



İbn Meymûn'un Cismani Haşir ile İlgili Görüşleri ve *Haşir Risalesi*'nin Arap Harfleriyle Neşri*

YASİN MERAL

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

yasinmeral1979@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-5794-721X>

Öz

Yahudi düşünürü İbn Meymûn, bir taraftan ahirette bedenlerin olmayacağını, sadece nefislerin manevi lezzetlere kavuşacağını savunurken diğer taraftan cismani haşri Yahudi iman esaslarının bir maddesi olarak sunmaktadır. Aslında o, ölülerin diriltilmesi, cennet ve cehennem gibi safhaların bu dünya üzerinde yaşanacağını, bu aşamaların sona ereceğini ve nihai safha olarak ahiret (*‘olam ha-ba*) âlemine intikal edileceğini iddia etmektedir. Ona göre ahireti sadece iyiler kazanacak ve orada sadece nefisler bulunacaktır. Onun bu görüşleri Yahudi gelenek içerisinde cismani haşri reddettiği şeklinde anlaşılmış ve çok fazla tepki almıştır. Bu tepkiler karşısında İbn Meymûn, cismani haşir meselesini ön plana çıkarmamış, önemli olanın ise ahireti kazanmak olduğunu vurgulamıştır. Bu makalede, İbn Meymûn'un haşir meselesine dair görüşleri ele alınmıştır. Bu kapsamda önce onun bütün eserleri taranarak haşir düşüncesi hakkındaki yaklaşımı tespit edilmiş, ardından bu düşüncüyü müstakil olarak işlediği *Haşir Risalesi* değerlendirilmiştir. İlgili risalenin tarafımızca gerçekleştirilen Türkçe tercümesine yer verilmiş, son olarak da risalenin Judeo-Arabik olarak kaleme alınan orijinal metni Yosef Kafih edisyonu esas alınmak suretiyle Arap harflerine dönüştürülerek makalenin sonunda sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: İbn Meymûn, Nefs, Ahiret, Mesih Dönemi, Cismani Haşir, İbn Sînâ.

Maimonides on Bodily Resurrection: With a Transcription of His Treatise on Resurrection in Arabic Letters.

Abstract

The Jewish philosopher Maimonides, argues, on the one hand, that there will be no material bodies in the hereafter and only the souls will attain spiritual pleasures. On the other hand, he lists bodily resurrection as an article of Jewish principles of faith. In fact, he claims that the resurrection of the dead, heaven and hell will be experienced in this world and that these stages will come to an end and finally human beings will be transferred to the realm of the hereafter (*‘olam ha-ba*). According to him, only the good will win the hereafter and only the souls will be there. Within Jewish tradition, his views were understood as a rejection of bodily resurrection and received a lot of criticism. In the face of these critiques, Maimonides did not emphasize the bodily resurrection and rather highlighted the fact that the important goal is to attain the hereafter. In this article, first Maimonides' views on resurrection are examined through a close reading of

the relevant material in his oeuvre. Then his treatise on resurrection, in which he treated this idea separately, was evaluated. The article is appended with a Turkish translation of the treatise and a transcription of its original Judeo-Arabic text into Arabic letters based on Yosef Qafih's edition.

Keywords: Maimonides, Soul, the Hereafter, Days of Messiah, Bodily Resurrection, Avicenna.

Giriş

Ölüm sonrası hayatın mahiyeti, birçok dinde olduğu gibi Yahudilikte de önemli tartışma konularından biridir. Tevrat'ta ölüm sonrası hayata dair bir bilgiye rastlanmaması, ölüm sonrası hayatla ilgili çok geniş yelpazede görüşün ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Mesih dönemi (*yemot ha-Mašiah*), cennet (*gan 'eden*), cehennem (*gehinnom*), gelecek dünya (*'olam ha-ba*) gibi ifadeler, Yahudilikte ölüm sonrası hayat bağlamında kullanılan anahtar kavramlardır. Fakat Yahudi dinî literatüründe bu kavramlarla ifade edilen safhaların sınırları net bir şekilde birbirinden ayrılmamıştır. Bazı alimler cennet ve cehennemin gelecek dünyada olacağını söylerken bazıları bu dünya üzerinde kurulacağını iddia etmişlerdir.¹

Mişna ve Talmud döneminden (MS 200-550) itibaren ölümlerin diriltilmesinin Yahudi inancının bir parçası haline geldiği görülmektedir. Özellikle Romalı yetkililerin veya Yunan düşünürlerin bu konuda Yahudi alimleri sıkıştırdığı ve ölüm sonrası hayatla ilgili sorular sordukları Talmud'da yer almaktadır.² Miladın hemen öncesinde ve milattan sonra varlığı bilinen ve Mabel'de etkin bir güce sahip olan Yahudi grubu Sadukilerin, Tevrat'ta açıkça yazmaması sebebiyle, dirilişe inanmadıkları bilinmektedir. Diğer taraftan aynı dönemde Sadukilerin aksine haşir konusunu inancın bir parçası sayan Ferisiler ise sözlü gelenek aracılığıyla diriliş konusunu vurgulamaktadırlar. Takip eden asırlarda Ferisi damarın hayatta kalması ve diğer grupların tarih sahnesinden çekilmesiyle birlikte cismani dirilişe inananlar heretik olarak nitelendirilmiştir.

Yahudi dinî düşüncesinde haşir düşüncesiyle ilgili en büyük kırılmaya İbn Meymün'un yol açtığı görülmektedir. İbn Meymün, kendi dönemine kadar cismani olarak inanılan ölüm sonrası hayatın ruhani olacağını öne

* Makalenin hazırlanması sırasındaki katkılarından dolayı Gürbüz Deniz, Engin Erdem, Yusuf Duman, Mine Demirbilek, Abdulvahap Kösesoy, Ahmet Erkan ve Ali Haydar Peçe'ye teşekkürü bir borç bilirim.

¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Taşpınar, *Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Ahiret İnancı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014).

² Babil Talmudu, Sanhedrin, 90b-91a.

sürerek farklı bir görüş ortaya koymuştur. Daha da ilginç olan ise ahirette bedenlerin bulunmayacağını, sadece nefislerin olacağını söyleyen İbn Meymûn'un, cismani haşri Yahudi iman esaslarının bir maddesi olarak listelemesidir. Çelişki gibi görülen bu hususta İbn Meymûn, kavram kargaşasını izale etmeye çalışmakta ve dirilişin ahiret öncesinde bu dünyada gerçekleşeceğini söyleyerek ahireti, varılacak nihai durak olarak tanımlamaktadır. Bu makalede İbn Meymûn'un ölüm sonrası hayatın safhaları hakkındaki düşünceleri doğrudan kendi eserlerinden hareketle incelenmiştir. Ayrıca İbn Meymûn'un haşirle ilgili yazdığı müstakil risale ek olarak Arapça orijinal metni ve Türkçe tercümesiyle birlikte sunulmuştur.

1. Haşir Risalesi Öncesi Eserlerinde İbn Meymûn'un Ölüm Sonrası Hayata Dair Görüşleri

İbn Meymûn'un bu yazıya konu olan *Haşir Risalesi* ve bu bağlamdaki görüşleri, diğer pek çok eserinde de görüleceği üzere içinde yetiştirdiği çok renkli sosyo-kültürel ortamdan derin izler taşımaktadır. Bu nedenle, ilgili risaleye ve muhtevastaki görüşlere geçmeden önce İbn Meymûn'un hayat hikayesine kısaca değinmekte fayda vardır. İslam dünyasında Mûsa ibn Meymûn olarak bilinen Moşe ben Meymûn, Batı'da Maimonides ismiyle tanınmaktadır. İbn Meymûn, 1138 yılında Murâbîtların kontrolünde bulunan Kurtuba'da dünyaya gelmiştir. Muvahhidlerin 1148 yılında Kurtuba'yı ele geçirmesiyle birlikte İbn Meymûn ve ailesi şehri terk etmişlerdir. İbn Meymûn ve ailesi, 1160-1165 yılları arasında Fas'ta ikamet etmiştir.³ Aile daha sonra Filistin'e göç etmiş, oradaki Haçlı hakimiyeti sebebiyle fazla kalmayarak Mısır'a yerleşmiştir.⁴ Mısır'da Eyyübîlerin etkin veziri el-Ğâdî el-Fâdıl (ö.1200) ile olan iyi münasebetleri sebebiyle rahata kavuşan İbn Meymûn, hem saray eşrafına hem de ikamet ettiği mahallesinde halka yönelik hekimlik mesleğini icra etmiştir. Orta Çağ Arap kaynakları ondan *Re'isu'l-Yehūd* şeklinde bahsetse de İbn Meymûn'un Mısır'daki Yahudi cemaati arasındaki konumu net değildir. İbn Meymûn'un resmî olarak *nağidlik*⁵ (reislik) görevinin bulunmadığı fakat fiilen Yahudilerin lideri olduğu görülmek-

³ Herbert A. Davidson, *Moses Maimonides: The Man and His Works* (Oxford: Oxford University Press, 2005), s.28.

⁴ Davidson, *Moses Maimonides*, s.29.

⁵ Yahudi cemaatlerinin başkanlarına verilen unvandır. Arapça karşılığı *Re'isu'l-Yehūd* şeklinde kullanılmaktadır. 'Abbâsî Devleti'nde Yahudi cemaat başkanlarına *Re'su'l-Câlüt* lakabı kullanılmıştır.

tedir.⁶ İbn Meymûn'un ölümünü müteakip birkaç asır Mısır'daki Yahudi cemaatinin liderliğini onun soyundan gelen Yahudi alimler yürütmüşlerdir.⁷

İbn Meymûn'un hayatının tamamı İslam ülkelerinde geçse de bu İslam devletleri farklı ideolojilere sahip devletlerdir. Bunlar; Murâbîtlar, Muvahhîdler, Fâtımîler ve Eyyübîlerdir. İbn Meymûn'un çocukluk dönemi, Kurtuba'da Berberî Hanedanı Murâbîtların hakimiyetinde geçmiştir. Murâbîtlar döneminde diğer din mensuplarının rahat bir ortamda yaşadıkları bilinmektedir. Bu anlamda İbn Meymûn'un ailesinin de Kurtuba'da Murâbîtların hakimiyetinde rahat ettiği söylenebilir. Kurtuba daha sonra Muvahhîdlerin eline geçmiştir. Muvahhîdler de Murâbîtlar gibi Berberî Hanedanı'dır. Fakat ideolojik olarak tavizsiz ve katı bir yönetim anlayışına sahiplerdi. Özellikle gayrimüslimlere yönelik baskı ve kovuşturmaların olduğu bu dönemde Meymûn ailesi de Kurtuba'yı terk etmiş ve yine Muvahhîdlerin kontrolündeki Fas'a yerleşerek burada beş yıl kalmıştır. Emirlerin bölgesel ve kendilerine özgü yönetim anlayışlarıyla farklılaştıkları dikkate alındığında Fas'ın nispeten daha rahat edilen bir yer olduğu düşünülmüştür. Bir diğer ihtimal ise Kurtuba'daki birçok Yahudi ailenin birlikte hareket etme adına Fas'a yerleşmeye karar vermeleridir. İbn Meymûn, nihai olarak Mısır'a yerleşmiştir. İbn Meymûn'un Mısır'daki hayatı da tekdüze değildir. O, 1166-1171 yılları arasında Fâtımî Devleti'nin hakimiyeti altında yaşamıştır. Bilindiği üzere Fâtımîler Şîî bir devlettir. 1171 yılında Eyyübîler, Mısır'ı ele geçirince İbn Meymûn ölümüne kadar (1204) bu kez Sunnî bir İslam devletinin ege-menliğinde yaşamaya başlamıştır.⁸ İbn Meymûn, İslam toplumunun içerisinde yaşamasının doğal bir sonucu olarak bu medeniyetin kültürü ve ilmî birikimiyle yetişmiştir. Yine eserlerinde görüldüğü üzere İbn Meymûn, Müslüman filozoflardan önemli ölçüde etkilenmiştir. En çok hürmet gösterdiği el-Fârâbî (ö.950) başta olmak üzere İbn Sînâ (ö.1037), İbn Bâcce (ö.1138) ve İbn Ruşd (ö.1198) gibi isimler, İbn Meymûn'un ismen zikredip saygı duyduğu ve eserlerini okuduğu Müslüman felsefecilerdir.⁹

⁶ Herbert A. Davidson, "Maimonides' Putative Position as Official Head of Egyptian Jewish Community," *Hazon Nahum: Studies in Jewish Law, Thought and History Presented to Dr. Norman Lamm*, ed. Yaakov Elman ve Jeffrey S. Gurock (New York: Yeshiva University Press, 1997) içinde, ss.115-128; Davidson, *Moses Maimonides*, ss.63-64.

⁷ Eliezer Bashan ve Elinoar Bareket, "Nagid," *EJ*, c.14, s.731.

⁸ Sarah Stroumsa, *Maimonides in His World: Portrait of a Mediterranean Thinker* (Princeton: Princeton University Press, 2009), ss.258-259.

⁹ Yasin Meral, *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı: İbn Meymûn (Maimonides) Örneği* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), ss.77-96; Özcan Akdağ ve Osman Bayder, "Din-

İbn Meymûn, haşır ve ahiretle ilgili düşüncelerine üç farklı çalışmasında değinmektedir.¹⁰ Bunlar; 1168 yılında tamamladığı *Şerhu'l-Mişna*, 1180 yılında tamamladığı *Mişne Tora* ve son olarak da kendisine yönelik ithamları cevaplamak üzere 1191 yılında kaleme aldığı müstakil bir *Haşır Risalesi* olan *Maamar be-Thiyat ha-Metîm*'dir.

1.1. *Şerhu'l-Mişna*'da Ölüm Sonrası Hayat

İbn Meymûn, *Şerhu'l-Mişna* adlı eserinde ödül-ceza, Mesih dönemi, ölümlerin diriltilmesi ve ahiret âleminde bahsetmektedir. Ardından Yahudilikte iman edilmesi gereken on üç maddelik iman esaslarını listelemektedir.¹¹ İbn Meymûn'a göre, Yahudiler arasında ödül ve ceza beş farklı şekilde algılanmakta ve her bir düşünceyi takip eden bir grup bulunmaktadır. İbn Meymûn, bu beş grubu ve düşüncelerini şu şekilde nakletmektedir:

1. Grup: Ödül, cennettir. Orada yeme-içme, güzel elbiseler giyme, şarap-tan ırmaklar ve diğer bütün nimetler mevcuttur. Ceza da cehennemdir. Orada yakıcı bir azap vardır.
2. Grup: Ödül, Mesih dönemidir. O dönemde her türlü nimet ve bereket bahşedilecektir. Ceza ise kişinin Mesih dönemini idrak edememesidir.
3. Grup: Ödül, ölümlerin diriltilmesidir. Böylece insan öldükten sonra dirilerek ailesi ve akrabalarıyla yaşam sürecektir ve bir daha ölmeyecektir. Ceza ise diriltilmemektir.
4. Grup: Ödül, bu dünyada huzur içerisinde yaşamak ve bedeninin sıhhat ve selametidir. Ceza ise bu rahatlık ve selametten mahrum olmaktadır.
5. Grup: Ödül, yukarıda sayılan nimetlerin toplamıdır. Mesih'in gelmesi, ölümleri diriltmesi, cennete girme ve orada yer ve gök devam ettiği sürece (*mâ dâmeti's-semâvâtu ve'l-arḍ*)¹² yeme, içme ve yaşamadır. Ceza, bunlardan mahrumiyettir.¹³

Bu sözlerin devamında ahiret düşüncesiyle kimsenin ilgilenmediğini belirten İbn Meymûn, Yahudiler arasında bazı kimselerin "Ölümler elbiseli mi dirilecek yoksa üryan mı?", "Mesih zamanında fakir-zengin ve güçlü-zayıf ayrımı olacak mı olmayacak mı?" şeklinde sorularla ilgilendiklerini aktara-

Felsefe Uzlaştırması: İslâm Felsefesinin İbn Meymûn'a (Maimonides) Etkisi Üzerine," *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 30:1 (2019), ss.182-191.

¹⁰ Konuyla ilgili açıklamalar için bkz. Taşpınar, *Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Ahiret İnancı*, ss.209-223.

¹¹ Bkz. Meral, "İbn Meymun'a Göre Yahudilikte İman Esasları," ss.243-266.

¹² Bu ifade Kur'an'da geçmektedir. Bkz. 11/Hüd:107.

¹³ Mûsa ibn Meymûn, *Mişna im Peruş Rabenu Moşe ben Meymûn*, ed. Yosef Kafih (Kudüs: Mosad ha-Rav Kook, 1965), c.4, ss.196-197. İbn Meymûn, bu eserini *Şerhu'l-Mişna* olarak isimlendirmektedir. Bundan sonraki atıflar *Şerhu'l-Mişna* şeklinde kullanılacaktır.

rak hayal kırıklığını ifade etmektedir.¹⁴ İbn Meymün, sadece maddi lezzetler ve nimetlere odaklanmış bu çizgideki Yahudilerin işin özünü kaçırdıklarını ve ruhani lezzetleri akledecek olgunluğa erişemediklerini belirtmektedir. Ona göre insanlar akletme ve farkındalık durumları nispetinde kendileri için hayır ve şerrin ne olduğunu takdir etmektedirler. İbn Meymün, Yahudilerin maddi nimetlere odaklanmasını Tevrat talimi yapmaya başlayan küçük bir çocuk örneğiyle açıklamaktadır. Buna göre hocası, yeni talime başlayan küçük talebeye, hevesini artırmak ve öğrenmeye teşvik etmek için “Dersine çalışırsan sana ceviz, incir ve şeker veririm” der. Çocuk da yaptığı işin büyüklüğünü takdir etme yaşında ve konumunda olmadığından hocasının bu ödüllere kavuşmak için derslerine riayet eder. Zira bu yaşta çocuklar için bunları yemek, talim yapmaktan daha değerlidir. Çocuk biraz büyüdüğünde bu kez yemişler ve şekerler onun nezdinde önemli şeyler olmaktan çıkar ve bu kez hocası ona “Dersine çalışırsan sana güzel ayakkabı ve elbise alırım” der. Bu kez o talebe için bunlar hedef haline gelir. Biraz daha yaş ilerleyince bu kez hocası ona, “Tevrat’ta şu bölümleri ve ayetleri ezberlersen sana bir iki dinar veririm” der. Talebe için artık yeni hedef par elde etmek olur. Talebenin temyiz kabiliyeti iyice gelişip para kendisi için önemsizleşince bu kez hocası ona “Talime devam et, haham olacaksın ve insanlar sana gelecekler ve hürmet göreceksin” der. Bu kez de talebenin nezdinde değerli şey tazim görmek ve baş tacı edilmek olur. Bütün bu hedeflerin kınanacak (*mezmüm*) hedefler olduğunu belirten İbn Meymün, bireyin akıl zayıflığı sebebiyle ilmin hedefini ilim dışı şeylere yönelttiğine dikkat çekmektedir.¹⁵

Allah’ın dinini maişet kaynağı yapmak, hürmet görmek veya mal kazanmak için ilim tahsil edilmemesi gerektiğini vurgulayan İbn Meymün’a göre ilim sadece Allah’ı bilmek için yapılır.¹⁶ İbn Meymün, bu örnekten hareketle maddi ödül ve cezalar için ibadet edilmeyeceğini, bilakis Allah’a duyulan muhabbetten ötürü emir ve yasaklara uygun bir hayat yaşamak gerektiğini belirtmektedir. O, buna örnek olarak Hz. İbrahim’i vermektedir. Bu dereceyi idrak etmenin çok zor olduğunu belirten İbn Meymün, insanın kendisine fayda verecek işleri yaptığına, zarar verecek işlerden de uzak durduğuna dikkat çekmektedir. O, karşılığında ödül ve ceza vadedilmediği takdirde insanların bunu yapmasının çok zor olduğunu ifade etmektedir.

¹⁴ İbn Meymün, *Şerhu’l-Mişna*, c.4, s.197.

¹⁵ *Li-zâlike li-đâfi ‘akli’s-şâhş ellezî yec’alu gâyete’l-‘ilmi şey’en âhara gayre’l-‘ilm*. Bkz. İbn Meymün, *Şerhu’l-Mişna*, c.4, s.198.

¹⁶ İbn Meymün, *Şerhu’l-Mişna*, c.4, s.199.

Herkesin Hz. İbrahim gibi hakikati idrak edemeyeceğini dile getiren İbn Meymûn, bu sebeple cumhurun sevaba nail olmak üzere iyilik yapmasını, azaptan korunmak için de günahlardan uzak durmasını mazur gördüğünü belirtmektedir.¹⁷

Bedenin ruhani lezzetleri duyamayacağını ifade eden İbn Meymûn, bu dünyada ruhani lezzetlerin tadılamayacağını altını çizmektedir. Ona göre ruhani lezzetler kesintisiz ve daimidir. Cisimden oluşmayan meleklerin, yıldızların ve feleklerin lezzet sahibi olduğunu söylemek doğru değildir. Bilakis bu türden varlıklar, Allah'ı aklettiklerinde çok büyük lezzet almaktadırlar ve bu nedenle de içinde buldukları durumdan ötürü kesintisiz bir manevi haz içerisinde bulunmaktadırlar. Bu varlıklar, insanlar gibi duyularla idrak etmezler, bu yüzden de herhangi bir cismani lezzetleri söz konusu değildir. Ölümünden sonra tezkiye edilen insanoğlunun da bu dereceyi yakalayacağını ve cismani lezzetlerin son bulacağını vurgulayan İbn Meymûn, böyle bir hedefi istemeyen kişiyi, büyük bir kral olduğu halde mülkünü yerle bir edip krallığı bırakarak sokakta çocuklarla top oynamak isteyen bir kralın durumuna benzetmektedir. O, kralın bu yaptığını, akli kesmeyen küçük çocukların yapacağını belirterek cismani lezzetlere odaklanması yönüyle insanoğlunun şu andaki durumunun da benzer bir talihsizlik olduğunu ifade etmektedir. Halbuki ona göre insan, ölümünden sonra kesintisiz ve lezzeti hiçbir cismani lezzetle kıyas edilemeyecek ruhani lezzetleri idrak edecektir.¹⁸

İbn Meymûn, Talmud'da ahiret hayatıyla ilgili yer alan "Salihler başlarında taçla oturacaklar ve Şekina'nın simasından beslenecekler"¹⁹ cümlesine de açıklama getirmektedir. O, başlarında taç ile oturma ifadesini, malumatıyla birlikte "nefsin bekası" olarak yorumlamaktadır. "Şekina'nın simasından beslenme" ifadesi ise İbn Meymûn tarafından Tanrı'yı akletmek suretiyle melekler ve diğer kutsal varlıklar gibi manevi lezzet almak şeklinde açıklanmaktadır. İbn Meymûn, en büyük hedefin ve saadetin nefsin bekasıyla birlikte bu ulvi topluluğa dahil olmak ve bu dereceye erişmek olduğunu belirtmektedir.²⁰ Bundan daha büyük bir ödül/nimet olamayacağını ifade eden İbn Meymûn, hiçbir maddi nimetin de buna kıyas edilemeyeceğinin

¹⁷ İbn Meymûn, *Şerhu'l-Mişna*, c.4, ss.199-200.

¹⁸ İbn Meymûn, *Şerhu'l-Mişna*, c.4, ss.203-204.

¹⁹ Babil Talmudu, Berahot, 17a.

²⁰ *Fe's-sa'âdetu ve'l-ğâyetu'l-kuşvâ hiye'l-vuşûl ilâ hâzâ'l-mele'i'l-a'lâ ve'l-huşûl fi hâzâ'l-hadd.*

altını çizmektedir.²¹ İbn Meymûn'a göre, en büyük ceza ve azap da nefsin yok edilmesi ve ahirette mevcut olmamasıdır ki Tevrat buna *karet* cezası²² adını vermektedir.²³

²¹ İbn Meymûn'un, ahirette bedenlerin olmayacağı ve sadece nefislere manevi lezzetler bahşedileceğine dair sözleriyle İbn Sînâ'dan da etkilendiği söylenebilir. Bilindiği üzere İbn Sînâ, ahirette bedenlerin değil nefislerin karşılık göreceğini ve bu manevi lezzetin ve ödülün de cismani lezzetlere kıyaslanamayacak derecede büyük olduğunu ifade etmektedir. İbn Sînâ, nefsin bekasını Allah'ın baki oluşuyla ilişkilendirmektedir. Nefsin, cevher kategorisinden olduğunu ifade eden İbn Sînâ, nefsin bedene ihtiyaç duymadığını bilakis bedeni terk etmekle daha güçlü olacağını öne sürmektedir. Bedenin yok olmasıyla nefsin bir nevi bedenden kurtulacağını ve adeta mıknaatın çekmesi gibi ilahî nurlara ve melekler âlemine doğru yöneleceğini belirtir. Beden ile nefis arasındaki ilişkinin tasarruf ilişkisi olduğunu ifade eden İbn Sînâ, bedenin ölümüyle birlikte insan nefsinin soyut akıllara dönüşme durumunun ortaya çıktığına dikkat çekmektedir. Bkz. İbn Sina, "el-Adhaviyye fi'l-Me'âd," *Felsefe ve Ölüm Ötesi*, haz. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018) içinde, s.23, 26. İbn Sînâ ve İbn Meymûn'un ölüm sonrası hayata dair görüşleri için bkz. Sarah Stroumsa, "True Felicity: Paradise in the Thought of Avicenna and Maimonides," *Medieval Encounters* 4:1 (1998), ss.51-77; Ebû Ali İbn Sînâ, *Ahvâlu'n-Nefs*, çev. İsmail Hanoğlu (Ankara: Elis Yayınları, 2019), ss.156-157, 166-170; İbn Sînâ, *Kitâbu's-Sifâ: Metafizik II*, çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), ss.176-179; İbn Sînâ, *En-Necât: Felsefenin Temel Konuları*, çev. Kübra Şenel (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013), ss.266-273. İbn Sînâ'nın diriliş düşüncesi ve ölüm sonrası nefsin durumuyla ilgili bkz. Ahmet Çapku, *İbn Sînâ, Gazzâlî ve İbn Rüşd Düşüncesinde Ahiret* (İstanbul: Kayihan Yayınları, 2015), ss.158-182, 202-208; Ali Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012), ss.223-264.

²² Sayılar, 15:31.

²³ İbn Meymûn, *Şerhu'l-Mişna*, c.4, s.205. İbn Meymûn'un ortaya koyduğu bu yaklaşım, el-Fârâbî'nin ve İbn Sînâ'nın ölüm sonrası hayata yönelik açıklamalarından etkilenmiş gibidir. El-Fârâbî, ruhun üç farklı akıbetle karşılaşacağını düşünmektedir. Buna göre kendisini yetkinleştiren ruh, sonsuz bir kurtuluşa erecek, yetkinliğini tamamlamayanlar sonsuz bir azaba, tamamen kötü olanlar da ademe mahkum olacaktır. Ademe mahkum olacak ruh, cahil şehrin insanların ruhlarıdır. İbn Meymûn'un en büyük hedefin ve saadetin nefsin bekasıyla birlikte melekler topluluğuna dahil olmak ve bu dereceye erişmek olduğunu belirtmesi, el-Fârâbî'nin kurtuluşa eren nefislerin birbirlerine katılması ve mutluluklarının artmasına dair görüşünü andırmaktadır. El-Fârâbî'ye göre bedenlerinden ayrılan nicelik ve nitelik bakımından benzer nefisler birbirleriyle ittisal ederler. Birbirine benzeyen ayrı nefisler çoğaldıkça da her birinin tadacağı zevk artar. Peşlerinden gelenlerden biri onlara eklendikçe, hem kendisinden önce göçenlerle karşılaşması sebebiyle bu yeni eklenenin hem de sonradan eklenenlerin kendileriyle birleşmeleri sebebiyle önceden göçenlerin duyduğu zevk artar. Bkz. Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâzıla: Tanrı Âlem İnsan*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), s.214, 219-220; Fârâbî, *İdeal Devlet "el-Medînetü'l Fâzıla"*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Divan Kitap, 2011), ss.111-112; Ebû Nasr el-Farabî, *Es-Siyâsetü'l-Medîniyye veya Mebdâi'ül-Mevcûdât*, çev. Mehmet S. Aydın, Abdulkadir Şener ve M. Rami Ayas (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2012), s.88. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hasan Özalp, *Farabi ve İbn Sina Düşüncesinde Ruh ve Ölüm Ötesi* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2014), ss.81-150; Mehmet Aydın,

İbn Meymûn, *Şerhu'l-Mişna*'da Tevrat'ta ahirette karşılaşılacak nimet veya cezalardan bahsedilmemesine de değinmektedir. Ona göre, Tevrat'taki *va'd* ve *va'îd*lerin sadece bu dünya ile sınırlı olması, insanların tabii eğilimleriyle ilgilidir. İnsanların fitratları itibariyle doğrudan kendilerini etkileyebilecek hususlarda duyarlı davrandıklarını dile getiren İbn Meymûn, bu sebeple Allah'ın İsrailoğullarına "Sözlerimi tutarsanız başınıza iyilik gelir, tutmazsanız belalar yağar" şeklinde bir taahhütte bulunduğunu belirtmektedir.²⁴

İbn Meymûn bu eserinde cennet ve cehennemden de bahsetmektedir. Cennetin yeryüzünde kurulacağını, bol sulu ve bereketli bir yer olacağını belirten İbn Meymûn, gelecekte Allah'ın insanlara cennette nimetler sunacağını ifade etmektedir. Cennette çok faydalı ve mevcut hayatta hiç görülmeyen bitkilerin de olabileceğini söyleyen İbn Meymûn, bunların hepsinin imkan dairesinde olduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre cehennem de şerli insanların ceza çekecekleri elem ortamı için kullanılmaktadır. Talmud'da konuyla ilgili az bilgi bulunduğunu ifade eden İbn Meymûn, cehennemle ilgili açıklamaların genelde cehennemın yakıcılığı üzerine olduğunu belirtmektedir.²⁵ İbn Meymûn'un ifadelerinden açık bir şekilde anlaşıldığı üzere ona göre cennet ve cehennem, ahiret hayatı denen safhada değil bu dünyada yaşanacak aşamalardır. Gerek ödül gerekse ceza türleri açısından bu iki yerin de bedenî karşılık yerleri olduğunu vurgulaması, bedenlerin kesinlikle olmayacağına inandığı "gelecek dünya" denen safhada olmadığını göstermektedir. Bunun doğal sonucu olarak da ahiret yurdu denen yerde ödül, o hayata ulaşabilmek; ceza ise ahiret yurdundan mahrum olarak ademe (yokluğa) mahkum edilmektedir. İslam terminolojisindeki karşılığıyla cennet, ahiret yurduna ulaşmak; cehennem ise ahiretten nasibi olmamak ve yokluğa mahkûm olmaktır.²⁶

"Farabî'nin Ruhun Ölümsüzlüğüne Dair Görüşü İle İlgili Bazı Yanlış Anlamalar," *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* 5 (1982), ss.121-128.

²⁴ İbn Meymûn, *Şerhu'l-Mişna*, c.4, s.206.

²⁵ İbn Meymûn, *Şerhu'l-Mişna*, c.4, s.206.

