



## İbn-i Arabî'de Ölüm Ötesi Hayat

Gülsüm TURHAN | orcid.org/0000-0003-3910-6542 | gulsum.turhan@amasya.edu.tr

Dr. Öğr Üyesi, Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı,  
Amasya, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/00sbx0y13>

### Öz

Ölüm, tarih boyunca insanların zihnini meşgul eden önemli felsefi konularından biri olmuştur. Ölümle birlikte organizmanın yaşam süreci sona ermektedir. Bu durum insanlarda ölümsüzlük isteğine neden olmaktadır. Ölümsüzlük isteği bu dünyada biyolojik olarak ölümsüz kalma ya da öldükten sonra ruhun ölümsüz olması şeklinde iki farklı türde karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmada, ölümsüzlük isteği ve ölüm sonrası varoluş arayışları İbnü'l-Arabî'nin düşünceleri bağlamında ele alınmaktadır. Bu makale yöntem olarak, İbnü'l-Arabî'nin ölüm ve ölüm sonrası hayatla ilgili düşüncelerinin detaylı bir şekilde analiz edilmesi ve bu düşüncelerin diğer İslam filozoflarının görüşleriyle karşılaştırılması üzerine odaklanmaktadır. Bu anlamda çalışma, bu konudaki farklı yaklaşımları anlamamıza yardımcı olması açısından önemlidir. Makalede İbnü'l-Arabî'nin eserlerindeki ölüm, berzah, diriliş, mead ve Cennet-Cehennem kavramları üzerinden onun ölüm ve ölüm, ötesi hayat konusundaki görüşleri ortaya konularak değerlendirilmiştir. Ele aldığımız bu kavramları genel olarak değerlendirdiğimizde, ilk sırada ölüm yer almaktadır. Ölümü İbnü'l-Arabî, insanın Hakk'a dönüşü ve bir uyanışı olarak değerlendirmiştir. Berzah kavramı ise dünya ile âhiret arasındaki geçiş dönemini simgeler ve ruhların hazırlık aşamasıdır. Ölüm ötesi hayatla ilgili olarak İbnü'l-Arabî'nin kullanmış olduğu, mead kavramı, insanın varoluşsal sürecini, manevi gelişimini ve âhirete yönelik beklentilerini anlamak için kullanılır. İbnü'l-Arabî, ölüm sonrası dirilişi cismani bir birleşme ve aşkın bir tecelli olarak tanımlar. Cehennemle ilgili düşüncelerinde İbnü'l-Arabî, Cehennem'in hem yaratılmış hem de yaratılmamış bir yönü olduğunu savunur. Ona göre Cehennem, günahkarların cezalandırıldığı yer olmanın ötesinde manevi temizlik ve eğitim amacı taşır. O, Cehennem'in ebedi olduğunu düşünür, ancak bazı eleştirilere maruz kalır. İbnü'l-Arabî, Allah'ın rahmetinin azabına üstün geldiğine inanarak Cehennem azabının bir süre sonra etkisiz hale geleceği görüşünü benimser. Bu düşünce, bazı alimler tarafından eleştirilmiş ve

Allah'ın azap ve gazabını vurgulayan ayet ve hadislere aykırı olduğu düşünülmüştür.

### Anahtar Kelimeler

Din Felsefesi, Ölüm, Ölüm Ötesi Hayat, Berzah, Mead, Diriliş.

### Atıf Bilgisi

Turhan, Gülsüm. "İbn-i Arabi'de Ölüm Ötesi Hayat". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 10/2 (Temmuz 2024), 707-735. DOI: 10.69576/ihya.1463377

Geliş Tarihi	02.04.2024
Kabul Tarihi	03.06.2024
Yayın Tarihi	25.07.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Etik Bildirim	ihyajournal@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

## Life After Death in Ibn Arabi

Gülsüm TURHAN | [orcid.org/0000-0003-3910-6542](https://orcid.org/0000-0003-3910-6542) | [gulsum.turhan@amasya.edu.tr](mailto:gulsum.turhan@amasya.edu.tr)

Asst. Prof., Amasya University Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religious Sciences, Amasya, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/00sbx0y13>

### Abstract

Death has been one of the important philosophical issues that have occupied people's minds throughout history. With death, the life cycle of the organism ends. This situation causes people to desire immortality. The desire for immortality appears in two different ways: remaining biologically immortal in this world or the soul becoming immortal after death. In this study, the desire for immortality and the search for post-mortem existence are discussed in the context of Ibn Arabi's thoughts. This article methodologically focuses on a detailed analysis of Ibn Arabi's thoughts on death and life after death and on comparing these thoughts with the views of other Islamic philosophers. In this sense, the study is important in helping us understand different approaches on this subject. In the article, Ibn Arabi's views on death and life beyond death are presented and evaluated through the concepts of death, isthmus, resurrection, mead and Heaven-Hell in his works. When we generally evaluate these concepts, death comes first. Ibn Arabi evaluated death as man's return to God and an awakening. The concept of barzakh symbolizes the transition period between this world and the afterlife and serves as the preparation phase for the souls. The notion of mead, used by Ibn Arabi regarding life after death, helps to understand man's existential process, spiritual development, and expectations for the afterlife. Ibn Arabi defines the resurrection after death as a bodily union and a transcendental manifestation. In his thoughts about Hell, Ibn Arabi argues that Hell has both a created and an uncreated aspect. According to him, Hell, beyond being a place where sinners are punished, has the purpose of spiritual cleansing and education. He thinks Hell is eternal, but is subject to some criticism. Ibn Arabi believes that Allah's mercy prevails over His torment and adopts the view that the torment of Hell will become ineffective after a while. This idea was criticized by some scholars and was thought to be contrary to the verses and hadiths that emphasize the torment and wrath of Allah.

### Keywords

Philosophy of Religion, Death, Life After Death, Barzakh, Mead, Resurrection.

### Citation

Turhan, Gülsüm. "Life After Death in Ibn Arabi". *İhya International Journal of Islamic Studies* 10/2 (July

2024), 707-735. DOI: 10.69576/ihya.1463377

Date of Submission	02.04.2024
Date of Acceptance	03.06.2024
Date of Publication	25.07.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	ihyajournal@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the <b>CC BY-NC 4.0</b> .

## Extended Abstract

As one of the fundamental philosophical problems of human history, death has occupied people's minds for centuries and has been emphasized by religions, philosophers, and thinkers. The main reason for the search for immortality is that death is not considered an extinction. Death and immortality have an essential place in the context of religious philosophy. These topics address fundamental questions that reach deep into human existence. The concept of "eschatology" also stands out as a term used to express the issues of death and immortality. Death and immortality have an essential place in the philosophy of religion as they address fundamental questions about human existence, the meaning of life, and its aftermath. These issues are essential in giving meaning to people's lives and shaping their expectations for the next life. Famous Islamic Sufi Muhyiddin Ibnu'l-Arabi discussed his thoughts about death and life after death in his works. No study presents Ibn Arabi's thoughts on life after death. For this reason, a detailed analysis of Ibn Arabi's views on life after death and the association of these thoughts with the thoughts of other Islamic philosophers in a comparative perspective are missing in the current literature. For this reason, a detailed analysis of Ibn Arabi's views on life after death and the association of these thoughts with the thoughts of other Islamic philosophers in a comparative perspective are missing in the current literature. Examining the ideas in Ibn Arabi's works more comprehensively aims to seek answers to philosophical and religious questions from his perspective and offer a broad understanding of death and immortality. Additionally, comparing Ibn Arabi's thoughts with those of other philosophers and examining different approaches to the issue of death and immortality aims to make an essential contribution to the philosophy of religion. According to Ibn Arabi, death is not only a physical end but also a spiritual beginning. According to Ibn Arabi, with death, people understand the truths that they could not comprehend before and are resurrected in the Afterlife. According to Ibn Arabi, who argues that death means the separation and liberation of the soul from the body; this liberation is a desired and loved separation for the lover. The fact that Allah emphasizes explicitly the relationship between the soul and the body and puts a distinction between the two is associated with jealousy arising from His love for His servants. Death is seen as a tool to test the sincerity of servants' love for God. Ibn Arabi's thoughts discuss human existence within a mystical and metaphysical framework. According to him, a person's life after death begins with separating the body from the soul and goes through a transition phase called isthmus. During this period, souls continue their existence with imaginary bodies and are evaluated according to their situation in world life. Ibn Arabi's views on resurrection and re-creation address these critical philosophical and theological dimensions in Islamic thought. His perspective emphasizes God's power and knowledge while evaluating man's spiritual and physical dimensions together. Ibn Arabi's statement that the resurrection will occur in five stages reflects a detailed approach to explaining the holistic existence of man and the relationship of the soul with the body. This reflection

demonstrates the complexity of man's existence and his belief in God's power regarding how the resurrection will occur. Ibn Arabi's view that resurrection will begin from the coccyx reflects a deep understanding of human creation and resurrection in the Afterlife. Ibn Arabi's idea is based on the idea that resurrection occurs when the soul separates from the body and comes together again and that this process works through love and union. According to him, the details of life after death become apparent through the Sharia rules of religion, and the union of the soul and body will occur on the day of judgment. On the other hand, Ghazali believes in bodily resurrection and argues that the verses in the Quran are in this direction. According to him, the form prescribed by religion should be taken as a basis, and the resurrection of the body may be similar to its original state or in a suitable form. On the other hand, Ibn Sina argues that resurrection after death will occur only with the soul. According to him, the resurrection of the body is logically unsustainable, and the essence of man is in its form in matter. For this reason, he thinks that rewards and punishments should be determined based on the image. On the other hand, Ibn Rushd emphasizes the idea of happiness and misfortune after death, a common notion among religions. According to him, by using the symbolic language of religion, people can be helped to understand their situation in the Afterlife, and he thinks that physical representation is more effective than spiritual representation. Like Ghazali and Ibn Arabi, he accepts corporeal resurrection. While Mead means the return of something to its starting point, Ibn Arabi treats this concept not only as theoretical but also as a personal experience. According to him, Mead is a part of man's return journey to divine reality and is not only an outcome but also expresses man's potential for union with the divine being. Ibn Arabi's view of ma'am as a process aimed at the perfection of people's souls and souls reveals his emphasis on people's spiritual development and maturation. This idea parallels the notion that a person's worldly life is a period of preparation and examination, which is common in the Islamic Sufi tradition. Expressing that reward and punishment do not occur in this world and that this world is just a place of work shows that Ibn Arabi believes that the world has a meaning beyond just worldly pleasures and punishments. This world is an opportunity and a resting place for man's spiritual development, and real reward and punishment occur in the process of Mead. Ibn Arabi's views on Heaven and Hell reflect a deep thought on Islamic eschatology and the Afterlife. His ideas about Hell emphasize the process of spiritual training and cleansing that sinners will encounter. According to Ibn Arabi, Hell is more than just a place of punishment; it is an environment for the spiritual transformation of sinners. In this context, Ibn Arabi's views on Hell offer a different perspective from the classical understanding and emphasize that the main purpose of Hell should be interpreted within the justice and mercy of Allah. His emphasis on the psychological dimension of the torment in Hell shows the importance Ibn Arabi attaches to man's inner world and spiritual experience. According to him, the fear and anxiety experienced by the Hell-goers is not only a sensory but also a psychological process. However, Ibn Arabi's views on Hell may conflict with the classical texts of Islam and some verses. In particular, its conflict with the classical Islamic understanding of the eternity of

torment in Hell has caused criticism. Different views on this subject have been controversial in the history of Islamic thought.

## Giriş

Ölümün kaçınılmaz gerçeği ve ölümsüzlük arayışı, hem bireysel hem de toplumsal düzeyde derin bir etki yaratır. Farklı kültürler ve inanç sistemleri, ölümün ne anlama geldiği ve sonrası hakkında çeşitli görüşler öne sürmüştür. Bu bağlamda, ölümün bir son mu yoksa yeni bir başlangıç mı olduğu sorusu, din ve felsefe tarihinde sürekli olarak tartışılmıştır. Bu çalışma, ölüm ve ölümsüzlük kavramlarını, farklı düşünce sistemleri ve özellikle İbnü'l-Arabî'nin perspektifinden ele alarak, bu konuların felsefi ve dini boyutlarını derinlemesine incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada İbnü'l-Arabî'nin ölüm, ölümsüzlük, ölüm ötesi hayatla ilgili düşünceleri bütün olarak bir metin altında tartışılacaktır. İbnü'l-Arabî'nin ölüm, ölümsüzlük, berzah, diriliş, mead ve Cennet-Cehennem gibi kavramlar üzerinden ölüm ve ötesi hayat konusundaki görüşlerini detaylı bir şekilde analiz etmek ve bu düşünceleri karşılaştırmalı bir perspektifle diğer filozofların düşünceleriyle ilişkilendirmek, mevcut literatürde eksik kalmıştır. Bu sebeple İbnü'l-Arabî'nin ölüm ötesi hayatla ilgili düşünceleri zaman zaman İslam filozofların ölüm ötesi hayat hakkındaki görüşleri ile karşılaştırılıp benzer yönler ve farklılıklar tespit edilecektir. Bu metninde İbnü'l-Arabî'nin eserlerindeki ölüm ve ölüm sonrası hayata dair düşünceleri daha kapsamlı bir şekilde ele alınarak, onun perspektifinden bu konudaki felsefi ve dini sorulara cevap aranacaktır. Ayrıca, İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini diğer filozoflarla karşılaştırmak suretiyle ölüm ve ölümsüzlük meselesinin farklı yaklaşımlarını incelemek, din felsefesi açısından önemli bir katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Her insan bir gün ölümle yüzleşecektir.<sup>1</sup> İnsanların ölümsüzlük arayışı ölümün bir yok oluş olmadığı düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Ölümün bir yok oluş olmadığı meselesine gerek din, gerek felsefe, gerek bilim tarafından asırlardır yanıtlar aranmıştır.<sup>2</sup> Ölümle ilgili olarak, birçok kültürde ve inanç sisteminde, ölümden sonraki yaşama dair bir inanç bulunmaktadır. Ruhun ölümsüzlüğüne dair inançlar, ölen kişinin varlığının başka bir dünyada devam edeceği fikrini içerir. Bu anlayış, ölümün sadece bir yok oluş olmadığı düşüncesinden kaynaklanır ve bir tür devamı öngörür.

