

İSLAM FELSEFESİNDE ÖLÜMSÜZLÜK

 Mehmet DURAN^a

Öz

Çalışma kapsamında islâm felsefesinin en önemli temsilcilerinden olan Farabi, İbn Sînâ, İhvân-ı Safa ve Sühreverdî'nin nefsin bekası, ölümsüzlüğü hakkında savunduğu görüşleri kısa ve öz bir şekilde ifade edilmeye çalışılacaktır. Bahsi geçen islâm filozoflarının nefsin bekası hakkındaki görüşleri birbirlerine benzerlik arz etmektedir. Filozoflarımıza göre nefs/ruh ölüm sonrası bedenden ayrıлып bir şekilde varlığını devam ettirmekte ve ölümsüzlüğe ulaşmaktadır. Bu dört filozofa göre ruh/nefis ölümle birlikte bedenden ayrılınca tekrar cismanî bir şekilde değil de rûhanî bir surette ölümsüzlüğü kazanır. Fakat bu ölümsüzlük kemâle eren nefisler içindir. Kemâle ermeyen nefisler hakkında filozoflarımızın farklı açıklamaları vardır. Bu mesele malum olduğu üzere imam Gazalî'nin ve cismanî dirilişi savunan birçok islâm âliminin tenkitlerine maruz kalmıştır. Ayrıca nefsin/ruhun ölümle birlikte bedenden ayrıldıktan sonra ruhanî olarak varlığını devam ettirmesi düşüncesi geleneksel İslâm düşüncesindeki cismani diriliş/haşır anlayışı ile pek uyuşmamaktadır. Bu sebeple filozoflarımızın ruhun bedenden ayrıldıktan sonra nasıl bâki kalacağı hakkındaki görüşleri açık bir şekilde ifade edilememiştir. Biz bu çalışmamızda ölümsüzlüğü kazanan yani iyi ve erdemli nefislerin bedenden ayrıldıktan sonraki durumlarını ele aldık. Zira amacımız filozofların bu konudaki düşüncelerinin benzer olduğunu ortaya çıkarmaktır. Fakat yetkinliğe ulaşamayan nefisler hakkında, görüşlerini ele aldığımız filozoflarımızın farklı düşünceleri bulunmaktadır. Bu ise bahsimiz dışındadır.

Anahtar kelimeler: Farabi, İbn Sînâ, İhvân-ı Safa, Sühreverdî, Ruhun Ölümsüzlüğü



IMMORTALITY IN ISLAMIC PHILOSOPHY

Abstract

Within the scope of the study, the views of Farabi, Ibn Sina, Ikhwan-i Safa and Suhrawardi, who are among the most important representatives of Islamic philosophy, will be tried to be expressed briefly and concisely. The views of the aforementioned Islamic philosophers about the survival of the soul are similar to each other. According to our philosophers, the soul/spirit separates from the body after death and somehow continues its existence and reaches immortality. According to these four philosophers, when the soul/soul leaves the body at death, it regains immortality not in a physical way but in a spiritual way. But this immortality is for the souls that have attained perfection. Our philosophers have different explanations about souls that do not reach perfection. As it is known, this issue has been subject to the criticism of Imam Ghazali and many Islamic scholars who advocate bodily resurrection. In addition, the idea that the soul/spirit continues to exist spiritually after leaving the body with death does not quite agree with the understanding of bodily

^a Arş. Gör., Hakkari Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, mehmetduran@hakkari.edu.tr

Makale Geliş Tarihi: 10.03.2023, Makale Kabul Tarihi: 07.09.2023

resurrection/resurrection in traditional Islamic thought. For this reason, the views of our philosophers about how the soul will remain after leaving the body could not be expressed clearly. In this study, we have discussed the situation of the good and virtuous souls, which gained immortality, after leaving the body. Because our aim is to reveal that the thoughts of philosophers on this subject are similar. However, our philosophers, whose views we have discussed, have different opinions about the souls that cannot reach competence. This is out of our discussion.

Keywords: Farabi, Avicenna, Ikhwan-i Safa, Suhrawardi, Immortality of the Spirit



Giriş

Ölümsüzlük Türkçede, “ölümsüz olma durumu, ölmezlik, kalıcılık, ebedîlik” anlamlarını içermektedir. İslam düşünce tarihinde erken dönem felsefe ve kelâm eserlerinde ölümsüzlük ya da ölümden sonra hayat inancıyla ilgili “meâd”, “haşr”, “bekâ”⁴⁰, “ba’s ve’n nüşûr” ifadeleri kullanılır.(Yasa, 2001, s. 22)

Kur’an’da ahiret hayatının sonsuzluğuna iman esastır. Bu nedenle Kur’an terimi olan ve daimilik anlamına gelen “hulûd” sözcüğü de ölümsüzlük anlamında kullanılmaktadır. Arapçada ölümsüzlük anlamına gelen, “bekâ”, “bekâ-î ruh” gibi sözcükler ise özellikle son dönemlere ait dini ve felsefi yazılarda yer alır.(M. S. Aydın, 2012, s. 242)

Felsefe literatüründe ise ölümsüzlük; yaşamın hiç sona ermeyen sürekli var oluşu, ölümden sonra var olan kişisel hayat olarak tanımlanır. Yine ölümsüzlük, ruhun veya insan kişiliğinin, ölümden sonra belirli bir biçimde var olduğunu ve var olmaya devam ettiğini öne süren öğretidir.(Cevizci, 2013, s. 717)

