

GAZALÎ VE İBN SİNÂ'NIN CİSMANÎ HAŞRE YAKLAŞIMI

- Al Ghazali's And Ibn Sina's approach Towards Bodily Resurrection-

Yrd. Doç. Dr. Emrullah FATİŞ

Yrd. Doç. Dr. Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

temelislam@gmail.com

Abstract: *The aim of this study is to analyze the approaches of al-Ghazali and Ibn Sina to Hashr/Resurrection. There are approaches that Hashr will take place with similar body or with the same body. Ghazali defends that Hashr will be with similar body. Although Ibn Sina believed in the bodily Hashr and said 'I am not an infidel', the rumors about his takfir by al-Ghazali is a serious issue and in the article we will analyze the authenticity of this accusation. Another issue that deserves to be scrutinized is that whether Ibn Sina put forward bodily resurrection in one of his Works while defending spiritual one in another. We have tried to bring forth any misconception, in any, in this regard.*

Key words: *Bodily Resurrection, Spiritual Resurrection, Similar Body, Ghazzali, İbn Sinâ (Avicenna)*

GİRİŞ

Gazalî'ye göre; ölen kişilerin ruhları ikinci dirilişte de bedenle birleşerek ahiret hayatı yaşayacaktır. Fakat bu beden eski bedenin aynısı mıdır, benzeri midir? İşte bu noktada İslam Kelam bilginleri arasında görüş ayrılığı vardır? Yine İslam filozoflarından İbn Sinâ'nın yeniden diriltilecek bedenle ruhun birleşmesini kabul etmesi yönünde de etmemesi yönünde de rivayetler mevcut olup filozofumuz neden böyle bir ikileme kalmıştır. Bu iddialardan hangisi tutarlıdır. Eğer İbn Sinâ, yeniden diriltilecek bedenle ruhun birleşeceğini kabul ediyorsa, İmam Gazalî'nin İbn Sinâ'yı, bedenli yeniden dirilişi inkârla suçlamasının haklı bir dayanağı olabilir mi? Sırf bu alana yönelik ciddi bir çalışma yapılmadığından ilgili konuların araştırılarak bilim dünyasına sunulmasının önemli bir adım olacağını düşünüyorum. Yine ahiret hayatının ruhsal olarak devam edeceği yönündeki iddiaların kesin dayanağı olup olmadığının netlik kazanabilmesi için Kur'an'ın verilerine göre, ölüm sonrası dirilişin sırlarına işaret eden nasları değerlendirmenin önemi büyüktür. Ölüm sonrası ile ilgili farklı teoriler vardır. Bu teorilerden bir kısmının sağlam bir temeli yoktur.

İslâm'ın temelsiz inançlardan arındırılması, onun temeli olan akaidin sağlamlştırılması ile mümkündür.

Batı dünyasında da ölüm sonrasıyla ilgili farklı teorilerle karşılaşmaktayız. Makalemize taban oluşturması açısından bu teorilere de kısaca göz atalım:

1-Materyalist Teori: Buna göre, ruh bedenin ürünüdür, beden ölünce ruh da ölür fakat ikinci kez dirilmez. Kısaca beden ruhun hâkimidir, insanın ölümü her şeyi bitirir. Materyalistler, madde yok olunca ruhun da yok olacağına inanırlar, diğer bir ifade ile mortalizmi benimserler.

2-Realist Teori: Buna göre, beden ölünce ruh ölmez fakat pasif kalır, yeni bedene girince aktifleşir.

3-Reankarnasyon: Beden ölünce ruh ölmez pasif de kalmaz, aktifliğini devam ettirir. Ruh gömlek değiştirir gibi beden değiştirir.

4-İdealist Teori: Buna göre, beden ölünce ruh bedensiz bir şekilde aktif olarak varlığını devam ettirir. Eski beden mucizevi bir şekilde yaratılınca ikisi birleşir.

5- Replika Teori, Buna göre, insan ruhsal ve fiziksel bir bütündür. Bütün ölünce parçanın ölmemesi düşünülemez. Beden ve ruh geçici bir süre birlikte ölür. Bu ikisinin benzeri daha sonra yeniden yaratılır. Bu bedenin eski bedeninin aynı olması beklenmez.

6- Varlığa Ruhsal Olarak Devam Etme Teorisi: Beden ölünce ruh bedenden bağımsız olarak varlığını devam ettirir. Bu bedene ihtiyaç duymaz. Çünkü beden yokluğu ruh için bir noksanlık sayılmamaktadır.¹

Yeniden bedenlenmenin şekli üzerinde İslam bilginleri de farklı farklı yorumlar yapmışlardır. Bu farklı yorumların temel dayanağı var mıdır? Buna da kısaca değinmenin yararlı olacağı kanaatindeyim. İşte bu tür problemlere netlik kazandırmak için itikadî esasların temel kaynağı Kur'an ışığında baskın görüşün tespitine çalışacağız. İbn Sinâ ve Gazalî'nin cismani haşre yaklaşımlarını değerlendirerek bu iki bilginimizin aralarında problem olabilecek farklılığın olup olmadığını da netleştirmeye çalışacağız.

A-CİSMANİ HAŞİR

a) Haşir:

¹ Şaban Ali Düzgün, Modern Batı Düşüncesinde Ölüm Sonrasına İlişkin Tartışmalar Eleştirel Bir Tahlil, Kalam Araştırmaları, 8:2 (2010), ss.11-19, 29-34.

Haşir sözlükte toplamak anlamına gelir. Terim olarak “haşir”, ahiret hayatını başlatmak üzere yeniden canlandırılan bütün insanların hesap görecekları yerde toplanmalarıdır.² Buna aşağıdaki ayeti örnek verebiliriz:

O Gün kimseyi bırakmaksızın herkesi diriltilip bir araya toplayacağız.³

b) Kur'an'da Haşrin Bedenselliğine İşaret Eden Ayetler:

Kur'an haşrin bedensel olacağına işaret etmektedir.⁴ Buna aşağıdaki ayetleri örnek verebiliriz:

“İnsan, kemiklerini bir araya getiremeyeceğimizi mi sanıyor? Evet, bizim, onun parmak uçlarını bile bütün hatları ve özellikleriyle düzeltip meydana getirmeye kudretimiz yeter.”⁵ Değil onun kemiklerini bir araya getirmek, parmak uçlarını bile düzeltip meydana getirmeye gücümüz yeter diyen Yüce Allah, haşrin bedensel olacağına işaret etmektedir. Bu ayette aynı bedenın diriltileceği yönünden ziyade diriltmede Yüce Allah'ın gücünün büyüklüğüne işaret vardır. Kur'an'da Yüce Allah'ın yarattığı bir varlığın kıyamet gününde benzerini yaratabileceği yönünde de örnekler vardır.⁶ Bu örneklerden hareketle Yüce Allah'ın benzer bedenler de yaratabileceği yorumuna gidilebilir. Bedensel dirilişin varlığına Yüce Allah'ın inkârcılara verdiği cevapta şöyle işaret edilmektedir:

“Biz öldüğümüz ve toprak olduğumuz zaman mı dirileceğiz? Böyle bir geri dönüşü uzak görüyoruz.” diyen inkârcılara: “Biz toprağın onlardan yiyip tükettiklerini de, geride bıraktıklarını da çok iyi biliriz, katımızda her şeyi muhafaza eden bir kitap vardır.”⁷ şeklinde cevap verilmiştir. Toprak olmuş bir bedenın yeniden canlanmasını sorun olarak gören inkârcılara Kur'an, insanın toprak olan kısmını da olmayan kısmını da Yüce Allah'ın bileceğini, bunları problem yapmamalarını, bedensel dirilişin gerçekleşeceğini haber vermektedir.

Daha büyük varlıkları yaratan Allah, onların yanında daha küçük kalan yeniden diriltme işini elbette yapar.⁸ Bütün ölenler diriltilerek mahşerde bir araya toplanacaktır.⁹ Bu ayetler de bedensel haşrin varlığına işaret etmektedir. Yine

² Mustafa Said el-Hun, *Mebadiü'l-Akide'ti'l-İslamiyye*, Dimeşk 1997, s.356; İbn Ebî Şerif, *el-Müsâmere*, İstanbul 1979, s.213; Ayrıca bkz.: Hud, 11/103-108; Teğâbûn, 64/9; Yunus, 10/28; Zümer, 39/68; Yasin, 36/51; Nebe, 78/40.

³ Kehf, 18/47.

⁴ Tâhâ, 20/102, 124-126; Âl-i İmran, 3/106-107; Abese, 80/34-36, 38-42; İbrahim, 14/49-50

⁵ Bkz.Kıyâmet,75/3-4.

⁶ Yâsîn, 36/81-82.

⁷ Kaf, 50/3-4.

⁸ Bkz. Ahkâf, 46/33.

