

İBN HAZM'DA TENASÜH (REENKARNASYON) ANLAYIŞI

Yard.Doç.Dr.Bülent BALOĞLU

Temeli neredeyse insanlığın tarihi kadar eski olan ancak bugün daha çok bir Hind inancı olarak bilinen *tenâsüh*¹ (reenkarnasyon), ya da kısa tarifıyla, 'ruhun bir varlıktan diğer varlığa göç etmesi' inancı, İslâm dininin ruhuyla ve özellikle de

¹ Tenâsüh (*reenkarnasyon*) doktrini, 'ruh'un veya 'ben'in, alışılmış olarak, tabiatta insan veya hayvan şeklinde, fakat bazen de melekî, şeytanî, bitkisel ve astrolojik (yani, güneş, ay, yıldızlar ve gezegenlerle özdeşleşmiş olarak) bir fizikî veya olağanüstü şekillenmeler dizisinde yeniden doğuşu ile ilgilenir. Yeniden doğuş kavramı, *metempsychosis* (veya daha doğrusu, *metensomatosis*, "bir bedenden diğerine geçiş") ve *palingenesis* (yeniden başlamak) kavramlarıyla da ifade edilir. (*The Encyclopaedia of Religion* [ER], (Ed.) Mircea Eliade, New York, 1987, XII/265.) *Transmigration* (ruh göçü), *Metempsychosis* (ruhun bir bedenden diğerine geçmesi) kavramları da tenâsüh ile eş anlamlıdır. Türkçe'de ise, *tenâsüh* kelimesinin karşılığı olarak *ruh göçü* kavramı kullanılmaktadır.

Yine *samsara* kavramı da Budizm ve Hinduizm'de ruh göçü, devamlı gelişme, yeniden doğmak için tekrar tekrar gelme veya varlık devirleri anlamına gelir. (Arthur A. Jones, "Samsara", *Illustrated Dictionary of World Religions*, Exeter 1982, s. 208.)

Reenkarnasyon inancının bulunduğu yerleri şöyle sıralamak mümkündür:

- Orta Avustralya ve Batı Afrika'da (Bu inanç, bölgelerde ataya tapma kültürü ile sıkı bir şekilde birleşmiştir.).
- Hindistan'da (Bu düstur, karmaşık bir şekilde Hinduizm, Budizm, Jainizm ve Sihizm'in öğretileriyle bağlantılıdır.).
- Sufilikte (İslâm'ın mistik kölü) [Burada bir konuya açıklık getirmeliyiz: Yazar muhtemelen, tasavvufta, varlıkların Hak'tan gelişini ve O'na dönüşünü ifade eden *devir* anlayışını tenâsüh anlayışı ile karıştırmıştır. Her ne kadar Bektâşilerle birlikte bazı mutasavvıfların tenâsühe inanıp devir nazariyesi ile tenâsühü birleştirdikleri iddia edilse de, mutasavvıfların çoğunluğu bu inancın tenâsühle bir ilgisinin olmadığını ifade etmişlerdir. (Bkz.: Süleyman Uludağ, "Devir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* [TDVİA], İstanbul 1994, IX/232; yine devir nazariyesinin işleyişi ile ilgili bilgi için bkz.: Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, Bedir Yay., İstanbul, 1983, ss. 47-53.)]
- Ramakrishna ve Aurobindo gibi modern düşünürlerin eserlerinde.
- Yunanistan'da (Eski Yunan'da bu fikir esas olarak Pythagoras, Empedocles, Plato ve Plotinus'un felsefî çizgileriyle özdeşleşmiştir.).
- Bir takım eski Yakın Doğu dinlerinde (Örneğin, Eski Mısır'da Firavunların kraliyet kültüründe ve İkinci asır Yunanistan'ında Orpheus'un gizemli kültüründe.).
- Maniheizm'de (Üçüncü yüzyılda Mani tarafından kurulan bir Fars dini.).
- Çağdaş düşünce ekollerinde (H. P. Blavatsky ve Annie Besant'un teosofisi gibi.).
- Hümanist psikoloji düşünürlerinde (C. G. Jung ve Fritz Perls gibi.).
- Aldous Huxley'in Perenyal felsefesinde.

(Bkz.:ER, XII/265.)

ahiret inancıyla çelişmesinden ve günümüzde olduğu gibi tarihte de yer yer Müslümanlar arasında kabul görmesinden dolayı ister istemez İslâm düşünürlerinin dikkatini çekmiştir. Onbirinci yüzyıl İslâm âlimlerinden ve Endülüs'te Zahirî düşüncenin temsilciliğini yapan ve onu sistemleştiren İbn Hazm el-Endülûsî² de (383/994-456/1064) konu ile yakından ilgilenmiştir. *Tenâsüh* inancının İbn Hazm zamanında ne kadar yaygın olduğu bilinmemekle birlikte, onun yaşadığı dönemde de bu inancı savunan insanların veya fırkaların olduğunu tahmin etmek hiç de zor değildir.

Hakkında çok az şey bilinen *ruh* konusuyla yakından bağlantılı olan *tenâsüh* inancı insanların hep ilgi odağı olmuş, kanaatimizce de insandaki ölümsüzlük düşüncesinden, ya da diğer bir ifadeyle, ölüm korkusundan kaynaklanan bir inanç olmuştur. Öncelikle, ruh ve beden arasındaki ilişkinin iyi bilinmemesinin de bu inancın sürekli varolabilmesine önemli bir sebep teşkil ettiğini söylemeliyiz. Ruh konusu, İslâm kelâmcılarını ve felsefecilerini bir hayli meşgul etmiştir. Kelâmcılar ve felsefeciler, genellikle, ruhun varlığı, tarifi, mahiyeti ve beden ile ilişkisi gibi konular üzerinde yoğunlaşmışlar, ancak ortak sonuçlara ulaşamamış, devamlı ihtilaf içerisinde olmuşlardır. Tabiatıyla, ruh konusu ile doğrudan bağlantılı olması sebebiyle, *tenâsüh* inancını reddetmeyi de ihmal etmemişlerdir. Buna en güzel örnek de, şu an konumuz olan İbn Hazm'dır. Diğer taraftan, ruh konusu üzerinde ihtilaf halinde olmanın pek bir değer ifade etmediğini İzmirli İsmail Hakkı, *Ruh Hakkında Son Söz* başlığı altında kaleme almış olduğu şu sözleriyle beyan eder: "Görülüyor ki, ne Garb'da, ne Şark'da, ne ulemâ-i İslâmiyye arasında, ne felâsife-i kadîme arasında, ne felâsife-i cedîde arasında rûh aslâ hallolunmuş bir mes'ele değildir. Rûh mes'elesi zarûriyât-ı dîniyyeden değildir. Rûh hakkında her nasıl i'tikâd olunur ise olsun tevhîde münâfi bir i'tikâd hâsıl olmaz. Bu bâbda '*kulî'r-rûhu min emri Rabbî*' [17/İsrâ: 85] nazm-ı celîlinin nâtik olduğu kadar kat'î bir söz yoktur."³ İzmirli'nin bu ifadelerine aynen katıldığımızı burada belirtmeliyiz. Kaldı ki, ruh konusunda Kur'ân-ı Kerim'de ve hadîslerde bize sunulan malumat, üzerinde kesin bir yargıya varılamayacak kadar az ve oldukça kapalıdır. Dolayısıyla böyle

² Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. Sa'îd b. Hazm, Kurtuba (bugünkü Cordova)'da zengin bir ailede ve çevrede doğdu. İslâmî ilimlerin hemen hepsinde derin bir bilgi ve vukûfa sahip olan İbn Hazm, fıkıh ve hadîs ilminde bir otorite olarak kabul edilmenin yanında, özellikle kelâmcılık ve şairlik yönü ile de ayrı bir yere sahiptir. Önceleri amelde Şafîî mezhebine bağlı iken, Dâvud b. Ali ez-Zâhirî'nin kurduğu Zâhirîlik mezhebine bağlanmış ve bu mezhebi Endülüs'te sistemleştirmiş, özgün çabalarıyla neredeyse kendisine maletmiştir. Mücadeleci ve polemikçi bir yapıya sahip olmasından dolayı hayatı hep iniş çıkışlarla geçmiş, sert ve alaycı ifadeleri yüzünden zaman zaman hapishanelere bile düşmüştür. İbn Hazm'ın elimizdeki *Kitâbu'l-Fasf*'ının dışında en önemli eseri, İslâm hukuku sahasında kaleme aldığı *el-Muhallâ* isimli eseridir ki, bu eser tam bir İslâm hukuku külliyatıdır. Ayrıca bu eserin baş tarafında, "et-Tevhîd" isimli başlık altında İbn Hazm kendi akîdesini özetlemektedir.

³ İ. İ. Hakkı, *Yeni İbn-i Kelâm*, (Birinci Kitap), Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1339-1341, s. 300.

bir konunun etrafında dönen ilgili problemlerin doğrudan Allah'ın birliği inancını (Tevhîd) sarsıcı bir etkiye sahip olması düşünülemez. Ancak şunu ifade etmeliyiz ki, geçmişte olduğu gibi günümüzde de insanların karşı karşıya kaldıkları inanç problemlerinde onlara hakîkate en yakın bilgileri aktarmak ve sunmak daimî surette kelâm ilminin öncelikli görevi olmalıdır. Bu amaçla Kur'ân-ı Kerim ve onunla uygunluk arzeden sahîh Sünnet'in iyi anlaşılması gerekmektedir. Sanıyoruz, insanlara sunulabilecek sade ve basit bir tevhîd inancı ve bunun yanında Allah-tabiat-insan arasındaki ilişkinin günümüz insanına bir dünya görüşü sunabilecek şekilde ortaya konması, ciddî imiş gibi görünen ama gerçekte talî olan bir çok problemin kendiliğinden halledilmesine vesile olacaktır. İnsanların akîdevî çıkmazlarına çözümler öneremeyen bir kelâm ilmi, tarihte gördüğü işlevi yitirmiş olacak, insanların zaman içerisinde dinî hassasiyetlerinin azalmasına ve nihai noktada dinden soğumasına yol açacaktır. Böyle bir durumda kabahat, elbette ki, İslâm'ın olamaz. Bu amaçla, kelâmın *güncelleşmesi* gerekmektedir. Bu tabirden kastımız, kelâm ilminin geçmişin kısır tartışmalarına yeniden girmeden ziyade, günümüz insanının karşı karşıya kaldığı meselerle uğraşmasıdır. Ama, tabii ki, geçmişin olaylarından dersler çıkarmak gerekmektedir. Bunun yanında, geçmiş âlimlerin kullandıkları usüllerden, bugüne yarayabilecek iknâ ve tartışma yöntemleri geliştirmek de mümkündür.

Bu ön açıklamadan sonra, biz, bu incelememizde İbn Hazm'ın, *Kitâbu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâ' ve'n-Nihal*⁴ isimli eserindeki tenâsüh ile ilgili görüşlerini

⁴ Bu eserin araştırmamıza konu olan bölüm başlığı şudur: "*el-keîâmü 'alâ men kâle bi-tenâsühî'l-ervâh*" (Ruhların Tenâsühünü İleri Sürenler Hakkında Bir Mûlahaza) [Bağdat, trhz., I/90-94].

