

UYKU VE ÖLÜMÜN TABİATIYLA İLGİLİ ÇAĞDAŞ MÜSLÜMAN YORUMLARDA NEFS VE RUH ANLAYIŞI*

Yrd. Doç. Dr. A. Vahit İMAMOĞLU

Kıyamet günü yeniden doğuşun, fiziki bedeninin yeniden dirilişi anlamına geldiği, İslâm'da kabul edilmiş bir gerçektir ve buna Kur'an da şahâdet etmektedir. Aynı derecede bariz olan bir şey de, her bireyin kendi ecelinin veya tayin edilmiş zamanın sonunda ölümünün, o saate kadar fiziki bedeninin terkinden ibaret olduğudur. Gerek Kur'an'da, gerekse yüzyıllardır müslümanların onu incelemeleri sonucunda daha az netlikle belirlenmiş olan şey, fizikî ölümden sonra hayatta kalan ve bir şekilde ölümden sonraki hayatın gelişini bekleyen bedeninin kusursuz tabiatıdır. Bu durumda, geriye kalan beden nasıl anlaşılacak ve hangi terminoloji ile tanımlanacaktır?

Ölümden sonraki hayata ait İslâmi İnceleme ve teolojik çalışmalarda, ölümün tabiatıyla ilgili tartışmanın çoğu, onun uyku haline benzerliği üzerinde yoğunlaşmıştır. Bununla ilgili olarak en çok zikredilen Kur'an âyetlerinden biri 39. Sûrenin (Zümer), 42. âyetidir (Ayrıca 6. sûrenin -En'am- 60. âyetine bakın) ki, İslâm bu ilişkiyi, benzer olarak bazı durumlarda ise hemen hemen aynı olarak ele almıştır¹

"Allah, öleceklerin ölümleri anında, ölmeyenlerin de uykuları esnasında ruhlarını alır. Ölmelerine hükmettiği kimselerinkini tutar, diğerlerini bir süreye kadar salıverir. Doğrusu bunda düşünen

* Bu yazı, Jane I. Smith'in, "The Muslim World" dergisinde, Temmuz 1979'un üçüncü sayısının 151-161. sayfaları arasında yayınlanan İngilizce makalesinin çevirisidir.

¹ "Concourse Between the Living and the Dead in Islamic Eschatological Literature" (American Oriental Society, Nisan 1978) (İslâmi Eskatolojik Literatürde Yaşayanlar ve Ölüler Arasındaki Etkileşim) başlıklı bir yazıda, yazar, İslâmî düşünce içindeki bu âyet sebebiyle, uykuda olanlar ve ölüler arasındaki etkileşim çeşitlerini inceledi.

kimseler için dersler vardır." (Zümer Sûresi,42)

Kabir ötesi hayatın açıklanmasına bir katkı olarak, hatta bazı durumlarda garanti olarak alınan bu âyet insanın yeniden yaratılışında genellikle 'soul' ve 'spirit' olarak tercüme edilen nefis ve ruh kavramlarının anlamlarını belirlemek için yapılan sayısız girişime vesile olmuştur. Bu makalenin amacı, çağdaş İslâm tefsir yazarlarının ve diğer teolojik çalışmaların, uyku ve ölüm ile, ölümden sonraki hayatın anlamı konusunda yapılan tartışmalarda nefis ve ruh arasındaki anlayış farkını nasıl ortaya koyduklarını incelemektir²

Bu kısa giriş, tabii ki, İslâmî düşünce tarihinde bu terimler için yapılan çok sayıdaki yorumları yansıtamaz. Sadece ruh için, Duncan Black Macdonald; "Tüm felsefe tarihi, onun kullanımları ve muhtevaları etrafında kurulabilir"³ demiştir. Nefis ve ruhun herbirinin Kur'an'da farklı şekillerde kullanıldığı ve kullanımların sınıflandırılabileceği ve birbirinden kolayca ayırdedilebileceği genel olarak hemfikir olunan bir konudur. Yine de, eskiden beri bu terimler aşağı yukarı birbirlerinin yerine kullanılagelmıştır. (Her ikisi de maddî veya bedensel varlıklar olarak görülüyordu. Ruh daha sonraları maddî olmayan bir özellikte kabul edildi). Böylesi bir değişebilirlik çağdaş yazıların çoğunda yansıtılmakta ve bu da kullanımda belirgin

² Bu çalışmada kullanılan tüm klasik ve çağdaş tefsirlerin tam bir listesi ekte verilmiştir. Makale içinde bu çalışmalara yapılan herhangi bir başvuru yazının adıyla belirtilmiş ve bunu Roma rakamlarıyla cild ve sayfa numaraları takip etmiştir. Ekte belirtilen çeşitli müslüman alim ve hocaların kişisel mesajlarından alınan materyal de makaleye dahil edilmiştir.

