



FELSEFE DÜNYASI

SAYI : 21

ÜÇ AYDA BİR YAYIMLANIR

YAZ 1996

ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof.Dr. Necati ÖNER

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof. Dr. Ahmet İNAM

Yazı Kurulu

Prof. Dr. Necati ÖNER

Prof. Dr. Ahmet İNAM

Prof. Dr. Kenan GÜRSOY

Doç. Dr. Recep KILIÇ

Dr. Hüseyin TOPDEMİR

Dr. Erdal CENGİZ

Dr. Kubilay AYSEVER

KDV dahil

Fiyatı 120.000.- TL

19-22 Sayıların Abone

Bedeli 500.000.- TL'dir.

Abone olmak için ücretin

Vakıflar Bankası Kızılay

Şubesindeki 2007311 nolu hesaba

ya da M. Necati ÖNER 524715 Yenişehir-

Ankara Posta Çeki hesabına yatırılması

yeterlidir.

Mektuplaşma Adresi

P.K. 21

Yenişehir-ANKARA

Dizgi Baskı

Lazer Ofset Tesisleri Sanayi ve Tic. Ltd.Şti.

Kazım Karabekir Cd. 951-A B.Sanayi-ANKARA

Tel : 341 23 70-72 Fax : 342 28 98

İÇİNDEKİLER

Ahmet İNAM

Kırlarda Dans Eden Düşüncelere

Doğru..... 2

Ahmet Yüksel ÖZEMRE

Fiziksel Realitenin Matematigin

Filtresinin Ardından

İdraki..... 9

Necmettin TOZLU

S.Ahmet Arvasi Açısından

Varlık 13

Cafer Sadık YARAN

Bilim-Din İlişkisinde Temel

Felsefi Yaklaşımlar 21

Kubilay AYSEVENER

R.G. Collingwood: Tarih ve

Felsefe Arasında Bir Birlik

Arayışı 42

Ruhattin YAZOĞLU

Ölümsüzlük Düşüncesinin

Gazâlî'ye Kadarki Seyri 55

Muhsin YILMAZ

Analitik Felsefede Felsefenin

Ne Olduğu Üzerine Bir

Deneme 63

ÖLÜMSÜZLÜK DÜŞÜNCESİNİN GAZÂLÎ'YE KADARKİ SEYRİ

Ruhattin YAZOĞLU*

"Ruhun ölümsüzlüğü" probleminin çok gerilere giden bir tarihi vardır. Bu problemi felsefi açıdan ilk ele alan belki de Platon'du. O, ruhun ölümsüz olduğunu ortaya koymak için başlıca üç delil öne sürer. Platon'un ölümsüzlük lehinde getirdiği birinci delil 'zıtların uyumu' doktrine dayanır. Buna göre, sıcakla soğuk, hızlı ile yavaş gibi karşıtlar arasında birinden ötekine, ötekenden berikine mütemadiyen bir geçiş süreci sözkonusudur¹. Böyle bir varsayımdan yola çıkarak, hayatla ölümün de aynı şekilde, birbirinin karşıtı olarak ilişki içinde oldukları, dolayısıyla bu ikisi arasındaki geçiş sürecinin de dönüşümlü olduğu sonucuna varılır. Öyle ki, ölüm hayattan geldiği gibi, hayat da ölümden gelmektedir². İşte bundan da ruhun daima bir hayata sahip olacağı, hiçbir zaman ölmeyeceği sonucu çıkar.

Platon'un ruhun ölümsüzlüğü konusunda öne sürdüğü ikinci delili, onun, bedeninin bozulmasından sonraki bekâsını değil, bedenle birleşmeden önceki var oluşunu kanıtlamaya yöneliktir. Şayet ruhun daha önce -ezeli olarak - var olduğu ortaya konacak olursa, bu itirazın üstesinden gelinmiş olacaktır³. Platon'un öne sürdüğü delilin, oldukça farklı öncüllerden yola çıkarak aynı sonuca varmaya çalışan iki şekli vardır. "Birinci şekilde, öncül, bizim bu hayatta elde etmediğimiz bazı a priori hakikatlerin bilgisine sahip olduğumuz gerçeğinin gösterileceğidir"⁴.