İbn Hazm'ın bu meşhur eseri ile ilgili birkaç şey söylemek istiyoruz. İbn Hazm Metot olarak, nasların zâhirî mânalarına dayanır ve te'vile başvurmaz; fikhî hükümler ortaya koyarken de, sadece Kitap ve Sünnet'in naslarına dayanır. Son derece polemikçi ve tenkidçi bir yapıya sahip olan İbn Hazm, bu eserinde İslâm kelâmının muhtelif konularını ele alır. Bu konular arasında Kur'ân-ı Kerim'in icazı, istitâ'at, kaza ve kader, kulların fillerinin yaratılması, lütuf ve aslah, sihir ve mucize, kadınların peygamberliği vb. konuları saymak mümkündür. Eserinde, öncelikle Eş'arîlere ve sonra da Mutezilî de dahil olmak üzere diğer bazı İslâm mezheplerine cevaplar vermenin ve onları eleştirmenin yanında, zaman zaman da Yahudilere ve Hıristiyanlara çatar, İncil ve Tevrat'taki çelişkileri ortaya koyar. Hıristiyanların Müslümanlara yönelttikleri tenkidlere de yer verir ve onları çürütmeye çalışır. İbn Hazm, öncelikle, tenkid etmek istediği fikri ve onun delillerini olduğu gibi nakleder, sonra çürütme yoluna gider. Dolayısıyla, eserde, muhaliflerin görüşlerini reddetmenin esas olduğu bir metot göze çarpmaktadır. Konuların esas alındığı bir sistem takip edilmekte olup, fikirlerin ve mezheplerin tarihî gelişimi hakkında bir bilgi sunulmamaktadır. Eserinde bazen şiire olan düşkünlüğünü sergileyerek, yer yer beyitlere yer verir. Kendisi de iyi bir şair olan İbn Hazm, eserinde beytini naklettiği şairi ismen zikretmiyorsa, *Kemâ kâle eş-şâ'iru* ifadesinden sonra zikrettiği şiirlerin kendisine ait olma ihtimali de gözden uzak tutulmamalıdır. İbn Hazm zaman zaman muhaliflerine karşı sert ve tahkir edici ifadelerden kaçınmamıştır. Zaten bu sert üslubu sebebiyle de, "İbn Hazm'ın kalemi, el-Hallâc'ın kılıcı kadar keskindir" sözü bir darb-ı mesel haline gelmiştir.

dikkate alacağız. *Tenâsüh*le ilgili olarak hacim itibariyle en çok söz söyleyen klasik alimlerden birisi olan İbn Hazm'ın konuya bakışı ve ileri sürdüğü karşıt tezlerin, bizim bugün karşımıza sanki yeni bir şeymiş gibi Fransızca karşılığıyla *reenkarnasyon* olarak çıkan bu inancın tabiatının daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacağı inancındayız. Ancak, burada bir şeyi belirtmeden geçemeyeceğiz. O da, İbn Hazm'ın burada, öncelikle bu inancın İslâm toplumu içerisindeki tarihî seyrini ortaya koymadan, doğrudan doğruya elindeki klâsik malumatla yetinmiş olmasıdır. Bu vesileyle, konuya bu tür yaklaşımın, genelde, klasik âlimlerimizin bir üslûbu olduğunu belirtmeliyiz.

İbn Hazm, değerlendirmesine tenâsüh inancının bir tanımını yapmaksızın, bu inanca sahip olanların öncelikle iki fırkaya ayrıldıklarını söylemekle başlar. Şimdi burada biz, bu fırkaları birbirine karıştırmaksızın ayrı ayrı başlıklar altında, kullanmış oldukları delilleri ve İbn Hazm'ın bu delilleri çürütmek için getirmiş olduğu karşıt deliller ve yapmış olduğu yorumlar ile birlikte sunmaya çalışacağız. Bunu yaptıktan sonra da, konu ile ilgili kendi değerlendirmemizi yapacağız. O halde tekrar İbn Hazm'ın tasnifine dönüyoruz.

A) Ölümünden sonra ruhların, ayrıldıkları bedenlerin cinsinden olmayan başka bedenlere göç ettiğine inananlar

Endülüslü meşhur âlim İbn Hazm'a göre, delilsiz bir yığın hurafeden ibaret olan bu tür bir tenâsüh inancına sahip olanlar, bu inançlarını "ceza" (*ikâb*) ve "sevap" üzerine inşa etmişlerdir. Bu inanca sahip olan önemli şahsiyetler, sırasıyla Ahmed b. Hâbit⁵, onun öğrencisi Ahmed b. Nânûs, Ebu Müslim el-Horâsânî⁶ ve

R. Arnaldez, İbn Hazm'ın eserlerine ve görüşlerine karşı çeşitli İslâm ülkelerinde gittikçe bir ilgi yoğunluğunun başladığını, onun görüşlerinin incelenmesinin çağdaş İslâm düşüncesine katkıda bulunacağını ve birçok problemin çözülmesine yardımcı olacağını ifade etmektedir. Bkz.: R. Arnaldez, "İbn Hazm", *The Encyclopaedia of Islam* [EI], II.Baskı, E. J. Brill, Leiden 1979, III/798.

⁵ Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 429/1037) *el-Fark beyne'l-Firak* isimli eserinde, Ahmet b. Hâbit'in meşhur Mu'tezilî alim en-Nazzâm'ı takip eden bir Mutezilî olduğunu belirttiikten sonra, onun birçok konuda en-Nazzâm'a uyduğunu ama tenâsüh konusundaki fikirleriyle ondan daha da ileri gittiğini ifade eder ve bu konudaki fikirlerini özetler. Ahmed b. Hâbit'in, tenâsühten başka Yaratan'ın birliği hususunda da sapık görüşlerinin olduğunu ve kendisine uyanların "el-Hâbitiyye" fırkası adı altında anıldıklarını söyledikten sonra eserinin onüçüncü bölümünü bu fırkaya ayırır. (Bkz.: el-Bağdâdî, *a.g.e.*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1990, ss. 273-278.; yine bkz.: Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim b. Ebî Bekr Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, I/60-63.)

⁶ Tam ismi Ebû Müslim Abdurrahmân b. Müslim el-Horâsânî (100/719-137/755) olup, Horasan'daki devrimci Abbâsî hareketinin lideri olan Fars asıllı bir köledir. Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından 755 yılında Rumiye'de öldürtülmüştür. Ebû Müslim'in, İslâmî akideler ile eski halk inançlarını ve özellikle de tenâsüh inancını karma hale getirerek, kendisinde Tanrı'nın tecessüd ettiğini iddia ettiği ileri

Muhammed b. Zekeriyya er-Râzî⁷'dir. İbn Hazm'ın bize ilettiğine göre, aynı zamanda Orta çağların en meşhur tıp hekimlerinden biri olan er-Râzî (ö.925), *el-İlmü'l-İlâhî* isimli eserinde bu tür bir inanışın Karmatîlere de (*Karâmita*)⁸ ait olduğunu ifade etmiştir. İbn Hazm, er-Râzî'nin başka eserlerinden konu ile ilgili şu görüşünü de nakleder:

