

# Hocazade'de Haşrın Mahiyeti

Luay Hatem YAQOOB\*

**Öz** Haşrın mahiyeti konusu felsefi düşüncede önemli bir tartışma konusudur. Meâd ve içeriğine ait tartışmalarının felsefe ve kelim boyutlarıyla İslam düşüncesinde karşılaşılan en zor konulardan biri olduğunu söylersek çok da abartmış sayılmayız. Konuya ilişkin görüşlerin çok açık bir biçimde farklılık göstermesi, tezlerin ve anti-tezlerin gölgesinde hakikati bulmayı oldukça zorlaştırmaktadır. Meselenin içerik hakkikatine dair beş görüş bulunmaktadır. İlk görüş sadece cisimle dirilişi savunur. İkinci görüş, cismani ve ruhani dirilişin reddini içerir. Üçüncü görüş konuya ilişkin fikir beyan etmekten uzak durmayı anlatır. Dördüncü ve beşinci görüşler ise diğer görüşlere göre daha yaygındır ve daha çok üne sahiptir. Dördüncü görüş, sadece ruhların diriltilmesi fikrini içerir. Beşinci görüş ise ruh ve ceset birlikteliği ile dirilişin gerçekleşeceğini savunur. Her grubun kendine göre argümanları bulunmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** İlim, haşır, mead, diriliş, İslam, felsefe

## *The Nature of Resurrection According to Hocazade*

**Abstract** The nature of resurrection is an important discussion topic in philosophical thinking. It goes without saying that mead and its content is one of the most difficult issues encountered in Islamic thought with its philosophical and wisdom dimensions. The fact that the views on the topic differ so clearly make it very difficult to find the truth in the shadow of theses and anti-theses. There are five views regarding the resurrection. The first view argues the resurrection only with the body. The second view involves the rejection of body and spiritual resurrection. The third view is to stay away from declaring an opinion concerning the topic. The fourth and fifth views are more common and have more reputation than others. The fourth view involves the idea of reviving only souls. The fifth view argues that a combination of soul and corpse will lead to a resurrection. Each categories has its own arguments.

**Keywords:** Science, doomsday, mead, resurrection, Islam, philosophy

---

\* Yrd.Doç.Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Dini İlimler Fakültesi, dr.luayiraq@hotmail.com

## Giriş

Meâd (dönüş, kıyamet günü insanların yeniden dirilişi) ve ahiret gününe iman meselesi, Hristiyanlar ve Müslümanlar arasında ortak bir meseledir. Kıyamet günü ve yeniden diriliş bu üç dinde dini inancın ana konularından ve vazgeçilmez esaslarındandır. Ancak söz konusu dinlere ait fikri, mezhebi ve felsefi akımlar arasında bu dirilişin varlığı veya gerçekliğine yönelik bir tartışma yaşanmazken, dirilişin biçimi ve tabiatına ilişkin hususlarda derin anlaşmazlık ve ihtilaflar yaşanmıştır. Anlaşmazlıklar, söz konusu grupların birbirini din dışı saymasına kadar varmıştır.<sup>1</sup>

İslam düşünce tarihinde, dirilişin mahiyetine yönelik fikrî yönden iki akım ortaya çıkmıştır. Bu akımlardan her biri diğer tarafın inanç ve düşüncelerine karşı kendi fikirlerini destekleyen farklı kanıt ve deliller ileri sürerek görüşlerini ortaya koymaya çalışmışlardır. Genel kabule göre, Farabi (Ö.H.339/M.950) ve İbni Sina (Ö.H.427/M.1038) gibi Yunan felsefesinden etkilenmiş olan filozofların savunduğu birinci akım, akıl ve mantık yöntemini temsil etmektedir. İkinci akım ise, bu konuda ortaya konan felsefi yaklaşımları ve fikirleri kesin olarak reddetmiştir. Bu son akımın en önde gelen temsilcisi ise Ebu Hamid el-Gazzâlî'dir. (Ö.H.505/M.1111) Her iki akımın asırlar boyunca fikirlerini destekleyen müntesipleri olmuştur. Bu kapsamda ilk akım, haşrın yani yeniden dirilişin bedenle birlikte olmayacağını, sadece ruhla meydana geleceğini belirtirken, ikinci akım, birinci akımın ortaya koyduğu felsefi düşünceleri yanlışlama ve iptal etme cihetine gitmiş, ruh ve beden birlikteliğinin kıyamet günündeki dirilişte de süreceğini ifade etmiştir. İkinci akım, felsefi görüşlerden ziyade ayet ve hadislerden yola çıkarak bu yaklaşımı benimsemiştir.

Bu makale, kıyamet ve yeniden dirilişle ilgili konuları ve bu alanda ortaya çıkan başlıca iki akımın konuya dair görüşlerini Sultan II. Mehmed Fatih'in hocası Hocazade el-Bursevi'nin görüşleri çerçevesinde ele almaktadır. Makale, üç aşamalıdır. İlk olarak diriliş ve bedenlerin haşrine dair meşhur görüş ve fikirleri ele alınmıştır. İkinci olarak filozofların cismani haşri inkâr ve çürütme için kullandıkları şüpheleri değerlendirilmiştir. Üçüncü aşamada ise, Hocazade'nin filozofların şüphelerine yönelik cevaplarına yer verilmiştir.

## I- Bedenlerin Haşrine Dair Başlıca Görüşler

Diriliş ve bedenlerin haşrine ilişkin görüşler kaynak eserlerde genellikle beş görüş etrafında özetlenmiştir. Hocazade de *Kitabü'r-Tehafüt*<sup>2</sup> adlı eserinin yirmi ikinci faslında Meâd (genel olarak diriliş) hakkındaki farklı yaklaşımları detaylı bir

biçimde ortaya koymuş ve bu yaklaşımların beşi geçmediğini ifade ederek şu açıklamaları yapmıştır:<sup>3</sup>

**1. Meâdın cismanî olarak ispatı:** Buna göre, dirilme yalnızca beden için geçerlidir. Bu görüş, mücerret natık nefsi (soyut konuşabilen ruh-can) kabul etmeyenlerin görüşüdür.

