

Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları : 14

ISSN 1303-5231



**DICLE ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ**

HAKEMLİ DERGİ

CİLT : VII

SAYI : II

DIYARBAKIR - 2005

FAHREDDİN er-RÂZÎ'YE GÖRE
NEFS(RUH)'İN MAHİYETİ VE ÖLÜM SONRASI DURUMU*

Doç.Dr.İbrahim COŞKUN**

According to Fahreddin al-Razi

Nature of the Soul and its Position of Soul After Death

Abstract:

Human is formed by soul and body. Nature of the body is known but the soul isn't known. There are different opinions in the existence of the soul to continue after the death. According to Fahreddin al-Razi the soul is a spiritual substance and go on to being after the death of body. He proves his opinion with mental and religious proofs.

Key Words: Fahreddin al-Razi, Soul, Substance, Death, Immortality.

GİRİŞ

Pratikte ölüm özellikle edebiyatçıların, güzel sanatlarla uğraşanların, tabiplerin ve vaizlerin ilgi alanlarına girmektedir. Ölüm hakkında konuşanların pek çoğu daha ziyade bir edebiyatçının, sanatkarın yahut bir vaizin tavrı içinde hareket etmişlerdir. Öyle olunca her kültürde ölüm olgusunu anlatan ciltler dolusu eserler kaleme alınmıştır. Ancak bunlardan pek azı teknik anlamda felsefi veya derin düşüncenin eseri sayılabilir.

Ölüm konusunda derin düşüncelere sahip olan ve bu konuda eserler bırakan düşünürlerden biri de ünlü din bilgini, müfessir ve kelimci Fahrettin

* Bu makale 25-26 Kasım 2004 tarihleri arasında T.C. M.Ü.Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi tarafından düzenlenen Uluslararası Türk Kültüründe Ölüm Sempozyumunda "Fahreddine Râzî'ye Göre Ölüm ve Ölümsüzlük" adıyla sunulan tebliğden üretilmiştir.

** D.Ü.İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi. E-mail: ibrahimcoskun@dicle.edu.tr

er-Râzî'dir. Biz bu makalemizdi O'nun, ölüm olgusunu, ruh-beden ilişkisi bağlamında ölümsüzlük anlayışını, ölümsüzlük inancını dayandırdığı temelleri, beden-ölümsüzlük ilişkisi ile ilgili görüşlerini incelemeye çalışacağız.

Ölümün Mahiyeti ve Ölümsüzlük Arzusu:

Biyolojik ölüm, insanların duyularıyla bizzat müşahade ettikleri gerçeklerdendir. Bundan dolayı bütün insanların ittifakla kabul ettikleri gerçeklerden biri ölümdür. Kur'an'da "*Her nefis ölümü tadacaktır.*"² buyrulurak bu hakikat, bütün aleme ilan edilmektedir. Bütün canlıların birer birer ölüm köprüsünden geçtiklerini ise her zaman görmekteyiz. Bundan dolayı ölüm, her canlı için gerçekleşmesi kesin olan deney ve gözlem ile sabit bir gerçektir.

Ölüm insan ve canlıların ölçülü ve belli olan hayat müddetlerinin sona ermesi, başka bir ifade ile canlıya canlılık fonksiyonu veren özelliğin kaybolması veya bedenden ayrılmasıdır. Can bedenden ayrıldıktan sonra ölüm meydana gelmekte, ölümlerle birlikte teker teker bedendeki organların fonksiyonları son bulmaktadır. Dokulara hayat ve canlılık veren özellik kalmadığı için vücut bir et ve kemik yığını haline gelmektedir.

Ölümü müteakip cesedin bozulduğunun ve aslına dönüştüğünün görülmesi, yaşama arzusunun ise fitri bir duygu olması nedeniyle ölenlerin akıbeti, insanlığı bir hayli meşgul etmiştir. İnsan ölümden sonraki alemde ebedi olmayı arzuladığı gibi bu dünyada da eserleri ve hatırasıyla ebedi olarak yaşamayı ve sevenleri tarafından unutulmamayı arzulamaktadır. İnsanoğlunun ab-ı hayat efsanesi bu ebedilik arzusu ile meydana geldiği gibi Mısır Firavunlarının biçare insanlara bin bir eziyetle diktirdikleri piramitler de aynı gaye ile inşa ettirilmiştir.³

Ölümsüzlük kavramı ruhun veya insan kişiliğinin ölümden sonra belirli bir biçimde var olduğunu ve var olmaya devam ettiğini öne süren öğretinin anlamına gelmektedir.⁴ Ölümsüzlük düşüncesi felsefede daha çok nefis veya ruh kavramı etrafında odaklanmış ve bu konuda antik Yunan düşüncesinden bu yana bilinen, iki farklı düşünce ortaya çıkmıştır.