Ötekisinde ise, mükemmel eşitlik fikrinde olduğu gibi, biz öyle ideal kav-

* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Araştırma Görevlisi.

¹ Platon, "Phaedo", Great Dialogues of Plato, İngilizceye çev. W.H.D. Rouse, (ed. Eric H. Warmington and Philip G. Rouse), New York, 1956, 102 B-103 E vd.

² Platon "Phaedo", 105 D-107 B.

³ Platon "Phaedo", 72 D-74 A-76 A-77 E.

⁴ Antony Flew, "Immortality", The Encyclopedia of Philosophy, (ed. Paul Edwards, Macmillan Publishing Co., New York; Collier Macmillan Publishers, London, 1967, III, s. 142.

ÖLÜMSÜZLÜK DÜŞÜNCESİNİN GAZÂLÎYE KADARKİ SEYRİ

ramlara sahibiz ki, bunları bu hayatta elde etmemiz mümkün değildir; çünkü bunlar bütünüyle bu hayatta gerçekleştirilemezler⁵. Her iki şekilde de sonuç bu gerçeklerin sadece 'hatırlama' suretiyle elde edileceğidir.

Görüldüğü gibi, Platon felsefesinde 'hatırlama' ve 'tenasüh', ruhun ölümsüzlüğü hakkında ileri sürülen en esaslı delillerden birisidir. Platon, bu konuda, Fisagorcular ve Orfik inançlarının tesiri altında kalmıştır. Fisagorculara göre de ruh mütemadiyen şekilden şekile girer; bundan dolayı tenasüh, ruhun ölmezliği fikri için esastır. Beden ruh için bir hapishanedir ve bu yüzden ruh bedenden sıyrılmak, bedenden müstakil olmak hasretini taşır. Fisagorcuların ve Orfik dinin ruh hakkındaki bu anlayışlarını Platon, ideler nazariyesi ile birleştirmiştir. Ona göre ruh, bir zamanlar hakikaten bedenden müstakil bir hayat yaşamıştır. Ruhun bu önceki hayatı da ideler âleminde geçmiştir. Fakat sonraları ruh ideler âleminde bu dünyaya düşmüştür. Bir mahkumiyet olan bu düşünüş yüzünden ruh, bundan böyle, bir bedene bağlı olmaya, bir beden içinde sıkışıp kalmaya mecbur olmuştur. İnsanın bedeni ıstıraplarına tahammülü, bazen de kendini bu ıstırapların üstünde hissedebilmesi, ruhun günün birinde bedenden kendini kurtarabileceği ümidini uyandırır⁶. İşte ruhun bu 'hatırlama' özelliği bize ruhun bundan önce de yaşamış olduğunu ispat eder ve ruhun önceki bir varlığından, ölümden sonra da yaşamaya devam edeceği fikrini de istidlâle imkân verir.

Üçüncü delilde Platon'un söylemek istediği, ruhun formlara benzemesinden dolayı ölümsüz olduğunu göstermektedir⁷. Ruh yalnız düşünmekle kavranabilen ve sadece formların değil, tanrıların ruhlarının da dahil olduğu akledilirler dünyasının bir vatandaşı olması dolayısıyla daima aynı kalan ve değişmeyen bir özelliğe sahiptir. İşte değişmeyen ve mükemmel olan bu şeyin bileşik değil basit olması da gerekir. Birleşik olmayan, dolayısıyla dağılması ve çözümesi de imkansız olan şey yok olmaz⁸.

Ruhun basit ve yok olmaz türden bir cevher olduğu şeklindeki bu Platoncu görüş, aynı şekilde Thomas Aquinas ve çağdaş katolik bir filozof olan Jacques Maritan tarafından da büyük bir kabul görmüştür. Jacques Maritan, bunu şu şekil-

⁵ Flew, a.g.m., s. 142.

⁶ Bk. Ernst von Aster, Felsefe Tarihi Dersleri I: İlkçağ ve Ortaçağ Felsefesi, çev. Macit Gökberk, İstanbul, Ahmed İhsan Matbaası, 1943, s. 133; Daniel D. Williams, "Immortality", The Encyclopedia Americana, New York, 1963, XIV, s. 719.

⁷ Platon "Phaedo", 77 E vd.