⁹ Kehf, 18/99; En'am, 6/36; Nisa, 4/87.

bedensel dirilişi gerçekleştirirken Yüce Allah'ın zorluk çekmeyeceği, onun gücünün büyük olduğu şöyle ifade edilmektedir:

“Sizin yaratılmanız da, öldükten sonra tekrar diriltilip kaldırılmanız da ancak tek bir canlıyı yaratmak ve diriltmek gibidir. Şüphesiz Allah işitendir, görendir.”¹⁰ Yaratılacaklar çok olsa da az olsa da Allah onları yaratmada zorlanmaz. Allah'ın zorluk çekeceği noktasında problem başlatmayın. Allah için çok az fark etmez, o tek canlıyı yaratıp dirilttiği gibi bütün insanları diriltecektir. Allah, büyük işleri başarırken yeniden dirilme gibi küçük işleri elbette başarır. Bunda şüphe edilmemesi gerekir. Bu husus diğer ayetlerde şöyle izah edilmektedir:

“Kullar arasında geçerli olan kolaylık zorluk değerlendirilmesi ölçü alındığı takdirde Allah'ın birinci kez yarattığı bir varlığı yok ettikten sonra ikinci kez yaratması, daha kolaydır.”¹¹ Yüce Allah bir mümkünü hem var etmeye hem yok etmeye hem de yok ettikten sonra tekrar yaratmaya gücü yeter.¹²

Öldükten sonra dirilmeyi kabul etmeyerek, çürümüş kemiklerin tekrar insan bedeninde yer almasını kabul etmeyen inkârcılara Kur'an şu cevabı vermektedir:

Yaş bir ağaçtan zıddı olan ateşi çıkarmaya muktedir olan Yüce Allah'ın, hayata zıt gibi görünen çürümüş kemiklerden de hayatı var etmesi, ilk defa yaratma örneğini göstermiş olan ve her türlü yaratma çeşitlerini de bilen Yüce Allah için bu zor bir iş değildir.¹³ Allah, eğer siz, kalbinizde büyüttüğünüz ve yaratılma yönünden oldukça zor gördüğünüz bir varlık hayal etseniz, Allah onu bile öldükten sonra yeniden diriltebilir.¹⁴ Yüce Allah, kıyamette birinci yaratılış örneğinde görüldüğü üzere hiçbir şey değilken var ettiği gibi insanları ikinci kez diriltecektir.¹⁵ Nasıl ki yemyeşil tabiatın, kupkuru bir toprak halini aldıktan sonra, yağmur ve suyun etkisiyle tekrar yemyeşil olması mümkünse, Yüce Allah'ın ölüleri diriltmesi de bu örnekteki kadar akla uygundur.¹⁶

Yüce Allah'ın kıyamette kabirlerdeki insanları diriltip süratle koşturarak heyet halinde huzurunda toplaması çok kolaydır.¹⁷

¹⁰ Bkz. Lokman, 31/28.

¹¹ Rûm, 30/27; İbn Ebî Şerîf, *age*, s., 213.

¹² Bkz. Rûm, 30/27. Tefsiri için bkz. Şeyhzâde Muhyiddin, *Hâşiye Alâ Tefsir-i Kadî Beydâvî*, c.IV, İstanbul 1283, s.25.

¹³ Bkz. Yâsin, 36/77-80.

¹⁴ Bkz. İsrâ, 17/50-51.

¹⁵ Enbiyâ, 21/104; Meryem, 19/66-67.

¹⁶ Rûm, 30/50; Fussilet, 41/39.

¹⁷ Bkz. Kâf, 50/44; Meryem, 19/85-86; Adiyât, 100/9-11; Ayrıca bkz. Şuara, 26/81.

Cennette yiyecek,¹⁸ içecek¹⁹ ve giyeceklerin²⁰ maddi olması da bedensel haşrin varlığına işaret etmektedir.

Yukarıdaki ayetler haşrin bedensel olacağına işaret etmektedir. Çürümüş kemiklerin bir araya getirilmesini sorun haline getirmeyin, biz değil çürümüş kemikler, parmak uçlarını bile bir araya getirerek bedenlerinizi yaratırız. Burada parmak uçlarının bir araya getirilmesinden hareketle eski beden bir benzerinin yaratılabileceği yorumuna gidilebilir.

Yüce Allah bir mümkünü varlık sahasına çıkardığı gibi, varlığı kaybolduktan sonra da tekrar onu yeniden yaratabilir. Eski beden her şeyi kaybolursa bile Allah onu yeniden yaratabilir. Kaybolup yok olanın yerine yenisinin yaratılması ile eski beden benzeri yaratılmış olur.

Yeniden yaratılan bedende eski beden bazı parçaları kullanabileceği gibi hiç de kullanılmayabilir.

Kısaca Kur'an, ikinci dirilişin bedensel olacağını haber vermektedir. Kur'an'ın indirildiği dönemdeki insanlar, ölmüş, çürümüş, dağılmış bir beden nasıl insana dönüşeceğini sorun yapmışlar, Yüce Allah da bunun kendisi için kolay olduğunu bildirmiştir. İslam bilginleri ikinci dirilişte ruha beden verileceğini kabul etmelerine rağmen, ona hangi tip beden giydirileceği konusunda farklı yorumlar yapmışlardır. Şimdi bu görüşler üzerinde duralım.

B-İKİNCİ YARATILAN BEDENİN NASIL OLACAĞI

Yüce Allah'ın ölenleri yeniden nasıl yaratacağı konusunda iki görüş vardır. Bunlardan biri beden dağılmış cüzlerini birleştirerek yaratmaktır. Diğer de çürümüş ve yok olmuş beden benzerini yeniden yaratarak ona hayat vermektir.²¹

a) Dağılan Bedenin Aynısını Birleştirerek Yaratmak

Bu konuya inkârcıların itirazlarını vererek girelim. İnkârcılara göre, birinci beden dağılan saçılan parçalarının bir araya getirilmesi, ikinci beden aynısının oluşturulması demektir bu da imkânsızdır. Çünkü yok olanın aynısı diye bir şey kalmaz, zira birinci beden parçaları toprağa, havaya suya ve çeşitli varlıklara karışır derler.²²

¹⁸ Rahman, 55/68.

¹⁹ Saffât, 37/45; Mâide, 5/85.

²⁰ Kehf, 18/31; Hac, 22/23.

²¹ Konyalı Mehmet Vehbi, *Hülâsatü'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, II, 4.baskı, Üçdal Neşriyat, c.IX, İstanbul 1976.

²² Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, Beyrut 1981, c.XXXI, s.37-38.

İnkârcıların bu görüşlerine bazı müfessir ve Kelam bilginleri şöyle cevap verirler:

İnsan bedeni her an için değişmektedir. Fakat insanı insan yapan ve insan bedeninin içerisine, ateşin kömüre, gül suyunun güle işlediği gibi işlemiş olan bir ruh vardır. Bu ruh değişmemektedir.²³ Bu değişmeyen ruhun madde dışı özelliğe sahip olduğunu savunan kelam bilginleri ve filozoflar da vardır. İslam bilginlerinin çoğunluğunu teşkil eden bu kişilere Gazalî (v.505/1111), Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (v.333/944), Rağib el-İsfehânî (v.502/1108), el-Halîmî (v.403/1012) İbn Sinâ gibi bilginleri örnek verebiliriz.²⁴ İnsanda yukarda özelliklerini verdiğimiz insanı insan yapan ruh olduğu sürece, bedenın diğer uzuvlarındaki değişmenin hiçbir önemi yoktur. Bir an için Allah isterse bedenın dağılan parçalarını toplayamaz mı sorusunu sorarak cevaplayacak olursak elbette Yüce Allah bunları toplayıp birleştirebilir. Onun ilmi ve kudreti buna müsaittir.²⁵ Allah Teâlâ dağılıp saçılan başka bünyelere karışan cüzleri bildiğinden dolayı cüzlerini aynen bilip onları toplamaya ve her türlü mümkününe gücü yettiğinden ötürü onlarda hayatı yaratmaya kadirdir.²⁶

b)Çürümüş ve Yok Olmuş Bedenin Benzerini Yaratmak

İmam Gazalî, bir insanın bedeninin bazı parçaları yenmiş ve diğer varlıkların bünyesine geçmişse, bu durumda Allah'ın bir kişiyi aynı bedeniyle diriltmesi imkânsızlaşır diyen inkârcılara karşı şöyle cevap verir:

Yüce Allah iradesinde hürdür. O ölmüş kişinin bedeninin aynısını yaratacaktır diye bir iddiada bulunamayız. O yok olmuş bir bedenın yerine benzer beden de yaratabilir.²⁷ Gazalî benzer bedenın yeniden yaratılmasına meyletmesine rağmen

²³ Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, Beyrut 1981, c.XXXI, s.37-38; Ehl-i Sünnet âlimlerine göre bu konuda tercih edilen görüş şudur: Ruh cevher ve araz değildir. Belki ruh mahiyeti ve tabiatı itibarıyla şu duyularımızla bilinebilen cisimlerden farklı olan bir cisimdir. Ruhun cisim olduğuna kitap ve sünnette delâlet vardır. Bkz. Şehristânî, *Tercüme-i Milel Ve Nihâl*, s.21, İstanbul 1279h.

²⁴ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, Beyrut 1989, v. V, s. 90; Kindî, *Kemiyetü Kütüb*, nşr. Ebû Rîde, Kahire 1950, s. 273-280; İbn Sinâ, *Edhaviyye*, 133-135; İbn Sinâ, *Şifâ, Nefs*, 187-190; Gazalî, *Feraidü'l-Lali min Resail'l-Gazalî*, Kahire 1344, s.13.

²⁵ Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, Beyrut 1981, c.XXXI, s.37-38

²⁶ Razi, *el-Muhassal (Kelam'a Giriş)*, çev. Hüseyin Atay, AÜİFY, Ankara ts., s.237; Cürçânî, es-Seyyid eş-Şerîf, Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Mevâkıf ve maahu Haşiyete's-Siyalkuti ve'l-Halebi ala şerhi'l-mevakıf*, thk. Mahmud Ömer Dimyati, Beyrut 1998, s.322.