"Şu bir gerçek ki, şayet ruhların hayvan suretiyle suretlenmiş cesedlerden, insan suretiyle cesedlenmiş cesedlere intikaline öldürme (*katl*) ve boğazlama (*zebh*) dışında bir yol olmasaydı, şüphesiz hayvanların kesilmesi caiz olmazdı."

sürülmüştür. (Ebû Müslim'in hayatı hakkında daha geniş bilgi için bkz.: Hakkı Dursun Yıldız, "Ebû Müslim-i Horâsânî", TDVİA, X/197-199; yine bkz.: W. Barthold, "Ebû Müslim", *İslâm Ansiklopedisi* [İA], I.Baskı, İstanbul, 1977, IV/39-41). el-Bağdâdî, Ebû Müslim'in tenasüh ile ilgili görüşlerini şöyle özetler: "Yüce Allah, ruhları yaratmış ve onları mükellef kılmıştır. Bu ruhlardan, Allah'a kimin itaat edeceğini ve kimin de karşı geleceğini bilenler vardır. O'na karşı gelenler ise baştan beri karşı gelmişlerdir; dolayısıyla cezaları, günahlarının ölçüsüne göre, ruh göçü (*nesh*) ve çeşitli bedenlere sokulmak (*mesh*) olacaktır. (Bkz.: el-Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 276.)

⁷ Muhammed b. Zekeriyya er-Râzî (251/865-313/925) felsefe, kelam, fizik, mantık, tıp, matematik, astronomi vs. gibi birçok alanda eser vermiştir. Teist olmakla birlikte saf akılcılığı ile tanınır, yani yalnızca akla inanır, bu sebeple vahye ve peygamberliğe inanmaz. İslâm tarihindeki en faal ve liberal düşünürlerden biri olarak tanınır. Fikirlerini hiç çekinmeden cesaretle söylemiş ve savunmuştur. Kendisinin insana, gelişmeye ve bilge bir tanrıya inandığı, fakat hiç bir dine inanmadığı rivayet edilir. er-Râzî'nin felsefesi, başlıca, onun "Beş Sonsuz" öğretisiyle karakterize olmuştur ki bu beş sonsuz şunlardır: Tanrı, evrensel ruh, ilk madde, mutlak mekân ve mutlak zaman. Bunlardan tanrı ile ruh canlı ve faaldir, madde, pasif ve cansızdır, mekân ve zaman ise ne canlı ne de faaldir. Tıp alanında da son derece üstün kabiliyetli bir doktor olan er-Râzî, bir doktor olarak, hastalarına daima cömert davranmış, iyi muamele etmiş, fakirlere daima yardım etmiş, muayene karşılığında hiçbir ücret talep etmemiştir. Devamlı surette yazıp okumasından dolayı gözleri zayıflamış ve sonuçta kör olmuştur. Tıp sahasında kaleme aldığı *et-Tıbbu'r-Rûhânî* isimli eseri bir hayli meşhur olmuştur. (Geniş bilgi için bkz.: Abdurrahman Badawi, "Muhammed ibn Zakariya al-Râzî", *A History of Muslim Philosophy*, ed. M. M. Sharif, Wiesbaden, 1963, I/434-450.)

Fazlur Rahman, er-Râzî'nin her hangi bir dine inanmadığı, peygamberlik ve vahyi kabul etmediğine dair İslâm tarihi boyunca süregelen rivayetlerin doğru olmadığını söyler. Ona göre, er-Râzî'nin eserlerindeki fikirler bu rivayetleri yalanlar mahiyettedir. Onun söz konusu hususlara dair görüşlerini bize ileten yegane eserin bir İsmâ'îlî misyonerin yazdığı bir eser olduğunu, gerçekte, İsmâ'îlîlerin batını öğretisine ve seçmeceliğine karşı, er-Râzî'nin pekâla Allah'ın elçilerini keyfi seçmesi ihtimaline karşı çıkmış olabileceğini ifade eder. (Bkz.: Fazlur Rahman, *Health and Medicine in the Islamic Tradition*, New York, 1987, ss. 99-100.)

⁸ Bu mezhep, Hamdân Karmat b. el-Eş'as isimli bir İsmâ'îlî dâ'i'ye nisbet edilir. Geniş anlamda ise, Karmatîler tabiri, IX.-XII. asırlar arasında, eşitlik temeline dayanan geniş bir toplumsal ıslahat ve adalet hareketini temsil eder ki, İslâm dünyasında etkisi bir hayli hissedilmiştir. Bu hareket, Abbâsî halifesi el-Mu'tezid Billâh Ebû'l-Abbas Ahmed (892-902)'in hilafeti döneminde ortaya çıkmıştır. (Geniş bilgi için bkz.: L. Massignon, "Karmatîler", *İA*, VI/352-359.; el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 282 vd.; Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates*, London, 1986, ss. 287-292)

er-Râzî'nin bu ifadesinden anlaşıldığına göre, hayvanların kesilmesine cevaz verilmesi, onların hayvan suretli bedenlerden insan suretli bedenlere geçişlerini sağlamak içindir. Sonuç öyle gelmektedir ki, şayet bu mümkün olmasaydı, hayvanların kesilmesine izin verilmezdi. Bu da göstermektedir ki, meşhur hekim er-Râzî, hayvan ruhlarının insana, insan ruhlarının da duruma göre hayvana intikalini kabul eden bir tenâsüh anlayışını savunmaktadır.

Görüşlerini ceza ve sevap üzerine temellendiren bu gruba göre iki durum söz konusudur:

Birincisi; kötü amel sahibinin ruhu, kesilmek suretiyle aşağılanan, acı çekmeye maruz, pisliklerle uğraşan pis hayvanların cesedlerine geçer. Burada, bütün yaptığı amellerin hepsinin kötü (*şerr*) olup, hiçbir iyiliği (*hayr*) olmayan kişi hakkında ihtilâfa düşülmüş ve bu tabakanın ruhlarının şeytanlar olduğu söylenmiştir. Ahmed b. Hâbit, böyle insanların ruhlarının cehenneme intikâl edeceğini ve orada sonsuza kadar işkence edileceklerini iddia eder.