³ "The Development of the Idea of Spirit in İslâm", (İslamda Ruh Fikrinin Gelişimi), M.W. XXII, (1932, s. 32. Ayrıca A.S. Tritton'un; "Man, Nafs, Rûh, Aql" (İnsan, Nefs, Ruh, Akıl) BSOAS, XXXIV, (1971), s. 491-495; ve Joseph Chelhod'un "L'Âme et le Sacré" (Ruh ve Kutsallık) Les Structures du Sacré chez les Arabes(Araplarda Kutsallığın Yapılanması), (Paris, Maisonneuve et Larose, 1965, s. 147-77. adlı çalışmalarına bakınız.

bir ayrımın olup olmadığını belirlenmesini zorlaştırmaktadır. Zümer sûresinin 42. âyeti nefislerin hem uykuda hem de ölümden Allah tarafından insan bedeninden alınan kısmını gösterdiğini belirtmiş ve bu da çeşitli açıklamalara yolaçmıştır.

Bazı çağdaş müslüman yazar ve düşünürler için terimleri bu şekilde inceleme girişimi ciddiye alınmalıdır. Bu açıdan, Kahire'de İdaretu'l-Ezher'den Abdulvedud Şalabi'nin şahsi mesajından alıntılar tipik bir özellik göstermektedir:

"...Ben, bilinmeyenle ilgili böyle bir çalışmaya atılmak istemeyenlerdenim... ve bu konuda kesin bir fikir yürütmek zorunda kalmaktan sıkıntı duyuyorum. Çünkü bu, sadece Allah'ın bildiği gayb ile ilgili meselelerden biridir. Din olarak İslâm, tabiatıyla karmaşık değildir ve te'vil ve felsefeden uzaktır... ve bu yüzden ben sessizliği tercih ediyorum"⁴.

Diğer yandan, insan bünyesini oluşturan bu unsurlar arasındaki ilişkiyle ilgili eski ve ilgi çekici meseleye ışık tutmak için girişimde bulunma konusunda diğerleri çok az istekli görünmüşlerdir. Özellikle uyku ve ölümün tabiatını tasvir eden bu Kur'an âyetinin özel yorumları onlara vesile olduğu için Şalabi ve diğerlerinin ifade ettiği belirtiler hususunda bu analizlerin bazılarının daha detaylı bir incelemesini öneriyorum.

Klasik tefsirlerden bazılarını ele almak gereklidir ki, bunların içinde modern yazılarda tekrarlanan ve paylaşılan birçok yorum bulunabilir. Daha önceki tefsirlerin birçoğunda nefis ve ruh arasında yahut gerçekte ölüm ve uyku arasında ortaya çıkan farklılığın asıl olmadığı ve ilginin, aksine ölenlerle yaşayanların etkileşimine yönelik olduğu açıktır⁵. Bununla birlikte tanınmış tefsirlerin çoğunda,

⁴ Krş Dervâze, V, 89; Kâtib, XI, 1167; Bu endişelere rağmen Dr. Şalabi, benimle bir sürü düşüncemi paylaştı ki ben bunun için minnettarım. Ama yine de çoğu çağdaşı gibi o da, geçmiş yüzyıllardaki tefsirlerin fikirlerini gözden geçirirken, kendi analizlerini sunarken olduğundan daha rahattır.

⁵ Bk. et-Taberi, XX, 8. ve İbn Kesîr, VI, 96. Her ikisi de nefisleri ruhlar olarak

uyku ve ölüm tartışması çerçevesinde nefis ve ruh kavramına ait detaylı ve kesin analizler bulunur. Bu tipte iki örnek ez-Zemahşeri ve Fahrettin er-Razi'nin yorumlarıdır.

Zemahşeri'nin asıl ilgisi, uyku ve ölümün aynı tecrübe olduğunu ispat elmeye yöneliktir ki, bunu ruhun tabiatını tartışarak yapmaktadır (IV-130-131). Hem ölüm hem uyku hali için kullanılan 'tuvuffiye' fiiliyle; nefsin, bakış açısından, duygusal hayattan, sağlık ve sağlamlıktan yoksun olduğunu gösterir ve bu yoksunluk nefsin bedenden uzaklaşması anlamına gelir. Öyle ki, nefsin ne ayırdedebilme ne de bağımsız hareket etme gücü vardır. Uyku hali ve ölü nefisler üzerine yaygın fikirleri tartışırken o, daha sonraki birçok tefsircinin yararlandığı bir ayrımı açığa kavuşturur: Ölümde alınan nefis, hayatı olan nefstir ve uykudayken alınan nefis ise ayırdetme (temyiz) gücüne sahip olan nefstir. Aralarındaki fark, nefes almadan dolayıcıdır ki, nefes uykuda devam eder, ölümden ise durur. O, bu görüşleri sadece nefis kavramından hareketle ele alırken, İbn Abbas'ın da aynı ayrımı yaptığını işaret eder. Fakat İbn Abbas nefsi, ruh gibi nefes ve harekete sahip olarak belirler:

"Ruh ile nefsin arası, güneş ışınları gibidir. Nefis için bu, akıl ve ayırdedebilme kabiliyeti olan bir şeyken, ruh için ise nefes ve hareketi olan bir şeydir. Ve insan uyurken Allah onun nefsinin tutar, fakat ruhunu tutmaz" (IV, 131).