²⁷ Gazalî, *Feraidü'l-Lali min Resail'l-Gazalî*, Kahire 1344, 76-77; Ayrıca bkz. Gazalî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s.243, Beyrut, 1962.

hocası Cüveynî'nin ileri sürdüğü görüşleri de tasdik etmektedir.²⁸ Cüveynî'ye göre, dağılan bedenın aynıı birleştirerek de yaratılabilir, çürümüş ve yok olmuş bedenın benzeri de yaratılabilir. Bu iki ihtimalden birinin olmayacağı yönünde iddiada bulunamayız. Çünkü bu alanda kati bir delil yoktur.²⁹ İmam Mâtürîdî de insanın dünyadaki bedeninin benzeri yaratılacağını benimsemiştir.³⁰

İbn Aşûr'a göre, görmüyorlar mı; gökleri ve yeri yaratan Allah, onların benzerini yaratmaya gücü yeter³¹ âyetinde ölen kişilerin bedenleri yok olduktan sonra ikinci dirilişte ruha başka beden giydirileceği yönünde ima vardır. Yüce Allah yeniden dirilteceği kişi için dünyadaki bedeninin benzeri olan yeni bir beden yaratarak ruhunu ona yerleştirebilir.³²

Şimdi ruha hangi tip beden giydirilebileceği konusunda derinlemesine inceleme yapan bu yüzden de ağır eleştirilere maruz kalan iki bilginimizden Gazalî ve İbn Sinâ'nın görüşlerini inceleyelim.

C-GAZALÎ'NİN BEDENLERİN HAŞİRİ KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ

Gazalî'ye göre üzerinde problem çıkartılan üç alan vardır. Bunlardan birincisi ruh meselesi, ikincisi bedenlerin haşiri meselesi, üçüncüsü de cennet ve cehennem meselesidir. Şimdi biz bunlardan Gazalî'nin bedenlerin haşiri konusundaki görüşlerini inceleyelim:

Ona göre Kur'an ayetlerinin çoğunda, öldükten sonra dirilme, ruhun dirilen bedene verilmesi, bu konuda şüphenin olmayışı, şüpheyeye düşenlerin Hz. Peygamber'in doğruluğundan da şüpheyeye düşmüş olacakları, bedensel haşiri bilerek inkâr edenlerin küfre düşmüş olacakları gibi konular anlatılır. Gazalî, haşiri inkâr edenleri iki kategoride inceler. Bunlardan biri ruhun ebediyetini kabul etmeyenler, diğeri de Müslümanlar arasından ruhun baki olduğunu fakat bedenlere dönmeyeceğini iddia eden çoğu felsefe ile uğraşan sofistlerdir. Bedensel haşiri inkâr edenler şu iddiayı ileri sürerler:

İnsanların besin kaynağını bitkiler ve etler oluşturur. Bir insanı diğeri insanın yemişse, yenilen insan diğeri insanın bedenine gıda olmuştur. Bu durumda bedenın

²⁸ Gazalî, *el-İktisad Fi'l- İtikad* (Hazırlayanlar: İ. Agah Çubukçu, (Hüseyin Atay) s.213, Ank. 1962.

²⁹ İmamul-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitabu'l-İrşâd İlä Kavatu'l-Edilleti fi Usûli'l-İ'tikad*, thk. Esad Temim, Beyrut 1985, s.315.

³⁰ Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, 2. Basım, İstanbul 2012, s.445.

³¹ İsra, 17/99.

³² İbn Aşûr, *Tefsîru Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus 1984,c.XV, s.220-221.

bazı bölümlerinin sahiplerine iadesi imkânsızlaşır. Gazalî bu tür iddialara yukarıda da ifade edildiği gibi şöyle cevap verir:

Yüce Allah iradesinde hürdür. O ölmüş kişinin bedeninin aynısını yaratacaktır diye bir iddiada bulunamayız. O yok olmuş bir bedenın yerine benzer beden de yaratabilir.³³ Yine o, ikinci hayatın bedensel olacağını, yalnız bu bedenın dünya hayatındaki beden olabileceği gibi, farklı unsurlardan yaratılmış yeni bir beden olarak da düşünölebileceğini belirtmektedir.³⁴

Gazalî bu konuyu el-İktisad Fi'l-İtikad isimli kitabında şöyle değerlendiriyor: “Beden bütün özellikleriyle birlikte yok olsa, ikinci yaratılışta hepsi tekrar geri verilebileceği gibi, bedenın atomları dursa fakat vasıfları kaybolsa, bedene sadece bu vasıfların geri verilmesi de mümkündür. Bu mümkünlerden hangisinin gerçekleşeceğini belirleyecek elimizde kesin dinî kanıt yoktur.”³⁵ Gazalî’ye göre, cismani haşirle ilgili ayetler, cennet, cehennem, azap vs. tevili gerektirmeyecek kadar açıktır.³⁶

Gazalî filozofların haşrin cismanî değil ruhanî olduğu yönündeki iddialarından dolayı ise onları tekfir ederek sert bir dille eleştirmiştir.³⁷ Buna rağmen o filozofların her görüşüne karşı çıkmaz, onların görüşleriyle örtüşecek düşüncelere de sahiptir:

Gazalî düşüncesinde de ruhun bedenden üstünlüğü vardır. Bu sebeptendir ki Gazalî, ölüm sonrası azabın en şiddetli olanının ruhani azap olacağını ifade etmektedir.³⁸ Gazalî’ye göre beden maddi âlemdendir, ruh emir (melekût) âlemindeydir. Melekût âlemi maddi âlemden üstün konumdadır.³⁹

İnsanı insan yapan bedeni değil ruhudur, onun yapısı itibariyle bedene ihtiyacı da yoktur. Ruh daimi olup bedenle bağlantısını kestiğinde ölüm meydana gelir. Haşir ve iade kavramı içerisinde ruhun sürekliliği esastır. Daimi olan ruhun

³³ Gazalî, *Feraidü'l-Lali min Resail'l-Gazalî*, Kahire 1344, 76-77; Ayrıca bkz. *Gazalî, Tehâfütü'l-Felâsife*, s.243, Beyrut, 1962

³⁴ *Diyaney Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.V, İstanbul 1992, ss.99-100; Gazalî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, Beyrut 1962, s.246; Gazalî, *İki Madnûn* (çev. D. Sabit Ünal, İzmir 1988), s.61.

³⁵ Bkz. Gazalî, *el-İktisad Fi'l- İtikad* (Hazırlayanlar İ. Agah Çubukçu, Hüseyin Atay), Ankara 1962, s.213.

³⁶ Gazalî, *Tahaftüt*, s. 235.

³⁷ Gazalî, *Filozofların Tutarsızlığı (Tehâfütü'l- Felâsife)*, Mahmut Kaya- Hüseyin Sarıoğlu (çev.), İstanbul: Klasik, 2005, s.10(giriş).

³⁸ Gazalî, *Kimya-yı Saâdet*, trc. A. Faruk Meyan, , 2.baskı, Bedir yayınevi, İstanbul 1970, c.I, s.88-89.

³⁹ Gazalî, *Tefsiru İmam Gazalî*, Haz. Muhammed Rihani, Fas 1997, c.I, s.313.

yönetimine eski bedeninin yerine yeni bir beden verilir. Birinci yaratılışta hem ruh hem de beden yaratılırken, ikinci yaratılışta sadece beden yaratılıyor, ruh da ona veriliyor. Ruha eski bedeninin iadesi şart değildir, başka beden de verilebilir. Ruh yönetici rolündedir, hangi beden verilirse onu yönetir. Benzetmeyle ifade edecek olursak beden ruhun merkebidir ona biner ve yönetir, eşek değil de at verilirse ruh ona da biner ve yönetir. Bedenin çocukluğundan ihtiyarlığına kadar birçok hücreyi diğer gıdalarla değiştirmiştir. Ruha, benzer beden değil de eski beden verilecek diyenlere bir takım sorular soracak olsak, konuya açıklık getirecek düzeyde cevap bulmada zorlanırlar. Eski beden verilecek diyenleri müşkül duruma sokacak şöyle bir soru da sorabiliriz:

“İnsan insanı yiyor, birinin bedeni diğerinin bedenine gıda oluyor. O hâlde, ruh bunlardan hangisine verilir?”

Bir insan, organları kesildikten sonra sevap işlese, ahirette de ödülü hak etse, eski bedene ait kesik organlar geri verilecek dersiniz ilgili organlar hak etmediği ödüle kavuşmuş sayılmaz mı? Eğer bu kesilen organlar geri verilmez dersiniz, cennet ehlini gözsüz, elsiz, ayaksız olarak nitelemek yakışır mı? Eski beden yaratılacak iddiasında bulunanlar bu tür sorularla karşılaşmaktan kendilerini kurtaramazlar. Eski beden değil de onun yerine uygun bir beden yaratılacak dersek, bu tür şüpheli sorularla karşılaşmaktan da kurtulmuş oluruz. Bedenin eski beden olmasına ihtiyaç yoktur. Bu şüpheler ve suallerin sebebi insanı insan yapan şeyin beden olduğunu zannetmelerinden kaynaklanmaktadır, hâlbuki insanı insan yapan beden değil onun ruhudur. İnsanı insan yapanın beden olduğu yönündeki fikrin sağlam bir temeli yoktur.⁴⁰

Gazalî, bedenli cennet ve cehennemi kabul ettiği gibi, bedensiz cennet ve cehennemi ruhani cennet ve ruhani cehennem tanımlamalarıyla kabul etmektedir.⁴¹ Gazalî bu tür ayrıntılı açıklamalara inmesinden dolayı İbn Sinâ gibi ağır eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştirilerle ilgili olarak:

Teftazani Şerhu'l-Makasid isimli kitabında, Gazalî'nin haşiri inkâr ettiğine dair ileri geri birtakım dedikoduların çıkartıldığını, bu dedikoduların sağlam temele dayanmadığını, onun iyi bir Müslüman olduğunu şöyle anlatmaktadır:

Gazalî ruhsal haşrin nasıl olacağını açıklarken konunun ayrıntılarına inerek açıklamalarda bulundu, ruhlarla ilgili sevab ve azâb çeşitlerini çok teferruatlı anlattı

⁴⁰ Gazalî, *Kimya-yı Saâdet*, trc. A. Faruk Meyan, , 2.baskı, Bedir yayınevi, İstanbul 1970, c.I, s.74-75, İbn Sinâ da insanı insan yapanın beden değil ruh olduğunu savunmaktadır. Bkz. İbn Sinâ, *Edhaviyye, (Felsefe ve Ölüm Ötesi adıyla çev. Mahmut Kaya)*, Birinci Basım, İstanbul 2011, s.27.