Bunlardan birincisi, maddecilerin görüşüdür. Bu görüşe göre ruh pozitif bir kavram olmayıp, bir varsayımdan ibarettir, hakiki mahiyetten yoksundur. Vicdan, duyular, düşünce ve bütün bilinç faaliyetleri dimağın eseridir. İnsanın manevi yapısıyla hayvanın donanımı arasında fark yoktur. İnsan daha yüksek derecede bir hayvandır, aralarında derece olarak fark vardır. Her şey madde ile kaimdir.

² Âl-i İmran, 3/185

³ Süleyman Toprak, *Ölümden Sonraki Hayat*, Konya 1991, 127-128

⁴ Toprak, a.e., 20

Yunan filozoflarından bazıları nefsi maddi bir varlık olarak kabul ediyorlardı. Mesela Demokritos onun ateş zerreciklerinden oluşmuş bir küme olduğuna inanıyordu. Varlıkla ilgili materyalist nazariyelerini her şeye tatbik eden Revâkiler ise nefsi sıcak buhar şeklinde bir cisim olarak tarif ediyorlardı. Materyalist düşünceye sahip olan dolayısıyla ahiretin varlığına inanmayan bu düşünürlere göre ölüm yok olmaktır. İnsanların ölümü hayvanların ölümü ve otların kuruması gibidir.⁵

Aristo'nun nefis tanımı⁶ da materyalist düşünceye sahip olanların görüşlerine yakındır. O, nefsi bilkuvve hayat sahibi tabii bir cismin kemale ulaşan ilk neticesi olarak tarif etmiştir. Aristo bu tarifıyla şunu kastetmiştir: İnsan nefis ve cisim diye iki cevherden oluşmaz; aksine o tek bir cevherdir. Beden onun maddesi nefis de formudur. Böyle olunca onun düşüncesinde beden yok olmasıyla nefsin de yok olacağı görüşü özellikle ön plana çıkmaktadır. Çünkü maddenin yok olmasından sonra formun baki kalamayacağı düşüncesi onun en temel görüşlerindedir.⁷

Ruh kavramıyla ilgili ikinci taraf, maddeci görüşün aksine nefsi, cisim sınıfına dahil olmayan tinsel bir cevher olarak tanımlamaktadırlar. Bu görüşü savunanlara göre nefis/ruh bedenden ayrı bir varlıktır ve o, bedenden ayrıldıktan sonra da diridir. O, birdir, basittir, bölünme kabul etmez. Beden madde gibi atıldır, onu harekete geçiren ruhtur. Beden daima değişir ama ruh değişmez. Ruh özerktir, eylemlerin hakimidir. İnsan ile hayvan arasında derece farkı değil, mahiyet farkı vardır. İnsan akıllıdır, hayvan değildir. İnsan düşünen bir varlıktır, hayvan ise belki his sahibidir, duyguludur fakat düşünen bir varlık değildir. Tefekkür teemmül, istidlal ve akıl yürütme sadece insana ait özelliklerdir.⁸

Bu görüşü savunanların başında Sokrat ve öğrencisi Eflatun gelmektedir. Eflatun'a göre ruh, bedenden ayrı zatıyla kaim manevi bir cevherdir. Beden ise ona alet olmaktan başka bir şey değildir. O, bu duruma gemi-kaptan ör-

⁵ Ebu Muhammed el-Gazâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, Kahire, 1939, IV/477-478.

⁶ Aristoteles, *en-Nefs*, Arapçaya çev: Ahmet Fuat el-Ehvanî, Kahire 1949, s. 42-43

⁷ Ruh konusunda materyalist düşüncelere sahip olan düşünürlere de aslında ebedilik arzusu yok değildir. Bu duygu onlar da dahil olmak üzere farklı şekillerde tezahür etmektedir. Mesela ihtiyarlık döneminde her babanın evladının bir şekilde neslinin devamını sağlayacağına inanması ve bununla övünmesi, biyolojik ölümsüzlük duygusunun bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Öbür taraftan ruhun bekasına inanan veya inanmayan pek çok kimsenin kalıcı eserler bırakmaları ve onlara adlarının verilmesini istemeleri de sosyolojik anlamda ebedilik duygusunun tezahürleri olarak değerlendirilebilir (Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir 1987, s. 191).