Ölüm konusunun problematik noktaları şu şekilde karşımıza çıkar: Eğer ölümle her şeyin mutlak bir şekilde yok olacağı bir dünya varsayılıyorsa ve yapılan eylemlerin doğru ya da yanlış, adil ya da adaletsiz bir sonuç doğurmayacağı düşünülüyorsa, bu durumda ahlaki erdemlerin ve etik değerlerin anlamı sorgulanabilir. İyi ile kötü arasında bir ayrımın

<sup>1</sup> Tuncay İmamoğlu, "Paul Tillich Felsefesinde Ölüm ve Ötesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2005), 96.

<sup>2</sup> Çiğdem Piyadeoğlu, "Popüler Kültür Odağında Bireyin Ölümsüz Olma Arzusu", *Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 11 (Mart 2021), 483; Saim Gündoğan, "İslâm Düşüncesinde Eskatolojiye Yönelik Heterodoks Bir Yorum: Kazanılan Ölümsüzlük", *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi* 7/16 (Mart 2019), 609.

olmaması, insanların eylemlerinin sonuçlarına dair herhangi bir önem taşımaması, adaletin tam olarak sağlanamaması durumunda, ahlaki normların ve değerlerin anlamını yitireceği düşünülebilir. Bu durumda, insanların sergilediği erdemli davranışların ödüllendirilmediği, kötü davranışların da cezalandırılmadığı bir dünyada, ahlaki çabaların ve etik çerçevenin saçma olup olmadığı sorulabilir. İnsanlar, bu durumda erdemsizlikle erdemlerin yer değiştirebileceği bir dünyada, ahlaki bir temelin olup olmadığını sorgulayabilirler.<sup>3</sup> Ölüm insan yaşamında ahlaki ve etik açıdan önemli bir problem oluşturabilmektedir. Eğer ölümle her şeyin yok olacağı ve eylemlerin sonuçlarının önemsiz olduğu bir dünya kabul edilirse, ahlaki değerlerin ve normların anlamı sorgulanabilir. Bu durumda, erdemli davranışların ödüllendirilmediği ve kötü davranışların cezalandırılmadığı bir ortamda, ahlaki çabaların ve etik çerçevenin mantıklı olup olmadığı sorgulanabilir. İnsanlar, bu tür bir dünyada erdemsizlikle erdemlerin yer değiştirebileceği bir ortamda, ahlaki bir temelin olup olmadığını sorgulayabilirler.

Din felsefesinin geleneksel problemlerinden biri olan ölüm ve ölümsüzlük konusudur ve batı dillerinden dilimize geçen “eskatoloji” kavramı bu bilgi alanını ifade etmek için kullanılır.<sup>4</sup> Din felsefesi açısından ölümden sonraki hayata bakıldığında ölümden sonra bir hayat olup olmayacağının delilleri ve hayatın olacağına dair ortaya konan delillere yapılan itirazlar, ölümden sonra hayat varsa bunun nasıl olacağı, ruhun ölümsüzlüğü şeklinde mi yoksa ölen kişinin ruh-beden bütünlüğünün yeniden diriltilmesi gibi mi, ölüm sonrası hayatın bedensel mi ruhsal mı olacağı gibi meseleler dikkatleri çeker.<sup>5</sup> Ruhun ölümsüzlüğü ile ifade edilen şey insanların öldükten sonra yokluğa karışmayacakları ve başka bir dünyada sonsuza kadar yaşayacaklarına inanılan bir anlayıştır.<sup>6</sup> Din felsefesi bağlamında ölüm ve ölümsüzlük konuları, insanların varoluşsal ve dini soruları ele aldıkları önemli bir alanı temsil etmektedir. Her bir inanç sistemi ve felsefi görüş, bu konuları kendi bakış açısı ve argümanları doğrultusunda ele aldığı için ölüm ve ölümsüzlük konuları, insan düşüncesinin derinliklerine uzanan bir araştırma alanını oluşturmaktadır. Bu konuda ortaya konan çeşitli görüşler, ölümün doğası ve insan varlığının devamıyla ilgili derin sorulara cevap aramaktadır. Ölüm ve ölümsüzlük konuları, insanın varoluşuyla ilgili temel soruları ele alan ve farklı düşünce sistemleri tarafından çeşitli perspektiflerden incelenen derin konulardır.

### 1. İbn'ül-Arabî'de Ölüm Düşüncesi

İbnü'l-Arabî'ye göre ölüm bir çözülmüzdür ve ölüm ile hak insanın manevi benliğini kendisine çeker. Her şey Hakk'a döner. Hak insanı kendi âlemine aldığı zaman bu dünyadaki düzeninden farklı bir düzen verir. Beka âleminin bu düzeni itidal üzerine kurulu olduğu için

<sup>3</sup> Saim Gündoğan, *Muhammed İkbâl'de Ölümsüzlük Düşüncesi* (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 192-193.

<sup>4</sup> Muhsin Akbaş, “Ölüm ve Ölümsüzlük”, *Din Felsefesi*, ed. Recep Kılıç vd. (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014), 319.

<sup>5</sup> Cafer Sadık Yaran, *Din Felsefesine Giriş* (İstanbul: Dem Yayıncılık, 2017), 143.

<sup>6</sup> Şahin Efil, “Düşünce Tarihinde ve Modern Tıpta Ölümsüzlük Arayışı ve Eleştirisi”, *Beytulhikme* 6 (Haziran 2016), 266.



dağılmaz, çözülmez.<sup>7</sup> İbnü'l-Arabî'nin bu düşüncesi, ölümün sadece bir son değil, aynı zamanda başka bir başlangıç olduğu fikrini yansıtmaktadır.

İbnü'l-Arabî'de ölümlerle Hakk'a dönme düşüncesinden örnek vermeye devam edecek olursak İbnü'l-Arabî ölümü sonbahara benzetmiştir. Mevta'nın tabiatı soğuktur ve kurudur. Mevta hayvani vücuttaki vücut ısısının sönmeye geçmesiyle ve damarlardaki kanın donup cesede kuruluk gelmesiyle ortaya çıkar.<sup>8</sup> Ölüm halinin sebep olduğu şiddetli acı ile ortaya çıkan bilgisizlik, ölümün vücutta getirdiği sıkıntı, bu ölüm anındaki sıkıntı içinde tevhit ile mi yoksa şirk ile mi son bulacaksınız, ölüm acısı içindeyken fikrin Hak ile yoksa başka kimse ile mi meşgul olacak, bu kısa süre içinde düşmanın olan şeytan seni doğru yoldan döndürmek için ne gibi telkinlerde bulunacak, ruhunu al aklı görevli olan melek ruhunu iyi olarak mı pis olarak mı teslim alacak, ruhumuzu teslim ettikten sonra sema kapıları açılacak mı yoksa açılmayacak mı? Çekip alınan ruhun alem-i illiyin'de mi, yoksa alem-i Siccin'de mi olacaktır? Ölümü ihtar eden sonbahar faslında bu gibi düşünceler sana baskın gelsin. Bu ölüm âhret vilayetinde ilk ölümdür ki ruh berzahta ortaya çıkar. Ve sonraki ikinci mevta'de (vatan) ortaya çıkar ki, bu da cismani yeniden canlanmadır. Daha sonra mizan, hesap, sırat, Cennet ve Cehennem mevta'larına (vatanlarına) intikal eder. Şu anki hayatında dünya sana hamiledir. Öldüğün zaman doğumun ortaya çıkar ve ruhun berzah âlemine döner.<sup>9</sup> Eğer ölen kişi öldüğünde Allah'a kavuşmasaydı Allah kimsenin ölümüne hükmetmezdi. Bunların hepsi onun elindedir. Ölen kimse için kaybolmak diye bir imkân söz konusu olamaz. Allah kulunun kendisinden ayrılamayacağını bilir.<sup>10</sup> İbnü'l-Arabî ölüm sonrası aşamalara ve ölüm sonrası deneyimlere odaklanmıştır. İbn Arabî'de ölüm bir tür doğum gibidir ve ruh ölümden sonra berzah âlemine dönmektedir. Onun görüşlerine göre, ölüm sadece bir aşamadır ve ölümden sonraki yaşam bir dizi deneyimi içermektedir. Bu aşamalar berzah âlemi, cismani canlanma ve sonraki hesap ve âhret aşamalarıdır. Ölümden sonraki hayatta Allah'a dönüş kaçınılmazdır, her şey aslına dönecektir.

İbnü'l-Arabî'ye göre ölüm aslında bir uyanıştır. Ölen kişi, ölümlerle dünya hayatındaki durumundan uyanacaktır ve âhret hayatında diriltilecektir. İbnü'l-Arabî bu durumu, uyuyan bir kişinin uykusundan uyanması metaforuyla açıklar. Örneğin, bir kişi rüya gördüğünü düşündüğünde, aslında uykusundan uyanmıştır. Ölüm sürecindeki kişinin dünya hayatındaki durumu ile âhret hayatındaki dirilişi arasındaki bir benzetmedir, ölümlerle uyanma durumuna benzetilir. İbnü'l-Arabî'ye göre, ölümlerle birlikte insanlar daha önce idrak edemedikleri gerçekleri anlarlar. İbnü'l-Arabî'nin bu perspektifine göre, dünya hayatındaki durum, bir tür uykuda geçen bir süreç olarak kabul edilir ve ölümlerle birlikte insanlar âhret hayatında diriltirler, bu durumu anlarlar ve hesaplarına çekilirler.<sup>11</sup> İbnü'l-

<sup>7</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, thk. Ebü'l-Alâ Afîfî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-Arabiyye, 1980), 163.

<sup>8</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Tedbirât-ı İlahiyye Tercüme ve Şerhi*, trc. Ahmed Avni Konuk, haz: Mustafa Tahralı (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 339.

<sup>9</sup> İbnü'l-Arabî, *Tedbirât-ı İlahiyye*, 340.

<sup>10</sup> İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 164.

<sup>11</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Marifet ve Hikmet*, çev. Mahmut Kanık (İstanbul: İz Yayıncılık 2020), 141.

Arabî yukarıdaki ifadeleriyle mistik ve teolojik bir perspektiften ölüm ve ölüm sonrası hayatı ele almaktadır. İbnü'l-Arabî'nin ölümü "uyanış" olarak tanımlaması, tasavvuf düşüncesinin derinliği içinde önemli bir perspektifi yansıtmaktadır. Bu bakış açısı, ölümün sadece bedensel bir son değil, aynı zamanda manevi bir başlangıç olduğu fikrini içerir. İbnü'l-Arabî'ye göre, ölen kişi dünya hayatındaki sınırlamalardan kurtulur ve gerçekliği anlamaya yönelik bir uyanış yaşar. Uykudan uyanma metaforu, ölümle dünya hayatından âhiret hayatına geçişin bir benzetmesidir. İnsanların ölümle birlikte daha önce farkına varamadıkları gerçekleri anlama fırsatı buldukları bu durum, İbnü'l-Arabî'nin metafizik düşüncesinin temelini oluşturur. Bu bakış açısı, dünya hayatının geçici olduğunu ve asıl hakikatin âhirette ortaya çıkacağını savunur. İbnü'l-Arabî'nin perspektifi, insanın dünya hayatındaki deneyimlerinin bir tür uykuda geçen bir süreç olduğu ve ölümle birlikte manevi bir uyanışın gerçekleştiği fikrini kuvvetlendirir.

İbnü'l-Arabî'ye göre bir insan cenin halindeyken dünya hayatında çeşitli lezzet ve acı bulunduğunu bilmez. Dünyaya doğarak bunları deneyimler. Aynı bu şekilde şu anda dünyada ruhlarımız cenin halindedir. Uhrevî hayattaki lezzetleri ve acıları bilmemekteyiz. Ölüp âhiret hayatına doğarız. Oradaki lezzeti ve acıları dünyada bildiğimiz gibi görür deneyimleriz. Enbiya ve evliyaların haber verdikleri durumları deneyimleriz. Allah Teala'nın bu alemde kullar için vaat ettiği nimetlerden ve azaplardan bu dünyaya aldanıp inkâr ettiğine pişman olursun. İnsanlara Son baharda bu fikirler galip olsun.<sup>12</sup> Bu ifadelerle dayanarak İbni Arabî'ye göre dünyaya gelmeden önce dünyadaki güzellikler ya da sıkıntılar bilinmediği gibi, benzer şekilde şu an dünya hayatında da âhirette yaşanılacak güzellikler ya da sıkıntılar bilinemez. Ölüp yeniden âhiret hayatına geçerek insanlar bu deneyimleri edineceklerdir.