²⁶ İbn Meymûn'un bu düşüncesinde el-Fârâbî etkisi olduğunu söylemek mümkündür. Kötü insanların nefislerinin ademe mahkum edilmesi, el-Fârâbî'nin cahil şehrin insanların ruhlarıyla tamamen yok olacaklarına dair iddiasını akla getirmektedir. El-Fârâbî, cahil şehrin insanların nefislerinin yetkinleşmemiş olması sebebiyle varlıklarını sürdürmede maddeye bağlı kalacaklarını, madde bozulduğunda bu nefislerin de bozulacağını ifade etmektedir. El-Fârâbî'ye göre cahil şehrin insanları, hayvanlar, yırtıcılar ve yılanlar gibi helak olup yokluğa mahkûm olacaklardır. Bkz. Farabî, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, ss.219-220; Fârâbî, *İdeal Devlet "el-Medînetü'l Fâzıla"*, s.114; el-Farabî, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, s.89. Ayrıca bkz. Aygün Akyol, "Fârâbî ve İbn Sînâ'ya Göre Meâd Meselesi,"

Şerhu'l-Mişna'da ölümlerin diriltilmesinin Musa şeriatının esaslarından biri olduğunu söyleyen İbn Meymûn, buna inanmayanın ne dinle ne de Yahudi milletiyle bir irtibatı olabileceğini belirtmektedir.²⁷ O, diriliş sonrasında Mesih'in geleceğini, Yahudilerin Filistin topraklarında toplanacağını, Mesih döneminde bolluk ve bereket olacağını fakat dünyanın düzeninde ve tabiat kanunlarında bir değişiklik olmayacağını dile getirmektedir. İbn Meymûn, o dönemdeki en büyük nimetlerin; Yahudilerin diğer milletlerin boyunduruğundan kurtulması, Allah'ı tanımanın artması ve savaşların bitmesi olduğunu belirtmektedir. O, Mesih'in uzun bir müddet yaşadıkdan sonra öleceğini ve sonrasında oğlu ve torunlarının başa geçeceğini ifade etmektedir. Bu dönemde rahatlık sebebiyle insanların ömrünün de uzayacağına dikkat çeken İbn Meymûn, Mesih döneminin zevk ve sefa için değil, sıddıklarla mülaki olmak, hayırlı bir yaşam (*es-sîretu'l-ħasene*), ilim, Mesih'in adaleti, büyük ilmi ve Allah'a olan yakınlığı için gözlenmesi gerektiğinin altını çizmektedir.²⁸ İbn Meymûn, daha sonra da Yahudi şeriatının iman esaslarını listelemekte ve 13. ve son esas ölümlerin diriltilmesi olarak belirlemektedir.²⁹

1.2. *Mişne Tora*'da Ölüm Sonrası Hayat

İbn Meymûn'un ölümlerin diriltilmesi ve ahiret hayatından bahsettiği diğer eseri 1180 yılında İbranice kaleme aldığı *Mişne Tora* adlı çalışmasıdır. İbn Meymûn ahiretten nasibi olmayanları listelediği kısımda "ölümlerin diriltilmesini inkar edenleri" (*ha-kofrîm be-ḥiyat ha-metîm*) de bu gruba dahil etmiştir.³⁰ İbn Meymûn'un bu ifadeleri Talmud'a dayandırarak kullandığı görülmektedir. Zira Talmud'da, cezası cinsinden olmak kaidesine göre

Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 9:18 (2010), ss.125-141; Hasan Özalp, "Nefs-Mead İlişkisi Bağlamında Farabi ve İbn Sina'nın Görüşlerinin Karşılaştırılması," *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16:1 (2012), ss.245-288; Mehmet Ata Az, "Fârâbî'de Ruhun Ölümsüzlüğü Meselesi," *Turkish Studies* 12:20 (2017), ss.85-100; Ali Haydar Peçe, "Gazzali ve İbn Rüşd'ün Diriliş Anlayışlarının Mukayesesi" (yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2019), ss.42-54. İbn Meymûn'un konuyla ilgili düşünceleri için ayrıca bkz. Taşpınar, *Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Ahiret İnançları*, ss.221-222; Simcha Paull Raphael, *Jewish Views of the Afterlife* (Northvale, NJ: Jason Aronson, Inc., 1994), ss.244-258; Muhsin Akbaş, "Yahudi ve Hıristiyan Düşüncesinde Ölüm Sonrası Hayat ve Diriliş İnançının Dinî ve Teolojik Temelleri," *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2002), ss.37-60; Adnan Küçükali, "İbn Meymun'un Düşüncesinde Ahiret ve Ölümsüzlük," *EKEV Akademi Dergisi* 10:26 (2006), ss.83-90.

²⁷ *Ḥiyat ha-metîm kâ'idetun min kavâ'idi şer'ati Mûsâ lâ din ve lâ irtibât bi'l-milleti'l-yehüdiyye li-men lâ ya'tekîdu zâlik*. Bkz. İbn Meymûn, *Şerhu'l-Mişna*, c.4, s.206.

²⁸ İbn Meymûn, *Şerhu'l-Mişna*, c.4, s.208.

²⁹ İbn Meymûn, *Şerhu'l-Mişna*, c.4, s.216.

³⁰ İbn Meymûn, *Mişne Tora*, Hilhot Teşuva, 3:6.

(*mīda ke-neged mīda*) dirilişi reddedenlerin diriltilmeyeceği dile getirilmektedir.³¹ İbn Meymûn, burada da sıddıkların mükafatının gelecek dünyaya kavuşarak manevi nimetleri tatmak, şerlilerin cezasının ise *karet* cezasıyla ademe mahkum olmak olduğunu belirtmektedir.³² Ahiret hayatında beden ve formun olmayacağını belirten İbn Meymûn, sıddıkların nefislerinin melekler gibi bedensiz bir biçimde var olacağını vurgulamaktadır. Ona göre, beden olmadığı için yeme, içme, oturma, kalkma, uyuma, ölme, üzülme, gülme ve diğer bedenî ihtiyaçların hiçbiri olmayacaktır. Bu sebeple Talmud alimleri ahiret yurduyla ilgili olarak “Gelecek dünyada yeme, içme ve cinsel ilişki olmayacaktır. Sıddıklar başlarında taçla oturacaklar ve Şekina'nın simasından beslenecekler”³³ demişlerdir. O, *Şerhu'l-Mişna*'da yaptığı gibi buradaki cismani özelliklerin resmedildiği ifadelerin mecaz olduğunu ve tevil edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Ona göre sıddıkların oturmaları, orada çalışma ve meşgale olmaksızın var olmalarıdır. Başlarındaki taç, onlara ahiret yurdunu kazandıran, kavradıkları bilgidir. “Şekina'nın simasından beslenecekler” ifadesi de Allah'ı idrak etmelerinin verdiği bir nimet olarak tanımlanmalıdır. Zira dünyadaki süfli bedende bunların idrak edilmesi imkansızdır.³⁴ İbn Meymûn, bunun nimetlerin ve ödüllerin en büyüğü olduğunu ve hiçbir ödülün bununla kıyas edilemeyeceğini ifade etmektedir. Buna karşın o, *karet* cezasına çarptırılarak ahiretten nasibi olmamanın da en büyük ceza olacağını belirtmektedir. İbn Meymûn burada ahiretten nasibi olmayan nefsin tam bir yok oluşla varlık sahasından silineceğini ve bir daha vücuda gelmeyeceğini ifade etmektedir. Ona göre bu durum tam bir ademdir (yokluktur).³⁵ İbn Meymûn, daha sonra şu ifadelere yer vermektedir:

Ahiret hayatını, dinin emirlerini yerine getiren ve doğru yolda yaşayan bir insanın ecri olarak, güzel şeyler yemek içmek, güzel suretlerle cinsel ilişkide bulunmak, ketenden ve işlemeli elbiseler giymek, fildişinden mekanlarda oturmak, altın ve gümüş malzemeler kullanmak ve buna

³¹ Babil Talmudu, Sanhedrin, 90a.

³² İbn Meymûn, *Mişne Tora*, Hilhot Teşuva, 8:1.

³³ Babil Talmudu, Berahot, 17a.

³⁴ İbn Meymûn, *Mişne Tora*, Hilhot Teşuva, 8:2.

³⁵ İbn Meymûn, *Mişne Tora*, Hilhot Teşuva, 8:3-5. Yahudi düşünürler, nefsin Tanrı'nın varlığıyla baki olduğunu, bu sebeple de İbn Meymûn'un dediği gibi tamamen ademe gitmesinin mümkün olmadığını söyleyerek İbn Meymûn'a itiraz etmişlerdir. Onlara göre bu durum olsa olsa günahkar nefislerin manevi lezzetlerden mahrum kalması olarak yorumlanmalıdır. Bkz. Rambam [Maimonides], *Mishneh Torah: Sefer Hamada*, çev. Eliyahu Touger (New York: Moznaim Publishing, 2010), s.705, dn.44.

benzer şeyler olduğunu zannedip, akılları fikirleri şehvet olan geri zekalı ve aptal Araplar gibi gözünde basitleştirmeyesin sakın!³⁶

İbn Meymûn, bu lezzetlerin sadece bedenî lezzetler olduğunu ve bu dünyada bir beden içerisinde yaşadığımız için bu türden lezzetlere arzu duyduğumuzu, ahirette ise sadece nefisler olacağı için bu türden lezzetlere istek duyulmayacağını ifade etmektedir. Bu dünyada beden içerisinde bulunan insanın ahirette nefsin alacağı manevi lezzetleri kavrayabilmesine de imkan yoktur. İbn Meymûn'a göre bu sebepten ötürü peygamberlerin de nimet ve bereketlerle vadettikleri cismani nimet dönemi, ahiret yurduyla değil, Mesih dönemiyle ilgilidir. Zira ahiret hayatını Allah dışında ne gören olmuştur ne de bilen vardır.³⁷ Dikkat edileceği üzere İbn Meymûn'un burada saydığı nimetler aynı zamanda Kur'an'da sayılan cennet tasvirleridir. İbn Meymûn'un bu nimetlerin Kur'an'da geçtiğini bilmemesi imkânsız gibidir. Burada Araplar üzerinden bu tür bir eleştiride bulunduğu görülmektedir.³⁸

İbn Meymûn, *Mişne Tora*'da ayrıca Yahudi dinî literatüründe ahiret yurdu için kullanılan ve literal anlamı "gelecek dünya" (*'olam ha-ba*) olan ifadeye açıklık getirmektedir. Ona göre "gelecek dünya" ifadesinin kullanılmasının sebebi, ahiret yurdunun halihazırda mevcut olmaması ve dünya hayatı bittikten sonra kurulacak olması değildir. Zira ahiret yurdu halihazırda mevcuttur. Bu tabirin kullanılmasının sebebi, sadece şu anda yaşadığımız dünya hayatından zaman olarak sonra tecrübe edilecek olmasıdır.³⁹ İbn Meymûn, ardından da Mesih döneminden bahsetmektedir. Mesih döneminin bu dünyada yaşanacağına dikkat çeken İbn Meymûn, her ne kadar bolluk, bereket ve Yahudiler açısından büyük refah olacak olsa da tabiat kanunlarında değişiklik olmayacağını ve bu dönemin de sona ereceğini ve ahiret hayatının başlayacağını ve nihai safhanın da ahiret hayatı olduğunu belirtmektedir.⁴⁰

İbn Meymûn, en önemli felsefi-kelami eseri *Delâletu'l-Hâ'irîn*'de ise haşir konusundan neredeyse hiç bahsetmemektedir. O, bu eserinde erdemli

³⁶ İbn Meymûn, *Mişne Tora*, Hilhot Teşuva, 8:6.

³⁷ İbn Meymûn, *Mişne Tora*, Hilhot Teşuva, 8:7.

³⁸ Diğer taraftan İbn Sînâ da buradaki nimetleri sayarak şeriatın cahil avam için teşvik edici olması amacıyla bu tür nimetlerin nazara verildiğini öne sürmektedir. Bilindiği üzere bu konu el-Ğazâlî'nin filozoflara yönelik en temel eleştirilerinden birisini oluşturmaktadır. Bkz. İbn Sina, "el-Adhaviyye fi'l-Me'âd," s.16; Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, nşr. ve terc. Mahmut Kaya ve Hüseyin Sarıoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2005), ss.207-224.

³⁹ İbn Meymûn, *Mişne Tora*, Hilhot Teşuva, 8:8.

⁴⁰ İbn Meymûn, *Mişne Tora*, Hilhot Teşuva, 9:2.

insanların ruhlarının ölümden sonra da ebedî olarak mevcudiyetini devam ettireceğini söyleyerek genel düşüncesini tekrar etmektedir. Midraşların zahirini esas alan Yahudilerin ise faziletli insanların bedenlerinin de yok olmayarak ebedi şekilde nimetle ödüllendirileceğine inandıklarını belirtmektedir.⁴¹ Bir başka yerde bedeni kuvvelerin ahlaki faziletlerin elde edilmesinde engel teşkil ettiğini belirten İbn Meymûn, insanın yaşı ilerledikçe aklın güçleneceğini, idrakin saflaşacağını bildirmektedir. Ona göre, ölümden sonra akli perdeleyen engeller ortadan kalkacak, bu kişiler büyük lezzetler içerisinde baki kalacaklar ve bu lezzetler de bedeni lezzet türünden lezzet olmayacaktır.⁴²

2. Cismani Haşir Tartışmaları ve İbn Meymûn'un *Haşir Risalesi*

Yukarıda da ifade edildiği gibi İbn Meymûn, *Şerhu'l-Mişna* ve *Mişne Tora* isimli eserlerinde Mesih dönemi, haşir ve ahiretle ilgili düşüncelerini açıklamıştır.⁴³ Fakat Bağdat Yahudi akademisinin lideri Samuel Halevî (ö.1197), İbn Meymûn'un görüşlerine reddiye amaçlı bir risale kaleme alınca işin seyri değişmiştir.⁴⁴ İbn Meymûn'un Şam'da bulunan ve *Delâletü'l-Hâ'irîn* adlı eserini kendisine hitaben yazdığı talebesi Yosef ben Yehuda ibn Şim'on (ö.1226) da Samuel Halevî'ye reddiye amaçlı bir risale kaleme almıştır.⁴⁵ İbn Şim'on, Samuel Halevî'nin kendisi aleyhine tevizat yaptığını İbn Meymûn'a bildirmiş ve Halevî'nin yazdığı risalenin bir nüshasını İbn Meymûn'a göndermiştir. İbn Meymûn, 1190 yılında İbn Şim'on'a yazdığı cevabi mektupta gaonun⁴⁶ risalesinin bir vaiz edasıyla yazıldığını söyleyerek hiçbir değer ifade etmediğini dile getirmektedir. Samuel Halevî ile İbn

⁴¹ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâ'irîn*, 2:27. Türkçe çeviri için bkz. İbn Meymun, *Delâletü'l-Hâ'irîn*, çev. Özcan Akdağ ve Osman Bayder (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019), ss.328-329.

⁴² İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâ'irîn*, 3:51; İbn Meymun, *Delâletü'l-Hâ'irîn*, s.627. İbn Meymûn'un düşünceleri daha kendisi hayattayken sorgulanmış ve takip eden asırlarda Yahudi alimler tarafından çok ciddi eleştirilere konu olmuştur. Bkz. Daniel Jeremy Silver, *Maimonidean Criticism and the Maimonidean Controversy 1180-1240* (Leiden: Brill, 1965), ss.109-135.

⁴³ Yahudi geleneğinde cismani haşir konusu Talmud dönemlerinden itibaren tartışma konusu olmuştur. Konuyla ilgili tartışmalar için bkz. Taşpınar, *Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Ahiret İnancı*, ss.301-305.

⁴⁴ Tzvi Langermann, "İggeret Rabbi Şmuel ben Eli be-İnyan Tıyat ha-Metım," *Kovets al Yad* 15 (2001), ss.39-94.

⁴⁵ Sarah Stroumsa, *Reşito şel Pulmus ha-Rambam ba-Mizrah: İggeret ha-Haşta al odot Tıyat ha-Metım le-Yosef İbn Şim'on* (Kudüs: Mahon Ben Zvi Publishing, 1999). İbn Şim'on'un kaleme aldığı risalenin Arapça orijinal adı *Risâletü'l-İskât fî Haşri'l-Emvât* adı taşımaktadır. Bundan sonraki atıflarda bu isim kullanılacaktır.

⁴⁶ Gaon, Yahudi geleneğinde Bağdat'taki akademi başkanları için kullanılan bir unvan olup üstad, bilge ve allame gibi anlamlara gelmektedir.

Meymūn'un atışması ilk değildir. Daha önce de birbirlerinden farklı fetvalar vermek suretiyle yüzleştikleri olmuştur. İbn Meymūn, sözlerinin çarpıtıldığını görmüş ve Yahudi cemaatlerin yanlış yönlendirildiğini düşünerek hem yanlış anlamaları izah hem de dünyanın sonu ve ahiret yaşamıyla ilgili Yahudilerin inanması gerektiğini düşündüğü hususları zikretmek üzere *Maa-mar be-Thiyat ha-Metīm* (Ölülerin Diriltilmesine Dair Risale)⁴⁷ adıyla risalesini kaleme almıştır.⁴⁸ Bazı araştırmacılar bu risalenin İbn Meymūn'a ait olmadığını, başka bir yazarın İbn Meymūn'un eserlerinden derleme yaptığını ve onun adıyla yayınladığını iddia etmektedir.⁴⁹ Fakat gerek mektubun iç atıfları gerek İbn Meymūn'un üslubu gerekse dönemin mektupları, İbn Meymūn'un oğlunun ve torunlarının bu risaleyi ona nispet etmeleri ve hemen devam eden dönemdeki Yahudi alimlerin bu risaleye reddiye yazarak müellifinin İbn Meymūn olduğunu açıkça zikretmeleri risalenin İbn Meymūn tarafından kaleme alındığını göstermektedir.⁵⁰ Samuel Halevī'nin İbn Meymūn'a reddiye amaçlı Arapça olarak kaleme aldığı bir risale, İbn Şim'on'un ve İbn Meymūn'un da Samuel Halevī'nin risalesine reddiye amaçlı kaleme aldığı birer risale günümüze ulaşmıştır. Bu risalelerden İbn Şim'on ve İbn Meymūn'a ait olanlar Arapça orijinal metinleriyle günümüze ulaşmış, Samuel Halevī'nin Arapça metni ise günümüze gelmemiştir. Ortaçağ'da Samuel Halevī'nin Arapça metni, İbraniceye çevrilmiş ve İbranice çevirisi günümüze ulaşmıştır.⁵¹

İbn Meymūn, sözlerinin yanlış anlaşıldığından şikayet ederek risaleye başlamaktadır. Daha önce *Şerhu'l-Mişna* ve *Mişne Tora* isimli eserlerinde ölülerin diriltilmesi konusuna yer verdiğini, orada ölülerin diriltilmesinin şer'î bir kaide olduğunu ve buna inanmayanın da ne dinle ne de Musa şeria-

⁴⁷ Risalenin orijinal metni İbrani harfleriyle Arapça (Judeo-Arabic) olmakla birlikte bizim esas aldığımız nüshada başlığı İbranice olarak atılmıştır. Risalenin İngilizce çevirileri için bkz. Fred Rosner, *Moses Maimonides' Treatise on Resurrection* (Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 1997); Ralph Lerner, *Maimonides' Empire of Light: Popular Enlightenment in an Age of Belief* (Chicago: University of Chicago Press, 2000); Abraham Halkin ve David Hartman, *Crisis and Leadership: Epistles of Maimonides* (New York: The Jewish Publication Society of America, 1985).

⁴⁸ Davidson, *Moses Maimonides*, ss.515-524. Bkz. Ralph Lerner, "Maimonides' 'Treatise on Resurrection'," *History of Religions* 23:2 (1983), ss.140-155; Raphael Jospe, *Jewish Philosophy in the Middle Ages* (Boston: Academic Studies Press, 2009), ss.361-365.

⁴⁹ Bkz. Lea Naomi Goldfeld, *Moses Maimonides' Treatise on Resurrection: An Inquiry into Its Authenticity* (New York: Ktav Publishing House, 1986), ss.31-53.

⁵⁰ Stroumsa, *Maimonides in His World*, ss.165-166; Davidson, *Moses Maimonides*, s.510.

⁵¹ Samuel Halevī, İbn Şim'on ve İbn Meymūn'un risaleleri, yakında yayınlanacak olan *Yahudilikte Cismani Haşır Tartışmaları: Samuel Halevī, İbn Şim'on ve İbn Meymūn* adlı eserimizde karşılaştırmalı olarak incelenecektir.

tıyla bir irtibatının olacağını belirttiğini aktarmaktadır. İbn Meymûn ayrıca ahiretten nasibi olmayan gruplardan birisinin de ölümlerini diriltmesini inkar edenler olduğunu yazdığını hatırlatmaktadır. İbn Meymûn, ısrarla ölümlerini diriltmesinin son hedef/gaye olmadığını nihai amacın ahiret hayatına kavuşmak olduğunu belirtmektedir.⁵² Nefsin bekasıyla ilgili Bağdat gaonunun düşüncesi de benzer olmakla birlikte beden nefisle birlikte diriltip diriltilmeyeceği konusu tartışmanın temel noktasıdır.⁵³

İbn Meymûn, *Haşir Risalesi'*nde ölümün olmadığı hayatın, ahiret yurdundaki hayat olduğunu, zira orada bedenlerin olmayacağını belirtmektedir. Ona göre ahiret hayatı, melekler gibi bedensiz bir şekilde nefislerden ibarettir.⁵⁴ İbn Meymûn önce ölümlerini diriltmesi ve ahiret yurdu arasında karışıklığa sebebiyet veren kavram kargaşasına açıklama getirmektedir. Ona göre "ölümlerini diriltmesi"yle nefsin cesede geri dönüşü kastedilmektedir ve başka türlü de tevیل edilemez. Ahiret yaşamı ise ölümlerini diriltmesinden sonra gelen yeni ve başka bir safhadır. Ölümlerini diriltmesi inancının Yahudiler arasında bilinen, yaygın ve üzerinde bütün fırkaların icma ettiği bir husus olduğuna dikkat çeken İbn Meymûn, Yahudiler arasında bunun aksi bir görüş olmadığını belirtmektedir. O, Yahudiler arasında herhangi bir kimsenin de bu düşüncenin aksine bir şekilde inanmasının uygun olmadığını belirtmektedir.⁵⁵

⁵² İbn Meymûn, "Maamar be-Thiyat ha-Metim," ss.69-74.

⁵³ Sarah Stroumsa, "Twelfth Century Concepts of Soul and Body: The Maimonidean Controversy in Baghdad," A. I. Baumgarten (ed.), *Self, Soul and Body in Religious Experience* (Leiden: Brill, 1998) içinde, ss.313-334.

⁵⁴ İbn Meymûn'un, bu görüşünde el-Fârâbî-İbn Sînâ geleneğinden etkilendiği söylenebilir. Bkz. Engin Erdem, "Ölüm Sonrası Hayat," Recep Kılıç (ed.), *Din Felsefesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, 2013) içinde, ss.442-451.

⁵⁵ İbn Meymûn, "Maamar be-Thiyat ha-Metim," ss.78-82. Belli bir dönemde sadece bedenlerin olması ve orada nimet veya ödüle muhatap olma ardından da bedenlerin yok olması ve nefislerin devam etmesi görüşü Gürbüz Deniz'in çalışmasında karşımıza çıkmaktadır. Deniz, Mümin suresi 11. ayette yer alan "İnanmayanlar diyecekler ki: Ey Rab-bimiz! Bizi iki kere öldürdün, iki kere de dirilttin. Artık günahlarımızı anladık. Ama çıkış için bir yol var mı?" şeklindeki ayetten hareketle inananlar için birinci ölümün ruh ile bedenlerin beraberce işledikleri fiillerin hesabını vermek üzere bedenleri ve ruhlarıyla birlikte dünya hayatının sona ermesinden sonraki dirilişleri olduğunu belirtmektedir. İkinci ölüm ve dirilme ise yalnızca nefsanî dirilme şeklinde olacaktır. Deniz, buna gerekçe olarak Allah'a inanmaya ve inkar etmeye bedenin doğrudan etkisi olmadığını, nefsin inkar ettiği bir şeyden dolayı da bedenin ilelebet ceza çekmesinin adalet ilkesine ters olduğunu öne sürmektedir. Diğer taraftan o, müminlerin bu dünya hayatı sonunda ölüp tekrar diriltildikten sonra bir daha ölmeyeceklerini, dirilişlerinin ruh ve beden birlikte olacağını ve cennette ebedi kalacaklarını dile getirmektedir. Bkz. Gürbüz Deniz, "İbn Sina'da Ruhsal Diriliş ve Bazı İtirazlar," *Eskiye* 29 (2014), s.112. İlginç bir şekilde Yeni

Bağdat'taki Yahudi akademisinin gaonu Samuel Halevî'nin, kendisi için Tanah'ta ölülerin diriltilmesi hususunun mesel olduğunu söylediğini duyduğunu ifade eden İbn Meymûn "Bu sözler, apaçık bir yalan ve katışıksız bir iftiradır" şeklinde tepki göstermektedir.⁵⁶ İbn Meymûn, Tevrat'ta yer alan bazı ifadelerin mesel, bazısının hakikat olduğunu, bazısının da mesel mi hakikat olduğunu kestiremediğini ifade etmektedir. Allah'a atfedilen tecsimci ifadelerin mesel olduğunu dile getiren İbn Meymûn, bunları zahir anlamlarıyla anlayan cahillerin bulunduğundan şikayet etmektedir.⁵⁷ İbn Meymûn, cismani haşırle ilgili kendisine yönelik suçlamaları tekrar tekrar dile getirerek bunları şu sözlerle reddetmektedir:

Reddedtiğimiz iddiaya gelince o da nefislerin cesede asla dönmeyeceğine ve böyle bir şeyin gerçekleşmesinin kesin olmadığına dair iddiadır. Zira böyle bir şeyi inkar etmek mucizelerin tamamını inkar etmeye götürür. Mucizeleri inkar etmek de dinin esaslarından birini inkar etmek ve şeriattan çıkmak anlamına gelir. Bu sebeple ölülerin diriltilmesini şeriatın esaslarından biri olarak saymaktayız. Sözlerimizde nefsin cesede döneceğini inkar ettiğimize delil olacak bir ifade asla bulunmamaktadır, bilakis tam zıddına delil teşkil edecek ifadeler vardır.⁵⁸

İbn Meymûn, bunun ardından Tanah'ta ölülerin bir daha diriltilmeyeceğini açıkça ifade eden pasajların nasıl anlaşılması gerektiğine değinmektedir. O, bu pasajlara örnek olarak şunları vermektedir: "İnsan ölür de dirilir mi?"⁵⁹, "Bir bulutun dağılıp gitmesi gibi, ölümler diyarına inen bir daha çıkmaz"⁶⁰, "Dönüşü olmayan yere gitmeden önce, karanlık ve ölüm gölgesi diyarına"⁶¹, "Ölümler diyarı sana şükredemez, ölüm övgüler sunmaz sana. Ölüm çukuruna inenler senin sadakatine umut bağlayamaz. Diriler, yalnız diriler bugün benim yaptığım gibi sana şükreder"⁶², "Hepimizin öleceği ke-

Ahit'in Vahiy Kitabı'nda inananların ikinci ölüme maruz kalmayacakları ifade edilmektedir. Bkz. Vahiy, 2:11; 20:6.

⁵⁶ İbn Meymûn, "Maamar be-Thiyat ha-Metîm," s.82.

⁵⁷ İbn Meymûn'un bu konudaki görüşleri İbn Sînâ'nın görüşleriyle paralellik arz etmektedir. İbn Sînâ'ya göre, cahil halk kitlelerinin rahat anlayabilmesi için din dilinde bazı teşbihlere yer verilmektedir. Tevrat'ın da bu sebepten baştan aşağı teşbihle dolu olduğunu ifade eden İbn Sînâ, diğer türlü bu hakikatleri halk kitlelerine anlatmanın imkansız olduğunu belirtmektedir. İbn Sînâ, burada el, yüz, gelme-gitme, öfkelenme gibi tecsime konu olan bazı örnekler vermektedir. Bu örnekler birebir şekilde İbn Meymûn'da da bulunmaktadır. İbn Sînâ *teşbih* kelimesini kullanırken İbn Meymûn, *mesel* kelimesini tercih etmektedir. Bkz. İbn Sina, "el-Adhaviyye fi'l-Me'âd," ss.8-9, 11.

⁵⁸ İbn Meymûn, "Maamar be-Thiyat ha-Metîm," ss.84-85.

⁵⁹ Eyüp, 14:14.

⁶⁰ Eyüp, 7:9.

⁶¹ Eyüp, 10:21.

⁶² İşaya, 38:18-19.

sin, toprağa dökülüp yeniden toplanamayan su gibiyiz"⁶³, "Harikalarını ölümlere mi göstereceksin? Ölümler mi kalkıp seni övecek?"⁶⁴, "Onların yalnızca insan olduğunu anımsadı, geçip giden, dönmeyen bir rüzgar gibi."⁶⁵

İbn Meymûn, bu pasajların varlığın mutad ve bilinen tabii durumunu vassıfettiğini belirtmektedir. Ona göre, hayvan türünden dışı ve erkeğin birlikteliğinden doğan yavrunun, aşama aşama büyümesi, yaşaması ve sonrasında ölmesinin takdir edilmiş olup, ölen hayvan da bir daha dirilmeyecektir. Burada tabii olan şeyin, bu hayvanların öldüklerinde eski yapılarına dönmemeleri olduğunu belirten İbn Meymûn, ilahî feyz ittisal ettiği için insanda bozulmayan ve kitaplarda müşterek isimle *nefs* veya *ruh* olarak adlandırılan ebedî bir cevherin mevcut olduğunu dile getirmektedir. İnsanın bedenine gelince diğer bütün canlı varlıkların bedenleri gibi o da yok olur. Tabii olan durum budur ve ayetlerin tamamı da buna göre gelmiştir. "İnsan ölür de dirilir mi?"⁶⁶ ifadesiyle "Bu kayadan size su çıkaralım mı?"⁶⁷ arasında bir fark yoktur. Yani bunun tabii değil imkansız bir durum olduğu ifade edilmektedir. Eğer bir insan "Cansız şeylerin hareket etmesi mümkün değildir" derse, eşyanın tabiatına uygun olarak bu sözü doğru olur. Asanın yılan olması bu kişinin sözünü yalanlamaz, zira bu bir mucizedir. Bu sebeple de ölümlerin dönüşünü reddeden ne kadar ifadeye rastlarsan onların tabii durumu ifade ettiğini görürsün. Ölümlerin dönüşünü reddeden bu sözler, Allah'ın tekrar hayata dönüşlerini dilediği ölümlerin dönüşüyle çelişmez.⁶⁸

Tevrat'ın ölümlerin diriltilmesini açık bir şekilde zikretmemesini de tartışan İbn Meymûn, bunun ölümlerin diriltilmesinin mucize kabilinden bir husus olmasından kaynaklandığını iddia etmektedir.⁶⁹ Zira ona göre, bu tür şeyleri tasdik etmenin yolu nebevî haberle olur.⁷⁰ Tevrat'ın verildiği zaman

⁶³ II. Samuel, 14:14.

