233</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, s. 232.

<sup>234</sup> Bolay, a.g.e., s. 231.

<sup>235</sup> Bolay, a.g.e., s. 242.

<sup>236</sup> Bolay, a.g.e., s. 243.

<sup>237</sup> Bolay, a.g.e., s. 242.



Gazzali'ye göre, ruh tek ve kamil cevherdir. O anma, koruma, düşünme, iyiyi kötüden ayırma ve manevi görüşe sahiptir. Bu ruh canlıdır, hareketlidir, ruhların başıdır. Bu ruhun Kuran'da geçen mutmain olmuş nefsidir (ruhtur). Araz ve cisim değildir, çünkü Allah'ın emrindedir.<sup>238</sup>

Gazzali'ye göre, maddi ve manevi her şey yaratılmıştır. Bu nedenle ruh da yaratılmıştır. Gazzali'ye göre, meni rahimde ruhu kabul edebilecek konuma geldiği anda ruh bedene girmektedir. Buna göre ruh önceden yaratılmamıştır. Gazzali, Ruhların beden olmadan tek ve çokluk halde bulunmalarının imkânsız olduğunu söylemiştir.<sup>239</sup>

Gazzali'ye göre “*Rabbin meleklere şöyle demişti. Ben çamurdan bir insan yaratacağım. Onu yapıp ruhumdan ona üflediğim zaman ona secdeye kapanın*”<sup>240</sup> bu ayette belirtildiği gibi ceset topraktan, ruh ise Allah'tan bir parçadır ve yaratılmıştır.<sup>241</sup>

Gazzali, sad suresi 71 ve 72. ayetlerinde; “*Ben çamurdan bir insan yaratacağım. Onu tamamladığım ve kendi ruhumdan üflediğim zaman derhal secdeye kapanın*” ayetlerinde ifade edildiği gibi, Allah'ın çamurdan yaptığı insana ruhumdan üflemeşinin insanın insani ruhu olduğunu iddia eder.<sup>242</sup>

İnsanı insan yapan asıl şey ruhtur. Çünkü ruh ölümsüzdür, Allah'tan üflenen bir parçadır.<sup>243</sup>

Gazzali *Tehafüt el-Felasife* adlı eserinde yer alan “*On Sekizinci Mesele*” adlı bölümde filozofların, insan ruhunun kendi kendine duran, bir mekânda bulunmayan, cisim olmayan, cisimde yayılmış halde bulunmayan, bedenine ne içinde ne dışında olan, ruhani bir cevher olduğunu ispatlamakta aciz olduklarını söylemiştir.<sup>244</sup>

Gazzali'ye göre, ruh bedenle bir bütün halindedir. Bedenin her yerinde bulunduğu için, ölüm anında ruh bedenden çıkarken acının çekilmez bir acı olmasının sebebi de ruhun bedenine her noktasından çekilmesidir.<sup>245</sup>

<sup>238</sup> Bolay, a.g.e., s. 245.

<sup>239</sup> Bolay, a.g.e., s. 246.

<sup>240</sup> Sad, 71-72.

<sup>241</sup> Bolay, a.g.e., s. 125.

<sup>242</sup> Gazzali, *Kimyayı Saadet*, s. 66.

<sup>243</sup> Gazzali, a.g.e., s. 16.

<sup>244</sup> Gazzali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 193.

<sup>245</sup> Gazzali, *İhyau Ulumi'd-Din*, c.4, s. 525.

Filozoflar, nefsin (ruhun) iki kuvveti olduğunu, birincisinin meleklerden gerçek bilgileri alan, bu nefsin daima yukarıdan bilgi alan bir kuvvet olduğunu, ikincisinin ise, ameli olan, aşağıya yönelik bir kuvveti olan nefis ( ruh) olduğunu, ameli nefis (ruh)in beden ve bedeninin idaresi ve ahlakın iyileştirilmesi ibaret olduğunu söylemişlerdir.<sup>246</sup>

Gazzali, filozofların nefsin kendi kendine duran bir cevher olduğunun akli delille bilinebileceğine dair görüşlerine itiraz etmiştir.<sup>247</sup>

Filozoflar, birinci delillerinde, akli ilimlerin insani nefislere ( ruha) hulul edeceğini (iç içe geçeceğini) bunların ise sınırlı ve kısımlara ayrılmayan bir takım birimleri olduğunu, bu nedenle kendileri gibi hulul ettikleri ( ruhlar) mahallinde kısımlara ayrılmaması gerektiğini, cisimlerin ise her biri kısımlara ayrıldığını, bu da akli ilimlerin mahallinin kısımlara ayrılmadığına ( insan ruhlarında bulunacağını) delalet edeceğini söylemişlerdir.<sup>248</sup>

Filozoflara göre, eğer ilmin bulunduğu yer bölünen bir cisimse onda bulunan ilmin de aynı şekilde bölünebilir. Oysaki onda bulunan (hulul eden) ilim bölünmemektedir. Öyleyse ilmin bulunduğu yerin cisim olmadığını iddia etmişlerdir.

Gazzali'ye göre, bunlara iki şekilde itiraz edilir. Birincisi ilmin bulunduğu yerin yer kaplayıp kaplamadığını eleştirir. İlmin bulunduğu yer bölünmeyen bir cüz (atom) olmakla birlikte aynı zamanda bu cüzün ( atomun ) yer kapladığının da iddia edilebileceğini, ona göre, bir kimse böyle bir iddiada bulunursa bu iddiaya nasıl karşı çıkılabileceğini ve nasıl cevap verileceğini söyler.<sup>249</sup>

İkinci olarak da, her cisme hulul eden şeyin parçalanması gerekir iddialarının doğru olmadığını, cismin bölünmesiyle cisimde bulunan vehmin bölüneceğinin imkânsız olduğunu, koyunun iki bacağı ayrılrsa dahi kurdun düşman olduğu vehminin aynı şekilde kaldığını, filozofların duyu, ortak duyu ve hafıza gücündeki suretlerin bölünebileceğini düşünmelerinin mümkün olduğunu ancak maddede bulunması şart olmayan düşmanlık gibi kavramların bölündüğünü iddia etmelerinin mümkün olmadığını söylemiştir.<sup>250</sup>

<sup>246</sup> Gazzali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 196.

<sup>247</sup> Gazzali, *Kimyayı Saadet*, s. 196.

<sup>248</sup> Gazzali, a.g.e, s. 197.

<sup>249</sup> Gazzali, a.g.e, s. 198.

<sup>250</sup> Haydar Dölek, *Tehafütlerde Ölümsüzlük Problemi*, s. 65- 66.

Filozofların iddia ettiği insan ruhunun maddeden soyut müstakil bir varlık olması nedeniyle bölünemeyeceğine ilişkin bir diğer delil ( üçüncü delil), ilim, cismin bir kısmında olsaydı insanların diğer kısımlarında değil sadece o kısmının âlim olması gerektiğini, hâlbuki insanın tamamına âlim dendiğini, âlimliğin belirli bir yerle değil bütün olarak insanın sıfatı olduğu görüşüdür.<sup>251</sup>

Gazzali bu düşünceyi manasız bulmuştur ve şu örneği vermiştir. “ *Tıpkı fılan Bağdat’tadır dediğimizde olduğu gibi. Hâlbuki bu kimse Bağdat’ın bir cüzündedir. Bütününde olmadığı halde bütününe nispet yapılır*” ayrıca insana, işiten ve tadan da dendiğini ancak insanın sadece bu cisimlerden ibaret olmadığını söyler.<sup>252</sup>

Gazzali’ye göre, filozofların ruhun maddeden soyut ve bölünemeyen bir varlık olduğunu iddia etseler de, insana âlim dendiği gibi gören, işiten de dendiğini ve işitmenin sadece bu organlar vasıtasıyla yani cisimle gerçekleştiğini ileri sürmekte ruhun bölünemeyen ve maddeden soyut bir varlık olduğunu kanıtlanamayacağını iddia etmiştir.<sup>253</sup>

Gazzali’ye göre, insan ruhu miktar ve keyfîyeti olmayan, ruhun bölünmeyi kabul etmeyen bir cevherdir. Ruh bölünme kabul etmez, ancak yaratılmıştır. Ruh takdir manasında mahlûk değilse de ( miktarı yoktur) yaratılmak manasında mahlûktur.

Gazzali’ye göre, ruh hakkında ihtilafa düşen grupların düşünceleri yanlıştır ve ruh, ne kadim ne de arazdır.

Arazın kendi kendine var olmayıp başka bir varlıkla kendini gösterendir. Ruh kadimdir diyenlerde yanılmaktadır. Çünkü ruh mahlûktur, hiçbir mahlûk kadim olamaz. Ruh bedensiz bulunamaz, oysa araz olanın cisimsiz bulunması imkânsızdır. Gazzali, ruh cisimdir diyenlerin de yanıldığını, çünkü ruhun bölünmeyi kabul etmediğini, oysaki her cismin bölünebildiğini iddia etmiştir.

Gazzali, bölünebilenin insanların ruhu olmayacağı, olsa olsa hayvanların ruhu (can) olacağından bahseder. Kalp diye tabir edilen ruhun insanlara verilmiş olan ruh olduğunu, bu ruhun Allah’ı tanıma yeri olduğunu ve insanlara verilmiş olan ruh

<sup>251</sup> Gazzali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 202.

<sup>252</sup> Gazzali, *a.g.e.*, s. 202.

<sup>253</sup> Dölek, *a.g.e.*, s. 78.

olduğunu ileri sürmüştür. O ruhun ne araz ne cisim olduğunu, belki de meleklerle verilmiş cevherden bir cevher olduğunu söylemiştir.<sup>254</sup>

Gazzali bu konuda bir başka eserinde bu konuya daha açıklık getirmiştir. Ruhun üç kısma ayrıldığından bahseder. Bunlar cisim, araz ve cevherdir. Hayvani ruh basit bir cisimdir. O kalp fanusuna konmuştur. Bütün canlılarda hayvani ruh vardır. Hayvani ruhun ilimleri kavrama gücü yoktur. Allah'ı ve yarattıklarını idrak gücü yoktur. Hayvani ruhun gücü bene bağlıdır. Beden ölünce hayvani ruhta ölür. Allah'ın hitap ettiği ve bedeni imtihanda tutan bu ruh değildir.<sup>255</sup>

İnsanı mükellef kılan, çözümlenmeyen, ölümsüz olan ruh nefsi natıkadır. Bu ruh şu ayetlerde bahsedilen ruhtur. “ *De ki: Ruh, rabbimin emrindedir.*<sup>256</sup> “*Ey nefsi mutmaine, rabbini razı edecek bir halde ve sende rabbinden razı olacak bir vaziyette ona dön*”<sup>257</sup>

Bozulmayan cevherlere ait vasıfları kabul eden, dağılmayan, ölmeyen bedenden ayrıldıktan sonra tekrar bedene dönecek olan ruhtur.<sup>258</sup>

Gazzali, filozofların, insan ruhlarının var olduktan sonra yok olmalarının imkânsız olduğunu ve ebedi oluşuna ilişkin iddialarının doğru olmadığını söylemiş ve buna ilişkin deliller sunmuştur.<sup>259</sup>

Gazzali'ye göre, filozofların bu iddialarını ispatlamaları gerektiğini savunur. Ona göre, filozofların bu iddialarının iki delili vardır. Birinci delilde insan ruhlarının yok olmasının ancak üç türlü olabilecektir. Ya beden ölümü ile ya zıtlarının kendi yerlerine gelmesi ile ya da bir kudret sahibinin kudreti ile olacaktır.

Filozoflara göre beden ölümlü, ruh ölümsüzdür, çünkü ruh bedene hulul etmez, bedeni alet olarak kullanır. Bu nedenle aletin yok olmasının onu kullananın yok olması anlamına gelmez. Filozoflar ruhun bedensiz işler yaptığı gibi bedenle birlikte yaptığı işlerinde olduğunu söylerler. Bedensiz varlığı da sabit olduğundan varlığını sürdürmesi için bedene ihtiyacının olmadığını söylemişlerdir.<sup>260</sup>

<sup>254</sup> Gazzali, *Kimyayı Saadet*, s. 16-17.