Ölüm, içinde bulunduğumuz dünyada, ruhlarımızın bedenlerimizin etkisi altından çıkmasını sağlayan bir süreçtir. Ruhlarımızı bedenlere bağımlı olmaktan kurtarır. Bir aşık için, bu ayrılık sadece bu dünyadan çıkarak gerçekleşebilir. Ölüm, ruhlarımızın bedenlerimizin sınırlamalarından kurtulmasını sağlayan bir süreçtir. Bu süreçte ruh, bedene olan bağımlılığın sınırlarını ve serbest kalır. Sevgili, fani dünyanın atmosferine geri döndüğünde, şehadet dünyasında yaşadığı duyguları yitirir. O, başlangıçta mutluluk, sevinç ve coşku dolu bir dünyada arkadaşlık eden biridir. Ancak ilahi hissiyatına döndüğünde ve sıkıntı ile ayrılık dünyasına geri döndüğünde, bu dar alanların acısını hisseder ve rahatlayamaz, kederlenir. Bu ayrılık, manzarayı değiştirir ve insanı hüznü ve endişeli yapar. İlahi sevgi, fani dünyaya döndüğünde, bu acıları fark eder ve aşık, alışılmış olanı terk etmenin ve tanıdık olanı kaybetmenin acısını yaşar. Ayrılığın acısı ve özlemi, ölümle eşdeğer büyüklükte bir kaynaktır. Sevgilinin acılarını ve ayrılıklarını anlamak, onun üzerinde ölümden daha büyük bir etkiye sahiptir. Bu, aşığı acı, hastalık ve tutkunun bir araya geldiği bir noktaya getirir ve ardından ayrılığın gelmesiyle sonuçlanır.<sup>13</sup> İbni Arabî için ölüm bir kurtuluştur çünkü Ruhun Hakk'a dönmesi ölüm ile mümkündür. Ölüm ruhun

<sup>12</sup> İbnü'l-Arabî, *Tedbirât-ı İlähiyye*, 341.

<sup>13</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Levazimu'l-Hubbi'l-İlähî*, thk. Fevzi el-Cebr (Şam: Dar Al-Numair, 1998), 78.

insanların bedenlerini terk ederek ruhlarını özgürleştiren bir süreçtir. Bu özgürleşme, aşık için arzulanır ve sevilir bir ayrılıktır. Allah'ın ruh beden arasına ayırım koyarak ruh beden arasına koyduğu bir ilişkinin Allah'ın kullarına olan sevgisinden kaynaklandığını ve bu nedenle Allah'ın kendi dışındaki ilgiyi istemediğini ifade etmiştir. Ölüm bir sonuçtur.

## 2. İbnü'l-Arabî'de Berzah

İbn-i Arabî'ye göre insanlar çeşitli vatanlara sahiptir. İbnü'l-Arabî vatanların insana tanıtılması gerektiğini söyler. İbni Arabi'ye göre “vatan(el-mevtın); içinde virdlerin (evrâd), (nesnelerin ve varlıkların) meydana geldiği vakitlerin mahallidir.”<sup>14</sup> İbni Arabi bu vatanların sayısını altıya indirger. Birincisi Allah'ın insanlara “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” diye sorduğu vatanıdır ve varoluştan önceki varoluş mekanıdır. İnsanlar fiziksel olarak var olarak o vatandan ayrılmışlardır. İkinci vatanımız içinde yaşadığımız dünyadır. Üçüncü vatan küçük ve büyük ölümden sonra içinden geçeceğimiz Berzah vatanıdır. Dördüncü vatan haşır ve ilk duruma dönüş vatanıdır. Beşinci vatanımız Cennet ve Cehennem vatanıyken altıncı vatan da Cennetin dışındaki Kum Tepesi (el-kesîb) vatanıdır.<sup>15</sup> İbnü'l-Arabî'nin bahsettiği bu altı vatan kavramı, onun mistik ve metafizik düşüncelerini yansıtan bir perspektifi içermektedir. İbnü'l-Arabî, insanın varlık hali üzerine derinlemesine düşünce ve gözlemlerini paylaşırken, bu vatanları insanın evrensel varoluş serüvenindeki farklı aşamalar olarak konumlandırmaktadır. Bu vatanlar, İbnü'l-Arabî'nin insanın ruhsal yolculuğunu anlatan simgesel bir dilidir ve onun tasavvufi düşüncesinin derinliğini yansıtmaktadır.

Mezkûr vatanlardan berzah vatanını İbnü'l-Arabî şöyle izah eder: “Berzah ise nefsin bedenden ayrılmasından kıyamet meydanında toplanma zamanına kadar sürenin adıdır.”<sup>16</sup> Berzah öncesindeki durum, özellikle uyku ve ölüm arasında, daha çok ruhun haline ve onun hazırlığına bağlıdır. Bu nedenle, berzahta farklı durumlar söz konusu olabilir. Önceki yaşamın etkisine bağlı olarak, berzah döneminde insan mutlu veya mutsuz olabilir. Dolayısıyla, dünyevi yaşamı ve berzahı geçen nefes, yeniden canlandırılana kadar bir süreklilik içinde bulunur.<sup>17</sup> Kış mevsiminin tabiatı soğuk ve yaştır. Kış mevsimi berzah âleminin tabiatını temsil eder. Berzah âlemi ruhanidir ve cismaniyetten uzaktır. Kıyamet gününe kadar ruhlar bu halde olacaklardır ve onların mutluluğu ve azabı bu şekildedir. İnsan berzahta iki menzil arasında dünya ve uhrevi hayat arasında bulunur.<sup>18</sup> Berzah'ın dünya ile âhiret arasında bir köprü olduğunu söylemek mümkündür. İnsanın dünyevi yaşamının etkisi, berzah aşamasında devam eder ve bu, ruhun durumu üzerinde belirleyici bir rol oynar. Bu kavram, ölüm sonrası hayatın sadece bir geçiş olmadığını, aynı zamanda insanın önceki yaşamının etkilerinin devam ettiği bir süreç olduğunu vurgular. Berzah

<sup>14</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Nurlar Risalesi*, çev. Mahmut Kanık, (İstanbul: İnsan Yayınları 2018), 13.

<sup>15</sup> İbnü'l-Arabî, *Nurlar Risalesi*, 14.

<sup>16</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Hikmette Son Nokta*, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Kitsan Yayınları 2013), 294.

<sup>17</sup> Mogdad Mensia, “La mort chez les soufis” (Mutasavvıflara Göre Ölüm), IBLA, no. 146, Tunus 1980, çev. Mehmet Demirci, *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 3 (1987), 89-104, 96.

<sup>18</sup> İbnü'l-Arabî, *Tedbirât-İ İlahiyye Tercüme ve Şerhi*, 342.

dönemi, İbnü'l-Arabî'nin düşüncesinde, insanın âhiret hayatına geçişinin bir hazırlık aşamasıdır. Bu aşama, insanın dünya yaşamında edindiği deneyimlerin, amellerin ve ruhsal durumunun bir yansıması olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla, İbnü'l-Arabî'nin perspektifinden bakıldığında, berzah, insanın ölümden sonraki hayatının belirleyici bir unsuru olarak görülür.

İbnü'l-Arabî'ye göre Allah kendisine ibadet edelim diye dünyada ruhlarımızı beden arızımızdan yaratmıştır. Ölüm denilen şey iki hayat arasındaki ara haldir ve bu ara halin adı berzah'tır. Berzah'ta ruhlar hayali berzah bedenlerini mamur ederler. Hayal de bedenin kuvvetlerinden biridir.<sup>19</sup> Allah ruhları yaratarak onlara suretleri yönetmeyi emretmiştir. Ruh ve bedeni bölünmeksizin tek zat yapmıştır ve daha sonra da ruhu suretten ayırmıştır. Suretler bu ruhların gerçek mekanları değildir. Sonra Allah hayali bedensel suretleri yaratmıştır.<sup>20</sup> İbnü'l-Arabî'de hayal epistemolojik ve ontolojik bir gerçekliğe işaret eder. İnsan bir küçük alemdir. Ruhî, hayali ve cismanî olmak üzere üç yaratılmış dünya içerir. İnsanın bedeni topraktan meydana gelmekte, ruhu ilahî nefesten ortaya çıkmıştır, insanın nefsi de aradaki hayal düzeyindedir. İbnü'l-Arabî'ye göre Allah ruhların gelişmesinin her aşaması için yeni bedenler yaratır. Berzah âlemindeki bedenleri de hayâlî bedenler olacaktır. Ölümden sonra ruhlar dünyadaki bedenlerinden ayrılıp bu bedenlerde varlıklarını sürdürecektir.<sup>21</sup> İbnü'l-Arabî'nin düşünceleri, özellikle hayal kavramının epistemolojik ve ontolojik boyutlarına odaklanarak, insanın varoluşunu anlamada derin bir perspektif sunar. İbnü'l-Arabî'ye göre, Allah'ın dünyada ruhları beden arızlarından yaratması, insanın dünya yaşamında kendisine ibadet etmesi için bir imkân sunmaktadır. Ölümün, iki hayat arasındaki geçişin bir ara hal olduğu ve bu ara halin berzah olarak adlandırıldığı fikri, İbnü'l-Arabî'nin ölümü sadece bir son değil, aynı zamanda bir başlangıç olarak görmesini yansıtmaktadır. İbnü'l-Arabî'nin hayal kavramına yönelik değerlendirmesi, hayalin ontolojik bir gerçeklik taşıdığı ve ruhânî ile cismânî arasında bir köprü işlevi gördüğü fikrini içerir. Hayalin, meânî ve ruhlara kalıp ve dayanak olabilen özelliklere sahip olduğu düşünülmektedir. İnsan, İbnü'l-Arabî'ye göre, hem ruhânî hem de cismânî bir varlık olarak üç yaratılmış dünyayı içerir. Beden topraktan, ruh ilahî nefesten, nefis ise aradaki hayal düzeyinden ortaya çıkar. İbnü'l-Arabî'ye göre, ruhlar geliştikçe yeni bedenler yaratılır. Berzah âlemindeki bedenler de hayâlî bedenlerdir ve bu düzeyde ruhlar, ölümden sonra dünyadaki bedenlerinden ayrılarak bu hayâlî bedenlerde varlıklarını sürdürürler. Bu düşünce, İbnü'l-Arabî'nin tasavvufî ve mistik yaklaşımının bir yansımasıdır. İnsanın varlığının sadece maddî boyutta değil, aynı zamanda ruhsal ve metafizik boyutlarda da gerçekleşen bir süreç olduğunu vurgular.

<sup>19</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Hatmu'l-Kur'an: Kur'an Mührü*, çev. Vahdettin İnce, der. Abdülkâfi Miftah (İstanbul: Kısas Yayınları, 2007), 307.

<sup>20</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütuhat-ı Mekkiyye*, thk. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Darül Kütübil İlmîyye, 1999), 1/232.

<sup>21</sup> Turan Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, (İstanbul: İz Yayınları, 1991), 131.

Hayal gücü karakteristik olarak, bedensiz olanı cisimleştirir ve maddi olanı manevileştirir veya yüceltir. İnsanlar çoğunlukla hayal gücünün gerçekleştiğini rüyalarda deneyimlemektedir. İbnü'l-Arabî'ye göre insanların hayal âlemine şahit olarak duyular âlemine benzer başka bir âlemin olduğunu bilmeleri için Allah rüyayı canlılar âlemine yerleştirmiştir.<sup>22</sup> Berzah bu dünya ile âhîret arasında bir aradır, hayal dünyasına bağlı olduğu için bu isimle anılır. İbnü'l-Arabî'nin yazılarında berzah ve âhîret arasındaki farkı anlamak zordur. Bazı yazılarında berzah ve âhîret arasında net bir ayrım yaptığı görülmektedir. Berzaha göre sonraki dünya duyusaldır ve hayali bir şey de değildir. Yeniden diriliş bu dünyada deneyimlediğimiz gibi gerçek ve duyusal bir şeydir.<sup>23</sup> İbnü'l-Arabî'nin hayal gücüne ve berzah kavramına yönelik düşünceleri, insanın varlık düzeylerini ve farklı alemleri anlama çabasını ifade eder. Hayal gücünün, bedensiz olanı cisimleştirmek ve maddi olanı manevileştirmek amacını taşıdığı düşüncesi, İbnü'l-Arabî'nin ontolojik perspektifini yansıtmaktadır. Rüyaların, insanların hayal gücünü gerçekleştirdikleri bir alan olduğunu belirtmek, bu perspektifi güçlendirir. İbnü'l-Arabî'nin rüya hakkındaki görüşü, Allah'ın insanlara başka bir âlemin varlığını bilmeleri için rüyayı canlılar âleminde deneyimleme fırsatı tanıdığı yönündedir. Bu, İbnü'l-Arabî'nin tasavvufi anlayışında, gerçekliğin sadece maddi dünya ile sınırlı olmadığı ve insanın ruhsal deneyimler aracılığıyla başka alemleri anlayabileceği fikrini destekler.