İlahi dinlere göre ölümsüzlük, ölen insanların diriltilmesi ve başka bir hayat ortamında bedenli bir hayat sürmek olarak dini metinlerde yer alır. İslam inancında “meâd” kelimesi ölümden sonra diriliş anlamında kullanılır ve Arapçada yaratılışın iadesi, hayatın geri verilmesi anlamlarına gelir. Lügatte göndermek, dirilmek anlamına gelen “ba’s”, Kelâm terminolojisinde öldükten sonra dirilmek ya da Allah’ın ölen insanları diriltmesi demektir. Bu anlamda “ba’s” ahiret inancının temelini oluşturduğu için bütün semavi dinlerde inanılması gereken bir esastır. Ölümden sonra varoluş, farklı dinlerde farklı şekillerde anlaşılır. Bazı dinlere göre ölümsüzlük; ruhların ölümden sonra Tanrı’yla yüz yüze gelmesi ve en yüksek ahlaksal yetkinliğe erişmesi ve yine ruhların ebedî olarak en yüksek mutluluğu elde ettiği, geçici ve saflaştırıcı cezanın söz konusu olduğu yerde yaşaması demektir. Başka dinlere göre ise yaşamdan sonraki varoluş anlamında ölümsüzlük, insan ruhunun ödüllendirildiği ya da cezalandırıldığı, başka bir cisimleşme haliyle oluşan durumdur.(Ajdukiewicz, s. 164)

İslam öğretisine göre, kişinin, ‘yeniden yaratılışı/dirilişi’, dünyaya gelişi ve yaratılışı amacımızın doğal bir sonucu olarak kabul edilir. Çünkü biz dünyaya amaçsız ve hedefsiz olarak değil, imtihan edilmek üzere gönderildiğimize inanıyoruz. Eğer ölüm bir daha dirilmemek üzere Ölümsüzlük Düşüncesinde Kişinin Kimlik Problemi 195 www.turkishstudies.net/religion yokluğa mahkûm olmak olarak görülüp bir yeniden diriliş kabul edilmeyecek olursa yaratılış ve dünyaya geliş amacımız havada

kalmış olur. Bu bakış açısıyla meseleye bakarsak, ölümden sonra bir hayatın varlığını mümkün kılan en önemli faktör, kudret, irade, ilim sahibi Allah'ın varlığıdır. (Çelebi, 2012, s. 687),

Ölümsüzlük düşüncesi bağlamında insani varoluşumuz ve kişisel kimliğimizin korunması açısından beden gerekliliği büyük kabul görmüş olsa da, bedenin ne tür özelliklere sahip olacağı ya da mevcut bedenimizle herhangi bir ilişkisinin bulunup bulunulmayacağı meselesi de üzerinde en çok tartışma yapılan konulardan biri olmuştur. Burada hareket noktasını gerçekleştireceğine inanılan ve beklenen hayatla mevcut hayatımız arasındaki farklılık ya da benzerlikler, bu iki dünya arasındaki çatışan ya da çakışan yanlar oluşturmuştur. Ölüm sonrası hayat mevcut maddi, zaman ve mekân düzenine bağlı hayatı bütünüyle aştığına göre, şu anda sahip olduğumuz bedenlerimiz oraya hiç uygun gelmeyecek demektir. Üstelik bu eksende düşündüğümüzde şimdiki bedenlerimizin olduğu gibi öte dünyaya taşınmalarının başka problemleri de bulunmaktadır. Bu bağlamda Platoncu geleneğe bağlı düşünürler daha çok bedenlerle ilgili bu güçlüğün üstünde dururken, yeniden dirilişi savunanlar ruhun maddi bir organizma bulunmaksızın etkili bir hayata sahip olmasındaki ve hatta var olmasındaki güçlüğün üzerinde durmuşlardır. İşte bu problemleri göz önünde bulunduran düşünürler, ölüm sonrası bedenlerin mahiyeti ve nitelikleri hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunlardan ilki, aynı bedenle diriliş/yeniden terkip, diğeri, benzer bedenle diriliştir ((Koç, 2021, s. 140-14)

Bu çalışmamızda Farabî, İbn Sînâ, İhvân-ı Safa ve Sühreverdî'yi tercih etmemizin sebebi İslam felsefesinde ana akımları olan Meşşai ve İşrakî felsefenin temsilcileri olmaları ve çoğunluğu temsil etmeleri sebebiyledir. Ayrıca tercih edilen felsefecilerin nefsin ölümsüzlüğü elde etmesi hakkındaki görüşleri ise benzerdir ve İslam felsefesinde ilklerden oldukları için sonrakiler bunların görüşlerini benimsemiştir. Bu sebeple genel olarak bu şahısların nefsin ölümsüzlüğü hakkındaki düşüncelerinde malumat sahibi olunduğu zaman genel olarak İslam felsefesinde bu meselenin nasıl değerlendirildiği zihinlerde şekillenebilir. İnsanın en büyük arzularından biri varlığının ve hayatının devamı meselesidir. Zira insanın fitratına varlığını ebedi olarak devam ettirme arzusu yerleştirilmiştir. İnsanların arkalarında önemli eserler bırakmak istemesi veya isimlerini her zaman hafızalarda yaşatmak için işler yapmaları veya islâm inancında da yeri bulunan sadak-i cariye anlayışı yani öldükten sonra arkasından devamlı hayır gönderecek bir iyilik bırakmak anlayışı veya çocuk yaparak kendinin bir parçasının devamını sağlama çabası hep bu insandaki beka arzusunun tezahürleridir. Aslında insanın ister bedenle isterse ruhanî olarak varlığının bekasını istemesi bir nevi iyiyi, hayrı arzulamak olarak da anlaşılabilir. Zira varlığın her şekli var olması cihetinden güzeldir. Şer ve kötü olan ise yokluktur. Yokluk insana hep bir eksikliği hissettirmiştir. Yokluğu ölümden sonraki hayat hakkında düşündüğümüz zaman insan dünyada bile manevi bir cehennemi yaşamaya başlıyor. Öldükten sonra ruhun/nefsin hayatına bir şekilde devam etme arzusunun tüm insanlarda bulunduğu söylenebilir. Fakat bu baki hayatın nasıl olacağı hakkında farklı görüşler ortaya atılmıştır. En genel şekliyle baktığımızda ruh ya bu dünyada ya da başka bir dünyada hayatını devam ettirecek ya da yok olup gidecektir. Üçüncü şık yani ruhun yok olup gitmesi insanın arzusuna ve ondaki beka duygusuna ters düştüğü için inançlı insanlar genellikle ilk iki yolu tercih etmişler. Birinci yoldan yani ruhun bu dünyada hayatını devam ettirmesinden kastımız ise tenasüh anlayışıdır. Tenasüh anlayışını bile insanın beka arzusunun bir fikrî açıklaması olarak görebiliriz.