⁸ el-Gazâlî, *age.*, IV/477-478

neğini verir: Kaptan gemiyi sevk ve idare eder bununla birlikte o, gemiden tamamen bağımsızdır.⁹

Batı düşüncesinde nefis ile ilgili tartışmalar bu iki temel düşünce arasında farklı temsilciler tarafından günümüze kadar taşınmıştır. Nefsin tabiatı ile ilgili ihtilaf aynı çerçevede Yunan kültüründen İslam kültürüne geçmiştir. İslam filozoflarının hepsi Aristo'nun bu tarifini benimsemişler ve nefsin, bilkuvve hayat sahibi canlı cismin ilk kemali olduğunu söylemişlerdir.¹⁰ Fakat onlar –özellikle İbn Sina- Aristo'nun düşüncesi, ölümden sonra nefsin yaşamadığını gerekli görmesi, kendi inancının ise ölümden sonra nefsin yaşamaya devam ettiğini gerekli kılması, dolayısıyla Aristo'nun ruh ile ilgili düşüncesinin İslam akaidine muhalif düşmesinden dolayı, bütünüyle bu tarife bağlı kalmadılar. Müslüman filozoflar bu zorluğu aşmak için kurutuluşu Aristo'nun nefis tarifıyla Eflatun'unun tarifini birleştirmekte buldular. İbn Sina bu konuda şu kanaate sahiptir: Nefis beden için kemal olsa da özünü bedenden alan bir varlık olamaz. Bilakis bedenin ruh ile kemale ulaşması şehrin melik ile kemale ulaşması gibidir. Yani nefis bedenden ayrıdır, bununla birlikte o, bedenin şerefidir. O halde o nefis bizatihi kaim olan bir cevherdir.¹¹

Bu konuda İslam Düşüncesinde ortaya çıkan görüşlerin tamamını dört grupta toplamamız mümkündür:

1- Nefsin/Ruhun Varlığını Kabul etmeyenler: Bu görüşü savunanlar bedenin dışında hayatı ve ruhu kabul etmemektedirler. Mu'tezile alimlerinden A'sam bu görüşü savunurken şunları söylemektedir: Gördüğüm ve şahit olduğum derinliği, genişliği ve uzunluğu olan bedenin dışında bir şeyin varlığını düşünemiyorum.¹²

Eş'arî ve Şehristanî, insanı bedenden ibaret sayan A'sam'dan başka alimlerin de olduğunu iddia etmiştir. Bunlar insanın ölümlü yok olduğuna, ahiret hayatı başladığında yeniden yaratılacaklarına, bu zamana kadar ölenlerin kabirde ne azap ne de nimet gördüğüne inanırlar.¹³

2. Nefsin Maddî Bir Cevher Olduğuna İnananlar: Bu görüşü savunanlara göre ruh mahiyet itibarıyla hislerle algılanan bedenden farklı olarak, gül suyunun gülde, zeytin yağının zeytin tanesinde, ateşin köz halindeki

⁹ Bkz., Platon, *Phadion* çev: Suat Kemal Yetkin-Hamdi R. Atademir, (3. baskı) M.E.Y., Ankara 1963.

¹⁰ Kasım Mahmut, *fi'n-Nefs ve'l-Akıl li Felsefeti'l-İğrik ve'l-İslam*, 2. baskı, Kahire 1954, 70-71.

¹¹ Ebu Ali İbn Sina, *Hudud ve Ta'rifât*, Tahran 1979, s. 28.

¹² Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyin*, Mektebetu Nehdati'l-Mısriyye, Kahire, ts., II/29.

¹³ el-Eş'arî, a.e., II/24.

kömürde yayıldığı gibi bedene yayılan ve hayatla bizzat vasıflanan nurani, yüce, hareketli, latif ve şeffaf bir cisimden ibarettir. Çözülme ve parçalara ayrılmayı kabul etmez. Beden ruhla birleşmeye elverişli olduğu müddetçe onunla birleşir, ona hayat verir. Bu denge bozulduğu zaman hayat kesilir, yani ruh bedeni terk eder. Bu, Mu'tezileden Ebû Ali el-Cübbâî, İbrahim en-Nazzam ve başta İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî ve Ebu Bekir el-Bakillânî olmak üzere pek çok Ehl-i Sünnet kelamcısının görüşüdür.¹⁴

Cüveynî bu konuda şöyle demiştir: Bize göre açık olan şudur: Ruhlar bedenleri ağ gibi sarıyan latif cisimlerdir. Ruhun kuşatması devam ettiği müddetçe Allah Teala hayat sahibi bedenlerde adetini sürdürür. Nefis ondan ayrılınca adetini sürekliliği gereğince hayatı ölüm takip eder. Sonra müminlerin ruhları yeşil kuşlar olarak cennete yükselir. Kafirlerin ruhları ise cehennemin derin çukurlarına düşer.¹⁵

İbn kayyim el-Cevziyye "*Kitabu'r-Ruh*" adlı eserinde bu görüşü Ashab-ı Kîram'ın görüşü olarak takdim ettikten sonra şunları söyler: "*Mead konusunda Müslümanların çoğunluğu ve kökleşmiş, halk tarafından kabul görmüş fırkalar, nefsin uzun, geniş, derin mekan kaplayan mûmeyyiz, akıl sahibi bedeni idare eden bir cisim olduğu görüşüne varmışlardır.*"¹⁶

İbn-i Hazm da nefsi ve ruhu eş anlamlı iki kelime olarak kabul eder ve ruhu derinliği ve genişliği olan, yer tutan bedeni yöneten şuurlu bir cisim olarak tanımlar.¹⁷

3. Nefsin Madde ile Ruh Arasında Farklı Bir Varlık Olduğuna İnananlar: Cafer b. Mübeşşir kimi İslam alimlerinin nefis bedeninin haricinde cisim ile ruh arasında farklı bir yapıya sahip olduğuna inandıklarını bildirmektedir.¹⁸

4. Nefsin Tamamen Manevi Bir Cevher Olduğuna İnananlar: Bu görüşü savunanlara göre nefis cisim değildir, cismin içinde de değildir. Onun

¹⁴ Muhammed b. Abdilkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., I/57.