**2. Meâdın yalnızca ruhi olarak gerçekleşmesi:** Bu görüş, ilahiyatçı filozofların görüşüdür. Onlara göre beden, aletten başka bir şey değildir; insan, gerçekte mücerret natık nefistir. İnsan bedeni cevherini tamamlamak için vardır.

**3. Ruhani ve cismani olarak iki şeklin birlikteliği ile Meâdı:** Gazzâlî, Halimi, Ebu Zeyd ed-Debbusi ve birçok mutasavvıf Müslüman gibi mücerret natık nefsin varlığını ispat ve kabul edenlerin görüşüdür.

**4. Hem ruhani hem cismani Meâdı reddedenler:** Bu görüş, gerek din gerek felsefe konularında kendilerine itibar edilmeyen eski tabiatçı filozofların görüşüdür.

**5. Meâd hakkında duraksama (tevakkuf) gösterenler:** Bu görüş, Calinus'un görüşüdür. Calinus'un vefatından önce şöyle dediği nakledilmiştir: "*Ben, nefsin bedeni ayakta ve bir arada tutan şey olup olmadığını, dolayısıyla onun iadesinin imkânsız olup olmadığını veya cesedin bozulmasından sonra devam eden kalıcı bir cevher olup olmadığını bilemedim.*"<sup>5</sup>

İbn Sinâ ise, *el-Adhaviyye fi'l-Meâd* adlı eserinde Meâd hakkında üç fırkanın bulunduğu bahsetmektedir. Ona göre, bu fırkalar, **i.** Sadece ruh ile dirilişin yaşanacağını söyleyenler **ii.** Sadece beden ile dirilişin yaşanacağını söyleyenler ve **iii.** Ruh ve bedenin birlikteliği ile dirilişin gerçekleşeceğini savunanlardır.

Buradan bakıldığında, felsefe ve kelimâ akımları arasında Meâd konusunda meydana gelen ihtilaf ve tartışmaların ana ekseni yeniden dirilmenin varlığı veya ispatı değildir. Asıl ihtilaf ve tartışma, dirilişin ne şekilde olacağı ile ilgilidir. O halde, yeniden diriliş, ruhla mı, bedenle mi yoksa her ikisiyle birlikte mi gerçekleşecektir? Esas soru budur.

Belirttiğimiz gibi, ruhani meadın gerçekleşmesi hususunda, filozoflar, kelimâcılar ve diğer İslâm disiplinlerine bağlı âlimler arasında nakli ve akli deliller açısından bir ihtilaf yoktur. Hocazâde bu noktadan hareketle şöyle demektedir: "*Hukemanın (bilgelerin, filozofların) ruhani meâdı ispat ettiklerini, akli olarak lezzet ve elemi gerçekleşeceğini söylediklerini; akli zevk ve acıların hissi olanlardan daha büyük olduğunu kabul ettiklerini inkâr etmez, onlara bu konuda karşı çıkmayız. Çünkü muttaki mahir İslâm âlimleri aynı görüşe*

*varmışlardır. Dahası Allah'ın (c.c) kitabında ve Resul'ün (s.a.v) sözlerinde akli lezzet ve elemelerin hissi zevk ve elemelerden daha büyük ve üstün olduğuna işaret eden hususlar vardır.*<sup>6</sup> Hocazâde bu sözleriyle Gazzâlî ile benzer düşünmektedir. Nitekim Gazzâlî “*Tehafüt*” adlı kitabında “*Nefis ve Bölümleri*” bahsi ile “*Nefsin Ahirette Karşılacağı Nimet ve Lezzetler*” bahsini ele aldıktan sonra, akli lezzetlerin cismani lezzetlerden daha şerefli ve yüce olduğunu belirtmiş ve şöyle demiştir: “*Bu konuların çoğu şeriata muhalif değildir. Biz, ahirette hissedilenlerden daha yüce ve büyük lezzetler olduğunu inkâr etmiyoruz. Bedenden ayrıldıktan sonra nefsin bekasını (kalıcılığını) inkâr etmiyoruz. Ancak bu durumu, yani meâddan bahsedilen konuları şeriat yoluyla bildik ve öğrendik. Biz filozoflara sadece sözü edilen mevzuyu salt akılla bildiklerini iddia etmeleri üzerine karşı çıktık.*”<sup>7</sup>

Hocazâde, meâdın mahiyetiyle ilgili yukarıda ortaya konan beş yaklaşımı ele aldıktan sonra şöyle demiştir: “*Bu konuda bizi ilgilendiren asıl husus, filozofların beden olmaksızın ruhla dirilmeye ilişkin dillendirdikleri görüşlerin çürütülmesidir. Zira filozoflar bu şüpheye dayanarak mezheplerini inşa etmiş ve böylece İslam şeriatına muhalefet etmişlerdir.*”<sup>8</sup> Meâdın ruh ve bedeninin her ikisiyle birlikte gerçekleşmesinin reddedilmesi noktasında ise, filozoflardan bu konuyu araştıranlar büyük gayret sarf etmişlerdir. Bu çerçevede “nakil”den ziyade “akıl” onların çalışmalarında bariz bir rol üstlenmiştir.

Yukarıda, kelimcilerin ve filozofların meâd konusunda ruh ve bedeninin birlikte dirileceğini savunanlar ve reddedenler şeklinde iki gruba ayrıldığını görmüştük. Bu çerçevede her grubun kendine göre delilleri ve hüccetleri bulunmaktadır.<sup>9</sup> Ancak biz burada makalenin sınırlılığı sebebiyle sadece Hocazade'nin metinleri üzerinden cismani dirilişi reddeden filozofların görüşlerine ve Hocazade'nin bu görüşlere yönelik itirazlarına yer vereceğiz.