Tenasühü savunanlar ekseriyetle, insanın varlığının biri beden, diğeri ruh olmak üzere iki muhtelif unsurun terkiibinden meydana geldiğini kabul ederler. Tenasühü kabul edenler bu iki unsurdan ruhun temel bileşen olup, insanın gerçek zatını oluşturduğunu; bundan dolayı da beden yok olup gittiğinde esas gerçeklik olan ruhun ölümsüz olup, bedenden ayrı bir varlığının bulunduğunu kabul ederler. Tenasühü kabul eden düşünceye göre insanın mutluluğunun esasta ruhta aranması gerekir. Çünkü bedenle olan irtibatı ruhun aslını bozmaktadır. Ruh, bedenle olan irtibatında, bu dünyada işlediği hayır ve şerlere bağlı olarak, mutlak ebediliğe, ölümsüzlüğe ulaşarak tanrısal alana yükselinceye kadar, bir yeniden dünyaya gelme çarkının içinde dönüp durur. İnsan bedenden ayrıldıktan sonra olgunluğa ulaşıncaya kadar, geçmiş hayatındaki amellerine göre kıymet cihetinden kendisinden daha üstün veya alçak varlıkların bedenlerine intikal eder (Cevizci, 2013, s. 807). Hinduizm, ruh ve bedeni birbirlerinden farklı ve bağımsız olarak kabul eder. Ruh göçünün zeminini oluşturan bu anlayışa göre ruh, bedenin kafesinde hapsedilmiş bir kuşa benzer. Dolayısıyla bir kafesten diğerkafese uçup geçebilir. Yine zikredildiği üzere tenasüh düşüncesinin ortaya çıkış nedeni, eski insanların dünyanın sonunu yani kıyameti zihinlerinde tasavvur etmelerinin zorluğu dolayısıyla ilâhî adaleti tesis etme yönündeki gayretleridir (Yiğit, 2019, s. 384).

En yüksek iyi ise mutluluk ve ahlaklılığın birleşmesidir. Kant en yüksek iyinin gerçekleşmesi için insanın varlığını aklıyla kavradığı özgürlük idesi ile birlikte ruhun ölümsüzlüğünün ve Tanrı'nın varlığı postulatının kabul edilmesi gerektiğini savunur. 73 Kant'a göre, insanın tam ahlaki uyum içinde yaşaması için ruhun ölümsüzlüğü postulatına ihtiyacı var. Çünkü insanın niyetleriyle ahlak kanunu arasında tam bir uyum olabilmesi için, sonsuzca ilerlemenin mümkün olması gereklidir. Bu ilerleme için insanın varlığının devam etmesi ve rasyonel kişiliğın yok olmaması şarttır. Bu görüş ruhun ölümsüz olduğunu kabul etmek anlamına gelir.(M. S. Aydın, 1991, ss. 29, 38)

İnsan bir şekilde varlığının ebedî olarak devam edeceğini düşünmüştür. Biz bu çalışmamızda İslâm filozoflarının ruhun bekasını nasıl ele aldıklarını incelemeyi amaçlamaktayız. 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 (Bulaç, 2012, s. 362). Nefis dediğimiz zaman, nefis-i natıka anlamındaki nefsi kastettiğimizi de söylememiz gerekir. Zira nefse felsefede birçok farklı anlam yüklenmiştir. Felsefede nebatî, hayvânî ve insanî olarak üçe ayrılan nefsin üçüncü kısmını yani insânî nefsi kastetmekteyiz.

A. FARABÎ ÖRNEĞİ

Nefsin, ruhun ölümsüzlüğü düşüncesi cihetinden bakıldığında Farabî bu meseleyi daha çok siyaset ahlak bağlamında açıklamaya çalışmıştır. Farabî'nin siyaset anlayışında toplumları yönetim ve yönetiliş şekilleri bakımından "erdemli toplum" ve "erdemsiz toplum" olmak üzere iki sınıfa ayırmaktadır. Erdemli toplumların zıttı olan erdemsiz toplumları ise üç sınıf olarak tasnif etmiştir. Bunlar: a. Cahil, ilmi olmayan toplum, b. Fasık, bildiği halde bildiği ile amel etmeyen toplum, c. Sapık, günah amellerde bulunan toplum şeklindedir (Farabi, 2018, s. 99). Farabi'nin siyaset anlayışının genel çerçeve itibariyle bu toplumları bilgilerine ve hayat tarzlarına tasnif edecek olursak:

1- İlim ve Hikmeti bilen, aklî ve ahlaki melekeleri üstün ve teorik/nazarî bilgilerini ameli hayatına da yansıtan, ideal manada faal akılla ittisali olan bir reis veya kendi aralarında meşveret ile kararlar alan bir toplum tarafından, yönetilen erdemli toplumlar (Farabi, 2018, s. 95).

2- İlim ve hikmeti bilen, bunların değerini idrak eden fakat bu bilgilerin sadece nazarî olarak idrakinde olan, amelî olarak hiçbir fiilde bulunmayan kişiliği değişmiş, istikametli yolu bulamamış ve fiilleri, cahil insanların fiillerine benzemeye başlamış fâsık şehirlerdir (Farabi, 2017, s. 68).

3- Ne nazarî manada ve ne de amelî anlamda hiçbir malumata sahip olmayan ve diğerlerine tâbi olarak onların yolundan giden, saadet nedir bilmeyen ve ondan habersiz olan, düşük maddî şeylere karşı bir arzusu bulunan sapık ve bilgisiz şehirlerdir (Farabi, 2017, s. 53).