<sup>255</sup> Gazzali, *Ledün Risalesi (Er Risaletül-Ledünniye)*, *Gazali Risaleleri*, s. 32.

<sup>256</sup> İsrâ, 85.

<sup>257</sup> Fecr, 27, 28.

<sup>258</sup> Gazzali, *Ledün Risalesi (Er Risaletül-Ledünniye)*, *Gazali Risaleleri*, s. 34.

<sup>259</sup> Gazzali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 215.

<sup>260</sup> Gazzali, a.g.e, s. 215.

Ayrıca Gazzali, ruhların cevher olduğunu ve cevherlerin zıtlarının olmayacağını bu nedenle ruhun cevher olduğunu ve yok olmayacağını savunmuştur.

Ruhun bir kudretle yok olacağını da kabul etmezler, yokluğun bir şey olmadığını bu nedenle kudretle meydana gelme gücünü bilemez.<sup>261</sup>

Gazzali burada filozofların ilk önce ruhun cisme hulul edemeyeceğini ve cisme hulul etmiş olsaydı cismin bölünmesi ile ruhunda bölünmesi gerekeceğini itiraz etmiştir.

Filozofların bir başka iddiasına göre, bedene hulul etmiş olmakla bedenle ilişkisi olduğunu, hatta beden meydana gelmeden ruhun meydana gelmediğini savunmuşlardır. İbn Sina ve benzerleri bu görüşü tercih ederek bunların Eflatun'un, ruh kadimdir, bedenlerle ilişkisi sonradan kendisine arız olur görüşünü de kabul etmemişlerdir.

Gazzali'ye göre, ruh eğer bir tek ruh olsaydı, hacmi ve miktarı olmayan bir şey bölünemeyecekti. Eğer bölünemez ise ( ruh tek olsaydı) Gazzali'nin şu örneğinde olduğu gibi "Zeydin bildiklerini Amr'ın da bilmesi gerekirdi" o halde ruh bir olamaz. Onun için ruh hiçbir zaman bir birinin aynısı değildir. Gazzali'ye göre, bu farklılık ahlaktan ileri gelmektedir ve zahirdeki yaratılışın bir birine benzemediği gibi ahlakta da bir birine benzememektedir.

Gazzali, bir ruhun bedene girmesinin o bedenle özel bir ilişki sebebiyle olabileceğini söyler. Gazzali'ye göre, belirli bir ruh ile belirli bir beden arasındaki ilişkiyi sağlayan durum bedenın yaratılması için şartsa o takdirde bu niçin bedenın ölümsüzlüğünün şartı sayılabilir. Söz konusu ilişki bitince ruhun da ortadan kalktığını, daha sonra ahiret hayatı hakkındaki dinin ortaya koyduğu gibi ruhun Allah'ın döndürmesiyle yeniden diriliş şeklinde tekrar ortaya çıkar.<sup>262</sup>

Gazzali'ye göre, ruhun yokluğu bütün bedeni yok eder.<sup>263</sup> Gazzali, öldükten sonra toprağın ruhu yok etmediğini, insanın diğer azalarını parçaladığını, vakti geldiğinde bedenın bir araya geleceğini ve ruhun tekrar bedene iade edileceğinden bahseder.<sup>264</sup>

<sup>261</sup> Gazzali, a.g.e, s. 216.

<sup>262</sup> Gazzali, a.g.e., s. 217.

<sup>263</sup> Gazzali, *İhyau' Ulumi'd-Din*, c. 4, s. 17.

<sup>264</sup> Gazzali, a.g.e., c. 4, s. 322.

Gazzali, Bedenden ayrılan ruhun, bugünkü şekliyle kıyamet günü bedene gireceği, kabir sualinde, meleğin sualini cevaplandırarak şekilde bedene temas edeceğinden bahsetmektedir. Bunun için kaldırıp oturtmak tabirini kullanmıştır.<sup>265</sup>

Gazzali, beden ruhun biniti ve vasıtası olduğunu, bedenin ruhu taşıdığından bahseder.<sup>266</sup>

Gazzali'ye göre, insanın tam manasıyla insan olabilmesi için gizli kuvvetleri ve görülen azalarının olması gerektirir. Gizli kuvvet hayat ve ruhdur, görünen ise beden ve azalarıdır.<sup>267</sup>

Ruh, her insanda aynı değildir. Genel olarak beden içinde o bedenle birlikte tasarruf ederken ve o beden özelliğiyle mana âleminde hayatını sürdürürken bazı ruhlar, daha üstün, daha kuvvetli ve meleklerin cevherine yakın olması nedeniyle beden dışındaki bazı maddeleri tesir ve tasarrufu altına almaktadır. Bu şekilde bazı insanların özellikle tasavvufta keramet dedikleri şeyler zuhur eder.<sup>268</sup>

Gazzali'ye göre, ruh ceninin onun ortaya çıkmasına elverişli hale gelmesiyle var olmaktadır, dolayısıyla ruhun bedendeki elverişliliğin öncesine uzanan bir varlığının bulunması durumu değiştirmez. Başka bir ifadeyle ruh tıpkı ayna karşısında bulunan bir cismin görüntüsünün aynadaki parlaklıktan sonra olduğu gibi tezahür yönünden sonradan değildir. Ruh beden efendisidir. Dolayısıyla kendisinden daha aşağı olan ya da alet olarak kullandığı bir şeye dayanması söz konusu değildir. Beden ölür, ruh baki kalır.<sup>269</sup>

Bunu savunanlar ruhun kendi cesedini seyredebileceğini söylemektedir. Oysaki bilinçli olduğumuzu hissettiğimiz anların hepsi bedenli anlardır. Beden olmaksızın bilinci baki kaldığını söylemek bildiklerimize ve tecrübelerimize ters düşmektedir.<sup>270</sup>

Sonuç olarak, Gazzali, beden yok olmasıyla ruhun yok olmayacağını kanıtlanamayacağını ifade etmiştir. Ayrıca Gazzali'ye göre, kadiri mutlakın kudreti ile ruhun yok olması, akla uygundur. Ancak bu konunun, vahye başvurmadan açıklamaya çalışılması da doğru olmayacaktır.

<sup>265</sup> Gazzali, a.g.e., c. 1, s. 233.

<sup>266</sup> Gazzali, a.g.e., c. 1, s. 139.

<sup>267</sup> Gazzali, a.g.e., c. 1, s. 434.

<sup>268</sup> Gazzali, a.g.e., c. 1, s. 28.

<sup>269</sup> Turan Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, s. 93.

<sup>270</sup> Koç, a.g.e., s. 94.

İbn Rüşd'e göre ruh, bedenlere girdikten sonra, beden yok olmasıyla ruhun da yok olacağına dair filozofların herhangi bir iddiaları yoktur. Gazzali' filozoflara itiraz ederek "ruhun bedenden ayrı olduğunu kabul etmeyiz" demektedir. Gazzali, İbn Sina'nın iddia ettiği " ruhlar bedenlerin çoğalmasıyla çoğalır." tezinden hareketle ruhlar, zorunlu olarak bedenlerin yok olmasıyla yok olur, diyerek eleştirir. İbn Rüşd, buna itiraz ederek filozofları savunmuştur. Ona göre, iki şey arasında, demir ile mıknatıs, seven ile sevilen arasındaki ilişki gibi bir ilişki bulunduğu zaman, bunlardan birinin yok olması, diğerinin yok olmasını gerektirmez.<sup>271</sup>

Hocazade' ise, filozofların iddialarını kabul etmek, kadir ve muhtar olan Allah'ı inkâr anlamındadır. İncamımıza göre Allah kadirdir, iradesi ile ruhu yok eder. Beden, ruhun varlığı için bir şart değildir. Öyleyse, beden yok olmasıyla ruh da yok olsun. Ruhun yokluğu, Allah'ın iradesiyle gerçekleşir.<sup>272</sup>

Ali Tusi'ye göre ise beden, ruhun yetkinliklerinin oluşması için şart olmasına rağmen, bu yetkinliklerinin bekasının şartı değildir. Bu nedenle beden bozulması halinde, ruhun da bozulması söz konusu olmadığı gibi, beden yok olması durumunda, ruhun yok olması gerekmez.<sup>273</sup>

### 3.2. Gazzali'de Beden

Gazzali'ye göre, insan iki şeyden yaratılmıştır. Bunlardan birincisi cisimdir. Beden, Katı, donuk, yoğunluğu bulunan sonradan meydana gelen, bozulmaya müsait olan, organik ve kimyasal bileşenlerden meydana gelmiştir.

Allah, bedeni besin maddelerinden meydana getirmiştir. Beden, gıdaya ihtiyaç duyar, şehveti ve gazabı harekete geçirir. Bunu hayvani ruh olarak tanımlamıştır. Gıda isteyen, tasarruf sahibi ve karaciğerde bulunana ise tabi ruh denmiştir, sindirim ve boşaltım bunun emrindedir.

Şekillendirme, üreme, büyüme gibi tabi kuvvetlerinin hepsi beden hizmetindedir. Beden de bu hayvani ruhun emrindedir, beden kuvvetini bu hayvani ruhtan alır.<sup>274</sup>

<sup>271</sup> İbn Rüşd, *Tehâfütü't- Tehâfüt*, s.327, Haydar Dölek, a.g.e.,s. 130.

<sup>272</sup> Hocazâde, a.g.e., s. 116.

<sup>273</sup> Dölek, a.g.e., s.135.

<sup>274</sup> Gazzali, *Ledün Risalesi (Er Risaleül-Ledünniye)*, *Gazzali Risaleleri*, s. 28.

Gazzali bedeninin ne olduğuna ilişkin felsefi tartışmayı “*tehafüt’ül felasife*” (filozofların tutarsızlığı) eserinde on sekizinci meselenin delillerin dokuzuncusunda ruh ve beden ilişkisinde ele almıştır. Filozofların görüşlerini aktararak onların beden hakkındaki görüşlerini açıklamıştır.

Filozoflar özetle, insanın yalnız cisim ve arazlardan ibaret olduğu gibi, bu cisimlerin daima çözülüp yok olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre, alınan gıdanın çözülen parçaların yerini aldığı, anadan doğan çocuğun hastalığının iyileştiği, daha sonra büyüüp şişmanladığı, kırkıktan sonra bu kişiden meni parçalarından hiç bir şeyin kalmadığı, son haldeki cismin önceki cisim olmadığı, ondan bir parçanın bulunmadığını söylemişlerdir. Bu olanlara rağmen şu anki insanın önceki insanın aynısı olduğunun söylenemeyeceğidir. Buna göre ilk doğandan hiçbir şey kalmamıştır. Ancak çocukluktan itibaren edindiği bilgiler kişinin kendisinde kalmaktadır. Çünkü beden değişirken, çocukluktaki vücuttan eser kalmamakla birlikte çocukluktaki bilgiler ise aynen kalmaktadır. Buna göre ruhun bedenden başka bir vücudu vardır. Bedenin ise sadece ruhun aleti olarak görev yaptığını söylemişlerdir.<sup>275</sup>

Gazzali bunlara itiraz olarak, büyüyüp gelişen bedende yüz senede yaşasa ilk nutfeden parçalar kalmaktadır. Örnek olarak da “*Bir kaba su konsa daha sonra bu suyun üzerine başka su konsa ve konduğu kadar alınsa, birinci konan su ile ikinci konan su bir birine karışmış ve geride kalan suda her iki konan sudan da var olduğudur.*”<sup>276</sup> Gazzali’ye göre ilk doğandan her zaman bir parça vardır. İnsan doğumundan ölümüne kadar fiziken değişse de, ilk yaratıldığı bedeninden eser vardır demektedir. Beden beslenmekle, büyümekle değişse de, özünden bölünerek büyümektedir. Bu da her yenilenmede özünü korumaktadır.