İkincisi ise; bütün amelleri iyi olan ve kötü ameli bulunmayan kişinin ruhu ise melektir. Yine Ahmed b. Hâbit, böyle insanların ruhlarının cennete gideceğini ve orada sonsuza kadar türlü nimetlere nail olacağını söyler. Burada dikkat edilecek husus ise, tenâsühü kabul etmesine rağmen İbn Hâbit'in ahireti inkâr etmemesidir.

İbn Hazm, bu grubun görüşlerini ilettikten sonra, İslâm kisvesi taşıyan yani kendini Müslüman olarak nitelendiren⁹ bu fırkanın delil olarak Kur'an'dan getirdikleri âyetleri zikreder. Bu âyetler ise şunlardır:

a) 82/İnfitâr: 6-8: "Ey insan, seni engin kerem sahibi Rabb'ine karşı ne aldatıp isyana sürükledi? O (Rab) ki seni yarattı, seni düzenledi, sana ölçülü bir biçim verdi. Seni dilediği şekilde terkiib etti (bir bütün haline getirdi)." ¹⁰

b) 42/Şûrâ:11: "(O), gökleri ve yeri yoktan varedendir. Size kendinizden çiftler, hayvanlardan da çiftler yaratmıştır. Bu (düzen içi)nde sizi üretiyor. O'na benzer hiçbir şey yoktur. O işitendir, görendir."

Öncelikle, İbn Hazm, tenâsühün lehine delil olarak ileri sürülen bu âyetlerle ilgili olarak kendisi bir yorum yapar. Ona göre, bu iki delilden İnfitâr suresinin ilgili âyetinde geçen "fi eyyi sûretin mâ şâ'e rakkebek" (*Seni dilediği şekilde*

⁹ Müslüman olup da tenasühe inanan diğer İslâm firkalarını el-Bağdâdî şöyle sıralar: Beyâniyye, Cenâhiyye, Hattâbiyye, Râvendiyeye. (Bkz.: *el-Fark beyne'l-Firak*, s. 272.)

¹⁰ Süleyman Ateş, bu âyetlere şu yorumu getirir: "Hangi sebeple seni sperm halinden geliştire geliştiren, aşamalardan geçire geçire olgunlaştırıp, şu mükemmel biçime sokarak dünyaya getiren Allah'a karşı gururlanıyorsun, O'nu unutuyor, O'na kulluk etmekten geri kalıyorsun." (S.Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1989, IX/359).

terkib etti, bir bütün haline getirdi).¹¹ ifadesindeki 'sûret' kelimesinden kastedilen şey, Allah'ın, insanı uzunluk, kısalık, güzellik, çirkinlik, beyazlık, siyahlık vb. şekillerde tertib etmesi, yaratmasıdır. Yine İbn Hazm'a göre, Şûrâ suresinin 11. âyetinden kastedilen şey ise, Allah'ın, bizim nefislerimizden eşler yaratıp bize bahşetmesidir. Dolayısıyla, ürememiz ya da çoğalmamız onlar sayesinde mümkün olmaktadır. Allah, faydalanmamız için "sekiz çift" hayvan¹² yaratmış ve kendi nefislerimizden olan eşlerimizle (*el-ezváç*), faydalanmamız için yaratılan bu sekiz çift hayvanın arasını ayırmıştır. Dolayısıyla, İbn Hazm sonuçta şu noktaya varır: Kendisinden türediğimiz eşlerimizin, nefislerimizden başka bir şey olmasına imkân yoktur.

İbn Hazm, sözkonusu âyetlerle ilgili olarak kendi yorumlarını yaptıktan sonra, bu âyetlerden mülhidlerin kastettikleri şeyin, yani tenâsühün varlığı şeklinde bir olgunun çıkmadığı hususunda ümmetin ittifak halinde olduğunu vurgular. Çünkü ona göre, Müslümanların hepsi de cezânın, ruhların bedenden ayrılmasından sonra kıyamet gününden önce cezâ veya nimetlendirme şeklinde; kıyamet gününden sonra ise, haşr anında, bedenler ruhları ile yeniden birleştiklerinde cennet veya cehennem şeklinde olacağına ittifak etmişlerdir. Üstelik, Hz. Peygamber de, onların iddia ettikleri şeyleri doğrulayan herhangi bir haber getirmemiştir. Netice olarak, Müslüman kisvesi taşıyan bu insanların tenâsühün varlığına dair ileri sürmüş oldukları sözler, delilsiz bir iddiadan başka bir şey değildir.

Bu insanların tenâsühü ispat etmede, her ne kadar asıllarını adâlet ilkesine göre tertib etmişler ve hayvanlara eziyet verme fikrinden hareket etmişlerse de, varmış oldukları sonucun bâtil olduğunu söyler. O, buradan hareketle bir kural koyar ve bu kurala göre, 'delille desteklenmeyen her görüşün bâtil olduğunu' söyler. Üstelik ona göre, hiçbir peygamberin böyle bir söz veya iddiayla gelmemiş olması ve kavimlerinin de bu hususta onları desteklemeleri, mülhidlerin sözlerinin fâsid olduğunu kesin bir şekilde ortaya koyar. İbn Hazm, daha da ileri giderek, tenâsühü ileri süren sözde Müslümanların küfre düştüğünü ve bunların İslâm dışı sayılacağına dair Ehl-i Sünnet'in hepsinin ortak icma'ı bulunduğunu da ileri sürer.

¹¹ İbn Kesîr, bu âyetle (82:8) ilgili olarak muhtelif yorumlar nakleder. Mücâhid'e göre, bu âyetten kasıt, babaya, anneye, dayıya veya amcaya herhangi bir şekilde benzemendir. İkrime'ye göre ise bu âyet, Allah'ın insanı dilerse maymun, dilerse domuz suretinde yaratabileceğine işaret eder. Ebû Sâlih'e göre ise, Allah ister köpek, ister eşek, isterse domuz suretinde yaratabilir. Nihayet Katâde'ye göre ise, Rabbi'muz Allah herşeye kâdirdir. Onlara göre bu sözün manası, Allah'ın nutfeyi iğrenç canlılardan çirkin bir şekil üzere yaratmasıdır; ancak Cenâb-ı Hak kudret, lütf ve hilmi ile insanı güzel, doğru, mutedil, tam bir şekilde, güzel görünüm ve hey'et üzere yaratmıştır. (Bkz.: İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, [Tefsîru İbn Kesîr], Beyrut, 1966, VII/233.)