Erdemli olma yetkinliğine ulaşamamış cahil şehirlerin halklarının nefisleri/ ruhları kendi varlıklarını devam ettirebilmek için her zaman maddeye esir olmuşlardır ve maddenin esiri olmaktan kendilerini kurtaramazlar. Bu tür ruhlarda basit olarak ilk akledilirlerin dışında hiçbir gerçeğin imajı gelişmemiştir. Ayrıca bu nefisler hiçbir zaman yetkinleşerek, müstefad akıl seviyesine çıkarak faal akılla ittisal etmeleri mümkün değildir. Bu sebeple bahsi geçen bu yetkinleşemeyen kişiler meftun oldukları ve ihtiyaç duydukları madde yani beden ortadan kalktıktan sonra kendileri de bedenle birlikte yok olurlar (Farabi, 2017, s. 48). Fârâbî'nin cahil/erdemsiz şehirlerin bireylerinin ruhlarının hepsinin yokluğa gideceği anlayışı, Eflatun'un *Phaidon* adlı diyalogunda zikri geçen "eğitim görmemiş fertlerin ruhlarının bedenden ayrıldıktan sonra hemen ortadan kalkacağı" görüşüne uygun gelmektedir (Farabi, 2018, s. 244). Ancak bu anlayışın esasında yer alan kişi İskender el-Afrodisi'dir. Zira İskender, amelî ve nazarî erdemlere ulaşamamış ruhların ölümden sonra yok olacağını kabul ediyordu ve Farabi bu filozofun görüşlerinin etkisi altında kalmıştı (M. Aydın, 1984, s. 64).

Görüldüğü gibi Farabi'nin tasnifini yaptığı bu üç toplum sınıfı doğrudan doğruya toplum ve siyaset yapılarını ortaya koymaktadır. Farabi'nin sınıflandırması esasta aklî erdemler ve onunla orantılı olarak amelî cihetinin de ele alındığı bir sınıflandırmadır. İslam düşüncesince önemli bir husus olan "kâmil insan ilmiyle amel insandır" anlayışının bir devamı özelliğinde olan bu anlayış, Farabi'de benzer bir şekilde filozofun tarifi olarak karşımıza çıkmaktadır. Filozof bilen ve bildiğini amele döken şahıstır. Filozof olabilen bu şahıs kendisine doğuştan verilen heyulânî akıl seviyesinden kendi kesbi ile müstefad akıl seviyesine erişmiş bundan sonra da taakkul ve tahayyül vesilesiyle faal akılla ittisal etmiştir. Böylece bu seviyeye ulaşan insan ölümle yani ruhun bedenden ayrılmasıyla kendi zatını beden olmadan ayakta tutabilecek seviyeye yetkinliği kazanmıştır. Bu sebeple faal akılla birlikteliği son bulmayacak ve onunla bütünleşecektir. Yukarıda zikredilen yetkinlik seviyesine ulaşmış bir sınıfa mensup olan bireyler ve toplumlar ebedî olarak kalacaklardır. Bu insanlar erdemli şehrin ahalisidirler. Aklî erdemleri idrak etmiş olan fakat maddeye karşı bağımlılığı sebebiyle bu erdemleri hayatında tezahür ettiremeyen ve bu sebeple maddeden bağımsız olamayan ve maddenin kölesi olan fâsık bireyler ve toplumlar erdemli toplumlar gibi onlar da ölümsüzleşecektir. Fakat maddeye olan arzularından dolayı maddeden tamamen bağımsızlaşamayacaklar ve bu sebeple hep elem ıstırap içinde kalacaklardır (Farabi, 2018, s. 106).

Birinci sınıftaki insanlar ölümsüzleşecek ve saadete erecek. Üçüncü sınıftaki insanlar ise maddenin bağımlılığından kurtulamadıkları için madde yok olunca onlarda madde ile yok olacaktır. Fakat ikinci

sınıftaki insanlar hakkında bir belirsizlik vardır. Farabî'nin ifadelerinden bazı düşünürlerimiz tenasühe işaret ettiğini savunmuşlardır (Fahri, 1987, s. 104); fakat bizim kanaatimize göre Farabî'nin ikinci sınıftaki insanların ölümsüzlüğe ulaşmasıyla beraber maddeden tamamen bağımsız olamaması düşüncesi tekrar bedenlere dönme şeklinde değil beden alışkanlıklarına karşı duyulan arzu sebebiyle olmasıdır. Zira ruh yıllarca yaşadığı bedene ünsiyet peyda etmiş ve ikisi arasında bir alışkanlık bağı oluşmuştur. Dünyadayken bu alışkanlıklardan kurtulamadan bedenden ayrılan ruh, alışkanlıklarının kendisinden alınması sebebiyle bir azap içinde kalır ve onları özler. İşte böyle bir ruhun cezası bu hâl içinde bulunmasıdır.

B. İBN SÎNÂ ÖRNEĞİ

İbn Sînâ ölümsüzlük bakımından nefisleri dörde ayırır.