Gazzali’ye göre, insanın kişisel kimliği sadece ruhtan ibaret değildir. Ona göre beden olmadan sadece ruhun ayniyetinin savunulması imkânsızdır. İnsanın bilinçli olduğu, hissettiği bütün zamanlar bedenle birlikte olduğu zamanlardır.<sup>277</sup>

Gazzali’ye göre beden ruhun taşıyıcısıdır.<sup>278</sup> Bedensiz ruhun anlamı yoktur, ruh bedenle var olmaktadır. Ruhun varlığı ve tanımı ancak bedenle yapılır.

<sup>275</sup> Gazzali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 210.

<sup>276</sup> Gazzali, a.g.e., s. 211.

<sup>277</sup> Haydar Dölek, *Tehafütlerde Ölümsüzlük Problemi*, s. 108.



Beden insanoğlunun dünya âleminden mana âlemine yolculuk yapmasını sağlayan merkezdir. Beden ruhun (kalb) emrindedir.<sup>279</sup>

Gazzali'ye göre, ruh beden ülkesinin sultanıdır. Ruh ahiret yolculuğu için yaratılmıştır. Bu dünyada ahiret yolcuğu bedenle mümkündür. Çünkü Allahın yarattıklarını ibret gözüyle seyredip her birinden bir mana çıkarmak gerekir. Bu mana bedenın uzuvlarıyla (duyularla) mümkündür.<sup>280</sup>

Yemek içmek, bedenın gıdasıdır. Beden duyuların hizmetçisidir. Yani beden duyulara hizmet etmektedir. Duyular ise aklın casusu ve tuzağıdır. Akla hizmet ederler.

Bedenın beşi zahiri, beşi batını olmak üzere iki türlü on haslete ihtiyacı vardır. Zahiri olanı, işitmek, görmek, koklamak, tatmak ve dokunmak, Bâtını olanı ise, hayal kuvveti, düşünme kuvveti, ezberleme kuvveti, hatırlama kuvveti ve vehim kuvvetidir. Bunlardan birinin aksaması dinde de dünyada da hususiyeti bozar.<sup>281</sup>

Gazzali'ye göre, ruhla beden mal ile mal sahibi arasındaki ilişki gibidir. Malın yok olması mal sahibinin yok olması anlamına gelmeyecektir. Hareket ve fiilin kaynağı ruh olduğu gibi külli suretleri de kabul de yine ruhtur. Bu tür özelliklere sahip olan basit ve yok olmaz cinsten bir cevher ruhun, bedenden ayrıldıktan sonra varlığını sürdürmesi için büyük bir problem bulunmamaktadır. Ancak ruhtar sonradan yaratıldıkları için ölümden sonraki durumlarının tersine anne karnındaki varoluşlarından önce onların bir varlığa ve ferdiyete sahip olduklarını düşünmeyiz.<sup>282</sup>

Tek tanrılı dine inanan ilahiyatçılarla ahrete inanan düşünürlerin birçoğu kişiliğın bekasını sağlamak için bir bedenın var olmasını ileri sürmüşlerdir. Bunlara göre insanın bedeni ve ruhu ayrılmaz bir bütünlük oluşturur. Bu dünyada sahip olduğu kişiliği bir beden olmaksızın ahirette sahip olması mümkün değildir.<sup>283</sup>

Beden bir var olma şartıdır. Beden olmadan ruhun yapabileceği hemen hemen hiçbir şey yoktur. Kişilik adına yapılacak her şeyde bedene ihtiyaç duyulmaktadır.<sup>284</sup>

<sup>278</sup> Gazzali, *İhyau Ulumi'd-Din*, , c. 1 , s. 138, 139.

<sup>279</sup> Gazzali, *Kimyayı Saadet*, s. 19.

<sup>280</sup> Gazzali, a.g.e., s. 17.

<sup>281</sup> Gazzali, a.g.e., s. 18.

<sup>282</sup> Turan Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, s. 47.

<sup>283</sup> Koç, a.g.e., s. 164.

<sup>284</sup> Koç, a.g.e., s. 165.

### 3.3. Gazzali'de Hayat

İnsanın dünyada ( hayatta), yemeye, içmeye, giyinmeye ve barınmaya ihtiyacı vardır. Yemek bedenin hayatını devam ettirmesi için, giyinmek, insanlar arasında rahat gezinmek için, mesken ise bedenın dış tehlikelerden korunması için gereklidir. Gazzali göre, hayatı yalnız bu üç şey için devam ettirmekle, ahiret azığını hazırlamamış olur.<sup>285</sup>

Gazzali'ye göre, canlıların hayatını devam ettiren şey gıdadır.<sup>286</sup>

Dünya (hayat) Allah'a giden yolda bir konaklama ve azık hazırlama yeridir.<sup>287</sup> Dünya (hayat) zaman geçtikte tükenir. Bu nedenle hiçbir şey ebedi değildir. Hayat insanı bitirir.<sup>288</sup> Gazzali, dünya hayatını ahirete göre bir uyku olarak tanımlamıştır.<sup>289</sup>

### 3.4. Gazzali'de Ölüm

Gazzali'ye göre oluş ve yok oluşunun sebebi Allah'tır. Bir gün her şeyin yok olacatır. Bu yok oluşun mutlak bir yok oluş olmayacaktır. Gazzali'ye göre ölüm mutlak bir yokluk değildir, hayattan mahrumiyet ve alıkonulmadır.<sup>290</sup>

Gazzali, varlıklar içinde canlı varlıkların ve canlı varlıkların içinde de insanların ayrı bir yeri olduğunu söyler, çünkü ilahi emirler varlıklar içinde sadece insanlara yapılmıştır.<sup>291</sup>

Gazzali'ye göre, bedenın ölümü küçük kıyamettir.<sup>292</sup> Ölüm, cezaevinden kurtulmak ve serbest kalmaktır.<sup>293</sup> Ölüm, dostu dosta ve sevgiliye götüren sebeptir. Ölüm, Allah'ı seven kulları ona ulaştıran kapıdır.<sup>294</sup>

Gazzali'ye göre, ölüm Allah'ı bilen şeyi yok edemez. Çünkü bu marifetin mahalli ruhtur. O ruh ki emri rabbanidir. Ölüm, ruhun halini değiştirir, meşgale ve gailelerini sona erdirir ve onu beden kafesinden mahpus kalmaktan kurtarır. Yoksa

<sup>285</sup> Gazzali, *Kimyayı Saadet*, s. 56.

<sup>286</sup> Gazzali, *İhyau Ulumi'd-Din*, c. 3 , s. 375.

<sup>287</sup> Gazzali, *Kimyayı Saadet*, s. 55.

<sup>288</sup> Gazzali, a.g.e., s. 58.

<sup>289</sup> Abdülhalim Mahmut, *El-Munkizü Mined Dalal ve Tasavvufi İncelemeler*, s. 102.

<sup>290</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Aristo metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, s. 211.

<sup>291</sup> Bolay, a.g.e., s. 223.

<sup>292</sup> Gazzali, *İhya' Ulumi'd-Din*, c. 4 , s. 122.

<sup>293</sup> Gazzali, a.g.e, c. 4 , s. 307.

<sup>294</sup> Gazzali, a.g.e, c. 4 , s. 536.

ölümle yok olması gibi bir şey yoktur.<sup>295</sup> Ölüm, mülakatın (buluşmanın) anahtarı ve içeri girip müşahede etmenin kapısıdır.<sup>296</sup>

Dünya, müminin sürgün yeridir. Mümin burada devamlı olarak nefsi mücadele, şehvetlerine karşı riyazet ve şeytanın saldırısına karşı savunma halindedir. Ölümse bütün sıkıntılardan kurtulmadır.<sup>297</sup>

Gazzali'ye göre, ölümün manası ruhun bedenden ayrılıp onu tasarrufa muktedir olmaması demektir. Kötürümlükte olduğu gibi, beden ruha itaat etmemesi demektir. Ölümse bütün azalarda mutlak bir kötürümlüktür. İnsanın hakikatiyse ruhudur. Ölüm, insanın başka bir âleme intikali ile buradaki varlıklarından ayrılmasıdır.<sup>298</sup>

Gazzali, ölüm ile akıl değişmeyeceğini, değişip bozulacak olanın beden olduğunu söyler. Ölü, akli başında, dünyada olduğu gibi elem ve zevki idrak edecek durumdadır.<sup>299</sup>

Gazzali'ye göre ölüm, ruhun yok olması değil beden ülkesindeki tasarrufun son bulmasıdır. Ölümle birlikte ruh bedenden ayrılır ancak kaybolmaz.<sup>300</sup> Öldükten sonra çürüyen beden vakti geldiği zaman yeniden dirilecek ve ruh yeniden bedene girecektir. Yeniden dirilmek ilk yaratmadan daha kolaydır, çünkü hiçbir şey yok olmamıştır sadece dağılmıştır. Dağılanı toplamak olmayan şeyi yaratmadan daha kolaydır.<sup>301</sup> Beden bir damla sudan mükemmel bir organizasyonla yaratılmıştır. Ölüm anı gelene kadar ruhu taşıyacaktır. Öldükten sonra toprak olan bedeni yeniden mükemmel bir şekilde diriltecektir.<sup>302</sup> Tabi Allah için zorluk yoktur, bu izah "*Öldükten sonra nasıl dirileceğiz?*" diyen insanlara durumu daha iyi anlatmak için yapılmış bir izahattır.

Gazzali'ye göre ölüm, yok olmak değil, insanın hakikati olan ruhun dünya hayatındaki sınavı vermesi için birlikte olduğu cesetten ayrılmasıdır. Ruh bedenden ayrılınca beden çürür, ruh ise dünyadaki durumuna göre ya cennet bahçelerinde ya da

<sup>295</sup> Gazzali, a.g.e, c. 4 , s. 558.

<sup>296</sup> Gazzali, a.g.e, c. 4 , s. 592.

<sup>297</sup> Gazzali, a.g.e, c. 4 , s. 806.

<sup>298</sup> Gazzali, a.g.e, c. 4 , s. 881.

<sup>299</sup> Gazzali, *Ihyau' Ulumi'd-Din*, terc., Ahmet Serdaroğlu, c.4 , s. 900.

<sup>300</sup> Gazzali, *Kimyayı Saadet*, terc., Ali Arslan, s. 67.

<sup>301</sup> Gazzali, a.g.e., s. 67.

<sup>302</sup> Gazzali, a.g.e., s. 35.

cehennem gibi bir çukurda olur. Gazzali, cesedin yalnız bedenden çıkması şeklinde olmadığını, hücrelerin ölmesi ve dokuların yenilenmesi şeklinde birçok kez bedenin şeklinin değişmesi biçiminde oluşabildiğini ancak gerçek ölümün ruhun bedenden ayrılmasıyla meydana geldiğini söyler.<sup>303</sup>

### 3.5. Gazzali'de Kıyamet

Gazzali, kıyameti kızılcı kıyamet diye tabir ettiği, burada hiç kimsenin yalnız olmayacağı, bütün yaratılanların bir arada olacağı, hesabın aleni olarak görüleceğinden bahseder. Ölümün küçük kıyamet olduğunu, yeryüzünün sonun gelmesinin ise büyük kıyamet olduğunu, büyük kıyametin kopmasıyla şiddet ve korkunun yaşanacağı, yer ve göklerin bozulacağı, dağların savrulacağı an olarak vasıflandırır.<sup>304</sup>

Kıyamet günü Hasanı Basri Hazretlerinin tabiriyle elli bin yıl ayaküstünde beklenilecek yer olarak tanımlanmıştır.<sup>305</sup>

Kıyamet günü, göklerin yarılabacağı, yıldızların parçalanacağı, dağların yıkılacağı, güneşin kararacağı bir gündür. O gün yer içindekini dışarı çıkarır. Yer ve gök dürülür. O günün verdiği şiddet, korku o denli büyüktür ki, kim dünya da ne yapmışsa onu hazır bulur, bu nedenle insanlar aralarında uzak mesafeler olmasını ister.<sup>306</sup>

Gazzali'ye göre, kıyamet günü bütün azalar yaptıklarına şahadet edecektir. İğneden ipliğe kadar her şeyin sorgusu yapılacaktır.<sup>307</sup>

Ayrıca, hesaba çekildiğimiz anda bütün insanlar Allah'ı göreceklerdir.<sup>308</sup>

O an mizan terazisi diye tabir edilen terazi kurulacak herkesin sevap ve günahı tartılacaktır. Bu tartı sonrası hiç sevabı olmayanlar Cehenneme atılır ve bunlar bir daha saadet görmeyeceklerdir. Hiç günahı olmayanlar Cennete giderler ancak günahı ya da sevabının durumu açıkça belli olmayanların amel defterleri tartıya konur ağırlığın çeşidine göre mükâfatlandırır.<sup>309</sup>

<sup>303</sup> Gazzali, *Dinde Kırk Prensipten* (*El-Erbain Fi Usuliddin*), s. 473-475.