⁴¹ Gazalî, *Kimya-yı Saâdet*, trc. A. Faruk Meyan, , 2.baskı, Bedir yayınevi, İstanbul 1970, c.I, s.69.

hatta hakkında birçok zan ve dedikodular çıktı. Bu nedenle de halkın bir kısmının ağzında Gazalî bedenlerin haşrini inkâr ediyor diye, ona iftirâ ettiler. Gazalî bedenlerin haşrini nasıl inkâr eder. Gazalî bedenlerin haşrini “İhyâ” isimli eserinde açıkladı, diğer eserlerinde de haşir konusunu açıklamıştı. Gazalî bedenlerin haşrini inkâr etmenin küfür olduğuna inandı.⁴²

Kısaca ifade edecek olursak Gazalî, bu alanda eleştiriler olsa da yine o bedensel haşrin varlığının Kur’an’a dayandığına inanmaktadır. Bunda bir şüphesi yoktur. Onun problem yaptığı alan ikinci dirilişte ruhla birleşecek beden maddesi eski beden maddesinden mi olacak, yoksa yeni maddeler de içerecek mi? Gazalî mümkün olan her ihtimale açık kapı bırakmasına rağmen onun baskın görüşü benzer beden veya uygun bir beden yaratılabileceği yönündedir. Gazalî’yi böyle bir görüşü kabule iten temel sebepler arasında bu alanda yürütülen felsefi itirazları etkisiz hale getirme düşüncesi olabilir.

Gazalî’nin cismani cennet ve cehennem ve ruhani cennet ve cehennem kabullerini de dikkate alacak olursak, onun bedensel haşre sıcak bakmasına ek olarak, onun dünyasında ruhsal haşrin hiç olmadığını söylememiz de güçleşecektir.

D- İBNİ SİNA’NIN HAŞİR KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ

Bazı risâlelerinde haşrin maddî olacağına işaret eden İbn Sinâ, bazı risâlelerinde de haşrin manevî olacağından söz eder. O’na göre manevî haşir, duylara ait lezzetlerin akla ait lezzetlere yükselmesidir.⁴³ Şimdi onun cismani haşiri desteklediği yönündeki görüşünü inceleyelim. İbn Sinâ Şifa isimli eserinde haşrin cismani olacağı görüşünü savunur ve şöyle der:

İnsan ruhu bedeni terk ettiği zaman onun hangi halde bulunduğu noktasında şunu söyleyebiliriz:

⁴² Tefâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut 1989, c. V, s. 90

⁴³ Cavid Sunar, *age*, c.II, ss.12-13; İbn Sinâ, *Risale Edhaviyye fi Amr al-Maad*, (Süleyman Dünya), (*maadın mahiyeti ve maad hakkında fikirler*), ss.36-44; (Tenâsuhun iptali) ss.88-94; (nefsin bedenden bağımsızlığı) ss.98-109; (maadın zorunluluğu) ss. 109-112; (Âhiret meselesi) ss.112-125 Kahire 1949; İbn Sinâ, *Al-Şifa*, (İbrahim Madkour), (*Maad hakkında*), Kahire 1960 ss.423-435; İbn Sinâ, *Risale fi's-Saade va'l-Hucac inne al-Nafs al-İnsaniyye Cevher*, (*nefsin bedenden ayrılığı anındaki hali hakkında*), Haydarabad, 1353h, s.15-18; Ayrıca İbn Sinâ’nın *Risale Edhaviyye ve en-Necât* isimli eserlerinden konu ile ilgili alıntılar için bkz.: Gazalî, *Tehâfüt el-Felasife* (Filozofların Tutarsızlığı adıyla çev. Bekir Karlığa), İstanbul 1981, ss.319-324.

Dini haberlerin bildirdiğine göre insan bedeni ruha tekrar geri dönecektir. Bedenin ruhla birleşmesi yönündeki inancı iki yolla ispatlayabiliriz. Bu alanda başka bir ispat yöntemi yoktur. İspat kaynaklarından biri Kur'an'dır, diğeri de öldükten sonra dirilmenin bedenle olacağı yönündeki peygamber haberini tasdikle olur.

Sevgili peygamberimizin Allah'ın salat ve selamı onun âl-i ashabına olsun bize getirdiği gerçek din, beden ahiret de mutluluk, içinde veya sıkıntı içinde olduğunu bize açıklamıştır.⁴⁴ İbn Sinâ'nın hacimli eseri Şifa'da, haşrin bedensel olduğu yönündeki görüşü oldukça açıktır. Ayrıca o cismani haşiri anlatırken, Hz. Muhammed'le ilgili cümlesinde ona karşı sevgisini bildiriyor hem de salatü selam getiriyor. Hz. Peygambere ve ona indirilen Kur'an'a saygıda kusur etmeyen İbn Sinâ'nın kendi eserinden bu sonucu çıkardığımız gibi, küçük yaşta hafızlığını tamamlayan ve bir sıkıntısı olduğunda abdest alıp camiye giderek Yüce Allah'a niyazda bulunan⁴⁵ böyle bir kişinin kâfirlikle suçlanmasını Osmanlı Şeyhu'l-İslamı Kemalpaşazade de yersiz bulur.⁴⁶ Yine İbn Sinâ'nın Tisu Resail isimli eserinde Yüce Allah ahirette takva sahibi kullarına vadettiği yeme içme gibi bedensel mutluluklar vardır. İbn Sinâ bu bilgilerin dine dayandığını ve doğru olduğunu kabul eder. Akıl bu dini hükümleri reddedecek boyutta değildir. Fakat ruhun bedeni terk etmesinden sonra, bu dünyada işlediği hayırların, Allah'a karşı gösterdiği takvanın ve gerçekleri kabul etmesinin karşılığı olarak ruhun tadacağı lezzetlerin beden

⁴⁴ “Haşrin Şeriat tarafından nakledilmiş olan kısmının ispatı hakkında şunu söyleyebiliriz: Ruh bedenden ayrılınca hangi halde bulunur bu konuda araştırma yapmamız yerinde olur. Bedenin ruha geri dönüşünü ispat, sadece din yoluyla ve peygamberin verdiği haberi tasdikle mümkündür. Bu kısım, beden dirilişiyle ve bedensel hayır ve şerler (lezzet ve elemeler) ile ilgili kısımdır. Peygamberimiz ve Efendimiz Muhammed (SAV)'in getirdiği gerçek din, bu bedensel mutluluk ve bedbahtlığı bize açıklamıştır.

Meâdın diğer kısmı hem peygamberlerce hem de filozoflarca akıl ve burhanî kıyas vasıtasıyla kanıtlanmıştır. Bu konu ruhların mutluluk ya da sıkıntı içerisinde olabileceği ile ilgilidir. Ruhların bu durumunu şimdiden anlayamasak da ileride başımıza gelecektir. Metafizikçi filozoflar ruhsal mutluluğu bedensel mutluluktan daha fazla istemektedirler. Hatta onlar bu bedensel saadete önem vermezler.” İbn Sinâ, *eş-Şifâ*, el-İlahiyyât, nşr: C.Anawati, Saîd Zâyed, İntişârât-ı Nâsır Hüsrev, Tahran 1943, II, 423; Şifâdaki bu ifadeler Şifâ'nın özeti mahiyetindeki *en-Necât*'ta da aynıyla yer almaktadır. Bk. İbn Sinâ, *en-Necât*, nşr: Muhyiddin Sabri el-Kürdî, Matbaatü's-Saâde, 1938, 291.

⁴⁵ Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul 1979, s.256.

⁴⁶ Ömer Mahir Alper, *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazade Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2010, s.89.

tadacağı lezzetlerden daha büyük olduğuna akıl yürüterek hükmetmek mümkündür⁴⁷ der.

İbn Sinâ Haşir'in şekli konusunda üç farklı görüşün bulunduğunu söyler:

a) Haşir'in sadece beden için olduğunu savunanlar.

b) Haşir'in sadece ruh için olduğunu savunanlar.

c) Haşir'in ruh ve beden için olduğunu savunanlar.⁴⁸ İbn Sinâ Necat ve Şifa isimli eserlerinde c şikkının doğru olduğunu kabul eder, "b" şikkının doğruluğunu da kıyas yoluyla ispatlamaya çalışır.⁴⁹ Bu iki eserdeki bilgileri temel alarak bir sonuca gitmek istersek, sadece "a" şikkının batıl olduğu yorumuna gidilebilir. Yukardaki metinden İbn Sinâ'nın Kur'an'ın ortaya koyduğu ruh ve beden için olan haşir tarzını reddetmediği, ruhani haşiri de kıyas yoluyla anlatmaya çalışmaktadır. İbn Sinâ Edhaviyye isimli eserinde haşir hakkındaki farklı görüşleri anlatırken haşrin ruh ve beden için olduğunu savunanların Müslümanların tamamı olduğunu ifade eder.⁵⁰ Yine o aynı eserde ceza ve ödülün sadece ruhsal olacağını savunmanın halk üzerinde olumsuz etkiler yapacağına inanır. Bu nedenle de bedensel dirilişin olacağını söylemek halk üzerinde daha etkili olur. Bedensel dirilişin olacağını savunmak halkı ikna etmeye yönelik bir anlatım siyasetidir. Bu anlatım tarzında da

⁴⁷ Fethullah Halife, *İbn Sinâ ve Mezhebuhu Fi'n-Nefs*, Beyrut 1974. İnsan öldükten sonra bedeniyle dirilmemiş olsa baki kalan ruhu bedensiz olarak ceza veya mükâfatın karşılığını görür. Bu dünyada takva sahibi, Yüce Allah'ı hoşnut etmiş, itikadı dürüst, akıl ve dinin gerektirdiği hayra yönelik amelleri işleyen kişilerin ruhu üstün lezzetleri ve mutluluğu kazanır. Yüce Allah, ruh ve bedene birlikte mutluluk vereceğini Hz. Peygamber aracılığı ile duyurarak, takva sahipleri kullarına ikramda bulunmaktır. Bedensel mutluluğun varlığı ancak vahiy ve din yoluyla anlaşılır. Ruhsal azabın varlığına akli delil getirme yoluyla hükmedilebilir. Cismani haşrin varlığı ise peygamberin haberi ile doğrulanır. Bkz. İbn Sinâ, *Tisu Resail*, Birinci Baskı, Kostantiniye, 1298, s.78.