¹² Bu sekiz çift hayvan erkek ve dişi olmak üzere inek, deve, koyun ve keçidir. (Bkz.: Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân* [Tefsîru'l-Kurtubî], Beyrut, trhz, XVI/8.)

İbn Hazm, dikkatini tekrar İslâm kisvesi taşımayanlara çevirerek, bunların tenâsühü iddia ederken şu görüşe dayandıklarını belirtir: Ruh (*nefs*) ve âlem sonsuzdur; ruh sonsuza kadar dolaşacaktır; nefsin kendi cinsine intikâli, kendi cinsinden olmayana intikâlinden daha evlâdır. İbn Hazm, tenâsühü çürütme meyanında yukarıda ileri sürdüğü delillerin bu insanların görüşlerini de çürütmek için yeterli olduğunu söyler.

B) Ölümünden sonra, ruhların ayrıldıkları bedenlerin cinsinden olan bedenlere göç ettiğini ileri sürenler

İbn Hazm, bu görüşe sahip olanların hiç bir Şeriat'ı kabul etmeyen Dehrîler¹³ olduğunu söyler. İbn Hazm'a göre, bu inanışa sahip Dehrîlerin delilleri, daha önce âlemin sonsuz olduğunu iddia ederek, ruhların bedenlerde sonsuza kadar dolaştığını iddia edenlerin delilleri ile aynıdır. Dolayısıyla, buna göre, ruhların, ayrıldıkları bedenlerin cinsinden başka bedenlere gitmeleri caiz değildir. Kaldı ki, Dehrîlerin bu görüşü ne hissî (yani duyularla algılanabilen) ne de aklî delillere dayanmaktadır, dolayısıyla geçersizdir (*bâtıl*), asılsız iddialardan ibarettir. İbn Hazm, bunu söyledikten sonra, Allah'ın, türler (*nev'*) ve cinsler yarattığını, türleri de cinslerin altında tertib ederek, türlerin arasını da özel bir fasılla ayırarak bunların birini diğerine karıştırmadığını ifade eder. Buna göre, hayvan türünün fasılları şunlardır:

¹³ "D h r" kökünden gelen *Dehr* kelimesi, zaman, süre, herhangi bir uzun zaman dilimi, dünyanın başından sonuna kadar devam eden süre, kısa veya uzun zaman dilimi; musibet, belâ, felâket; âdet, alışkanlık; amaç, niyet, arzu; asır, baht, kader anlamlarına gelir. *Dehriyy* veya *Dühriyy* şeklindeki ism-i fail sigaları ise mülhîd kelimesiyle eş anlamlı olup, "hakikatten sapan ve hakikate ait olmayan bir şeyi ona karıştıran", "dünya süresinin sonsuz olduğunu söyleyen" ve "ahirete inanmayan kişi" demektir. (E.W.Lane, *Arabic-English Lexicon*, Islamic Texts Society Trust, England, 1984, "D h r" mad.). *Dehr* kelimesi Kur'an'da iki yerde geçer: 45/Câsiye:24; 76/İnsân:1. Özellikle Câsiye 24'te, kâfirlerin "Ne varsa şu dünya hayatımızdır, başka bir şey yoktur. Ölürüz, yaşarız. Bizi zamandan başkası helâk etmiyor." şeklindeki iddiaları sebebiyle kendilerine Dehriyye denilmesi kuvvetle muhtemeldir. el-Gazâlî (ö.1111), Dehrîleri küfür damgası yiyen üç felsefe grubu -diğer ikisi, Tabiiiler ve İlahîiler- arasında saydıktan sonra, onların en eski Felsefeciler olduklarını söyler. Onlarla ilgili olarak ilâveten şunları söyler: "Kâinatın tedbirli, âlim ve muktedir bir yaratıcısı olduğunu inkâr ettiler, âlem öteden beri kendiliğinden böylece mevcuttur, bir yaratıcısı yoktur. Hayvan meniden vücuda gelir. Meni de hayvandan hasıl olur. Ötedenberi böyledir ve böyle gidecektir, dediler. Bu kısım felsefeciler zındıktırlar. (el-Gazâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, [Çev.Hilmi Güngör], M.E.B. Yay., İstanbul, 1990, s. 27). I.Goldziher, Dehrî isminin "Allah'ın vücudunu ve dünyanın Allah tarafından ve yine Allah'ın lütf ve keremi ile yaratıldığını inkâr ile iktifâ etmeyerek, dinlerin başlıca ahkâmını (ilâhî kanunları, ahireti ve ceza gününü) tamamen reddeder ve zaman ile maddenin ebediliğini ileri sürerek, dünyadaki hadiseleri ancak tabiat kanunlarına (veya feleklerin devrine) uymak sureti ile husûle geldiğini tâlim eden zümreye"verildiğini ifade etmektedir. (İ. Goldziher, "Dehriye", İA, III/512) Görüldüğü gibi, herşeyi madde ile izah eden bir bakış açısına sahip oldukları için Dehrîlere, günümüz tabiriyle "Maddeciler" veya "Materyalistler" de denmektedir.

a) **İnsan:** Canlıdır, konuşandır (*nefs-i nâtika*).

b) **Hayvan:** Canlıdır, ancak konuşkan değildir (*nefs-i ğayr-i nâtika*).

Her nefsin kendine has bir tabiatı vardır ve nefislerin, kendilerine has bu tabiatlarından sıyrılmaları mümkün değildir. Örneğin, konuşmayan bir nefsin konuşana, konuşanın konuşmayana dönüşmesi imkânsızdır. İbn Hazm'a göre, şayet böyle bir şey mümkün olsaydı, şeylerin (*eşyâ'*) sınırlarını belirleyen müşahedeler ve bu müşahedeleri zorunlu kılan his, aklın bedîhiliği ve zaruret tamamıyla geçersiz olurdu.