Bu farklılıklara rağmen Zemahşeri, Allah'ın nefisleri almasının (teveffin) uyku ve ölüme denk olduğunu ısrarla iddia eder ve 'nefsu'l-hayat ve'l-hareket' ve 'nefsu'l-akl ve't-temyiz' bütünlüğünün, her iki durumu da kapsadığını söyler. Onu takip edenlerden birkaçı bu özel inanın gücünü paylaşmışlardır. Fakat onun, uyuyanın nefsi ile ölenin nefsi arasında çokça yapılan ayrımı tanımlarken kullandığı

yorumlar. et-Taberi yaşayanların ve ölümlerin ruhlarının uyku boyunca bulunduğunu doğrulamaktadır. (Ona göre, bu durumda bedenden ayrılan şey ruhtur, nefis değil.) ve İbn Kesir, ruhların buluşma yerini ve şartlarını tasvir etmektedir.

terminoloji, daha sonraki birçok tartışmada kullanılmıştır⁶. Çok daha ilinâ ile ele aldığımızda göreceğiz ki o, aynı zamanda nefis ve ruh arasındaki farklılığa temel teşkil etmektedir. (et-Tabersî, XIX, 159-160, Zemaşşeri gibi, âyetin yorumunda nefsi sürekli kullanır ve uyuyanın nefsinin "nefsu'l-akl ve't-temyiz" olarak ölenin nefsinin ise "nefsu'l-hayat" olarak vasıflandırır⁷. Nefis ve ruh arasındaki ilişkiyi belirlemeden uyku boyunca ruhun bedenle kaldığına, ölümden ise bedenden ayrıldığına işaret eder).

Birçok çağdaş yazar, uyku ve ölüm konusuna bir başka boyut getirmeye çalışan Fahreddin Razi'nin tefsirine başvurmuştur. (XXVI, s. 283-84). O, bu âyeti yorumlarken nefsi kullanmakta ısrarlıdır. Fakat nefsi, parlayan, ruhânî bir varlık olarak (parlak, ruhânî, cevher), vücudun tüm azalarına nüfûz eden ve onlara hayat veren bir şey olarak tasvir eder. Onun asıl amacı, ölüm ve uykunun tabiatını bedenle ilişkili olduğu ölçüde, nefsin bu ışığına bağlı olarak tasvir etmektir. O, bu ilişkinin, ölümden hem dıştan hem de içten (zâhîren ve bâtînen) kesildiğini, uykuda ise sadece zahîren kesildiğini söyler. Ve uyanırken nefis ışığının zahîren ve batînen (açık ve gizli olarak) vücudun bütün azalarında yer aldığını ifade eder. Yani o, uyku ve ölümü kategorik açıdan benzer görmekte fakat hâlâ bazı ayrılıkların olduğunu iddia etmektedir. "Böylece, ıspat olunmuştur ki, uyku ve ölüm bir cinstir. Fakat, ölüm tam ve kesin bir ayrılık iken, uyku tam

⁶ Bu ayrımı ilk yapanlardan biri İbn Kayyim el-Cevziyye idi. Onun Kutabu'r-Ruh (Kahire, 1357 H) adlı kitabına modern yazarlar sık sık başvurmuşlardır. Bu çalışmada o, nefsin tabiatına ilişkin birçok meselenin detaylı bir incelemesini sunmaktadır. (ki, nefis zaman zaman ruh ile aynı mânâda kullanılmaktadır). Zümer Süresi 42. âyet ele alındığında; ölüm hadisesindeki nefsin alınışının, uykununkyle aynı olmadığı, ölümün büyük ölüm, uykunun küçük ölüm olduğu ve bu farklılıktan dolayı ruhların; ölmesi emredilenler ve geçici olarak geri döndürülenler olarak iki farklı tipten oluştuğu sonucuna varmıştır. (s. 28-30).

⁷ Kırş. Celâleyn Tefsiri, s. 612.

olmayan bir ayrılıktır...⁸" (XXVI, 284)

Fahreddin Razi'nin sunduğu (ve diğer tefsircilerin notlarında yer alan yorumlarıyla destekledikleri) usülle, Zemaşeri'nin incelediği görüşleri birleştirecek, ruhun durumuyla ilgili tasvirlerle, uyku ve ölümün tabiatının anlaşılabilir bir açıklamasını görebiliriz.

1) Ölümde alınan nefis, nefsu'l-hayat (örneğin nefes) ve'l-harekettir (ölümde bu belirli fonksiyonlar kaybolur) ve bedenle olan ilişkisi hem dahili hem de harici olarak kesilir. Eğer biz, modern yazar ve yorumcuların sık sık müracaat ettiği İbn Abbas tasvirini yorumlayacak olursak, bu nefis, gerçekte ruha eşit olabilir yahut onun gibi anlaşılabilir.

2) Nefsu'l-akl ve't-temyiz ise uykudayken alınan nefistir. (Bunun anlamı 'geçici olarak' bu fonksiyonların kesilmesidir) ve bedenle olan ilişkisi sadece harici olarak kesilir.

Bedenin işleyişindeki farklılıkla ilgili bu açıklama ile uyku ve ölüm ilişkisi ile tabiatı konusuna ne kadar ışık tutulduğunu görmek için bazı çağdaş müslüman düşünürlerin yazı ve yorumlarına, nefis ve ruh arasındaki farklılık hakkında ne söylediklerine bir göz atalım.