<sup>304</sup> Gazzali, *İhyau' Ulumi'd-Din*, c. 4 , s. 121-122.

<sup>305</sup> Gazzali, a.g.e., c. 4 , s. 922.

<sup>306</sup> Gazzali, a.g.e., c. 4 , s. 923.

<sup>307</sup> Gazzali, a.g.e., c. 4 , s. 926.

<sup>308</sup> Gazzali, a.g.e., c. 4 , s. 928.

<sup>309</sup> Gazzali, a.g.e., c. 4 , s. 933.

Mizan tehlikesinden ancak dünyada hayır işleyen insanlar kurtulabileceklerdir.<sup>310</sup>

Kıyamet günü rahat etmek isteyen insanlar, dünyada en çok o günü düşünüp ona hazırlık yapanlar o günün dehşetinden emin olacaklardır.<sup>311</sup>

Gazzali'ye göre kıyamet, İsrail isimli meleğin sur deneni (boynuza benzeyen) şeye üflediğinde her şeyin yıkılacağı ve bütün canlıların öleceği andır. Sur'a ikinci kez üflediğindeyse bütün canlıların dirileceği andır. Bütün yürüyen ve uçan hayvanlar dâhil olmak üzere dirilecekler ve herkes birbirleriyle hesaplaşacak daha sonra hayvanlar ilahi emirle toprak olacaklardır. Günahkârların, “*Biz de toprak olsaydık.*” diyecekleri an ve manzara bu olacaktır.<sup>312</sup>

Gazzali kıyamet günü kaybedenleri anlatırken onların cehenneme atılacağı, orada görevli melekler tarafından demir topuzlarla dövüleceği, başlarından aşağı kaynar suların döküleceği, etlerinin düşeceği gibi birçok halin olacağından bahseder. Bu olaylar şunu açıklar ki insan bedenini dirilecek ve bedeni acılar çekeceklerdir.<sup>313</sup>

Gazzali, cehennemlikleri anlatırken ayrıca bedenlerinden akacak olan ve kendilerini boğacak olan ğassak denilen bir irinin pis kokusundan ve bunun cehennemliklerin içeceği olduğundan bahseder.<sup>314</sup>

Koku, susamak vs diğer birçok ihtiyaçlar bedeninin bir gereksinimi olduğuna göre insanlar dirildikleri zaman bedenini dirilmesi ve cezayı çekecek olanın beden olduğu açıktır.

Ayrıca cehennemliklerin bedenlerinin büyütüleceği ve çekecekleri azabın şiddetinin artmasına neden olacağından bahseder.<sup>315</sup>

### 3.6. Gazzali'de Ahiret

Gazzali'ye göre, dünya durulacak bir yer değil, yolculuk yeridir. Asıl ve devamlı olan yerse ahiret yeridir.<sup>316</sup>

<sup>310</sup> Gazzali, a.g.e., c. 4 , s. 934.

<sup>311</sup> Gazzali, *İhyau Ulumi'd-Din*, c. 4 , s. 944.

<sup>312</sup> Gazzali, *Kalplerin Keşfi*, s. 278, 285.

<sup>313</sup> Gazzali, a.g.e., s. 302.

<sup>314</sup> Gazzali, a.g.e., s. 305.

<sup>315</sup> Gazzali, a.g.e., s. 309.

<sup>316</sup> Gazzali, *İhyau Ulumi'd-Din*, c.3, s. 169.

Gazzali, insanı ahirette rahat yaşamak istiyorlarsa dünyadaki arzularını bırakması gerektiğini söylemiştir.<sup>317</sup>

Gazzali'ye göre ahiret, nimetleri devamlı, mülkü büyük ve sınırı olmayan bir hayattır. Ahireti kaybeden kişi Cehennemde arkası gelmeyen azabı tadacaktır.<sup>318</sup>

Gazzali'ye göre, dünya görünen ve bilinen mülk ve şehadet âlemiyken, ahiret, görünüp bilinmeyen gayb ve melekut âlemidir. Dünya ölmeden önceki durumken ahiret öldükten sonraki durumdur.<sup>319</sup> Ahiret, ebedi hayat yurduudur.<sup>320</sup>

Gazzali, “*Sonra onu çıplak gözle göreceksiniz.*”<sup>321</sup> ayetinin açıklamasını yaparken ahirette hiçbir şüphe ve tereddüde yer bırakmayacak şekilde kesin olarak cehennemi gözlerin göreceğinden bahsetmektedir.<sup>322</sup>

Asıl mutluluk yeri de ahiret yurduudur. Bunun dışındaki mutluluklar mecazidir.  
323

Gazzali'ye göre, insanların mutluluğa ulaşmak için ilgisiz kalmalarının nedeni ahirete olan inanç eksikliğidir. Gazzali'i insanları ahiret mutluluğunu değerlendirme bakımından dört guruba ayırmıştır. Birinci grup; dinlerin öğrettiğine göre haşır, cennet ve cehenneme inanırlar. Bunlar ahirette mutluluğun sonsuz olarak süreceğini inananlardır. İkinci grup ise, filozof ve kelâmcılar. Bunlar sadece ebedi âlemde ruhani lezzetleri kabul ederler. Üçüncü grup; gerek duyulardan ileri gelen gerekse hayal ürünü olan bütün hazları inkâr ederler. Dördüncü gruba gelince, onlar ölümden sonra herhangi bir hazzın olmadığını ifade ederler.<sup>324</sup>

Gazzali, mutluluğu, ruhî ve bedenî mutluluk olmak üzere iki açıdan ele alır. Şeriat, bedeni saadeti güzel bir şekilde bütünüyle açıklamış olup daha fazla açıklamalara gerek yoktur. Ruhî veya kalbî mutluluk ve şekavete gelince, bu mesele şeriat tarafından çokça tembihlerde bulunmuştur. Ayrıca bu konu, aklî veriler doğrultusunda da açıklanmıştır. Gazzali de, İbn Sina gibi, ruhları sınıflandırmıştır. Gazzali bu ruhları, kurtuluşa erenler, helak olanlar, azaba uğrayanlar, azaptan

<sup>317</sup> Gazzali, a.g.e., c. 3, s. 583.

<sup>318</sup> Gazzali, a.g.e., c. 4, s. 18.

<sup>319</sup> Gazzali, *İhyau Ulumi'd-Din*, c. 4, s. 42.

<sup>320</sup> Gazzali, a.g.e., c. 4, s. 752.

<sup>321</sup> Tekasür, 7.

<sup>322</sup> Gazzali, *Kalplerin Keşfi (Mükaşefetü'l-Kulüb)*, s. 364.

<sup>323</sup> Gazzâlî, *Mi'zânü'l-Amel*, s. 87-88.

<sup>324</sup> Gazzâlî, *Mi'zânü'l-Amel*, s. 9.

kurtulmakla beraber gerçek anlamda mutluluğa eremeyenler biçiminde sınıflandırır. Ahiretteki bu dört sınıf kendi arasında ceza ve sevap bakımından farklı mertebelere sahiptirler.<sup>325</sup>

### 3.7. Gazzali'de Kabir Hayatı

Kabir azabı, Allah'ın dilediği şekilde ruh ve bedeninin ikisine birdendir. Ölümle birlikte bedenden ayrılan ruh, melekler tarafından hesaba çekilirken ruh tekrar bedene temas eder, kabirde Münker ve Nekir meleklerinin sorularını cevaplar.<sup>326</sup>

Kişi ölüp mezara konduğu vakit iyi amel işlemişse mezarın kişiye seslenerek kendisinin o kişiye rahmet yeri olacağını, kötü amel işlemişse o kişiye karşı azap yeri olacağından bahsedilir. Ayrıca kişinin kabre konmasıyla birlikte o bölgedeki mezarda yatan kişilerin yeni gelenle konuşacaklarından bahsedilir. Müslümana göre ölen kişi kabre girdiğinde konuşur ancak diriler duymaz.<sup>327</sup>

Gazzali, kabir azabının hak olduğuna dair şu ayet-i kerime ile naklî delil getirmektedir: “Onlar kabirlerinde sabah akşam ateşe arz edilecekler. Kıyamet koştığında da Firavun ailesini en şiddetli azaba koyun denilecektir.”<sup>328</sup> Böylece Gazzali, kabir hayatına ve azabına inanmayı inanç esasları içine dâhil etmiştir.

Gazzali'ye göre, Hz. Peygamber ve Selef kabir azabından Allah'a sığınmışlardır dolayısıyla kabir azabıyla ilgili bilgilerin zahiri manaları sahih olmasına rağmen bunun sırrı gizli olup mahiyeti, nebiler ve basiret ehli için açıktır. Bunları inkâra kalkışmadan bunlara inanmalıdır. Kişinin bu dünyadaki ameli, kabir hayatını şekillendirir.<sup>329</sup>

Berzah hayatı daha çok ruhanî olmasına rağmen Allah isterse ölen kişinin bedenine veya cüzi parçalarına elem veya saadeti tattırabilir. Berzah âlemi ölen kişinin ahirete geçişinde bir ara devir görevi üstlenmiştir. Bu hayat gelecekte kişinin yaşayabileceği hayatın habercisidir.<sup>330</sup>

<sup>325</sup> Ruhattin Yazoğlu, *Gazzali Düşüncesinde Ruh, Ölüm ve Ötesi*, s. 127.

<sup>326</sup> Gazzali, *İhyau Ulumi'd-Din*, terc., Ahmet Serdaroğlu, c. 1, s. 233-234.

<sup>327</sup> Gazzali, a.g.e., c. 4, s. 888.

<sup>328</sup> Gazzâlî, a.g.e., c. 4, s. 107.

<sup>329</sup> Çapku, a.g.e., s. 32.

<sup>330</sup> Çapku, a.g.e., s. 326.

### 3.8. Gazzali'de Ba's (yeniden dirilme)

İnsanlar mezara girdikten sonra kıyametle birlikte kalkacaklar ve yaptıklarının hesabını vermek üzere Allah'ın huzuruna gideceklerdir.<sup>331</sup>

İsrafil Meleğinin sura ikinci kez üfmesiyle ölmüş bütün canlılar dirilecek ve mahşer yerinde toplanacaklardır. Mahşer yerinde kabirlerinden kalkan canlılar çırılçıplak, yalın ayak ve sünnetsiz olarak toplanacaklardır.<sup>332</sup>

Gazzali'ye göre dirilen insanlar mahşer yerinde beklerken terlemelerden ve sıcaklığın verdiği rahatsızlıktan bahseder. Bu da şunu gösterir ki terlemek, sıcaklığın verdiği sıkıntı, utanma ve korku bedeni hasletlerdendir. Bu gösterir ki ölümden sonra canlılar bedenlen dirilecektir.<sup>333</sup>

Ölüm, bedeni oluşturan unsurlar arasındaki birliğin ve uyumun kalkması ve yok olması, bedenin unsurlarının yeniden birleşmesiyle dirilme olacaktır.<sup>334</sup>

Gazzali'ye göre öldükten sonra dirilmeyi kabul etmeyenlerin kabirlerinden kalktıklarında yüce Allah'ın meydana getirdiği akıl almaz şeyleri görünce faydasız bir pişmanlık içinde olacaklarını ve inkâr ettikleri yüzünden büyük bir üzüntü duyacaklarını söylemiştir. “ *İşte dünyadaki garip şeyleri inkâr eden gibi inanmadığınız şeyler bunlar*”<sup>335</sup> denileceğini söylemiştir.<sup>336</sup>

Gazzali'ye göre, öldükten sonra dirilmeyi inkâr eden kimsenin varlıkların sebebini yalnız gördüklerinden ibaret olduğunu nereden bildiğini düşünmediğini, hâlbuki bedenlerin diriltiğinde inkârcının müşahede ettiği yollardan başka birçok yol olmasının hiç de uzak olmayacağını söyler. Bazı haberlerde dirilme esnasında gökyüzünden nutfeye benzeyen bir yağmur yağacak, toprağa karışacak ve bütün ölümlerin dirileceği bildirilmiştir. Gazzali, ilahi sebepler arasında bir sebebin bedenleri diriltileceğinin hiç de uzak olmadığı, bunu inkâr etmenin bunu uzak saymaktan başka bir dayanağının olmadığı görüşündedir.<sup>337</sup>

<sup>331</sup> Gazzali, a.g.e, c. 3, s. 478.