İbn Hazm, ruhların öldükten sonra kendi cinslerinden olan bedenlere intikalini ileri sürenlerin görüşlerini; daha önce de âlemin hudûsunu, onun bir başlangıcı ve sonu olduğunu isbat meselesinde; ve yine nübüvvetin isbatı meselesinde Allah'ın yardımı ile çürüttüğünü söyler. Ek olarak, bütün peygamberlerin, tenasühü savunanların görüşlerinin aksini ortaya koyan haberlerle geldiklerini ifade eder. Ayrıca, İbn Hazm'a göre, onların görüşlerini çürüten zorunlu bir delil ise, bütün âlemde her yönüyle arâzları birbirine tam bir benzerlik sergileyen iki şeyin asla mevcut olmadığıdır. Bu sebeple, suretler, hey'etler ve ahlâklar da hep farklıdır. Ahlâkı tıpatıp birbirine benzeyen iki şahsın mevcudiyeti mümkün değildir. İbn Hazm bunu ispatlamak için bir örnek getirir. Bu örneğe göre, "bu şey şu şeye benziyor" denildiği zaman, bu benzeme durumlarının hepsinde değil, çoğunluğunda bir benzeme anlamındadır. İbn Hazm'a göre, eğer durum bu şekil olmasaydı, o zaman birbirine çok benzeyen iki şeyin arasını ayırmak imkânsız olurdu. Dolayısıyla, sonuçta, birbirine çok benzeyen iki şeyin arasını ayıran bir şey mutlaka mevcuttur.

Son olarak, İbn Hazm, "Şeriatın hükmü odur ki, şeriatın peygamberinden gelmeyen iddialar yalan ve hurafeden ibarettir" şeklinde daha önce söylemiş olduğu ifadeyle bu konu hakkındaki görüşlerini noktalar.

İbn Hazm'ın tenâsüh hakkında söylediklerini ilettikten sonra burada bir noktaya açıklık getirmeliyiz. Bugün reenkarasyon denilen olguyu tahlil için neden klasik bir metinden yola çıktık? Bu soruya cevabımız, bugün *reenkarasyon* olarak karşımıza çıkan inancın yeni bir şey olmadığıdır. Bu inanç, *tenâsüh* adı altında, Hz.Peygamber ve ondan sonra gelen kısa bir dönemi hariç tutarsak, asırlarca İslâm dünyasının başını ağrıtmıştır. Yirmibirinci asra az bir süre kala bugün, bu olgu, reenkarasyon adı altında etkisini her zamankinden daha fazla hissettirmekte ve daha fazla tehlikeli bir görünüm arz etmektedir.¹⁴ Amacımız, bu konuda önceki alimlerin söyledikleri şeyleri ve ileri sürdükleri görüşleri değişik bir üslupla

14 Günümüz Türkiye'sinde reenkarasyona inananların nasıl bir inanca sahip oldukları ve bunlar hakkında değerlendirme için bkz.:A. Bülent Baloğlu, "Reenkarasyoncunun İnanç Dünyası ve Bir Değerlendirme", *Türkiye Günlüğü*, Ankara 1996, 42/76-94.

yenilemek, tekrarlamak değildir. Onların bu konuda söylediği şeylerin analitik tahlili, bu inancın geçmişteki durumunu ortaya koymanın yanında, metot açısından da yol gösterici olabilir. Klasikte olanı biteni bilmeden, bu inançların tarihteki seyrini bilmeden ve onlardan istifade yoluna gitmeden, bugünün problemleri için çağdaş çözümler üretmenin mümkün olmadığı görüşündeyiz. Bunun aksi bir tutum, ayağını sağlam bir şekilde basmadan karşıdaki tehlikeye pozisyon almaktır ki, böyle bir durumda bırakın hücumla geçmeyi, ayakta durmak bile hemen hemen imkânsızdır.

Bir hususu daha belirtmek istiyoruz. O da, bugün reenkarnasyonu savunanların tarihte geçmiş savunuculardan daha organize ve teçhizatlı oldukları, daha sistemli çalıştıkları ve daha etkili propaganda vasıtalarına -medya, radyo, televizyon vb.-sahip olduklarıdır. Böyle olunca, kelâm için burada bir durum söz konusudur: Tehlikenin boyutu değişmişse, akîdeyi koruma görevini üstlenen kelâmın da kullandığı metot ve araçların da değişmesi gereklidir. Bu olmadığı takdirde, akîdeye yönelik hücumların dozu ve cüreti hergün biraz daha artacak ve sonuçta kelâm ilmi, -günümüz için konuşacak olursak- zaten pek de mevcut olmayan işlevini tamamen yitirme tehlikesi ile karşı karşıya kalacaktır. Amacımız kelâmı güncelleştirmek, insanların inanç dünyasına yeni katkılarda bulunabilecek bir yapıya kavuşturmadır. Kelâm ilmini geçmişin sonu gelmeyen ve günümüze hiç bir pratik faydası olmayan tartışmalarından sıyrarak, günümüz insanın inanç problemlerine hiç bir mezheb taassubuna kapılmadan çözüm üretir bir konuma getirmek istiyoruz. Bu amaçla, biz de İbn Hazm'ı ve onun tenâsüh hakkındaki görüşlerini kendimize pilot seçtik. Günümüz insanına bu konu ile ilgili olarak geçmiş insanların nasıl bir tavır sergilediklerini göstermeye çalıştık. Şunu belirtmeliyiz ki, bizim reenkarnasyon üzerindeki çalışmalarımız devam edecektir. Bu çalışmalarda İbn Hazm'ın fikirlerinden de istifade yoluna gideceğiz.

İbn Hazm'ın tenâsüh konusuna bakışıyla ilgili olarak öncelikle belirtmeliyiz ki, İbn Hazm her ne kadar bu inancın tarifini vermiyorsa da, yapmış olduğu tasniflerden anlıyoruz ki, tenâsüh, ölüm sonrasında ruhun bulunduğu bedenden bir başka bedene göç etmesidir. Burada başlıca iki türlü durumla karşılaşılıyor. Birinci duruma göre, ruh, daha önce işgal ettiği bedenin cinsinden olmayan bir bedene göçebilir. Buna göre ruh, kişinin işlemiş olduğu amellere bağlı olarak, daha aşağı bir bedene veya daha üstün bir bedene geçebilir. Bir başka deyişle, göçün hangi tür bedene olacağını tayin eden unsur, kişinin yapmış olduğu amellerdir. Kişi iyi amel yapmışsa, öldüğünde ruhu daha üstün bir bedene; kötü amel işlemişse, öldüğünde ruhu daha aşağı seviyedeki bir bedene göçecektir.