⁸ Turan Koç, Ölümsüzlük Düşüncesi, İstanbul, İz Yayıncılık 1991, s. 32.

de ifade etmiştir: "Spiritüel bir şey olan ruh, maddî hiçbir şeye sahip olmadığı için yok olmayacak; cismânî bir yönü olmadığından çürümeyi kabul etmeyecek; kendi başına var olan bir şey olması dolayısıyla ferdî birliğini yitirmeyecek ve ilk kez var olduktan sonra da sonsuza dek zorunlu olarak var olacaktır..."⁹

Ancak basit bir cevherin yok olmayacağı görüşü de, bütünüyle eleştiriye açık bir görüştür. Söz gelimi, modern psikoloji ruhun basit bir şey olduğu şeklindeki temel öncülü kabul etmemektedir. Bu durumda öyle anlaşılıyor ki, ruh normal olarak, son derece dayanıklı ve çok sıkı bir biçimde bütünleşmiş, ama çeşitli derecelerdeki bölünme ve çözülme baskılarına duyarlı, salt görelî bir birlikten oluşmuş bir yapı olmuş oluyor. Psikolojiden gelen bu yorum şunu açıkça göstermektedir ki, ruhun basit bir cevher olduğu varsayımı deneye dayanan bir bilgi değil, metafizik bir teori olmaktadır. Bu da genel ölümsüzlük delili için bir temel temin etmekten uzaktır¹⁰.

Aristoteles'in ölümsüzlük hakkındaki görüşlerini tam olarak anlayabilmek oldukça zordur. O, her ne kadar ruhun maddî parçalardan meydana gelmiş bir kütle olduğu şeklindeki her türlü düşüncüyü saf dışı etmiş olsa da, yine de "onun asıl tezi Platon'unkine tamamen terstir ve herhangi bir ölümsüzlük öğretisine de kesinlikle hiç yer vermez. Aristoteles'in formu, Platon'un formundan daha cismânî olmamakla birlikte, cismânî olmayan bir şey de değildir"¹¹. R.D. Hick'in de ifade ettiği gibi, "ruhun bedeninin formu olduğu tezi ile Aristoteles materyalizmi onaylamaktan son derece uzaklaştığı gibi, ruhun gayr-i maddî olduğunu da ilk ve son kez güvence altına alan bir düşünürdür"¹².

Öte yandan Aristoteles'in ruhun ölümsüzlüğünü kabul edip etmediği konusu, Aristoteles yorumcuları arasında da uzun münakaşa ve mücadelelere yol açmıştır. Bundan dolayı Aristoteles'in ruhun ölümsüzlüğüne inandığını iddia etmek, Ernst von Aster'in de ifade ettiği gibi, onun felsefenin genel karakterleri göz önünde bulundurulursa, pek yerinde olmaz¹³.

Şüphe yok ki, ruhun ölümsüzlüğü konusu üzerinde en ciddi şekilde duran filozofların başında Fârâbî, özellikle de İbn Sînâ gelir. Ancak, Fârâbî ve İbn Sînâ-

⁹ John Hick, *Philosophy of Religion*, New Jersey, 1983, s. 123.

¹⁰ Hick, a.g.e., s. 123.

¹¹ Flew, a.g.e., s. 144.

¹² Flew, a.g.e., s. 144.

¹³ Bk. von Aster, *felsefe Tarihi Dersleri*, s. 172-173.

ÖLÜMSÜZLÜK DÜŞÜNCESİNİN GAZÂLÎ'YE KADARKİ SEYRİ

'dan önce, bir İslâm düşünürü olan Kindî de bu konu üzerinde kısaca durmuştur. O ölümden sonra bedeninin yeniden dirilip dirilmeyeceği problemiyle doğrudan ilgilanmemiş olmakla birlikte, Platoncu bir yaklaşımla nefis ya da ruhun ölümsüzlüğünü savunmuştur. Kindî, Platon ve öteki filozofların büyük çoğunluğunun ruhun ölümsüz olduğu, bedenden ayrılarak "feleğin üstünde bulunan akıl âlemi"ne geçince Allah'ın nuruna dönüşeceği, Allah'ı göreceği düşüncesinde olduklarını belirtiyor. "Böylece ruh, kuşku yok ki, Allah'ın nuruyla gizli ya da açık her şeyi görecektir, kapalı ya da ortada olan her şeye vakıf olacaktır"¹⁴.