Âhîret hayatında insan dünyadaki ve âhîretteki halinin aslında bir uyku içinde uyku olduğuna inanmıştır. İnsan âhîret hayatında gerçek bir uyanıklık yaşar. Dünyada uyku halinde olan insan ölecek berzaha geçer. Berzaktaki durumu uykusundan uyandığını gören insan gibidir. Gerçek anlamda bir uyanıklık âhîret yaşamındadır.<sup>24</sup> Berzah ile dünya arasındaki fark, hayali ve duyusal varoluş arasındaki ayırmadan kaynaklanmaktadır. Berzah dünya uykusuna göre bir uyanıştır. Yine aynı şekilde diriliş de berzaha göre bir uyanıştır. Her ikisi de hayali bir varoluşa dayansa da diriliş daha gerçektir. İbnü'l-Arabî'ye göre mezara dökülen dirilen cevherler aynı olsa da âhîrette dirilecek olan beden bu dünyadakine benzemez. Âhîret ve berzah arasındaki benzerlik her ikisinde de eşyanın bu gerçeklerinin bu dünyadakinden daha parlak ve nurlu olmasıdır. Arabi bu dünyadaki kusursuz köle gibi hayat sürdüren bir kişinin öbür dünyada da kusursuz bir kral olacağını, âhîretteki insanların bu dünyadaki durumlarına göre değerlendirileceğini söyler.<sup>25</sup> Berzah kavramı, İbnü'l-Arabî'nin düşüncesinde, dünya ile âhîret arasındaki geçiş dönemini simgeler. Bu aşama, hayal dünyasına bağlı olduğu için "berzah" olarak adlandırılır. İbnü'l-Arabî'nin yazılarında, berzah ve âhîret arasındaki farkın bazen belirsiz olduğu, ancak bazı durumlarda net bir ayrım yaptığı görülmektedir. Berzah, sonraki dünyanın duyusal bir deneyim olduğunu ifade eder ve bu dünyayı hayali bir şey olarak değil, gerçek ve duyusal bir deneyim olarak kabul eder. İbnü'l-Arabî'nin düşünceleri, insanın varlık düzeylerini

<sup>22</sup> W.C. Chittick, "Death and World of Imagination: Ibn Al-Arabî's Eschatology, the Müslüm Word", *The Müslüm World* 79/1 (Ocak 1988), 51-82., 54.

<sup>23</sup> Chittick, "Death and World of Imagination: Ibn Al-Arabî's Eschatology, the Müslüm Word", 65.

<sup>24</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, 1/472.

<sup>25</sup> Chittick, "Death and World of Imagination: Ibn Al-Arabî's Eschatology, the Müslüm Word", 66.

anlamada mistik ve metafizik bir çerçeve sunar. Onun perspektifi, maddenin ötesinde bir varoluşu vurgular ve insanın bu farklı alemleri anlama ve deneyimleme yeteneğini destekler.

İbnü'l-Arabî'nin âhiretteki insanların bu dünyadaki durumlarına göre değerlendirileceği görüşüyle İslam filozoflarından Ebu Nasr el-Fârâbî'nin(ö.339/950) âhîret anlayışında da karşılaşıyoruz. Fârâbî'nin takip ettiği Yunan geleneğine göre ölümden sonra sadece ruhun hayatı vardır. Ruh burada madde dışı, zihin ve akılla birlikte bitkisel yetileri de içeren bir şeydir. Fârâbî bedeninin ölümden sonra varlığını sürdürmesi ya da dirilmesinden bahsetmemektedir. Ona göre ölümden sonraki hayatın farklı biçimlerini belirleyen şey de insanın bu dünyadaki ahlaki hayatıdır. İnsanlar ölümden sonraki kaderinden tamamen kendileri sorumludurlar. Ebedi hayatta iyi insanlar farklı mutluluk derecelerine ulaşacaklardır. Bunların hepsinin ruhu yaşamaya devam edecektir.<sup>26</sup> Fârâbî ölümsüzlük düşüncesini siyaset felsefesine dayandırmıştır. Erdemli toplum ve karşısında erdemsiz toplumlar vardır. Erdemsiz toplumlar da cahil şehir, karakteri değişmiş bozuk şehir ve bilgisiz, sapık şehirden oluşur.<sup>27</sup> Fârâbî'nin ideal devlet modelinde erdemli yöneticiler ve erdemli şehir halklarının ölümlerle birlikte bedenleri ortadan kalkar ve ruhları serbest kalır. Bu grup, mutlu olur ve yerlerine aynı seviyede olan başka bir grup gelir. İkinci grup da göç edip maddeden kurtulduğunda, mutluluk açısından öncekilerle aynı seviyeye ulaşır ve her biri benzer tür, nicelik ve niteliklere sahip olur. Benzer özelliklere sahip bu ruhlar, akılsal birleşme şeklinde bir araya geldiklerinde, her birinin zevkleri artar.<sup>28</sup> Cahil ve bozuk şehirlerin yurttaşlarının ölümden sonra bedeninin işleyişi bitince ruhları da ortadan kalkacaktır. Bunların ruhları bedeninin suretinden daha fazla bir şey değildir.<sup>29</sup> Cahil insanların ruhları ot yiyen hayvanlar, et yiyen hayvanlar ve yılanların ruhları gibi yok olup giderler.<sup>30</sup> Sapık şehirlerin halkı, erdemli fiillerden kaynaklanan ruhsal yetenekleriyle maddeden kurtulabilir. Ancak kötü fiillerin etkisiyle kazanılan ruhsal yetenekler, erdemli olanlarla birleşerek ruhu bulandırır ve çatışmaya yol açar. İyi ve kötü ruhsal yetenekler arasındaki çatışma, büyük bir ıstırap meydana getirir. Bu istidatlar, ruhun akılsal kısmında büyük bir acıya sebep olur, ancak duyuların etkisi altındayken bunun farkına varılmaz. Sadece ruh kendi başına kaldığında, bu istidatların doğurduğu acıya bilincini kazanır. Ebedi hayatta da bu ıstırap devam eder. İnsanların bir araya geldikçe bu ıstırap artar ve zamanla sonsuz bir çoğalma yaşanır. Bu durum, mutluluğun zıddı olan bedbahtlığı temsil eder.<sup>31</sup> İbnü'l-Arabî'ye göre, ölüm sonrası hayat, insanın ruhunun bedenden ayrılmasından sonra başlar ve berzah olarak adlandırılan bir geçiş aşamasından geçer. Bu dönemde ruhlar, hayali bedenlerle varlıklarını sürdürürler ve dünya hayatındaki durumlarına göre

<sup>26</sup> Ebu Nasr el-Fârâbî, *İdeal Devlet El Medînet'ül-Fazıla*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Vadi Yayınları, 1997), 277-278.

<sup>27</sup> Fârâbî, *İdeal Devlet El Medînet'ül-Fazıla*, 110.

<sup>28</sup> Fârâbî, *İdeal Devlet El Medînet'ül-Fazıla*, 114-115.

<sup>29</sup> Fârâbî, *İdeal Devlet El Medînet'ül-Fazıla*, 280.

<sup>30</sup> Fârâbî, *İdeal Devlet El Medînet'ül-Fazıla*, 291.

<sup>31</sup> Fârâbî, *İdeal Devlet El Medînet'ül-Fazıla*, 118-119.

değerlendirilirler. Fârâbî'nin de benzer bir görüşü vardır; ona göre ölümden sonra sadece ruhun hayatı vardır ve insanların bu dünyadaki ahlaki hayatları, ölüm sonrası hayatlarının şeklini belirler. İbnü'l-Arabî'ye göre, ahirette insanlar dünya hayatındaki durumlarına göre değerlendirilecektir. Fârâbî'nin görüşüne göre ise, insanların ebedi hayatta mutlulukları, dünya hayatında erdemli olmalarına bağlıdır. Erdemli toplumlar, ölümden sonra da mutluluğa erişirken, cahil ve bozuk toplumlar acı çekerler. Her iki düşünür de ruhun varlığını ve önemini vurgulamaktadır. Ancak Fârâbî, ruhun yanı sıra akıl kavramına da önem verir ve mutluluğun akıl ile sağlandığını savunmaktadır. Fârâbî'nin görüşüne göre ebedi hayatın farklı biçimlerini belirleyen şey, insanın bu dünyadaki ahlaki hayatıdır ve insanlar öldükten sonra ruhları ebedi hayatta farklı mutluluk derecelerine ulaşırlar. İbnü'l-Arabî'nin düşünceleri daha çok mistik ve metafizik bir çerçevede şekillenirken, Fârâbî'nin görüşleri daha çoklasefi ve siyasi bir çerçevede ortaya konmuştur. İkisi de ölüm sonrası hayat ve insanın varlığı üzerine derin düşünceler geliştirmişlerdir, ancak farklı perspektiflerden yaklaşımları bulunmaktadır.

### 3. İbnü'l-Arabî'de Diriliş

Ölüm ötesi hayatla ilgili açıklama gerektiren bir konu da diriliş inancıdır. Yeniden dirilişin bedenli olacağı konusunda ölümden bedenın çürüyüp yok olmasından uzun bir zaman sonra nasıl dirileceği hususudur. Hayvanlarca parçalanarak öldürülen, yangında yanarak ölen insanların bedenlerinin öldükten sonra nasıl bedenli bir şekilde yeniden dirilecekleri meselesi teistik din savunucularını ve teist filozofları epey uğraştırmıştır.<sup>32</sup> Teistik dinlerde diriliş, genellikle bedenın ölümünden sonra, bir tür fiziksel olarak canlanması veya yeniden oluşturulması olarak anlaşılır. Ölü bedenın parçalanması, yok olması veya çeşitli şekillerde tahrip olması, yeniden diriliş kavramıyla çelişebilir. Bu durum, bedenın ölümden sonra nasıl bir araya getirileceği sorusunu ortaya çıkarır. Bu konuda yapılan teolojik çabalar ve çeşitli teistik argümanlar, genellikle bu zorlukları aşmaya yöneliktir.

Eskatoloji konusunda İslam düşüncesinde iki kavramla karşılaşırız. Bunlar yeniden diriliş ve yeniden yaratılış kavramlarıdır. Yeniden diriliş öldükten sonra berzah âleminde varlığını sürdüren ruhun diriliş günü bedenle yeniden birleşmesi ve ruhun bedene döndürülmesi ile yeni bir ruh beden beraberliği elde etmesidir. Burada birbirinden ayrılabilen ruh ve bedene sahip düalistik bir insan anlayışı vardır. Ölüm olayıyla beden ölü ruh ölmez.<sup>33</sup> Ölümden sonra ruh berzah âleminde varlığını sürdürmekte ve diriliş gününde bedenle birleşerek yeni bir ruh-beden birliği oluşturmaktadır. Düalizm, bedenın maddi dünyaya ait olduğu, ruhun ise manevi veya spiritüel bir varlık olduğu fikrini içermektedir. Ancak, bu düalistik perspektif, özellikle felsefi ve teolojik düzlemde bir dizi soru ve tartışmayı da beraberinde getirir. Örneğin, bedenın fiziksel çürüme sürecinden geçmiş

<sup>32</sup> Metin Yasa, *Bütüncül ve Eleştirel Din Felsefesi* (Ankara: Elis Yayınları, 2013), 69.

<sup>33</sup> Cafer Sadık Yaran, "Death and Immortality in Islamic Thought", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (1998), 103; Gündoğan, *Muhammed İkkal'de Ölümsüzlük Düşüncesi*, 139.

olması durumunda, dirilişteki bedenın nasıl oluşacağı ve orijinal formunu nasıl koruyacağı gibi sorular gündeme gelebilir. Ayrıca, bu düalistik anlayışın detayları, farklı teologlar ve filozoflar arasında değişiklik gösterebilir.

Yeniden yaratılış anlayışında düalist bir anlayış yoktur monistik bir anlayış vardır bu nedenle ruh ve beden birbirine bağlıdır. Ölüm olayında hem ruh hem beden ölmektedir. İnsanın varlığına bir yokluk arası verildikten sonra diriliş gününde Allah tarafından insan ruh ve beden bütünlüğünde yeniden yaratılacaktır.<sup>34</sup> Yeniden yaratılış anlayışının içinde yer alan monistik bir görüş yatmaktadır. Bu görüşe göre, ruh ve beden birbirine bağlıdır, ayrılamazlar ve ölüm olayında hem ruh hem de beden ölür. İnsan varlığı, ölümden sonra bir yokluk arasına girdikten sonra, diriliş gününde Allah tarafından insanın ruh ve beden bütünlüğünde yeniden yaratılacaktır. Bu perspektifin içinde de bazı sorular ve tartışmalar mevcut olabilir. Örneğin, ölümden sonra bedenın ne şekilde yeniden yaratılacağı ve diriliş gününde hangi formda olacağı gibi konular, bu anlayış içerisinde ele alınması gereken önemli konulardır. İslam düşüncesinde yeniden diriliş ve yaratılış kavramlarını kısaca ele aldıktan sonra İbnü'l-Arabî'nin yeniden diriliş ve yeniden yaratılış hakkındaki görüşlerini inceleyelim.