## **II- Filozofların Bedenlerin Haşrini Çürütmek İçin Kullandıkları Deliller**

Cismani dirilişin reddedilmesi noktasında filozoflara ait sekiz görüş bulunmaktadır. Bu yaklaşıma sahip olan filozoflar birtakım şüphelerden hareketle cismani haşri kabul etmemiştir. Söz konusu şüpheler şöyledir:<sup>10</sup>

### **1. Filozofların Birinci Delili: İnsan Bedeninin Ölümle Yok Olması**

Cismani dirilişi reddeden filozoflara göre, beşeri bedenler suret ve arzularıyla birlikte ölüm yoluyla yok olur. Onlardan geriye sadece unsurlara dair karışık maddeler kalır. Sonra bunların iadesi yahut geri döndürülmesi olamaz. Dolayısıyla şeriatla, maddi dirilmeye ve ahirette maddi/cismani lezzet ve acılara ilişkin gelen nasslar, benzetmeden ibarettir ve insanlara akıllarının ve anlayış-

larının ölçüsünde ruhani meâdı açıklamak için verilen örneklerdir. Bu örnekler, Allah hakkında cihete ve cisme delalet eden ayetlerle benzerlik arz etmektedir. <sup>11</sup> Bu nedenle, ahirette cismani diriliş gerçekleşmeyecektir.

## **2. İkinci Delil: Mâdumun İâdesinin İmkânsızlığı**

Cismani dirilişi reddeden filozoflara göre, cismani meâd iki şekilde olabilir: Allah, ya bedenleri ve cüzlerini külli bir şekilde yok eder sonra onları icad eder yahut bedenleri cüzlerine ayırır ve daha sonra onlara hayatı iade eder. Bu iki şekil de mâdumun aynıyla/zatıyla iade edilmesini/geri getirilmesini barındırır. Cüzlerin ayrılması sırasında sıfatların yok olması kaçınılmazdır. Buna göre, Allah Teâla, müşahhas bedenleri iade etse dahi onları yok olan teşahhusları ile yani bedeninin sahip olduğu sıfatlarla iade etmesi gerekir ki bu imkânsızdır.<sup>12</sup>

## **3. Üçüncü Delil: Ruhların Bedenlere Dönüşünün Tenasüh Sayılması**

Cismani dirilişi reddeden filozoflara göre, cismani meâd gerçekleşirse ancak iki şekilde gerçekleşir: Birinci ihtimal, ruhların unsurlar âleminde bedene geri dönmesiyle olur ki bu durum, tenasühü savunmak anlamına gelir. Bu ise batıldır.<sup>13</sup> İkinci ihtimal, ruhların felekler âleminde bedenle birleşmesi demektir ki bu da feleklerin delinmesi (hark) anlamına gelir. Bu da muhaldir. Çünkü felekler âlemine giriş doğru olsaydı, felekler âleminde kendisine dâhil olunan cüzler, delenlerin ve girenlerin etkisiyle düzgün bir şekilde hareket edecek; dâhil olan varlıkların çıkışı ile de cüzlerin eski yerlerine dönmeleri gerekecekti. Bu ise felekler hakkında muhaldir.

## **4. Dördüncü Delil: Bedenlerin Bekâsının (Kalıcılığının) İmkânsızlığı**

Cismani dirilişi reddeden filozoflara göre, cismani meâd sabit olursa, bedenler, ya yeniden ilk defa ölüme benzer olarak son bulacak ve ölecektir. Veya ebedi kalacaktır ki bu muhaldir. Bedenlerin ebedi olarak kalmaları sadece şu şekilde tasavvur edilir: Bedeni kuvvetin müddet üzerinde bir eseri bulunmaması halinde tasavvur edilir ki bu da muhaldir. Çünkü bedeni kuvvet fiillerde müessirdir. Bedeni kuvvet, maddi/cismani bir kuvvet anlamına gelir ve maddi her kuvvet süre ve sayıya göre son bulmayan bir etkiyi ifade eder.

## **5. Beşinci Delil: Bedenin Unsurlarının İâdesinin İmkânsızlığı**

Cismani dirilişi reddeden filozoflara göre, canlıların bedenleri unsurlardan bir araya getirilmiştir. Bu durumda Allah, bedenleri iade ederse o bedenlerin aynı unsurlardan meydana gelmesi/oluşması gerekmektedir. Böyle olmadığı takdirde, aynı bedeninin iade edilmediği, aksine yeni bir bedeninin Allah tarafından ihdas edildiği söylenebilir. İnsanın bedeninin meydana gelmesi/oluşması için birden fazla unsur kaçınılmazdır. Bahsi geçen unsurlar arasında fiil ve infa-

lin, yani kaynaşmanın yaşanması gerekir. Eđer durum böyle olursa, içgüdüsel (garizi) ısı/sıcaklık ile nefsin hareketlerinden doğan ısının/sıcaklığın varlığı sebebiyle ölümün gerçekleşmesi muhakkaktır. Bu iki ısının varlığı, rutubetin azalmasına sebep olur. Rutubetin azlığı ise ölüme yol açar.

### **6. Altıncı Delil: Nefislerin Bedenlere Dönüşü Sırasında Karışıklık Meydana Gelmesi**

Cismani dirilişini reddeden filozoflara göre nefsin; mizacın ve onu kabul eden ve uyum göstermeye hazır olan bedeninin var olmasıyla oluşması gerekir. Başka bir deyişle, nefis, mizaç ve onu kabul eden bedeninin var olmasıyla oluşur. Ancak o, bedeninin sona ermesinden ve yok olmasından sonra da kalıcı olmayı sürdürür. Beden, hangi vakitte oluşursa oluşsun, onunla bağlantılı bir nefsin meydana gelmesi gerekir. Bir beden kalıcı olan nefislerden biri ile bağlantılı olursa o zaman iki nefsin bir bedenle bağlantılı olması muhaldir.