¹⁵ İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-İrşad ila Kavaidi'l-Edilleti fi Usuli'l-İtikad*, Kahire 1950, s.377.

¹⁶ İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *er-Ruh*, Haydarabad 1318, s. 285.

¹⁷ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahva ve'n-Nihal*, Kahire 1318, V/74; Bu görüşte olanlar ruha cisim veya cisim-i latif demişlerdir. Ama onların bu sözünden bedeni kastettikleri ve bedenden ayrı bir ruhun varlığını kabul etmedikleri neticesi çıkarılamaz. Zira onlar ruha cisim derken cisim sözüyle sadece ruhun belirsiz bir varlık olmadığını şekil ve boyutları olan bir varlık olduğunu kastetmişlerdir. Yoksa cisim sözüyle kesif maddeler gibi ağırlığı olan ve yer tutan maddi bir varlığı kastetmemişlerdir. Onların söylediği cisimden maksat, felsefi anlamdaki cisimdir ki felsefecilere göre ağırlığı olsun veya olmasın gözle görülsün veya görülmesin üç boyutlu olan her şey cisimdir (Toprak, age., 223).

¹⁸ el-Eşari, age., II/29

bir mekanı yoktur. Aksine o aklı bir cevherdir. Tarihi kökenleri Sokrat ve Eflatun'a kadar götürülen bu görüşü, Mu'tezilenin üstatlarından biri olan Mamer,¹⁹ Şia-İmamiyye mezhebinin çoğunluğu,²⁰ Hasan el-Halebî, Ebu Muhammed el-Gazalî, Ebu'l-Kasım Rağîb el-İsfehanî gibi alimler ve İslam Filozoflarının çoğunluğu benimsemişlerdir.

Buraya kadarki söylediklerimiz, nefis konusunda ortaya çıkan görüşlerin bir özetidir. Acaba Fahreddin er-Râzî yukarıdaki görüşlerden hangisini benimsemiştir? O, ruhun mahiyeti ve ölümden sonraki durumu konusunda hangi görüşlerini savunmuştur? Şimdi bu soruların yanıtlarını bulmaya çalışacağız.

I- FAHREDİN er-RÂZÎ'YE GÖRE NEFSİN MAHIYETİ

Pek çok problemde olduğu gibi Râzî, bu problemde de bir tek görüşe sahip olmamıştır. Yazdığı eserlerde hitap ettiği kesimleri dikkate alarak farklı görüşler sergilemiştir. "*Kitabu'l-İşarat*"da çoğu kelamcılarının savunduğu görüşü savunmuş ve insanın şu bedende bozulmayan ve değişmeyen asli parçalardan ibaret olduğunu söylemiştir.²¹ "*Kitabu'l-Erbain*"de de benzer şeyler söyledikten sonra bu görüşleri muhakkik kelamcılarının görüşleri olarak açıklamıştır.²² O, bu açıklamalarında ahirette Allah'ın insanları yeniden yaratmasını (haşr ve neşr) inkar edenlerin şüphelerine yanıt olması için savunmuş ve Allah'ın insanlara emretmesinin, yasaklamasının, sevap taktir etmesinin ve cezalandırmasının ömrün başından sonuna kadar baki olan bedendeki unsurlar dağıldıktan sonra da kaybolmayan bu asli cüzlerle olduğunu bildirmektedir. Yani insanın ölümsüzlüğü kaybolmayan asli cüzler vasıtasıyla devam etmektedir. Ahirette insanın bedeni asli cüzlerle birlikte Allah tarafından yeniden bir araya getirilip bütünleşecek, böylece hak ettiği ödülle ödüllendirilecek veya müstahak olduğu azapla cezalandırılacaktır.²³

"*Nihayetu'l-Ukûl*"da ise Râzî'nin hangi görüşü savunduğunu anlamak hayli güçleşmektedir. O bir yerde 'insan şu his sahibi bedendir. Onun gerisinde bir şey yoktur' derken başka bir yerde insanda daima var olan cüzlerden bahsetmektedir.²⁴ Yani O, bu kitapta ruh ile ilgili mevcut görüşler arasında tercihte bulunma konusunda kararsız kalmıştır.