Arabi dirilişin beş menzilde gerçekleştiğini söyler. Bu beş menzil şu şekildedir:

“Birincisi, insanın aklının nefis kabrinden dirilmesi. İkincisi, insan nefsinin ruh kabrinden dirilmesi. Üçüncüsü, ruhunun kalp kabrinden dirilmesi. Dördüncüsü, kalbinin kalp kabrinden dirilmesi. Beşincisi, kalıbının arz kabrinden dirilmesi.”<sup>35</sup> Bu beş diriliş birbirini takip eder ve onların yaratılmasını Allah'tan başka kimse bilemez. Yaratılışın başlangıcını bilmeyen yeniden dirilişi bilemez. Yüce Allah meadı inkâr edenlere her seferinde Kur'an-ı Kerim'den ayetlerle ilk kez yaratılışı hatırlatır.<sup>36</sup> İlk yaratmada zorluk çekmeyen Tanrı ikinci yaratmayı da aynı şekilde kolaylıkla yapacaktır. Allah, Yaptığı bir işte önce zorlanıp sonra o işi kolayca yapmaktan uzaktır.<sup>37</sup> İbnü'l-Arabî'nin yaratılışın başlangıcını bilmeyenin yeniden dirilişi bilemeyeceği ifadesi genellikle teistik inanç sistemlerinde, özellikle İslam'da, insanların varoluşunun ve yaratılışın Allah tarafından belirlendiği düşüncesine dayanmaktadır. İbnü'l-Arabî Allah'ın yaratmada zorlanmadığı ifadesi ile Allah'ın kudretine vurgu yapar ve Allah'ın yaratma eyleminin sınırlı olmadığını, bu nedenle dirilişin gerçekleşmesinin de bir güçlük olmadığını ifade etmektedir. İbnü'l-Arabî'nin bu ifadeleri, Allah'ın mutlak kudret ve güç sahibi olduğu inancını pekiştirmektedir.

Allah'ın kudret ve güç sahibi olmasına değinerek İbnü'l-Arabî büyük ve küçük yaratılıшта ibret alınacak iki şeye vurgu yapar. Bunlar ilahi kudret ve ilimdir. Tanrı'nın çürümüş kemikleri zerrelere tam ve mükemmel şekilde kavraması ilim yönüne işaret etmektedir. Tanrı'nın hem ilk yaratılıшта hem de ikinci yaratılıшта bu kemiklere ve tozlarına hakim olması,

<sup>34</sup> Yaran, “Death and Immortality in Islamic Thought”, 104.

<sup>35</sup> İbnü'l-Arabî, *Hikmette Son Nokta*, 288.

<sup>36</sup> İbnü'l-Arabî, *Hikmette Son Nokta*, 288.

<sup>37</sup> İbnü'l-Arabî, *Hikmette Son Nokta*, 290.



onları sarmalaması kudret yönüne değinmektedir. Ufalanmış kemikleri kuvveden fiile, imkândan vücuba çıkarmaktadır.<sup>38</sup> Arabi burada Allah'ın zerrelere ve çürümüş kemikleri mükemmel bir şekilde kavraması yönüyle Allah'ın ilmi yönüne vurgu yapmaktadır ve bu Allah'ın yaratılışın detaylarını ve karmaşıklıklarını bilmesinin bir göstergesidir. Ayrıca Arabi Allah'ın bu çürümüş kemiklere ve zerrelere hakim olması, onları sarmasını örnek göstererek Allah'ın kudret yönüne işaret eder.

İbnü'l-Arabî bedenle dirilişini imkânsız sayanlara karşı bir şiirle örnek verir.

“Müneccim ve doktor zannetti ki:

Bedenler diriltilemeyecek. İkisine de dedim ki:

Sizin söylediğiniz doğruysa, ben bir zarar görmem

Ama benim sözüm doğruysa, esas zararda olan sizsiniz!”<sup>39</sup>

Arabi'ye göre şiirde geçen ‘esas zararda olan sizsiniz’ ifadesi ile müneccim ve doktorun peygamberin getirdiğı ayetlerin zahirine inanmamalarını ifade etmektedir. Şair burada manevi ve akledilir işlere inanmasının yanı sıra müneccim ve doktorun inanmadığı başka bir şeyi daha eklediğini söyler. Ayrıca şiirde geçen doğruysa ifadesi şairin şüphe taşıdığı anlamında değildir, hasımlarının mezhebine göre söylenmiş bir ifadedir. Arabi bu ifadeler üstüne düşünüp kendini imana zorlamak gerektiğini ve bu yolla insanın kazançlı çıkacağını ve mutlu olacağını belirtir.<sup>40</sup> Bu şiir, yeniden yaratılışla ilgili İbnü'l-Arabî'nin düşünsel ve dini anlayışını dile getiren bir örnektir. İbnü'l-Arabî şair, müneccim ve doktorun bedenle dirilişini imkânsız sayan bir görüşe sahip olduklarını ifade eder ve esas zararda olan sizsiniz ifadesini kullanarak müneccim ve doktorun, peygamberin getirdiğı ayetlere inanmamalarını eleştirmektedir. İbnü'l-Arabî'nin buradaki vurgusu, şairin manevi ve akledilir işlere inanmasının yanı sıra, müneccim ve doktorun inanmadığı başka bir şeyi de içerdiği yönündedir. Ayrıca, doğruysa ifadesini kullanan şair, onların inancına dayalı olarak söylenen bu sözün, eğer doğruysa onlara zarar gelmeyeceğini söylemektedir.

Yeniden yaratılış konusunda da Allah'ın kudretini vurgulayan İbnü'l-Arabî'ye göre duyulur yaratılış, duyulur mizân, duyulur sırat köprüsü, duyulur Cennet ve Cehennem bütün bunların hepsi gerçektir. Allah'ın kudretini ifade etmede daha büyük işlerdir. Dünya hayatının bir gün sona ereceğini, insanların tekrar dirileceğini, âhiret hayatını ve oraya yerleşmeyi şeriat bize bildirmiştir ve bildirmeseydi bu konular hakkında bilgimiz olmayacaktı. Ölüm, yerleşme, âhiret dirilişini, Cennet, nimet gibi durumları da şeriatin bildirmesiyle elde ederiz. Ayrıca Arabi âhirette duyulur bir yemek, duyulur birleşme, doğal alışkanlığımızdaki gibi bir kıyafet giyerek yerleşeceğimizi şeriatin bize bildirdiğini söylemektedir.<sup>41</sup> İbnü'l-Arabî, Allah'ın kudretini anlamak için dünya hayatının sonlanması,

<sup>38</sup> İbnü'l-Arabî, Hikmette Son Nokta, 291.

<sup>39</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/470.

<sup>40</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/471.

<sup>41</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/470.

âhiret, Cennet ve Cehennem gibi konuları şeriatın bildirmesini vurgulamaktadır. Bu, İslam düşüncesinde, Allah'ın insanlara yol gösteren bir şeriat aracılığıyla bilgi ilettiği temel inanca dayanmaktadır. İbnü'l-Arabî'nin, âhiret hayatında duyulur bir yemek, duyulur birleşme, kıyafet giyme gibi konulara değinmesi, bu konulardaki ayrıntıları şeriatın sağladığını ifade eder. İbnü'l-Arabî İslam öğretisinde âhiret hayatının detaylarına dair bilgi veren şeriatın önemini vurgulamaktadır.

Allah âhirette bu dünya yaratılışından kalan kısım ve onun kökeni olduğu için insanı kuyruk sokumundan yaratır.<sup>42</sup> Âhiret yaratılışının unsurları kuyruk sokumu üzerinde birleştirilir. İbnü'l-Arabî'nin bu görüşleri İslam filozofu Ebu Hamid Gazâlî'nin (ö.1111) görüşleriyle aynıdır. Gazâlî, kıyamet hallerini anlatırken “O, kuyruk sokumu kemiğidir. Bütün mahlûkat ondan terkeb olunur (yaratılır)” (Buharî-Tefsirussure 78-Müslim-Fiten 141,143-İbn-i Mâce-Zühd 32-Ahmed b. Hanbel 2/315) hadisini örnek vererek bütün mahlûkatın, kuyruk sokumundan yaratıldığını ve insanın yaratılması kuyruk sokumu kemiğinden başladığını söyler. İnsanlar âhirette yine ondan başlanarak yaratılacaklardır.<sup>43</sup> Yine aynı düşüncüyü İbnü'l-Arabî'de görmekteyiz. İbni Arabi kuyruk sokumunun yaratılışın kendisiyle bilfiil varlık kazandığı eskimeyen, eskimeye konu olmayan bir şey olduğunu belirtir.<sup>44</sup> İnsan için gerçek bir mead vardır. İnsanın ruhani ve cismani şerefinden dolayı iki meadı vardır. Cismani meadı artık ufalanmış hale gelmiş olan kemikler, çürüyen beden benzerine sahip kılınmak suretiyle yeniden dirilecektir. İbnü'l-Arabî bu düşüncelerini şu ayete dayandırmaktadır: “Düşünmediler mi ki, gökleri ve yeri yaratmış olan Allah, kendilerinin benzerini yaratmaya da kadirdir!” (İsra, 99)<sup>45</sup> İbnü'l-Arabî'nin bu görüşlerine göre, insanın âhirette dirilişi, kuyruk sokumu kemiğinden başlamakta ve insanın cismani meadı, kemiklerin ve bedeninin bu bölgeden başlayarak bir araya getirilmesiyle gerçekleşmektedir. İbnü'l-Arabî, kuyruk sokumunun yaratılışın kendisiyle bilfiil varlık kazandığı fikrini ileri sürer, yaratılışın eskimeyen ve zamanla değişmeyen bir gerçekliği temsil ettiğini belirtir. İbnü'l-Arabî ölümden sonra diriliş ve yaratılışı cismani bir dirilme ve kendisinin şu andaki haline benzer bir yaratma ile gerçekleşeceğini dile getirmektedir.

İbnü'l-Arabî'ye göre cismin canlı olmasının nedeni ruhun canlı olmasıdır. Ruh bedenden ayrılıp gittiği aleme hayatı da götürür ve beden de görünüşte cansız kalır. İnsanlar ölen kişilerin ardından falanca ölmüş gibi ifadeler kullansalar da hakikat aslına dönmüştür. Ruh yeniden diriliş ve mahşer gününe kadar aslına dönmüştür. Mahşer günü ruhtan cisme aşk yoluyla bir tecelli gerçekleşir. Bu aşk ile cismin parçaları kaynaşır, hayat ile uzuvlar birleşir. Bünye tamamlanıp topraktan olan yaratılış gerçekleştiğinde “Bünye tamamlanıp topraktan olan yaratılış gerçekleştiğinde ise ruh kendisine 'kuşatıcı suretlerde' İsrail bağı vasıtasıyla tecelli eder. Böylece canlılık, uzuvlarına sirayet eder ve ilk defasında

<sup>42</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/471.

<sup>43</sup> İmam-ı Gazâlî, *Ahiret Aleminin Sırları*, çev. Ömer Dönmez (İstanbul: Hisar Yayınevi, 2013), 63.

<sup>44</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/471.

<sup>45</sup> İbnü'l-Arabî, *Hikmette Son Nokta*, 292.

olduğu gibi düzgün bir şahıs olarak ayağa kalkar.”<sup>46</sup> Burada İbnü'l-Arabî'nin ölüm ötesi hayatla ilgili tasavvufi perspektifinden öne çıkan bazı temel düşünceleri ile karşılaşmaktayız. Mahşer gününde ise aşk yoluyla ruhtan cisme bir tecelli gerçekleşir, bu da canlılığın ve dirilişin simgesidir. İbnü'l-Arabî'nin düşüncesi, aşk, birleşme ve varoluşun derinlemesine bağlanmasıyla şekillenmiştir. Ölen kişi mahşer günü aşk ile uzuvların yeniden birleşip kaynaşmasıyla önceden olduğu gibi düzgün bir şahıs olarak yeniden bedenli bir şekilde dirilmektedir.

İbnü'l-Arabî gibi Gazali de bedenli dirilişe inanmaktadır. Gazali haşrin cismani değil ruhani olduğunu iddia eden filozofları eleştirmiştir. Kur'an'da bahsedilen cesetlerin dirilişinin reddedilmesi, cennette cismani zevklerin olabileceğine dair şüphe ve cehennemde cismani acıların gerçekleşebileceğine dair itirazları Gazali dine aykırı olan görüşler olarak değerlendirmiştir. Gazali Allah'ın naslarla en mükemmel olanı insanlara vaad ettiğini ve bu sebeple dinin haber verdiği şeklinin esas alınması gerektiğini vurgular.<sup>47</sup> Gazali bedensel haşrin varlığının Kur'an'a dayandığına inanmaktadır. Onun problem yaptığı şey ikinci dirilişte ruhla birleşecek olan beden maddesinin eski beden maddesi mi olacağı yoksa yeni maddeden mi yapılacağı üzerinedir. Gazali bu noktada bütün imkanlara açık kapı bıraksa da onun görüşü yaratılacak beden benzer ya da uygun bir beden olacaktır.<sup>48</sup> Gazali ve İbnü'l-Arabî'nin her ikisi de âhirette insanın yaratılışının kuyruk sokumundan başladığına inanmaktadırlar. İnsanın bedeniyle birlikte dirileceği ve bu bedenin eski bedenine benzer veya uygun bir beden olacağına inanırlar.