Değerli âlim İbn Hazm'ın yaptığı bir diğer tasnife göre ise, ruh ancak aynı cinsten bedenlerde dolaşabilir. İşte bugün tenâsühün bu şekli özellikle toplumumuzda daha yaygındır. Bu tür bir ruh göçüne inananlar bunun tenâsühten farklı olduğunu söylemektedirler. Çünkü onlara göre, insanlığın gidişi mükenmeliyete doğrudur. Dolayısıyla, ruh ancak bir insan bedeninden göçtüğünde

bir başka insanın bedeninde yeniden doğar. Bu ruhun insan bedenini terkettikten sonra bir hayvan bedenine gitmesi söz konusu değildir. Bize göre, tenâsüh ve reenkarnasyon tabiatı itibariyle aynıdır. Ruhun göç ettiğine inandıktan sonra, bu göçün bir insan veya hayvan bedenine olması arasında bir fark yoktur.

İbn Hazm her iki görüşte olanların delillerini de ortaya koyduktan sonra bunları kendi metoduyla ve yorumuyla çürütme yoluna gitmektedir. Görülüyor ki, İslâm toplumu içerisinde bugün olduğu gibi, geçmişte de tenâsühe inananlar olmuştur. Bu insanlar, görüşlerini desteklemek için aklı, felsefi delillerle birlikte, Kur'an'ın ölümle ilgili bazı ayetlerini de kullanmaktan çekinmemişlerdir.

Tenâsüh konusu ile ilgili olarak geçmiş eserlerimizi karıştırdığımızda, karşımıza hemen hemen aynı fikirler ve isimler çıkmaktadır. Basit bir örnek vermek gerekirse, Ahmet b. Hâbit, Ahmet b. Nânûs, Ebû Müslim el-Horâsânî vb. şahsiyetleri ve onların görüşlerini hem el-Bağdâdî'de hem de İbn Hazm'da görüyoruz. Gerek İbn Hazm'da gerekse zaman zaman müracaat ettiğimiz el-Bağdâdî ve eş-Şehristânî'de dikkatimizi çeken bir diğer nokta, bu inancın İslâm dünyasına ne zaman nerede ve nasıl girdiği üzerinde bir malumat sahibi olmadıkları veya olsalar bile bize söylemedikleridir.

Son olarak, konumuzla ilgili olduğu için ek bir bilgiyi buraya ilave etmek istiyoruz. Reenkarnasyon inancı ile ilgili olarak çeşitli kültürler üzerine yaptığı araştırmalarla tanınan Virginia Üniversitesi Tıp Fakültesi öğretim üyelerinden Ian Stevenson, bazı İslâm fırkalarının reenkarnasyona inandığını ve bu fırkaların çoğunun Şîî fırkalar olduğunu söyleyerek, Şîîler arasında bu inancın izlerini en azından milâdî sekizinci asra kadar sürmenin mümkün olduğunu ifade eder. Verdiği bilgiye göre, bu inanç İsmailîler¹⁵, onların alt kolları ve özellikle de Lübnan ve Suriye Dürzîleri¹⁶ arasında yaygındır.¹⁷

15 Hicrî üçüncü asrın ortalarında başlamış bir harekettir. Bu hareketin kurucuları bu hareketi ilk olarak Selâmiyye'de, Suriye'de örgütlemişler ve dâileri vasıtasıyla buradan İslâm dünyasının diğer bölgeleşine yaymışlardır. Onlara göre, tarih, bir dizi devir halinde bir peygamber veya *nâtik* tarafından başlamıştır. Her bir peygamber, takipçileri olan bir *esâs* veya *vasî* ve bir yedi imam dizisi veya *mütimm*ler tarafından devam ettirilecek olan yeni bir dinî hukuk veya şeriat getirirler. Bu peygamberlerin sonuncusu, *Kâ'im* veya *Mehdî* olarak zamanın sonunda geri dönecek olan Muhammed b. İsmail'dir. İmam Câ'fer es-Sâdık'ın torunu olan Muhammed b. İsmail, altın çağı veya Son Hüküm Günü'nü ilan edecektir. (Bkz.: David Bryer, The Origins of the Druze Religion, *Der Islam*, LII (1975), s. 52 vd.)

16 Altıncı Fatımî halifesi el-Hâkim'in ilâhîliğini merkezî ve en birinci inanç olarak kabul eden Dürzîler, tenâsühü "gömlek değiştirme" olarak algırlar ve bunu *tekammus* terimi ile ifade ederler. Onlara göre, ancak Dürzî akidesini kabul edenler ve geçmişte hakikâte daima yönelenler tekrar tekrar doğarlar. Ruhlar, gerçeğe yakın oldukları zaman varlığın en yüksek derecesine varacak, uzak olup dinin emirlerini yerine getirmediği zaman da derece olarak alçalacaklardır. *Tekammus* âlemin sonuna kadar devam edecektir ve nebî ve mürseller de dahil olmak üzere herkes için geçerlidir. Ruh, başka

Bu incelememizde, tenâsüh konusuna diğer âlimlere kıyasla geniş bir yer ayıran İbn Hazm'ın konuyla ilgili görüşlerini tahlil etmeye çalıştık. Umuyoruz, bu ve buna benzer klasik çalışmalar günümüz araştırmalarına ışık tuttuğu gibi, geçmişin daha da iyi değerlendirilmesine vesile olacaktır.

cesede intikal sırasında sahip olduğu bilgileri de beraber götürecektir, erkeklik veya kadınlık da aynen devam edecektir. (Bkz.: Mustafa Öz, "Dürzilik", *TDVİA*, X/41; Dürziliğin tarihî gelişimi ve diğer inançları hakkında geniş bilgi için bkz.: David Bryer, "The Origins", *Der Islam*, [1975], LII/47-83, 239-262; [1976] LIII/5-27)

¹⁷ Ian Stevenson, "Characteristics of Cases of the Reincarnation Type in Turkey and their Comparison with Cases in Two Other Cultures", *International Journal of Comparative Sociology* [IJCS], 1970, II/3.