Kindî, "Nefis Üzerine" başlıklı risâlesinde ayrıca Phythagoras adıyla andığı bir filozoftan naklettiği, daha sonra İslâm dünyasında özellikle tasavvuf kaynaklarında sık sık başvurulavak olan meşhur gnotik benzetmeyi veriyor. Buna göre, nasıl ki sırlanmış bir cisim (ayna) duyuşsal eşyanın görüntülerini aynen yansıtırsa, bedene bağılı bulunan ruh da tutkuların sıyrıldığı, kirlere arındığı ve tabii eşyanın gerçeklerini araştırmaya koyulduğu zaman ayna gibi sırlanmış ve parlamış olarak Allah'ın nuruyla birleşir; bütün eşyanın suretleri orada görülür ve böylece yanlışsız bilgiye ulaşılmış olur. Böyle bir arınmışlığa ulaşan nefis, yalnız uyanıklık halinde değil, uykudayken de olağanüstü rüyalar görür ve "daha önce bedenlerden ayrılmış olan nefislerle buluşur; Allah onu nurundan ve rahmetinden feyizlendirir"; bu suretle "nefis, bütün maddî şeylere algılanan hazlardan çok daha üstün ve sürekli bir hazza kavuşur"¹⁵.

Fârâbî ise, maddeden ayrılmış ve Faal Akıl ile birleşmiş olan ruhun ölümden sonraki hayatından ayrıntıları ile söz eder, fakat ruhun ölümsüzlüğünü ispat etmek için birtakım deliller ileri sürmeyi gerekli görmez.

Fârâbî'ye göre, ölümsüzlük ruhun özünde mevcut değildir. İnsan, ölümsüz bir varlık olarak doğmaz. İnsanın ölümsüz olma imkân ve kapasitesine sahip olan yegâne yanı aklıdır. Bu da ancak Faal Aklın yardımı ile, ondan alacağı ışık sayesinde ölümsüzlüğe hak kazanabilir. Bu konuda Fârâbî, kendisinden sonra gelen İslâm filozofu İbn Sînâ'dan farklı düşünür. İbn Sînâ'ya göre ölümsüzlük, ruhun kendi cevherinden gelmektedir, dolayısıyla o, bilgi sayesinde sonradan kazanılan bir varlık mertebesi değildir¹⁶.

¹⁴ Kindî Felsefi Risâleler, çeviri ve inceleme : Mahmut Kaya, İstanbul, İz Yayıncılık 1994, s. 133.

¹⁵ Kindî, a.g.e., s. 133-134.

¹⁶ Mehmet Aydın, "Fârâbî'nin Ruhun Ölümsüzlüğüne Dair Görüşü ile İlgili Bazı Yanlış Anlamalar", A.Ü.İ.F.İ.E.D., sayı 5, (Ayrı basım), 1982, s. 125.

"İttisâl" kavramı altında-ki bu Faal Aklın başta gelen gayesidir Fârâbî, faziletli ve mutlu ruhların birliğini, bedene ihtiyaç duymadan korumaktadır. Ferdiyetin yitirilmediği bu birlik, şüphesiz ölümden sonra gerçekleşmektedir. Aslında bu birlik, Fârâbî'nin bu dünyada faziletli şehirde kurduğu birliğin, ruhânî bir devamıdır. Bu şehirde insanlar, ortak faziletli hayatın doğurduğu aşk sayesinde birbirlerine bağlanmışlardır. Ne var ki, insanlar, şehirde, kabiliyetleri ve gördükleri işler açısından farklı dereceleri işgal ederler¹⁷. Genellikle şehir halkı iki ana zümreye ayrılır: Hikmet sahibi kişiler ve genel inanmışlar zümresi. Birincileri, Tanrı'yı ve diğer ruhânî varlıkları düşünme imkanına sahip oldukları halde, ikinci zümre onları sadece hayal etme imkânına sahiptirler¹⁸. Bu iki zümrenin nefisleri bedenden sonra ölümsüzdür ve onlar için farklılıklarına göre değişik olmak üzere mutluluk ve muksuzluk vardır¹⁹. Mutluluklar belli fiillerle elde edilir. Mutluluklar belli fiillerle elde edilir. Bu fiiller ne kadar tekrar edilip artarsa, gaysei mutluluğa ulaşmak olan ruh, o kadar mükemmelleşir ve bu durum onun maddeden uzak kalacağı noktaya varıncaya kadar sürer. Artık varlığını devam ettirmek için maddeye muhtaç ama ruhların bu halini anlamak güçtür. Ruhlar, istidatları bakımından daha önce bağlı buldukları bedenlerin mizacına tabi olduklarından, bedenden ayrılınca da onların farklı olmaları gerekir. Bedenler sonsuzca farklı olduğu için, ruhlar da böyledir²⁰.