İslam filozoflarından İbn Sînâ (ö.1037) Gazali ve İbnü'l-Arabî'nin aksine dirilişin bedenle değil sadece ruhla olacağını düşünmektedir. İbn Sîna ölüm sonrası dirilişe ilgili ahireti kabul etmeyenler, dirilişin yalnız bedenle olacağını düşünenler, dirilişin sadece ruhla olacağını düşünenler, hem beden hem de ruhla birlikte gerçekleşeceğini düşünenler, ruh göçüne inananlar olarak ayırmıştır.<sup>49</sup> İbn Sînâ insanın yalnız maddesiyle değil maddedeki suretiyle insan olacağını söylemiştir. Bir insandaki insanî fillerin ortaya çıkmasının sebebi insanın maddede suretinin bulunmasından dolayıdır. O insan ölüp bozulunca maddesi toprağa ya da diğer elementlere döner. Yine o maddeden insan suretinde yaratılacak olsa o insan değil başka bir insan ortaya çıkar. İkinci kez yaratılan onun sureti değil maddesidir. Ahirette cezalandırılacak olan ya da ödüllendirilecek olan onun maddesi değil suretidir. Bedenli bir diriliş türü iyilik etmeyen ödül aldığı kötülük yapmayanın cezalandırıldığı bir diriliş olmaktadır. İbn Sînâ yalnız bedenle olan dirilişin ahiret hayatına ilişkin görüşler arasında doğru olandan en uzak görüştür.<sup>50</sup> Nefsin sadece ölüm anındaki haline döneceği meselesinde İbn Sînâ bir mücahidin bedeninin kesilen cüzleri aynı şekilde dirilirse, bu

<sup>46</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/90-91.

<sup>47</sup> Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları,2020), 213.

<sup>48</sup> Emrullah Fatış, “Gazali Ve İbn Sina'nın Cismani Haşre Yaklaşımı”, *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 12/2 (Ağustos 2014), 156.

<sup>49</sup> İbn Sînâ, “el-Adhaviyye fi'l-me'âd”, *Felsefe ve Ölüm Ötesi*, çev. & nşr. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik, 2011), 5-6.

<sup>50</sup> İbn Sînâ, “el-Adhaviyye fi'l-me'âd”, 12.

durumun çirkin olacağı ve mantıksal olarak sürdürülemez olduğunu ifade eder. Ayrıca, insan bedeninin besin alışverişi nedeniyle birbirine bağlı olduğunu ve bir kişinin etle beslenen ülkelerdeki insanların dirilememesi gerektiğini belirtmiştir.<sup>51</sup> İbn Sînâ tarım alanlarının ölen kişilerin çürümesiyle toprağa karışmasından dolayı tarım alanlarının oluştuğunu söyler. O toprakta yetişen besinlerle diğer bedenler beslenmektedir. İki ayrı zamanda ya da aynı zamanda yaşamış iki insan bu topraktan nasıl diriltilecektir?<sup>52</sup> Bir kişi de her nefis için bir beden diriltileceğini ve bu diriltilen bedenin hayatta iken sahip olduğu unsurların aynısını taşımasının şart olmadığını söylerse bu söylem ruh göçü anlamına da gelir. İkinci varoluştaki insan bedeni ilk varoluştaki insan bedeniyle aynı olmayınca bu tam bir ruh göçü olur.<sup>53</sup> İbn Sînâ, ölümden sonra bedenin toprağa dönmesi ve bu topraktan yeni bir bedenin oluşturulması konusunda eleştirilerde bulunmuştur. Bu eleştiri ile yeniden dirilişteki bedenin bütünlüğünün önemine vurgu yapmaktadır. Allah yolunda savaşan mücahidin bedenindeki eksik bir dirilişi kabul etmemektedir. Bu noktada insanın öldüğü şekliyle yeniden bedenlenip dirileceği görüşünü kabul edilemez görmektedir. İbnü'l-Arabî ölümden sonraki diriliş ve yaratılışın insanın şu anki haline benzer bir şekilde yaratma ile gerçekleşeceğini savunurken İbn Sînâ insanın eski bedeniyle ya da yeni bir bedenle yeniden dirildiği görüşünü eleştirmiştir.

İbnü'l-Arabî ahiret hayatında duyulur bir yemek, duyulur birleşme, duyulur kıyafet giyme gibi konulardaki ayrıntıları bize şeraitin sağladığını söyler. Bu tür ahiretteki duyulur hazlara İbn Sînâ bir açıklama getirmiştir. İbn Sînâ İslam dininin ahiret hakkındaki görüşünün değerini ortaya koymayı gerekli görmektedir. Halkı iyiliğe yönlendirmek için sevapla müjdelemek, kötülükten vazgeçirmek için azapla korkutmak, sevapla elde edilecek mutluluğu halkın anladığı şekilde lezzet ve rahata erdirmek şeklinde tasvir etmek, lezzetleri görme, iştme, koklama dokunma hazı şeklinde türlere ayırmak buna örnektir. Yüce yaratıcının iyiler ve kötüler için ahirette neler hazırladığını bunu halkın anlayabileceği şekilde tasvir etmek gerekmektedir. Avamın anlayışından uzak sevap ve azap tasvir edilirse insanlar kötülüklerden çekinmezler iyiliğe yönelmezler. Bedenlerinin dirilişi söz konuş olmadıkça da sevap ve azaba aldırış etmezler. Dini siyaset açısından diriliş olayı hesabı sevabı azabı bu şekilde anlatmak gerekir. Peygamber efendimiz de bu konuyu en güzel şekliyle anlatmıştır, bunun ötesinde söyleyecek bir şey yoktur.<sup>54</sup> İbn Sînâ'da dinin en değerli amacı insan pratiğine yönelik filleridir. Dini açıdan sözü geçen inanç ilkelerine filozoflardan başka kimsenin aklı ermez.<sup>55</sup> İbn Sînâ'ya göre inanç ilkelerini halk anlayamayacağı için halkın anlayacağı bir dille ölüm sonrasına dair somutlaştırma yapılmıştır. İbn Sînâ, halkın anlayabileceği bir dil kullanarak sevap ve azabı tasvir etmeyi önemsemektedir. İnsanları iyiliğe yönlendirmek için sevapla müjdelemek ve kötülükten vazgeçirmek için azapla korkutmak, insanların anlayış düzeyine uygun bir yaklaşımı ifade

<sup>51</sup> İbn Sînâ, "el-Adhaviyye fi'l-me'âd", 14

<sup>52</sup> İbn Sînâ, "el-Adhaviyye fi'l-me'âd", 15

<sup>53</sup> İbn Sînâ, "el-Adhaviyye fi'l-me'âd", 15.

<sup>54</sup> İbn Sînâ, "el-Adhaviyye fi'l-me'âd", 17.

<sup>55</sup> İbn Sînâ, "el-Adhaviyye fi'l-me'âd", 16.

etmektedir. İbn Sînâ ahiret inancının insanlar arasında etkili olması için bu kavramların, insanların duyularına hitap eden lezzetler ve hazlar şeklinde tasvir edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Ayrıca, İbn Sînâ'ya göre Yüce Yaratıcı'nın iyilik ve kötülük için ahirette neler hazırladığını halkın anlayabileceği bir dilde ifade etmek önemlidir. İbn Sînâ dinin, insan pratiği üzerinde etkili olması için anlaşılır ve yaklaşılabılır bir dil kullanılması gerektiğini belirtmiştir. Bu, dinin halkın yaşamına yönelik pratik rehberlik sağlaması gerektiği anlamına gelir. İslam'ın temel ilkelerinin, sadece filozoflar değil, herkesin anlayabileceği bir dilde ifade edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Duyulur hazlar noktasında İbn Sînâ'nın bu yaklaşımı İbnü'l-Arabî'nin yaklaşımından farklıdır. İbn Sînâ dini siyaset gereği ölümden sonraki başa gelecekleri duyulur hazlar vasıtasıyla halkın anlayabileceği şekilde cismanileştirmiş ve sembolik ifade olarak kabul etmiştir ve İbnü'l-Arabî gibi tamamen bedenli yeniden dirilmeyi kabul etmemiştir.

İbn Sînâ'da gördüğümüz sembolik dil kullanımı ve cismanileştirerek herkesin anlayabileceği şekilde anlatma düşüncesi İslam filozoflarından İbn Rüşd'ün (ö.1198) görüşlerinde de karşımıza çıkmaktadır. İbn Rüşd'e göre bütün dinlerin ölümden sonra nefisler için mutluluk ve bahtsızlık bulunduğu konusunda ortak düşünceleri vardır. Bu dinler fikir ayrılığı ölümden sonraki hallerin sembolize edilmesinden ve insanlara anlatılmasındaki farklılıktan gelir. İbn Rüşd'e göre İslam dinindeki sembollerle anlatım tarzı insanların çoğunluğuna ahirette olacakları anlatmak için etkili bir yöntemdir. Ruhani sembollerle ölümden sonraki hayatı anlatmak halk arasında daha az etkili olmakta ve iyilikler için daha az istek kötülükler karşısında da daha az korku uyandırmaktadır. Bu nedenle İbn Rüşd ahiretin cismani temsilinin ruhani temsilinden daha etkili olduğunu düşünmektedir.<sup>56</sup> İbn Rüşd, ölümden sonra dirilişi İslam dinindeki sembollerin etkililiği, cismani temsilin ruhani temsilden daha etkili olması, farklı dinler arasındaki ortak düşünceler, ölüm sonrası yaşanacakları sembolleştirmenin korku ve istek üzerindeki etkisi üzerinden değerlendirmiştir. İslam'ın sembolik dilini kullanarak, insanların ahiretteki durumlarına dair daha net bir anlayışa sahip olmalarını sağlama amacını taşımaktadır. İbn Rüşd'e göre, cismani temsilin ruhani temsilden daha etkili olması, insanların iyilik yapma isteği ve kötülükten kaçınma korkusu üzerinde daha güçlü bir etki bırakmasıyla ilişkilidir. Bu, ona göre insanların motivasyonlarını şekillendirme açısından önemli bir nokta olabilir.

İbn Rüşd ölümden sonra başa gelecek haller de cisimleştirme ve sembolleştirme kullanarak insanların bu konuyu daha iyi anlamasını amaçlarsa da Gazali ve İbnü'l-Arabî'de ele aldığımız bedenli diriliş görüşünü kabul etmektedir. İbn Rüşd'e göre bedenli dirilişi savunan bu grubun ahiretin cismani olduğuna, ama oradaki cismaniyetin bu dünyadakinden farklı olduğuna inandığına değinmiştir. Bu gruba göre bu dünyadaki beden çürümekteyken, oradaki ebedi olarak varlığını sürdürecektir. Bu grubun da dine dayalı delilleri olduğunu söyler. Cismaniyetin ahirette farklı olacağı fikri, genel olarak kabul gören

<sup>56</sup> İbn Rüşd, "el-Keşf an Menabici'l-Edille fi Akaidi'l-Millel/Ahiret ve Ahvali", Felsefe ve Ölüm Ötesi, çev. & nşr. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik, 2011), 95; Mesut Okumuş, "Endülüslü Fakih ve Filozof İbn Rüşd Düşüncesinde Ahiret Hayatı", *Diyanet İlmî Dergi*, 48/3 (2012), 61-78.

ilkelere dayanır. Bu ilkelere göre, nefis ölümsüzdür ve başka bedenlere dönüşebilir, bu da nefsin önceki beden haline geri dönmesinin mümkün olmadığı çıkarımını doğurur.<sup>57</sup> İbn Rüşd'ün görüşleri doğrultusunda da her ne kadar İbn Sînâ gibi sembolik dil kullanımı ve cisimleştirme yapsa da ahiret anlayışı İbnü'l-Arabî ve Gazali'nin görüşleri gibidir. İbn Rüşd bedenli dirilişi ve ahiretteki sahip olacağımız bedenin dünyadaki bedenden farklı bir beden olabileceği görüşünü desteklemektedir. Bu desteklemesini de İbnü'l-Arabî ve Gazali gibi dine dayalı delillere dayandırmıştır.

#### 4. İbnü'l-Arabî'de Mead

İbn Sînâ mead kelimesinin Arap dilinde "dönüş" anlamda olduğunu ve kökeninin "a-v-d" kökünden geldiğini söyler. Bu kelime, bir şeyin bulunduğu yerden veya durumdan ayrılıp geri dönmesini ifade eder. Zamanla, insanın ilk hali veya ölümden sonraki varacağı yer olarak kullanılmıştır. Genel olarak kabul gören bir görüşe göre, ölümden sonraki varış yerinin, ilk hayattan farklı bir yer olduğu düşüncesi yaygındır. Bu fikir doğrultusunda birçok kültür, ruhların bedenlerden önce var olduğunu ve onların bu dünyadan farklı bir aleme, ikinci bir konuma sahip olduğunu kabul etmiştir. Ruhların ikinci aleme dönüşü, mutlu insanlar için cennet gibi yüce yerlere ve güzelliklere; bedbahtlar için ise korkunç olan cehenneme ve zindana doğru olacaktır. Bu düşünce, birçok toplumda ruhun ölümden sonra nasıl bir yere gideceğine dair anlayışları şekillendirmiştir.<sup>58</sup> İslam düşüncesinde ölüm ötesi bağlamında mead kavramı da sıkça kullanılır. "İslam inancında mead kelimesi, âhiret karşılığı kullanıldığı gibi, ölümden sonra diriliş anlamında da kullanılır. Arapça bir kelime olan mead, yaratılışın iadesi, hayatın geri verilmesi anlamlarına gelir. Zıttı mebde'dir ki o hayatın başlangıcı, yaratılması demektir. Kelam, tasavvuf ve İslam felsefesi başta olmak üzere İslami literatürde mead, dünyanın sonu, ölüm ve sonrasına ait hususların tamamına delalet eden bir kavramdır."<sup>59</sup> İslam dünyasında mead genel olarak dünyanın sonu, ölüm ve sonrasına ait konuları kapsayan bir kavram olarak kullanılır. Bu kavramın İslam düşünce sistemleri içinde hayatın döngüsü, yaratılış ve âhiret ile ilgili temel kavramları kapsayan bir ifade olduğunu söyleyebiliriz.