<sup>332</sup> Gazzali, *Kalplerin Keşfi (Mükaşefetü'l- Kulüb)*, s. 279.

<sup>333</sup> Gazzali, a.g.e., s. 282-283.

<sup>334</sup> Turan Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, s. 171.

<sup>335</sup> Mutaffifin, 17.

<sup>336</sup> Gazzali, a.g.e., s.238.

<sup>337</sup> Gazzali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 239.



Gazzali'ye göre ölümden sonra ruhlar ve bedenler birlikte diriltilecekler, mükâfat ve ceza ruhlarla birlikte bedenlerde görecektir.<sup>338</sup>

Ruh yaratıldığı halde bozulmaya uğrayacak mı, bedenden ayrıldıktan sonra ebedi yaşayacak mı gibi birçok konulara cevaplar aranmıştır.

Gazzali'ye göre, ruh beden öldükten sonra bedenle birlikte ölmez, ondan ayrılır, bedenin dirileceği güne kadar bekler. “*Ben ona ruhumdan üfledim*”<sup>339</sup> ayeti gereği Allah'ın kendisinden verdiği bozulmanın ve yok olmanın olmayacağını bu nedenle ruh Allah'tan geldiği için bozulmayacağını, bedenin dirilme gününe kadar Allah'ın katında bekleyeceğini savunmuştur.

Gazzali'nin ruhun baki kalmasının en önemli delillerinden birinin, ölümden sonra o kişiler adına yapılan hayırlardan haberdar olması olduğunu söyler.<sup>340</sup>

Gazzali'ye göre, cesetlerin öldükten sonra dirilmesi, ilk yaratılıştaki gibidir. Ruhun oraya girmesi yaratılmanın bir başka şekle girmesiyle yani cesetlerin dirilmesi tenasülün (üreme) devamı olarak görmüştür. Gazzali'ye göre beden öldükten sonra ruh bir başka bedene girmez ve ruh göçü olmaz. Her beden için bir ruh yaratılmıştır. Beden öldükten sonra ruh Allah'tan geldiği için kıyamet gününe kadar, yani bedenlerin yeniden diriltileceği güne kadar Allah'ın katında bekler.

Gazzali'ye göre, cennet ve cehennemdeki lezzet ve acıları cismani bedenlerin yaşaması gerekmektedir. Bu nedenle bedenler diriltilecek ki bu lezzet ve acıları tatsınlar.<sup>341</sup>

### 3.9. Cismânî Haşr Konusu

Gazzali'ye göre filozoflar, insanın öldükten sonra ruhlarının bedene dönmesi, cesetlerin dirilişi, cennet ve cehennem varlığı gibi ahiret hayatına ait hakikatleri reddetmişlerdir. Filozoflar haşr, sevap ve cezanın cismanî olmaktan daha üstün olan ruhanî şeklinde olduğunu bunların da avama anlatmak için yapılmış birer sembol olduğunu iddia etmişlerdir. Gazzali'ye göre, bu iddialar Müslüman inancına tamamen aykırıdır. Bu inanca aykırı iddiaları belirtmek için ilkin filozofların ahiret

<sup>338</sup> Gazzali, *El-Munkizü Mined Dalal ve Tasavvufî İncelemeler*, s. 139.

<sup>339</sup> Hicr, 29.

<sup>340</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, s. 259.

<sup>341</sup> Bolay, a.g.e., s. 262.

ile ilgili inançlarını, daha sonra da bunlar arasında İslâm'a aykırı olanlarını açıklamıştır.<sup>342</sup>

Filozoflara göre, ölümden sonra ruh ya ebedi bir zevk ya da ebedi bir elem içinde kalacaktır. Zevk ve azap dereceleri bakımından ruhlar arasında çeşitli farklılıklar mevcuttur. Olgun ve temiz ruhlar sonsuz zevki, olgun olmayan ve kirli ruhlar ise sonsuz azabı hak etmişlerdir. Geçici azap ise olgun fakat kirli olan ruhlar içindir. Olgunluğa ilimle; ruh temizliğine ise iyi davranışla varılır. Ruhun zevki ve gıdası makulleri idrak etmektir. Ruh beden ile birlikte iken bedenın meşguliyetleri, şehvanî kuvvetler ve duyular, ruhun gerçekleri idrak etmesine mani olurlar. Dünyada cahil olan nefis, zevk aldığı şeyi elde edememesi nedeniyle acı duyar. Ancak ruhun beden ile birlikteliği bu acıyı duymasını engeller. Bu durum uyuşturulmuş bir kimsenin acı duymaması gibidir. Bu uyuşukluk ortadan kalkınca ruh derhal büyük bir acı duyar.<sup>343</sup>

Filozofların aklî zevklerin cismanî zevklerden daha üstün olduğuna ilişkin iki delilleri mevcuttur.<sup>344</sup>

Birincisi: Meleklerin durumu, yırtıcı hayvanlardan üstün olmakla birlikte melekler maddi zevklere sahip değillerdir. Melekler varlığın hakikatini bilmek, kendilerine özgü olgunluk ve güzelliğın bilincine varma, mekân ve varlık mertebesi bakımından değil, Allah'a yakın olmaya ilişkin bilincin hazzını idrak ederler. Çünkü varlık bir düzen içerisinde vasıtalı bir şekilde Allah tarafından yaratılmıştır. dolayısıyla vasıtalarla yakın olanın rütbesi, kendisinden aşağıda olanlardan daha üstündür.

İkincisi: İnsanların, dünyada bazen manevi zevkleri maddi zevklere tercih etmeleri bir gerçektir. Örneğın; satranç ve tavla gibi basit işlerde galip gelme arzusu, şehvanî lezzetler (maddi lezzet) olan yeme ve içme lezzetini unutturur; bu nedenle kişi yemeden içmeden sabahtan akşama kadar oyun oynayabilir. Açlığın verdiği acıyı hissetmez.

Gazzalı, ahretteki ruhanî lezzetlerin dünyadaki cismanî lezzetlerden daha üstün olduğunu ayet-i kerime ve hadislerle teyit edilmiştir. Şayet böyle bir durum

<sup>342</sup> Gazzâlî, *Tehâfüt 'l-Felâsife*, s.223.

<sup>343</sup> Gazzâlî, a.g.e., s. 224.

<sup>344</sup> Gazzâlî, a.g.e., s. 225.

olmasaydı, peygamberimiz; “*Yüce Allah der ki: Salih kullarım için hiçbir gözün görmediği, kulağın işitmediği ve hiçbir insanın hayaline gelmeyen nimetler hazırladım.*”<sup>345</sup> demeyecektir. Aynı zamanda Kuran’ı Kerimde: “*Kimse kendisine saklanmış olan zevk ve mutluluğu bilmez.*”<sup>346</sup> ayet-i kerimesi de bulunmayacaktır.

Gazzali’ye göre, yetkinlik ilimle, temizlik ve arınma ise amel ile yani ibadet ile olur. Bu iki yol, ruhun her iki dünyada da temizlenmesini sağlar ve ruhu mutlu eder. Ruh için cennet de budur. İyi amel yani ibadet, ruhun temiz olmasını sağlar. Çünkü bedende bulunan ruh, bendenle meşgul olması yüzünden eşyanın hakikatlerini idrak etmekten engellenmiştir. Ruhun hakikatleri idrak etmemesinin sebebi, ruhun bedende yaygın bir şekilde bulunduğu için değil, beden ile meşgul olması ve bunun gerektirdiği şeylere şevk ve temayül duyması nedeniyledir. Bu şevk ve temayül, ruhta kök salmış bir haldedir. Beden öldüğü zaman nefste yer eden şevk ve temayül iki nedenden dolayı ruhu rahatsız ederler: 1-) Bu sıfatlar, ruhun melekelerle münasebet kurmaktan ilâhî ve güzel şeylere vakıf olmaktan yani ruha mahsus lezzetlerden ruhu alıkoyar. 2-) Nefsin zevklere ulaşmasını sağlayan bedene ait aletler kendisinden alındığı halde, ihtiras ile dünyevi zevk ve vasıtalara temayül duygusu ondan kalmıştır. Bu durumda ruhun durumu başkanlığa alıştıktan sonra azledilmiş bir kimseye benzer. Bu kimse elinden kaçan bu zevklerin tekrar dönmesi ihtimali olduğu halde büyük acı duyar. Ölüm sebebiyle beden ortadan kalkıp bütün emellerin kesildiği vakit, durum daha da farklıdır.<sup>347</sup>

Filozoflara göre bu sıfatlardan kurtulmak ancak dünyada iken dünyevî işlerden, ruhunu kötü şeylerden men etmek, dünyadan yüz çevirmek, ilim ve takvaya yönelmek şeklinde mümkün olur. Böylece ahirete ilgisi artan bu ruh, bedeninin ölümüyle cennetten ibaret olan bütün arzularına ulaşmış bir kişi gibi olur.<sup>348</sup> Ancak Gazzali’ye göre, göre bedenî zaruretler, insanı bu sıfatlara yöneltir dolayısıyla bu sıfatlardan bütünüyle arınmak mümkün değildir. Sadece bu sıfatlara olan ilgi azaltılabilir. Bunun için Yüce Allah: “Sizden kimse müstesna olmamak üzere her biriniz oraya yani cehenneme uğrayacaktır. Bu, Rabbinin kesin olarak benimseyip

<sup>345</sup> Gazzali, *Tehâfüt’l-felâsife*, s.226.

<sup>346</sup> Secde, 32/17.

<sup>347</sup> Gazzali, a.g.e., s. 226–227.

<sup>348</sup> Gazzali, a.g.e., s. 227.

hükmettiği bir şeydir.”<sup>349</sup> buyurmuştur. Bu ilgi zayıflayınca o sıfatlardan ayrılmanın acısı, nefse çok ağır gelmez. Ahiretteki ilahî lezzetlerin tesirini düşünmek; nefsi, dünya meylinden uzaklaştırır. Bu durum şuna benzer: Yüksek bir mevkiye getirilen kişi, bulunduğu yerden ayrılırken, ailesine ve vatanına karşı ruhunda bir acı duyar fakat mevkisinden duyacağı sevincin lezzeti bu acıyı ortadan kaldırır.<sup>350</sup> Gazzali’ye göre bu sıfatların tümüyle ortadan kaldırılması mümkün olmadığından ötürü şeriat, ahlâk konusunda iki zıddın ortasını tavsiye etmiştir.