Çağdaş yorumların en yaygınlarından biri, gelecekte yeniden diriltmeye delil olacak uyku ve ölüm arasındaki benzerliktir. Ahmed Subhi, bu konuda, "uyurken ölürsünüz, uyandıığımızda yeniden diriltilirsiniz" hadisine başvurmakta, Zümer Sûresi 42. âyette de; ölüm ve yeniden dirilmenin insanda günlük olarak sahnelendiği (el-Katib, XII, 1161), ve uyku ile ölüm arasındaki benzerliğin bir göstergesi olarak bizi bir kere yaratmanın iradesi dahilinde bir kez daha yaratabileceğini⁹ gösteren açık bir delil olduğu zikredilmektedir. Uyku bazan ölümün bir tecrübesi olarak tanımlandığından¹⁰ herikisi de farklı önemde iki ölüm gibi görülmektedir. Mahmud

⁸ Krş. el-Beydavi, s. 604.

⁹ Mustafa Mahmud, el-Kur'an, (Beyrut, 1970) , s. 209. ve onun "Rihlet mine'l-Şek ile'l-İman" (Beyrut, tarhsiz), s. 25.

¹⁰ Aburrezzak Newfel, Yevnu'l-Kiyame, (Kahtre 1969) s. 55.

Hamza, (XXIV, 11-12) her gece kısmi ayrılmaya delil olarak "el-Mevtetü'l-Kübra" (büyük ölüm) veya "el-Âhire" (Ahiret)'e (uykudan tekrar tekrar başıyla döndükten sonra son ölüm) başvurmaktadır. (Krs. Hicâzî, XXIV, 7).

Bu yüzyıldaki Müslüman yazıların genel karakteristiği olarak, bu tartışmanın çoğu, insanın durumunu modern bilim açısından incelemek için bir girişimdir. Abdurrezzak Newfel; "Bilimin, uykunun geçici bir ruhsal ayrılış, ölümün kalıcı bir ayrılış olduğunu tasdik ettiğini" söyler¹¹ Modern spiritüalizm açısından yazan Rauf Ubeyd, Spiritüalizmin uyku için, diğer bilim dallarının getiremediği bir bilimsel açıklama getirdiğini söylemektedir¹² Bilimin bu alandaki sınırlamaları genellikle açık bir şekilde bilinmekle birlikte Şalabî'nin yukarıda belirttiği çeşitlerle ilgili olarak nefis ile ruh arasında olduğu gibi uyku ile ölüm arasındaki farklar hakkında kesin ifadeler kullanmak birçok durumda zordur. Hafız Ammar'ın dediği gibi;

"Modern tıp bu çağda olağanüstü bir ilerleme göstermiştir ama buna rağmen uykunun gerçek tabiatı (kühû) ile ona ait tüm açıklamalar hususunda ilerlememiştir" (II, 102)¹³

Genelde, modern yorumlar, uyku-ölüm meselesine pek az ışık tutarlar. Çünkü, en azından bazı (eski) klasik çalışmalarda bulunabilecek bir kişisel fikrin ifadesi içinde, Kur'an'ın ileri sürdüğünün ötesinde hiçbir meyil göstermezler. M. Hüseyin Tabataba'î de, İbn Kayyım el-Cevziyye (6. dipnota bak) gibi, âyetin, ruhların bir kısmının yeniden döneceğine, bir kısmının da dönmeyeceğine delil olduğunu söyler. Bununla beraber o, İbn Kayyım'ın yaptığı gibi, uyku ve ölümün aynı olmadığı anlamındaki fikrine teslim olmaz. Ve, Zemaşerî'nin yorumunu aynen aktaran Ammar, en son sözü edilen

¹¹ İbid, s.62.

¹² Rauf Ubeyd, El-İnsanu Rûhun Lá Cesedun (Kahire 1964),s.617-18.

¹³ Said Ramazan'a göre: "Kesin bir yorum için kaynak, bugüne dek kesin bir cevaba ulaşamadığını bilen uzman kişiler, yani doktor ve psikologlar olmalıdır".

kişinin uyku ve ölümün kimliğiyle ilgili ısrarından kaçınır ve bazı yorumcuların sadece 'vefatu'l-kübra' ve 'vefatu'l-suğra' arasında ayırım yaptığını ilâve eder.

Modern yazarlar arasında uyku ve ölüm arasındaki farkın açıklanmasından daha karakteristik olan şey, birinin uykusunda (veya ölümünde) uzaklara götürülen ve uyandığında geri döndürülen şeye verilen önemdir. Bu konunun tartışıldığı (çeşitli örneklerden yalnız birinde) bütün durumlarda başlıca nitelik bağımsız faaliyettir. Bu faaliyete aynı zamanda hareket, yön, ayırdedebilme yeteneği ve hissetme gibi şeyler de ilâve edilmiştir. Böyle bir sınıflandırma şüphesiz, bilim tarafından kolayca desteklenir. Aslında böyle bir sınıflandırmanın oldukça açık olduğu ve tefsircileri, bilimin henüz gerçek bir ilerleme göstermediği bir sahada fikir yürütme zorunda kalmaktan kurtardığı söylenebilir.