İbnü'l-Arabî meadı şu şekilde tanımlamıştır. Dönmek anlamına gelen mead bir şeyin kendisinden koparak geldiği duruma geri dönmesi anlamındadır ve mead ona göre izafi konular kapsamına girer. Meadı düşünüp anlamak için başka bir şeyle mukayeseye ihtiyaç vardır. Bazı şeyler tek başına anlaşılırken anlaşılacak için başka şeye kıyasa ihtiyaç duymazken bazı şeyler de izafidirler ve anlaşılacak için başka şeye ihtiyaç duyarlar. Babalık, oğulluk, mutluluk, üst alt gibi arazlar bu kapsamdadır. Meadı bilmek de böyledir. Meadı anlamak için üç şey gereklidir bunlar: "Meadin kendisi için olduğu şey- Meadin kendisinden olduğu şey, Meadin kendisine yönelik olduğu şey." Melekler ve ulvi ruhlar için mead yoktur. Akıllar ve felekler âlemi mead âlemidir. Meadin amacı nefisleri ve ruhların hallerini

<sup>57</sup> İbn Rüşd, "el-Keşf an Menabici'l-Edille fi Akaidi'l-Millel/Ahiret ve Ahvali", 96.

<sup>58</sup> İbn Sînâ, "el-Adhaviyye fi'l-me'âd", 1.

<sup>59</sup> Yaran, "Death and Immortality in Islamic Thought", 330.

kemale erdirmektir. Örneğin iyilik sahibinin iyiliğine on misli bir şekilde mükafat vermektir. Ödül ve ceza bu dünyada gerçekleşmez, bu dünya çalışma yurdudur.<sup>60</sup> İbnü'l-Arabî'nin mead kavramı bu tanımlamalar ışığında anlamak oldukça zengin ve derin bir düşünsel çerçeveye işaret etmektedir. Meadın amacı nefisleri ve ruhların hallerini kemale erdirmektir ve bu düşünce İbnü'l-Arabî'nin düşüncesinde insanın manevi gelişimi ve iyiliklerinin karşılığını bulmasıyla ilgili önemli bir perspektifi yansıtmaktadır. Ödül ve cezanın bu dünyada gerçekleşmediği, bu dünyanın bir çalışma yurdu olduğu ifadesi, İbnü'l-Arabî'nin dünyayı bir hazırlık ve sınav yerine benzer bir şekilde görmesi İslam tasavvuf geleneği içinde yaygın olarak kullanılan bir perspektiftir. İbn Sina ve İbnü'l-Arabî meadı ölümden sonraki varış yeri olarak değerlendirmektedir. İbn Sina meadı insanın varoluşunun temel bir unsuru olarak görür. Ona göre mead insanın varoluşsal yolculuğunun bir parçası iken İbnü'l-Arabî meadı insanın ilahi gerçekliğe olan dönüş yolculuğunun bir parçası olarak ele alır. Ona göre mead sadece bir sonuç değil, aynı zamanda insanın ilahi varlıkla birleşme potansiyelini ifade eder. İbnü'l-Arabî'ye göre mead sadece teorik bir kavram değil, aynı zamanda kişisel bir deneyimdir. Mead konusunda İbn Sina, mead kavramını daha sistemli ve felsefi bir çerçevede ele alırken, İbnü'l-Arabî, daha mistik ve kişisel bir yaklaşımı benimser.

##### 5. İbnü'l-Arabî'de Cennet ve Cehennem

Diriliş sonrası ile ilgili eskatolojik konularda hesap Cennet Cehennem gibi inanç esasları dinin bildirdiği ve Müslümanların üzerinde anlaştıkları meselelerdir. Bu konuda ele alınacak bir husus da eskatolojik hayatın zamansallığı ve işlevi ile ilgilidir. Cennet ve Cehennemın ebediyen varolacağı görüşü yanında, Cehennemim geçici bir manevi tedavi yeri olduğu Cennetin ebedi olacağı düşüncesi vardır.<sup>61</sup> Bu görüşe ek olarak Cehennemın ebedi olacağı ama Cehennem azabının uzun bir süre devam edip bir süre sonra içindekilerin azaptan etkilenmeyeceğine dair görüşler vardır. Bu düşünceye sahip olan alim ve mutasavvıfları örnek verecek olursak:

“İlk dönemlerden itibaren, aralarında Hz. Ömer (ö. 23/643), Hz. Ali (ö. 40/661) ve Abdullah b. Abbas (ö. 68/687) ile İbn Teymiyye (ö. 728/1328) gibi bazı alimler, İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) ve Celâleddin er-Rûmî (ö. 17.12.1273) gibi bir kısım mutasavvıflar, Allah'ın rahmetinin her şeyi kuşattığını, rahmetinin azabına üstün geldiğini ve azabını geçtiğini bildiren ayet ve hadislere dayanarak Cehennem azabının, uzun asırlar ifade eden bir sürenin ardından sona ereceğini veya içindekilerin azaptan etkilenmeyecek hale geleceğini düşünmüşlerdir.”<sup>62</sup>

<sup>60</sup> İbnü'l-Arabî, *Hikmette Son Nokta*, 287.

<sup>61</sup> Cafer Sadık Yaran, “Death and Immortality in Islamic Thought”, 104.

<sup>62</sup> İsmail Karagöz, “Cehennemın Sonsuzluğunun Ayet ve Hadislerdeki Delilleri”, *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2018), 1-19, 3.

İbni Arabî de kendi sisteminde Cennet ve Cehennemden bahsetmiştir. Dahası ölüm sonrası hayat ve birçok uhrevî meseleden de bahsetmiştir.<sup>63</sup> Duyulur ve manevî Cennet olmak üzere iki Cennet vardır ve akıl her ikisini bilir.<sup>64</sup> Duyulur Cennet beden, akledilir Cennet ise, ruh ve onun güçleri hükmünde olmuştur. Allah Teala duyulur Cennetin hayatının ebediliği nedeniyle hayat diyarı adı vermiştir. Cennet kendisine girenleri nimetlendirir.<sup>65</sup> İslam'a göre, Cennet ebedî bir nimetler ve mutluluk diyarıdır. Cehennem ise günahkarların ve isyan edenlerin cezalandırılacakları bir yer olarak düşünülür. Günah işlemiş olanlar Cehennemde bir süre cezalandırıldıktan sonra, Allah'ın rahmetiyle affedilebilirler.

İbnü'l-Arabî'ye göre Cehennem yaratılmış şeylerin en büyüklerinden biridir. Cehennem Allah'ın âhiretteki hapisanesidir. Allah'ın sıfatlarını reddedenler, Allah'a ortak koşanlar, kafirler, münafıklar ve büyük günah işleyen müminlerin gireceği yerdir. 'Cehennem' diye isimlendirilmesinin nedeni dibinin derin olmasıdır ve dipsiz kuyu olarak tanımlanmasıdır. İnsanlar Cehennemden yaratılıp yaratılmadığı konusunda görüş ayrılıklarına düşmüşlerdir. İbni Arabî Cehennemden bir bakıma yaratıldığını bir bakıma yaratılmadığını söyler. Bunu da bir ev örneğiyle açıklar. Bir adam ev yapmak ister ve evi çevreleyen duvarları örerse adam ev yaptı denir ama içinde insanların ihtiyaçlarına göre odalar, ambarlar, mahzenler lazımdır ve sonra bunları yapar. Cehennemden bir bakıma yaratılmamış dediği kısmı evin düz duvarla örülü halidir. Bir bakıma yaratılmış dediği kısmı da Cehenneme giren cin ve insanların amellerinin gelmesiyle ihtiyaca göre azapta kullanılan araçların yaratılmasıdır.<sup>66</sup> Cehennemdeki acıların gazapların gerçekleşmesi insanların ve cinlerin oraya girmesiyle gerçekleşir. Cehennem ilahî kâhırdan yaratılmıştır ve El-Kahhar Cehennemde tecelli edendir.<sup>67</sup> İbni Arabî'nin Cehennemi, Allah'ın âhiretteki hapisanesi olarak tanımlanması dikkat çekicidir. İbnü'l-Arabî Cehennemden sadece günahkarları cezalandıran bir yer olmanın ötesinde, manevî bir temizlik ve eğitim amacı taşıdığını vurgulamaktadır. İbni Arabî'nin ev örneği, Cehennemden bir bakıma yaratılmış, bir bakıma yaratılmamış olması fikrini açıklamaktadır. Bu örnekle, bir evin sadece dış duvarlarının örülmesinin 'ev yaptı' denilmesi gibi, Cehennemden temel yapısının zaten mevcut olduğunu, ancak içindeki detayların insanların ve cinlerin amellerine bağlı olarak şekillendiği ifade edilmiştir. Bu şekilde, Cehennemden belirli bir amacı yerine getirmek üzere kullanılan bir ortam olduğunu ima etmektedir. Cehennemden ilahî kâhırdan yaratılmış olması, Allah'ın temel sıfatlarından biri olan "El-Kahhar"ın Cehennemde tecelli ettiği fikrini içermektedir. Bu, Cehennemden Allah'ın sonsuz gücü ve hikmeti tarafından belirlendiği ve yönetildiği düşüncesini yansıtır.

<sup>63</sup> A. E. Afifi, *Muhyiddin İbnul Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 144.

<sup>64</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/478.

<sup>65</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/478; Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, thk. Mustafa Tahralı - Selçuk Eraydın, çev. Ahmet Avni Konuk (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 1/85-89.

<sup>66</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/448.

<sup>67</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/449.



İbnü'l-Arabî Cehennem'in ebedi olduğunu ve Cehennem ehlinin sonsuza kadar yine Cehennemde kalacağını belirtir. Cehennemde bir süre sonra bağışlık kazanıp azaptan lezzet duyacaklarını ifade etmiştir.<sup>68</sup> İbnü'l-Arabî dünyanın nimet ve azapla karışık olduğunu ama Cennet ve Cehennemde bu durum farklı olduğunu anlatır. Cennet bütünüyle nimet Cehennem ise azaptır dünyadaki bu karışım ortadan kalkmıştır. Kırk beş bin sene Cehennemliklere azap edilir. Yirmi üç bin sene kesintisiz aralıksız azap görürler. Daha sonra Allah onlara bir uyku gönderir ve açlığın üzüntünün etkisinde bayılmış insan gibi kendilerinden geçerler. Kendilerinden geçmiş olarak on dokuz bin sene kalırlar sonra uyanırlar. Allah onların derilerini değiştirip yenilemiştir ve tekrar on beş bin sene azap görürler. Tekrar bayılıp on bir bin sene baygın durular. Yine burada Allah onların derilerini değiştirmiştir tekrar ayılırlar. Yeniden yedi bin sene acı bir ızdırap duyarlar. Sonra üç bin sene uyuyup uyanırlar yorgun uyuyup uyanan insanınki gibi Allah onlara bir zevk ve rahatlık verir. Allah'ın el-Vasi' isminden rahmetin hükmü ebedileşir Cehennemlikler bir acı duymazlar ve bul hal devam eder. Bu azabın yenileceği korkusu devam eder.<sup>69</sup> Cehennemlikler hakkında azabın geri kalanı sürekli kalan kısımdır o da korkudur. Bu azap duysal değil psikolojik bir azaptır. Cehennemliklerin nimetten aldıkları pay azabın gerçekleşmemesi iken azaptan aldıkları payları ise azabın tekrar gerçekleşeceği korkusunu yaşamalarıdır.<sup>70</sup> Bu ifadelerden de anlıyoruz ki İbnü'l-Arabî Cehennemdeki azaba bir psikolojik boyut eklemektedir. Cehennemdeki azabın sadece duysal değil, aynı zamanda psikolojik bir boyutunun olduğunu öne sürer. İbnü'l-Arabî'nin düşüncesinde Cehennemliklerin yaşadığı korku, sürekli olarak azapla karşılaşma korkusudur ve bu durum psikolojik bir azap olarak tanımlanabilir.

İbnü'l-Arabî'nin Cehennem hakkındaki görüşleri birtakım eleştiriler almıştır. Nisa Suresi 56. ayeti Cehennemdeki kafirlerin derileri yandıkça azabı tekrar tekrar yaratılacağını ifade etmektedir. Gazali Nisa Suresi 56. ayetini ve tefsirini eseri İhyâ-u Ulûmi'd-Din'in dördüncü cildinde ele almıştır. Gazali insanların cüsseleri kadar olan dilleriyle cehennemde tekrar tekrar yanacaklarını, bir defa yanıp eridikten sonra yeni bir bedene sahip olup tekrar yanacaklarını ve bu döngünün sonsuza kadar devam edeceğini söyler. Cehennem ehlinin her gün yetmiş bin defa cehennemde vücutları yanarak erir ve her defasında da eski hallerine dönerler.<sup>71</sup> Bakara Suresi'nin 161. ve 162. ayetleri, Âl-i İmran suresinin 88'inci ayeti kâfirlerin azaplarının hiç hafifletilmeyeceğini anlatmaktadır. Bu sebeple İbnü'l-Arabî'nin Cehennem hakkındaki görüşleri isabetli olmadığı ve delile dayanmayan bir görüş olduğu yönünde eleştirilmektedir.<sup>72</sup> Cehennemdekilerin bağışlık kazanarak azaptan lezzet duyacağı düşüncesi hadis alimleri olan Sahih-i Buhârî şârihi Ahmed b. Ali b. Hacer el-

<sup>68</sup> Hasan Hüseyin Tunçbilek, "İslam Düşüncesinde Cehennem'in ve Cehennem Azabının Ebediyeti ve Fenası Problemi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2006), 15-33, 21.