⁶⁴ Mezmurlar, 88:10.

⁶⁵ Mezmurlar, 78:39.

⁶⁶ Eyüp, 14:14.

⁶⁷ Sayılar, 20:10.

⁶⁸ İbn Meymûn, "Maamar be-Şıyat ha-Metım," ss.91-95.

⁶⁹ Yahudi kutsal kitaplarında ölüm sonrası hayatla ilgili anlatımlar için bkz. Mehmet Paçacı, *Kutsal Kitaplarda Ölümötesi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001), ss.104-142. Tevrat'ta ahiret ve haşir inancının neden yer almadığıyla ilgili tartışmalar için bkz. Yasın Meral, "Tevrat'ta Ahiret ve Diriliş İnancı Neden Zikredilmedi? Yahudi Düşünürlerin Gereççeleri ve Kur'an'ın Tanıklığı," *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 31:1 (2020), ss.1-17.

⁷⁰ İbn Meymûn, "Maamar be-Şıyat ha-Metım," s.95. Bu ifadelerin benzeri İbn Sınâ'da da karşımıza çıkmaktadır. İbn Sınâ, *me'âd* konusunun şeriat tarafından kabul edilmiş olup, ispatının ancak şeriat yoluyla ve nebevî haberi tasdik etmekle mümkün olacağını ifade etmektedir. Bkz. İbn Sınâ, *Ahvâlu'n-Nefs*, s.97.

diliminde ise Orta Doğu'daki toplulukların âlemin kıdemine inanan, vahyi ve mucizeyi reddeden Şâbi'lerden oluştuğunu belirten İbn Meymûn, Tevrat'ta nakledilen mucizelerin ölümlerin diriltilmesinin imkanına delil olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, Allah'ın İsrailoğullarına yönelik özel bir ilahî planı bulunmaktadır ve Allah, İsrailoğullarının ölümlerin diriltilmesini kabul etmemelerinden endişe etmiştir. Zira inkar etmeleri durumunda Allah'ın, onların üzerinde gerçekleştirilmeyi düşündüğü ilahî plan iptal olmuş olacaktır. Buna göre, İsrailoğullarının itikadi konularda aşama aşama olgunlaşmaları Allah'ın takdiridir. Bu sebeple de ölümlerin diriltileceğini Musa zamanında Tevrat'ta değil, asırlar sonra bu düşünce olgunlaştığı zaman bildirmiştir.⁷¹

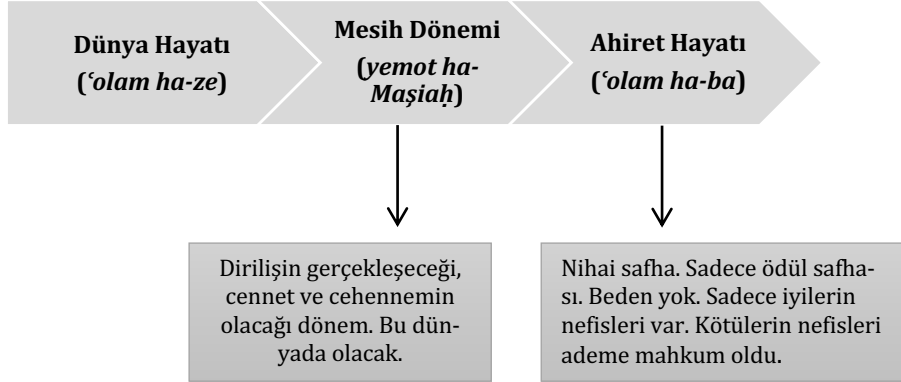
İbn Meymûn'a göre Allah, eğer dönemin İsrailoğullarına ölümlerin diriltileceğini söyleseydi, bu onlar için kabul etmesi imkansız bir düşünce olurdu. Günah işlemenin cezası öte dünyaya geciktirildiği için İsrailoğullarının kolayca günah işleyeceğini belirten İbn Meymûn, bu tür sorunlara yol açmamak için İsrailoğullarının kabul edebilecekleri ve acil bir şekilde karşılığı olan hususlarla tehdit edilip korkutulduğunu dile getirmektedir. Bu sebeple de kendilerine "Ya Rabbin sözünü dinler ödülünüzü alırsınız ya da kulak ardı eder cezasını çekersiniz" denildiğini iddia etmektedir. Ona göre, Allah'a itaat etmeleri durumunda dünya işlerinin iyi gideceği, isyan etmeleri durumunda da kötü gideceği şeklindeki bir ilişki biçimini kabul etmeleri daha hızlı sonuç alınan ve daha faydalı olan bir yöntem olmuştur.⁷²

İbn Meymûn'un *Haşir Risalesi'*nde cismani haşır, daha önceki yazılarını teyit eder şekilde yer almaktadır. Yahudi iman esasları listesinin sonuncusunu ölümlerin diriltileceğine inanmak olarak belirleyen İbn Meymûn, "ölülerin diriltilmesi" kavramı ile de nefsin bedene dönmesi yani cismani bir haş-

⁷¹ İbn Meymûn, "Maamar be-Thiyat ha-Metîm," ss.95-97.

⁷² İbn Meymûn, "Maamar be-Thiyat ha-Metîm," ss.97-99. Bu ifadelerin bir benzeri İbn Sînâ'da dinî metinlerde neden ruhani değil de cismani haşirden bahsedildiğini izah sadedinde görülmektedir. İbn Sînâ, gelişmemiş zihinler ahiretin hakikatini kavrayamayacakları için ahiret hayatının cismani değil de ruhani olduğu kendilerine söylenseydi, dinlerin ahireti özendirme ve sakındırma yönteminin sonuç vermeyeceğini iddia etmektedir. İbn Sînâ ayrıca günahkarlar için kızgın ateş, zebaniler, irinli sular, zincirler gibi farklı fiziki cezaların anlatıldığını aksi takdirde ruhani ödül ve cezaya aldırış edilmeyeceğini bildirmektedir. Ona göre dinî siyaset açısından diriliş olayını cismani olarak sunmak gerektiği için Allah bu şekilde anlatmayı uygun görmüştür. İbn Meymûn, ahiretin Tevrat'ta yer almamasını insanların zihin kapasitelerinin bunu hazmetmeye hazır olmamasına bağlarken, İbn Sînâ ruhani değil de cismani haşrin dinî metinlerde kullanılmasını insanların bunu inkar edebilecekleri endişesine dayandırarak aynı noktada buluşmaktadırlar. Bkz. İbn Sina, "el-Adhaviyye fi'l-Me'âd," s.11, 17.

rin kastedildiğinin altını çizmektedir. Bu noktada İbn Meymûn, bunun, şeriatın bir kaidesi olduğunu vurgulayıp cismani haşrı inkar edenlerin Musa şeriatı ve Yahudi milletiyle bir bağının olmadığını belirtmektedir. İbn Meymûn'a yapılan hücumlar ise ahiret yurdunda (*'olam ha-ba*) bedenlerin olmayacağını açık açık yazması sebebiyledir. Bu durumda İbn Meymûn'un düşüncesini şu şekilde resmetmek mümkündür:



İbn Meymûn'un diğer eserlerinde ve bu risalesinde vurguladığı hususlardan biri de dirilişle birlikte ölümsüzlüğün gelmediğidir. Bir diğer ifadeyle diriliş belli bir süre için geçerli olacak, dirilen bedenler de dünyadaki cari tabiat kurallarına tabi olacaklar ve sonrasında bedenler tekrar yok olacaktır. İbn Meymûn, bu dirilişin ne zaman olacağını bilmediğini söylemektedir. Fakat her halükarda ahiret hayatı denen safhadan önce olduğu açıktır. "Allah, iradesi ve meşietiyile ne zaman ve kimi isterse, ister Mesih döneminde ister öncesinde ister Mesih öldükten sonra, ölüleri diriltir"⁷³ ifadesi bu dirilişin bir şekilde Mesih dönemiyle ilişkili olacağını göstermektedir. Yine İbn Meymûn'un diriltiren insanlardan bahisle "Nefisleri cesetlerine dönen bu şahıslar, çok uzun yıllardan sonra yiyor, içiyor, cinsel ilişkiye giriyor, çocukları oluyor ve ölüyor. Aynı Mesih döneminde hayat sürenlerin yaşamları gibi" ifadelerini kullanmaktadır.⁷⁴ Bu da dirilişin Mesih döneminde olacağına inandığını göstermektedir.

İbn Meymûn'un Şam'daki talebesi ve İbn Meymûn'u, aleyhindeki konuşmalar hakkında haberdar eden İbn Şim'on, onu savunmak üzere kaleme aldığı risalesinde defalarca çok açık bir şekilde dirilişin Mesih döneminde

⁷³ İbn Meymûn, "Maamar be-Ṭḥiyat ha-Metîm," s.86.

⁷⁴ İbn Meymûn, "Maamar be-Ṭḥiyat ha-Metîm," s.82.

olacağını vurgulamaktadır.⁷⁵ Hatta bir yerde “Gaon [Samuel Halevî], İbn Meymûn’u söylemediği şeylerle itham ediyor. O, İbn Meymûn’un dirilişi inkar ettiğini söylüyor. Halbuki İbn Meymûn, Mesih dönemi dışında cismani haşir yoktur diyor”⁷⁶ ifadelerine yer vermektedir. Muhtemeldir ki İbn Şim’on, hocası İbn Meymûn’la yaptıkları görüşmelerde bunu kendisiyle teyit etmiştir. Bu durumda Mesih döneminde diriliş gerçekleşecek, Mesih dönemi bittiğinde de bütün insanlar ölmüş olacak ve ardından ahiret hayatı başlayacaktır. Ahiret hayatına intikal edebilenler sadece ve sadece nefleriyle devam edeceklerdir. İbn Meymûn bu safhaya geçmeye hak kazanan kişilerin bedensiz bir şekilde melekler gibi baki kalacaklarını bildirmektedir. Zira o vakitten itibaren nefisler, Allah’ı aklettikçe hem ödülleri alacaklar hem de Allah’ın baki olması sebebiyle bu durum son bulmayacaktır. Böylece beden sahibi bir varlığın ölümsüzlüğü imkânsız görülmektedir.⁷⁷

3. Genel Mütalaa

İbn Meymûn’un, *Haşir Risalesi* başta olmak üzere ölüm sonrası hayata dair görüşlerinin incelendiği bu yazıda sonuç sadedinde şu hususları öne çıkarmak mümkündür:

- Tevrat’ta ahiretten bahsedilmemesi sebebiyle Yahudi dinî literatüründe ölüm sonrası hayatla ilgili birçok konuda kafa karışıklığının olduğu görülmektedir. Neviim ve Ketuvim bölümü kitaplarında da birkaç cümlelik atıflarla yer verilen diriliş konusu özellikle MÖ 200 ve sonrasında Yahudi dinî literatüründe görülmeye başlayan bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır.

- Miladın ilk asırlarından itibaren Yunan düşüncesinin de taciz ve tahrikleriyle Yahudi alimlerin cismani haşir konusunu yoğun bir şekilde işlemeye başladıkları ve hem ruh hem de bedenin birlikte diriltileceğine vurgu yaptıkları dikkat çekmektedir. Bu düşünce daha sonraki Yahudi alimlerin de takip ettiği bir çizgi olup, günümüze gelene kadar Yahudi alimlerin ve cemaatlerin kahir ekseriyeti “gelecek dünya”da (*‘olam ha-ba*) beden ve ruhla birlikte var olunacağını belirtmişlerdir.

- İbn Meymûn, cismani dirilişin bu dünya üzerinde, henüz “gelecek dünya” başlamadan önce gerçekleşeceğini, fakat “gelecek dünya” denen safha-

⁷⁵ Yosef ben Yehuda ibn Şim’on, *Risâletu’l-İskât fî Haşri’l-Emvât*, §9, 11-16, 22-23, 31, 124, 127, 136-137, 144-147. Risalenin edisyonunu yapan Sarah Stroumsa metni paragraf numaralandırmalarına göre düzenlediği için atıflar da bu doğrultuda yapılmıştır.

⁷⁶ İbn Şim’on, *Risâletu’l-İskât fî Haşri’l-Emvât*, §31.

⁷⁷ Ayrıca bkz. Halkin ve Hartman, *Crisis and Leadership: Epistles of Maimonides*, ss.259-260.

nın başlamasından sonra bedenlerin asla bulunmayacağını, ödülün sadece nefis tarafından tadılacağını söyleyerek Yahudi tarihinde haşir ve ahiret konusunda kırılmalar yaşatan açıklamalar yapmış ve büyük bir kırılmaya sebep olmuştur. Onun bu düşüncesinde el-Fârâbî-İbn Sînâ geleneğinden etkilendiğini söylemek mümkündür.

- Talmud'da ve diğer dinî literatürde Tevrat'ta haşirden neden bahsedilmediğine dair itirazlar söz konusu olduğunda genellikle zorlama ve zayıf yorumlarla ahirete işaret ettiği düşünülen Tevrat pasajlarına atıf yapılmaktadır. İbn Meymûn ise bu sorunla doğrudan yüzleşerek dirilişin ima bile edilmediğini itiraf etmekte ve ilahî bir planın parçası olarak tedrici bir yöntem uygulandığını söyleyerek istisnai bir tavır sergilemektedir.

4. *Haşir Risalesi'nin Türkçe Tercümesi*⁷⁸

Ölülerin Diriltilmesine Dair Risale

Ezelî Rab Tanrı'nın adıyla.⁷⁹

Ağzımdan çıkan her söz; dosdoğrudur, yoktur eğri ya da sapkın olanı. Apaçiktır hepsi anlayana, bilgiye erişen, doğruluğunu bilir onların.⁸⁰ İhtiyatlı kişi bilgisini kendine saklar, oysa akılsızın yüreği ahmaklığını ilan eder.⁸¹

Bir insanın, bir konuyla ilgili şüpheleri izale etmek ve yanlış anlamaları ortadan kaldırmak için açık ve net ifadelerle bir meseleyi izah etmesine rağmen söz konusu ifadelerin hasta ruhlu insanlar tarafından maksadının tam tersi istikamette anlaşılması bilinmedik bir durum değildir. Bu durum yüce Allah'ın kelamı için de söz konusudur. Nitekim peygamberlerin efendisi [Hz. Musa] Allah'la ilgili bizi bilgilendirirken nefislerimizden Düalistlerin inandığı fasid düşünceleri izale etmek amacıyla Allah'ın tek olup benzerinin olmadığı kaidesini şu ifadelerle açıkladı: Dinle ey İsrail! Tanrı'mız Rab tek Rab'dir!⁸² Hıristiyanlar ise bu ayetten Allah'ın, teslisin bir unsuru olduğunu çıkardılar ve şöyle dediler: “[Ayette] ‘Rab’ dedi, ‘Tanrı’mız’ dedi ve ‘Rab’ dedi. Bunlar üç isimdir, bunlardan sonra [ayette] ‘tek’ dedi. Bu da onların üç olduğuna ve üçün de tek olduğuna delildir.” Allah onların cahillikle söyledikleri bu düşüncelerden münezzehtir. Bu tür yanlış anlamalar Allah'ın

⁷⁸ Makalede geçen İbranice teknik kavramların Arapça karşılıklarının tespitinde yardımını esirgemeyen muhterem hocam Uri Melammed'e medyun-u şükranım. Risalenin Türkçe çevirisinde Arapça metindeki dipnotlara ilaveten Türk okurları için gerekli görüldükçe dipnotlarda açıklamalar yapılmıştır.

⁷⁹ Tekvin, 21:33.

⁸⁰ Özdeyişler, 8:8-9.

⁸¹ Özdeyişler, 12:23.

⁸² Tesniye, 6:4.

kelamından bile çıkarılıyorsa beşer kelamında gerçekleşmesi daha mümkün ve muhtemeldir. Nitekim benzer bir durum bazı aptallar tarafından şeriatın kaidelerinden biriyle⁸³ ilgili sözlerimizin yorumlanmasında da gerçekleşti. Biz, şeriatın ihmal edilmiş bir kaidesine dikkat çekelim derken onlar bu konuda tereddüte düştüler. Halbuki bu kaide, şüpheye mahal bırakmayacak şekilde milletimizin arasında açık ve net bir kaidedir.

Bu hususu, şeriatın anlaşılması ve hükümlerinin açıklanması noktasında müstakil çalışmaya dönüştürmek istediğimizde, insanlardan hiçbir ücret veya karşılık beklemeden, aksine önceki şeriat alimlerinin -ruhları şad olsun- sözlerini anlamakta zorlananlara kendimizce bir irşad, anlatım ve açıklama olmasını umarak sadece Allah'ın rızasını kazanmayı arzu ettik. Bu yaptığımızla zor ve çetin hususları makul ve anlaşılır kıldığımızı, oldukça çeşitli hususları da biraraya getirdiğimizi düşündük. Kendimizi de her halükarda kazançlı gördük. Zira şayet düşündüğümüz gibi konuları makul ve anlaşılır kılabilmiş ve bizden öncekilerden hiçbirinin yapmadığı tarzda bir derlemede bulunabilmişsek bu durumda hem insanların faydasını temin etmiş hem de ecir elde etmişizdir. Yok eğer vaziyet bu şekilde değilse ve sözlerimiz öncekilerin yazdıklarına ilave bir kolaylık ve açıklama getirmiyorsa bu durumda sadece ecir elde etmişizdir. Nitekim niyetimiz budur ve Allah da kalplere bakar.⁸⁴ İşte daha önce de ifade ettiğimiz gibi bir eser telif edip açıklamaya çalışırken kalp ve elimizin birlikte ortaya koyduğu her bir çabamızda bu duygu ve düşüncelerle hareket etmekteyiz.

Kendimizi bu işlere hasrettiğimizde dinin fûruunu kolaylaştırmak ve açıklamak isteyip, dinin usulünü açıklanmamış ve hakikatlerine işaret edilmemiş vaziyette bırakmanın dinî açıdan doğru olmadığını gördük. Hususen de bu durum kendisini Yahudi milletinin alimlerinden zanneden birisiyle karşılaştığımızda ortaya çıktı. Allah'a yemin olsun ki bu kişi, iddiasına göre Yahudi hukukunu biliyor ve çocukluğundan beri dinî ilimlerle haşır neşir olmuş. Fakat bu kimse, ayetlerde geçtiği şekliyle Allah'ın göz, el, ayak ve iç organlara sahip bir cisim olup olmadığı hususunda şüphe içerisinde bulunuyor. İlgili beldede karşılaştığım diğer bazı kişiler ise Allah'ın cisim olduğuna hükmetmişler ve bunun aksini düşüneni *mîn* [zındık] ve *apikoros* [mülhid] olarak isimlendirip tekfir ediyorlar. Talmud'un Berahot risalesin-

⁸³ İbn Meymûn, burada iman esasları listesinde 13. ve son madde olarak listelediği ölüle-
rin diriltilmesi kaidesini kastetmektedir. Bkz. Yasin Meral, "İbn Meymun'a Göre Yahudi-
likte İman Esasları," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52:2 (2011), s.266.

⁸⁴ I. Samuel, 16:7; Babil Talmudu, Sanhedrin, 106b.

deki anlatımları da literal olarak anlıyorlar.⁸⁵ Bu ve benzer şeyler bizzat görmediğim insanlardan da kulağıma geldi.

Kendilerini Yahudi milletin alimleri olarak gören, gerçekte ise insanların en cahili ve hayvanlardan bile daha aşağı bir yol tutmuş olan, çocuklara ve kadınlara benzer tarzda dimağları masal, hurafe ve hayallerle dopdolu olan, gerçekten zavallı ve şüphe içerisindeki bu kimselerin farkına vardığımızda; yine fıkhi eserlerimizde dinin usulünü istidlal yöntemiyle değil de rivayet yöntemiyle açıklamanın gerekli olduğunu, zira *Delâletu'l-Hâ'irîn*⁸⁶ isimli kitabımızda da dile getirdiğimiz üzere bu usüller hakkında istidlalin çok sayıda ilimde uzmanlaşmaya ihtiyaç duyduğunu, şeriat alimlerinin ise bu noktada hiçbir şey bilmediğini gördüğümüzde, biz de en azından hakikatlerin herkes tarafından kabul edilmesini tercih ettik. Mişna ile ilgili eserimizin başında nübüvvet ve gelenekle ilgili inanılması gereken esasları ve her bir rabbaninin Sözlü Tevrat'a inanması gerektiğini belirtmiştik. *Helek* bölümünde⁸⁷ şeriatın diğer kaideleriyle birlikte *mebde'* ve *me'ad*, yani tevhid ve ahiret ile ilgili esasları açıkladık. Benzer şekilde kadrini ancak güzel, sağlıklı ve hassas [ilmî] kabiliyetleri olan, eserde takip edilen yöntemleri ve dağınık konuların bir araya getirilip sunulmasını anlayabilen insaf sahibi din ve ilim ehlinin bilebileceği *Mişne Tora* adlı büyük eserimizde de aynısını yaptık. Söz konusu eserimizde bütün fıkhi-dinî esasları da zikrettik. Böylece kendilerini din bilgini (*talmidey haşamim*) veya allame (*geonim*) olarak isimlendiren -veya onları nasıl isimlendireceksen artık- kişilerin dinin furuatına dair hususları fıkhi esaslara dayandırmalarını ve böylece dinî öğretilerinin ve eğitimlerinin bir düzen içerisinde ve ellerinde hazır olmasını arzu ettik. Bütün bunlar dinî esaslar üzerine bina edilmiştir ve böylece onlar Allah'a dair bilgiyi (*ma'rifetullâh*) göz ardı etmemiş olacaklar. Bilakis en büyük gayretleri ve hevesleri onları kemale erdirecek ve yaratıcılarına yaklaştıracak hususlara yönelik olacak, yoksa avamın vehmettiği şekilde bir kemale değil.

Dikkat çektiğimiz bu esaslardan biri de ahiret meselesi idi. Nitekim ahiretin hakikatıyla ilgili hususları üzerinde uzunca durarak aktarıp ele aldık.⁸⁸

⁸⁵ Vaaz ve menkıbelerin bol olduğu Talmud'un bu bölümünde tecsimci ifadeler yer almaktadır.

⁸⁶ İbn Meymûn, *Delâletu'l-Hâ'irîn*, 1:34.

⁸⁷ Yahudi dinî literatüründe Mişna'nın Sanhedrin risalesinin 10. bölümü "helek bölümü" olarak bilinmektedir. Bu bölüm, ahiretten nasibi (*helek*) olan kişileri listelediği için bu adla anılmıştır.

⁸⁸ İbn Meymûn, *Mişne Tora*, Hilhot Teşuva, 8 ve 9. bölüm.

Ayrıca Tanah ayetlerinden ve hahamların -ruhları şad olsun- sözlerinden konuyla ilgili deliller zikrettik ve söz konusu ifadeleri ehl-i ilmin anlayacağı şekilde yorumladık. Helek bölümünde de ahiret âlemini diriltikten bahsetmeksizin açıklama sebebimizi izah ettik. Orada dediğimiz üzere, insanların sadece ölülerin diriltilmesine odaklandıklarını, ölülerin üryan mı elbiseli mi kalkacağı ve buna benzer hususlarla ilgilendiklerini,⁸⁹ ahiret âleminin ise ihmal edildiğini gördük. Sonra o bölümde ölülerin diriltilmesinin şeriatın kaidelerinden biri olduğunu belirtip açıkladık. Ölülerin diriltilmesi, son hedef/gaye değildir, bilakis nihai amaç ahiret yaşamıdır. Bütün bu açıklamalar vesilesiyle Tevrat'ta bu dünya haricinde bir ödül olmadığına ve ahirette ödül ve ceza olacağına dair sarıh bir ifadeye yer verilmediğine dair büyük müşkili izah ettik. Bize gelen nakillerde açıklandığı şekliyle biz de konuyla ilgili Tevrat ayetlerinden ödülde nihai safhanın ahiret hayatını kazanmak, cezada nihai safhanın da ahiret hayatından mahrum olmak olduğunu açıkladık. Bu hususların aynısını [*Mişne Tora* adlı] eserimizin Hilhot Teşuva isimli kısmında uzun uzadıya açıklamıştık.⁹⁰ Helek bölümünde ise ilgilenen insanların göreceği üzere ahiret yaşamı konusunda lafi epeyce uzattıktan sonra her ne kadar nihai hedef olmasa da ölülerin diriltilmesinin şer'î bir kaide olduğunu ve buna inanmayanların da ne dininin ne de Musa efendimizin şeriatıyla bir irtibatının olacağını belirttik. Benzer şekilde eserimizde ahiretten nasibi olmayanları listeleyip rakamlandırdık ve bunların yirmi dört gruptan müteşekkil olduklarını söyledik.⁹¹ Zira bu listeyi nakledenlerden birisinin tutup da bir grubu atlamasından, bunun sonucu olarak da birisinin çıkıp o grubu zikretmediğimizi söylemesinden endişe ettik. Listelediğimiz [ahiretten nasibi olmayan] bu yirmi dört gruptan biri de ölülerin diriltilmesini inkar edenlerdir. Orada [*Mişne Tora*] ahiretten bahsederken ahiretin nihai amaç/safha olduğunu belirttik ve "Bu öyle bir ödüldür ki ondan daha büyüğü yoktur ve bu öyle bir mutluluktur ki onun ötesinde bir mutluluk yoktur"⁹² ifadelerini kullandık.

Yine orada [*Mişne Tora*] ahiret hayatı sırasında bedenlerin olmayacağını açıkladık.⁹³ Zira [hahamlar] orada yeme, içme ve cinsel ilişkinin olmadığını ifade etmişlerdi,⁹⁴ nitekim bu organların gereksiz yere mevcut olması mu-

⁸⁹ Babil Talmudu, Sanhedrin, 90b.

⁹⁰ İbn Meymün, *Mişne Tora*, Hilhot Teşuva, 8:9.

⁹¹ İbn Meymün, *Mişne Tora*, Hilhot Teşuva, 3:6-14.

⁹² İbn Meymün, *Mişne Tora*, Hilhot Teşuva, 8:3.

⁹³ İbn Meymün, *Mişne Tora*, Hilhot Teşuva, 8:2.

⁹⁴ Babil Talmudu, Berahot, 17a.

haldir. Allah abes iş yapmaktan münezzehtir.⁹⁵ Çünkü bir kişinin ağzı, mide-si ve ciğeri ve diğer beslenme organları olsa ve beslenme faaliyeti yapmasa; benzer şekilde cinsel organı olsa ve bununla üreme faaliyeti yapmasa bu organların mevcudiyetleri tam bir abes olur.⁹⁶ Bizim burada akli delillere dayanarak ortaya koyduğumuz esasların, taziye evinde kadınlara anlatılacak cinsten hikayelerin zahîrî anlatımlarıyla karşılaştırılması doğru olmaz. Gördüğümüz üzere bazıları “İşte bak Musa ve Eliyahu bir bedene sahip oldukları halde bir müddet yeme ve içme olmaksızın yaşadılar, ahirette insanların durumu da böyle olacak işte” diyerek bizim görüşümüze muhalefet ettiler.⁹⁷ “Ey sizler, yoldan geçenler, bunlar sizin başınıza da gelmesin! Bakın da görün”⁹⁸ Musa ve Eliyahu'nun -selam üzerlerine olsun- organları abes değildi. Zira ikisi de bu dünyanın insanlarıydılar ve mucizeden önce ve sonra organlarıyla yiyip içtiler. Dünyadaki bu yaşam “öyle bir hayat ki tamamı mutluluk, öyle bir hayat ki upuzun”⁹⁹ şeklinde ifade edilen sürekli devam edecek nihai bir hayatla nasıl kıyas edilebilir ki! Böyle bir yerde bedenin organları abes yere nasıl olur? Buradan anlaşılıyor ki bütün bir beden nefis için bir gereçtir ve nefis bütün eylemlerini onun vasıtasıyla gerçekleştirir¹⁰⁰ ki bu eylemlerden hiç biri ahiret yurdunun insanları için geçerli değildir. O insanlar, Allah'a abes fiil isnad edip ona herhangi bir işlevi olmayan organ yakıştırarak ne büyük bir şenaat içerisinde olduklarını bilmiyorlar. Bütün bu düşünceler cisim olmaksızın yer tutan/mekanda bir varlığın (*vucūd^{un} mutemekkin^{un}*) söz konusu olamayacağına inanan cumhurun hayatının bir sonucudur. Cisim olmayan fakat arazlar gibi cisimde yer alan şeyler de onlara göre mevcuttur, ancak onların var oluşlarındaki sabitlik cismin sabit oluşu gibi değildir. Fakat cisim olmayan ve cisimde araz olmayan şeyler, cahilliklerinde şüphe olmayan bu insanlar tarafından mevcut kabul edilmemektedir. [Bu tür insanlar] Her ne kadar vücutları zayıf düşse de [yaşlansalar da] “Sütten yeni kesilmiş, memeden yeni ayrılmış çocuklar”¹⁰¹ gibiler adeta. Bu sebeple onların çoğu Allah'ın cisim olduğunu düşünürler,

⁹⁵ Babil Talmudu, Şabat, 77b.

⁹⁶ Krş. İbn Meymûn, *Delâletu'l-Ĥâ'irîn*, 3:25.

⁹⁷ Tanah'a göre hem Musa hem de Eliyahu kırk gün kırk gece yemeden içmeden durmuşlardır. Bkz. Çıkış, 34:28; I. Krallar, 19:8.

⁹⁸ Mersiyeler, 1:12. “Bunlar sizin başınıza da gelmesin” ifadesi yeni çevirilerde “Sizin için önemi yok mu bunun” şeklinde tercüme edilmektedir.

⁹⁹ Babil Talmudu, Kiduşin, 39b.

¹⁰⁰ İbn Meymûn, *Delâletu'l-Ĥâ'irîn*, 1:46.