Uyku ve ölüm ilişkisi ışığında nefis ve ruh terimlerinin anlaşılması gibi spesifik bir meseleye döndüğümüzde, durum biraz daha karmaşık bir hâl alır. Tefsirlere bakıldığında; terminolojilerini açıklarken bilinçli bir teşebbüs içinde olmamakla birlikte müfessirlerin çoğunun, 'nefisler'i, âyette verildiği gibi yorumlarken, ruh ve nefis arasında gıdıp geldikleri bilinmelidir. Bu açıdan tipik bir örnek M.Mahmud Hicazi'dir :

"Allah O'dur ki, kendisine nefisler verdiklerinin ölümünde bedenlerinden nefislerini alır... ve O, onların ölüm olmayan uykularında da nefislerini alır. Allah'ın uyku boyunca nefisleri almasının anlamı, bedenle ruhlar arasındaki ilişkinin kesilmesidir. Uykudan sonra, önceden olduğu gibi ruh bedene döner..." (XXIV, 7).

Bazıları bu farkın, beden ile nefis ve ruh diye isimlendirilebilen şeyler arasında olduğu gibi, insan yapısının sadece maddi ve maddi olmayan yönleri arasındaki ayırımı yatırdığını farzederler. Modern spiritualizmin fikirlerinden etkilenenlerin yazıları bu eğilimin özelliklerini taşır ki onlar, uyku hâliyle ilgili Kur'anî açıklamanın

bilinmesini, bu bilimin öğretilerini ortaya koyan bir sebep olarak kullanırlar. Spiritualist yorumcuların en ünlüsü Tantavi Cevheri'dir. O, Hz. Ali'nin, " ruh, uyku boyunca bedenden ayrılırken onun ışınları (şua) bedende kalır" sözünü nakleder. (XVIII, 161-162). Biz, diğer modern yazarların, ölümden önce ruhun ayrılmasının mümkün olmasıyla ilgili ciddi konuları ele aldıklarını göreceğiz¹⁴ Spiritüalistler, maddi bedenle ruh arasındaki ayrımı belirlerken nefisten ziyade, genellikle ruh ve ervah kavramlarını kullanırlar¹⁵.

Tefsirlerin birçoğunun yetersizliğinden dolayı, bu tefsircilerin hangisinin, terimleri birbirinin yerine geçebilen terimler olarak gördüğünü ve hangisinin, âyetin yorumunda nefis veya ruhu bilinçli olarak seçtiğini belirlemek her zaman kolay değildir¹⁶ Şam

¹⁴ Spiritüalist yazar Newfel (Yevm, s.32) de; ruhun önceki varlığını uzun uzadıya tartıştıktan sonra, uykunun, ruhun bedenden geçici bir ayrılması olduğunu söyler. Mustafa el-Kık, bu fikirlerin her ikisine de Resail lleyhim (İskenderiye, 1972) s. 119-25, de , şiddetle karşı çıkmakta ve Newfel'i, nefis ve ruhu Kur'an'la tutarlı olmayan bir şekilde ele almakla suçlamaktadır. Daha da ileri giderek, ölümden bedenden ayrılanın, ruhdan ziyade, gören, işiten ve yeni bir biçimde hisseden ve yeni bir hayata katılan nefis olduğunu söylemektedir. O, nefisle ilgili ictehadın olabileceğini ama ruhla ilgili asla olamayacağını ifade etmektedir. (s.124, 159).

¹⁵ Krş. Newfel, El-Hayatu'l-Uhra, (Kahire, 1965) ,s.18. Buna ilginç bir istisna Muhammed Şahin Hamza'dır, (Er-Ruhiyye el-Hadise, Kahire, 1968, s.63) ki o, insanın maddi ve mânevi bir beden ve bir akıldan meydana geldiğini söyler; mânevi beden nefsidir ve ona akıl (ki bağımsız bir beden onunla vardır) ilâvesiyle ruh oluşmaktadır. O, (Ma'al-Fikr el-İslâmî, Kahire, 1970, s.141) de. ruhun, ölümden sürüklü, uyku boyunca geçici olarak bedenden ayrıldığı sonucuna varır.

¹⁶ Ammar (II, 102), Kutub (XXIV, 35-36), Dervaze (V, 88) ve el-Kâtlb (XII, 1161), nefisleri, ruhlardan ayırtmaya çalışmadan kullandıkları halde, Dervaze, aynı zamanda , nefsin, uyanıldığında sahibine geri döneceğini ifade etmektedir. Vecdi (s.612) de, "Allah, onların bedenlerinin ölümünde ve uykularında ruhlarını alıkoymaz" demektedir. Hamza (XXIV, 10-12), hem uyuyan hem de ölümlere "yaşayan"lar diye hitabederek, konudan uzak durursa da, son ölümden Allah'ın ruhu geri döndürmediğini söyler.

Üniversitesinden Said Ramazan (el-Buti), bu bağlamda, çoğu yorumların nefsi, ruh olarak algıladığına dair doğrudan doğruya sorduğum soruyla ilgili olarak beni iknâ etti ve Zemahşeri ve Râzî'den alınan detaylı alıntılardan sonra, uykuyla ilgili kendi mülâhazasında uykuyu, ruhun bedenden kısmen ayrıldığı bir durum olarak kullanmaya devam etti.