Hareketlerde her şeyin vasat olanı aranmalıdır. Mesele; ne cimri ne de müsrif olmalı ancak cömert olunmalıdır. Nefsin değil, dinin emirleri doğrultusunda hareket edilmelidir. İlim ve amel faziletini bütünleştiren kimse mutlak manada mutludur. Ölen kişinin kıyameti kopmuştur. Bu konuları açıklamak için, dinde maddi suretler bulunmaktadır. Buradaki maksat ise, insan zihninin bu meseleleri anlamaktan yetersiz kalmasıdır. Bu hususlar sırf insanların anlaması için ortaya konulmuş sembollerdir ki, dinde bu konular insanların anlayabilecekleri şekilde anlatılmıştır.<sup>351</sup>

Gazzali filozofların bu görüşlerini belirttikten sonra konu hakkında kendi görüşlerini şöyle ifade eder: Filozofların yukarıda anlatılan görüşlerinin çoğu dine aykırı değildir. Biz de ahirette maddi lezzetlerden daha büyük lezzetlerin varlığını inkâr etmiyoruz. Bedenden ayrıldıktan sonra ruhun bekasını da inkâr etmiyoruz. İnkâr ettiğimiz husus, bu konuların akıl ile bilindiği iddiasıdır. Hâlbuki bunlar ancak dinin bildirmesiyle bilinebilir.<sup>352</sup>

Gazzali, filozofların cismanî diriliş konusunda dine aykırı olan görüşlerini şöyle sıralamıştır.<sup>353</sup>

- 1-Bedenlerin haşrını (Bedenlerin dirilmesini inkâr)
- 2- Cennette cismanî lezzetleri inkâr
- 3- Cehennemde cismanî azabı inkâr
- 4- Cennet ile cehennemin Kuran’ın anlatıldığı şekilde varlığını inkâr

Gazzali’ye göre cismanî ve ruhanî zevklerin bir arada olmasına herhangi bir engel bulunmamaktadır. Kuran’ı Kerim tamamen ruhanî olan cennet ve cehennem

<sup>349</sup> Meryem, 19/71.

<sup>350</sup> Gazzâlî, *Tehâfüt 'l-Felâsife*, s.227–228.

<sup>351</sup> Gazzâlî, a.g.e., s.228.

<sup>352</sup> Gazzâlî, a.g.e., s.228–229.

<sup>353</sup> Gazzâlî, a.g.e., s.229.

fikrinden söz etmemektedir. Yüce Allah: “Hiçbir kimse kendisine saklanmış olan mutluluğu bilmez.”<sup>354</sup> buyurarak lezzetlerin bilinmeyeceğini ayrıca diğer bir kuds-i hadiste; “Salih kullarıma gözün görmediği, kulağın işitmediği ve hiçbir insan hayaline gelmeyen şeyler hazırladım.”<sup>355</sup> belirtilmektedir.

Filozoflara göre, ahiret ile ilgili dinin tasvirleri halkın anlayış seviyesine göre birtakım örnekler verilerek açıklanmıştır. Nasıl ki, teşbih ve haberlere ait olan ayetler de halkın anlayış derecesine göre birer misal olarak varid olmuşsa bunlar da o cihettendir. Zira ilâhî sıfatlar, halkın hayal edebileceğinden uzaktır. Gazzali, filozofların bu iddialarını, asılsız ve mesnetsiz bulmaktadır. Ona göre, bu iki konu (ahiret ve teşbih) arasında iki bakımdan fark vardır:

Birincisi: Benzetme yoluyla gelen lafızlar, kurallar doğrultusunda tevil edilebilirler. Fakat ahiret ahvali ile ilgili naslar tevil edilemez kadar büyük bir yekûn tutmaktadır. Şu halde, onların bu iddiaları, halkın menfaati için gerçeği örtmekten başka bir şeyle ifade edilmez. Bu iddialar, dinin özünden de uzaktır.

İkincisi: Aklî delillerdir. Allah’a mekân, yer, yön gibi sıfatları isnat etmenin mahal olduğuna delalet etmişlerdir. Bu sebeple bunları aklî delillerle tevil etmek gerekir ki, bunlar Allah’ın kudreti karşısında imkânsız değildir. Bunun için bu husustaki nasları olduğu gibi, açık manaları ile kabul etmek gerekir.<sup>356</sup>

Gazzali, bedenlerin haşrının mümkün olup olmayacağı yani ruhun öldükten sonra bedene geri dönmesi hususunda filozofların üç delillerinin olduğu ifade etmektedir.

Filozoflara göre ruhun bedene dönmesi üç şekilde düşünülebilir:<sup>357</sup>

a) Bazı kelâmcıların iddia ettikleri gibi, insan bedenden ibaret olup, hayat ise, bedende araz olarak bulunmaktadır. Kendi kendine kaim ve beden yöneticisi olan ruhun herhangi bir varlığı yoktur. Ölüm, hayatın sona ermesi ve bununla birlikte beden yok olmasından ibarettir. Ahretin anlamı ise Allah’ın, yok olan bedeni tekrar var ederek, yok olan hayatı ona iade etmesidir. Veya bedenin maddesi olan toprak kalır. Diriliş, o toprağı bir araya getirip, insan şeklinde terkip etmesi ve yeniden kendisine hayat vermesi şeklinde olur.

<sup>354</sup> Secde, 32/17.

<sup>355</sup> el-Munzerî, a.g.e., 557.

<sup>356</sup> Gazzali, *Tehâfüt'l-felâsife*, s. 229–230.

<sup>357</sup> Gazzali, a.g.e., s. 230.

b) Ruh vardır. Ölümden sonra da varlığını korur. Ancak beden, parçalarının bir araya toplanmasıyla aynen ortaya çıkacak ilk bedene nefis iade edilir.

c) Ruh bedene iade edilir. Bu beden isterse kendi parçalarından olsun, isterse başka cüzlerden meydana getirilsin. Bu dönüş yapan aynıyle o insan olur. Çünkü ruh, aynı ruhtur. Maddenin önemi yoktur asıl olan ruhtur. İnsan, ruh ile insandır.

Gazzali, filozofların bu şekildeki iddialarının imkânsız olduğunu belirtmiştir. Ona göre, birinci iddiaları bütünüyle geçersizdir. Çünkü hayatın ve bedenın yok edilip yeniden yaratılması, önceden olan gibi değil, benzerinin meydana getirilmesi demektir. Bu konu ile ilgili Gazzali Mutezile'nin: "Yokluk sabit bir şeydir; varlık ise bazen onda ortaya çıkar, bazen son bulur, sonra tekrar ona döner." görüşünü ele alarak şunları ifade etmektedir: "Bu takdirde dönmenin anlamı, özün baki kaldığı fakat salt olumsuzluk olan mutlak yokluktan dolayı ortadan kalktığı kabul edilerek gerçekleşmiş olur. Bu ise özün, kendisine varlık tekrar dönünceye kadar sürekli olarak sabit olduğunu kabul etmektedir ki, bu imkânsızdır." Gazzali, ikinci hayatın ruh ve bedenle birlikteliği ile gerçekleşeceğini, bu bedenın dünya hayatındaki beden olabileceği gibi, farklı unsurlardan yaratılmış yeni bir bedende olabileceğini belirtmiştir.<sup>358</sup>

Gazzali filozofların "Beden dağıldığı halde ruh bakidir, sonra gelir bu dağılmış bedeni toplar." şeklindeki bu ikinci iddialarının da imkânsız olduğunu ifade eder. Zira bedenın her parçası bir başka şeye dönüp dağılmıştır. Allah, bu zerreleri toplamaya kadirdir dense bile, vücudunda aza noksanı olan veya hastalık yüzünden zayıflamış bulunan kimselerin o halleri ile dönmeleri gerekecektir ki, bu ise cennetlikler arasında çok çirkin bir durum yaratacaktır. Eğer kıtlık zamanında bazı insanların diğer insanların etini yediği düşünülse durum daha da içinden çıkılmaz bir hal alacaktır. Bunlardan kimin parçası kime iade edilecektir sorusuna cevap güçleşecektir.<sup>359</sup>

Filozofların üçüncü iddiaları ise, ruhu herhangi bir madde veya rastgele bir topraktan ibaret olan insan bedenine iade etmektir. Gazzaliye göre, bu da iki bakımdan imkânsızdır: Birincisi: Ay feleğinin altında oluş ve bozuluşu kabul eden maddeler sınırlı ve sonludur. Bunlar belli bir sayıda olup bilinmeleri imkânsızdır.

<sup>358</sup> Gazzali, *Tehâfüt 'l-felâsife*, s. 231.

<sup>359</sup> Gazzali, a.g.e., s. 232; Türker, a.g.e., s. 109.

Hâlbuki bendenden ayrılan ruhlar sınırsızdır. Bunun için bu bedenler sonsuz ruhlara kâfi gelmez. İkincisi: Ruh herhangi bir maddeye veya bedene değil, kendi mizacına uygun olan bir bedene girer. Böyle olunca bir bedene iki ruh da gelebilir. Bu yaklaşım tenasühün ta kendisidir. Dolayısıyla ruh göçünün geçersizliğini gösteren anlayış, bu görüşün de geçersiz olduğunu gösterir.<sup>360</sup>

Gazzali, filozofların cismani haşr hakkındaki bu delillerine karşı şunları ifade eder: “Ruhların kendi kendilerine kaim cevherler olduklarına delalet eden ayetler, aynı zamanda bedenlerin dirilmesine de işaret ederler. Yeniden dirilme, ruhun bedenlere dönmesiyle mümkün olur. Zira insan bedeni ile değil, ruhuyla insandır. Bedenin cüzleri küçük yaştan beri değişiklik gösterir. Bununla birlikte mizacında da değişiklik meydana gelir. Fakat insan aynı insandır. Yeniden dirilişte ruh, tıpkı evvelki gibi olan bir alete iade edilmiştir. Bu suretle bu gerçek bir dönüş olmuş olur.”<sup>361</sup>

Gazzali, tenasüh iddialarına karşı da şöyle cevap verir: Dinin getirdiklerini kabul etmek gerekir. Ruhların sonsuz, maddelerin sonlu olması nedeniyle cismanî haşrın imkânsız olduğunu iddia etmek muhaldir. Nitekim bu görüş, âlemin kıdemi meselesine dayanır. Hâlbuki âlemin ezeli oluşuna inanmayanlara göre, bendenden ayrılan ruhlar sonludurlar. Bu ruhların varlıkları, maddelerinden daha çok değillerdir. Bir taraftan ruh, diğer taraftan madde, biri az birisi de çok olduğu hakikati kabul edilirse bile, eksikliği tamamlamak Allah’ın kudreti dâhilindedir. Ruhun herhangi bir maddeye girmeyip sadece kendi mizacına uygun olana gireceği iddiası, ruhun Tanrı iradesiyle olmadığına işaret etmektedir. Bu görüşün batıl olduğu âlemin kıdemi meselesinde izah edilmiştir.<sup>362</sup>

Gazzali, cismani haşrın mümkün olup olmadığı hakkında filozofların öne sürdükleri delilleri ise şu şekilde ele almaktadır: Filozoflara göre yok edilmiş bir insanın tekrar eski haline gelmesi için birtakım dereceleri aşması gerekir. Bu aşamaları geçmek zorunludur. O yüzden toprağa “ol” demek suretiyle toprağın bir insan haline gelmesi imkansızdır, üstelik toprağa hitap edilmez. Demek ki, dirilme mümkün değildir.

<sup>360</sup> Gazzâlî, *Tehâfüt’l-Felâsife*, s.233–234.

<sup>361</sup> Gazzâlî, a.g.e., s. 234.

<sup>362</sup> Gazzâlî, a.g.e., s. 234, Türker, a.g.e.,s. 109 -110.