¹⁰¹ İşaya, 28:9.

zira onlara göre cisim olmayan şeyler mevcut değildir.¹⁰² Sözde değil de gerçek anlamda ulema olarak isimlendirilen kişiler için maddeden mufarık olan şeylerin mevcudiyetinin maddeye bağlı olarak vücut bulan şeylerin mevcudiyetinden daha sağlam olduğu açık ve kesindir (*teberhene*). Hatta daha sağlam denilmesi bile doğru olmaz, çünkü mufarık olan şeylerin mevcudiyeti hakiki mevcudiyettir, zira onda herhangi bir değişim söz konusu olmaz.¹⁰³ Bu düşüncede olan insanlar Allah'ın cisim veya cisimde bir kuvve olmadığını kesin bir şekilde bilirler. Bu sebeple de yüce Allah'ın varlığının mertebesi, en üst mertebedir.¹⁰⁴

Bu şekilde bütün mufarık yaratıkların yani meleklerin ve aklın, diğer bütün cisimlerden daha fazla olmak üzere ciddi bir şekilde sabit ve sağlam mevcudiyetleri vardır. Bu sebeple de biz meleklerin beden sahibi olmadıklarına inanıyoruz. Ahiret yurdunun insanları da mufarık nefisler yani akıllardır. *Delâletu'l-Hâ'irîn* ismini verdiğimiz çalışmamızda bu konuyla ilgili şer'î delilleri açıklamıştık.¹⁰⁵ Eğer akılsızlardan biri buna inanmaz ve ayet metninde "onlar yediler"¹⁰⁶ ibaresi geçiyor diye meleklerin cisim olduklarına ve yemek yediklerine, bu sebeple de ahiretteki insanların bir bedene sahip olduklarına inanmayı yeğlerse, bu konuda onunla tartışmaz, onu tekfir etmez ve onu kınamayız. Nitekim bunu söyleyenler bize göre cehaleti artırmış da olmazlar. Keşke her cahil ancak bu derece bir cehaletle sınırlı kalsa! Mufarık varlıklara cismaniyet atfetmeleri belki çok da sorun değil, ama en azından inançlarını Yaratıcıya cismaniyet atfetmekten kurtarmalarını umuyoruz.¹⁰⁷ Bu cahillerden herhangi birisi şüphe izhar ederek bu görüşe ikna olmazsa ve iki görüşten birisinde tercihte bulunamayıp neticede cumhurun görüşünü savunursa, meleklerin ve ahiretteki insanların maddeden mufarık ve beri oldukları şeklindeki görüşümüzü de hatalı bulup bize hakaret ederse o kişinin bir suçu yoktur. Biz bu şekilde düşüneni affettik ve hatamızı da ona açıkladık. Zira pek çok dinî hikayenin zahiri bizim görüşümüze terstir ve bunda şaşılacak bir durum da yoktur. Benzer şekilde pek çok ayet hatta peygamber sözleri de görüşümüze ters hususlar içermekte olup zahirlerine bakıldığında Tanrı'nın göz ve kulak sahibi bir cisim olduğuna işaret etmektedir. Fakat ne zaman ki akli deliller ve burhanlar bunun

¹⁰² İbn Meymün, *Delâletu'l-Hâ'irîn*, 1:26.

¹⁰³ İbn Meymün, *Mişne Tora*, Hilhot Yesodey ha-Tora, 1:11-12.

¹⁰⁴ İbn Meymün, *Delâletu'l-Hâ'irîn*, 2:1.

¹⁰⁵ Krş. İbn Meymün, *Delâletu'l-Hâ'irîn*, 1:49; 2:6, 10.

¹⁰⁶ Tekvin, 18:8.

¹⁰⁷ İbn Meymün, *Mişne Tora*, Hilhot Teşuva, 3:7; İbn Meymün, *Şerhu'l-Mişna*, Hağiga, 2:1.

imkansız olduğunu ortaya koydu¹⁰⁸ hahamların “Tevrat, insanoğlunun diliyle konuşmuştur”¹⁰⁹ ifadesi anlaşılmış oldu. Ancak tecsime inananlar bu burhanları anlayıp idrak edemezler.¹¹⁰ Benzer durum meleklerin ve ahiretteki insanların cismaniyetten beri olduklarını ortaya koyan akli deliller için de geçerlidir. Ayetlerde cismaniyeti düşündürecek ifadelerin de mesel olduğunu söyleriz. Fakat onların cisim olduğuna inananlar bu delillere inanmazlar. Onların, yani meleklerin, nefislerin ve ahiretteki insanların maddeden ari oldukları ve bu halleriyle mevcut oldukları nasıl tasavvur edilir? Zira bu tür insanlar onların varlığının ancak şeriat kanalıyla aktarılan bir bilgiyle mümkün olabileceğini, nazari metotlarla meleklerin varlığının ve nefislerin ebediliğinin kanıtlanamayacağını düşünüyorlar. Hakikatin bilgisine kolaylıkla eriştiğini zanneden, üstünkörü bir düşünce, zayıf bir araştırma, bütün ilimlerden nasipsiz olma ve kendisini sadece gelenekte aktarılan bilgilerin zahirine hasrederek bu sonuçlara ulaşan kişinin durumu da böyledir. Bu tür insanlar, sanki hahamlarımız -ruhları şad olsun- Talmud’da pek çok yerde Tevrat’ın sözlerinin zahir ve batını olduğunu söylememişler gibi [davranıyorlar]. Tevrat’ın batını yönü *Sitrey Tora* (Tevrat’ın sırları) şeklinde isimlendirilir.¹¹¹ Sanki hahamlar Tevrat’ın sırlarına dair hiçbir şey söylememiş gibi [konuşuyorlar]. O acınası zavallı adamlar bu konudan [Tevrat’ın sırlarından] tamamen yüz çevirdiler ve bunun bir yeri olduğunu bile bilmiyorlar. *Delâletu'l-Ĥâ'irîn*'de ilim ehline kifayet edecek derecede bu hususları açıkladık ve konuyla ilgili hahamların bütün sözlerine yer verdik.¹¹² Böylece delil olarak kullandığımız kısımların ortaya çıkması ve hakikatinin bilinmesi için ilgili ifadelerin geçtiği yerlere dikkat çektik.

Ne zaman ki bu eserimiz farklı beldelerde şöret buldu ve her tarafa yayıldı, bize şöyle bir bilgi ulaştı: Şam’da bulunan bir talebemiz ölüm sonrasında ölümlerin diriltilmesinin olmayacağını, ayrıldıktan sonra bir daha nefsin cesede dönmeyeceğini ifade etmiş. Orada bulunanlardan bazıları veya hepsi bunu nasıl söyleyebildiğini sorduğunda o talebemiz de eserimizdeki nihai safhanın ahiret yurdu olduğu ve orada cisim olmayacağı şeklindeki ifadelerimizi kendilerine delil olarak göstermiş.¹¹³ Oradakiler Yahudi milletinin arasında meşhur olan genel kabulü ve hahamların konuyla ilgili çok

¹⁰⁸ İbn Meymün, *Mişne Tora*, Hilhot Yesodey ha-Tora, 1:7-9.

¹⁰⁹ Babil Talmudu, Baba Metsia^ç, 31b; Berahot, 31b; Yevamot, 71a.

¹¹⁰ Bkz. İbn Meymün, *Delâletu'l-Ĥâ'irîn*, 1:26.

¹¹¹ Babil Talmudu, Pesahim, 119a; Ĥagiga, 13a.

¹¹² İbn Meymün, *Delâletu'l-Ĥâ'irîn*, 1:33-35.

¹¹³ İbn Meymün, *Mişne Tora*, Hilhot Teşuva, 8:1-3.

sayıda anlatımlarını delil olarak sunmuşlar, söz konusu talebe de “Bunların tamamı meseldir” demiş. Aralarındaki tartışma uzamış gitmiş. Hadise bize ulaştığında kimsenin bu derece bir cehalet göstermeyeceğini, söylediklerimizi anlamakta zorlanmayacağını ve bu anlatılanlara itibar etmeyeceğini söyleyerek dikkate almadık.

1189 senesinde Yemen beldesinden bize içerisinde farklı konularda sorular bulunan bir mektup ulaştı. Mektuba göre, beldelerinde bazı insanlar cesedin bozulup çürüyeceğini bu sebeple de ölümden sonra nefsin cesede dönmeyeceğini, ödül ve cezanın sadece nefis için olduğunu savunuyorlarmış. Bu iddialarında da ahiretteki insanların durumlarıyla ilgili bizim söylediklerimizi delil olarak kullanmışlar. Kendilerine hahamların -ruhları şad olsun- ölümlerini diriltilmesi hususunda açık ve seçik sözleri ve peygamberlerin ifadeleri¹¹⁴ söylenince bunların mesel olduğunu ve tevil edilmesi gerektiğini belirtmişler. Soruyu soran kişi bize bu düşüncenin oralarda yaygın olduğunu ve bu görüşün dışındakilere itibar edilmediğini bildirip bizden cevap istedi. Onların sorularına cevap verdik ve ölümlerini diriltilmesinin şer’î bir kaide olduğunu, bununla nefsin cesede dönüşünün kastedildiğini ve başka türlü de tevil edilemeyeceğini açıkladık. *Helek* bölümünde açıkladığımız üzere ahiret yaşamı ise ölümlerini diriltilmesinden sonra gelmektedir. Biz bu kadarlık bir açıklamanın kâfi geleceğini düşünmüştük.

1191 senesinde Bağdat’ta bulunan bazı dostlarımızdan bize mektuplar ulaştı. Onların anlattıklarına göre Yemen beldesinden birisi bana sorulan soruların aynısını halihazırda Bağdat’ta ikamet etmekte olan Yahudi eğitim merkezinin başkanı haham Samuel Halevî’ye¹¹⁵ -Allah onu korusun- sormuş. Akademi başkanı da onlar için ölümlerini diriltilmesi hususunda bir risale telif etmiş. Bu çalışmada düşüncelerimizin bazısını hata (*haṭa’*) bazısını yanlış (*ğalaṭ*) bazısını da mazur görülebilir bulmuş ve ihtiyatlı bir dil kullanmış. Bu yazışmalardan sonra bu gaonun kaleme aldığı eserin bir nüshası tarafıma iletildi. Çalışmada o zat tarafından derlenen bütün vaaz ve rivayetleri gördüm. Herkesin malumudur ki alimlerden arzu edilen şey, kadınların taziye evinde birbirlerine anlattıkları gibi böyle garip hikayeleri ve vaazları birebir aktarması değildir. Bilakis arzu edilen şey onları yorumlamak ve manalarını açıklamak suretiyle makul veya makule yakın bir hale getirmektir. Söz konusu zatın -Allah onu korusun-, zikrettiği bu tuhaf görüşlerden daha tuhaf olanı, bunların felsefecilerin nefis hakkındaki düşünceleri oldu-

¹¹⁴ Babil Talmudu, Sanhedrin, 90a; Baba Batra, 16a; II. Samuel, 2:6; Daniel, 12:2.

¹¹⁵ 1163-1197 yılları arasında başkanlık görevini yürüttü.

ğunu söylemesidir. Mutekellimûn ve diğerlerinin naklettiği ne kadar fasid görüş varsa bu zat bunların hepsini felsefi görüşler zannediyor. Bu risalede gördüğümüz en tuhaf şey ise -ki tamamı tuhaflıkla dolu bir metin zaten- o zatın -Allah onu korusun- filozofların bilgelerinin, nefsin bedenden ayrıldıktan sonra tekrar bedene dönüşünün imkansız olduğunu söylemedikleri, bilakis bunu nazar tarikiyle mümkün dairesinde gördüklerine dair sözleridir.¹¹⁶ İşte o zatın ifadeleri bunlardan oluşmaktadır. Bu sözlerinden şu ortaya çıkıyor ki onun nezdinde filozofların bilgeleri Mutekellimûn oluyor. Onun, filozofların hangi metotlarla (*ṭuruk*) zaruri, mümteni ve mümkün ifadelerini seçip kullandıkları konusunda da bir bilgisi olmadığı görülmektedir. O ayrıca İbn Sînâ'ya ait *Me'ād*'dan ve Bağdat'ta telif edilmiş İbnu'l-Mu'teber'in¹¹⁷ eserlerinden alıntılar zikrediyor ve aktardıklarını da mahza felsefi sözler zannediyor. Bu gaonun -Allah onu korusun-, düşünüp taşınıp şu kesin kanaate ulaştığı görülmektedir: "Filozoflar, nefsin bekasını kesin olarak ortaya koyamadılar ve bu konuda aralarında ihtilaf etmektedirler." Keşke bu adamın filozoflar diye isimlendirdiği o kişilerin kim olduğunu bir bilebilseydim!

Gördüğümüz bir başka tuhaflık da bu gaonun sözlerinde akıldan hiç bahsedilmemesidir. Onun felsefesinde akıl ve nefsin aynı şey olup olmadığını da bilmiyoruz. Ayrıca nefis baki kalıp akıl mı yok olacak yoksa akıl baki kalıp nefis mi yok olacak, bunu da bilmiyoruz. Filozofların bilmediğini söylediği bu nefis, onlardan birisinin görüşüne göre kandır.¹¹⁸ Belki de ona göre filozofların bilgeleri olan Mutekellimûnun dediği gibi onun nezdinde de akıl arazdır. Böyle olması durumunda zaten akıl yok olur gider.

Bu gaon -Allah onu korusun- gibi birisi vaaz ve rivayetleri toplamak ve ilgili ayetleri tevîl ederek ölümlerin diriltilmesinin Tevrat'ta açıkça zikredildiğini açıklamakla yetinseydi daha güzel ve daha makbul olurdu. Neticede onun -Allah korusun- söylediği her şey veya daha fazlası aynıyla ve bir de-

¹¹⁶ İbn Meymûn burada, Bağdat gaonunun filozofların akli olarak mümkün gördükleri cismani haşırın vukuunu da mümkün seçeneklerden biri olarak görüyorlarmış gibi nakletmesine şaşırılmaktadır. Bir diğer ifadeyle sanki "Filozoflar, nefsin bedene dönüşünü mümkün gördüler" derken imkanına inanıyorlarmış gibi ya da bu konuda filozoflar her iki ihtimale de eşit mesafedeymişler gibi sunmasına hayret etmektedir. Halbuki filozoflar bunu aklen mümkün görüp vukuunu olası görmemektedirler.

¹¹⁷ Burada Ebû'l-Berekât el-Bağdâdî'nin (ö.1152) *el-Mu'teber fî'l-Ḥikme* adlı eseri kastedilmektedir. Risalenin yazma nüshalarında yazardan veya müstensihlerden kaynaklı olarak sehven yukarıda aktarıldığı gibi yazıldığı anlaşılmaktadır.

¹¹⁸ Tesniye, 12:23'teki ifadenin literal anlamına göre iddia edilmektedir. "Ama kan yememeye dikkat edin. Çünkü ete can veren kandır. Etle birlikte canı yememelisiniz."

rece aızıyla zaten söylenmiştir. Bu risalemizdeki amacımız söz konusu risalenin içeriğiyle hesaplaşmak değildir, hatta ondan bahsetmek bile değildir. Söz konusu risaleden bahsedişimiz de ancak üzerinde durduğumuz hususlar sebebiyle zaruret gereğidir. Dikkat edenler bunu anlayacaktır. Bilakis amacımız ve hedefimiz öğrenenler için bir fayda temin etmesi içindir, yoksa bir insanın nusreti ve tazimi ya da diğerinin hakarete uğrayıp küçük düşürülmesi değildir. Kavganın ve restleşmenin yolunu tutmak isteyenlere bu elbette mubahtır. Allah bizi bu ve benzeri yollardan korusun!

Ey bu konuda kafa yoran/düşünen kimse (*nâzır*)! Bilmelisin ki bu risaledeki amacımız talebeler arasında cereyan eden ve bizim iman ettiğimiz bir kaide olan ölümlerin diriltilmesi hususunu açıklamaktır. Bu risalede yaptığımız şey, *Mişne Tora* ve *Şerhu'l-Mişna* adlı eserlerimizde söylediğimiz şeylere herhangi bir şekilde eklemeye bulunmak değildir, bilakis cumhur için açıklamaların tekrarı ve uzatılması söz konusudur, daha fazlası değil. İlave açıklamaları da kadınlar ve çocuklar bile anlar, daha da ötesi yok.

Derim ki ölümlerin diriltilmesi milletimiz arasında bilinen, yaygın ve üzerinde bütün fırkalarımızın icma ettiği bir husustur. Öyle ki peygamberlerin ve hahamların büyüklerinin telif ettiği, içerisinde Talmud'dan ve midraşlardan alıntılarla dolu olan dualarımızda, vaazlarımızda ve münacatlarımızda zikri sıkça geçmektedir. Ölümlerin diriltilmesi demek, ayrıldıktan sonra nefsin cesede dönmesi demektir ve milletimiz arasında bunun aksi bir görüş de duyulmamıştır. Bu husus herhangi bir şekilde tevil de edilemez. Bu dinin müntesiplerinden herhangi birisinin bu düşüncenin aksi bir şeye inanması da uygun değildir. Sana bu risalede Tevrat'ta birçok ayeti zahirî anlamları dışında yorumladığım halde neden ölümlerin diriltilmesiyle ilgili Tevrat ayetlerinin tevil edilemeyeceğini açıklayacağım. Ölümlerin diriltilmesi, ölümden sonra nefsin cesede dönmesi demektir. Nitekim Daniel de bu hususu teville izin vermeyecek şekilde ifade etmektedir, ayette denildiği gibi: "Yeryüzü toprağında uyuyanların birçoğu uyanacak: Kimisi sonsuz yaşama, kimisi utanca ve sonsuz iğrençliğe gönderilecek."¹¹⁹ Ve meleğin de ona sözü şöyleydi: "Sana gelince, ey Daniel, son gelinceye dek yoluna devam et. Rahatına kavuşacak ve günlerin sonunda payına düşen mirası almak için uyanacaksın."¹²⁰

¹¹⁹ Daniel, 12:2. Birçoğu ifadesi Bereşit Raba, 13'te sadece dürüstlerin dirilme hakkı olduğuna dair bilgiyle açıklanmaktadır.

¹²⁰ Daniel, 12:13.

[Muarızımız] Tanah'ta ölülerin diriltilmesi hususunun mesel olduğunu söylediğimizi ifade etmiş. Bu sözler, apaçık bir yalan ve katışıksız bir iftiradır. Eserlerimiz her tarafta yayıldı; benim bunu nerede dediğimi okuyup gösterebilirler! Sadece Hezekiel'de ölülerin anlatıldığı kısımda¹²¹ Yahudi alimlerin söylediklerini aktardık ki Talmud alimleri o konuda zaten ihtilaf halindedirler.¹²² Üzerinde ihtilaf edilen herhangi bir şeyle amel edilmez ve böylesi bir durumda bir görüş diğerine tercih edilemez. Bu durumu *Mişna* şeklinde defalarca ifade ettik.¹²³ Bu sözlerden şunu anlıyoruz ki nefisleri cesetlerine dönen bu şahıslar çok uzun yıllardan sonra yiyor, içiyor, cinsel ilişkiye giriyor, çocukları oluyor ve ölüyor. Aynen Mesih döneminde hayat sürenlerin yaşamları gibi.

Arkasından ölümün olmadığı hayat, ahiret yurdunun hayatıdır. Nitekim orada bedenler bulunmaz.¹²⁴ Biz inanıyoruz ki -nitekim her akıl sahibine göre doğru olan budur- ahiret hayatı melekler gibi bedensiz bir şekilde nefislerden ibarettir. Bununla da kesin olarak şu ortaya çıkıyor ki beden, nefsin eylemleri için organların toplamından ibarettir.¹²⁵ Bedende bulunan her şey üç kısma ayrılır. [1] Kendisiyle gıda ihtiyacının giderildiği ağız, mide, ciğer ve bağırsak gibi belin alt kısmında olan bütün organlar. [2] Kendisiyle üreme sağlanan organlar. Cinsel uzuv, sperm ve cenin üreten organlar bu türdendir. [3] Kendisiyle bedeninin düzeninin sağlıklı bir şekilde yürütüldüğü organlar. Öyle ki bu organlarla beden, kendi ihtiyacı olan her şeyi elde eder. Bunlar; gözler, diğer duyu organları, kaslar, sinirler ve tendonlar gibi kendisiyle bütün hareketlerin yapıldığı organlardır. Eğer bunlar olmasaydı bir hayvan, besinine doğru hareket edemez ve onun peşinden gidemezdi, kendisine ters olan, onu yok edecek ve onun mizacına zarar verecek şeylerden kaçamazdı.¹²⁶ Bu sebeple insanın gıdalanması da ancak yaptığı eylemlerle ve çokça hazırlanmayla mümkün olmaktadır ki bu durum da düşünce (*fikr*) ve kanaate (*re'y*) ihtiyaç duyar. Böylece onun için *kuvve-i nâtıka* tedarik edilir ve onunla eylemleri yönetir. Ayrıca onun için bu eylemleri yerine getirecek tabii organlar tedarik edilir, eller ve bacaklar gibi. Zira bacaklar sadece yürümek içindir. Bu hususun detayları ilim ehli tarafından bilinmektedir.

¹²¹ Hezekiel, 37.bölüm.

¹²² Babil Talmudu, Sanhedrin, 92b. Bazı alimler Hezekiel 37. bölümde anlatılanların mesel olduğunu iddia ederken bazıları da ölülerin diriltilmesinin gerçekleştiğini iddia etmektedir.

¹²³ İbn Meymûn, *Şerhu'l-Mişna*, Sota, 3:3; Sanhedrin, 10:3; Şevuot, 1:4.

¹²⁴ İbn Meymûn, *Mişne Tora*, Hilhot Yesodey ha-Tora, 4: 8-9.

¹²⁵ İbn Meymûn, *Semâniye Fusûl*, 1-2. bölümler.

¹²⁶ İbn Meymûn, *Delâletu'l-Ĥâ'irin*, 1:46, 72.

Aşîkar olmuştur ki cesedin varlığı belli bir gaye için zorunludur. O da bedeninin devamı için gıdalanmak ve bu bedeninin benzerlerini ortaya çıkarmak [neslin devamı] amacıyla üremektir. Bu gayeler ortadan kalktığında, bu durumda ahiret yurdunda bedene ihtiyaç kalmayacaktır. Bu sebeple de hahamların çoğu bize orada yeme, içme ve cinsel ilişkinin olmadığını açıklamışlardır.¹²⁷ Bu ifadeden ahirette bedeninin olmayacağı açıktır. Çünkü Yüce Allah abes bir şey var etmez, bir şeyi ancak bir sebeple yapar. Yüce Yaratıcı'nın şanı öyle yücedir ki hikmet dolu fiilleri "Ağızları var konuşmazlar, gözleri var görmezler, kulakları var duymazlar"¹²⁸ şeklinde tanımlanan putperestlerin fiilleri gibi olmaktan uzaktır. [Ahirette bedenlerin devam edeceğini düşünen] O kimselere göre, Allah Teala bedenler ve azalar yaratacak, fakat bu beden ve azalar ne yaratılış gerekçeleri ne de başka bir sebep için iş görecektir. Belki de o kimseler için ahiret yurdunun insanları azalardan değil sadece bedenlerden müteşekkil olacak. Belki de ahirette insanlar onlara göre katı daire, silindir veya küp şeklinde yapılardan oluşacaklar. Böyle düşünen insanlara ancak gülünür. "Keşke büsbütün sussanız! Sizin için bilgelik olurdu bu."¹²⁹

Bu şekilde düşünmelerinin sebebi daha önce de açıkladığımız üzere cumhurun bir şeyin mevcut olabilmesi için cisim olmasını ya da cisimde bulunmasını düşünmesidir. Onlara göre cisim olmayan şeyler mevcut değildir. Ne zaman ki bir şeyin mevcudiyetini sağlamlaştırmak istiyorlar ona cismaniyet/maddilik yüklüyorlar, yani cismin cevherini katılaştırıyorlar.¹³⁰ *Delâletu'l-Ĥâ'irîn*'de bu konuyla ilgili çokça açıklama yaptık.¹³¹ Bizi bu görüşümüzden ötürü suçlamak isteyen olursa muhayyerdir, bu görüşleri hata (*ħaṭa'*) veya yanlış (*ġalaṭ*) olarak nitelemek isterse buyursun söylesin. Biz bu hususta [o tür düşünen insanlarla] çekişmeyiz, zira *Delâletu'l-Ĥâ'irîn*'de belirttiğimiz üzere, hak itikat üzere olan akıl sahibi bir kişinin bile bize tabi olmasını batıl itikatlarından dolayı binlerce cahilin bizden nefret etmesine tercih ederiz.

Reddettiğimiz iddiaya gelince -ki o suçlamadan Allah'a sığınırız- o da nefislerin cesede asla dönmeyeceğine ve böyle bir şeyin gerçekleşmesinin kesin olmadığına dair iddiadır. Zira böyle bir şeyi inkar etmek mucizelerin tamamını inkar etmeye götürür. Mucizeleri inkar etmek de dinin esaslarının-

¹²⁷ Babil Talmudu, Berahot, 17a.

¹²⁸ Mezmurlar, 115:5-6.

¹²⁹ Eyüp, 13:5.

¹³⁰ Bir şey ne kadar maddî/somut/katı ise o kadar gerçektir diyorlar.

¹³¹ İbn Meymün, *Delâletu'l-Ĥâ'irîn*, 1:26, 46.

dan birini inkar etmek ve şeriatın çıkmak anlamına gelir. Bu sebeple ölülerin diriltmesini şeriatın esaslarından biri olarak saymaktayız. Sözlerimizde nefsin cesede döneceğini inkar ettiğimize delil olacak bir ifade asla bulunmamaktadır, bilakis tam zıddına delil teşkil edecek ifadeler vardır. Her kim tertemiz insanları günahla suçlayanlar gibi inanmadığımız bir görüşü bize nispet edip bize iftira atarsa ve sözlerimizi en olmadık şekilde yorumlarsa hatta bizi suçlu çıkarmaya çalışırsa gelecekte [Allah tarafından] hesaba çekilecek ve masum insanlara iftira atanlara uygulanan hükümlere tabi olacaktır.¹³²

Artık bu açık beyanlardan sonra bir kişinin çıkıp da bizim Tanah'ta ölülerin diriltmesiyle ilgili ifadelerin tamamının mesel olduğunu söylediğimize dair bir yanlış ifade kullanmaya hakkı yoktur. Fakat o ifadelerin bazıları şüphesiz meseldir, bazıları da ifade ettiğimiz üzere hakikattir, bazıları da mesel mi hakikat mi olduğu şüpheli ifadelerdir. Fakat hahamların ve Endülüslü müfessirlerin bu konuda bütün zikrettiklerini önüyle arkasıyla incelersen bu durum senin için açığa kavuşur. Bizim bu risaledeki amacımız açısından bu denli bir tafsilata ihtiyacımız yoktur. Zira anlamlar, lafızları tekrar ederek güçlenmezler, tekrar edilmediğinde de zayıflamazlar. Sen de biliyorsun ki Tevrat'ta tevhid esasıyla ilgili bahsedilen şey *aḥad*¹³³ ifadesidir ve Tevrat'ta bu esas hiçbir şekilde tekrar edilmemiştir. Nefsin cesede dönüşünden bahseden peygamberin metnini tevil edilemez bir ifade olarak gördüğümüz için nebevi ihbar bu şekilde gerçekleşmiştir. Bize gelen bu bilginin sıhhati Tevrat'ta geçen bütün *thiya* (diriliş) kelimelerinin nefsin bedene dönmesi anlamında olmasıyla artmaz, benzer şekilde Tevrat'taki ifadelerin bazısının ya da biri hariç tamamının mesel olması da bu bilginin sıhhatini eksiltmez. Neticede nebevi haberler bir defada ya da defalarca gelebilmektedir. Yahudi din bilginleri *kıdem ve ḥudūş* konusunu sayılamayacak derecede çok zikrettiler. Böylece milletimiz arasında ölülerin diriltmesi ifadesiyle kastedilen insan nefsinin bedene döneceği görüşünde hemfikir olundu. Bir alim ya da bir müellif ölülerin diriltmesi ifadesini kullandığında bunu kastetmektedir.

Yine başka insanlar *Mişne Tora* isimli eserimizin sonundaki "Kral Mesih'in mucizeler ve harikulade işler yapacağını, dünyadaki mevcut işleyişi değiştireceğini, ölüleri dirilteceğini ve benzeri şeyler yapacağını zannetmeyin sakın!"¹³⁴ şeklinde geçen ifadelerimizden şüphe duydular. Açıkladığı-

¹³² Babil Talmudu, Yoma, 19b; Şabat, 97a.

¹³³ Tesniye, 6:4.

¹³⁴ İbn Meymün, *Mişne Tora*, Hilhot Melahim u-Milhamot, 11:3.

mız üzere bu konuda delillerimizi sunduk. Nazar ehlinin bazı acemileri bu ifadelerin ölümlerini dirilttilmesini inkar olduğunu ve bunun ölümlerini dirilttilmesini şeriatın kaidelerinden biri olarak zikrettiğimiz *Şerhu'l-Mişna* adlı eserimizdeki açıklamalarımızla da çeliştiğini düşündüler. Halbuki bütün bunlar açıktır, şüpheye de çelişkiye de mahal yoktur. Çünkü Mesih'ten, denizi yarması ve ölümlerini diriltmesi türünden mucizeler göstermesinin istenmeyeceğini belirtmiştik. Zira nübüvvetleri kesin olarak bilinen ilk peygamberler aracılığıyla geleceği vadedilen birisinden [Mesih'ten] mucize talep edilmez. Buradan Allah'ın ölümlerini diriltmeyeceği de çıkarılmaz, bilakis o iradesi ve meşietiyile ne zaman ve kimi isterse, ister Mesih döneminde ister öncesinde ister Mesih öldükten sonra, diriltir. Neticede bütün eserlerimizde herhangi bir açıklamamızda nazar ehlinden birisini rahatsız edecek bir ifade bulunmamaktadır, yeni başlayan talebeler için olabilir.

Benzer şekilde İşaya'nın "Onun döneminde kurtla kuzu bir arada yaşayacak, parsla oğlak birlikte yatacak"¹³⁵ şeklindeki ifadelerini mesel olarak nitelememiz de onları rahatsız etmiş.¹³⁶ Bu görüşü ifade eden sadece biz değiliz. Müfessirler arasında Ehl-i Taşşil'den¹³⁷ daha önce Moşe Gikatilla ve İbn Bel'am¹³⁸ ile bu ikisi dışındaki bazı şarihler de bu görüştedirler. Nitekim pasajın sonu "Kutsal dağımın hiçbir yerinde kimse zarar vermeyecek, yok etmeyecek. Çünkü sular denizi nasıl dolduruyorsa, dünya da Rabbin bilgisiyle öyle dolacak"¹³⁹ ifadeleriyle bunu destekliyor. İnsanların o dönemde zulmetmeyeceklerine ve taşkınlık yapmayacaklarına dair iyi hallerinin gerekçesi, bu ifadelerde onların artık Allah'ı bilmelerine bağlanmıştır. Ey insanlar topluluğu! Hiç mümkün müdür ki bir günümüzde hırçın bir şekilde yaşayan ve avlarını parçalayan aslana akıl verilmiş ve mükellef olmuş olsun! Sonra bu aslan o zamanda [Mesih döneminde] tövbe etsin ve gerektiği şekilde yaratıcısını tanısin ve etrafa zarar vermemeyi öğrenip saman yemeğe başlasın! Böylece "Sizin için bütün görüm mühürlenmiş bir kitabın sözleri gibi oldu"¹⁴⁰ sözü doğrulanmış olsun! Fakat biz bunu *Delâletu'l-Ĥâ'irîn* fasıllarından birinde¹⁴¹ ve *Mişne Tora*'da açıklamıştık.¹⁴² Oralarda açık delilimizi

¹³⁵ İşaya, 11:6.

¹³⁶ İbn Meymün, *Mişne Tora*, Hilhot Melahim u-Milhamot, 12:1.

¹³⁷ Akla dayalı olarak ilim elde edenler.

¹³⁸ Gikatilla ve İbn Bel'am'ın söz konusu ifadelerle ilgili bir kaydı elimize ulaşmamıştır. İbn Bel'am, İşaya 65:17'deki "Çünkü bakın, yeni bir yer, yeni bir gök yaratmak üzereyim" ifadeleri için *mesel* ifadesini kullanmaktadır.