Bununla beraber, benim ondört çağdaş tefsir hakkında yaptığım araştırma gösteriyor ki, yukarıda bahsedilen terimlerin değişimli kullanımı bir yana, tefsircilerin nefsi, ruh olarak anladıklarına dair pek az delil vardır. Ölüm ve uykuda olduğu gibi, bazı durumlarda nefsin iki çeşidini açıklayan terminoloji olsa bile, bu iki varlık genelde farklıdır.

Örneğin, Abdulcelil İsa, "nefislerden maksat, hayatı olan ruhlardır" (s.612) diye spesifik olarak belirtmektedir. Ama bu, ölmek üzere olan kişilerin nefislerini Allah'ın kuşattığını ifade eden âyetin ilk kısmının yorumundadır. Nefs ile ruh arasındaki farkı, uyku-ölüm ilişkisiyle açıklamaya çalışanlar şöyle demektedirler; uyku boyunca sadece nefis alınır ve daha sonra geri döndürülür, fakat ölümden ruh bedenden uzaklaştırılır. El-Marağî, nefislerin hem uykuda hem de ölümden alındığını, fakat uyku halinde ruhların bedenlere bağlı kaldığını (hernekadar ruhların ölümden ayrıldığına dair kesin bir açıklama yoksa da) (XXIV, 11-12) ifade etmektedir. El-Cemal'a göre, Allah, ölümden ruhların bedenleriyle ilişkisini tamamen kesmekte, uyku boyunca ise ruh bedene bağlı kalmakta ve nefisler kısmen ya da harici olarak alınmaktadır. (IV, 2682). Ramazan'ın bu konuda ifade etmeye çalıştığı şeyi pekâlâ yansıtabilen bu süreçle ilgili en açık tasvirlerden biri, Tabataba'i'nindir ki, o şöyle demektedir :

"... (âyetin ilk kısmında) nefislerden maksat, bedenlere bağlı ruhlardır, yoksa bedenlerini ve ruhların bütünlüğü değildir. Zira, ölümden bütünlük kavranamaz. Ölümden kavranılan şey, bedenden ayrılan ruhtur... Ve onun, (onlar, uykularında ölü değildirler) ifadesi,

nefislere yöneliktir... O, uykuları esnasında ölü olmayan nefisleri alıkoyar". (XVII, 268-69).

Zorluk, ölüm ve uykuyla ilişkili olarak, nefsten ruha kadar olan terminolojideki değişikliğin, iki ayrı varlığın anlaşılmasını ifade edip etmediğini belirlemeye çalışırken ortaya çıkmaktadır. Bu âyetin incelenmesinden sonra, modern tefsirlerin sadece birinde nefis ve ruh terimlerinin detaylı bir analizi vardır, ki o el-Kâtib'inkidir. (XII, 1160-67). O, konuyu direkt olarak ortaya atar : "Problem; ruh ve nefis bir özden midir, yoksa iki farklı özden mi? Ve eğer onlar iki farklı özden ise, onlarla beden arasındaki farklılık gibi farklı tabiata mı, yoksa bir tek tabiata mı sahiptirler? Bununla beraber, onun tamamen Kur'an'a dayandırdığı sonuçlar, âyetin potansiyel olarak yol açtığı, ölüm ve hayata ilişkin belirgin farktan ziyade ikisi arasındaki genel bir farklılığı yansıtmaktadır. 1) Ruh, hayat verir; insan ve hayvanların ruhları vardır ve onlar arasındaki fark, insanların ruhları arasında olduğu gibi, türde değil, derecededir. 2) Nefis, insanı hayvandan ayıran şeydir ve zatu'l-insaniyye, ruh ile bedenın bir araya gelmesi sonucu yaratılmıştır.

Uyku ve ölüme ilişkin meseleyle özel olarak uğraşanlar arasında cevapların farklı olduğu görülmektedir. Bu sûretle, Ürdün Üniversitesinden Mahmud İbrahim'in bana ilettiği görüş şudur :

"... Ruh ve nefis birşey için verilen iki isimdir (ismun li şey'in vahidin), fakat, isim onun bedenle olan ilişkisindeki farkla beraber farklılık gösterir. Eğer o, bedene bağlı ve onun ihtiyaçları ve faaliyetlerini yönlendirmekle ilişkiyse nefis diye isimlendirilir. Fakat, ölümden sonra bedenden ayrılıyorsa ruh adını alır... Ruh, bedenle birleşmesinden önce ve ondan ayrılmasından sonra insan gerçeğinin (hakikatu'l-insan) adıdır... Ve o, bedenle birleşince nefis diye adlandırılır".