7

¹⁹ İbn Hazm, age., V/74

²⁰ Fahreddin er-Râzî, *Kitabu'l-Erbain fi usuli'd-Din*, Haydarabad 1353, 267

²¹ Fahreddin er-Râzî, *el-İşara fi İlmi Kelam*, (Köprülü ktb İstanbul 2/519) ts., 63a ve b.

²² er-Râzî, *Erbain*, s. 267

²³ er-Râzî *Erbain*, s. 267.

²⁴ er-Râzî, *Nihayetu'l-'Ukûl*, II/160a

Fahreddin er-Râzî'nin nefis ile ilgili nihai görüşü, İslam filozoflarından yana olmuştur. Yani o aşağıda inceleyeceğimiz eserlerinde ruhun manevi bir cevher olduğunu savunmuştur. Onun bu doğrultudaki görüşlerini daha çok, felsefe alanında yazdığı "*el-Mebahisu'l-Meşrikiyye*"de, Kelam alanında yazdığı "*el-Metalibu'l-'Aliye*"de, tefsir alanında yazdığı "*Tefsir-Kebir*"de ve ahlak alanında yazdığı "*en-Nefs ver-Rûh ve Kuvâhumâ*" adlı eserlerinde bulmaktayız.²⁵

Râzî'ye göre ruh (nefs), cismani olmayan bir cevher olup cismin kemali ve muharrikidir.²⁶ O, bu tarifile ruhu latif bir cisim olarak kabul eden kelamcıların görüşüne itiraz etmektedir. Bu tanımıyla Râzî'de ruh, insanı insan yapan cevherdir. İnsana şahsiyet kazandıran ona ferdiliğini sağlayan ruhtur. Ona göre ruhun zatını mükemmelleştirmesi için bir bedene ihtiyaç vardır. Ama bu ihtiyaç sebep sonuç arasındaki ilişki gibi bir ihtiyaç değildir. Bu ilişki ikisi arasında varolan ilahi bir çekim gücü (nefs) sayesinde olmaktadır. Bunun sonucu olarak birbirini etkilerler.²⁷

Ruh bedenin ölümü ile dağılmaz, varlığında tek ve aynıdır. Beden, ruh tarafından terk edilince bir cesetten ibaret kalır. Ruh, sahip olduğu yetileri sayesinde kendi başına bedene etki eder ve onu korur.²⁸

Râzî'ye göre, insan ruh ve beden olmak üzere birbirinden ontolojik olarak ayrı iki farklı cevherden yaratılmış olup, ruh da beden de sonradan yaratılmıştır. Râzî, ruhun yaratılmış olduğunu savunmakla Platon'dan ayrılmaktadır.²⁹ Zira Platon ruhun hem ebedî hem de ezeli olduğunu savunmuştur.³⁰

Râzî'de Ruh, faal akıldan taşan manevi bir cevher olup, beden ise tabii unsurların birleşmesiyle meydana gelmiş cismani bir cevherdir. Bu sebeple ruh ve beden arasında birbirini var edecek bir sebeplilik ilişkisi söz konusu değildir.³¹

Râzî'ye göre, bedenin fesadı ondaki terkinin ve mizacın bozulmasıyla olur. Nefsin bedenle ilişkisi önceli varlığın zatiyla ilişkisi gibi değildir. Hem

²⁵ Bkz. Muhammed Salih ez-Zerkan, Fahreddin er-Râzî ve Arauhu'l-Kelamiyye ve'l-Felsefiyye, Daru'l-Fikr, Beyrut 1970, s. 465-489; M.Şemseddin Günaltay, *Felsefe-i Ülä*, İnsan Yayınları, İstanbul 1994.

²⁶ Fahreddin er-Râzî, *el-Mebahisu'l-Meşrikiyye fi 'İlmi'l-İlahiyyat ve't-Tabiiyyat*, Dâru'l-Kütübî'l-'Arabî, Beyrut 1990, II/232

²⁷ Fahreddin er-Râzî, *el-Metalibu'l-'Aliye min 'İlmi'l-İlâhî*, Dâru'l-Kütübî'l-'Arabî, Beyrut 1987, V/57,91,129.

²⁸ er-Râzî, *Mebâhîs*, II/237-244.

²⁹ er-Râzî, *Mebâhîs*, II/399.