¹³⁹ İşaya, 11:9.

¹⁴⁰ İşaya, 29:11.

¹⁴¹ İbn Meymün, *Delâletu'l-Ĥâ'irîn*, 2:29.

ifade etmiştik ki Mesih'in günlerinde dünyanın süregelen işleyişinde bir değişiklik olmayacaktır.

Bil ki bizim mesel dediğimiz bu tür vaatler ve benzerlerinin mesel oluşu kesinlik arz etmemektedir. Zira bize Allah'tan bunların mesel olduğunu bildiren bir vahiy gelmemiştir. Ayrıca hahamlardan peygamberler tarafından aktarılan ve her bir meselenin detayını vererek bu rivayetlerin mesel olduğunu açıklayan bir bilgiye de sahip değiliz. Bizi bu hususları açıklamaya iten şey şudur ki bizim ve seçkin Ehl-i Taşsil'in amacı avamın amacından farklıdır. Şeriatı takip eden avama en sevimli ve en lezzetli gelen şey, aptalıklarından ötürü şeriat ve akli birbirleriyle çelişen iki kutup gibi görmektir. Böylece her şeyi makul olmaktan çıkarıyorlar ve mucize iddiasında bulunuyorlar. Bir şeyin tabii mecrasında olmasından kaçıyorlar. İster geçmişte yaşanmış olarak anlatılan bir şey olsun, ister halihazırda görünen bir şey isterse gelecekte olacağı anlatılan bir şey. Biz ise şeriat ile akli cem etmek istiyoruz. Böylece mümkün olan her hususta hadiseleri tabii akışı içerisinde değerlendiriyoruz. İlgili hadiselerin açıkça mucize olarak tanımlanması durumunda ve başka bir şekilde yorumlanma ihtimali yoksa o zaman mucize olduğunu söylemek durumunda kalırız.¹⁴³

Delāletu'l-Hā'irîn'de¹⁴⁴ Tanah'ın açık ayetlerinde ve yine hahamların - ruhları şad olsun-, peygamberlerin sözleriyle ilgili metinlerinde pek çok meselin yer aldığını belirtmiştik. O kadar fazla açıklamıştık ki kibirli cahillerden hiç kimse onu reddedemez. Bu sebeple biz ve şarihlerin faziletlerinden olan bizden öncekiler deriz ki bu anlatımlar bizim açıkladığımız gibi meseldir.¹⁴⁵ Şunu söylemek de mümkündür ki yapılar/binalar çoğaldıkça ve ülkeler verimli hale geldikçe hayvanların düşmanlıkları azalır ve birbirleriyle iyi geçinirler. Aristo bunu *Risāletu'l-Ḥayevān* isimli eserinde Mısır ülkesinde hayvanların birbirlerine olan saldırganlıklarının azalması sadedinde zikretmektedir.¹⁴⁶ Bu durum, "Tevrat mübalağa dilini kullanmaktadır"¹⁴⁷ ifadesinde denildiği gibi bir mübalağa da olabilir. Eğer [İşaya'daki ifadeler]¹⁴⁸ literal olarak alınırsa o zaman "kutsal dağımın hiçbir yerinde"¹⁴⁹

¹⁴² İbn Meymûn, *Mişne Tora*, Hilhot Melahim u-Milhamot, 12:1.

¹⁴³ Bkz. İbn Meymûn, *Delāletu'l-Hā'irîn*, 2:25.

¹⁴⁴ İbn Meymûn, *Delāletu'l-Hā'irîn*, 1: Mukaddime.

¹⁴⁵ İbn Meymûn, *Mişne Tora*, Hilhot Melahim u-Milhamot, 12:1.

¹⁴⁶ Aristo, *History of Animals*, trans. Richard Cresswell (Londra: George Bell & Sons, 1883), 9:2, s.231.

¹⁴⁷ Babil Talmudu, Hullin, 90b; Tamid, 29a.

¹⁴⁸ "Kutsal dağımın hiçbir yerinde kimse zarar vermeyecek, yok etmeyecek. Çünkü sular denizi nasıl dolduruyorsa, dünya da Rabbin bilgisiyle öyle dolacak" (İşaya, 11:9).

ifadesiyle vurgulandığı için Mabed tepesinde gerçekleşecek olan şey bir mucize olur. Bu durumda da “Yılan ve akrep Kudüs’te zarar vermez”¹⁵⁰ ifadesine benzemiş olur. Neticede bütün bu şeyler şeriatın esasını teşkil etmez. Bu konularda nasıl inanıyorsun diye de kimseyle çekişilmez. Bu konularda [kesin] inançtan kaçınarak, tez zamanda bu hadiselerin gerçekleşmesini dileyip hadise gerçekleştiğinde de mesel mi yoksa mucize mi olduğunun ortaya çıkmasını beklemek gerekir. Şu bilinmelidir ki dünyanın süregelen işleyişinde değişiklik olacağı görüşünden net bir şekilde kaçınıyoruz. Seleflerimizin ya da haleflerimizin bu konuda hata yapmalarının sebebi, mucize kabilinden olan, ebedî olarak kalmayan, sabitliği bulunmayan ve sadece zaruri bir durum ya da nübüvveti doğrulamak amacıyla ortaya konan mucizelerle, sürekliliği olan tabii işleri birbirinden tefrik edememeleridir. O tabii işler ki dünyanın düzeni o şekilde devam eder ve hahamlar da ruhları şad olsun- sürekli olarak “Dünya düzeni üzere devam eder”¹⁵¹ demektedirler. Yine demişlerdir ki “Mucizevi işler delil olarak kullanılmazlar.”¹⁵² Yine Süleyman demiştir ki “Tanrı’nın yaptığı her şeyin sonsuza dek süreceğini biliyorum. Ona ne bir şey eklenebilir ne de ondan bir şey çıkarılabilir.”¹⁵³ Tabii işlerin mutad olduğu üzere sürekli olarak devam ettiği açığa kavuşmuştur. Bu hususu yine *Delâletu’l-Ĥâ’irîn*’de âlemin *ĥudûşu* konusunu işlerken açıklamıştık.¹⁵⁴

Bize aşikar olmuştur ki ölülerin diriltilmesi hususunda bizim sözümüzü yanlış anlayan insanların bu yanlışlığı, ahiret bahsini uzun uzadıya anlatıp, hakikatini açıklayıp hahamların ve peygamberlerin konuyla ilgili bütün sözlerini zikredip, ölülerin diriltilmesine gelince *ölülerin diriltilmesi sahih bir kaidedir* diyerek birkaç cümleyle yetinmemizden kaynaklanmaktadır. Bu tutumumuz ise iki sebebe dayanmaktadır: Birincisi bütün eserlerimiz az ve özdür, amacımız kitapların hacmini artırmak, zaman kaybetmek değildir, zira bunların bir faydası yoktur. Bu sebeple de bir açıklama yaptığımızda sadece açıklamaya ihtiyaç duyulan hususta ve anlaşılacak derecede yapıyoruz. Bir şey telif ettiğimizde de sadece öz bir şekilde yapıyoruz. İkinci husus da şu ki konuyu detaylandırma ancak gizli anlamların anlaşılması için yapılır. Böylece tam manasıyla anlaşılma gerçekleşsin veya doğruluğuna daya-

¹⁴⁹ İşaya, 11:9.

¹⁵⁰ Mişna, Avot, 5:5.

¹⁵¹ Babil Talmudu, Avoda Zara, 54b.

¹⁵² Babil Talmudu, Berahot, 60a; Babil Talmudu, Baba Metsia’, 59b.

¹⁵³ Vaiz, 3:14.

¹⁵⁴ İbn Meymün, *Delâletu’l-Ĥâ’irîn*, 2:19, 25, 28-29.

nak teşkil etsin. Bu tür bir çaba üç ilim çeşidinde ihtiyaç duyulan bir şeydir. Bunlar; riyazi, tabii ve ilahî ilimlerdir. Bu tür ilimlerde anlam sıklıkla gizli olabilir ve anlaşılması çok zor olabilir ta ki konunun içeriği yeterince açıklanıp ortaya konulana kadar. Yine çokça görülmektedir ki tasavvur edilen anlam da doğruluğundan emin olmak amacıyla birçok delile ihtiyaç duyar. Fakat mucize söz konusu olduğunda onun anlaşılmasında ne gizli ne de zor bir durum vardır. Vuku bulan ya da olacağı vadedilen bir hususun [mucizenin] doğruluğu için de delil sunmak mümkün değildir. Bu tür şeyler ya duyularla müşahede edilir ya da olaya şahit olanlar aracılığıyla kabul edilir. Bu sebeple ahiret hayatını şerh edip onunla ilgili gizli kalan hususları açıklarız. Nefislerin ebedî oluşu da dünyanın süregelen düzeni içerisinde tabii bir durumdur. Ölülerin diriltilmesine gelince o mucizevi bir hadisedir ve manası da çok açıktır. Haber-i sadıkla bize iletildiği şekliyle tasdik etmenin ötesinde bir şekilde de tasdik edilemez. Mucize, varlığın tabii durumunun dışında gerçekleşen bir şeydir ve bu konuda akli bakımdan hiçbir delil getirilemez. Bütün bunlar mucize mecrasında cereyan eder, bu şekilde kabul edilir başka da bir şey yapılmaz. Biz bu konuda ne söyleyebiliriz ya da nasıl lafı uzatabiliriz ki? Bizden istenen şeyin nazari deliller ortaya koyarak ölülerin diriltilmesini ispatlamak olduğunu mu düşünüyorsun? Bilakis bu adamların bizden istedikleri eserlerimizde bu konularla ilgili vaazlar ve hikayeler aktarmamızdır. Fakat bu tür bir metot, telif ettiği eserin amacıyla uyumlu olarak bizim dışımızdaki insanlara uygundur. Ey bizim eserlerimize nazar eden sizler! İyi biliyorsunuz ki biz ihtilaf ve kavgaları azaltmaya çalışıyoruz, eğer şeriatın fikhını bir bölümde yazmaya imkanımız olsa iki bölümde yazmazdık. Peki, bizden vaaz ve hikayelerden bahsetmemiz nasıl isteniyor, oysa onlar olması gereken yerlerdeler zaten. Onları tekrar ederek biz bir eser telif ettik demenin ne faydası var!

Bu çalışmamızda hedeflediğimiz şu safhaya geldiğimizde konuyu uzatmanın hiçbir faydasının olmadığını gördük, çünkü *Şerhu'l-Mişna* ve *Mişne Tora* isimli eserlerimizde zikredilen hususları¹⁵⁵ tekrardan başka bir şey olmuyor, sadece kıt akıllılar ve nizacılar için ilave açıklamalardan ibaret. Yeni bir fayda temin etmeksizin konuyu kapatmayı da pek uygun görmedik, bu yüzden konuyla ilgili iki meselede birkaç kelam edeceğiz.

Birinci mesele, Tanah'ta, başka türlü tevیل edilemeyecek derecede açık bir delaletle ölülerin diriltilmesinin reddine yönelik çok fazla sayıda ayetin

¹⁵⁵ İbn Meymûn, *Şerhu'l-Mişna*, Sanhedrin, 10:1; İbn Meymun, *Mişne Tora*, Hilhot Teşuva, 3:10-14.

anlamlarının açıklamasıyla ilgilidir. Örneğin, “İnsan ölür de dirilir mi?”¹⁵⁶ Yine denildiği gibi “Bir bulutun dağılıp gitmesi gibi, ölümler diyarına inen bir daha çıkmaz.”¹⁵⁷ “Dönüşü olmayan yere gitmeden önce, karanlık ve ölüm gölgesi diyarına.”¹⁵⁸ Eyüp Kitabı’nda bu tür şeyler sayılamayacak kadar çoktur.¹⁵⁹ Hizkiya da şöyle demiştir: “Ölümler diyarı sana şükredemez, ölüm övgüler sunmaz sana. Ölüm çukuruna inenler senin sadakatine umut bağlayamaz. Diriler, yalnız diriler bugün benim yaptığım gibi sana şükreder.”¹⁶⁰ Burada “ölüm çukuruna inenler” ifadesiyle ölümlerin kastedildiği kanıtlanmaktadır. Yine denilmiştir ki “Hepimizin öleceği kesin, toprağa dökülüp yeniden toplanamayan su gibiyiz.”¹⁶¹ Benzer şekilde denilmiştir ki “Harikalarını ölümlere mi göstereceksin? Ölümler mi kalkıp seni övecek?”¹⁶² Aynı şekilde denilmiştir ki: “Onların yalnızca insan olduğunu anımsadı, geçip giden, dönmeyen bir rüzgâr gibi.”¹⁶³ Tanah’ın bütün ayetlerini incelersen göreceksin ki İşaya’daki bazı ayetlerin¹⁶⁴ zahirini dışarıda bırakacak olursak ayetler genel olarak ölümlerin diriltmesini reddediyor. Ciddi bir inceleme neticesinde ise [İşaya’daki] ayetlerin mesel mi hakikat mi oldukları da bir sorun olarak beliriyor. Açık ayet sadece Daniel Kitabı’nda geçen “Yeryüzü toprağında uyuyanların birçoğu uyanacak”¹⁶⁵ şeklindeki ifadelerdir. Yine denilmiştir ki “Rahatına kavuşacak ve günlerin sonunda payına düşen mirası almak için uyanacaksın.”¹⁶⁶ Bu ifadeler de insanları büyük bir şaşkınlığa sevk etmiştir. Bazı insanlar bu kaideyle yani ölümlerin diriltmesiyle ilgili ciddi bir şüpheye düştüler. Bu kaideye kesin olarak inanan bazıları da açık ayetlerden her birini kabul edilemeyecek derecede uzak tevillerle yorumlamaya yöneldiler.

İkinci mesele de Tevrat’ın bu kaideyi [ölümlerin diriltilmesi] açık bir şekilde ifade etmek şöyle dursun ima ile bile zikretmemesidir. Eğer birisi “Tevrat’ın bu kaideye işaret etmemiş olması imkansızdır diyerek [Talmud hahamlarına geçmişte] “Ölümlerin diriltilmesi kaidesine Tevrat’tan dayanak nedir?”¹⁶⁷ diye sorulduğunda hahamların bu soruya verdikleri cevapları

¹⁵⁶ Eyüp, 14:14.

¹⁵⁷ Eyüp, 7:9.

¹⁵⁸ Eyüp, 10:21.

¹⁵⁹ Krş. İbn Meymün, *Delâletu’l-Ĥâ’irîn*, 3:23.

¹⁶⁰ İşaya, 38:18-19.

¹⁶¹ II. Samuel, 14:14.

¹⁶² Mezmurlar, 88:10.

¹⁶³ Mezmurlar, 78:39.

¹⁶⁴ İşaya, 26:19.

¹⁶⁵ Daniel, 12:2.

¹⁶⁶ Daniel, 12:13.

¹⁶⁷ Babil Talmudu, Sanhedrin, 90b, 91b, 92a.

aktarıyorsa, o kişi özellikle hahamların bu konuda ihtilaf etmeleri sebebiyle konu hakkındaki [Tevrat'taki] ifadelerin gizli işaret ve imalardan oluştuğunu bildirmek istemektedir. Bu durumda ikinci mesele şu olmaktadır: Bu mesele neden tevil götürmeyecek derecede açık bir şekilde Tevrat'ta zikredilmedi de sanki bir şeyi söylemekten kaçınan ve gizlemeye çalışan birisinin iddiası gibi sunuldu?

Birinci meseleye cevap sadedinde deriz ki peygamberlerin sözleri ve kutsal kitap metinleri varlığın mutad, bilinen tabii durumunu vasfetmektedirler. Bilinmektedir ki hayvanların dişileriyle erkeklerinin bir araya gelmesi ve kendi benzerlerini doğurmaları, doğan canlının da aşama aşama gelişip sonunda ölmesi varlığın tabiatıdır. Ölümden sonra bunların tekrar dönerek ikinci kez aynı şekliyle oluşması tabii değildir. Bilakis tabii olan şey, bu hayvanların öldüklerinde asla eski yapılarına dönmemesidir. Bilakis peyderpey bozulur ve çürürler, ta ki elementlere ve bir dönüşümle ilk maddeye döner ve ondan geriye "Bu, eskiden şöyle şöyleydi" şeklinde denebilecek şekilde ona işaret edebilecek küçük bir parça dahi kalmaz. İnsana gelince ona ayrıcalıklı olarak ilahî feyz ittisal ettiği için onda bozulmayan, yok olmayan ebedî bir şeyin var olması gerekmektedir. İnsanın bedenine gelince diğer bütün canlı varlıkların bedenleri gibi o da yok olur. Bu derin hususları incelemeye koyulan kimse, insanda ona bahşedilen ebedî bir şeyin olduğunu nazari delillerle bilecektir. Bu da insanın tabiatında olan bir şeydir ki peygamber kitaplarında nefis ve ruh şeklinde eşanlımlı (*bi-ıştirāk*) olarak isimlendirilmektedir. Bedenin bozulması ve oluştuğu şeylere geri dönmesi ayette geçtiği üzere bir geri dönüş türüdür: "Toprak geldiği yere dönmeden, ruh onu veren Tanrı'ya dönmeden."¹⁶⁸ Tabii olan durum budur ve ayetlerin tamamı da buna göre gelmiştir. "İnsan ölür de dirilir mi?"¹⁶⁹ ifadesiyle "Bu kayadan size su çıkaralım mı?"¹⁷⁰ arasında bir fark yoktur. Yani bunun tabii değil imkansız bir durum olduğu ifade edilmektedir. Fakat kayadan su mucizevi bir şekilde çıktı. Benzer şekilde ölülerin diriltilmesi de mucize kabilindedir. "Kûşlu [Etiyopyalı] derisinin rengini değiştirebilir mi?"¹⁷¹ ifadesiyle "Harikalarını ölümlere mi göstereceksin?"¹⁷² ifadesi arasında fark yoktur. Ama [Musa'nın] mübarek elinin rengi [mucize olarak] beyaza dönüş-

¹⁶⁸ Vaiz, 12:7.

¹⁶⁹ Eyüp, 14:14.

¹⁷⁰ Sayılar, 20:10.

¹⁷¹ Yeremya, 13:23.

¹⁷² Mezmurlar, 88:10.

tü.¹⁷³ Eğer bir insan cansız şeylerin hareket etmesi mümkün değildir derse, eşyanın tabiatına uygun olarak bu sözü doğru olur. Asanın yılan olması bu kişinin sözünü yalanlamaz, zira bu bir mucizedir. Bu sebeple de ölülerin dönüşünü reddeden ne kadar ifadeye rastlarsan onların [eşyanın] tabii durumunu ifade ettiğini görürsün. [Ölülerin dönüşünü reddeden] bu sözler, Allah'ın [tekrar hayata] dönüşlerini dilediği ölülerin dönüşüyle çelişmez. Böylece söz konusu ayetlerin anlamları, olabilecek en doğru şekilde açıklanmış oldu. Bu ayetlerden herhangi birini kabulü imkansız, yakışıksız bir şekilde tevil etmeye çalışma; zira böyle yapmak [dirilişle ilgili] delili desteklemediği gibi bilakis ölülerin diriltilmesini inkar edenlerin delillerini güçlendirip onların iddialarını sağlamlaştırır.

Bil ki nefsin bedene dönüşünün inkarı şu iki sebepten birine dayanmaktadır: Ya bu durum gayr-i tabii olduğu için inkar edilmektedir ki bu da gayr-i tabii olması sebebiyle bütün mucizeleri de inkar etmeyi gerektirir. Ya da metinde zikredilmediği ve mucizelerde olduğu gibi sadık haberlerle bildirilmediği için inkar edilir. Fakat az da olsa ölülerin dönüşüne işaret eden ayetlerin varlığına dikkat çekmiştik. Eğer birisi: “Diğer ayetleri tevil ettiğimiz gibi bu ayetleri de tevil edelim” derse, o zaman ona: “Seni bunu yapmaya zorlayan şey nedir?” deriz. Eğer bu ayetlerin eşyanın tabiatıyla uyumlu olmadığını söylerse o zaman ona benzer şekilde asanın yılan olmasını,¹⁷⁴ man'ın inişini,¹⁷⁵ Sinā Dağı'ndaki tecrübeyi,¹⁷⁶ ateş ve bulut sütununu¹⁷⁷ da tevil ederek eşyanın tabiatıyla uyumlu hale getirmesi gerektiğini söyleriz. *Delāletu'l-Ḥā'irîn*'de âlemin *ḥudūsu* konusunu işlerken ifade ettiğimiz gibi¹⁷⁸ âlemin *ḥudūsu*nu kabul etmek zorunlu olarak mucizelerin de mümkün olduğunu kabul etmeyi gerektirir. Bu durumda ölülerin diriltilmesi de mümkündür. Nebevi haberle bildirilen her mümkün şeyi de tasdik ederiz; ne onu tevil etmeye çabalarız ne de zahiri anlamının dışına çıkarırız. Biz bir ifadeyi tevil etmeye ancak yaratıcıya cismaniyet atfetme gibi zahiri mümkün olmayan hususlarda müracaat ederiz.¹⁷⁹ Söz konusu ifadeler imkan dairesinde ise olduğu gibi kalır [tevil edilmez]. Ölülerin diriltilmesini tevil ederek *ric'at* olmayacağına ısrar edenler bunu eşyanın tabiatı cihetiyle değil, akıl cihetiyle mümkün görmedikleri için yapıyorlar. Fakat böyle düşünmesi duru-

¹⁷³ Krş. İbn Meymün, *Delāletu'l-Ḥā'irîn*, 2:29.

¹⁷⁴ Çıkış, 7:10.

¹⁷⁵ Çıkış, 16.bölüm.

¹⁷⁶ Çıkış, 19.bölüm.

¹⁷⁷ Çıkış, 13:21.

¹⁷⁸ İbn Meymün, *Delāletu'l-Ḥā'irîn*, 2:25.

¹⁷⁹ İbn Meymün, *Mişne Tora*, Hilhot Yesodey ha-Tora, 1:7.

munda zaruri olarak bunu diğer mucizelere de uygulaması gerekmektedir. Bütün bunlar ancak âlemin kıdemine inanılması durumunda kesin olarak imkansız olur. *Delâletu'l-Ĥâ'irîn*'de açıkladığımız gibi¹⁸⁰ âlemin kıdemine inanan birisi de hiçbir şekilde Musa ve İbrahim'in milletinden olamaz. Bu esaslara dayalı olarak ölülerin diriltilmesine zahiri anlamına göre iman etmiş bulunuyoruz; üstelik bunu şeriatın esaslarından birisi olarak belirledik. Ayrıca diyoruz ki tevil götürmeyecek derecede açık bir şekilde ölülerin diriltilmesine işaret eden açık seçik ayetleri tevil etmenin gereği yok.

İkinci meselenin cevabına gelince -ki Tevrat'ta neden ölülerin diriltilmesinin zikredilmediği hususunu konu ediyor- onun cevabını sana aktaracağım. Bil ki Tevrat'ın başından sonuna kadar Musa efendimizin ağzından değil bilakis Cebbâr olan Allah'ın ağzından çıktığına olan inancımız herkesin malumudur.¹⁸¹ Burada Allah'ın, neden ahiret hayatı hakkında bizi uyarıp da herhangi bir şekilde ölülerin diriltilmesinden bahsetmemesinin hikmeti, araştırmamız gereken bir sorun olarak karşımıza çıkıyor. Bunun sebebi daha önce de açıkladığımız üzere ölülerin diriltilmesinin mucize kabilinden bir husus olmasıdır. Bu tür şeyleri tasdik etmenin yolu da nebevi haberle olur. O zaman dilimindeki insanların tamamı âlemin kıdemine inanan Şâbi'ilerden oluşmaktaydı. Çünkü onlar *Delâletu'l-Ĥâ'irîn*'de açıkladığımız üzere¹⁸² Allah'ın, felekin ruhu olduğuna inanıyor ve Ademoğluna Allah'tan bir vahiy gelme ihtimalini reddediyorlardı. Bu itikatlarının doğal sonucu olarak da mucizeleri inkar ediyorlar ve onları sihir ve hile türü şeylere nispet ediyorlardı. Görmez misin ki onlar Musa efendimizin mucizelerine sihirle mukavemet göstermek istediler, tıpkı "Her biri değneğini attı"¹⁸³ ifadesinde olduğu gibi. Yine görmez misin ki şaşkın bir şekilde nasıl şöyle dediler: "Bugün Tanrı'nın insanla konuştuğunu ve insanın ölmediğini gördük."¹⁸⁴ Bu ifade, onlara göre nübüvvetin kabulü imkansız bir şey olduğunu göstermektedir. Nübüvveti inanmayan birisine peygamberin getirdiğini tasdik etmenin dışında bir delil içermeyen bir haber [ölülerin diriltilmesi] nasıl verilebilir ki! Ayrıca onların âlemin kıdemine dair itikatları sebebiyle bu husus [ölülerin diriltilmesi] onlara göre asla mümkün değildir. Eğer mucizeler olmasaydı, ölülerin diriltilmesi de bizim açımızdan imkan dairesinde olmazdı. Ne zaman ki Allah peygamberlerin efendisi [Hz. Musa] aracılığıyla

¹⁸⁰ İbn Meymûn, *Delâletu'l-Ĥâ'irîn*, 2:13, 16-17, 25.

¹⁸¹ Babil Talmudu, Makot, 24a.

¹⁸² İbn Meymûn, *Delâletu'l-Ĥâ'irîn*, 3:29, 45.

¹⁸³ Çıkış, 7:12.

¹⁸⁴ Tesniye, 5:24.

İsrailoğullarına şeriat vermeyi, emir ve yasaklarının onlar arasında ve bütün dünyada bilinmesini istedi, “adımı bütün dünyaya tanıtmak için”¹⁸⁵ ifadesinde denildiği gibi, o zaman Tevrat’ta nakledilen mucizeleri yaptırdı ki peygamberlerin nübüvvetleri ve âlemin yaratılmış olduğu doğrulanmış olsun. Çünkü *Delâletu’l-Ĥâ’irîn*’de açıkladığımız üzere¹⁸⁶ gerçek bir mucize âlemin yaratılmış olduğuna kesin bir kanıttır. Tevrat İsrailoğullarını dünya işlerinde karşılaştıkları ödül ve ceza konusunda muaf bırakmadı. Zikrettiğimiz üzere nefsin ebediliği ya da sona ermesi gibi yani ahiret âlemi veya *karet*¹⁸⁷ gibi tabii hususlarda da bu durum geçerlidir. Bunun dışında [nefsin bedene] dönüşüyle ilgili bir husustan bahsetmedi. Bu husus bu şekilde devam etti ve nesiller geçtikten sonra bu esaslar yerleşti, doğrulandı ve neticede peygamberlerin nübüvvetleri ve mucizelerin gerçekleşmesiyle ilgili bir şüphe kalmadı. Bütün bunlardan sonra peygamberler ölümlerini diriltirmesiyle ilgili kendilerine aktarılanı bizlere bildirdiler, o zaman bunu kabul etmek kolay oldu. Allah’ın İsrailoğullarına yaptığı bu lütfun birebir aynısını şu ifade bulabilirsin: “Fıravun İsraililer’i salıverdiğinde, Filist yöresi yakın olmasına karşın, Tanrı onları oradan götürmedi. Çünkü ‘Halk savaşla karşılaşınca, düşüncelerini değiştirip Mısır’a geri dönebilir’ diye düşündü.”¹⁸⁸ Dünya işlerine dalmaları durumunda Allah, İsrailoğullarının Mısır’a geri dönerek onların üzerinden ve onlarla beraber gerçekleştirmeyi planladığı hedefin iptal olmasından endişe etti. Benzer şekilde onların bu düşüncüyü yani ölümlerini diriltirmesini kabul etmemelerinden de endişe etti. Zira bu durumda kendileri aracılığıyla ve onların üzerinde gerçekleştirmeyi düşündüğü plan iptal olmuş olacaktı. İtikadi konularda da aşama aşama olgunlaşmaları neden olmasın ki, zaten İsrailoğullarının yöneticisi de onları eğitip olgunlaştıran da aynı zattır [Allah].

Bilinmektedir ki Allah’ın, şeriatı kendilerine verdiği o insanlar [İsrailoğulları] fasit düşüncelere boğulmuşlardı. Allah, İsrailoğullarına kırk yılın sonunda Rabbin bütün büyük işlerini görmelerinden sonra şöyle dedi: “Ne var ki, Rab bugüne dek size kavramak için kavrayış, görmek için göz, duymak için kulak vermedi.”¹⁸⁹ O zaman Allah Teala biliyordu ki eğer dönemin İsrailoğullarına ölümlerini diriltileceğini söyleseydi, bu onlar için imkansız olurdu ve ciddi bir şekilde bu düşünceden kaçarlardı. Ardından da cezası

¹⁸⁵ Çıkış, 9:16.

¹⁸⁶ İbn Meymün, *Delâletu’l-Ĥâ’irîn*, 2:25.

¹⁸⁷ Yok olma.

¹⁸⁸ Çıkış, 13:17.

¹⁸⁹ Tesniye, 29:3.

[öte dünyaya] geciktirildiği için günah işlemeye koyulurlardı. Bu sebeple İsrailoğulları kabul edebilecekleri ve acil bir şekilde karşılığı olan hususlarla tehdit edilip korkutuldu ve kendilerine “Ya Rabbin sözünü dinler ödülünüzü alırsınız ya da kulak ardı eder cezasını çekersiniz” denildi. Allah’a itaat etmeleri durumunda dünya işlerinin iyi gideceği, isyan etmeleri durumunda da kötü gideceği şeklindeki bir ilişki biçimini kabul etmeleri daha hızlı ve daha faydalı olmuştur. Tevrat’ta itaat ettiklerinde işlerinin iyi gideceği, isyan ettiklerinde de kötü gideceği hususu nesiller boyu devam edecek bir mucize olarak zikredilmiştir, ayette denildiği gibi: “Bunlar siz ve soyunuz için sonsuza dek bir belirti, şaşılabilir bir olay olarak kalacak.”¹⁹⁰ Bu sebeple hahamlar “İsrailoğullarının kaderi burçlara bağlı değildir”¹⁹¹ demişlerdir. Yani onların iyi ya da kötü olmaları tabiatla ilgili ya da mutad üzere devam eden bir durum değildir, bilakis taat ve masiyete bağlıdır.¹⁹² Bu da bütün mucizelerden daha büyük bir mucizedir. Bu hususun gerek bütün İsrailoğulları gerekse teker teker her birisi için geçerli olduğu söz konusu [Talmud’daki] rivayetten¹⁹³ açığa çıkmıştır. Bu rivayet “siz ve soyunuz için”¹⁹⁴ ifadesiyle de uyumludur. Milletimiz arasında meşhur bir sözdür ki “Bir adam başına sıkıntıların geldiğini görüyorsa amellerini gözden geçirmelidir.”¹⁹⁵ Bu anlam Allah’ın bu milleti seçmesindeki murat olarak da aynı şekilde dile getirilmiştir: “Gözlerinizi göklere kaldırıp güneşi, ayı, yıldızları -bütün gök cisimlerini- görünce sakın aldanmayın; eğilip onlara tapmayın. Tanrınız Rab bunları göğün altındaki bütün halklara pay olarak vermiştir. Size gelince: Rab, bugün olduğu gibi kendi halkı olmanız için, sizi alıp demir eritme ocağından, Mısır’dan çıkardı.”¹⁹⁶ Yani İsrailoğullarının durumları diğer milletlerin durumları gibi değildir. Bilakis bu büyük mucizeyle onları seçmiş ve iyi veya kötü olmalarını ebedî olarak eylemlerine bağlı kılmıştır.