1. Yetkin ve Arınmış Nefisler (Kâmil Münezzehe Nefisler):

Bu nefisler Farabî'deki ilk sınıfta olduğu gibi hem nazarî hem de amelî olarak yetkinliğe ulaşmış, kemale ermiş nefislerdir. Bu nefisler ebedi olarak saadet içirişinde hayatlarını idame ettirmektedirler. tam olarak yetkinliğe ulaşmış olan bu nefisler için, İbn Sînâ, "hakiki melik", "kâmil münezzehe" ve "ârif mütenezzih" nefisler ifadelerini kullanarak onları isimlendirmiştir. İbn Sînâ, bu nefisleri Peygamber olmak için yetkin olan bu nefisleri neredeyse Allah'tan sonra tapınmakta bir mahsur olmayan "rabbânî nefisler" olarak tanımlamıştır. Zira ona göre bu yetkinliğe ulaşan insan arzı halifesi konumuna da gelmiştir (Ali, 2021, s. 190). İbn Sînâ "İşarat" adlı eserinde "Âriflerin Makamları" adlı başlı altında bu kemâle ulaşan kişilerin, beden elbisesi içinde buldukları halde, bu elbiselerden soyutlanmış ve yüce âlemlere doğru yönelen insanlar olarak bahseder. "Âriflerdeki Olağan Üstü Hâdiselerin Sırrı" başlıklı yazısı altında ise neredeyse Allah mertebesine yükseltilmiş Ariflerle alakalı olarak, bu hâllerin vuku bulmasının akıldan uzak görülmemesi, şaşırılmamasının gerektiğini ifade etmiştir. Bazı zamanlar arif olan insanların neredeyse âlemde geçerli olan kanunları değiştirebildiğini yani olağan üstü işlerin onların eli ile sadır olduğunu işittiğimizde onları hemen inkâr etmeye kalkışılmaması gerektiğini ve bekleyip hakikatini düşünmemiz gerektiğini tavsiye eder. Çünkü buna gibi şeylerin doğanın sırlarında birtakım sebepleri olduğunu ifade eder. Nefis nasıl bedene bir hareket verebiliyorsa, ariflerin nefsi de bu tür durumlarda âlemin nefsi hükmü geçeceği benzetmesini yapmaktadır (Sînâ, 1992, ss. 150-151). İbn Sînâ'ya göre yetkinliğe ulaşmış ve münezzehe olan nefisler, bu dünyada da ahirette de mutluluğu elde etmişlerdir.

2. Yetkinleşen Fakat Arınamayan Nefisler

Arınamayan bu nefisler bedenle irtibatları kesildiğinde büyük bir azap ve elem içinde kalacaklardır. Zira bu nefisler erdemin ve saadetin ne olduğunun farkında oldukları halde çirkin amellerde bulunmuşlar, karakter ve davranışlarını değiştirmek için çaba sarf etmemiş ve mutluluğa ulaşmak için gayret içerisinde olmamışlardır. Bu nefisler saadete ulaşmaya kadar bir süre berzah denilen yerde kalmaktadırlar. Bu berzahta kalma süresi onlarda ebedî değildir. En sonda elemlerden kurtularak gerçek mutluluğa erişirler (İbn Sînâ, 2005, s. 184-185).

3. Teorik Akıl Gücü Bakımından Yetkin Olmayıp, Pratik Akıl Bakımından Arınmış Nefisler:

Bu nefisler dünya nimetlerinden el çeken sürekli namaz ve oruç gibi ibadetlerle vakit geçiren ibadet ehli olan kimselerdir. Bunlar duygusal ve bedenî lezzetlerinden vazgeçen ve âhiret hayatında kazanacakları mükâfatları arzulayan kimselerdir (Sina, 2005, s. 183). Bu tür nefisler hissî lezzetleri elde etmek isterler. Yaptıkları iyilikleri Tanrı rızası için değil de onun vadettiği nimetleri, lezzetleri elde etmek için yaparlar. Bu nefisler için elem ve ıstırap yoktur (Sina, 2005, s. 184-185). Bu nefislerin uhrevî hayattaki akıbeti hakkında net bir bilgi vermeyen filozof, onlarla ilgili belirsiz konuşur.

4. Teorik Akıl Bakımından Olgunlaşma İmkânına Sahip Olmayan Nefisler:

İbn Sînâ aklın olgunlaşması ve kemale ermesi gibi durumlardan bîhaber olan bazı nefislerden söz eder ki, bunlar akıl ve irade bakımından diğer insanlarla kıyasladığımızda eksik ve zayıf olan kimselerin nefisleridir. Bu nefisler genellikle olgunluk çağına erişmemiş çocuklar ve iyiyi ve kötüyü ayırt edemeyen deliler kabul edilirler. Bunun dışında kendilerine bu âlemde başka bir âlemin varlığından ve o alemdeki mutluluk durumların bahseden bir haber ulaşmayan insanların da nefisleri bu sınıf içine dahil edilmektedir. Yaşadıkları müddetçe bir yetkinliğin, kemalin varlığından habersiz olan bu nefisler, bu kemallerin idrakine varamadıkları için onlara karşı bir iştıyak da duymazlar (Sîna 2011 s. 44). İbn Sînâ'ya göre eğer bu nefisler bedenleri ile birlikte olduğu sürece kötü bir ahlaka bürünmeyip sonunda iyi bir ahlaka bedenlerinden ayrılırlarsa, Allah onlara merhamet edecek ve hakiki saadete kavuşacaklardır. Eğer bu nefisler dünyada geçirdikleri süre boyunca düşük şeylere meylederek içlerinde onlara karşı arzuları olur ve kötü bir ahlâkî karakteri benimsemiş olarak bedenlerinden ayrılırlarsa, o zaman onlar için sonsuz bir şekavet söz konusu olacaktır.

5. Nazari Erdemleri Olmayan ve Kendilerini de Arındırmamış Olan Nefisler:

Bu nefisler bedenle alakaları kesildiğinde yine bendenin zevklerine arzu duyacakları için bu nefislere sonsuz ıstırap ve acı vardır. Ebedi mutsuzluk içindedirler. Bu nefislerin yetkinleşme kabiliyetleri oldukları halde, kendi iradeleri ile yetkinleşmeyi istemeyen uzaklaşan nefislerdir. Fârâbî, İskender Afrodisi'nin görüşleri tesiri sebebiyle bu sonuncu sınıfı "yok olacaklar" diye kabul etmiş fakat İbn Sînâ bu meselede amelî yetkinliğe erişmemiş nefislerin bedeninin ölümünden sonra yok olacağı görüşünün Aristoteles'in görüşü olmadığını ve bunun doğru bir görüş olmadığını ifade eder. Nefislerin bedenden bağımsız olarak zorunlu bir şekilde sonsuz olduklarını da ifade eder (Sînâ, 1987, s. 154).