⁴⁸ İbn Sinâ, *el-Edhaviyye fi'l-meâd*, nşr. Hasan Âsî, Müessesetü'l-Câmiyye, Beyrut 1987, s. 91-126; İbn Sinâ, *Kitabu'n-Necât*, Fahrudin el-İsferâyini en-Nisâbüri, Şerh-u Kitabi'n-Necât (Kısm-ı İlâhiyât), (thk. Hamid Naci İsfehâni), Tahran: 1383, s.470-471.

⁴⁹ İbn Sinâ, *Şifâ, İlahiyyât*, nşr: C.Anawati, Saîd Zâyed, İntişârât-ı Nâsır Hüsrev, Tahran 1943, c.II, 423; İbn Sinâ, *en-Necât*, nşr: Muhyiddin Sabri el-Kürdî, Matbaatü's-Saâde, 1938, s. 291; İbn Sinâ, *Kitabu'n-Necât, Fahrudin el-İsferâyini en-Nisâbüri, Şerh-u Kitabi'n-Necât (Kısm-ı İlâhiyât)*, (thk. Hamid Naci İsfehâni), Tahran: 1383, s.469-471.

⁵⁰ İbn Sinâ, *Edhaviyye*, (Felsefe ve Ölüm Ötesi adıyla çev. Mahmut Kaya), Birinci Basım, İstanbul 2011, s.6.

en başarılı olan Hz. Muhammed'dir.⁵¹ Kısaca İbn Sinâ, Necat ve Şifa isimli iki eserinde haşrin bedensel ve ruhsal olacağı şeklindeki görüşü kabul etmektedir. Edhaviyye isimli eserinde ise bu kabulü bütün Müslümanların yaptığını bildirmekle birlikte ruh beden birlikteliğinin halkı ikna etmeye yönelik bir anlatım tarzı olduğunu diğer bir ifadeyle esas olanın ruhsal haşir olduğuna meyletmiş gözükmektedir. Yine o dini emirlerin bir kısmının sembolik anlatım içerdiği konusunda şu kanaate sahiptir:

Dini emirler konusunda bilinmesi gereken tek kanun şudur: Peygamberlerin konuştuğu dile göre gönderilen din ve şeriatlarda hitap halkın tamamını kapsar. Bu anlatılanlardan açıkça anlaşılın şeriatlarda duyuru halkın anladığı dille yapılmakta, halkın anlamadıkları da teşbih ve temsillerle anlaşılır düzeye getirilmektedir. Eğer dinlerde duyuru bu yöntemle yapılmamış olsaydı elbette dinlerin halka hiçbir faydası olmazdı.⁵² İbn Sinâ'nın ortaya koyduğu bu görüşler onun mevcut yapıya ait görüşlerini yansıtmaktadır.

Dikkat edilirse İbn Sinâ Edhaviyye isimli eserinde, bedensel haşiri doğrudan inkâr yoluna gitmemekte, dini metinlerde sembolik anlatımın varlığı noktasından hareketle, akıl yürütmektedir. Diğer iki eserinde de tekfiri gerektirecek tarzda bir ifade kullanmamaktadır. O, ayet ve hadislerde cismani haşrin var olduğunu kabul etmekte ve bunların eleştirilemez özellik taşıdığını söylemektedir. Fakat o, bir kişi öldükten sonra bedenden ayrı kalan ruhun, dünyadaki hayra ve takvasına yönelik kazanımlarının karşılığı olarak duyacağı mutluluk ve lezzetlerin, beden duyucağı lezzetlerden daha da güçlü olabileceğine akıl hükmedebilir demektedir. İbn Sinâ bu yönüyle bedensel dirilişi inkâr etmiyor, bedensel diriliş ayetle sabittir, doğrudur, buna müdahale edemem fakat ruhun bedenden ayrı kaldığı durumda ruh hak ettiği sevabın karşılığı olarak daha fazla lezzet duyabilir buna ayet yoluyla değil akılla hükmediyoruz demektedir. Bedenden ayrı kalan ruhun elem ve lezzetleri duyacağına yönelik kabul sadece İbn Sinâ'ya ait değil, Hz. Peygamber de bu kabulün doğruluğuna götüreceği rivayetlerde bulunmuştur. Ayrıca buna destek veren ayetler de vardır:

“Kabir ya cennet bahçelerinden bir bahçe veya cehennem çukurlarından bir çukurdur.”⁵³ Yine şu ayet de ölen kişilerin lezzetleri tadacağına işaret etmektedir:

⁵¹ İbn Sinâ, *Edhaviyye*, (Felsefe ve Ölüm Ötesi adıyla çev. Mahmut Kaya), Birinci Basım, İstanbul 2011, s.17.

⁵² Risâle *Edhaviyyetu fi Emri'l-Meâd*, Mısır 1949, s. 44, 50; Hayrani Altıntaş, *İbn Sinâ Metafizîği*, Ankara 1985, s.140-141.

⁵³ Tirmizi, Kıyamet, bab:26, hn.2460.

Allah yolunda öldürülenleri sakın ölümler sanma. Bilakis onlar diridirler, Rableri katında Allah'ın, lütfundan kendilerine verdiği nimetlerin sevincini yaşayarak rızıklandırılmaktadırlar.⁵⁴

Bazı görüşlerinden dolayı İbn Sinâ'nın tekfiri konusuna gelince, Taşköprülüzâde bunu doğru bulmamakta ve şöyle demektedir:

İslam Filozoflarının ileri sürdüğü bazı meseleler nasların zahirine aykırı görülebilir fakat iyice araştırıldığı zaman, onların her biri diğeriyle örtüşür.⁵⁵

İbn Sinâ kendisine yöneltilen tekfir suçlamalarını daha sağken duymuş ve Müslüman olduğunu söyleyerek şöyle demiştir:

Sebepsiz olarak benim gibi bir adama kâfir demek, kolay değildir. Benim imanımdan daha sağlam imanı olan yoktur. Dünyada benim gibi bir insan bulunsun ve o da kâfir olsun, öyle mi? Bu takdirde bütün dünyada bir tek Müslüman bile bulamazsın!⁵⁶ Osmanlı döneminin ünlü bilginlerinden Taşköprülüzâde (ö. 960/1553) bazı Kelâmî meselelerde seleften farklı düşünüyor diye İbn Sinâ gibi bazı filozoflara İslam filozofu adını çok görmenin haksızlık olduğunu söyler ve Gazalî'den daha hoşgörülü bir yol izler.⁵⁷

İbn Sinâ'nın Ruh'a Dönmesini Beğenmediği Bedenler:

İbn Sinâ Risale Edhaviye isimli eserinde:

a) Kişinin öldüğü son gündeki bedeninin ruha dönmesini, cennet ehline çirkin düşeceğinden uygun görmez. Çünkü böyle bir beden sakat ve özürlü bir beden olabilir.⁵⁸ Gazalî, *Tehâfütü'l-Felâsife*'sinde bu görüşe filozofların itirazına cevaplar bölümünde yer vermiş fakat eleştiri açmamıştır.⁵⁹

b) Kişinin bütün hayatı süresince birlikte olduğu bedeninin ruha dönmesi de aklın mümkün değildir. Çünkü bu bedenden bazı parçalar başka birine gıda olmuşsa

⁵⁴ Al-i İmran, 3/169.

⁵⁵ Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul 1979, s.257.

⁵⁶ Süleyman Uludağ, *age*, s.256.

⁵⁷ Süleyman Uludağ, *age*, s.257.

⁵⁸ İbn Sînâ, *Edhaviyye*, s.55; Gazalî, *Tehâfüt el-Felâsife* (Filozofların Tutarsızlığı adıyla çev. Bekir Karlığa), İstanbul 1981, ss.321; İbn Sinâ, *Edhaviyye*, (Felsefe ve Ölüm Ötesi adıyla çev. Mahmut Kaya), Birinci Basım, İstanbul 2011, s.14.