Her ne kadar bu, risalenin amacının ötesinde bir konu olsa da bir hususu daha açıklamamız icap ediyor. O da şu ki mucizeler bazen tabiat açısından imkansız görülecek hususlarda olur. Örneğin, asanın yılan olması, yerin

¹⁹⁰ Tesniye, 28:46.

¹⁹¹ Babil Talmudu, Şabat, 156a. Krş. İbn Meymûn, *Delâletu'l-Hâ'irîn*, 2:10.

¹⁹² Levililer, 26.bölüm; Tesniye, 28.bölüm.

¹⁹³ Babil Talmudu, Şabat, 156a.

¹⁹⁴ Tesniye, 28:46.

¹⁹⁵ Babil Talmudu, Berahot, 5a.

¹⁹⁶ Tesniye, 4:19-20. “Gözlerinizi göklere kaldırıp güneşi, ayı, yıldızları -bütün gök cisimlerini- görünce sakın aldanmayın; eğilip onlara tapmayın. Tanrınız Rab bunları göğün altındaki bütün halklara pay olarak vermiştir. Size gelince: Rab, bugün olduğu gibi kendi halkı olmanız için, sizi alıp demir eritme ocağından, Mısır’dan çıkardı.”

Kârûn'un adamlarını yutması¹⁹⁷ ve denizin yarılması¹⁹⁸ gibi. Bazen de tabiat açısından mümkün olan işlerde olur, Mısır'daki çekirge, dolu ve salgın hastalık gibi.¹⁹⁹ Çünkü bu ikinci kısımdaki şeyler bazı zamanlarda ve bazı ülkelerde gerçekleşen hususlardır. Tanrı adamının "Rabbin bana açıkladığı belirti şudur: Bu sunak parçalanacak, üstündeki küller çevreye savrulacak"²⁰⁰ sözü üzerine Yeroboam'ın yaptırdığı sunağın yarılmasında da bu durum geçerlidir. Zira yapıların yarılması olağan bir durumdur, özellikle de yeni inşa edilmiş yapıların. Benzer şekilde yaz döneminde Samuel aracılığıyla yoğun yağmur yağdırılması,²⁰¹ Tevrat'ta zikredilen bereketler ve belalar bu türden olup bunların her biri herhangi bir vakitte ve herhangi bir belde gerçekleşebilir. Düşündüğün zaman hepsi imkan dairesinde şeylerdir. Bütün bu imkan dairesinde olan şeyler üç şarttan biriyle veya tamamıyla mucizeye dönüşmüş olur.

Birincisi; bu imkan dairesinde olan şeyin sözün edildiği vakitte yani peygamberlerin ağzından çıktığı sırada gerçekleşmesidir. Samuel'in durumunda olduğu gibi: "Göğü gürletsin, yağmur yağdırsın diye Rabbe yalvaraçağım. Samuel Rabbe yalvardı ve Rab o gün göğü gürletti, yağmur yağdırdı."²⁰² Yine Yehuda'dan gelen Tanrı adamıyla ilgili şu ifade gibi: "Tanrı adamının Rabbin buyruğuyla gösterdiği belirti uyarınca, sunak parçalandı, üstündeki küller çevreye savruldu."²⁰³

İkinci şart; bu imkan dairesinde olan şeyin kendi türü içerisinde garip ve nadir bir hadise oluşudur. Çekirgelerle ilgili "Mısır'ın üzerinde uçuşan çekirgeler ülkeyi boydan boya kapladı. Öyle çoktular ki, böylesi hiçbir zaman görülmedi, kuşaklar boyu da görülmeyecek"²⁰⁴, doluyla ilgili "Şiddetli dolu yağıyor, sürekli şimşek çakıyordu. Mısır Mısır olalı böylesi bir dolu görmemişti"²⁰⁵, salgın hastalıkla ilgili "Ama İsraililerin hayvanlarından hiçbiri ölmedi"²⁰⁶ ifadeleri bu türdendir. Çünkü imkan dairesinde olan bu şey ya işaret edilen bir millete veya belirli bir mekana ya da zihinde beli-

¹⁹⁷ Sayılar, 16:32.

¹⁹⁸ Çıkış, 14:21.

¹⁹⁹ Çıkış, 10:14, 9:2-6.

²⁰⁰ I. Krallar, 13:3.

²⁰¹ I. Samuel, 12:17-18.

²⁰² I. Samuel, 12:17-18.

²⁰³ I. Krallar, 13:5.

²⁰⁴ Çıkış, 10:14.

²⁰⁵ Çıkış, 9:24.

²⁰⁶ Çıkış, 9:6.

ren²⁰⁷ belli bir türe yöneliktir. Bu da imkan dairesinde olan bu şeyin garip ve nadir oluşundandır.

Üçüncü şart; imkan dairesinde olan bu yeni şeyin bereketler ve belalar gibi sürekli ve daim olmasıdır. Zira bir veya iki defa gerçekleşse bu durumda mucize sayılmaz ve o duruma tesadüf eseri denilir. Bu durum Tevrat'ta açıkça ifade edilmiştir: "Eğer karşı çıkmaya devam eder, beni dinlemek istemezseniz..."²⁰⁸ Yani ayette deniliyor ki: "Siz afet olarak başınıza indirilen şeyleri tesadüf eseri şeyler olarak algılıyorsunuz ceza olarak değil." Bu durumda Allah Teala da tesadüf zannettiğiniz o afetlerin şiddetini artırmaya devam edecek.²⁰⁹ Ayette denildiği gibi: "Bana karşı çıkmaya devam ederseniz, ben de size karşı çıkacağım."²¹⁰ Bu durum açığa kavuştuğuna göre bilmelisin ki tabiatları itibariyle imkansız olan hususlarda mucize gerçekleştiğinde hiçbir şekilde sabit kalmaz, uzun sürmez ve o hal üzere kalamaz. Çünkü mucize sürekli olarak kalmaya devam ederse bu durumda şüphe ortaya çıkar. Zira asa yılan olarak kalsaydı bu durumda insanlar onun aslında yılan olduğunu düşünebilirlerdi. Bu sebeple "Musa elini uzatıp kuyruğunu tutunca yılan yine değnek oldu"²¹¹ şeklinde ifade edildiği gibi yılanın tekrar asaya dönüşmesi mucizenin tamamlanması anlamına gelmektedir. Benzer şekilde yer Kârûn ve adamlarını yuttuğunda ebedî olarak yarık vaziyette kalsaydı mucize eksik olurdu. Mucizenin tamamlanması yerin eski haline dönmesiyle gerçekleşti, ayette denildiği gibi "Yer onların üzerine kapandı. Topluluğun arasından yok oldular."²¹² Yine [denizin yarılması sonrasındaki] "Sabaha karşı deniz olağan haline döndü"²¹³ ifadeleri de buna örnektir. Dikkatini çektiğim bu esas uyarınca bu risalede açıkladığımız üzere tabii olayların haricinde gelişen hadiselerde devamlılık düşüncesinden uzak duruyoruz. İmkan dairesinde olan hususlarda ise uzun süre devam eden hadiseler için mucize nitelendirmesi daha uygundur. Bu sebeple bu millet için sürekli olarak taat zamanında bereketlerin, masiyet zamanında belaların devam edeceğine inanıyoruz. Bu sebeple de açıkladığımız üzere onlar [bereket ve belalar] mucize ve şaşılacak işler oldular.

²⁰⁷ Örneğin çekirgelerle ilgili kıyaslama insanların zihnindeki "Böylesi hiçbir zaman görülmedi" (Çıkış, 10:14) ifadesiyle nakledilmektedir.

²⁰⁸ Levililer, 26:21.

²⁰⁹ İbn Meymûn, *Delâletu'l-Ĥâ'irîn*, 3:36.

²¹⁰ Levililer, 26:27-28.

²¹¹ Çıkış, 4:4.

²¹² Sayılar, 16:33.

²¹³ Çıkış, 14:27.

Birisi şöyle diyebilir: Neden bu mucize onlara [İsrailoğullarına] verildi de nihai mucize yani ölülerin diriltilmesi, ceza ve ödülün ölümden sonra nefis ve beden için olması [bilgisi] onlara verilmedi? Bu kişinin durumu şunu diyene benzer: “Resul’ün [Musa] mucizeleri arasında asanın yılan olması var da neden taşın aslan olması yok?” Bütün bunlar Allah’ın hikmetinin bir gereğidir ve biz bu konuda hiçbir şey bilmiyoruz. Hikmetinin bir sebebini daha önce ifade etmiştik.²¹⁴ Belki Allah’ın hikmetinin gereği bizim bilmediğimiz başka bir sebebi veya sebepleri vardır.

İlim ehlinde insanların bu risaledeki tek bir konuyla ilgili gereksiz tekrarlardan ve fazladan açıklamaya gerek duymayan konulardaki uzun açıklamalardan dolayı bizi eleştirmeye hakları yoktur. Çünkü biz bu risaleyi açık olan sözlerimizle ilgili kafaları karışan halk ve ölülerin diriltilmesi konusunda yeterli uzunlukta açıklama yapmadığımız için bizi eleştiren insanlar için kaleme aldık. İlimde kemale erişenler için işaret kâfidir. Onlar açıklamalarda ne tekrara ne de uzatmaya ihtiyaç duyarlar, onlara konu başlıkları yeterli olur. Aynen bizim *Delâletu’l-Ĥâ’irîn*’de ve diğer bütün eserlerimizde derin konuları işleme yöntemimiz gibi. Ruhları şad olsun hahamlar tarafından uygulanan şu metodu takip ediyorum: “Ona dediler ki onu açıkla, o da bilge kimseler açıklamaya ihtiyaç duymazlar dedi. Ona onu tekrar et dediler, o da bilge insan için tekrara gerek yoktur dedi.”²¹⁵ Böylece senin için aşikar olmuştur ki ilimde kemale erenler için tekrar ve açıklamaya ihtiyaç yoktur. “Bilge kişiyi eğitirsen daha bilge olur.”²¹⁶ Halk ise bu ikisine birden muhtaçtır. “[Bu yüzden Rabbin sözü onlar için] buyruk üstüne buyruk, buyruk üstüne buyruk, kural üstüne kural, kural üstüne kural, biraz şurdan, biraz burdandır.”²¹⁷ Bunun anlamı, onların anladıkları da kavradıkları da azdır, biraz şurdan, biraz burdan. Fakat muhatap olunan her bir gruba kalılabilecekleri seviyede konuşmak icap eder.

Allah Teala fazlı, ihsanı ve keremiyle bizleri sözde ve amelde doğru yola iletin ve bizleri hatadan, sürçmeden muhafaza buyursun. Adı mübarektir O’nun!

5. *Haşir Risalesi*’nin Notlandırılmış Arapça Metni

²¹⁴ İbn Meymün, *Mişne Tora*, Hilhot Yesodey ha-Tora, 2:8-10; İbn Meymün, *Delâletu’l-Ĥâ’irîn*, 1:58; 2:28.

²¹⁵ Sifra le-Leviticus, 15:13.

²¹⁶ Meseller, 9:9.

²¹⁷ İşaya, 28:13.

מאמר בתחית המתים*¹

בשם ה' אל עולם²

בצדק כל אמרי פי אין בהם נפתל ועקש. כלם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת, אדם ערום כסה דעת ולב כסילים יקרא אולת.³

ليس بمستنكر أن يقصد الإنسان لتبين معنى قضية من القضايا بعبارة بينة واضحة قد تحركى فيها دفع الإشكالات وإزالة التأويلات، فيتأول له مرضى الأنفس من تلك العبارة نقيض القضية التي قصد بيانها. وقد اعترى مثل هذا في كلام الله تعالى وذلك أنه لما قصد سيد النبيين إعلاننا بأمر الله بأنه تعالى واحد لا ند له، وليزيل من أنفسنا تلك الآراء الفاسدة التي اعتقدها الثنوية، قال مبينا لهذه القاعدة שמע ישראל ה' אלהינו ה' אהד⁴ فاستدل النصارى بهذا אלפיסוק⁵ على أن الله تعالى ثالث ثلاثة، وقالوا: قال ה'⁶ وقال אלהינו⁷ وقال ה'⁸ فهذه שלשה שמות⁹، وقال بعد ذلك أحد، دليل أنهم ثلاثة وأن الثلاثة واحد، تعالى عما يجهلون. فإذا كان هذا الإعتراء في كلام الله فبالأحرى والأجدر أن يعتري مثل ذلك في كلام البشر كما اعترى لبعض البله في تأويل كلامنا في قاعدة من قواعد الشريعة. لأننا لم قصدنا التنبيه على قاعدة عظيمة مغفول عنها، فشكوا بذلك وهي قاعدة بينة واضحة في الملة لا إشكال فيها. وذلك أنا لما تجردنا له من التأليف في فقه الشريعة وتبيين أحكامها، قصدنا في ذلك وجهه تعالى لا طلب أجره من الناس ولا كرامة، بل إرشاد وإبانة وتفهيم لمن قصر عن فهم كلام من تقدمنا من علماء الشريعة¹⁰ بحسب ما ظننا وبدا لنا أننا قد قربنا وسهلنا أموراً بعيدة عويصة وجمعنا وألفنا أموراً

* لقد اكتشفنا بعض الأخطاء النحوية العربية. ومع ذلك، تركنا هذه العبارات كما هي من أجل حفظ النص في شكله الأصلي. أود أن أعتبر عن جزيل شكري وبالغ إمتناني لأستاذي الفاضل الدكتور أوري ميلاميد (Dr. Uri Melammed) لمساعداته في ترجمة المصطلحات العبرية وأود أن أشكر محمد شهاب لتدقيقه النص العربي.

¹ مقالة في إحياء الموتى.

² بسم الله الرب الأزلي.

³ كل كلمات فعي بالحق. ليس فيها عوج ولا التواء كلها واضحة لدى الفهيم، ومستقيمة لدى الذين يجدون المعرفة الرجل الذكي يستر المعرفة، وقلب الجاهل ينادي بالحمق (الأمثال 9:8-8:23).

⁴ إسمع يا إسرائيل: الرب إلهنا رب واحد (التثنية 6:4).

⁵ الآية.

⁶ الرب.

⁷ إلهنا.

⁸ الرب.

⁹ ثلاثة أسماء.

¹⁰ طيب الله ذكراهم.

مشتة متفرقة. وعلمنا أنا رابحين على كل حال وذلك أنه إن كان الأمر كما ظننا من كوننا سئلنا وقرينا وجمعنا ما لم يفعل مثله أحد ممن تقدمنا، فقد حصلنا على إفادة الناس، والأجر حاصل. وإن كان ليس الأمر كذلك ولا حصل من كلامنا زيادة بيان ولا تسهيل على ما ألفه الغير ممن تقدم، فقد حصلنا على الأجر وحده، ولنا نيتنا **לְבַא בְאֵלַי**¹¹ وتصور هذا المعنى هو الذي أطلق اليد واللسان جميعاً للتأليف في كل غرض نرجوا فيه ما ذكرنا من الجمع والتبيين.

فلما تجردنا لذلك رأينا أن ليس من الدين أن نقصد لما نريده من تبيين وتقريب فروع الدين وأترك أصوله مهمة لا أبينها ولا نرشد لحقيقتها. ولا سيما بكوننا لقينا بعض من يظن أنه عالم وأنه من **חכמי ישראל**¹² لعمر الله أنه كان يدري **דרך הלכה וישא ויתן במלחמתה של תורה מנעוריו**¹³ بزعمه، وهو يشك هل الله جسم ذو عين ويد ورجل وأعضاء كما جاءت النصوص أو ليس هو جسم. أما بعض من لقيناه من أهل بلاد ما، فقطعوا أنه جسم وكفروا من قال خلاف ذلك وسموه **מין ואפי'קורוס**¹⁴ وحملوا **גרושות ברכות**¹⁵ على ظواهرها ومثل هذا سمعت عن بعض من لم نراه.

فلما علمنا بهؤلاء الخاسرين جداً وكونهم يشكّون وهم يزعمون أنهم **חכמי ישראל**¹⁶ وهم أجهل الناس وأضل سبيلاً من الهائم، وقد امتلت أدمغتهم من عجائب وخرافات وخيالات فاسدة كالصبيان والنسوان، رأينا أنه ينبغي أن نبين في تواليقنا الفقهية أصول دينية على جهة الإخبار لا على جهة الإستدلال، إذ الإستدلال على تلك الأصول مفتقرة إلى مهارة في علوم كثيرة لا يعلم فقهاء الشريعة شيئاً منها كما بينا في الدلالة، فأثرتنا أن تكون الحقائق مقبولة عند الكافة، فلا أقل من هذا. فذكرنا في صدر تأليف المشتنا أصول تعتقد في النبوة وأصول النقل وما يلزم أن يعتقد كل رباني في **תורה שבעל פה**¹⁷ وبيناً في **פרק חלק**¹⁸ أصولاً تتعلق بالمبدأ والمعاد أعني ما يتعلق بالتوحيد **ובלולם הבא**¹⁹ مع سائر قواعد الشريعة. وكذلك فعلنا أيضاً في **אלהבור**²⁰ الكبير الملقب بمشنا تورا الذي لا يعرف قدره إلا ذوي الإنصاف أهل الدين والعلم، إذا كانت لهم قرائح ذكية جيدة وميزة بطرق التأليف ومعرفة بتشتيت تلك الأشياء التي جمعت وكيف أصل وضعها، فذكرنا فيه أيضاً جميع الأصول الدينية الفقهية قصداً

¹¹ وأما الرب فإنه ينظر إلى القلب (صموئيل الأول 16:7).

¹² علماء اسرائيل.

¹³ طريق/مذهب الفقه اليهودي ويسعى ويكافح في دراسة التوراة من شبابه.

¹⁴ زنديق وملحد.

¹⁵ عظات من جزء بركات من التلمود.

¹⁶ علماء اسرائيل.

¹⁷ التوراة الشفوية.

¹⁸ فصل "حلق" في المشنا.

¹⁹ في دار الآخرة.

²⁰ التأليف.

منا أن يكون هؤلاء الذين يسمون تلاميذي חכמים²¹ أو גאונים²²، أو كيف شئت أن تسميهم، أن يبنوا فروعهم على أصول فقهية فتكون تורתهم سدורה על פיהם ותלמודם כולו עולה בידם²³ وجميع ذلك مبني على أصول دينية ولا يرموا معرفة الله خلف ظهورهم، بل يجعلون وكدهم الأعظم وحرصهم على ما يكملهم ويقربهم من بارئهم لا على ما يوهم فيهم الكمال عند العوام.

فكان من جملة تلك الأصول التي التنبيه على העולם הבא²⁴ وأخذنا أن نخبر بحقيقة העולם הבא²⁵ وأكدنا وطولنا في الكلام وذكرنا أدلة نصوص الكتب وأدلة كلام الحاخامين ז"ל²⁶ عليه، وتأولنا ما يليق بأهل العلم تأويله، وبيّنا عن أنفسنا في פרק חלק²⁷ وصرّحنا بالسبب الذي جعلنا قصدنا تبين העולם הבא²⁸ دون תחיית המתים²⁹ وقلنا أنا لا نرى الناس يأخذون ويعطون إلا في תחיית המתים³⁰ فقط وهل يقومون عرايا أو بئايهم ونحو هذه المسائل، وأما העולם הבא³¹ فمضرب عنه. ثم أنا بينا هناك وأوضحنا أن תחיית המתים³² قاعدة من قواعد الشريعة، وأنها ليست الغاية القصوى بل الغاية الأخيرة هي חיי העולם הבא³³ وكل هذا حتى بيّنا المشكل العظيم الذي يظن أن ليس في التوراة جزء غير في الدنيا وأنه لم يذكر فيها جزء ولا عقاب في الآخرة بتصريح، فبيّنا من نصوص التوراة على ما شرحوا لنا الناقلين أن التوراة قصدت الغاية الأخيرة في الجزء وهي חיי העולם הבא³⁴ والغاية الأخيرة في العقاب وهي אלכרות³⁵ من העולם הבא³⁶. وهذه المعاني بعينها هي التي بيّناها وطولنا فيها أيضاً في

²¹ علماء اليهود.

²² الجاؤونيم.

²³ تعلمهم التوراة منظم في أفواههم وترتيب معارفهم في أيديهم.

²⁴ دار الآخرة.

²⁵ دار الآخرة.

²⁶ طيب الله ذكراهم.

²⁷ فصل "حلق" في المشنا.

²⁸ دار الآخرة.

²⁹ إحياء الموتى.

³⁰ إحياء الموتى.

³¹ دار الآخرة.

³² إحياء الموتى.

³³ حياة دار الآخرة.

³⁴ حياة دار الآخرة.

³⁵ القطع من الآخرة.

³⁶ دار الآخرة.

אלחבור³⁷ في הלכות תשובה.³⁸ وأما في פקר חלק³⁹ فبينما هناك كما يجده من يتأمله بعد أن استوعبنا القول في حיי העולם הבא⁴⁰ وقلنا أن תחית המתים⁴¹ قاعدة شرعية لا دين ولا إرتباط بشرية سيدنا موسى لمن لا يعتقدها، وإن كانت ليست هي الغاية الأخيرة. وكذلك في אלחבור⁴² أيضاً عددنا שאין להם חלק לעולם הבא⁴³ وحصرناهم بعدد وقلنا أنهم أربعة وعشرين، خوفاً منا أن يحذف أحد الناقلين من العدد واحدة ويقول القائل لم يذكرها ومن جملة الأربعة وعشرين التي عددنا هناك הכופר בתחית המתים.⁴⁴ ولما ذكرنا העולם הבא⁴⁵ ذكرنا هناك أنه الغاية الأخيرة، وقلنا بهذا النص וזה הוא השכר שאין שכר למעלה ממנו והטובה שאין אחריה טובה.⁴⁶

وبينما أيضاً هناك أن העולם הבא⁴⁷ ليس فيه وجود أجسام، إذ وقد قالوا אין בו לא אכילה ולא שתייה ולא משגל⁴⁸ ومن المحال أن تكون هذه الآلات موجودة للعبث، وتعالى عن فعل العبث، لأن⁴⁹ إذا كان شخص له الفم والمعدة والكبد وسائر آلات الغذاء وهو لا يفتدي، وله آلات النكاح وهو لا ينسل، فيكون وجودها عبثاً محضاً. ولا ينبغي أن تقابل جواهرنا هذه المدلول عليها بدلائل عقلية بطواهر ألدروسות⁵⁰ التي تليق أن تصدر على النساء בבית האבל.⁵¹ وقد ناقض من ناقض رأينا هذا بأن قال هو ذا موسى وهو ذا إياهو أقاموا مدة دون أكل وشرب وهم أجساد، كذا يكونوا בני העולם הבא.⁵² لا אליכם כל עוברי דרך הביטו וראו⁵³ موسى وإياهو عليهم السلام آلتهم تلك ليست عبثاً، لأنهما شخصان מבני העולם הזה⁵⁴ أكلا بها وشربا من قبل المعجز ومن بعده، فكيف يقاس من ذلك

³⁷ التأليف.

³⁸ قوانين التوبة.

³⁹ فصل "حلق" في المشنا.

⁴⁰ حياة دار الآخرة.

⁴¹ إحياء الموتى.

⁴² التأليف.

⁴³ لا خلاق لهم في الآخرة.

⁴⁴ منكر إحياء الموتى.

⁴⁵ دار الآخرة.

⁴⁶ وهذا هو الأجر الذي ليس أكبر منه والنعمة التي لا أطيب منها.

⁴⁷ دار الآخرة.

⁴⁸ لا أكل فيه ولا شرب ولا نكاح (التلمود البابلي، البركات، 17a).

⁴⁹ وفي نسخة أخرى: "لأنه".

⁵⁰ المواعظ.

⁵¹ في بيت العزاء.

⁵² أهل دار الآخرة.

⁵³ أما إليكم يا جميع عابري الطريق ؟ تطلعوا وانظروا (مراثي 1:12).

⁵⁴ من أهل هذه الدنيا.

للوجود المستمر الذي لا انقضاء له كما قالوا للؤلؤم שכולו טוב לעולם שכולו ארוך،⁵⁵ فكيف تكون فيه آلات الجسد للعبث. وقد علم أن الجسم بجملته إنما هو آلة للنفس تفعل به جميع الأفعال التي لا فعلاً واحداً منها موجود لبني העולם הבא.⁵⁶ وهؤلاء لا يعلمون قدر الشناعة اللازمة لمن ينصب لله فعل العبث وإيجاد آلات تطلب بها غاية لا غاية. وإنما يوجب هذا كله ما يسبق لخيال الجمهور الذين لا يعتقدون أن ثم وجود متمكن إلا لجسم، وأن ما ليس بجسم لكنه في جسم مثل الأعراض فهو أيضاً موجود عندهم لكن ليس تمكنه في الوجود كتمكن الجسم، أما ما ليس بجسم ولا هو عرض في جسم فليس بموجود عند الجهلة الذين هم بلا محالة وإن هرمت أجسامهم גמולי מחלב לתיקי משדים.⁵⁷ ولذلك يعتقد أكثرهم أن الله جسم، لأنه إن لم يكن بجسم عندهم فليس بموجود. فأما الذين يسمون علماء بتحقيق لا بمجاز فقد تبرهن عندهم أن كل مفارق للمادة فهو أمكن وجود من الذي هو في مادة، ولا يقال أمكن بل وجود المفارق هو الوجود الحقيقي لكونه لا يلحقه نحو من أنحى التغيير وهم الذين تبرهن عندهم أن الله لا جسم ولا قوة في جسم، ولذلك مرتبة وجوده تعالى في غاية التمكن.

وكذلك كل مخلوق مفارق أعني الملائكة والعقل، فهو في وجوده ثابت جداً متمكن أكثر من كل جسم. ولذلك نعتقد نحن أن الملائكة ليسوا بأجسام، وأن בני העולם הבא⁵⁸ أنفس مفارقة أعني عقولاً، وقد بينا أدلة ذلك الشرعية في مقالتنا التي لقبناها دلالة الحائرين. فإن لم يعتقد هذا أحد الأغمار وحسن عنده أن يعتقد أن الملائكة أجسام وأنهم يأكلون أيضاً لأنه قد ورد نص الكتاب ויאכלו⁵⁹ وأن בני העולם הבא⁶⁰ أيضاً أجسام فنحن لا نشاحه في ذلك ولا نكفره ولا نشنع عليه، ولا يزيد عندنا كل من يقول هذا جهالة. ويا ليت كل جاهل لا يجهل إلا هذا القدر، ونرجو أن يسلم إعتقادهم من إعتقاد الجسمانية في الخالق، ولا ضير أن يعتقدوها في المخلوقين المفارقين. فإن لم يقنع أحد الجهال بأن يجعل هذا موضع شك ولا يرجح أحد الرأيين، بل يقوي رأيه الجمهوري و يعيب رأينا ويشنع علينا كوننا نعتقد الملائكة בני העולם הבא⁶¹ مفارقين للمادة مبرئين عنها، فلا جناح عليه، ونحن قد سمحنا له بذلك وبيننا له عيينا، وما يعدم ظواهر גמולי⁶² كثيرة فيها رد علينا ولا عجب بذلك، كما أن نصوصاً كثيرة فيها رد علينا ولو نبوية أيضاً يدل ظاهرها على كون الإله جسماً ذو عين وأذن. لكن لما صححت الدلالات العقلية والبراهين على امتناع ذلك، علم أنه كما قالوا דברה תורה

⁵⁵ العالم كله طيب العالم كله طويل.

⁵⁶ لأهل دار الآخرة.

⁵⁷ المفطومين عن اللبن، والمفصولين عن الثدي (إشعيا 9:28).

⁵⁸ أهل دار الآخرة.

⁵⁹ ثم أخذ زبداً ولبناً، والعجل الذي عمله، ووضعها قدامهم. وإذ كان هو واقفاً لديهم تحت الشجرة أكلوا (التكوين 18:8).

⁶⁰ أهل دار الآخرة.

⁶¹ أهل دار الآخرة.

⁶² المواعظ.

כללן בני אדם،⁶³ غير أن تلك البراهين لا يفهمها ولا يدركها الذي يعتقد التجسيم. وكذلك أيضاً الدلائل العقلية التي تدل على كون الملائكة وبني العوالم⁶⁴ عريين عن الجسمانية نلتجى لنقول فيما يوهم الجسمانية فيهم أنه مثل، لا يفهم تلك الأدلة هؤلاء الذي يعتقدونهم أجساماً، وكيف يتصور أن يفهموا عراهم من المادة ونفس وجودهم أعني الملائكة والأنفس أعني بني العوالم⁶⁵، يظنون هؤلاء إن لم يعلم وجودهم إلا مقبول من جهة الشرع، وأن ليس ثم طرق نظر تدل على جهة وجود الملائكة ولا على بقاء الأنفس كما قال من يظن أنه يصل إلى معرفة الحقائق بالهونا، وتلك الأذهان الكالّة وفطور الطلب وعدم المعارف كلها والإقتصار على ظواهر المقبولات، كأنه لم ينص قط الحاخامون⁶⁶ في عدة مواضع من التلمود أن⁶⁷ תורה⁶⁷ التوراة لها ظاهر وباطن، ولذلك تسمى الباطن סתמי תורה⁶⁸، وكأنهم لم ينصوا قط في סתמי תורה⁶⁹ بشيئ. لكن هؤلاء المرحومين إشتغلوا عن ذلك كله حتى لا يعلموا له موضع. وقد بينّا في الدلالة في هذا المعنى ما فيه كفاية لأهل العلم، وذكرنا نصوص الحاخاميين كلها في ذلك، ونهنا على موضع ذكرها ليكشف ذلك النص الذي نستدل به وتعلم حقيقته. فلما شهر تأليفنا هذا أعني אלחבור⁷⁰ وامتد في الأفاصي إتصل بنا أن أحد الطلبة في دمشق قال أن ليس ثم תחית המתים⁷¹ ولا تعود النفس للجسد بعد المفارقة. فقال له بعض الحاضرين أو كلهم، كيف تقول هذا؟! فأخذ أن يستدل عليهم بما ذكرناه نحن في אלחבור⁷² أن الغاية هي העולם הבא⁷³، وأنه لا جسم فيه. فأخذوا أولئك أن يستدلوا بالمشهور في الملة وبنصوص الحاخاميين في ذلك الكثيرة، فقال هي كلها مثل، وطال خطابهم معه. فلما وصلنا ما جرى لم نأبه إليه وقلنا هذا יבטל במיעוט⁷⁴ إذ ليس أحد يجهل هذا ولا يبعد عليه فهم ما قلناه.

فلما كان في سنة את"ק לשטרות⁷⁵ وصلنا كتاب من بلاد اليمن يسألون فيه عن أشياء، وقالوا إن أقوام عندهم قد قطعوا بأن الجسد يضمحل ولا تعود النفس للجسد بعد المفارقة، والجزاء

⁶³ تحدث التوراة بلسان البشر.