³⁰ Janet, Paul- Gabriel Seailles, *Hel-Metâlib ve'l-Mezâhib*, çev. Elmalılı Hamdi Yazır, Eser Neşriyat, İstanbul 1978, 411

³¹ er-Râzî, *Mebâhîs*, II/401

sonra bedeninin bozulması kendisinden kaynaklandığı için nefis ile bir ilişkisi yoktur. Durum böyle olunca, Râzî'ye göre beden ve nefis arasında nefsin bedeni idare etmesi ve onda tasarrufta bulunmasının dışında hiçbir biçimde bir taalluk söz konusu değildir.³²

Râzî'ye göre, nefis fesadı kabul etmez. Nefis bedenden ayrıldıktan sonra, her bir nefis, maddeleri, oluş, zaman ve hey'etleri ayrı münferit bir zat olacaktır.³³ Böylelikle Farâbî'nin müphem bıraktığı ruhun ferdiliği problemini tıpkı İbn Sina gibi Râzî de müdafaa etmektedir. Bu sebeple bedenler diriltilmeden, ölen insanlara ait ruhların yeni doğan başka bir canlının bedenine girmesi (tenasüh=Reenkarnasyon) mümkün değildir. Eğer bu mümkün olsaydı tıpkı yeni bir beldeye tayin edilen valinin daha önce idare ettiği beldeyi hatırlaması gibi yeni bir bedene intikal eden ruhun da geçmişte birlikte yaşadığı bedeni mutlaka hatırlaması gerekirdi. Halbuki sağlıklı hiç bir insan böyle bir iddiada bulunmaz ve kimse kendi kimliğinden şüphe etmez. O halde her beden için hak ettiği ve layık olduğu bir nefis vardır.³⁴

Râzî mead (ahirette insanların yeniden diriltilmesi) problemini iki farklı metotla ele almış, yani bu meselenin bir dini bir de felsefi boyutunun olduğunu ortaya koymuştur. Râzî'nin dini açıklamalara bir itirazı yoktur. Dini naslarda bedeninin iyiliğe ve kötülüğe maruz kalması, açıklamaya gerek duymayacak kadar açıktır. Din, Hz. Muhammed'in bedene ilişkin saadet ve şekavet ile ilgili getirmiş olduğu hakikati ortaya koymuştur. Onun tartıştığı, bu problemin felsefi boyutunun yani ölümden sonraki dirilmenin mahiyeti ile ilgili keyfiyetlerdir. Ona göre nefislerin bedenden ayrılışının ve ahirette bedenle birleşmesinin nasıl olduğunu felsefi açıdan araştırmamızda bir sakınca yoktur. Çünkü bu konudaki naslar sübut bakımından kesin ise de manaya delaleti bakımından zannidirler. Böyle bir durumda farklı görüşlerin ortaya çıkması normaldir. Yeniden dirilişin felsefi izahı da akıl ve burhani kıyas yoluyla, idrak olunur. Nübuvvet de bunu tasdik etmiştir.³⁵

³² er-Râzî, Metâlib, VII/232

³³ er-Râzî, Mebahîs, II/410-411

³⁴ er-Râzî, Mebahîs, II/407-408.

³⁵ Cismanî haşr meselesinde İslam alimleri arasında iki bakış açışı vardır. Birincisi, bedenlerin yeniden yaratılması yoluyla meydana geleceği şeklinde, ikincisi de, parçaların toplanması şeklinde meydana geleceği tarzındadır. Kadı İbni Sübki tarafından tercih edilen üçüncü bir bakış açışı daha vardır ki, o da insan bedenini oluşturan organlar 'asf' ve 'zaid' diye iki kısım sayar ve haşrde iade edilecek kısmın asli parçalar olduğunu kabul eder. Râzî'nin cesedlerin haşri hakkına 'parçaların toplanması' şeklindeki görüşü kabul etmiş olduğu anlaşılıyor. Bu sebeptendir ki, Râzî, Zat-ı Bari'nin ölümle bedeni yok ettiğini ve sonra da iade ettiğini iddia edenlerin fikrine muhalefet etmiş ve delillerim çürütmüştür. Bu fikirde bulunanlar "O, evvel ve ahirdir" (Hadid: 3) ayetiyle "Herşey yok olacaktır, O'nun vechi hariç" (Rahman:26) ve "İlk defa yarattığımız gibi onu iade ederiz" (Enbiya: 104) ayetlerine dayanmış ve iddialarım şöyle tasvir etmişlerdir: Birinci ayette Cenab-ı Hakk'ın evvel ve ahir olduğu açıklanmıştır. Zat-ı Bari kainatın parçalarından daha önce de varolduğu için 'Evvel'dir. O halde 'Ahir' elması için

onların varlıklarının yok olma-sından sonra da var olması, yani alemin cüzlerinin bir gün gelip yok olması gerekir. Râzî bu istidlale, ayetteki 'evvel' ve 'ahir'in zaman açısından evvel ve ahir demek olmayıp 'istihkak' açısından evvel ve ahir demek olduğu şeklinde cevap vermektedir.