⁵⁹ Gazalî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, thk. Macid Fahri, Beyrut, 1962, s.244, 246-250.

böyle bir dirilme akli çelişkiler ortaya çıkarır.⁶⁰ Gazalî bu görüşe de filozofların itirazına cevaplar bölümünde eleştiri açmamıştır.⁶¹

c) Vücudun asli bölümlerinin ruha dönmesinde de tehlike vardır. Çünkü asli bölümü başka bir varlık yemiştir, o bölüm yeniden dirilmez, çünkü onu yiyen varlığın fazladan parçası haline dönüşür. Bu durumda yenmemiş asli parçalar dirilirken, yenmiş, yutulmuş asli parçalar diriltilmeyecektir. Bu da Allah'ın adaletine aykırı düşer⁶² Gazalî bu görüşe de filozofların itirazına cevaplar bölümünde eleştiri açmamıştır.⁶³

d)Vücudun hayat için gerekli bölümlerinin hepsi ruha dönecek bundan kurtuluş yok denirse, bu bölümlerden bir kısmı başka bir bünyeye karışmışsa dönmez, karışmamışsa döner. Böyle bir durum da tahakküm ve ayrımcılık olur. Çünkü bu bölümlerden bir kısmını hayata döndürüp bir kısmını döndürmemek adalete aykırıdır.⁶⁴ Gazalî bu görüşe de filozofların itirazına cevaplar bölümünde eleştiri açmamıştır.⁶⁵

e)İbn Sinâ, benzer bedeninin ruha dönmesini de eleştiri kapsamına almıştır.⁶⁶ İbn Sinâ'ya göre ruhun başka bir zamanda başka bir bedene girmesi reenkarnasyondur. Bu nedenle olmalı ki İbn Sinâ benzer bedeninin ruhla birleşmesini akli yönden uygun görmemiştir.⁶⁷ İşte bu noktada İmam Gazalî ile İbn Sinâ arasında yorumlama farkı vardır. İbn Sinâ aslında, Şifa, Necat, Tisu Resail, İsimli eserinde, din ne diyorsa doğrudur, bu alanda itiraz yetkimiz yoktur. Bizim ortaya koyduğumuz husus ruhsal haşrin aklen mümkün olduğu şehitlerin ruhlarını anlatan ayette olduğu gibi buna dinen de destek bulunduğu hususudur demektedir. İbn Sinâ benzer bedene ruhun verilmesini reenkarnasyon olarak görmesine rağmen, semavi

⁶⁰ İbn Sînâ, *Edhaviyye*, s.55; Gazalî, *Tehâfüt el-Felasife* (Filozofların Tutarsızlığı adıyla çev. Bekir Karlığa), İstanbul 1981, ss.321; İbn Sinâ, *Edhaviyye*, (Felsefe ve Ölüm Ötesi adıyla çev. Mahmut Kaya), Birinci Basım, İstanbul 2011, s.14.

⁶¹ Gazalî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, thk. Macid Fahri, Beyrut, 1962, s.246-250.

⁶² İbn Sînâ, *Edhaviyye*, s.55; Gazalî, *Tehâfüt el-Felasife* (Filozofların Tutarsızlığı adıyla çev. Bekir Karlığa), İstanbul 1981, ss.321; İbn Sinâ, *Edhaviyye*, (Felsefe ve Ölüm Ötesi adıyla çev. Mahmut Kaya), Birinci Basım, İstanbul 2011, s.14.

⁶³ Gazalî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, thk. Macid Fahri, Beyrut, 1962, s.246-250.

⁶⁴ İbn Sînâ, *Edhaviyye*, s.55; Gazalî, *Tehâfüt el-Felasife* (Filozofların Tutarsızlığı adıyla çev. Bekir Karlığa), İstanbul 1981, ss.321-322; İbn Sinâ, *Edhaviyye*, (Felsefe ve Ölüm Ötesi adıyla çev. Mahmut Kaya), Birinci Basım, İstanbul 2011, s.14.

⁶⁵ Gazalî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, thk. Macid Fahri, Beyrut, 1962, s.246-250.

⁶⁶ İbn Sînâ, *Edhaviyye*, s.55; Gazalî, *Tehâfüt el-Felasife* (Filozofların Tutarsızlığı adıyla çev. Bekir Karlığa), İstanbul 1981, ss.321.

⁶⁷ Mustafa Galip, *Mevsua (3) İbn Sinâ*, Beyrut 1998, s.10; İbn Sinâ, *Edhaviyye*, (Felsefe ve Ölüm Ötesi adıyla çev. Mahmut Kaya), Birinci Basım, İstanbul 2011, s.15.

bedenlerin bazı ruhlarla birleşebileceğini düşünür fakat bundan tam emin değilim diyerek şüphesini açıklamayı da ihmal etmez.⁶⁸ İbn Sinâ çoğu eserinde cismani haşrin varlığını açıkça ifade etmesine rağmen bazı eserlerinde ruhani haşrin varlığı konusunda felsefe yapıp şüphesini açıklamayı ihmal ettiği durumlar da olmuştur. Bu durum onun cismani haşiri inkâr ettiği yorumuna kapı açmıştır. Cismani haşiri kabul ettiği yönündeki ifadelerle, kendisini küfürle suçlayanlara Müslüman olduğunu ikrar etmesi, Allah'a, Peygamberlere, ahiret gününe iman ettiğine dair bilgilerin bulunması onun haşiri kesin olarak inkâr ettiğine karar vermemizi zorlaştırmaktadır.

İbn Sinâ, cismani haşre sadece halk için yazdığı eserlerinde yer vermektedir şeklindeki iddialar, tutarlı değildir. Çünkü halk için yazılmayan eserlerde de onun cismani haşre destek verdiği gözükmemektedir. İbn Sinâ'nın öğrencisi Cüzcânî halk için sembolik bir eser yazmıştır. Bu eserdeki görüşleri İbn Sinâ da kabul etmektedir. Şimdi bu eserden örnek verelim:

“İnsanların bedenlerinin cennet ya da cehennemde yer alacaklarını ve bunların özelliklerini peygamberler ortaya koyabilir. Akıl bunu tek başına ortaya koyamaz. Çünkü aklımız her şeyi bilmeye güç yetiremez. Peygamberin söylediği her şeyin doğru olduğu nefsimizde ortaya çıkmıştır.”⁶⁹

Gazalî'nin İbn Sinâ'ya karşı tam bir cephe aldığı sonucunu çıkarmamız da şu cümlelerle zorlaşmaktadır:

Mîzânü'l-amel'de İbn Sinâ'nın, aklî olanın üstünlüğü ve insan ruhunun onu arzulayışı hususundaki görüşünü aynen benimsemektedir.⁷⁰

Dikkat edilirse İbn Sinâ dini naslara göre bedensel haşir vardır, buna itiraz yolumuz da kapalıdır demektedir. Bu da onun Şifa, Necat, Tisu Resail adlı eserlerinde cismani haşiri kabul ettiğini göstermektedir. Edhaviye isimli eserinde ise akli yönden şüphelerini sergilemiş bu şüpheler arasında benzer beden ruha dönmesi problemi de vardır. İşte bu noktada İmam Gazalî, İbn Sinâ'ya karşı çıkmakta ve onun düştüğü çıkmaza çözüm getirerek şöyle demektedir:

İnsan bedeniyle değil, ruhuyla insan olduğu için, eski bedenimizin benzeri veya başka bir beden yeniden yaratılacak ruh ona verilecektir. Bu bedene eski beden parçaları eklense de olur eklenmese de olur. Bunu problem yapmayalım.

⁶⁸ İbn Sînâ, “*Kitabü'l-Mübâhasât*”, nşr: Abdurrahman Bedevî, Aristû İnde'l- Arab, Mektebetü'n-Nehdeti'l-Misriyye, Kahire 1947, 198 (355).

⁶⁹ İbn Sînâ, “*Hayy b. Yakzan*”, nşr: Hasan Âsi, (et-Tefsirü'l-Kur'ânî ve'l- lügatü's-sûfiyye fi felsefetü İbn Sînâ içinde), Müessesetü'l-Câmiyye li'd-dirâsât, Beyrut 1983, 69-70; Fatma Nuriye Kurşunoğlu, *İbn Sinâ'da Mead, Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul 2006, s.74-75.

⁷⁰ Gazalî, *Mîzânü'l-amel*, nşr. Mustafa Ebu'l-Alâ, Mektebetü'l Cündî, Mısır ts., 24-25.

Benzer bedeninin reenkarnasyon olacağını da problem yapmayalım. Biz reenkarnasyona karşı çıktığımız halde benzer bedenle dirilmeyi kabul ediyoruz. Çünkü ahirette benzer bedene ruhun girmesi reenkarnasyon sayılmaz, benzer bedeninin reenkarnasyon sayılması bu dünya için geçerlidir.⁷¹ Dikkat edilirse Gazalî, batı dünyasında ölüm sonrasıyla ilgili ileri sürülen farklı teorilerden giriş bölümünde verdiğimiz **idealist teoriyi** benimsemektedir.⁷²

İbn Sinâ eserlerinin çoğunda yer alan görüşlerine göre, cismani haşre karşı çıkmamakta, reenkarnasyona karşı çıkmaktadır. Doğrudan cismani haşir yoktur demediğine göre, bazı eserlerindeki yanlış yorumlanabilecek ifadelerini diğer üç eserinde düzelttiğine göre, Kemalpaşazade, Taşköprülüzade'nin, İbn Sinâ'yı küfürle suçlayanların görüşlerini haksız bulmaları, ortada bir yanlış anlaşılmanın olabileceğine işaret etmektedir.

Bu konuda İbn Rüşd (ö.595/1198) şöyle demektedir:

Bedensel haşir konusu, ilimde uzmanlaşmış kişilerin yorumuna gereksinim duymaktadır. Bir konuda kesin bir uzlaşmaya varılmadan, bir bilgini yaptığı yorumundan dolayı kâfir saymak mümkün olmaz. Bu sebeple Tehâfütü'l-Felâsife'de Gazalî'nin İbn Sinâ gibi bazı filozofları farklı farklı tarzda yorumlanabilecek ayetleri yorumlamalarından dolayı kâfir sayması, kesin hüküm taşımamaktadır. Çünkü Gazalî, İslâm bilginlerinin çözümünü kesinleştiremedikleri bir problem üzerinde, yorum yapan kişinin kesinlikle kâfir olmayacağını söylemiştir.⁷³

Kısaca ifade edecek olursak İbn Sinâ, Kitap ve Sünnetin belirlediği bedensel dirilişe saygı duymakta, bazı bedensel diriliş tiplerinden doğabilecek kuşkuvarını dile getirmekte, ruhsal elem ve hazların bedensel elem ve hazlardan daha ileri düzeyde olabileceğini kabul etmekte, ruh için tasarlanmış göksel beden tiplerine daha ılımlı bakmakta, ruhsal haşrin de olabileceği kapısını açık tutmakta, kıyas yoluyla bu alanlarda sonuca gitmeye çalışmakta, fakat kesin sonuca ulaştığını da iddia etmemektedir.