⁶⁴ أهل دار الآخرة.

⁶⁵ أهل دار الآخرة.

⁶⁶ طيب الله ذكراهم.

⁶⁷ كلام.

⁶⁸ أسرار التوراة.

⁶⁹ أسرار التوراة.

⁷⁰ التأليف.

⁷¹ إحياء الموتى.

⁷² التأليف.

⁷³ دار الآخرة.

⁷⁴ يبطل بسبب قلته.

⁷⁵ الف ومائة وتسعة وثمانين.

والعقاب للنفس فقط، واستدلوا بما قلناه نحن في בני העולם הבא.⁷⁶ ولما ذكرت لهم نصوص الحاخاميين⁷⁷ الجليلة البيّنة في תחית המתים⁷⁸ وبعض نصوص الأنبياء، قالوا هذا مثل ويتأول. وقال لنا السائل أنه قد نشأ عندهم هذا الرأي وفسّاه، وأطرحوا كل ما سواه، وطلبوا منا الجواب. فأجبناهم على مسألتهم وبيّنا لهم أن תחית המתים⁷⁹ قاعدة شرعية وهي رجوع النفس للجسد ولا يتأول ذلك، وأن העולם הבא⁸⁰ بعد תחית המתים⁸¹ كما ذكرنا وبيّنا في פרק חלק.⁸² وظننا أن القدر كاف في ذلك.

فلما كان في هذه السنة وهي سنة אתק"בלשטרות⁸³ وصلتنا كتب من بعض أصحابنا من بغداد، يذكرون أن سائلاً من أهل اليمن سأل عن تلك الأغراض بعينها لهذا ראש ישיבה⁸⁴ الحاخم شموئيل اللاوي ש"ץ⁸⁵ المقيم ببغداد في زماننا هذا، وأنه أعني ראש ישיבה⁸⁶ آلف لهم مقالة في תחית המתים،⁸⁷ وأنه جعل أقوالنا في هذا الغرض منها خطأ وغلط ومنها ما يمكن أن يعتذر عنه اعتذر عنّا وتوقف بقلمه قليلاً. وبعد تلك المكاتبات وجهت إلينا المقالة التي ألفها هذا الجاؤون⁸⁸ بنصّها، ورأينا جميع אלדרשות ואלהגדות⁸⁹ التي جمعها. ومعلوم عند كل أحد أن ليس المطلوب من العلماء حكاية אלדרשות⁹⁰ وتلك אלמעשיות⁹¹ الغريبة بنصّها كما يدرسونها النسوة بعضهم مع بعض בבית האבל،⁹² بل المطلوب منهم تأويلها وتبيين معانيها حتى تطابق معقولاً أو تقاربه. وأعجب من هذا تلك الآراء العجيبة التي ذكرها ש"ץ⁹³ وقال أنها آراء الفلاسفة في النفس، فهذا دليل بأنه يظن أن كل ما حكاها

⁷⁶ أهل دار الآخرة.

⁷⁷ طيب الله ذكراهم.

⁷⁸ إحياء الموتى.

⁷⁹ إحياء الموتى.

⁸⁰ دار الآخرة.

⁸¹ إحياء الموتى.

⁸² فصل "حلق" في المشنا.

⁸³ الف ومائة واحد وتسعين.

⁸⁴ رأس المثيبة.

⁸⁵ حفظه الله.

⁸⁶ رأس المثيبة.

⁸⁷ إحياء الموتى.

⁸⁸ جاؤون هو لقب شرف برؤساء المدارس الدينية اليهودية في بابل.

⁸⁹ المواعظ والروايات.

⁹⁰ المواعظ.

⁹¹ الحكايات.

⁹² في بيت العزاء.

⁹³ حفظه الله.

المتكلمين وغيرهم من الآراء الفاسدة هي آراء فلسفية. وأعجب ما رأينا فيها أعني في تلك المقالة، وإن كانت كلها عجب، قوله "לא" 94 أن حكماء الفلاسفة لا يقولوا بإستحالة عود النفس إلى البدن بعد مفارقتها له، بل هو من طرق النظر من باب الممكن، هذا نص كلامه "לא" 95. وهذه أقوالها تدل أن المتكلمين عنده هم حكماء الفلاسفة، وأنه لا علم له بالطرق التي بها تعتبر الفلاسفة الضروري والممتنع والممكن. وكذلك يذكر أشياء من تلك مقالة المعاد لابن سينا ومن تأليف ابن المعتبر الذي ألف عندهم ببغداد، فظنها أقوال فلسفية محضة. وكذلك رأينا هذا الجاؤون "לא" 96 حكم وقطع بأن الفلاسفة ما صح عندهم بقاء النفس وأنهم مختلفين في ذلك. ياليت شعري من هم هؤلاء الذين أسماهم فلاسفة.

ورأينا عجباً آخر أن ما للعقل عند هذا الجاؤون ذكر، فلم ندري هل النفس والعقل في فلسفته شيء واحد، أو النفس تبقى والعقل يذهب، أو العقل يبقى والنفس تذهب، وهذه النفس التي قال أن الفلاسفة ما علموها وأن أحد آرائهم فيها أنها الدم، ولعل العقل عنده عرض كما يقول المتكلمين الذين هم حكماء الفلاسفة عنده، فإن كان ذلك كذلك فهو يذهب بلا شك.

ولو اقتصر هذا الجاؤون "לא" 97 على جمع تلك "אלדרשות ואלמלאשיות" 98 وتأويل تلك "אלפיסוקים" 99 الذي تبين بذلك التأويل أن תחיית המתים 100 مذكورة بتصريح في التوراة، لكان الأجمل والأولى بمثله. وبالجملة كل ما قاله "לא" 101 أو أكثره قد قيل مثله أو أخط درجة منه. وليس غرضنا في هذه المقالة مقاومة شيء مما تضمنته تلك المقالة، ولا ذكره أيضاً، وإنما ذكرنا ما ذكرنا منها لضرورة داعية لذلك فيما نحن بسبيله كما يبين للمتأمل، بل غرضنا وقصدنا لموضع الفائدة الحاصلة للمتعلم، لا لما يتعلق بنصرة شخص وتعظيمه أو بخذلان آخر وتصغيره، وطرق المخاصمة والتهافت مباحة لمن أراد أن يسلكها، والله يسد هذه الطرق وأمثالها دوننا.

إعلم أيها الناظر أن غرضنا في هذه المقالة هو الإبانة عما نعتقده نحن في هذه القاعدة التي وقع فيها الكلام بين الطلبة وهي תחיית המתים. 102 وليس في هذه المقالة شيء أزيد بوجه على كل ما قلنا في

94 حفظه الله.

95 حفظه الله.

96 حفظه الله.

97 حفظه الله.

98 المواعظ والحكايات.

99 الآيات.

100 إحياء الموتى.

101 حفظه الله.

102 إحياء الموتى.

شرح المشنا أو **אלחבור**،¹⁰³ بل فيها تكرار معاني وتطويل للجمهور لا غير، وزيادة بيان يفهما النساء والأطفال لا غير.

فأقول أن **תחית המתים**¹⁰⁴ المشهورة المعلومة في ملتنا المجمع عليها من جملة فرقنا التي كثر ذكرها في الصلوات والخطب والأدعية التي ألفها الأنبياء و**גדולי חכמים**،¹⁰⁵ المملوء منها نصوص التلمود و**אלמדרשות**،¹⁰⁶ معناها رجوع هذه النفس للجسد بعد المفارقة، وهذا ما لا يسمع في الملة خلافه، ولا تأول فيه تأويل بوجه، ولا يحل أن يعتقد في أحد من أهل الدين أن يعتقد خلاف هذا. وسنين لك في هذه المقالة لأي شيء لا تأول هذه النصوص كما تأولت نصوص كثيرة في التوراة وأخرجت عن ظواهرها. وكذلك هذه **תחית המתים**¹⁰⁷ وهي رجوع النفس إلى الجسد بعد الموت، قد ذكرها أيضاً دانيال ذكراً لا يتسع تأويله، وهو قوله **ורבים מישני אדמת עפר יקיצו אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם**¹⁰⁸ وقول الملك له **ואתה לך לקץ ותנוח ותעמד לגרלך לקץ הימין**.¹⁰⁹ وأما ما ذكر أنا قلنا أن **תחית המתים שבמקרא**¹¹⁰ مثل. فهو كذب صراح وإفتئات محض من قائله، وهذه تواليفنا قد شهرت فلتقرأ ويرى حيث قلنا هذا إلا إن قلناه فيما قد قاله **חכמי ישראל**¹¹¹ مثل **מתי יחזקאל**¹¹² الذين **חכמי תלמוד**¹¹³ مختلفين فيه، وكل شيء فيه اختلاف لا يؤدي إلى عمل ولا يمكن أن يرجح فيه أحد القولين على الآخر. وقد ذكرنا هذا في شرح المشنا مرات وكذلك يبدو لنا من تلك الأقوال أن هؤلاء الأشخاص الذين ترد أنفسهم لتلك الأجساد يأكلون ويشربون وينكحون ويولدون ويموتون بعد أعمار طويلة جداً كأعمار الموجودين في **ימות המשיח**.¹¹⁴

فأما الحياة التي لا موت بعدها فهي **חיי העולם הבא**¹¹⁵ إذ لا جسد فيه، لأننا نحن نعتقد وهو الصحيح عند كل ذي عقل أن **העולם הבא**¹¹⁶ أنفس دون أجساد كالملائكة. وبيان ذلك أن الجسد إنما

¹⁰³ التاليف.

¹⁰⁴ إحياء الموتى.

¹⁰⁵ كبار الحاخمين.

¹⁰⁶ شروحات للأسفار المقدسة.

¹⁰⁷ إحياء الموتى.

¹⁰⁸ وكثيرون من الراقيدين في تراب الأرض يستيقظون، هؤلاء إلى الحياة الأبدية، وهؤلاء إلى العار للاندراء الأبدية (دانيال 12:2).

¹⁰⁹ أما أنت فاذهب إلى النهاية فتستريح، وتقوم لقرعتك في نهاية الأيام (دانيال 12:2).

¹¹⁰ إحياء الموتى في الكتاب المقدس.

¹¹¹ علماء اسرائيل.

¹¹² أموات حزقيال. أنظر سفر حزقيال الإصحاح السابع والثلاثون.

¹¹³ علماء التلمود.

¹¹⁴ أيام المسيح.

¹¹⁵ حياة دار الآخرة.

¹¹⁶ دار الآخرة.

هو مجموع آلات لأفعال النفس قد تبرهن ذلك، وكل ما في الجسد ينقسم ثلاثة أقسام، آلات يتم بها الإغذاء كالفم والمعدة والكبد والأمعاء وبالجملة كل ما في داخل الأسفل. وآلات يكون بها التناسل وهي آلات النكاح وتوليد المني وتوليد الأجنة. وآلات يكون بها صلاح أحوال الجسد حتى يوجد لنفسه كل ما يحتاج إليه، مثل العينين وسائر الحواس والعضل والعصب والأوتار التي بها تتم الحركات كلها. لأن لو لا هذه لما أمكن الحيوان أن يتحرك نحو غذائه ويطلبه، ويهرب مما يضاذه ويتلفه ويفسد مزاجه. ومن أجل هذا لما كان غذاء الإنسان لا يتم إلا بصنائع يعملها وتهيئات كثيرة وتحتاج إلى فكره ورأيه، أو وجدت له القوة الناطقة ليدبر بها الصنائع وأوجدت له أيضاً آلات طبيعية يعمل بها تلك الصنائع أعني اليدين والرجلين، لأن الرجلين ليستا هما إلا آلات مشي فقط وتفصيل هذه الجملة معلوم عند أهل العلم.

فقد تبين أن الجسد كله ضروري وجوده من أجل غاية ما، وهي الإغذاء لدوام الجسد وتوليد المثل لدوام نوع ذلك الجسد. فإذا كانت تلك الغاية مرتفعة غير محتاج إليها أعني في **העולם הבא**،¹¹⁷ وذلك أنه قد بين لنا جمهور الحاخامين أنه אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא תשמיש،¹¹⁸ فذلك تصريح بعدم الجسد لأنه تعالى لا يوجد شيء عبثاً بوجه، ولا يفعل شيئاً إلا من أجل شيء، وتعالى ثم تعالى أن تكون أفعاله المحكمة مثل أفعال عبدة الأصنام لا ينين להם ולא יראו אזנים להם ולא ישמעו וכו'.¹¹⁹ كذلك الله تعالى عند هؤلاء يخلق أجساماً أو أعضاء لا ليفعل بها ما خلقت من أجله بوجه ولا بسبب. ولعل בני העולם הבא¹²⁰ عند هؤلاء القوم ليس ذوي أعضاء، لكنهم أجسام ولا بد، لعلمهم أكر مصمتة أو أساطين أو مكعبات، إن هؤلاء إلا ضحكة، מי יתן החרש תחרישון ותהי לכם לחכמה.¹²¹

والعلة في هذا كله ما بينناه من كون الجمهور لا وجود عندهم إلا لجسم أو ما يوجد في جسم، وما ليس بجسم ولا في جسم فليس بموجود، وكل ما أرادوا تمكين وجود أمر ما زادوه جسمانية أعني غلظوا جوهر جسمه. وقد ذكرنا من هذا جملاً كثيرة بإيضاح في الدلالة. فمن أراد أن يعيب علينا هذا الرأي فهو المخير، إن أراد أن يجعله خطأ وغلطاً فليقول، ونحن لا نشاحج في ذلك، لأننا نؤثر كما بيننا في الدلالة أن يتبعنا ذو عقل على إعتقاد الحق ولو واحد وكان ينفر منا آلاف من الجهال لاعتقادهم الباطل. وأما الذي تناكر عنه ونحن متبرين إلى الله منه فهو القول بأن لا تعود النفس إلى الجسد أبداً وأن هذا لا يصح وقوعه. فإن ذلك إنكار يؤدي إلى إنكار المعجزات كلها، وإنكار المعجز כפירה בעיקר¹²²

¹¹⁷ دار الآخرة.

¹¹⁸ لا أكل فيه ولا شرب ولا نكاح.

¹¹⁹ لها أعين ولا تبصر. لها آذان ولا تسمع (المزامير 115: 5-6).

¹²⁰ أهل دار الآخرة.

¹²¹ ليتكم تصمتون صمتا. يكون ذلك لكم حكمة (أيوب 13: 5).

¹²² إنكار أساس الدين.

وخروج عن الشريعة. فلذلك نعد תחית המתים¹²³ من قواعد الشريعة. وليس في كلامنا قط ما يدل على إنكار عودة النفس إلى الجسد، بل ما يدل على ضده. فمن أراد واختار أن يفتنت علينا وينصب لنا رأياً لم نعتقه كما يتهم الأبرياء بالمعاصي ويتأول كلامنا بأبعد تأويل حتى 'כריע אותנו לכף חובה'¹²⁴ فهو لתיד ליתן את הדין،¹²⁵ وله حکم כל מי שהוא חושד בכשרים.¹²⁶

وما يتسع لأحد أن يضل بعد هذا البيان جملة ويقول أنا نعتقد أن كل תחית המתים שבמקרא¹²⁷ مثل، لكن منها مثل بلا شك ومنها حقيقة كما ذكرنا ومنها مشكوك فيها هل هي مثل أو حقيقة. وإذا تأملت كل ما ذكره الحاخامين والمفسرين من الأندلسيين ومن قبل الكلام وبعده في ذلك النص تبين لك ذلك، ولا حاجة بنا نحن بحسب غرض هذه المقالة لهذا التفصيل، لأن المعاني ما تزداد صحة بتكرار لفظها ولا تنقص صحة بكونها لم تتكرر. أنت تعلم أن ذكر قاعدة التوحيد وهو قوله أحد، لم تتكرر في التوراة بوجه. فمنذ وجدنا نص نبي لا يحتمل التأويل يذكر رجوع النفس إلى للجسد، حصل الإخبار النبوي بذلك، ولا يزداد هذا الخبر صحة بأن تجعل كل لفظة תחיה¹²⁸ جاءت في אלמקרא¹²⁹ لرجوع النفس للجسد، ولا تنقص صحة هذا الإخبار بأن تجعل بعضها أو كلها إلا פוסק¹³⁰ واحد مثل. وبالجملة جاء الإخبار النبوي إما مرة أو مرات، وذكروا חכמי ישראל¹³¹ القدم والحدث مرات لا يحصى عددها، وشهر في ملتنا واجتمعت عليه أن نفس الإنسان تعود إلى الجسد وهذا هو المعنى المراد בתחית המתים¹³² حيث ما ذكره حكيم أو مؤلف.

وقد توهم أيضاً قوم آخرين في كلامنا في آخر אלחבור¹³³ حيث قلنا كلام هذا نصه אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ومופתים ומחדש דברים בעולם או מחיה מתים וכיוצא בדברים אל¹³⁴ واستدلنا على ذلك بما بيناه. فظن بعض ضعفاء أهل النظر أن هذا

¹²³ إحياء الموتى.

¹²⁴ يتخذ قرار ضدنا.

¹²⁵ سَوْفَ يُحَاسِبُ.

¹²⁶ كل من يتهم الأبرياء.

¹²⁷ إحياء الموتى في الكتاب المقدس.

¹²⁸ إحياء.

¹²⁹ الكتاب المقدس.

¹³⁰ آية.

¹³¹ علماء إسرائيل.

¹³² إحياء الموتى.

¹³³ التأليف.

¹³⁴ لا نعتقد أن المسيح الملك يجب أن يظهر الآيات والمعجزات ومجدد الأشياء في العالم أو محيي الأموات ومثل تلك الافعال (موسى بن ميمون، مشناه توراه، قوانين الملوك والملامح 3:11).

إنكار لَتَحْيِית הַמְּתִים¹³⁵، وأنه مناقض لما بيّنا في شرح المشنا من أن תַּחְיִית הַמְּתִים¹³⁶ قاعدة من قواعد الشريعة. وهذا كله بين لا إشكال فيه ولا تناقض، وذلك أننا قلنا أن المسيح لا يطلب منه أن يعمل معجزة مثل أن يشق البحر أو يحيي الموتى على جهة الإعجاز، لأنه غير مطلوب بمعجز إذ قد وعد به الأنبياء الأولين الذي صحّت نبوتهم. وما يلزم من هذا القول أن الله لا يحيي الموتى بل يحيي الموتى بإرادته ومشيتته إذا شاء ولمن شاء، إما في أيام المسيح أو قبله أو بعد موته. وبالجملة ليس بكلامنا في جميع تواريخنا ما يشكل على أحد من أهل النظر إلا على طلبة مبتدئين.

وكذلك أشكل عليهم قولنا أن قول يشعيا هو **אִם כָּבַשׁ וְנִמְרָ עִם גְּדֵי יִרְבֵּץ**¹³⁷ أنه مثل. وهذا ليس نحن فقط الذي قلناه بل قد سبق لهذا المعنى أهل التحصيل من المفسرين كمثل **מִשֶׁה בֶּן גְּקַטְלָה**¹³⁸ وابن بلعام وغيرهما من الشارحين، وآخر القول يدل عليه وهو قوله **לֹא יִרְעוּ וְלֹא יִשְׁחִיתוּ** **בְּכָל הָרָקְדָשִׁי כִּי מַלְאָה הָאָרֶץ דְּעָה אֶת ה' וְכו'**¹³⁹ فقد أعطى العلة في كونهم حينئذ لا يظلموا ولا يتعدوا لأنهم سيعلمون الله. أترى يا معاشر الناس من له عقل يكون به الأسد مكلفاً في زماننا هذا عاصٍ ولذلك يفترس، وحينئذ يتوب ويعلم من باريه ما ينبغي وأنه لا يجوز التعدي فيرجع لأكل التبن. قد ثبت ما قيل وتהיה לכם חזות הכל כדברי הספר החתום.¹⁴⁰ أما نحن فقد بيّنا هذا المعنى في فصل من فصول الدلالة وفي **אלהבור**¹⁴¹، وبيّنا دليلنا الواضح من قولهم أن **יְמוֹת הַמְּשִׁיחַ**¹⁴² ليس فيها شيء من **שְׁנוֹי סֵדֶר בְּרֵאשִׁית**¹⁴³.

واعلم أن هذه المواعيد ونحوها التي نقول أنها مثل، ليس قولنا ذلك قطعاً لأنه لم يأتينا وحى من الله يعلمنا أنها مثل، ولا وجدنا نقلاً للحاخامين عن الأنبياء بصرحون في جزئيات هذه الأشياء أنها مثل. وإنما يدعون لذلك أمر نبيته لك وذلك أن رومنا وروم جميع أهل التحصيل من الخواص خلاف روم العوام، لأن عوام الشرائع أحب ما إليهم وألذ شيء عند بلهيم أن يجعلوا الشريعة والعقل طري في نقيض، ويخرجون كل شيء لمفارقة المعقول ويدعى فيه المعجز، ويهربون من أن يكون شيء على مجرى طبيعه، لا فيما يحكى مما قد مضى ولا فيما يشاهد في الحال الحاضر، ولا فيما قيل أنه يجري في المستقبل.

¹³⁵ إحياء الموتى.

¹³⁶ إحياء الموتى.

¹³⁷ فيسكن الذئب مع الخروف، ويربض النمر مع الجدي (إشعيا 6:11).

¹³⁸ موسى ابن جيقطيلا.

¹³⁹ لا يسوؤون ولا يفسدون في كل جبل قدسي، لأن الأرض تمتلئ من معرفة الرب (إشعيا 9:11).

¹⁴⁰ وصارت لكم رؤيا الكل مثل كلام السفر المختوم (إشعيا 29:11).

¹⁴¹ التأليف.

¹⁴² أيام المسيح.

¹⁴³ تغيير عادة الدنيا.

ونحن نروم أن نجمع بين الشريعة والمعقول ونجري الأشياء كلها على نظام طبيعي ممكن في جميع ذلك، إلا ما وقع فيه الإفصاح أنه معجز ولم يتسع فيه التأويل بوجه فحينئذ نلتجئ القول بأن هذا معجز.

وقد بينّا في الدلالة نصوص **אלמקרא**¹⁴⁴ البينة ونصوص **האחאמינ**¹⁴⁵ "א" أيضاً في **קונ 267** **נביאים**¹⁴⁶ جاء فيها **משלים**¹⁴⁷ كثيرة، وبالغنى في تبين ذلك تبيناً لا يمكن أحد من الجهلة المكابرين إنكاره. فمن أجل ذلك نقول نحن ومن تقدمنا من فضلاء الشارحين أن هذه أمثال كما تأولنا. ويمكن أن يقال أيضاً أن إذا كثرت العمارة وخصبت البلاد قلت عداوة الحيوان وتأنس بعضها ببعض، قد ذكر ذلك أرسطو في رسالة الحيوان في تعليقه قلة محارشة الحيوان بعضها لبعض بأرض مصر. ويكون هذا أيضاً إغياة كما قالوا **זברה תורה לשון הבאי**¹⁴⁸ فإن كان على ظاهره فيكون معجزاً يظهر في **הר הבית**¹⁴⁹ خاصة كقوله **בכל הר קדשי**¹⁵⁰ ويكون نحو قولهم **לא הזיק נחשו ולקרב בירושלם**¹⁵¹ وبالجملة فإن جميع هذه الأشياء ليست بقواعد شريعة، ولا يشاحح فيها كيف اعتقدت، وينبغي أن يرمى جزم الاعتقاد في هذه الأشياء إلى أن تظهر **במהרה**¹⁵² فيبين هل هي مثل أو معجز. وقد علم أنه نهرب كل الهرب من **שנוי 267** **בראשית**¹⁵³ وإنما يغلط كل من يغلط ممن تقدم أو يتأخر كونهم لا يفرقون بين الأمور التي تجري المعجز ولا تبقى بوجه ولا تثبت، وإنما تكون من أجل ضرورة أو لتصحيح نبوة، وبين الأمور الطبيعية المستمرة التي هي **למהגו של לעולם**¹⁵⁴ الذي يصرحوا **א"ל**¹⁵⁵ دائماً ويقولون **לולם כמנהגו הולך**¹⁵⁶ وقالوا **אין מביאין ראיה על מעשה נסים**¹⁵⁷ وقال سليمان **כי כל אשר יעשה האלהים הוא יהיה לעולם עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע**¹⁵⁸ فقد تبين

¹⁴⁴ الكتاب المقدس.

¹⁴⁵ طيب الله ذكراهم.

¹⁴⁶ كلام الأنبياء.

¹⁴⁷ أمثال.

¹⁴⁸ تحدث التوراة بلسان المبالغة.

¹⁴⁹ الحرم القدسي الشريف.

¹⁵⁰ في كل جبل قدسي.

¹⁵¹ لم تؤذي الأفعى والعقرب في القدس.

¹⁵² قريباً.

¹⁵³ تغيير عادة الدنيا.

¹⁵⁴ عادة العالم.

¹⁵⁵ طيب الله ذكراهم.

¹⁵⁶ العالم يذهب في عاداته.

¹⁵⁷ لا يقدمون دليلاً على فعل معجزة.

¹⁵⁸ قد عرفت أن كل ما يعملها الله أنه يكون إلى الأبد. لا شيء يزداد عليه، ولا شيء ينقص منه (الجامعة 3: 14).

أن الأمور الطبيعية تستمر أبداً على معتادها. وقد بينّا هذا أيضاً في كتاب الدلالة عند كلامنا على حدث العالم.

ويبدو لنا أن الذي أوجب لهؤلاء القوم الغلط في كلامنا في *תחית המתים*¹⁵⁹ كوننا نطول ونطلب في وصف *העולם הבא*¹⁶⁰ ونبين حقيقته ونذكر جميع أقوال الأنبياء والحاخامين الدالة عليه، وإذا ذكرنا *תחית המתים*¹⁶¹ ذكرناها كلمات ونقول أن *תחית המתים*¹⁶² قاعدة صحيحة. وموجب ذلك شيئا. أحدهما أن كل تواليفنا إنما هي *קב ונקי*¹⁶³، ليس قصدنا تكبير أحجام الكتب ولا إتلاف الزمان فيما لا يؤدي إلى منفعة، لذلك إن شرحنا لا نشرح إلا ما يفتقر إلى شرح وبقدر ما يفهم فقط، وإن ألفنا فلا نؤلف إلا تلخيص معاني. والشيء الثاني أن التطويل إنما يكون في تصور معنى خفي حتى يكمل تصويره أو في الاستدلال على صدقه، فهذا يحتاج إليه في ثلاثة أجناس العلوم، أعني الرياضي والطبيعي والإلهي، فإنه كثير ما يخفى فيها معنى ويبعد تصويره حتى تشرح حدوده شرحاً شافياً، وكثير ما يحتاج المعنى المتصور إلى إستدلالات كثيرة جداً حتى يصح ما يطلب صحته. فأما أمر المعجزات فلا تصور ما يذكر منها يخفى ولا يعسر، ولا الاستدلال على صحة ما وقع أو وعد به منها يمكن، بل تشاهد بالحواس أو تقبل ممن شاهدها. فلذلك نشرح *העולם הבא*¹⁶⁴ ونبينه لخفايا، ولكونه الأمر الذي في *טבע מנהגו של עולם*¹⁶⁵ أعني بقاء الأنفس. أما *תחית המתים*¹⁶⁶ فهو أمر معجز وبين جداً أن معناها مفهوم، وليس ثم غير التصديق به فقط كما جاءنا الخبر الصادق، وهو أمر خارج عن طبيعة الوجود، فلا دليل عليه من جهة النظر، وإنما يجري مجرى المعجزات كلها فيقبل لا غير. وأي شيء يمكننا أن نقول نحن في هذا أو نطول، أترى المطلوب منا أن نأتي بدلائل نظرية نلزم منها *תחית המתים*¹⁶⁷? ولا شك أنه المطلوب منا عند هؤلاء أن *נדבר*¹⁶⁸ في تواليفنا *אלדרשות*¹⁶⁹ التي جاءت في هذا المعنى وتلك *אלהגדות*¹⁷⁰، وهذا لا نثق بغيرنا بحسب غرض ما يؤلف فيه. أنتم يا معاشر من نظر تواليفنا قد علمتم أننا أبداً نقصد

¹⁵⁹ إحياء الموتى.

¹⁶⁰ دار الآخرة.

¹⁶¹ إحياء الموتى.

¹⁶² إحياء الموتى.

¹⁶³ قصيرة وحلوة.

¹⁶⁴ دار الآخرة.

¹⁶⁵ عادة العالم.

¹⁶⁶ إحياء الموتى.

¹⁶⁷ إحياء الموتى.

¹⁶⁸ نحكي.

¹⁶⁹ المواعظ.

¹⁷⁰ الروايات.

لحذف الاختلاف والمناظرات، ولو أمكننا أن نجعل فقه الشريعة كله في פרק¹⁷¹ واحد لما جعلناه في שני פרקים¹⁷²، فكيف يطلب منا ذكر אלה גדות¹⁷³ وهي موجودة في مواضعها، وما فائدة في تكرارها ونقول أنا ألفنا.

ولما وصلنا من هذه المقالة إلى هذا الموضوع وهو كان غاية القصد بها، ورأينا أنها عادمة الفائدة بالكلية، لأنها لا تتضمن إلا تكرار ما قد ذكر في شرح المشنا وفي אלה בור¹⁷⁴ وزيادة بيان لكل قصير الفهم أو متهافت، رأينا أن لا نخلمها من استجداد فائدة وأن نتكلم على مسألتين لا نقتين بهذا هذا المعنى. أحدهما تبين معاني هذه אלפיסוקים¹⁷⁵ الكثيرة جداً الموجودة في אלמקרא¹⁷⁶ الدالة دلالة بينة لا تحمل تأويل على نفي תחית המתים¹⁷⁷ مثل قوله אם ימות גבר היחיה¹⁷⁸ وكقوله כלה לנן וילך כן יורד שאול לא יעלה בטרם אך ולא אשוב¹⁷⁹ وهذا في أيوب أكثر من أن يحصى وقال حزقيا לא ישברו יורדי בור אל אמתך חי חי הוא יודך، כמוני היום¹⁸⁰ فهذا دليل على أن יורדי בור¹⁸¹ الأموات. وقال أيضاً כי מות נמות וכמים הנגרים ארצה אשר לא יאספו¹⁸² وقال הלמתים תעשה פלא אם רפאים יקומו יודך סלה¹⁸³ وقال روح הולך ולא ישוב¹⁸⁴ وإذا تتبعت نصوص אלמקרא¹⁸⁵ كلها وجدتها نافية לתחית המתים¹⁸⁶ على العموم إلا بعض ظاهر يشعياهو، وعند التأمل يبين أنه مشكل هل هو مثل أو حقيقة، وما جاء النص الجلي إلا في دانيال في قوله ורכים מישני אדמת עפר יקיצו¹⁸⁷ وقوله ותנוח ותעמד לגרלך לקץ הימים¹⁸⁸ فهذا أيضاً مما أوجب الناس

¹⁷¹ فصل.

¹⁷² فصلين.

¹⁷³ المواعظ والروايات.

¹⁷⁴ التأليف.

¹⁷⁵ الآيات.