Yukarıda görüldüğü üzere İbn Sînâ nefislerin şekavet ve saadetinden bahsederken bunların bedenle olacağı hakkında bir bilgi vermemektedir. Bedenî olan haz ve elem değil ruhânî olan haz ve elemden bahsedildiği anlaşılmaktadır. İbn Sînâ'ya göre cisim sonsuzluğu kabul edecek bir güçte değildir. Zira her cisim bölünebilen bir bileşiktir. Fakat aklî kavramlar sonsuz olduğu için nefsin gücü de sonsuzdur (Sînâ, 1949, s. 38).

İbn Sînâ'ya göre insan maddesiyle değil suretiyle insan olma özelliğine sahiptir. Bedenden yani maddeden insana ait fiil ve davranışların ortaya çıkmasının asıl sebebi suretidir. Nefsin bedenle birlikte olması onun gerçek mutluluğa ulaşmasına engeldir. Bedenin insana verdiği lezzet ise hakiki lezzet

değildir. Bu sebeple İbn Sînâ'ya göre ölümlerle bedenden ayrılan nefsin tekrar bedenle buluşması onun azabıdır (Sînâ, 1949, ss. 14-15).

C. İHVÂN-I SAFA ÖRNEĞİ

İhvan-ı Safa risalelerinde özellikle insan nefsi üzerinde durulur ve beden hapishanesindeki insan nefsinin bu zulmetli, elem verici, durumundan ölümlerle kurtuluşa erebileceğine işaret edilir. Bu sebeple ölüm Allah'ın rahmetindedir. İnsan bedeni ruh/nefis için uygun bir konaklama mekânı değildir. Ruh yüce âlemlerdeki meleklerin vasıfları ile ölüme ve onun acısına maruz kalmadığı yerini özler ve bu cisimler âleminde ise bulunması ise yüce âlemlere geçmek için bekleme salonu hükmündedir. İnsan bu dünyadaki amelleri ile ya melek seviyesine çıkar ya da şeytânî özellikler edinir. Ruhun beden hapishanesinden kurtulup sonsuz felekî âlemlere ulaşması sadece iyi işlerle gerçekleşebilecektir (Safa, 1995, s. 41).

İhvan-ı Safa ölümü, nefsin cesetten ayrılmasından ibaret görmektedir. Diğer bir örnekte ise nefsin cesetle birlikte bulunmasını okula giden bir çocuğun eğitimini tamamlayabilmek için taşıdığı çanta, kalem, silgi gibi araç ve gereçlere benzetir. Çocuk hafızasını güçlendirerek bilgileri ezberlediği zaman nasıl ki, bu araç ve gereçlerin yükünden kurtuluyorsa, insan da bu oluş ve bozulmuş âlemindeki bilgileri elde ettiğinde, gaybi işlerin hikmetini hakkıyla bildiğinde, âlemin başlangıcını ve sonunu bildiğinde, geçmiş kavimlerin başlarına gelen halleri müşahade ettiğinde bu bedene ihtiyacı kalmayacak ve yüce ve geniş felekler âleminde ulaşabilecektir. Bu cihetten baktıklarından ölüm onlar için bedeninin ağırlığından bir kurtuluş, insana Allah tarafından verilen bir ihsan ve merhamettir (Safa, 1995, s. 43).

Diğer bir misalde ise İhvan-ı Safa bedeni özgür atlara, dünyayı bir meydana, nefsi ise iyilikte yarışmak için at binicilerine, Allah'ı ise krala benzetmektedir. Kralın huzuruna gelen yarışçının attan inmeden kralın huzuruna çıkamaması gibi aynı şekilde iyi ve hayırlı işlerde yarışan insanlar da dünya hayatının günlerini geride bırakıp, beden atlarından kurtulup Rablerinin huzuruna çıkabileceklerdir. Buna Kur'an'da geçen şu ayetle: "Onlar hayır işlerinde koşuşurlar, umarak ve korkarak bize yalvarırlardı; onlar, bize karşı derin saygı içindeydiler." (Kur'an 2013 21/90) ile de delil getirmektedirler. Bu oluş ve bozulmuş maruz kalan beden yüce semâvâtın melekûtuna erişmeye kabiliyetli değildir, kemale eren nefis beden yüklerini bırakıp yüce semâvâta ulaşabilir (Safa, 1995, s. 45).

İhvan-ı Safa bedenlerden kurtulduktan nefislerin durumu hakkında bilgi verirken semavi âlemlere çıkan nefislerin birer melek olacağını savunur. Cesetlere bürünmüş hayırlı nefislerin bi'l-kuvve melek olduklarını cesetlerinden ayrıldıktan sonra bi'l-fiil melek olacaklarını savunurlar. Cesetlere bürünmüş kötü nefislerin ise bi'l-kuvve şeytan olduklarını, cesetlerinden ayrıldıktan sonra ise bi'l-fiil şeytan olacaklarını ifade ederler. Kur'an da geçen; "İnsî ve cinnî şeytanlar birbirlerini aldatmak için yaldızlı sözler fısıldarlar" (Kur'an 2013, 6/112) ayetinden yola çıkarak insî şeytanların cesetlerle ünsiyet kazanan, cesetleşen nefisler, cinnî şeytanların ise cisimlerden ayrı ve gözlerin görmediği varlıklar olduğunu savunurlar. İhvân-ı Safa'nın cehennemi bu dünya olarak görmelerini de düşündüğümüz zaman ruh, eğer kendini bedenden bağımsızlaştıramaz ise cehenneme gidecektir. Yani tekrar tekrar dünyaya dönecektir. Bu düşüncenin ruhun ölümsüzleşmesi, noktasında savunduğu görüş de aynen

yukarıda Farabi ve İbn Sînâ'da olduğu gibi ruhanî ve aklî bir ölümsüzlüktür. Zira bu maddi beden ölümsüzlüğe layık olacak bir kabiliyette değildir.