Yemen'deki San'a Üniversitesinden Ahmed Subhi'nin özel mesajında oldukça farklı bir anlayış ifade edilmektedir. Subhi'ye göre;

nefs, idrāk ve şuurun ait olduğu şeydir ve o, uyku boyunca kısmen, ölümden tamamen kaybolur. Ruh ise, hayat boyunca bedene eşlik eden ve ölümden ondan ayrılan varlıktır. O, uyku boyunca bedenden ayrılanın ruh değil nefis olduğunu ve uyku boyunca ruhun yükselişinden bahseden tefsircilerin sadece şaşkınlık içinde olduğunu ifade eder¹⁷. Onun fikrine göre; Kur'an'ın nefis ve ruh terimlerini tamamıyla farklı biçimlerde kullanması bir yana, Zümer süresinin, 42.âyetindeki 'yeteveffa' fiilinden dolayı bu terimler kesinlikle karıştırılmamalıdır. Çünkü bu, kesin olarak 'ölüm sebepleri' anlamına gelir ve ruha değil nefse yorulur. Allah'ın ruhunun bir tecellisi olarak ruh asla ölmez, o ölümsüzdür¹⁸.

ÖZET MÜLÂHAZALAR

Bazı çağdaş yazarlar için nefis ve ruhu birbirinin yerine kullanma eğilimi, eskiden olduğu gibi hâlâ devam etmekte, ikincisi (ruh) için hangi terminolojinin kullanıldığına bakılmaksızın, farklılık sadece, insanın maddî ve maddî olmayan yönleri arasında belirlemektedir. Bununla beraber biz, çoğu kişinin, genellikle nefis ve ruh diye tanımlanan, ayırdeğilebilir iki kavramı, insandaki maddî olmayan yön olarak algıladığına şahit olduk. Yukarıda değinilenler

¹⁷ Ruhun, uyku boyunca ayrılması fikri, bizim anladığımız kadarıyla, sadece spiritüalistler tarafından kabul edilmez, aynı zamanda onun kökleri klasik hadiste de görülür. Örneğin Şalabi, İbn Mes'ud ve diğerlerinden alıntı yapar ve onların; insanın iki ruhu vardır, biri uykuda dışarı çıkan, çalışan ve başaran ruh, diğeri ölümden ayrılan ruhu'l-hayat'dır, şeklindeki sözlerini aktarır.

¹⁸ Krş. Mustafa Muhammed et-Tayr, İlâdî el-Ervah (Kahire, 1971), s.12-24., bazı alimlerin de dediği gibi, ruhun, nefis olmasından dolayı, bedenden ayrıldıktan sonra, öldüğünü söylemenin yanlış olacağını tasdik etmektedir. Kur'an'a göre ruh ölümlü değildir, sadece nefis ölümü tadar. Nefis zâta eşittir ve ruhun ayrılmasıyla ölür. (Ruhun ölümsüzlüğü üzerindeki bu ısrarlı tutum, kıyamet gününde sürün üflenmesiyle ruhun yok olup olmayacağı tartışmasına yol açmıştır). Bk. İbrahim el-Beycûrî, Şerhu'l-Beycûrî ale'l-Cevhere (Kahire, 1964), s.62-65.

hariç, çoğunlukla, Zemaşeri ve Razi'nin tefsirlerinde her ikisiyle ilgili teklif edilen usul uygulanabilir:

a) Uykü boyunca ruh (kişî bununla hayat bulur) bedene bağı kalır ve nefis (kişî bununla aklı yeteneklere sahip olur) geçici olarak veya kısmen ayrılır:

b) Ruhun ölümsüzlüğüne rağmen, ölümden ruhun bedenle ilişkisi tamamen ve sürekli (zahiren ve batınen) olarak kesilir. Nefsin, ölümden yok olacağına, aynı zamanda, bedenın bağımsız hareketi ve faaliyetleriyle ilgili diğer yardımcı yeteneklerin yok olacağına dair genel bir anlayış vardır¹⁹.

Tarz ve yaklaşım yönünden klâsik ve modern Tefsirler arasında çeşitli farklar görülebilir. Esasen, daha önceleri, klâsik tefsirler uykü ve ölümün tabiatıyla ilgili (ve ölümden sonra ruhun durumuyla ilgili bazı örneklerde) konuları işlemede daha büyük bir isteği paylaşırken, modern tefsirler böyle yapmaya açıkça isteksizdir ve onu (uykü ve ölümün tabiatını) açıklamak için Kur'an'dan daha fazla faydalanmışlardır. (Örneğin, bireysel iclâhadın yerine diğer âyetleri kaynak gösterirler). Biraz daha deneme mâhiyetinde şu söylenebilir ki, klâsik müfessirler, Zümer sûresi (39), 42. âyeti, uykü ve ölümü tartışmak için bir fırsat olarak görürken modern müfessirler arasında, uykü ve uyanıklığın birbirine olan zıdlığını ele almaya ve özellikle şuura tekrar dönmeyi yeniden doğuşun benzeri ve kanıtı olarak

¹⁹ Terminoloji iki çeşit nefsi kabul ederken bile bu farklılığı içerdığı görülmektedir. Örneğin, Ahmed Galvaş, insanın hayvanî ve ruhanî iki nefsi olduğunu ve ikincinin aşağı-yukarı bir melek tabiatına sahip bulunduğunu söylemektedir. Hayvanî nefis, bedenın ölümüyle sönen bir lâmba gibi ölü. Fakat, ruhanî nefis "takdim edilemez ve insan onunla Allahu bilir. O, hayvanî nefsin biniesidir ve hayvanî nefis ölüirken, ruhanî nefis hâlâ hayattadır fakat bineğinden ayrılmış bincit gibidir..." The Religion of Islam II, (Katar, 1973) s. 225-27. Onun insanî ruh olarak isimlendirdiğinin, diğerlerinin ruh adını verdiği terimle aynı olduğu bellidir. O, onun bedenden bağımsız olduğunu ve ölümden yok olmayacağını söyler.

kullanmaya büyük bir eğilim vardır. (Genellikle, sadece spritüalistler arasında yapılan uyku ile ilgili açıklamalar, ölümden sonra berzah âleminde yaşayacak olan biri için fikir verici bulunabilir).