¹⁷⁶ الكتاب المقدس.

¹⁷⁷ إحياء الموتى.

¹⁷⁸ إن مات رجل أفيحيا؟ (أيوب 14: 14).

¹⁷⁹ السحاب يضمحل ويزول، هكذا الذي ينزل إلى الهاوية لا يصعد (أيوب 7: 9).

¹⁸⁰ لا يرجو الهابطون إلى الجب أمانتك. الحي الحي هو يحمذك كما أنا اليوم (اشعيا 18-19: 38).

¹⁸¹ المضطجعين في القبر (المزامير 88: 5).

¹⁸² لأنه لا بد أن نموت ونكون كالماء المهبراق على الأرض الذي لا يجمع أيضاً (صموئيل الثاني 14: 14).

¹⁸³ أفلعلك للأموات تصنع عجائب؟ أم الأخيلة تقوم تمجدك؟ سلاه (المزامير 88: 10).

¹⁸⁴ ريح تذهب ولا تعود (المزامير 78: 39).

¹⁸⁵ الكتاب المقدس.

¹⁸⁶ لإحياء الموتى.

¹⁸⁷ وكثيرون من الراقدين في تراب الأرض يستيقظون (دانيال 12: 7).

¹⁸⁸ فتستريح، وتقوم لقرعتك في نهاية الأيام (دانيال 12: 13).

كلهم الحيرة العظيمة، فبعضهم استراب بهذه القاعدة أعني תחיית המתים¹⁸⁹ إستراباً عظيماً، وبعضهم المحققين لهذه القاعدة التجأ أن يتأول כל פסוק¹⁹⁰ من تلك אלפואסיק¹⁹¹ البينة تأويلات بعيدة جداً عن القبول.

والمسألة الثانية كون التوراة لا تذكر هذه القاعدة بوجه بتلويح كيف بتصريح، فإن لم يكن بد من أن يقال أن التوراة أشارت لهذه القاعدة، وتقال تلك الأشياء التي ذكروا في قولهم מנין לתחיית המתים מן התורה،¹⁹² فغاية القائل أن يقول أنها تلويحات وإشارات خفية، وخاصة يكون الحاخامين مختلفين فيها، فتكون هذه المسألة الثانية لأي شيء لم يذكر ذلك على جليته ببيان لا يحتمل التأويل، بل ذكر بزعم الزاعم كمن يختفي بقول شيء ويريد كتمانته.

فنقول في جواب المسألة الأولى أن كلام الأنبياء ونصوص الكتب إنما جاءت واصفة لطبيعة الوجود المعتادة، ومعلوم أن طبيعة هذا الوجود هي اجتماع إناث هذا الحيوان وذكره وتوليدها المثل، ونمو المولود أولاً أولاً إلى ما يموت ذلك الشخص، وليس من الطبع أن يرجع ذلك الشخص ويتكون ثانية بعد موته، بل الذي في الطبع هو إذا ماتت أشخاص الحيوان لا تعود أبداً تلك الأشخاص، بل تضمحل وتتحلل أولاً أولاً حتى تعود إلى الأسطقسات¹⁹³ وإلى المادة الأولى بنوع من الرجوع، لا يبقى منه جزء محيز مشار إليه يقال فيه هذا كان كذا وكذا، وأن الإنسان خاصة اتصل فيه الفيض الإلهي وأوجب أن يكون فيه شيء باقٍ لا يبيد ولا يفسد، أما جسد الإنسان فيبيد كمثل ما يبيد سائر أشخاص الحيوان كلها، دلت على ذلك أيضاً الدلائل النظرية عند من تجرد للبحث عن هذه الأشياء الغامضة، أعني بقاء الشيء الباقي مما حصل للإنسان. وهذا هو الشيء الذي في الطبع، وهو الذي تسميه الكتب النبوية נפש ורוח¹⁹⁴ بإشتراك. وتلاف الجسم ورجوعه لما تركب منه ذلك النوع من الرجوع كما جاء النص וישוב העפר אל הארץ כשהיה، והרוח תשוב אל האלוהים אשר נתנה.¹⁹⁵ هذا هو الذي في الطبع، وبحسبه جاءت تلك النصوص كلها، ولا فرق بين قوله אם ימות גבר הייתה¹⁹⁶ أو قوله המן הסלע הזה נוציא לכם מים،¹⁹⁷ يعني أن ليس ذلك في الطبع بل ممتنع فيه، ولكنه قد خرج الماء من ذلك

¹⁸⁹ إحياء الموتى.

¹⁹⁰ آية.

¹⁹¹ الآيات.

¹⁹² أين هو مكتوب في التوراة أنه سيكون هناك إحياء الموتى.

¹⁹³ في الأصل: "الاسطقسات".

¹⁹⁴ نفس وروح.

¹⁹⁵ فيرجع التراب إلى الأرض كما كان وترجع الروح إلى الله الذي أعطاها (الجامعة 7:12).

¹⁹⁶ إن مات رجل أفيحيا؟ (أيوب 14:14).

¹⁹⁷ أمن هذه الصخرة نخرج لكم ماء؟ (العدد 10:20).

אל סלולא¹⁹⁸ بالمعجز، كذلك תחית המתים¹⁹⁹ إنما هي من المعجزات. ولا فرق بين قوله היהפך כושי לורו²⁰⁰ وبين قوله הלמתים תלשה פלא²⁰¹، إلا وقد انقلب لون اليد الكريمة بيضاء. ولو قال الإنسان لا يمكن أن تتحرك الجمادات لكان قوله صحيحاً بسبب ما في الطبع، ولا يكذب هذا القول رجوع العصا ثعبان إذ ذلك معجز، كذلك كل ما تجده من نفي رجوع الأموات هو على ما في الطبع، ولا ينقض هذا رجوع أموات يريد الله تعالى رجوعهم. فقد تبين معنى تلك אלפיסוקים²⁰² كلها على أصح ما يكون، ولا تلتجئ لتأويل פיסוק²⁰³ من تلك אלפיסוקים²⁰⁴ بتلك التأويلات الشنيعة البعيدة القبول التي لا تبين حجة بل تقوي حجة منكر תחית המתים²⁰⁵ وتمكن دعواه.

واعلم أن إنكار رجوع النفس للجسد لا يخلو ذلك من سببين. إما أن ينكر ذلك لكونه أمر غير طبيعي، فيلزم هذا السبب أن تنكر المعجزات كلها لكونها غير طبيعية أو ينكر ذلك لكونه لم يذكر في النص ولا وقع به الأخبار الصادقة كما وقعت بالمعجزات. فقد بيّننا إن جاءت نصوص وإن كانت قليلة تدل على رجوع الأموات، فإن قال قائل نحن نتأول تلك النصوص كما تأولنا غيرها، قلنا له الداعي لك لتأويلها ما هو، فإن قال لأن تلك النصوص ليس تطابق الأمور الطبيعية، قلنا له كذلك ينبغي أن تتأول رجوع العصا ثعبان ونزول المن ומלמד הר סיני والמוד אש ולנו²⁰⁶ كل هذا يلزمك أن تتأوله حتى تطابق به الأمور الطبيعية. وقد بيّننا في الدلالة عند كلامنا على حدوث العالم، أن مع اعتقاد حدث العالم يلزم ضرورة أن تكون المعجزات كلها ممكنة، ولذلك أيضاً تكون תחית המתים²⁰⁷ ممكنة، وكل ممكن إذا وقع به إخبار النبي صدقناه، ولا نلتجئ فيه لتأويل ولا نخرجه عن ظاهره، وإنما نلتجئ فيه لتأويل الكلام الذي ظاهره ممتنع كتجسيم الإله، وأما الممكن فيبقى بحسبه. فالذي يروم ويروم²⁰⁸ أن يتأول תחית המתים²⁰⁹ حتى لا تكون ثم رجعة، إنما يفعل ذلك باعتقاده أنه ممتنع من جهة العقل لا من جهة الطبيعة، وكذلك يلزم في سائر المعجزات ضرورة، وجميع ذلك إنما يكون ممتنعاً قطعاً بحسب اعتقاد قدم العالم، ومعتقد قدم العالم ليس من ملة موسى وإبراهيم بوجه، كما بيّننا في الدلالة. فلهذه

¹⁹⁸ الصخر.

¹⁹⁹ إحياء الموتى.

²⁰⁰ هل يغير الكوشي جلده (إرميا 13:23).

²⁰¹ أفلعلك للأموات تصنع عجائب؟ (المزامير 10:88).

²⁰² الآيات.

²⁰³ آية.

²⁰⁴ الآيات.

²⁰⁵ إحياء الموتى.

²⁰⁶ المشهد في جبل سيناء عمود نار وسحاب.

²⁰⁷ إحياء الموتى.

²⁰⁸ يدوم أو يوحم.

²⁰⁹ إحياء الموتى.

الأصول اعتقدنا تَحِيَّتِ המתים²¹⁰ على ظاهرها وجعلناها من قواعد الشريعة، وقلنا أنه لا ينبغي أن تتأول النصوص الجليلة الدالة عليها دلالة بيّنة لا تحتمل تأويل.

أما جواب المسألة الثانية وهي القائلة لأي شيء لم تذكر تَحِيَّتِ המתים²¹¹ في التوراة، فالجواب عنها ما أصف لك. إعلم أنه قد علم أن هذه التوراة بجملتها ليس نعتقد أنها مפי משה רבנו²¹² وإنما هي كلها مפי הגבורה،²¹³ فقد أفضى السؤال أن بحثنا إنما هو عن وجه الحكمة في كونه تعالى نهبنا على חיי העולם הבא²¹⁴ ولم يصح لنا בתחית המתים²¹⁵ بوجه. والعلّة في ذلك أن هذه תחית המתים²¹⁶ إنما تجري مجرى المعجز كما بيّنّا، والتصديق بما هذا سبيله إنما يكون بإخبار النبي، وكان الناس كلهم في ذلك الزمان صابئة قائلين في قدم العالم، لأنهم كان يعتقدون أن الله روح الفلك كما بيّنّا في الدلالة، ومكذّبين لוחي يأتي من الله للأدمين. وكذلك يلزمهم بحسب اعتقادهم تكذيب المعجزات وينسبونها للسحر والحيل. ألا تراهم يرومون أن يقاومون معجزات سيدنا موسى بسحرهم וישליכו איש מטתו²¹⁷ ألا تراهم كيف قالوا متعجبين היום הזה راינו כי ידבר אלהים את האדם וחי²¹⁸ دل أن النبوة عندهم كانت من قبيل الممتنع. فكيف يخبر من لم تصح عنده النبوة بخبر لا دليل عليه إلا تصديق النبي، وهو أيضاً عندهم ممتنع قطعاً بحسب اعتقادهم في قدم العالم، لأنه لولا المعجزات لما كانت عندنا إحياء الأموات من قبيل الممكن. فلما أراد الله أن يشرع إسرائيل وأن يشهر فهم أمره ونهيه على يد سيد النبيين في جميع الأرض، كقوله ולמלאן ספר שמי בכל הארץ²¹⁹ أحدث المعجزات المنصوصة في التوراة حتى تصح بها النبوة للنبيين وحدوث العالم، لأن المعجز الحقيقي دليل قاطع على حدث العالم كما بيّنّا في الدلالة. ولم يخرج بهم عن أمور الدنيا في الجزاء والعقاب، وعن الأمر الذي في الطبع الذي هو بقاء النفس أو إنقطاعها كما ذكرنا، أعني העולם הבא²²⁰ أو אלכרת²²¹ ولم يعترض لما سوى ذلك من حدوث الرجعة. ودام الأمر كذلك حتى تمكنت هذه القواعد وصحت على مرور الأجيال، ولا بقي شك في نبوة الأنبياء ولا في حدوث المعجزات، بعد ذلك أخبرونا الأنبياء بما أعلموا به

²¹⁰ إحياء الموتى.

²¹¹ إحياء الموتى.

²¹² من سيدنا موسى.

²¹³ من الله.

²¹⁴ حياة دار الآخرة.

²¹⁵ إحياء الموتى.

²¹⁶ إحياء الموتى.

²¹⁷ طرحوا كل واحد عصاه (الخروج 12:7).

²¹⁸ هذا اليوم قدرأينا أن الله يكلم الإنسان ويحيي (التثنية 24:5).

²¹⁹ لكي يخبر باسعي في كل الأرض (الخروج 16:9).

²²⁰ دار الآخرة.

²²¹ القطع من الآخرة.

من إحياء الموتى، فسهل قبول ذلك. أنت تجد مثل هذا التلطف بعينه قد فعله الله بإسرائيل، إذ قال ولما نحم آلهيم درך ארץ פלשתים כי קרוב הוא כי אמר אלהים פן ינחם העם בראתם מלחמה ושבו מצרימה.²²² وإذا درجوا في أحوال الدنيا وتوقع منهم أن يرجعوا لمصر فيبتطلوا المقصود منهم وبهم، كذلك أيضاً توقع منهم أن لا يقبلوا هذا الرأي أعني الرجعة، فتبطل بذلك الغاية المقصودة بهم ومنهم. وكيف لا يدرجوا أيضاً في الاعتقادات، والمدبر والمدرج لهم واحد.

ومعلوم أن أولئك الأقوام الذي شاء الله أن يظهر الشريعة في أيامهم كان تمكنت منهم آراء فاسدة، قال عنهم في آخر الأربعة بعد كل ما رآه من ملة اله' הגדול. ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לארות ואזנים לשמוע עד היום הזה.²²³ فعلم الله تعالى أنه قد قيل حديث رجوع الأموات كان عندهم ممتنعاً ونفروا عنه جداً، وبتهاونوا أيضاً بالمعاصي إذ والعقاب علما مؤجل، فلذلك تهددوا وتواعدوا بأمور قبلوها ومعجلة، אם תשמעו ואם לא תשמעו²²⁴ فإن قبولهم لذلك أقرب وأنفع. وهذا أيضاً منفعة عظيمة، أعني كون الطاعة تصلح أحوال دنياهم والمعصية تفسدها. وقد ذكر في التوراة أنها معجزة دائمة في الأحقاب، أعني صلاح الأحوال مع الطاعة وفسادها مع المعصية، قال והיה כך לאות ולמופת ובזרעך עד עולם.²²⁵ ولذلك قالوا אין מזל לישראל.²²⁶ أعني أن صلاحهم وفسادهم ليس بسبب طبيعي ولا على معتاد الوجود إلا متعلق بالطاعة والمعصية، وهذا אות²²⁷ أعظم من كل אות.²²⁸ وقد بينوا أن ذلك في حق الجمع وفي حق شخص شخص بما يبدو لي من ذلك ألاملة اله.²²⁹ وهو مطابق لقوله وبזרעך עד עולם.²³⁰ ومن القول المشهور في الملة رאה آدم יסרון באין עליו יפשפש במעשיו.²³¹ وهذا المعنى بعينه هو المقصود أيضاً في قوله في إختصاص

²²² وكان لما أطلق فرعون الشعب أن الله لم يهدم في طريق أرض الفلسطينيين مع أنها قريبة، لأن الله قال: «لئلا يندم الشعب إذا رأوا حرباً ويرجعوا إلى مصر» (الخروج 17:13).

²²³ التجارب العظيمة التي أبصرتها عينك، وتلك الآيات والعجائب العظيمة. ولكن لم يعطكم الرب قلباً لتفهموا، وأعيناً لتبصروا، وأذناً لتسمعوا إلى هذا اليوم (التثنية 4:3:29).

²²⁴ إن تسمعوا وإن لم تسمعوا.

²²⁵ فتكون فيك آية وأعجوبة وفي نسلك إلى الأبد (التثنية 46:28).

²²⁶ لا يوجد كوكبة لليهود.

²²⁷ آية.

²²⁸ آية.

²²⁹ القصة.

²³⁰ فتكون فيك آية وأعجوبة وفي نسلك إلى الأبد (التثنية 46:28).

²³¹ عندما يصاب الشخص من مصائب وبلايا فليتفقد أعماله.

الملة אשר חלק ה' אלהיך אותם וכו' ואתכם לקח ה';²³² أعني أحوالهم ليست جارية مع أحوال سائر الأمم، بل إختصوا بهذه المعجزة العظيمة أن تكون أفعالهم أبداً مقترنة بصلاح أحوالهم أو بفسادها.

ومما يجب أن نبينه هنا وإن كان أصلاً أعلى من غرض هذه المقالة، هو أن المعجزات قد تكون في الأمور الممتنعة في الطبيعة، كانقلاب العصا ثعبان وانخساف الأرض بلاذت קרח²³³ وانشقاق البحر، وقد تكون في الأمور الممكنة في الطبيعة مثل مجيء אלארבה ואלברד ואלדבר²³⁴ في ملاרים²³⁵ لأن من شأن أنواع هذه الأشياء أن تجري في بعض الأوقات وفي بعض المدن، ومثل انشقاق مذبح يريعام عند قول איש האלהים זה המופת אשר דבר ה' הנה המזבח נקרע ונשפך הדשן²³⁶ فإن من شأن المباني أن تنشق وبخاصة المستجدة البنيان، ومثل نزول المطر الغزير في زمان القيض على يد شموئيل، ومثل البركات والקלות²³⁷ المذكورة في التوراة، فإن كل واحدة منها ممكن وقوعها في كل بلد وفي كل وقت، وهي كلها من باب الممكن إذا تأملت. وإنما تصير هذه الأمور الممكنة معجزات بأحد ثلاثة شروط أو بمجموعها.

أحد ما كون ذلك الممكن يقع عند القول أعني قول الأنبياء سوى، كما جاء في شموئيل אקרא אל יהוה ויתן קלות ומטר וכו' ויקרא שמואל אל ה' ויתן ה' קלות ومטר ביום ההוא²³⁸ وكما جاء في איש האלהים הבא מיהודה והמזבח נקרע וישפך הדשן מן המזבח כמופת אשר נתן איש האלהים.²³⁹

²³² ولنلا ترفع عينيك إلى السماء، وتنظر الشمس والقمر والنجوم، كل جند السماء التي قسمها الرب إلهك لجميع الشعوب التي تحت كل السماء، ففتغر وتسجد لها وتعبدها. وأنتم قد أخذكم الرب وأخرجكم من كور الحديد من مصر، لكي تكونوا له شعب ميراث كما في هذا اليوم. (التثنية 4: 19-20).

²³³ جماعة قارون.

²³⁴ الجراد والبرد والوباء.

²³⁵ مصر.

²³⁶ رجل الله. وأعطى في ذلك اليوم علامة قاتلاً هذه هي العلامة التي تكلم بها الرب هوذا المذبح ينشق ويندري الرماد الذي عليه (الملوك الأول 13: 3).

²³⁷ واللعنات.

²³⁸ فإني أدعو الرب فيعطى رعداً ومطراً. فدعا صموئيل الرب فأعطى رعداً ومطراً في ذلك اليوم (صموئيل الأول 12: 17).

²³⁹ وإذا برجل الله قد أتى من يهوذا بكلام الرب إلى بيت إيل، ويريعام واقف لدى المذبح لكي يوقد. فننادى نحو المذبح بكلام الرب وقال: «يا مذبح، يا مذبح، هكذا قال الرب: هوذا سيولد لبيت داود ابن اسمه يوشيا، ويذبح عليك كهنة المرتفعات الذين يوقدون عليك، وتحرق عليك عظام الناس. وأعطى في ذلك اليوم علامة قاتلاً: هذه هي العلامة التي تكلم بها الرب: هوذا المذبح ينشق ويندري الرماد الذي عليه (الملوك الأول 13: 1-3).

والشرط الثاني غرابة ذلك الممكن وشذوذه على كل ممكن في نوعه، كما جاء في الجراد لَفْنِيو لَأ
 هِيَا كَن اَرْبَا كَمُوهُ²⁴⁰ وفي البرد قال اَشْر لَأ هِيَا كَمُوهُو بَكَل اَرِزْ مَازِيْمَا هِيَا لَغُو²⁴¹
 وَفِي اَلدَّبَر²⁴² قال وَمَمَكْنَا بَنِي يِسْرَائِلَ لَأ مَتَا اَحَد²⁴³ لَأْن اِخْتِصَاصُ ذَلِكَ الْمَمَكْنِ بِقَبِيلِ مِشَارِ
 اِلَيْهِ أَوْ بِمَوْضِعِ مَشْخَصٍ أَوْ بِنَوْعِ مِشَارِ اِلَيْهِ بِالذَّهْنِ، هُو مِنْ غَرَابَةِ ذَلِكَ الْمَمَكْنِ وَشَذُوذِهِ.
 والشرط الثالث استمرار ذلك الممكن الحادث ودوامه كالبركات واللكلלות²⁴⁴ لأنه لو كانت مرة
 واحدة أو مرتين لما كانت معجزة، وقد كان يقال أن ذلك اتفاق. وقد بين في التوراة وقال وَاَمَّ تَلْכוْ لַمִּי
 קָרִי וְלֹא תֵאבְדוּ לְשׁוּמוֹעַ לִי²⁴⁵ يعني إنكم تجعلون ما ينزل بكم من هذه الاقوات اتفاقاً لا أنها عقاب،
 فقال أنه تعالى يديم بشدة ذلك الشئ الذي ظننتموه اتفاقاً فقال وَهَلْ كُنتُمْ لַمִּי קָרִי וְהَلْ كُنتُمْ لַמְכֹ
 בַחֲמַת קָרִי²⁴⁶ فإذا قد تبين ذلك فالتعلم أن المعجز في الأمور الممتنعة في الطبع لا يلبث بوجه ولا يطول
 ولا يبقى على حاله، لأنه لو دام ذلك لتطرق المعجز الاتهام، لأنه لو بقي العصا ثعبان لتوهم أنه كان
 ثعبان في الأصل، فلذلك كان كمال المعجز رجوعه عصا، وיהי לַמַּטֵּה כַּפּוֹ²⁴⁷ كذلك لو انخسفت
 الأرض بِلَعْدَت קָרַח²⁴⁸ وبقي خاسف للأبد لنقص المعجز، وإنما تمامه كان برجوع الأرض لحالها، וְתַכֵּס
 עֲלֵיהֶם הָאָרֶץ וַיֵּאבְדוּ²⁴⁹ وكذلك ويشب هים لفنوت בקר لايتننو²⁵⁰ ومن أجل هذا الأصل الذي
 نهتك عليه نهرب من اعتقاد دوام أمر خارج عن الطبع كما بيننا في هذه المقالة. فأمر المعجز في الأمور
 الممكنة فإنه كل ما دام وطال كان أحرى أن يكون معجزاً. ولذلك نعتقد دوام البركات عند الطاعة
 وَاَلْكَלְלוֹת²⁵¹ عند المعصية في غابر الدهر في هذه الأمة، وبهذه صارت אֹת וּמוֹפֵת²⁵² كما بيننا.

وقول القائل لأي شيء جعلت لهم هذه المعجزة ولم تجعل لهم المعجزة الغاية معجزة، أعني תַּחֲזִית
 הַמַּתִּים²⁵³ والعقاب والجزاء بعد الموت للجسد والنفس، كقول قائل لأي شيء جعل من معجزات

²⁴⁰ شيء ثقيل جداً لم يكن قبله جراد هكذا مثله (الخروج 14:10).

²⁴¹ شيء عظيم جداً لم يكن مثله في كل أرض مصر منذ صارت أمة (الخروج 24:9).

²⁴² وباء (الخروج 9:3).

²⁴³ وأما مواشي بني إسرائيل فلم يمت منها واحد (الخروج 6:9).

²⁴⁴ واللعنات.

²⁴⁵ وإن سلكتم معي بالخلاف، ولم تشاءوا أن تسمعوا لي (اللاويين 21:26).

²⁴⁶ وإن لم تتأدبوا معي بذلك، بل سلكتم معي بالخلاف، فإني أنا أسلك معكم بالخلاف (اللاويين 24:23-26).

²⁴⁷ فصارت عصا في يده (الخروج 4:4).

²⁴⁸ جماعة قارون.

²⁴⁹ وانطبقت عليهم الأرض، فبادوا من بين الجماعة (العدد 33:16).

²⁵⁰ فرجع البحر عند إقبال الصباح إلى حاله الدائمة (الخروج 14:27).

²⁵¹ واللعنات.

²⁵² آية وأعجوبة (إشعيا 20:3).

²⁵³ إحياء الموتى.

- Çapku, Ahmet. *İbn Sînâ, Gazzâlî ve İbn Rüşd Düşüncesinde Ahiret*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2015.
- Davidson, Herbert A. "Maimonides' Putative Position as Official Head of Egyptian Jewish Community," *Hazon Nahum: Studies in Jewish Law, Thought and History Presented to Dr. Norman Lamm*, ed. Yaakov Elman and Jeffrey S. Gurock (New York: Yeshiva University Press, 1997) içinde, ss.115-128.
- Davidson, Herbert A. *Moses Maimonides: The Man and His Works*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Deniz, Gürbüz. "İbn Sina'da Ruhsal Diriliş ve Bazı İtirazlar," *Eskiye* 29 (2014), ss.103-120.
- Durusoy, Ali. *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012.
- Erdem, Engin. "Ölüm Sonrası Hayat," *Din Felsefesi*, ed. Recep Kılıç (Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara 2013) içinde, ss.436-466.
- el-Fârâbî, Ebû Naşr Muḥammed b. Muḥammed. *el-Medînetü'l-Fâzıla: Tanrı Âlem İnsan*. Çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- el-Fârâbî, Ebû Naşr Muḥammed b. Muḥammed. *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât*. Çev. Mehmet S. Aydın, Abdulkadir Şener ve M. Rami Ayas. İstanbul: Bünyenay Yayınları, 2012.
- el-Fârâbî, Ebû Naşr Muḥammed b. Muḥammed. *İdeal Devlet "el-Medînetü'l-Fâzıla"*. Çev. Ahmet Arslan. Ankara: Divan Kitap, 2011.
- el-Ğazâlî, Ebû Hâmid Muḥammed b. Muḥammed. *Filozofların Tutarsızlığı*. Nşr ve terc. Mahmut Kaya ve Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2005.
- Goldfeld, Lea Naomi. *Moses Maimonides' Treatise on Resurrection: An Inquiry into Its Authenticity*. New York: Ktav Publishing House, 1986.
- Halkin, Abraham ve David Hartman. *Crisis and Leadership: Epistles of Maimonides*. New York: The Jewish Publication Society of America, 1985.
- İbn Meymûn, Mûsâ. *Delâletü'l-Hâirîn*. Çev. Özcan Akdağ ve Osman Bayder. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019.
- İbn Meymûn, Mûsâ. *Delâletü'l-Hâ'irîn*. Tah. Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1974.
- İbn Meymûn, Mûsâ. "Maamar be-Thiyat ha-Metîm," *İggerot ha-Rambam*, ed. Yosef Kafih (Kudüs: Mosad Rav Kook, 1994) içinde, ss.69-101.
- İbn Meymûn, Mûsâ. *Mişna im Peruş Rabenu Moşe ben Meymûn*. ed. Yosef Kafih, Kudüs: Mosad ha-Rav Kook, 1965.
- İbn Meymûn, Mûsâ. *Mishneh Torah: Sefer Hamada*. Çev. Eliyahu Touger. New York: Moznaim Publishing, 2010.
- İbn Sînâ, Ebû 'Alî el-Ḥuseyn b. 'Abdillâh. "el-Adhaviyye fi'l-Me'âd," *Felsefe ve Ölüm Ötesi*, haz. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018) içinde, ss.1-46.
- İbn Sînâ, Ebû 'Alî el-Ḥuseyn b. 'Abdillâh. *Ahvâlu'n-Nefs*. Çev. İsmail Hanoğlu. Ankara: Elis Yayınları, 2019.
- İbn Sînâ, Ebû 'Alî el-Ḥuseyn b. 'Abdillâh. *En-Necât: Felsefenin Temel Konuları*. Çev. Kübra Şenel. İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2013.
- İbn Sînâ, Ebû 'Alî el-Ḥuseyn b. 'Abdillâh. *Kitâbu's-Şifâ: Metafizik II*. Çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- Jospe, Raphael. *Jewish Philosophy in the Middle Ages*. Boston: Academic Studies Press, 2009.

- Küçükali, Adnan. "İbn Meymun'un Düşüncesinde Ahiret ve Ölümsüzlük," *EKEV Akademi Dergisi* 10:26 (2006), ss.83-90.
- Langermann, Tzvi. "İggeret Rabbi Şmuel ben Eli be-İnyan Tḥiyat ha-Metīm," *Kovets al Yad* 15 (2001), ss.39-94.
- Lerner, Ralph. "Maimonides' 'Treatise on Resurrection,'" *History of Religions* 23:2 (1983), ss.140-155.
- Lerner, Ralph. *Maimonides' Empire of Light: Popular Enlightenment in an Age of Belief*. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- Meral, Yasin. "İbn Meymun'a Göre Yahudilikte İman Esasları," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52:2 (2011), ss.243-266.
- Meral, Yasin. *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı: İbn Meymûn (Maimonides) Örneği*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Meral, Yasin. "Tevrat'ta Ahiret ve Diriliş İnancı Neden Zikredilmedi? Yahudi Düşünürlerin Gerekeçleri ve Kur'an'ın Tanıklığı," *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 31:1 (2020), ss.1-17.
- Özalp, Hasan. "Nefs-Mead İlişkisi Bağlamında Farabi ve İbn Sina'nın Görüşlerinin Karşılaştırılması," *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16:1 (2012), ss.245-288.
- Özalp, Hasan. *Farabi ve İbn Sina Düşüncesinde Ruh ve Ölüm Ötesi*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2014.
- Özdemir, Mehmet. "Muvahhidler," *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.31, ss.410-412.
- Paçacı, Mehmet. *Kutsal Kitaplarda Ölümötesi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.
- Peçe, Ali Haydar. "Gazzali ve İbn Rüşd'ün Diriliş Anlayışlarının Mukayesesi," Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2019.
- Raphael, Simcha Paull. *Jewish Views of the Afterlife*. Northvale, NJ: Jason Aronson, Inc., 1994.
- Rosner, Fred. *Moses Maimonides' Treatise on Resurrection*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 1997.
- Silver, Daniel Jeremy. *Maimonidean Criticism and the Maimonidean Controversy 1180-1240*. Leiden: Brill, 1965.
- Stroumsa, Sarah. "'True Felicity': Paradise in the Thought of Avicenna and Maimonides," *Medieval Encounters* 4:1 (1998), ss.51-77.
- Stroumsa, Sarah. "Twelfth Century Concepts of Soul and Body: The Maimonidean Controversy in Baghdad," *Self, Soul and Body in Religious Experience*, ed. A. I. Baumgarten (Leiden: Brill, 1998) içinde, ss.313-334.
- Stroumsa, Sarah. *Maimonides in His World: Portrait of a Mediterranean Thinker*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009.
- Stroumsa, Sarah. *Reşito şel Pulmus ha-Rambam ba-Mizrah: İggeret ha-Haştaka al odot Tḥiyat ha-Metīm le-Yosef İbn Şim'on*. Kudüs: Mahon Ben Zvi Publishing, 1999.
- Taşpınar, İsmail. *Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Ahiret İnancı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2014.
- Yiğit, İsmail. "Murabıtlar", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. 31, ss.152-155.