Meadî, yok edilen şeylerin yeniden yaratılması şeklinde telakki edenler "*O'nün vechi hariç herşey yok olacaktır*" (Rahman: 26) ayetiyle istidlallerini de şöyle açıklıyorlar: Bu ayette 'helak' 'fena' demektir. Bu sebeple ahiret gününde her şeyin fena bulacağını yani yok olacağını ayet açıklamaktadır. Mademki her şey yok olacaktır, o halde meadın da yok olan şeylerin yeniden yaratılması şeklinde gerçekleşmesi zorunludur. Râzî bu ikinci istidlale de 'Helak'ın yok olmak anlamına gelmediği şeklinde cevap vererek diyor ki: 'Helak bir şeyin yoklukla nitelenmesi demek değil, aksine bu şeyin kullanımdan çıkması demektir. Dağılma ve parçalanmalarından sonra cisimlerin kullanım sınırından çıkması ise açıktır. Bu sebeple bu ayet, meadın cüzlerin toplanması şeklinde vukuu ihtimalini giderici değildir. Muhalifler üçüncü istidlallerini de şöyle açıklıyorlar: "*İlk defa yarattığımız gibi, onu iade ederiz*" Enbiya: 104) ayetinde, yeniden yaratmanın ilk yaratma gibi olduğu açıklanmaktadır, ilk yaratış yoktan olduğu için yeniden yaratmanın da yoktan olması gerekir. Bu sebeple bu ayete göre meadın yeniden yaratma şeklinde olması gerekmektedir. Râzî, bu istidlale de bir şeyin bir şeye benzemesi onların her hususta birbirlerine benzemelerini gerektirmeyeceği şeklinde cevap vermiş, meadın cüzlerin toplanması şeklinde olacağı görüşünü tercih etmiştir. Bununla birlikte Râzî, mead, parçaların toplanması şeklinde telakki edildiğine göre de yeniden yaratılma esasının kabulü gerektiğine inanmaktadır. Çünkü Râzî'ye göre kişilerin hüviyetleri, cisimden ibaret değildir. Aksine bu hüviyetler ancak bazı araz ile taalluk etmektedir. Halbuki ölümle nitelenen bedenün çözülmesi ve dağılması halinde, bu araz yok olmuş demektir. Bu sebeple de mead parçaların toplanması şeklinde telakki edildiğine göre, yok edilen şeyin yeniden yaratılması imkanını kabul etmeğe gerek vardır. (Fahredden er-Râzî, Kelam'a Giriş (el-Muhassal) Çev. H.Atay, Ankara 1978, s. 237-239.)

Cismanî mead ile ilgili itirazın özü şöyledir: Mead bir şeyin evvelki haline yönelmesi demek olduğundan, bu anlama göre cismanî meadî kabul etmek yok edilen şeyin yeniden yaratılması düşüncesine cevaz vermek demek olur. Buna cevaz vermeyenler diyorlar ki, insan maddesiyle insan değil aksine suret-i mahsusuyla insandır. Ölüm ile beden çözülünce o insanın kendisi batıl olur ve bedenim oluşturan maddeler, aslı unsurlarına döner. Bu sebeple bu maddelerin yeniden insan suretini kazanması tasavvur olunamaz. Yeniden yaratılmış başka bir insan olur. Çünkü bu yeni insanda önceki insanın sadece maddesi vardır. Yoksa onun özel hüviyetini veren suret bunda yoktur. O zail olmuştur. Bu takdirde bu yeni insan önceki insan değildir. Belki o esnada var olmuş bir yaratıktır. Bundan dolayı, bunun ne mükafata ne de cezaya istihkakı yoktur ve olamaz.

Râzî, mead hakkındaki bütün bu itirazları çürütmek için başlıca iki temele dayanmaktadır: Birinci temel yok edilenin yeniden yaratılmasını aklen mümkün olması, ikinci temel de sadık bir habercinin açıklamasıdır. Râzî, gerek madde ve gerek suret itibarıyla yok olanın yeniden yaratılmasının aklen mümkün olduğuna kanidir. Bu kanaatim cisimlerin yok olacağını isbat eden akli bir delil bulunmadığına dayandırmaktadır. Râzî, bir kere yok olanın yeniden yaratılmasının aklen mümkün olduğuna kani olunca, zorunlu olarak şu sonuca ulaşmıştır: Mademki bu aklen mümkündür, mademki peygamber bunu haber veriyor, o halde cismanî mead mümkündür ve vaki olacaktır.

Râzî bir yamyam tarafından yenilen insanın bedeninin ne şekilde yeniden yaratılacağı itirazıyla, ölümlerin çözülen cüzlerini elementlere dönüştükleri ve bu elementler bitkilerin ve hayvanların vücutlarına geçtikleri ve daha sonra bunlarla gıdalanarak yeni insanların bedenlerini oluşturdıkları şeklindeki itiraza da bir taraftan aslı cüzler ve fazla cüzler teorisiyle cevaplar vermiş, diğer taraftan da insan hakikatinin, girdiği bedende parlayan ruhanî bir cevher olduğu şeklinde karşılık vermiştir. Bu husustaki mütalaasının özeti şudur: Meadın amacı mükafat ve

Râzî nefsin bedenden ayrı bir cevher olduğunu ise şöyle kanıtlamaya çalışır:

Bu bedenın parçalarının bazen artmak ve eksilmek suretiyle, bazen şişmanlamak ve zayıflamak suretiyle değiştiği bilinen bir gerçektir. Yine bu değişen şeylerin, geride kalanlardan başka olduğu hususunda zaruri bilgi vardır. Bu üç mukaddimenin toplamından, insanın bu bedenden ibaret olmadığı hususunda kesin bilgi elde edilmiş olur.