SONUÇ:

Kur'an'ın verilerine göre, ikinci diriliş bedensel olacaktır. Bu beden eski beden olabileceği gibi benzer beden de olabilir. Yine Kur'an'ın verilerine göre şehitlerin durumunda olduğu gibi beden olmadan da cennet nimetleri tadılabilir.

⁷¹ Gazalî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, thk. Macid Fahri, Beyrut, 1962, s.246-247.

⁷² Ayrıntılı açıklamalar için bkz. Şaban Ali Düzgün, *Modern Batı Düşüncesinde Ölüm Sonrasına İlişkin Tartışmalar Eleştirel Bir Tahlil*, Kelam Araştırmaları, 8:2 (2010), ss.11-42.

⁷³ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl Felsefe-Din İlişkisi* (çev. Bekir Karlığa, Arapça metniyle bir arada), İstanbul 1992, s.78, 80-81.

Kur'an-ı Kerim'in verdiği bu bilgilerin hangi anlama yorumlanabileceği gerek Gazalî, gerekse İbn Sinâ ve diğer İslam bilginleri tarafından değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. İbn Sinâ ve Gazalî'nin yaptığı bu değerlendirmeler zaman zaman yanlış anlaşılmiş ve her ikisi de ağır eleştiriler almışlardır. Gazalî İbn Sinâ'yı suçlarken, Gazalî'yi de başkaları suçlamıştır. Yorumun olduğu yerde eleştirinin olması son derece makuldür. Makul olmayan eleştiride sert dil kullanılmasıdır. Her iki müellifimiz de eleştiri aldığına göre, bunların eleştirisine konu olan problemi kısaca ifade edelim:

Bu iki bilginimizin problemle karşılaşmadığı ortak nokta her ikisi de öldükten sonra ruhun ebediyetine ve madde dışı manevî cevher olduğuna inanmalarıdır. Ahirette yeniden dirilme gerçekleşirken ruh eski beden maddesine mi yeni beden maddesine mi dönecek, işte bu alan problemlidir. İslam âlimlerinden her iki görüşe sahip olanlar da vardır. Bu iki müellifimiz hangisine meyletmiştir sorusunu cevaplayacak olursak, her ikisi de ruhun eski bedene dönmesi fikrini sakıncalı bulmuşlardır. Çünkü eski beden gübrelenerek, bitkilerin, insanların, hayvanların bünyesine karışma tehlikesi vardır. Birinden alıp diğerine vermek de mantıklı gözükmemektedir. İmam Gazalî, ruhun benzer bedene dönmesi fikrini mantıklı bulmaktadır. İbn Sinâ, ruhun benzer bedene dönmesini reenkarnasyon saymakta, Gazalî ise bu noktada İbn Sinâ'ya muhalefet ederek, reenkarnasyon bu dünyadaki bedenler için geçerlidir, ruhun ahirette başka bedene girmesi reenkarnasyon olmaz demektedir. İbn Sinâ ve Gazalî ruhun eski bedene dönmesi fikrine sıcak bakmamaktadır.

İbn Sinâ benzer bedeni de eleştirdiğine göre, ruhun bedenlerden bir bedene dönmesi fikrini kabul etmiyor mu sorusuna şu cevabı verebiliriz:

O, kitap ve sünnetin verilerine saygılı olduğunu, bu iki alana müdahale yetkisinin olmadığını, bedensel haşiri kabul ettiğini söylemektedir. İbn Sinâ'nın bedensel haşirle bir problemi yok, onun problemi ruhun nasıl bir bedene verilmesi gerektiği yönündedir. Ona göre bu beden öyle bir beden olmalıdır ki, kimse bu beden aleyhinde söz almasın. Hem Gazalî, hem de İbn Sinâ'ya göre, insanı insan yapan ruhtur, beden ruhun aletidir, ruhun bedenden üstünlüğü vardır. Bu yüzden aletin değişmesi insanı insanlıktan çıkarmaz. Aletin değişebileceği noktasında da her iki müellifimiz aynı görüşü taşımakla birlikte, Gazalî benzer beden veya başka beden yaratılmasını doğru bulmaktadır. İbn Sinâ ise göksel bedenlerden söz etmekte, ruhun zaman zaman bu bedene verilebileceği yorumunu yapmakta, fakat böyle bir beden verilmesi imkân dâhilinde olmakla birlikte kesin hükümden kaçındığını söylemektedir. İbn Sinâ göksel beden olmadan da ruhun haz ve elem duyabileceğini söylemektedir. İbn Sinâ din alanına girmeyi doğru bulmamakla birlikte, aklın mümkün gördüğü alanlarda yorum yapmaktan da kaçınmamaktadır. Onun bu

yorumları zaman zaman yanlış anlaşılış ve ağır eleştiriler almasına zemin hazırlamıştır.

Dikkat edilirse Gazalî ile İbn Sinâ arasında bedensel haşir noktasında oldukça fazla ortak nokta vardır. Her ikisi de ruhun başka bedene verilme şekillerinden birini mümkün görmekte fakat bu mümkünlerden hangisinin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği yönünü Allah'a bırakmaktadırlar.

Gazalî, ahirette ödül ya da cezayı aslında ruhun hak ettiği noktasında İbn Sinâ ile aynı görüştedir. Bunu Gazalî'nin verdiği bazı örneklerle açıklayalım:

Beden ruhun merkebidir, ruh onu yönetir, bu merkep olmazsa at olsun ne fark eder demekle bedenın önem taşımadığına gönderme yapmaktadır. Diğer bir örnekte, bu dünyada sevap işlemeden önce eli veya bazı organları kesilmiş birisi cennete gönderilse, bu kesilen organlar da ona geri verilse, sevabı hak etmediği halde bu organlar cennetle ödüllendirilmiş olur. Eğer insanı insan yapan şeyin ruh değil de beden olduğunu düşünürsek, önceden kesilen bu organların sevap işlemeye katkısı bulunmadığı halde, sevap işlemiş gibi cennet nimetleriyle ödüllendirilmesi elbette doğru olmayacaktır. Fakat insanı insan yapan şeyin ruh olduğunu, elem ve hazzı onun tadacağını düşünürsek problem çözülmüş olacaktır.

Dikkat edilirse elem ve hazzı tatmada asıl etkilenen varlık ruhtur. Bu yüzden her iki müellifimiz de kendi açılarından daha az eleştiri alan bir beden tipine karşı çıkmamaktadırlar. Hatta İbn Sinâ daha da ileri giderek ahirette insana göksel bedenlerden bir beden verilmesini de sakıncalı görmemekte, bazen de haz ve elemi ruhun bedensiz olarak yaşayabileceği görüşünü de ileri sürmektedir. Fakat İbn Sinâ'nın yanlış anlaşılmasının sebebi, ruhun bedensiz olarak haz ve elemi tadabileceği yönündeki görüşlerinin akli imkân basamağında tartışmaya açıldığının bilinmemesinden kaynaklanmış olabileceğidir.

Kısaca, İbn Sinâ, cismani haşir konusunda kitap ve sünnetin belirlediği noktada söz sahibi değilim, bunu kanıtlamaya da gücüm yetmez. Fakat benim tartışmaya açtığım husus akli imkân noktasında neler söyleyebiliriz, ben konunun bu yönüyle ilgileniyorum demekle zaman zaman da bedensel haşirle ilgili olarak akıl yürüttüğü hususlar hakkında tam emin değilim vurgusunu yapmaktadır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz. Kitap ve Sünnete göre bedensel haşir vardır. Gazalî ve İbn Sinâ bunu doğrulamaktadır.

Gazalî ve İbn Sinâ ruh farklı bir bedene de verilebilir verilmezse bir takım sakıncalar da çıkabilir noktasında birleşmektedirler. Akli imkân noktasında haşirle ilgili olarak neler söylenebilir sorusuna cevap olarak Gazalî, akli imkân dâhilinde olanlardan hangisinin gerçekleşeceğini belirleyecek kesin bir nass olmadığından Allah bunlardan herhangi birini yapabilir demekle birlikte ruhun başka bir bedene

verilebileceği yönündeki tezi savunmanın birçok problemi çözebileceğine inanmaktadır.

İbn Sinâ ise bu sorunun cevabında ruhun başka bedene verilebileceği gibi, bedene verilmese bile yine de onun haz ve eleme tadabileceği, hatta bedensiz ruhun bedenli ruhtan daha fazla haz ve eleme ulaşması mümkündür demektedir, kitap ve sünnet alanına müdahale edemem diyerek kendi sözlerinin bağlayıcı olmadığına işaret etmektedir.

Hem Gazalî, hem de İbn Sinâ'nın haşiri akli imkân noktasında değerlendirmeleri zaman zaman eleştiri almalarına da zemin hazırlamıştır. Gazalî'nin İbn Sinâ'yı eleştirmesi de bu yanlış anlaşılmanın sonucu olabilir. İbn Sinâ, kendisine yöneltilen ağır eleştirileri kabul etmemekte ve şöyle demektedir:

Bana kafir demişler, ben kafirsem yeryüzünde kime Müslüman denileceği tehlikeye girer sözleriyle itikadî alanda güvenilir kişi olduğunu bizzat kendisi söylemektedir. İbn Sinâ gibi Gazalî de bir takım eleştiriler almıştır. Teftazani Şerhu'l-Makasid isimli kitabında, Gazalî'nin haşiri inkâr ettiğine dair ileri geri birtakım dedikoduların çıkartıldığını, bu dedikoduların sağlam temele dayanmadığını, onun iyi bir Müslüman olduğunu kaydetmektedir.