Gazzali bu delile şöyle cevap vermektedir: Burada itiraz edilen husus, bir insanın meydana gelebilmesi için bu tabii aşamaları (nutfe, cenin, bebek, çocuk, yetişkin, vb.) uzun bir sürede aşması keyfiyeti önemli değildir, önemli olan onun bu tabii süreçten geçmesinin soyut irade ile olup olmadığıdır. Her iki seçeneği gerçekleştirmek veya gerçekleştirmemek Allah'ın kudreti dâhilindedir. Olayların bütün sebeplerini bilmediğimiz için, yeniden dirilişi mümkün kılacak fakat bizim bilmediğimiz herhangi bir sebebin olabileceği de muhal değildir. Bu sebeplerden ötürü filozofların bu iddialarında sağlam bir dayanakları yoktur.<sup>363</sup>

Sonuç olarak, Gazzali cismanî haşr konusunda filozofları eleştirmiştir. Filozofların ahiret konusundaki izahatlarını akılla sınırlı kalmaları nedeniyle yetersiz bulmuştur. Gazzali'ye göre, insanı insan kılan şey, ruhtur. Ahiret ile ilgili nasların yorumuna ihtiyacı yoktur. Allah'ın insanlara bir şey anlatması için aslı olmayan teşbihlere başvurduğunu iddia etmek yersizdir. O halde “Mademki, Allah her şeye kadirdir, o halde ruhları bedenlerine iade etmeye de kadirdir.” demek en doğrusudur.<sup>364</sup>

Gazzali, bedeni haşr konusu üzerinde çok fazla durmuştur. Bilindiği gibi Gazzali, filozofları bedeni haşrı inkâr etmeleri nedeniyle küfürle itham etmiştir. Gerçekten de filozoflar daha çok ruhanî haşr üzerinde açıklamada bulunmuşlardır. Ancak, Gazzali'nin özellikle görüşlerini esas aldığı İbn Sina, önce de belirtildiği gibi bedeni haşr konusunu dine havale etmektedir ki, aslında Gazzali'nin ısrarı da budur.

İbn Sina şöyle demektedir: “Bilmek gerekir ki, ahiret bahsinin bir kısmı, şeraitten aktarılandır ve kanıtlanması ancak şeriat ve peygamberliğin haberini doğrulamak yoluyla mümkün olabilir. Bu kısım dirilişte bedenin durumudur. Bedenin iyilik ve kötülükleri, malumdur, öğrenilmesine gerek yoktur. Kuşkusuz peygamberimizin bize getirmiş olduğu gerçek şeriat, bedene göre olan mutluluk ve bedbahtlığın halini bize açıklamıştır.”<sup>365</sup>

İbn Rüşd göre Gazzali, filozofların cesetlerin dirilmesi hususunu reddettiklerini ileri sürmüştür. Hâlbuki bu sorun, eskilerden kimsenin

<sup>363</sup> Gazzali, *Tehâfüt'l-Felâsife*, s. 235, Türker, a.g.e., s. 109.

<sup>364</sup> Abdullah Tutgun, *Tehâfütlere göre Nefs ve Ahiret*, Yüzüncüyıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 95

<sup>365</sup> İbn Sina, *Metafizik II (Kitâbu'ş-Şifâ)*, s. 170.



kendisinden söz etmediği bir sorundur. Cesetlerin dirilmesi, dinlerin kabul ettiği bir husustur.<sup>366</sup>

Filozofların bu konuda söyledikleri şey, insanları erdemli fiillere yönlendirmek içindir. Dirilişin insanlara cismani ifadelerle anlatılması, ruhanî ifadelerle anlatılmasından daha uygundur. Ona göre Gazzali'nin bu konuda filozofları küfürle suçlaması, doğru ve tutarlı bir davranış değildir; çünkü o, bu konuda bir düşünce karmaşası içerisindedir. Şüphesiz o, felsefe konusunda yanıldığı gibi, şeriat konusundan da yanılmıştır.<sup>367</sup>

Hocazade ve Ali Tusi mead hakkındaki görüşlerini beş madde şeklinde ifade etmişlerdir.

Ali Tusi, görüşlerini Razi'den naklettiğini ifade eder. Ona göre mezhep sahipleri cismani meadı, kesin naslara dayanarak kabul etmişlerdir.

Hocazade ise görüşlerinin kaynağını zikretmemiştir. Ona göre bu konuda gerekli deliller, Allah ve Resulü'nün sözlerinde mevcuttur.<sup>368</sup>

---

<sup>366</sup> İbn Rüşd, *Tehâfütü't-Tehâfüt*, s.329.

<sup>367</sup> İbn Rüşd, a.g.e., s. 331–332.

<sup>368</sup> Hocazade, a.g.e., 119; Tusi, a.g.e., 236.

## SONUÇ

Yaşadığını, yaşadığı çevreyi, değişimi, bu değişimin sebep ve sonuçlarını idrak eden ve düşünen tek canlı insandır. İnsanların, belli bir zaman sonra veya belli bir olayla ya da aniden ölmeleri nedeniyle ölümün ne olduğu, sonrasında nelerin yaşanacağı düşünce konusu olmuştur. Gizemli olması, gidenlerden hiçbir haber alınamaması insanları ölüm sonrasını düşünmeye zorlamıştır.

Batıda eskatoloji tartışmaları bağlamında ölüm ve sonrasında ne olacağı tartışılmıştır. Çünkü ölüm sonrasında hiçbir bir haber yoktur, tecrübe edilememiştir. Tecrübe edilemeyen şeyin ispatlanması da mümkün değildir. Özellikle mantıkçı pozitivistler bir dönem deney edilemeyen, haliyle doğrulanamayan şey hakkında konuşmanın doğru olmayacağını, konuşmaya bile değmeyeceğini söylemişlerdir. Özellikle batılı düşünür J. Hick, ekatoloji tartışmalarına doyurucu cevaplar vererek, dünyada adil bir sistem olmadığını iddia eden insanların gerçek bir adalet sistemini görmesi için öte dünyanın olması gerektiğini iddia etmiştir. Çünkü bu dünyada herkes eşit şekilde ve şartlarda yaratılır ve yaşatılırsa hiç kimse hayatta kalmaz. Çünkü herkes en iyi olmak ve en iyi hayatı yaşamak ister ki, o vakit hiç kimse üretim yapmak istemez çünkü, hiç kimse çalışmak istemez, dolayısıyla eşit yaşayamazlar. Bu nedenle adil bir hayat görmek istiyorlarsa ölüm sonrası bir hayatı kabul etmeleri gerekecektir. Ölüm sonrası hayat ise ancak bu dünyada zevkleri alamayan bedenlerin diğer alemde arzu ettiği zevkleri tatması gerekir ki, bu da ancak cismani bir dirilişle mümkün olacaktır.

Ölüm sonrası hayat en kapsamlı ve somut olarak semavi dinlerde karşılık bulmuş ve semavi dinlerin temel sistemleri olmuştur. Çünkü Tanrı, yeniden diriltmeye gücü yetendir. Bu nedenle ölüm sonrası yeni bir hayat kurulacak ve bu hayat cismani bedenlerle gerçekleşecektir. Cennetteki güzellikleri, cehennemdeki acıları ancak beden fark eder, çünkü imtihan yeri olan birinci hayatta cismani bedenlerle yapılmıştır. Özellikle Hristiyanlık'taki Hz. İsa'nın öldükten sonra dirilerek tekrar dünyada hayat bulması ve bir süre yeniden yaşamaya devam etmesi, ölüm sonrası hiç şüphesiz cismani bir dirilişle devam edecektir. İslam'da da dirilişin cismani olacağına örnekler verilmiştir. İslam'da da şüphesiz ölüm sonrası hayat cismani dirilişle devam edecektir.

Felsefede, ölüm ve sonrası tartışılırken insanın iki temel ögesi olan ruh ve beden durumunun ne olduğu açıklanmaya çalışılır. Felsefede insanın asıl ögesi ruhtur, beden ruhun bineğidir. Ruh tanrıdan bir parçadır. Ölümsüzdür, bozulmaz, Beden ise bu dünyada yaratılmıştır, bileşenleri gereği bozulmaya mahkumdur. Bozulan ve çürüyen şey bir araya gelemez. Ancak bozulmaya uğramayan şey devam eder. Bineğin ölmesi, binicisinin ölmesi anlamına gelmez.

Felsefedeki bu düşünce başta semavi dinlerin temel inançlarından biri olan ahiret inancını hedef alması felsefede de ölüm sonrası hayatın nasıl devam edeceği tartışmasını başlatmıştır. Aslında felsefede ölüm sonrası hayat kabul edilmektedir. Ancak ölüm sonrası hayatın, ölümsüz olan, Tanrıdan bir parça olan ruhla devam edeceği iddia edilmiştir.

Beden bu dünya şartlarına göre yaratılmış, ancak bu dünyayı yaşayabilir. Ölüm sonrası yaşanacak olan hayat bedenın yaşayabileceği şekilde değildir, bu nedenle ruh ölüm sonrası hayata yalnız devam edecektir.

Sokrat da, ruhu bedenın idare edicisi olarak görmüş, ölümsüz olan ruhun bir sonraki hayata devam edeceğini iddia etmiştir. Platonda, ruhun çözümlenemeyen ve basit olması nedeniyle ölümsüz olduğunu, ölüm sonrası bedenden ayrılarak evrensel ruha katılacağını iddia etmiştir. Ruh tanrıdan bir parça olması nedeniyle doğmadan önce ruhun olduğunu iddia etmiştir. Beden ölümlüdür, çözülen şeylerden oluşmuştur, ölümlü birlikte yok olacaktır.

Aristoteles ruhun ne olduğuna ilişkin bir çok açıklama yapmış olmasına rağmen ölüm sonrası hayata ilişkin doyurucu açıklamalar yapmamıştır. Ona göre, ruh vardır, bedenden ayrıdır. Ruhun bileşenleri farklıdır ancak ölüm sonrası hayat nasıl kurulacağı ve bu hayatı kimin yaşayacağı sorularına cevap vermemiştir. Bu soruların cevabı yoktur. Aristoteles iki çeşit ruhtan bahseder. Nous diye tabir ettiği bu ruh ölümlü birlikte vücuttan ayrılır ve ölümsüzdür. Aristoteles'in bireysel ruh diye bahsettiği, bedenle bütün olan ruhun bedenın ölümü ile ne olduğuna ilişkin söyledikleri kapalıdır. Ona göre, ölüm sonrası hayatın mahiyeti şüphelidir.

Ölüm sonrası hayatın İslam'ın temel esaslarından olması nedeniyle İslam filozofları ölüm ve sonrası hayata ilişkin düşüncelerini ortaya korken İslam düşüncesinden uzaklaşmamaya dikkat etmişlerdir. Ancak Farabi'de ölüm sonrası hayatı kimin yaşayacağı yani ruh ve bedenın durumu ile ilgili çelişkiler

bulunmaktadır. Kimi zaman her insanın ölüm sonrası hayatı yaşamayacağından bahseder. Ona göre erdemli insanlar ölüm sonrası hayatı yaşamaya hak kazanırlar. Farabi, cahil şehrin insanların özelliklerini saydıktan sonra bu insanların ölümlerinin yok olacaklarını söyler. Bu kişiler insani özellikleri yoksa o zaman onlar insan gibi ölmeyecekler demektir. Kimi zaman da ruhların yokluğa kavuşacağından bahsetmektedir. O, düşüncelerini ortaya koyarken çeşitli çelişkiler yaşamaktadır ancak ona göre, ölüm sonrası hayat yaşanacaksa bu hayat cismani olarak değil ruhsal olarak yaşanacaktır.

Gazali'nin en çok eleştirisini almış İbn Sina ise, ruhsal dirilişin gerçekleşeceğini iddia etmiştir. İbn Sina, felsefi olarak ruhsal dirilişten bahsetmiştir. Felsefi olarak ruhsal diriliş üzerinde düşünce yürütülebilir, ancak cismani diriliş konusunda bu durumun ispatlanamadığı için Felsefe'nin konusu olmadığından bahseder. Cismani dirilişi peygamberler bildirmektedir, bu konuda dinin söylediklerine inanmak gerekir. Bu dinlerin bilgisindedir. Bu nedenle felsefeye konu yapılamaz. Zaten ruhsal dirilişin de peygamberler tarafından onaylandığından bahsetmektedir. İbn Sina, aslında Gazzali'nin tekfir etmesini gerektiren bir düşünce iddia etmemiştir. Cismani dirilişi inkar değil, akıl ile ispatlanmasının zor olmasıdır.