Ruhların sonsuzca farklılığı onların şehirdeki durumları bakımından belli kategorilere ayrılmasını mümkün kılar. Nitekim, bir kısım insanlar ölünce, ruhları serbest kalır, mutlu olur. erdemli olmayan şehrin halkının ise, fiilleri kötü olduğundan, kendilerine kötü istidatlar kazandırır ve hasta ruhlu olurlar²¹. burada Fârâbî'nin ruh nazariyesi ve eskatolojisi ile ilgili farklı anlayışların sebebi olduğunu söyleyebileceğimiz en önemli nokta, "câhil medine" halkının ruhlarının durumudur. Fârâbî, bunları ölümsüzlüğe layık görmez, çünkü bu ruhlar, ne nazarî, ne de amelî yetkinliğe sahiptirler. Câhillerin ruhları, zorunlu olarak maddeye bağlıdır. Bunların ruhlarında, ilk makullerin dışında hiçbir hakikatın imajı mevcut değildir.

¹⁷ Aydın, "Fârâbî'nin Ruhun Ölümsüzlüğüne Dair Görüşü ile İlgili Bazı Yanlış Anlamalar", s.125.

¹⁸ Fârâbî, es-Siyâsetü'l-Medeniyye, Haydarabad, 1927, s. 56.

¹⁹ Fârâbî, "Uyûnu'l-Mesâil", es-Samaratu'l-Marziya fi ba'zi'r-Risâlati'l-Fârâbiya, nşr. Dietrici, Leiden, 1890, s. 64.

²⁰ Fârâbî, Kitâbu Arâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla, (haz. A.N. Nâdir), Beyrut, 1991, s. 135-136.

²¹ Fârâbî, a.g.e., s. 137-138.

ÖLÜMSÜZLÜK DÜŞÜNCESİNİN GAZÂLÎYE KADARKİ SEYRİ

Bundan dolayı varlıklarını kendisine borçlu oldukları madde ortadan kalktığında, varlıkları bu ortadan kalkan şeye muhtaç olan ruhsal kuvvetleri de ortadan kalkar. Ancak varlığı ruhun bu ortadan kalkan kuvvetlerine bağlı olan cismin sûrete bağlı olan kuvvetler devam ederler. Bu da ortadan kalkıp başka bir şeye ayrışınca, kalan şey, geri kalan maddenin kendisine ayrıştığı şeyin sûreti olur ve sonunda unsurlara ayrılır. Bu unsurlardan çeşitli şeyler var olur. Bu parçaların da birbirleriyle karışımı, kendisinden hayvanların oluşabileceği bir karışım olduğunda, o tekrar bir insan sûreti olur. Yine, onların karışımı başka bir şeyin veya hayvanın var olacağı bir karışım olduğunda da, o zaman bu varlığın sûreti olur. Bunların vahşî hayvanlar gibi ortadan kalkan ve yok olan insanî varlıklardır²².

Fâsık ruhlara gelince, bunlar, tıpkı faziletli ruhlar gibi, Allah'ı ve öteki ruhânî varlıkları düşünme imkânına sahip bulunuyor. Fakat birincilerden farklı olara fâsık, kemâle götürücü fiilleri yapmamakta ısrar etmektedir. Fâsık ruhların erdemli fillerden kazanmış oldukları ruhî istidatlar, ruhlarını maddeden kurtarır, ancak kötü fiillerden kazandıkları ruhî istidatlar, erdemli fiillerle kazandıklarını bozar. Ruh da bundan büyük ıstırap duyar ki, bu, mutluluğun zıddı olan mutsuzluktur²³. Ancak, onlarda ahlâkî faziletler bulunmamasına rağmen, nazarî güç, onları ölümsüz kılmaya yetmiştir. Bundan dolayı fâsık ruhlar, ölümsüzdürler.