D. ŞİHÂBÜDDİN ES-SÜHREVERDÎ ÖRNEĞİ

Sühreverdî nefisle ilişkili olan birçok konuda olduğu üzere nefsin ölümsüzlüğü konusunda da İbn Sînâ ile benzer düşünceleri paylaşmaktadır. Sühreverdî, Heyâkulu'n- Nur, Hikmet'ül- İşrak ismiyle telif ettiği eserlerinde nefsin dünyada iken içinde bulunduğu beden kalesinin yıkılıp, dağılıp yok olacağını ve kendi varlığını beden olmadan da devam ettireceğini ifade etmektedir. Nefis ile beden arasındaki ilişkiyi bir izafet ilişkisi olarak gören Sühreverdî nefsin bedene karşı şevkinin neticesinde bu izâfî ilişkinin oluştuğunu söyler. Zâtı itibariyle kendi başına bir cevher olan nefis bu izâfî irtibatın kesilmesiyle yok olmayacaktır ve varlığını devam ettirecektir (Sühreverdî, 2017b, s. 130). Zira zatında soyut bir nur olan nefis, kendi zatının yokluğunu icap ettirmesi mümkün değildir. Aksi takdirde böyle bir durum olsaydı nefis, en baştan var olmazdı. Soyut nurdan/ nefisten daha üstün, yukarıda olan hâkim nur da soyut nuru yok edemez, zira soyut nurda bir değişikliğin vuku bulması da imkansızdır. Ayrıca soyut nur, hâkim nurun kendi zatının gereğidir. Hâkim nur kendi zatının gereği olan nefsi yok etmesi nasıl olur? Bir nurun kendi aydınlığını yine kendisini yok etmesi imkansızdır (Uluç, 2012, s. 230).

Filozof, mücerret nur olarak isimlendirdiği nefsin bir konuma, mahalle ihtiyaç duymadığını, onun bu tür şeylerden münezzehe olduğunu ifade etmektedir. Bu durumda bu nurların birbirlerini yok etmesi mümkün değildir. Nefis bedene yerleşik bir biçimde olmadığı için beden ölümünden sonra varlığını devam ettirmek için de bedene ihtiyacı yoktur. Ayrıca nefsin ilkesi, değişmez ve devamlı olduğu için nefis de devamlıdır (Sühreverdî, 2012, s. 200, 2017a, s. 57).

Sühreverdî el-Elvâhu'l-İmâdiyye'de nefsin ölümsüz olduğunu kanıtlamak için Kur'an ayetlerinden deliller getirir: "Allah yolunda öldürülenlere ölümler demeyin. Bilakis onlar diridirler, lâkin siz anlayamazsınız." (Kur'an, 2/154), "O gün varıp durulacak yer, sadece Rabbinin huzurudur." (Kur'an, 75/12), "Ey huzura kavuşmuş insan! Sen O'ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak Rabbine dön. (Seçkin) kullarım arasına katıl ve cennetime gir!" (Kur'an, 89/ 27-28), "Gerçek şu ki insan kendini kendine yeterli görerek azar. Kuşkusuz dönüş Rabbedir." (Kur'an, 96/8). Sühreverdî'ye göre bu ve bu tür ayetler nefsin bâki olduğunun ispatıdır (Sühreverdî, 2017b, s. 130).

Sühreverdî'ye göre istikamet halinde bulunan kutlu nefisler, arınmış zahitler bedenden ayrıldıkları zaman muallak misaller âlemine erişebilirler. Arınmış nefislerin, misalleri icad etme ve berzahlarda görüntü ve kuvvet oluşturma özelliği vardır. Arınmış nefislerin misaller üzerinde kuvvetleri vardır. Bu sebeple suretlerden, güzel seslerden, güzel yiyeceklerden, istedikleri şeyleri icâd edebilirler. Bu suretler bizim yaşadığımız dünyadakinden daha mükemmeldir. Zira bizim dünyamızdaki suretlerin mazharları/sahneleri ve taşıyıcıları noksan olduğu halde onların mazharları yetkindirler. Bu nefisler, karanlıklarla ve ulvi cisimlerle/berzahlarla olan bağlarının devamı ve ulvi cisimlerin/berzahların bozulmaması sebebi ile orada ebedi olarak kalırlar (t.y., s. 570).

Sühreverdî'nin yukarıdaki ifadelerine bakılacak olursa bedensel/cismani diriliş noktasında bir açıklama bulunmamaktadır. Kutlu nefislerin ahiret âlemi hakkında verilen bilgiler Kur'an'ın bahsettiği cismani diriliş/haşir anlayışı ile muvafık düşmemektedir. Sühreverdî'nin ahiret düşüncesi İbn Sînâ'nun

da kabul ettiği ruhani bir yaşam tarzına daha çok benzemektedir. Nefislerin icad ettikleri suretler dünyadakinden daha kâmil suretler olarak ele alması haz ve elemelerin de bu suretler vasıtası ile gerçekleşmesi buna açıkça işaret etmektedir.