### **7. Yedinci Delil: Bedenin Fesada Uğramasının Nefislere Geri İadeye Verdiği Zarar**

Cismani dirilişini reddeden filozoflara göre, nefsin bedenle bağlantılı olmasının amacı, bedeninin nefse mükemmellik kazanmada alet ve vasıta olmasıdır. Ulaşılmak istenen kemalat oluştuğunda ise aletin, yani bedeninin varlığı nefis için fazlalık ve faydasız olmaktadır. Dolayısıyla bedeninin varlığı saadeti, neşeyi ve lezzeti azaltmaktadır. Bu nedenle, bedenlerin geri döndürülmesi, Hakîm olan Allah'ın hikmetine yaraşan ve yakışan bir şey değildir. Bedenden kurtulan nefis, bedenle olan bağlantısının kesilmesinden sonra bedeninin zulmünden ve zulmetinden ve çeşitli elem verici arazlarından çıkarak mücerretliğin ve acı veren arazlardan uzaklaşmanın nuruna ulaşmış olmaktadır. Bu bağlamda, nefsin elde ettiği lezzet, insana ızdarap veren hapisten (bedenden) çıkma ve kurtulma lezzetidir. Nasıl ki hapisten çıkan hapse geri dönmek istemez ise, nefis de bedene geri dönmemektedir.<sup>14</sup>

İbn Sinâ'nın ise meâd ve cismani haşır konusunda iki görüşü bulunmaktadır. O, bazı kitaplarında dirilmenin sadece ruhla olduğunu söylemektedir. Örneğin İbn Sinâ, "*el-Adhaviyye*" adlı risalesinde meâdın sadece bedenle veya ruh ve bedenle gerçekleşeceğini söyleyenlerin delillerini zikrettikten ve onlara cevap verdikten sonra şöyle demiştir: "*Burada bahsettiklerimiz, meâdın yalnız bedenle veya nefis ve bedenle birlikte olduğunu söyleyenlerin çelişmesini ortaya koymak için yeterlidir.*" İbn Sinâ başka bir noktada da şunları söyler: "*Dirilmenin yalnız bedenle olacağı görüşü ile nefis ve bedenle birlikte gerçekleşeceği görüşü çürümüş olduğuna göre dirilme sadece nefisle olacaktır.*"<sup>15</sup> İbn Sina *en-Necat* gibi bazı eserlerinde ise meâdın ruh ve bedenle olduğunu zikretmiştir.<sup>16</sup> Bu ihtilafı

en güzel açıklayan ise İbn Sinâ'nın yine kendisidir. O, Şifa kitabının yedinci faslında bu konuyu detaylı olarak işlemiş ve orada şöyle demiştir: “*Bilmek gerekir ki ahiret bahsinin bir kısmı şeriaten aktarılanlardır ve kanıtlanması ancak şeriat ve peygamberliğin haberini doğrulamak yoluyla mümkün olabilir. Bu kısım, dirilişte bedeninin durumudur. Peygamberimiz Hz. Muhammed'in getirdiği şeriat; saadet ve şekavetin bedene göre olduğunu bildirmiştir.*”<sup>17</sup> İbn Sinâ burada, meâdın hem bedene ait olduğunu, hem de ruh ve bedenle birlikte gerçekleşeceğini vurgulamakta ve bu kanaati İslam şeriatı ve Hz. Muhammed'in (a.s) getirdiği haberlerden öğrendiğini söylemektedir. İbn Sinâ daha sonra akıl ve kıyasın meâd konusundaki bakışını ortaya koymaktadır. Ona göre, “*Akıl ve burhani kıyasla idrak edilen ve nübüvvetin tasdik ettiği meâd sadece nefse aittir. İlahiyatçı filozofların nefsin mutluluğuna ulaşma arzuları bedensel mutluluğa ulaşma arzularından daha büyüktür; hatta kendilerine verilse dahi bedensel mutluluğa neredeyse hiç iltifat etmezler.*”<sup>18</sup>

Burada İbn Sinâ'nın bazı yerde söylediklerinin aksini diğer noktalarda farklı bir şekilde söyleyerek çelişkilere ve tutarsızlıklara düşer gibi görüldüğünü, ama aslında durumun böyle olmadığını göstermek amacıyla İbn Sinâ'nın insanlara hitap ederken onları avam ve havas olmak üzere iki kısma ayırdığını işaret etmemiz gereklidir:

**1- Avam:** Bu kategorideki insanlar, varlıklara dair pek çok hakikatı idrak etmemektedirler. Dolayısıyla hakikatlerin onlara akıllarına uygun bir tarzda ve anlayışları ile uzlaşan biçimde tasvir edilmesi gerekir. Bu nedenle, avama dâhil olan insanlar, hakikatleri anlama ölçülerine göre muhatap alınmalıdır.<sup>19</sup> Bu konuda İbn Sinâ avam hakkında şöyle demektedir: “*Ahiret halleri, niteliğini tasavvur edebilecekleri ve nefislerinin yatıacağı tarzda onlar nezdinde ortaya konmalıdır. Mutluluk ve bedbahtlık konularında onların anlayacakları ve tasavvur edecekleri örnekler/misaller verilmelidir. Bu husustaki gerçek ise onlara sadece mücmel olarak anlatılmalıdır.*”<sup>20</sup>

**2- Havas:** Onlar hukema, yani bilge ve filozoflardır. Bu kategorideki insanlar güçlü ve saf akıllara sahiplerdir ki eşyanın hakikatini kolaylıkla anlarlar.

Bu noktadan hareketle söylenebilir ki İbn Sinâ avama yönelik eserler telif ettiği gibi havassın anlayacağı kitaplar da telif etmiştir. Onun havas için yazdığı kitaplarda, avamdan insanlar için yazdığı kitaplarına muhalif hususlar bulunmaktadır.<sup>21</sup> İbn Sinâ'nın bakış açısına göre bu durum çelişkili bir durum değildir, tam aksine insan tabiatının gerekli kıldığı metodik bir zarurettir/zorunluluktur.<sup>22</sup> İbn Sinâ, bu üslubuyla şeriatın görüşleriyle filozofların görüşlerini birbirine yakınlaştırmaya çalışmıştır.