Kısaca, Fârâbî'nin, ruhları ölümsüz olmaları bakımından üç gruba ayırdığını söyleyebiliriz:

- a) Müstefâd akıl derecesine ulaşan ve amelî olgunluğa sahip olanlar.
- b) Akılları bilfiil duruma gelmekle birlikte, amelî olgunluğa eremeyenler,
- c) Akılları kuvve halinde kalan câhiller.

Bunlardan yalnız fiil derecesine ulaşmış akıl, yani ilk iki grubun ruhları ölümsüzlüğe ulaşır, ancak, nazarî ve amelî olgunluğa erenler mutluluk içinde, yalnız nazarî olgunluğa sahip olanlar ise mutsuzluk içinde olur. Câhillerde gördüğümüz heyûlânî akıl belirtilen seviyede kaldığı için ölümsüzlüğe hak kazanamaz²⁴.

Aslında ölümsüzlükle ilgili bu düşünceler filozofun kendi sistemi bakımından ele alınmadığında her ne kadar tutarlı görünüyorsa da, bir yönü ile onun felsefesinde ruhun bekâsı hususunda farklı değerlendirmelere yol açması, diğer yönü ile

²² Fârâbî, Kitâbu Arâi Ehlî'l-Medineti'l-Fâdıla, s. 142-143.

²³ Fârâbî, a.g.e., s. 143-144.

²⁴ Bk. Necip Taylan, İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri, İstanbul, M.Ü.İ.F. Yayınları 1994, s. 154.

mesele teorik tarzda, Tanrının varlığına atıfta bulunulmadan ele alınmış olduğundan, daha sonra İslâmî anlayışa göre kabul edilemez diye değerlendirilecektir. Ancak, bu düşünce Gazâlî başta olmak üzere fazla dikkat çekmeyecek, esas eleştiri İbn Tufeyl'den gelecektir²⁵. Son olarak da şunu söyleyebiliriz ki; Fârâbî'nin "câhil ruhlar" hakkındaki görüşü, kendi felsefi sistemiyle uyum içinde ise de, benimsenmiş İslâmî anlayışa ters düşmektedir.

Fârâbî'nin ölümsüzlük anlayışından söz açmışken İslâm felsefesi tarihi açısından önemli olan bir konuya daha temas etmeden geçemeyeceğiz. O'Leary, Hammond, Pines, Gardet ve Walzer gibi Fârâbî üzerinde ciddi araştırmalar yapmış birçok batılı düşünür, onun, ruhun ferdî ölümsüzlüğünü kabul etmediği konusunda görüş birliği içinde bulunmaları, doğrusu, insanı hayrete düşürmektedir. Çünkü, onların bu iddialarının tam aksine Fârâbî'nin ruhun ölümsüzlüğüne inandığı tezi çok ciddi olarak savunulmuştur²⁶.

Fârâbî'nin ölümsüzlük doktrinine, yani ölümsüzlüğün kazanılan bir şey olduğu anlayışına yakın bir görüşü Muhammed İkbâl de savunuyor görünmektedir. İkbâl'e, tekâmülû asırları bulan insan dediğimiz yüce varlığın, sonunda bir tarafa atılması imkânsız görünmektedir. Bu, ilâhî hikmete tamamen ters düşer.