Sonuç

Bu makalemizde ruhun ölümsüzlüğü hakkındaki düşüncelerini ifade etmeye çalıştığımız düşünürlerimiz, bedenün ölümsüzlüğe layık olmadığını, ruhun ise ölümsüzlüğü kabul edebilecek bir istidat ve kabiliyette olduğunu savunmuşlardır. Ayrıca filozoflarımız ölümsüzlüğün kesbî olarak yani irade ile kazanma neticesinde elde edildiğine inanmaktadırlar. İslam düşüncesinde ruhun bedenden ayrıldıktan sonraki durumu felsefeciler ve kelamcılar arasında tartışma konusu olmuştur. Zira görüldüğü üzere İslâm düşüncesinin önde gelen filozofları özellikle kurtuluşa eren ruhların bedenden ayrı olarak hayatına devam edeceğini savunmaktadır. Bu düşüncelerinden dolayı birçok kelam âlimi tarafından tenkit edilmişlerdir. Bazı düşünürlerimiz ise onları yapılan eleştirileri engellemek için bu filozoflarımızın cismânî dirilişi kabul ettiği yönünde savunmaları vardır. Fakat filozoflarımızın görüşleri ortadadır. Farabi'ye göre bedeni terk eden erdemli nefis kendi zatını devam ettirebilecek bir özellik kazanmıştır. Bundan dolayı faal akılla birlikteliği devam edecek ve onunla bütünleşecektir. Böyle bir sınıfa mensup olan bireyler ve toplumlar ebedi kalacaklardır. Bunlar erdemli şehirde yaşayanlardır. İhvân-ı Safâ'da ise bu oluş ve bozuluşa maruz kalan beden, yüce semâvâtın melekûtuna erişmeye kabiliyetli değildir, kemale eren nefis, beden yüklerini bırakıp yüce semâvâta ulaşabilir. Sühreverdî'de ise istikamet halinde bulunan kutlu nefisler, arınmış zahitler bedenden ayrıldıkları zaman muallak misaller âlemine erişebilirler Filozoflarımız kurtuluşa eremeyen nefisler hakkında farklı düşüncelere sahip olsalar bile kurtuluşa eren nefisler hakkında ruhânî bir tarzda ölümsüzlüğe ulaşılacağına hemfikir görünmektedirler. Kurtuluşa eremeyen nefisler Farabi'de yok olacakken İbn Sînâ'da ruhanî bir şekilde ölümsüzleşecektir. İhvân-ı Safa'nın tenasühü çağrıştıran düşünceleri vardır. Sühreverdî'de ise yetkinliğe ulaşamayan nefisler misal âleminde cehennem hayatını yaşayacaktır. Görüldüğü üzere islam felsefesinde önde gelen isimlerin ölümsüzlük hakkındaki görüşleri ruhânî bir ölümsüzlük olması bakımından benzerlik arz etmektedir. Filozoflar cismânî bir ölümsüzlüğü kabul etmemişlerdir. Zira beden oluş ve bozuluşa maruz kaldığı için ölümsüzlüğe layık değildir. Ayrıca bu makalede görüşleri sunulan filozoflarımıza göre her insan ruhu ölümsüzlüğü kazanamaz. Ruhun en yüksek mutluluğu ve bu mutlulukla birlikte ölümsüzlüğü kazanabilmesi için yetkinliğe ulaşması ve maddenin arzularından kurtulması gerekmektedir. Hâsılı filozoflarımız ruhun ölümsüzleşebilmesi için maddî bedenden kurtulması ve amelî ve nazarî yetkinliğe ulaşması noktasında ittifak etmişlerdir.

Etik Kurul İzni

Bu makale, etik kurul izni gerektiren bir çalışma grubunda yer almamaktadır.



Kaynakça

- Ajdukiewicz, K. (t.y.). *Felsefeye giriş temel kavramlar ve kuramlar* (Çev. A. Cevizci). Gündoğan Yayınları.
- Ali, D. (2021). *İbn Sina felsefesinde insan ve alemdeki yeri*. M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Aydın, M. (1984). *İbn Sînâ'nın mutluluk (es-Sa'ade) Anlayışı*. Türk Tarih Kurumu.
- Aydın, M. S. (1991). *Kant'ta ve çağdaş İngiliz felsefesinde tanrı-ahlak ilişkisi*. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi; 74). Ankara : Türkiye Diyanet Vakfı.
- Aydın, M. S. (2012). *Din felsefesi*. İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Bulaç, A. (2012). *İslam düşüncesinde din-felsefe vahiy-akıl ilişkisi*. Çıra Yayınları.
- Cevizci, A. (2013). *Felsefe sözlüğü*. Paradigma Yayınları.
- Çelebi, İ. (2012). *Kelam el kitabı* (Ş. A. Düzgün, Ed.; 1. bsk). Grafiker Yayınları.
- Farabi. (2017). *Es-Siyasetü'l-Medeniyye veya Mebadi'ül-mevcudat* (Çev. M. S. Aydın, A. Şener ve M. R. Ayas). Büyüyenay.
- Farabi. (2018). *El-Medinetü'l-Fazıla tanrı alem insan* (Çev. Y. Aydın). Litera Yayıncılık.
- Koç, T. (1991). *Ölümsüzlük düşüncesi*. İz Yayıncılık.
- Kur'an-ı Kerim ve muhtasar kelime meali*. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi). (2013). İstanbul : Hayrat Neşriyat.
- Sînâ, İ. (1949). *Risâletü Adhaviyye fi'l-Meâd* (S. Dünya, Ed.). Dârü'l-Fikri'l-Arabî.
- Sînâ, İ. (1987). *Adhaviye Fil Meâd* (A. thk. Hasan, Ed.).
- Sînâ, İ. (1992). *El-İşarat ve't Tenbihat*. Müessetü Numani.
- Sina, İ. (2005). *El-İsârât ve't-Tenbîhât* (Çev. A. Durusoy, M. Macit ve E. Demirli). Litera Yayıncılık.
- Sühreverdi. (2012). *İşrak felsefesi* (Çev. T. Uluç). İz Yayıncılık.
- Sühreverdi. (2017a). *Heyâkilü'n-Nûr, Kelmetü't-Tasavvuf, Risâletü'l-Ebrâc* (Çev. T. Ahmet Kamil Cihan, S. Yalın, A. Taher ve H. Göktaş). Litera Yayıncılık.
- Sühreverdi, Ş. (2017b). *El-Elvahu'l-İmadiyye Hikmet levhaları* (Çev. S. Yalın, A. K. Cihan ve A. Taher). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Uluç, T. (2012). *Sühreverdi'nin İbn Sînâ Eleştirisi*. İnsan Yayınları.
- Yasa, M. (2001). *Ölüm sonrası yaşam / Felsefi ve deneysel dayanaklarla*. Ankara Okulu Yayınları.
- Yiğit, F. (2019). *Molla Sadrâ'nın tenâsüh eleştirisi*. *Journal of Islamic Research*, 30(3), 383-395.