### III. Hocazade'nin Filozofların Şüphelerine Cevapları

**1. Birinci Delilin Cevabı:** Hocazade'ye göre, nasların tevili veya bu naslara zahir manalarından başka bir anlam vermek, cihet ve cismanilik bildiren ayetlerde olduğu gibi ayetlere zahiri anlam vermenin imkânsız/mümteni olduğu durumlarda doğru ve geçerli olur. Çünkü akli deliller ve kesin burhanlar Allah hakkında cihet ve cismaniliğin imkânsızlığına delalet etmektedir ki bu noktadan hareketle tevil gerekmiştir. Cismani meâd konusunda ise onu zahirden uzaklaştıran bir karineden veya kesin delillerin varlığından bahsedilemez. Dolayısıyla konuyla ilgili ayet ve hadislerin çoğunu teşbih ve temsil manasına hamletmek imkânsızdır.<sup>23</sup> Gazzâlî de bu konuya ilişkin olarak: “*Teşbihte (benzetmede), lafızlar Arapların istiaredeki adetleri üzere tevil ihtimali barındırmaktadır. Cennet, cehennem ve bu hallerin detayları hakkında gelen ifadeler, tevili kaldırmayan/tevil ihtimali olmayan bir seviyeye ulaşmıştır.*”<sup>24</sup> ifadelerini kullanmıştır.

**2. İkinci Delilin Cevabı:** Hocazâde bu delili mealen şu sözlerle çürütmektedir: Biz, ma'dumun zatıyla/aynıyla iade edilmesinin mümteni/imkânsız bulunduğunu peşin olarak kabul etmiyoruz. Filozofların ma'dumun iadesinin imkânsızlığına dair söyledikleri akli çerçevede düşünenlerin çoğunun sözüne aykırıdır. Akli çerçevede düşünenlerin çoğunun sözlerine aykırı olan bir şey söz varsa, o söz dinlenmez ve ona itibar edilmez. Dolayısıyla insanda, hayatın başından ölüme dek baki kalan asli cüzler vardır. Bu cüzler, oldukça azdır ve “ruh” şeklinde adlandırılır. Ölüm meleği geldiği zaman, Allah o meleğe, gerçekte insanı oluşturan asli cüzlerin/parçaların sıfatlarda bir değişim ve dönüşüm gerçekleşmeksizin tutmasını emretmektedir.<sup>25</sup> Ancak filozoflar, bedenin geri dönmesinin imkânsızlığına dair başka bir delil daha getirmektedirler: Onlara göre kıtlık günlerinde olduğu gibi bir insan diğer bir insanı yese ve yediği insan onun bedeninin bir cüzü/parçası haline gelse, artık ma'dumun (yok olanın) geri dönmesine hükmedilmesi doğru olmaz.<sup>26</sup>

Hocazâde bu deliller hakkında ise şunları söylemektedir: Filozoflara göre, var olan toprağın görünen kısmını düşünecek olursak, toprağın ölümlerin cesetlerinden ibaret olduğunu biliriz. Onlardan bitkiler meydana gelmiş ve bitkileri insanlar ve hayvanlar/canlılar yemiştir. Bu takdirde yenen cüzler ya yiyenin bedeninde ya yenilenin bedeninde dönecektir. Her halükarda ma'dum zatıyla birlikte tam olarak iade edilmiş olmayacaktır. Öyleyse o cüzleri, yiyen veya yenilenin bedeninden birine diğerinden ayrı olarak has kılmamız doğru olmaz. Bu nedenle Hocazâde'ye göre, ömrün başından sonuna dek bedende kalıcılığını sürdüren asli cüzler/parçalar vardır. Yenilen parçalar ise yemekte olan beden için fazlalıktır. Yenilenin asli cüzleri, yok olmayı gerektirmeyen cüz ve parçalardır. Yüce Allah, bir şahsın asli cüzlerini diğer bir şahsın asli cüzlerine dönüşmekten korumaya kadirdir.<sup>27</sup>



Hocazâde, bu tahliliyle Gazzâlî'nin filozofların delilini reddetmede ulaştığı görüşlere yakın bir çizgidedir. Nitekim Gazzâlî şöyle demektedir: İnsan; maddesi, bedeni, içinde bulunduğu toprak, besinler veya cüzlerle insan değildir, insan sadece ruhu ve nefsi olması bakımından insandır.<sup>28</sup> Atın bedeni insana gıda olur ve ondan insanı oluşturan nutfe oluşursa atın insana dönüştüğü söylenmez. At, suretiyle attır, maddesi ile değil, Bahsettiğimiz durumda suret yok olmuş ve geriye maddesi kalmıştır.<sup>29</sup>

**3. Üçüncü Delilin Cevabı:** Hocazâde bu delile şöyle cevap vermektedir: Unsurlar âleminde ruhların bedene iade edilmesinin tenasühü savunmak anlamına geleceğini peşinen kabul edemeyiz. Başka bedenlere ruhun iadesi söz konusu olursa ancak o zaman tenasühten bahsedebiliriz. Ayrıca bu âlemden başka bir âlemin varlığının imkânsızlığını da peşinen onaylamamız doğru olmaz. Şüphesiz beşer akıllı, yaratılmışların hallerinden ancak az bir kısmına vakıftır. Allah'ın mülkünü ve melekûtunu sadece kendi akıyla ölçmeye çalışan kişi açık bir şekilde sapkınlığa düşer.<sup>30</sup>

**4. Dördüncü Delilin Cevabı:** Hocazâde bu delile cevap vererek şöyle demiştir: Bedenin ebedi kalmasının muhal olduğunu zorunlu olarak kabul edemeyiz. Filozofların "Maddi kuvvet son bulmayan bir etkiyi ifade eder." şeklindeki delilleri bizim için memnudur. Çünkü maddi kuvvetlerin aslında kendisi üzerine terettüp eden fiillerde etkisi yoktur. Her şey Allah'ın yaratması ile meydana gelir. Filozofların bu iddialarında itimat edilecek bir delilleri bulunmamaktadır.<sup>31</sup>

**5. Beşinci Delilin Cevabı:** Hocazâde filozoflara hitap ederek bu delil hakkında "Biz gerçekten bedenün unsurlardan bir araya geldiğini peşinen kabul edemeyiz. Bize göre beden, maddi/cismani cüzlerden ibarettir. Allah, bu cüzlerde hayat, ilim ve kudrete dair özel sıfatlar yaratmaktadır. Hayatın mizac (karışım) fiil ve infilalle meydana geldiğini asla söylemeyiz. Sonra bunu kabul edersek dahi hararetin rutubete tesirinin kaçınılmaz olarak ölüme götürdüğünü zorunlu biçimde benimseyemeyiz. Filozoflar bunda ısrarcı olur ve iddialarına devam ederlerse, onlardan söylediklerinin sıhhatini gösteren kesin deliller isteriz."<sup>32</sup> şeklinde cevap vermiştir.