Hayat, ego veya benliğin faaliyetine fırsat hazırlar. Ölüm ise onun ilk imtihanıdır. Zira, bununla benlik fiil ve fareketlerini nasıl düzenleyeceğine imkan bulur. Ne haz, ne elem veren hareketler vardır. hareket ve fiiller ya benliğidestekler veya felakete götürür. Benliği felakete götüren veya gelecekte bir görev üstlenmesine yardımcı olan fiil ve harekettir. Ego'yu besleyen, koruyup geliştiren hareket ve dinamizmin ana prensibi, kendi kişiliğinde olduğu kadar başkalarında da benliğe saygı duymaktadır. O halde ölümsüzlük bir hak olarak verilmiş değildir; onu şahsi çabalarla kazanmak gerekir. eğer benlik güç kazarmışsa, ölüm, "berzah" diye adlandırılan geçişte farklı bir şey olmaz. "Berzah", öyle görünüyor ki, ben'in zaman ve mekân karşısındaki durumunu değiştirmektedir. Orada ben, realiteyi daha taze ve kesir bir kavrayışla yakalar. Nitekim Kur'an, dirilişin insanı "kesin bir görüş"e ulaştırdığını söyler²⁷.

İbn Sînâ ise, ruhun kendi başına "kâim bir cevher" olduğunu dolayısıyla

²⁵ İbn Tufeyl'in eleştirileri için bk. Aydın, "Fârâbî'nin Ruhun Ölümsüzlüğüne Dair Görüşü ile İlgili Bazı Yanlış Anlaşmalar, s. 124-125.

²⁶ Aydın, a.g.m., s. 121 vd.

²⁷ Muhammed İkbâl, İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu, çev. Ahmet Asrar, İstanbul, Bir Yayıncılık 1984, s. 163-169.

ÖLÜMSÜZLÜK DÜŞÜNCESİNİN GAZÂLÎYE KADARKİ SEYRİ

ölümsüz olduğunu ispatlamak için çeşitli deliller öne sürer²⁸. İbn Sînâ'ya göre beden yok olması ile ruh (nefs) yok olmaz. Eğer böyle bir şey sözkosunu olsaydı, bu durumda o varlığın her mertebesinde bedene bağımlı olacak, varlığını sürdürmek için başka bir varlığa dayanmak zorunda kalacak, dolayısıyla cevher olma statüsüne sahip olmayacaktı. Oysa ruhun bir cevher (töz) olduğu felsefi yollarla rahatça kanıtlanabilir²⁹.

İbn Sînâ, insanın gerçek mahiyetinin ölümden sonra bozulmayacağını ve kendi yaratıcısının ölümsüz olmasından dolayı kendisinin de ölümsüz olduğunu ifade eder. Ona göre ruh, mahiyeti gereği bedenden güçlü olduğu için bedeni hareket ettirir, onu yönetir ve idare eder. Beden de bu fonksiyonları yaparak ruha hizmet eder. Bu sebepten dolayı, beden ayrılmasından ruh etkilenmeyip bakî kalır³⁰.

Buraya kadar söylediklerimizden de anlaşılacağı üzere, İbn Sînâ, mizacı bozulunca beden dağılacığına, ancak insanî ruhun varlığını sonsuzca sürdüreceğine inanır. Ona göre, beden ruhun varlık alanına çıkması için mutlaka gereklidir, ama bekâsı için bedene ihtiyaç yoktur, beden bozulmasıyla ruh ölmez³¹. Çünkü ruh, bir cisim olan bedenle kâim olmayıp, beden ruh için bir alet olmaktan öteye bir şey olmaz.

Kısaca söylemek gerekirse, İbn Sînâ'ya göre ruh, gayr-i maddî bir cevher olduğu için beden ölmesiyle ölmez. O, bizatihi ölümsüzdür.

²⁸ Bk. Fazlur Rahman, "İbn Sînâ", A History of Muslim Philosophy, (ed. M.M.Sharif), Wiesbaden, 1963, I, s. 489.

²⁹ İbn Sînâ, "Risâle fî Ma'rifeti'n-Nefsi'n-Natıka ve Ahvâlu'n-Nefs, nşr. Ahmed Fuad el-Ehvanî, Mısır, 1952, s. 186; Mehmet Aydın, "İbn Sînâ'da Ahlâk", Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri, Ankara Kültür ve Turizm Bakanlığı, Milli Kütüphane Yayınları 1984, s. 120.

³⁰ İbn Sînâ, "Risâle fî Ma'rifeti'n-Nefsi'n-Natıka ve Ahvâliha", s. 186; Ahmed Foad el-Ehvany, Islamic Philosophy, Cario, 1957, s. 164.

³¹ Taylan, aa.g.e., s. 220.