İbn Rüşd, cismani dirilişin dinlerin bildirdikleri gibi olduğunu söylemiştir. İbn Rüşd'ün iddiasına göre, Gazzali felsefecilerin cismani haşri inkar ettiklerini söylemiş ise de felsefeciler ahiret hayatını inkar etmemiştir. Onlar ruhsal diriliş üzerinde görüş açıklamışlardır. İbn Rüşd, cismani dirilişi kabul etmiştir. Dirilecek olan bedenin bu dünyadaki bedenin aynısı ile değilde bir başka bedenle olacağından bahseder. Bu konuda Gazzali'yle aynı düşünceye sahiptir.

Gazzali'yi felsefi tartışmaya iten ve çalışmamızın temel konusu olan cismani haşr konusudur. Filozoflar ruhun bozulmayan cinsten olduğunu, bedenin ise bozulmuş cinsten olduğunu bu nedenle bozulmuş ve yok olanın dirilmeyeceğini iddia etmişlerdir. Ancak semavi dinler de ölüm sonrası hayatı anlatırken bedenin bu hayatı yaşacağından bahsedilmektedir. Gazzali, özellikle Kuran'ı Kerimde anlatıldığı gibi ölen ve çözülen bedenin ilahi bir çağrı ile dirileceğinden bahsetmiştir. Ona göre beden çürüme de kaybolmamaktadır. Bu nedenle kaybolmayan şeyin tekrar dirilmesi de ilahi çağrı ile tekrar kalkacaktır. Çünkü bu dünyada insan bedenin çok istemesine rağmen bir çok şeyi yapmamaktadır. Ölüm sonrası yaşanacak olan hayatta mahrum

olduğu bir çok zevki yaşaması gerekmektedir. İstenen zevk bedeninin duyduğu şeydir. O halde ölüm sonrası hayatın bedenle devam etmesi gerekir ki bu zevkleri yaşasın. Ayrıca bu dünyada yasak olmasına rağmen insanın yasağı çiğneyerek yaptđđı bir çok eylemin karşılığı olarak ölüm sonrasında cezalandırılarak acı çekmesi gerekmektedir. Bu acıyı da ancak beden yaşar.

Filozoflar, insan bedeninin doğumdan ölümüne kadar sürekli değiştiğini bu nedenle değişen ve ilk doğandan bir şey kalmadığından dolayı dirilmenin bedensel olmasının mümkün olmadđđını iddia etmişlerse de Gazzali, lm anındaki bedende her zaman ilk doğan bedenden parçalar olduğunu söyler. İnsan her ne kadar bedenen sürekli değişse de aslında her şey ilk doğandan üremektedir. Yoktan var eden için, dağılmışı toplamak daha kolaydır.

Netice olarak Gazzali, lm ve sonrası hayatla ilgili konuları Kuran ve Hadislerde yer alan hükümler bağlamında ele almıştır. Buna göre ölümden sonra yaşanacaklar hem ruhen hemde bedenen gerçekleşecektir.

## KAYNAKÇA

- ABUZAROVA, Ülker. *Ahret İnancının Dini Felsefi Temelleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2007.
- AKBAŞ, Muhsin. *Yahudi ve Hristiyan Düşüncesinde Ölüm Sonrası Hayat ve Diriliş İnancının Dini ve Teolojik Temelleri*, D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı XV. 2002
- ALPER, Ömer Mahir, *Varlık ve İnsan*, Klasik Yay., İstanbul 2010.
- ARİSTOTELES, *Ruh Üzerine*, (Çev.: Zeki Özcan), Alfa Yay. İstanbul 2005.
- AYDIN Mehmet. S., *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. İzmir 2002.
- BOLAY, Süleyman Hayri, *Felsefe dünyasında Gezintiler*, Nobel Yay. Ankara 2006.
- Aristo metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Kalem Yay. İstanbul 1980.
- *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Nobel Yay. Ankara 2009.
- BULAÇ, Ali, *İslam Düşüncesinde Din-felsefe, Vahiy-akıl ilişkisi*, İz Yay. İstanbul 2000.
- , *Kuran-ı Kerim'in Türkçe Anlamı*, Birim yayınları
- CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay. İstanbul 2005.
- ÇELEBİ, İlyas , 'Mu'tezile', mad., DİA, c. 31.
- ÇINAR, A., *Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu-İbni Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*, c.1. Asitan Yayıncılık, Sivas 2009.
- ÇAPKU, Ahmet, *İbn Sînâ, Gazzâlî ve İbn Rüşd Düşüncesinde Ahiret*, Kayıhan Yay., İstanbul 2009.
- ÇUBUKÇU, İbrahim Agah, "İbn Sînâ Felsefesi", Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri içinde, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1984.
- DENİZ, Gürbüz, *Kelâm-Felsefe Tartışmaları*, Fecr Yay., Ankara 2009.

DÖLEK, Haydar, *Tehâfütlerde Ölümsüzlük Problemi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2009.

----- “Ölümsüzlük Problemi Açısından Tehâfütler”, Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Elazığ 2010.

DÖNMEZ, Semra, *Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet Bağlamında Ahiret Alemi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2007.

DURUSOY, Ali, *İbni Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

DÜZGÜN Şaban Ali, *Modern Batı Düşüncesinde Ölüm Sonrasına İlişkin Tartışmalar, Eleştirilen Bir Tahlil*, Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi 2010.

ECE, Hüseyin. K. *İslam 'ın temel Kavramları*, Beyan Yay., İstanbul 2000.

ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır, *Kuran-ı Kerim'in Yüce Meali*, Ravza yayınları.

EVANS, C.Stephen, *Din Dili Problemi*, (Çev. Ferhat Akdemir), Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Say.28, Samsun 2010.

FARABİ, *El Medinetü'l- Fazıla*, (Çev: Prof. Dr. Ahmet Arslan) Kültür Bakanlığı yayınları, 1990.

FROLOVOR, İvan. *Yönetiminde Bilimler Akademisi, Felsefe Sözlüğü*, (Çev: Aziz Çalışlar), Cem Yay, İstanbul 1997.

GAZZALİ, *El-Munkizü Mined Dalal* (Çev., Salih Uçan), Kayihan Yay., İstanbul 2010.

-----*Tehâfütü'l-felâsife* (Çev.: Bekir Sadak), , Ahsen Yay., İstanbul 2002.

----- *İhyâu Ulûmi'd-Din*, (Çev.: Ahmet Serdaroğlu), Bedir Yay., İstanbul 1989.

- Mi 'zânü 'l-Amel*, Beyrut 1983.
- Er Risaletül-Ledünniye*, (Çev: Serkan Özburun, Yusuf Özkan Özburun) Semerkant Yay. İstanbul 2007.
- Kimyayı Saadet*. (Çev: Ali Arslan ) , Merve Yay., İstanbul (tarihsiz)
- El-Erbain Fi Usuliddin*, (Çev: Abdulhalık Duram), Hikmet Yay., İstanbul 2010.
- Mükaşefetü 'l –Kulüb* (Kalplerin keşfi), (Çev: Ali Kaya), Semerkand Yay., İstanbul 2009.
- GILSON, Etienne, *Tanrı ve Yunan Felsefesi*, (Çev:Prof. Dr. Mehmet Aydın)  
<http://dergiler.ankara.edu.tr>
- GÜNDÜZ, Şinasi, *Hristiyanlık*, İsam Yayınları, İstanbul 2006.
- GÜRKAN, Salime Leyla, 'Ölüm' mad. , DİA, c. 34
- HOCAZÂDE, *Tehâfütü 'l-felâsife*, Matbaatu'l-İ'lamiyye, Mısır 1321.
- İBN SÎNÂ, , *Metafizik II (Kitâbu 'ş-Şifâ)*, (Çev: Ekrem Demirli, Ömer Türker), Litera Yay., İstanbul 2005.
- İBN RÜŞD, *Tehâfütü 't-tehâfüt*, (Çev: Bekir Karlığa), Çağrı Yay., İstanbul 1981.
- , *Faslü 'l-Makâl*, (Çev: Bekir Karlığa), İşaret Yay., İstanbul 1992.
- İMAMOĞLU Tuncay, *Mantıkçı Pozitivizm, Wittgenstein ve Din*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Say:35, Erzurum 2011.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *İslam 'da Felsefe Akımları*, Kitabevi Yay., İstanbul 1997.
- JANET, P., SEALLİES G., *Metelib ve Mezahib Metafizik ve İlahiyat*, (Çev: Elmalı'lı M.Hamdi Yazır,) Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul 1978.
- KARAMAN, Fikret., KARAGÖZ, İ., PAÇACI İ., CANBULAT, M., GELİŞGEN, A., URAL, İ., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2006.
- KAYA, Mahmut, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yay., İstanbul 2010.



- PAŞAZADE, Kemal, *Tehafüt Haşiyesi (Haşiya'ala Tahafut al-Falasifa)* Kültür ve  
(Çev: Doç. Dr. Ahmet Arslan), Turizm Bakanlığı Yay. Ankara 1987.
- KOCAER, Abdullah Feyzi, İmam Muhyiddin en Nevevi, *Riyazü's Salihin*, Keşif  
Yay., Ankara (Tarihsiz).
- KOÇ, Turan, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, İz Yay., İstanbul 1991.  
-----, *Din Dili*, Rey Yay., Kayseri (Tarihsiz)
- KUTUP, Seyyid, *Fizilalil Kuran* (Kuranın Gölgesinde), Akit yayınları, Mütercimler  
E. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa
- KUTLUER I, TÜRKER.Ö, TORKU.F, TOKTAŞ.F, APAYDIN H.Y, DEMİR O,  
DEMİRLİ E. *Gazzali Konuşmaları*, Küre Yay., Aralık 2012.
- MANAFOV Rafiz, *John Hick`in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Günümüz  
Açısından Teodise*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2006.
- MUNZERÎ, Abdulazim b. Abdu'l-Kuva, *et-Tergîb ve't-Terhîb*, IV, Kahire (tarihsiz).
- ÖZALP, Hasan, , Farabi ve İbni Sina Düşüncesinde Mead, Cumhuriyet Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2006.
- PETERSON Michael, HASKER Vıllıam, REICHENBACH Bruce, BASINGER  
David, *Akil ve İnanç*, (Çev:Rahim Acar), Küre Yay. İstanbul (Tarihsiz).
- PEZDEVÎ, Ebu'l-Yüsr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi (Usûlü'd-Dîn)*, (Çev:  
Şerafettin Gölcük) İstanbul 1980.
- PLATON, *Phaidros*, (çev., Hamdi Akverdi), M.E.B Yay., İstanbul 1990.
- SENA, Cemil, *Filozoflar Ansiklopedisi* c.3. Remzi Kitabevi (Tarihsiz)
- TOKTAŞ, Fatih. *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*, Klasik Yay., İstanbul  
2004
- TOPALOĞLU, Bekir, 'Kıyamet', mad., DİA, c. 25.
- TOPRAK, Süleyman, 'Haşr', mad., DİA, c. 16.

TUSİ, Alâaddin Ali, *Tehâfütü'l-felâsife*, (*Kitabu'z-Zuhr*), (Çev: Recep Turan),  
Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990.

TUTGUN, Abdullah, *Tehâfütlere göre Nefs ve Ahiret*, Yüzüncüyıl Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Van 2011.

TÜRKER, Mübahat, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, A.Ü. Dil ve  
Tarih-Coğrafya Fakültesi Yay., Ankara 1956.

YASA, Metin, *Felsefi ve Deneysel Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yasam*, Ankara  
Okulu Yay. Ankara 2001.

YAVUZ, Yusuf Şevki, 'Maturidiyye', mad., DİA, c. 28 .

-----, 'Ruh', mad. DİA, c. 35.

YAZOĞLU, Ruhattin, *Gazzâlî Düşüncesinde Ruh, Ölüm ve Ötesi*, İz Yay., İstanbul  
2001.

YILDIRIM, S., *Mevcut Kaynaklara Göre Hristiyanlık*, M.Ü.İ.F, Işık yayınları  
İstanbul 2011

YUDİN.P, ROSENTHAL.M, *Felsefe Sözlüğü*, (Çev: Aziz Çalışlar), Sosyal Yay.  
1997.

([www.tdkterim.gov.tr](http://www.tdkterim.gov.tr)).

(<http://www.diyamet.gov.tr>)