Kısaca hem Gazalî, hem de İbn Sinâ, haşir konusunda çıkmazlara çözüm arayışı başlatmış iki önemli İslam düşünürüdür. Her ikisi de bu arayışlarında son sözü Allah'a bırakmıştır. Bu yönüyle her ikisi de masum olup, akli imkân noktasında yaptıkları değerlendirmelerin bir yönden dinin her hangi bir nassı ile örtüşebileceği ve kasten inkârları bulunmadığı dikkate alınarak ağır dille eleştirilmeleri tutarlı gözükmemektedir.

KAYNAKÇA

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.III, İstanbul 1982.

Aliyyulkârî, *Şerhu'l- Fıkh'l-Ekber*, vr. 68b, Râşid Efendi ktp. No: 514.

Aliyyü'l-Kaarî, *Şerhu'l-Fıkh'l-Ekber* (çev. Hüseyin S. Erdoğan), ss.39-40, İstanbul 1987.

Alper, Ömer Mahir, *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2010

Altıntaş, Hayrani, *İbn Sinâ Metafizigi*, Ankara 1985, s.140-141.

Aydın İbrahim Hakkı, “Gazâlî’nin Filozofları Tekfirinde Fârâbî’nin Yeri” *Felsefe Dünyası*, (Türk Felsefe Derneği Yayını), Sayı:14, kış 1994.

Aydın Mehmet S., *Din Felsefesi*, İstanbul 1994.

Başçı Vahdettin, “Gazâlî’nin İslam Filozoflarını Tekfiri Konusunda Bir İnceleme”, *MEB Din Öğretimi Dergisi*, Sayı:29, Ankara 1991.

Bilmen, Ömer Nasûhi, *Muvazzah İlmi Kelâm*, İstanbul 1972.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil (v.256/870), *el-Câmiu's-Sahîh*, I-VIII, Mısır 1296.

Cuveynî, İmamü'l-Haremeyn, *Kitabu'l-İrşâd İlâ Kavâti'l-Edilleti fî Usûli'l-İtikad*, thk. Esad Temim, Beyrut 1985, s.315.

Düzgün, Şaban Ali, “Modern Batı Düşüncesinde Ölüm Sonrasına İlişkin Tartışmalar Eleştirel Bir Tahlil”, *Kelam Araştırmaları*, 8:2 (2010), ss.11-42.

Fahri Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi*, İstanbul 1987.

Fârâbî, *el-Cem beyne Re'yey el-Hakimeyn* Eflâtun el-İlâhî ve Aristûtâlîs, al-Samarat al-Marziya fi ba'z ar-Risâlat al-Fârâbiya (içinde), nşr. Dieterici, Leiden 1890.

Galip, Mustafa, *Mevsua (3) İbn Sinâ*, Beyrut 1998, s.10.

Gazâlî, *el-İktisad Fi'l- İtikad* (Hazırlayanlar İ.Agah Çubukçu, Hüseyin Atay), Ankara 1962.

Gazâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, tah. Mahmud Bico, Dımaşk 1990.

Gazâlî, *Faysalü't-Tefrika* (Süleyman Dünya, İmam Gazâlî ve İman Küfür Sınırı, çev. Ahmet Turan Arslan), İstanbul 1992.

Gazâlî, *Filozofların Tutarsızlığı (Tehâfütü'l- Felâsife)*, Mahmut Kaya- Hüseyin Sarioğlu (çev.), İstanbul: Klasik, 2005, s.10(giriş).

Gazâlî, *İki Madnûn*, çev. D. Sabit Ünal, s.88-102, İzmir 1988.

Gazâlî, *Mîzânü'l-amel*, nşr. Mustafa Ebu'l-Alâ, Mektebetü'l Cündî, Mısır ts.

Gazâlî, *Mîzânü'l-amel*, nşr. Mustafa Ebu'l-Alâ, Mektebetü'l Cündî, Mısır ts.

Gazâlî, *Tefsiru İmam Gazâlî*, Haz. Muhammed Rihani, c.I, Fas 1997.

Gazâlî, *Tehâfüt el-Felasife* (Filozofların Tutarsızlığı adıyla çev. Bekir Karlığa), İstanbul 1981.

Gazâlî, *Feraidü'l-Lali min Resail'l-Gazâlî*, Kahire 1344

Gazalî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, thk. Macid Fahri, Beyrut, 1962.

Halife, Fethullah, *İbn Sinâ ve Mezhebuhu Fi'n-Nefs*, Beyrut 1974.

Hocazade, Muslihu'd-dîn Murtaza, *Tehafütü'l-Felasife*, Mısır 1302.

İbn Sînâ, *el-Edhaviyye fi'l-meâd*, nşr. Hasan Âsî, Müessesetü'l-Câmiyye, Beyrut 1987.

İbn Aşûr, Muhammed Tahir(v.1393/1973), *Tefsîru Tahrîr ve't-Tenvîr*, I-XXX, Tunus 1984.

İbn Ebî Şerîf, *el-Müsâmere*, İstanbul 1979.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b.Yezîd el-Kazvinî(v.275/888), *Sünen*, I-II, Fuad Abdalbâki neşri, Mısır 1952-53

İbn Rüş, (Mahmud Kasım), *Menâhici'l-Edille*, Kahire 1955.

İbn Rüş, *Faslu'l-Makâl Felsefe-Din İlişkisi* (çev. Bekir Karlığa, Arapça metniyle bir arada), s.78, 80-81, İstanbul 1992.

İbn Rüş, *Felsefe Din İlişkileri* (Faslu'l-Makâl; el-Keşf an minhâci'l-edille, haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1985.

İbn Rüş, *Tehâfüt't-Tehâfüt*, Mısır 1302.

İbn Rüş, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı* (Tehâfüt't-Tehâfüt), çev. Kemal Işık, Mehmet Dağ, Samsun 1986.

İbn Sînâ *Al-Şifa*, (İbrahim Madkour), Kahire 1960.

İbn Sînâ, *eş-Şifâ, el-İlahiyyât*, I-II, nşr: C.Anawati, Saîd Zâyed, İntişârât-ı Nâsır Hüsrev, Tahran 1943.

İbn Sînâ, *Kitabu'n-Necât*, Fahrudin el-İsferâyini en-Nisâbü'rî, Şerh-u Kitabi'n-Necât (Kısm-ı İlâhiyyât), (thk. Hamid Naci İsfehânî), Tahran: 1383.

İbn Sînâ, "*Hayy b. Yakzan*", nşr: Hasan Âsî, "et-Tefsîrü'l-Kur'ânî ve'l-lügatü's-sûfiyye fi felsefetü İbn Sînâ içinde), Müessesetü'l-Câmiyye li'd-dirâsât, Beyrut 1983.

İbn Sînâ, *Ahval en-Nefs*, Cairo 1952.

İbn Sînâ, *Edhaviyye*, (Felsefe ve Ölüm Ötesi adıyla çev. Mahmut Kaya), Birinci Basım, İstanbul 2011, s.6.

İbn Sînâ, *en-Necât*, nşr: Muhyiddin Sabri el-Kürdî, Matbaatü's-Saâde, 1938.

İbn Sînâ, *Risale Edhaviyye fi Amr al-Maad*, (Süleyman Dünya), Kahire 1949.

İbn Sînâ, *Risale fi's-Saade va'l-Hucac inne al-Nafs al-İnsaniyye Cevher*, (nefsin bedenden ayrılış anındaki hali hakkında) , Haydarabad 1353h.

İbn Sînâ, *Tisu Resail*, Birinci Baskı, Kostantiniye, 1298.

İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, Ankara 1981.

Kâmil Miras, *Tecrid Tercemesi*, c.IV, Ankara1988.

Kindî, “*Kemiyetü Kütübi Arıstutâlis ve mâ yahtacu ileyh fi tahsîli'l-felsefe*”, nşr. Ebû Rîde, (Resâil el-Kindî el-felsefiyye içinde), Dârü'l-fikri'l-arabî, Kahire 1950.

Konyalı Mehmet Vehbi, *Hülâsatü'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, II, 4.baskı, Üçdal Neşriyat, c.IX, İstanbul 1976

Kurşunoğlu, Fatma Nuriye, *İbn Sinâ'da Mead*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2006.

Mansur Ali Nâsîf, *et-Tâc*, c.I, İst 1961.

Mustafa Said el-Hun, *Mebadiü'l-Akideti'l-İslamiyye*, Dımeşk 1997

Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac, *Sahihu Müslim*, I-VI+I, Beyrut 1955.

Nesâî, Ebû Abdırrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb(v.279/892), *Sünenu Nesâî*, I-VIII, Mısır 1930.

Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, 2. Basım, İstanbul 2012.

Razi, *el-Muhassal (Kelam'a Giriş)*, çev. Hüseyin Atay, AÜİFY, Ankara ts.

Sunar Cavid, *İslamda Felsefe ve Farâbî*, c.I, Ankara 1972.

Süyyûtî, *Şerhu's-Sudûr*, Medîne1403/1983.

Şehristânî, *Tercüme-i Milel Ve Nihâl*, İst. 1279h.

Şeyhzâde Muhyiddin, *Hâşiye Alâ Tefsir-i Kadî Beydâvî*, c.IV, İstanbul 1283.

Taftâzânî, Mes'ud b. Ömer, Sa'duddin, *Şerhu'l- Makâsıd* (Tahkik: Abdurrahman Amîre), V, 1.baskı, Beyrut 1989.

Taylan Necip, *Ana Hatlarıyla İslâm Felsefesi*, İstanbul 1985.

Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, (Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi, Hazırlayan: Süleyman Uludağ), İstanbul 1991.

Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, thk. Abdurrahman Umeyre, c. I-V, Beyrut 1989.

Tirmizi, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevra(v.279/892), *Sünenü't-Tirmizî*, I-V, İstanbul 1981

Tûsî, Alâaddin Ali, *Tehâfütü'l-Felâsife* (Kitâbu'z-Zuhr), çev. Recep Duran, Ankara 1990.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Ba’s” *DİA*, c.V, İstanbul 1992.