<sup>69</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/258.

<sup>70</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/259.

<sup>71</sup> Ebû Hâmid Muhammed Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn* (Cidde: Dar Al-Minhaj, 2011), 7/595-596.

<sup>72</sup> Karagöz, "Cehennem'in Sonsuzluğunun Ayet ve Hadislerdeki Delilleri", 4.

Askalânî ve Abdurrauf el-Münâvî gibi alimler tarafından eleştiri görmüştür.<sup>73</sup> İbnü'l-Arabî'nin bedenli diriliş düşüncesi Gazali ile benzerlik gösterse de cehennem hakkındaki görüşleri yönünde farklılıklar vardır. Gazali cehennemdeki azabın sonsuza kadar devam edeceğini kabul ederken İbnü'l-Arabî cehennemdeki azapların hafifletileceği ve sonrasında da psikolojik azap yaşayacakları düşüncesine sahiptir. İbnü'l-Arabî'nin Cehennem hakkındaki görüşlerinin ayetlerle ve hadislerle çelişkiye düştüğü düşüncesi bu eleştirilere sebep olmuştur.

### Sonuç

İslam tasavvuf geleneğinde önemli bir yeri olan İbnü'l-Arabî'nin perspektifi, ölümün sadece bir son değil, aynı zamanda manevi bir başlangıç olduğu fikrini içermektedir. Bu başlangıç bir doğuma benzetebiliriz. Ona göre, ölüm insanın Hakk'a dönüşüdür ve berzah, dünya ile âhiret arasındaki geçiş dönemini simgeler. Berzah burada bir basamağı temsil etmektedir. İbnü'l-Arabî'nin ölümü "uyanış" olarak tanımlaması, dünya hayatının sınırlamalarından kurtulmanın ve gerçekliği anlamının bir aşaması olarak gördüğünü yansıtmaktadır. Ölüm sürecinde insanlar, daha önce farkına varamadıkları gerçekleri anlarlar ve âhiret hayatında diriltileceklerdir. Bu dirilme cismani bir yeniden canlanma olacaktır. Ölüm ötesi hayatla ilgili kavramlardan olan berzah, dünya ile âhiret arasında bir köprü olarak işlev görür ve ruhların hazırlık aşamasıdır. İbnü'l-Arabî'nin vatan kavramı da, insanın evrensel varoluş serüveninde farklı aşamaları temsil etmektedir. İbnü'l-Arabî'nin altı vatan kavramı, insanın ruhsal yolculuğunu anlatan simgesel bir dil sunmaktadır. Hayal kavramı, İbnü'l-Arabî'nin epistemolojik ve ontolojik düşüncelerinde önemli bir rol oynamaktadır. Rüya, bu dünyanın ötesinde başka bir âlemin varlığını bilmemiz için bir fırsat olarak görmüştür. İbnü'l-Arabî'nin düşünceleri, insanın varlığının sadece maddi boyutta değil, aynı zamanda ruhsal ve metafizik boyutlarda da gerçekleşen bir süreç olduğunu vurgulamaktadır. Ölüm, berzah, âhiret onun perspektifinde insanın Hakk'a dönüşünü simgeler. İbnü'l-Arabî'nin mistik ve derin düşünceleri, İslam tasavvuf geleneğinin zengin bir parçasını oluşturur.

İbnü'l-Arabî'nin ölüm ötesi hayatla ilgili görüşlerini İslam filozoflarıyla karşılaştırdığımızda Ahiretteki insanların bu dünyadaki durumlarına göre değerlendirilebileceği konusunda İbnü'l-Arabî ahirette insanların bu dünya hayatındaki durumlarına göre şekilleneceği görüşüne sahiptir. Fârâbî'nin görüşüne göre de ebedi hayatın farklı biçimlerini belirleyen şey, insanın bu dünyadaki ahlaki hayatıdır. İbnü'l-Arabî, ölüm sonrası hayatı mistik ve metafizik bir bakış açısıyla ele alırken, Fârâbî daha çok felsefi ve siyasi bir çerçeve içinde değerlendirir. Ahiretteki bedenli ya da bedensiz diriliş tartışmasında Gazâlî ve İbnü'l-Arabî yeniden yaratılışın kuyruk sokumundan başladığına inanmaktadırlar. Her ikisine göre diriliş bedenlidir ve bu beden eski bedene benzer ya da uygun bir beden olacaktır. İslam filozoflarından İbn Sînâ, İbnü'l-Arabî ve Gazâlî'nin aksine dirilişin bedenli değil ruhsal olacağını savunmuştur. İbn Sînâ insanın ahirette eski

<sup>73</sup> Tunçbilek, "İslam Düşüncesinde Cehennem ve Cehennem Azabının Ebediyeti ve Fenası Problemi", 22.

bedeniyle ya da benzer bedenle yeniden diriltildiği görüşünü reddetmiştir. İbn Sina dini siyaset gereği ölümden sonraki yaşamı hazlar vasıtasıyla halkın anlayabileceği şekilde cismanileştirmiş ve sembolik ifade olarak kabul etmiştir ama bu onun bedenli dirilişi kabul ettiği anlamına gelmemektedir. Ölüm ötesi hayatla ilgili cismanileştirme ve sembolik ifade kullanımına İslam filozoflarından İbn Rüşd'de de rastlamaktayız. İbn Rüşd her ne kadar İbn Sînâ gibi sembolik dil kullanıp cismanileştirme yapsa da ahirette bedenli dirilişi savunmuştur. İbn Rüşd'e göre ahiretteki beden dünyadaki bedenden farklı bir beden olabilir ve bu görüşünü de dine dayandırmıştır.

İbnü'l-Arabî'nin ölüm ötesi konusunda değindiği kavramlardan biri de mead kavramıdır. İslam düşüncesinde mead, dünyanın sonu, ölüm, diriliş ve âhiret gibi konuları kapsayan geniş bir anlam taşır. Bu kavram, İbnü'l-Arabî'nin düşüncelerinde, insanın varoluş amacını ve âhirete yönelik sürecini anlamak için kullanılır. İbnü'l-Arabî, ölüm sonrası dirilişin, ruhun bedenle tekrar birleşmesiyle cismani bir şekilde gerçekleşeceğini ve bu sürecin aşkın bir tecelli ile tamamlanacağını öne sürer. İbnü'l-Arabî'nin mead kavramı, insanın varoluşsal sürecini, manevi gelişimini ve âhiret ile ilgili beklentilerini anlamak için önemli bir araç olarak görülmektedir. Bu kavram, İslam düşüncesindeki ölüm sonrası hayatın anlamını derinlemesine düşünmemize yardımcı olan zengin ve özgün bir perspektifi temsil eder.

İbni Arabi Cehennemle ilgili öne sürdüğü düşüncesinde, Cehennem'in hem yaratılmış hem de yaratılmamış bir yönü olduğunu, Cehennem'in günahkarların cezalandırıldığı bir yer olmanın ötesinde manevi bir temizlik ve eğitim amacı taşıdığını vurgulamaktadır. Ona göre Cehennem ebedidir. İbni Arabi'nin Cehennemdeki azabın ebedi olduğu görüşü, Cehennem ehlinin zamanla bu azaba alışıp lezzet duyacakları fikrini içermektedir. Ancak bu görüş kanıtlayıcı delillere dayanmadığı gerekçesiyle bazı alimler tarafından eleştirilmektedir. İbnü'l-Arabî Allah'ın rahmetinin her şeyi kuşatması, rahmetinin azabına üstün gelmesi ile ilgili ayet ve hadislere dayanarak Cehennem azabının bir süre sonra etkisiz hale geleceği düşüncesine sahip oluşmuştur. Bu noktada İbnü'l-Arabî Allah'ın azap ve gazabını daha geride tutmuştur ve rahmetini öne çıkarmıştır. İbnü'l-Arabî'nin bu düşüncelerinin eleştirilmesinin nedeni Allah'ın rahmetini daha çok ön planda tutarak Allah'ın azap ve gazabını anlatan ayet ve hadislere ters düştüğü düşüncesinden kaynaklanmaktadır.

## Kaynakça | References

- Afifi, A. E. *Muhyiddin İbnul Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*. çev. Mehmet Dağ. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Akbaş, Muhsin. “Ölüm ve Ölümsüzlük”. *Din Felsefesi El Kitabı*, ed. Recep Kılıç vd, 319-340. Ankara: Grafiker Yayınları, 2014.
- Chittick.W. C. “Death and World of İmagination: Ibn Al-Arabi's Eschatology, the Müslüm Word”. *The Müslüm World* 79/1 (January 1988), 51-82.
- Efil, Şahin. “Düşünce Tarihinde ve Modern Tıpta Ölümsüzlük Arayışı ve Eleştirisi”. *Beytulhikme* 6/1 (6 Haziran 2016), 265-286.
- El-Fârâbî. Ebu Nasr. *İdeal Devlet El Medînet'ül-Fazıla*. çev. Ahmet Arslan. Ankara: Vadi Yayınları, 2. Basım, 1997.
- Fatış, Emrullah. “Gazali Ve İbn Sina'nın Cismani Haşre Yaklaşımı”. *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 12/2 (Ağustos 2014), 147-170.
- Gündoğan, Saim. “İslâm Düşüncesinde Eskatolojiye Yönelik Heterodoks Bir Yorum: Kazanılan Ölümsüzlük”. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi* 7/16 (Mart 2019), 607-620.
- Gündoğan, Saim. *Muhammed İkbâl'de Ölümsüzlük Düşüncesi*. Ankara: Elis Yayınları, 2019.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-Hikem*. thk. Ebü'l-Alâ Affî. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l Arabiyye, 1980.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fütuhât-ı Mekkiyye*. thk. Ahmed Şemseddin. Beyrut: Darül Kütübül İlmîyye, 1999.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Levazımu'l-Hubbi'l-İlâhî*. thk. Fevzi el-Cebr. Şam: Dar Al-Numair. 1. Basım, 1998.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Tedbîrât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, trc. Ahmed Avni Konuk.Haz.: Mustafa Tahralı. 1.Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Basım 2004.
- İbn Rüşd, “el-Keşf an Menabici'l-Edille fi Akaidi'l-Millel/Ahret ve Ahvalı”, *Felsefe ve Ölüm Ötesi*, çev. & nşr. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları. 2. Basım, 2011.
- İbn Sinâ, *el-Adhaviyye fi'l-me'âd*. çev. Mahmut Kaya İstanbul: Klasik Yayınları. İkinci Basım, 2011.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. çev. Ahmet Avni Konuk. thk. Mustafa Tahralı - Selçuk Eraydın. 1.Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Hatmu'l-Kur'an: Kur'an Mührü*. çev. Vahdettin İnce, der. Abdalbaki Miftah. İstanbul: Kitsan Yayıncılık, 2007.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Hikmette Son Nokta*. çev. Vahdettin İnce. İstanbul: Kitsan Yayınları. 2013.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Marifet ve Hikmet*. çev. Mahmut Kanık. İstanbul: İz Yayıncılık, 12. Basım, 2020.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Nurlar Risalesi*. çev. Mahmut Kanık. İstanbul: İnsan Yayınları. 7. Basım

2018.

İmam-ı Gazâlî. *Âhiret Âleminin Sırları*. çev. Ömer Dönmez. İstanbul: Hisar Yayınevi, 2013.

İmam-ı Gazâlî. *Filozofların Tutarsızlığı*. çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarioğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 11. Basım, 2020.

İmam-ı Gazâlî. *İhya-u Ulûmi'd-Dîn*. 7. Cilt. Cidde: Dar Al-Minhaj, 2011.

İmamoğlu, Tuncay. "Paul Tillich Felsefesinde Ölüm ve Ötesi". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (Eylül 2005), 95-110.

Karagöz, İsmail. "Cehennemın Sonsuzluğunun Ayet ve Hadislerdeki Delilleri". *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2018), 1-19.

Koç, Turan. *Ölümsüzlük Düşüncesi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1991.

Mensia, Mogdad. "La mort chez les soufis (Mutasavvıflara Göre Ölüm)", IBLA, no. 146, Tunus 1980, çev. Mehmet Demirci, *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 3 (1987), 89-104.

Okumuş, Mesut "Endülüslü Fakih ve Filozof İbn Rüşd Düşüncesinde Ahiret Hayatı". *Diyanet İlmî Dergi* 48/3 (2012), 61-78.

Piyadeoğlu, Çiğdem. "Popüler Kültür Odağında Bireyin Ölümsüz Olma Arzusu". *Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 11 (Mart 2021), 480-500.

Tunçbilek, Hasan Hüseyin. "İslam Düşüncesinde Cehennemın ve Cehennem Azabının Ebediyeti ve Fenası Problemi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2006), 15-33.

Yaran, Cafer Sadık, "Death and Immortality in Islamic Thought". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (1998), 97-123.

Yaran, Cafer Sadık. *Din Felsefesine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları, 2. Basım, 2017.

Yasa, Metin. *Bütüncül ve Eleştirel Din Felsefesi*. Ankara: Elis Yayınları, 2013.