Hocazâde filozofların delillerini çürütmek için sözlerini şu şekilde sonlandırmaktadır: "*Bize göre her şey, Fail-i Muhtar olan Allah tarafından yaratılmıştır. Bedenin cüzlerinden her birinin hararetle, yani ısı veya sıcaklık ile çözümlenmesi mümkündür; ancak bu ölümü zorunlu olarak gerektirmez.*"<sup>33</sup>

**6. Altıncı Delilin Cevabı:** Hocazâde bu delile cevap vererek şöyle demektedir: Bu delilde zikredilenler icab (gereklik) temeli üzerine kuruludur. Bizim görüşümüze göre, bedenün kendisiyle ilişkisi bulunan/onu idare eden bir nefis

olmaksızın oluşması caizdir. Böylece bedeni idare eden nefislik durumu, dünyaya hayatında onunla bağlantılı olduğu gibi, ikinci hayatta da onunla bağlantılı olabilir ve onu idare edebilir.<sup>34</sup>

**7. Yedinci Delilin Cevabı:** Hocazâde filozoflara bu delil hakkında şu cevabı vermiştir: Biz, bedeninin mutlak olarak ve her zaman nefse vebal (ağırlık, fazlalık, zarar) olduğunu ön kabul ile onaylayamayız. Aksine her yönden kötülüklerden beri olan sağlıklı olan beden -ki Peygamberler (a.s) ondan haber vermiştir- lezzetlerin artmasına ve nefsin neşe ve mutluluğunun kemali için bir sebep olmaktadır. Bedenler bu şekilde olursa yani hastalıklardan uzak sağlıklı olursa nefsin onları iradesine ihtiyaç duyulmaksızın akli ve hissi lezzetleri elde etmesi mümkün olur. Malumdur ki beden ve ruhun saadetinin bir arada yaşanması tek bir saadetle yetinilmesinden çok daha güçlüdür. Böylelikle onların hüccetleri çürütülür.<sup>35</sup>

Fahreddin er-Razi filozoflara ait olan cismani haşrı reddeden delilleri zikrettikten sonra şöyle demektedir: “*Bu deliller zayıftır; çünkü çok zayıf olan ve sağlam olmayan temeller üzerine kuruludur.*”<sup>36</sup> Ayrıca bu konu, Gazzâlî’nin filozofları tekfir ettiği üç meseleden biridir. Gazzâlî filozofların cismani haşrı inkâr etme konusunda şeriata muhalefet ettiklerini belirtmiştir. Ona göre, filozoflar, Kur’an’da vafedildiği üzere cennette cismani lezzetlerin; cehennemde ise cismani acıların varlığını inkâr etmekle şeriata aykırı davranmışlardır.<sup>37</sup>

İbn Rüşd, Gazzâlî’nin sözlerine yorum olarak şunları söylemiştir: “*Gazzâlî, filozofların bedenlerin haşrını inkâr ettiklerini iddia etmiştir. Bu ifade, filozoflardan hiçbirinde bulunmamaktadır. Oysa bedenle birlikte haşrın yaşanması görüşü şeriatta bin yıldan beri yaygındır.*”<sup>38</sup> İbn Rüşd’ün bu ifadelerinin ruh ve bedeninin her ikisiyle birlikte dirilmenin yaşanacağı şeklinde anlaşılması mümkündür. Başka bir noktada İbn Rüşd şöyle demektedir: Şeriatın meâd hakkındaki cismani/maddi olayların temsiline ilişkin ifadeler, ruhsal dirilişle ilgili olayların temsilinden daha üstündür ve insanları faziletli işlere daha çok teşvik etmektedir.<sup>39</sup>

Bu yaklaşımlar çerçevesinde değerlendirildiğinde, Hocazâde ve Gazzâlî’nin meâd konusunda ruh ve bedeninin birlikte dirileceği hususunda ortak görüşe sahip oldukları görülmektedir. Bu görüş, esasında Müslümanların çoğunluğunun görüşüdür. Bu çerçevede Hocazâde ve Gazzâlî, filozofların delillerine karşı çıkmış; dirilmenin ruh ve bedenle birlikte olduğuna delalet eden Kur’an nasslarını tevîl etmeleri sebebiyle onları eleştirmişlerdir. Bu bağlamda Hocazâde şöyle demektedir: “*Bizim filozoflara karşı çıkmamız sadece şu sebeptendir: Onlar, cismani/maddi haşrı ve ahiret hayatında lezzet ve elemelerin varlığını inkâr ettiler. Hâlbuki Allah’ın kitabında ve Rasulullah’ın sözlerinde*

*sayısız pek çok noktada tevili ve zahir manasından başka yere çekilmesi mümkün olmayacak şekilde maddi elem ve lezzetlere delalet eden ifadeler vardır.”<sup>40</sup> Hocazâde, İbn Sinâ'nın meâd hakkındaki görüşlerine ilişkin olarak da şöyle demektedir: “İbn Sinâ'nın uhrevi saadetin elde edileceği âlemle ilgili görüşleri birbiriyle uyumsuzdur.”<sup>41</sup>*

Biz, yukarıda bahsedilen akımlardan Hocazade'nin bağlı olduğu ikinci akımın yani ruhla bedenin birlikte haşrolacağını söyleyen grubun daha doğru ve tutarlı yaklaşım sergilediğini söylemek isteriz. Nitekim İbn Sina da *eş-Şifa* ve *en-Necat* adlı eserlerinde bizce doğru görüş olan ruh ve bedenin birlikte haşrolacağı görüşünü dile getirirken, *el-Adhaviyye* adlı eserinde haşri ruhla sınırlandırmıştır. İbn Sina'nın bu konuda farklı görüşler ileri sürmesi daha önce değindiğimiz gibi insanları avam ve havass şeklinde ikiye ayırmasından kaynaklanmaktadır. Kanaatimizce İbn Sina'nın *el-Adhaviyye*'deki meâd konusuyla ilgili görüşleri doğru ve tutarlı değildir.