Son olarak, eski ve modern yazarlar için şu gerçeğe dikkat çekmek gerekir. İster zahiren ister bātınen olsun, Zümer Süresi (39), 42. âyetin başlıca yorumlarından biri; uyku ve ölüm süreçlerini kontrol edebilmede Allah'ın eşsiz gücünün ve her günkü uyanışta ve de ahirette, hayatı yeniden yaratmadaki sonsuz lütfunun kanıtı olduğudur. "Hayat veren, ölüme sebep olan ve istediği gibi yapan O'dur. Ondan başka hiçbir şey bunu yapamaz". (et-Taberi, XX, 8).

Bununla beraber çağdaş yazarlar tarafından, bir din olarak İslâma ve onun temeli olarak Kur'an'a verdikleri önemde bir fark vardır. Kendisini doğrulamak için Kur'an'dan alıntı yapmak, hem tereddütsüz olarak bireysel fikir geliştirmek hem de yöneldiği konularda Kitab'ın mutlak otoritesini açıkça kanıtlamak içindir. Aynı şekilde, mükemmel, arabulucu ve mutedil bir din olarak İslâm her zaman benimsenir. Böylece Şalabi, sessizliği spekülasyona tercihinde, "İslâm'ı vasıflandırırken her şeyde basite kaçmaktan inancımın sığınırım" der. Ve, ölümle-hayat, uykuyla-uyanıklık arasındaki ayırımında bile, dinin ve Kitabın doğrulandığı görülebilir. Güç ve azametini, her şeyin ötesinde sadece Allah'a ait olduğu asla inkâr edilemez. Şu da ilginçtir ki, Râzi gibi klâsik bir tefsirci, Zümer Süresi (39), 42. âyeti yorumlarken, uyku ve ölümün Allah'ın rehberliğinde olan hayat ve uyanıklığa benzemesinin hatalı olacağı sonucuna varırken, modern tefsirci el-Hicâzi, (XXIV, 7); ölüm ve uykuyu, müşriklerin durumuna benzetir ve tam aksine "uyanıklık ve hayat, İslâm'ın ışığı ve şöhreti, Kur'an'ın rehberi gibidir" der.

EKLER:

- Kur'an Tefsirleri
- Ammar, Hafız İsa, et-Tefsir el-Hadis, Kahire 1959.
- el-Beydavi, Abdullah b. Ömer, Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil, Kahire , tarihsiz.
- Dervaze, Muhammed İzzet, et-Tefsir el-Hadis, Kahire 1962.
- İsa, Abdulcelil, el-Mushafu'l-Muyesser, Kahire 1961
- Hamza, Mahmud Muhammed, Tefsiru'l-Kur'ani'l-Kerim, Kahire 1953-62.
- Hicazi, Muhammed Mahmud, et-Tefsiru'l-Vadih, Kahire 1952.
- İbn Kesir, İsmail b. Ömer, Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim, Beyrut 1966.
- el-Cemal, Muhammed Abdulmunim, et-Tefsiru'l-Ferid, Kahire 1973.
- Cevheri, Tantavi, el-Cevahir fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Kerim, Kahire 1931-35.
- Kefeci, Muhammed Abdulmunim, Tefsiru'l-Kur'an, Kahire 1959.
- el-Kâtib, Abdulkerim, et-Tefsiru'l-Kur'ani li'l-Kur'an, Kahire 1967-69.
- el-Merâgî, Ahmed Mustafa, Tefsiru'l-Merâgî, Kahire 1953.
- el-Kâsîmî, Muhammed Cemâleddin, Muhâsin et-Te'vil, Kahire 1960.
- Kutub, Seyyid, fi Zilâli'l-Kur'an, Kahire 1950,60.
- er-Râzî, Fahreddin, Tefsiru'l-Kebir, Kahire 1934,62.
- es-Suyûti, Celâleddin ve Celâleddin el-Mahalli, Tefsiru'l-Kur'ani'l-Kerim, Beyrut 1971.
- et-Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, Câmiu'l-Beyân an Te'vili Ayeti'l-Kuran, Kahire 1954.
- et-Tabersi, el-Fadl b. el-Hasan, Mecmâu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an, Beyrut 1961.
- Tabataba'i, Muhammed Hüseyin, el-Mushaf el-Mufesser, Kahire 1968.
- ez-Zemahşeri, Mahmud b. Ömer, el-Keşşâf an Hakâik-i Kavâmid et-Tenzil, Beyrut 1966.