## Sonuç

Bu makalede aşağıdaki sonuçlar elde edilmiştir:

1. Hocazâde, meâd meselesinde ruh ve beden ile haşrın gerçekleşeceğini savunmaktadır.
2. Meâd meselesi, İslam düşüncesinde bütün fırkaların üzerinde ittifak ettiği bir mesele olmuştur. Ancak fırkalar arasındaki ihtilaf, onun varlığından ziyade keyfiyetine yöneliktir. Kur'an metinlerinin ve genel hatlarıyla şeriatin cismani haşrı desteklemesi sebebiyle beden ve ruhla dirilmenin gerçekleşeceğini söyleyenler vardır ki Hocazâde, Gazzâlî ve Müslümanların cumhurunun görüşü budur. Meâdın yalnız ruhla yaşanacağını söyleyenler vardır ki bu görüş, genelde filozofların benimsediği görüştür. Ayrıca İbn Sinâ gibi, şeriatin zahiri ifadeleriyle filozofların sözlerinin arasını bulmaya ve onları uzlaştırmaya çalışanlar bulunmaktadır.
3. Hocazâde ve Gazzâlî'nin filozoflara karşı çıkışları, dirilişin ruhani olarak gerçekleşmesi ve ruhun aldığı lezzetin bedeninkinden daha büyük olmasından değildir. Onlar, filozofların dirilmeyi sadece ruha has kılan ve beden için kabul etmeyen görüşlerini eleştirmiş ve onlara bu noktada karşı çıkmışlardır.
4. Hocazade, filozofların tekfiri noktasında Gazali'ye katılmamıştır. Kendine göre doğru bulduğu görüşleri delilleri ile zikrederek filozoflar hakkında yalnızca hatalı olduklarını söylemiştir. Bizce doğru üslup da bu olmalıdır.

## Kaynakça

- Akkâd, Abbas Mehmuud, *eş-Şeihu'r-Reyis İbin Sina*, Dar'ul Marif, Mısır, b.3, Trhz.
- Aydın, Ali Arslan, *el-Ba's ve'l-Hulud beyne el-Mütekellimin ve'l-Felasife*, Seha Yayınevi, İstanbul, b.1, 1998.
- Deniz, Gürbüz, *Kelam- Felsefe Tartışmaları*, Fecr yayınları, Ankara, 2015.
- Deniz, Gürbüz, *İbn Sinâ'da Rubsal Diriliş ve Bazı İtirazlar*, Eskiyeeni, Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi, 29-Güz, 2014.
- Gazzâlî, Ebu Hamid bin Muhammed bin Ahmed, *Tehâfütü'l Felâsife*, (Dirase ve Ta'lik: Adil Abdulmunim Ebu Abbas), Dar'ut Telaih, Kahire, 2011.
- Hatip, Abdülkerim, *Allah ve'l İnsan*, Dar'ul Marife, Beyrut, b.3, 1975.
- İbn Rüşd, Abu el-Velid Muhammed bin Ahmed el-Endülüsî, *Tehâfütü-t Tehâfüt*, Mektebet İbn Sinâ, Kahire, 2011.
- İbn Sinâ Abu Huseyin Ali Abdullah, *el-Adhaviyye fi'l-Meâd*, thk: Hasen Asi, Şems Tebrizi Yayınevi, İran, b.1, 1963.
- İbn Sinâ, *en-Necat*, takdim: Macid Fahri, Dar'ul Afak el-Cedide, Beyrut, ty.
- İbn Sinâ, *Kitâbu's-Şifâ*, çev. Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Ömer Türken, Litera yayıncılık, İstanbul, 2013.
- İCI, Adudüddin Abdurrahman, *el-Mevakif*, thk: Abdurrahman Umeyra, Dar'ul Ciil, Beyrut, b.1, 1997.
- Râzi, Muhammed bin Ebibekir Abdulkadir, *el-Mebahis el-Meşrûkiyye Fi'l İlahiyât ve't Tebiyât*, İntişarat Beydar, İran, b.1, 1951.
- Seâdet, Riza, *Müşkilet es-Sirâ Beyne el-Felsefe ve'd-Din*, Dar'ul Fikir, Beyrut, b.1, 1990.
- Tüsi, Alâeddin Ali, *Tehâfütü'l-Felasife*, çev: Recep Duran, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1990.
- Türker, Mübahat, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe Ve Din Münasebeti*, Türk Tarih Yayınları, Ankara, 1956.
- Yaqoob, Luay Hatem, *Hocazâde'nin Kitabü't-Tehâfüt Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, Yayımlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü) Ankara, 2017.
- Vural, Mehmet, *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004.

## Notlar

- <sup>1</sup> İbn Rüşd, *Tehâfütü-t Tehâfüt*, Mektebet İbn Sinâ, Kahire, 2011. s. 295; Abdülkerim el-Hatip, *Allah ve'l İnsan*, Dar'ul Marife, Beyrut, b.3, 1975. s.249; Riza Seâdet, *Müşkiletü's-Sirâ Beyne el-Felsefe ve'd-Din*, Dar'ul Fikir, Beyrut, b.1, 1990. s.133.
- <sup>2</sup> Bu eser, Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Felsefesi Anabilim Dalında doktora tezi olarak Luay Hatem Yaqoob tarafından Prof. Dr. Müfit Selim Saruhan danışmanlığında tahkik edilmiştir.
- <sup>3</sup> Bkz. Luay Hatem Yaqoob, *Hocazâde'nin Kitabü't-Tehâfüt Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, Yayımlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ankara, 2017, s. 281.
- <sup>4</sup> Adudüddin Abdurrahman el-İci, *el-Mevakif*, thk: Abdurrahman Umeyra, Dar'ul Ciil, Beyrut, b.1, 1997, c.3, s.479. Daha bilgi almak için Bkz: Fahreddin er-Râzi, *el-Mebahis el-Meşrûkiyye Fi'l İlahiyât ve't Tebiyât*, İntişarat Beydar, İran, b.1, 1951, c. 2, s. 432.
- <sup>5</sup> Bkz: İbn Sinâ, *el-Adhaviyye fi'l-Meâd*, thk: Hasen Asi, Şems Tebrizi Yayınevi, İran, b.1, 1963, s. 91.
- <sup>6</sup> Bkz: Yaqoob, *a.g.t*, s. 268.

- <sup>7</sup> Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, (Dirase ve Ta'lik: Adil Abdulmunim Ebu Abbas), Dar'ut Telaih, Kahire, 2011, s. 163. Daha fazla bilgi için, Bkz: Mehmet Vural, *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004, s. 78.
- <sup>8</sup> Bkz: Yaqoob, *a.g.t.*, s. 259.
- <sup>9</sup> Daha fazla bilgi için, Bkz: Alâeddin Ali Tûsî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, çev. Recep Duran, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1990, s. 236; Mübahat Türker, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, Türk Tarih Yayınları, Ankara, 1956, s. 107; Gürbüz Deniz, *Kelam- Felsefe Tartışmaları*, Fecr Yayınları, Ankara, 2015, s. 248.
- <sup>10</sup> Bkz: Yaqoob, *a.g.t.*, s.270-284; Fahreddin er-Râzi, *a.g.e.*, c. 2, s. 433.
- <sup>11</sup> İbn Sinâ bu delile *el-Adhaviyye*'de yer vermiştir. Bkz: İbn Sinâ, *el-Adhaviyye*, s. 98.
- <sup>12</sup> İbn Sinâ bu delile *el-Adhaviyye*'de yer vermiştir. Bkz: İbn Sinâ, *el-Adhaviyye*, s. 107.
- <sup>13</sup> İbn Sinâ bu delile *el-Adhaviyye*'de yer vermiştir. Bkz: İbn Sinâ, *el-Adhaviyye*, s. 109.
- <sup>14</sup> İbn Sinâ, *el-Adhaviyye*, s. 150.
- <sup>15</sup> İbn Sinâ, *el-Adhaviyye*, s. 114-126.
- <sup>16</sup> İbn Sinâ, *en-Necat*, Takdim: Macid Fahri, Dar'ul Afak el-Cedide, Beyrut, ty, s. 326.
- <sup>17</sup> İbn Sinâ, *Kitâbu's-Şifâ*, çev. Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Ömer Türken, Litera yayıncılık, İstanbul, 2013, c. 2, s. 169.
- <sup>18</sup> İbn Sinâ, *Kitâbu's-Şifâ*, c. 2, s. 169.
- <sup>19</sup> İbn Sinâ bu gruptaki insanların meâdın beden ve ruhla gerçekleştiğine inandıklarını söyler ve onlar hakkında şöyle der: "Onlar, Müslümanların tamamıdır." İbn Sinâ, *el-Adhaviyye*, s. 93.
- <sup>20</sup> İbn Sinâ, *Kitâbu's-Şifâ*, c.2, s. 189.
- <sup>21</sup> İbn Sinâ bu gruptaki insanların meâdın sadece ruhla gerçekleştiğine inandıklarını söyler ve onlar hakkında şöyle der: "Onlar, erdemli hakimlerdir (filozoflardır)." İbn Sinâ, *el-Adhaviyye*, s. 94.
- <sup>22</sup> Ali Arslan Aydın, *el-Bâ's ve'l-Hulud beyne el-Mütekellimin ve'l-Felâsife*, Seha Yayınevi, İstanbul, b.1, 1998, s. 342. Bu meselede daha geniş bilgi için, Bkz: Gürbüz Deniz, *İbn Sinâ'da Ruhsal Diriliş ve Bazı İtirazlar*, Eskiyeni, 29-Güz, 2014, s. 103-120; Abbas el-Akkâd, *eş-Şeihu'r-Reyis İbn Sina*, Dar'ul Marif, Mısır, b. 3, Trhz, s.106.
- <sup>23</sup> Bkz: Yaqoob, *a.g.t.*, s. 271.
- <sup>24</sup> Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 165.
- <sup>25</sup> Bkz: Yaqoob, *a.g.t.*, s. 273.
- <sup>26</sup> Bkz: İbn Sinâ, *el-Adhaviyye*, s. 107-108.
- <sup>27</sup> Bkz: Yaqoob, *a.g.t.*, s. 297-298.
- <sup>28</sup> İbn Sinâ, bu tanımını, Gazzâlî'nin tam aksine dirilmenin ruh olmadan sadece bedenle gerçekleşeceği düşüncesini çürütmek için kullanmaktadır. Bkz. İbn Sinâ, *el-Adhaviyye*, s. 103.
- <sup>29</sup> Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s.165.
- <sup>30</sup> Bkz: Yaqoob, *a.g.t.*, s.276.
- <sup>31</sup> Bkz: Yaqoob, *a.g.t.*, s.278.
- <sup>32</sup> Bkz: Yaqoob, *a.g.t.*, s. 282.
- <sup>33</sup> Aynı eser, s. 283.
- <sup>34</sup> Aynı eser, s. 283.
- <sup>35</sup> Aynı eser, s. 284.
- <sup>36</sup> Fahreddin er-Râzi, *a.g.e.*, c. 2, s. 435.
- <sup>37</sup> Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 163;
- <sup>38</sup> İbn Rüşd, *Tehâfütü-t Tehâfüt*, Mektebet İbn Sinâ, Kahire, 2011, s. 295.
- <sup>39</sup> İbn Rüşd, Aynı eser, s. 297.
- <sup>40</sup> Bkz: Yaqoob, *a.g.t.*, s. 268.
- <sup>41</sup> Bkz: Yaqoob, *a.g.t.*, s. 263; İbn Sinâ, *en-Necat*, s. 331.