Ayrıca İnsanın düşüncesi, belli bir işe yönelip, onunla meşgul olduğu anda insan bedeni diğer uzuv, parça ve kısımlarından kol ve bacaklarından habersiz olur. İnsan o anda, kendinden tam haberdar değildir. Bunun delili insanın o esnada bazen, 'kızdım, arzu ettim, sözünü dinledim, yüzünü gördüm' diyerek kendini kastetmesidir. Bu sırada o kimse kendi zatını biliyor, ama bedeninin tamamından ve bazı organlarından habersiz olabiliyor. Böylece bilinen bilinmemiş oluyor. Böyle olunca insanın bedeninden ve organlarından başka bir hakikatin bulunması olması gerekir. O da bedenden başka bir şey olan nefistir.³⁶

Her insan, uzuvlardan her birini insanın kendisine nispet ederek konuşur ve elim ayağım ve kalbim der. Halbuki muzaf muzafun ileyhten başkadır (tamlayan tamlanandan farklıdır). O halde insan denen şeyin, bu beden ve uzuvlardan farklı bir şey olması gerekir.³⁷

Bir insan, ellerinin ve ayaklarının kesilmesi, gözlerinin çıkarılması, kulaklarının kesilmesi ya da diğer uzuvlarından herhangi birini kaybetmesi durumunda, o yine önceki halini bilir ve hisseder. O kimsenin zatı hususunda bir farklılık ortaya çıkmaz.³⁸

Hız Peygamber, Cebrail'i "*Dihiyetu'l-Kelbi*" adlı şahıs kılığında, İblis'i de Necdî'li bir ihtiyar kılığında görürdü. Bu örneklerde belirtilen kişilerin kendileri mevcut olmadığı halde bünyeleri ve kalıpları mevcuttur. Öyle olunca bu hadise insanın bu bünye ve kalıptan ibaret olmadığına delalet eder.³⁹

cezanın, sevap ve azabın belirlenmesidir. Bu ise asli cüzlerle ruhun iadesini kabul etmekle gerçekleşir, insanın asli cüzlerinin dağılmaktan korunması kudret-i İlahiye'nin dahilindedir. Bundan dolayı haşr gününde, bu asli cüzlere bir takım fazla parçalar eklenerek önceki insanın oluşması ve ruhunun bu bedene dönmesi, 'iade' demektir. Çünkü asli cüzlerden ayrılmış olan ruh ve hayat geri dönmektedir, insanda bedenden ayrı bir ruh, bir nefis mevcut ve bizzat kaımdır. Bu ruh 'sebebiyet' ilişkisiyle bedene canlılık vermektedir. Ruh ölümden sonra bakidir. Mead anında da önceki bedene dönecektir. Bu da bedenın asli cüzlerinin aynen toplanması ile olacaktır. (Fahredden er-Râzî, *Tefsir-i Kebir*, çev: Heyet, Ankara 1993, XIV/503-505, Günaltay, a.g.e., s. 300-3003.)

³⁶ er-Râzî, Tefsir, XV/38

³⁷ Fahreddin er-Râzî, *En-Nefs ve'r-Ruh ve Şerhu Kuwâhuma*, İslamabad 1968, s. 27-28.

³⁸ er-Râzî, Tefsir, XV/39.

³⁹ er-Râzî, Tefsir, XV/41

Râzî yukarıdaki ve benzeri delillerle nefsin bedenden ayrı bir cevher olduğunu bu şekilde temellendirmeye çalışırken, onun beden ölümünden sonra ölmediğini akli, nakli ve iknaî delillerle kanıtlamaya çalışmaktadır. Şimdi bu delilleri inceleyeceğiz:

II- BEDENİN ÖLÜMÜNDEN SONRA NEFSİN ÖLMEDİĞİNİ GÖSTEREN DELİLLER

a) Akli Deliller:

1. Nefis manevi bir cevherdir. O ne cisimdir ne de cismin içindedir. Bedenle onun arasında nefsin bedeni yönetmesi ve onu vasıta olarak kullanmasının haricinde hiçbir ilişki yoktur. Bu bir evde oturan kişinin durumuna benzer. Evde oturan her türlü tasarrufla bulunur ve o evi idare eder. Bu ev yıpransa, güvenli olma vasfını yitirse o evde oturan kimsenin ölmesi gerekmez. İşte beden ile ruh arasında böyle bir ilişki vardır. Bu örnekten de anlaşılmaktadır ki bedenin ölümünden sonra ruh ölmemektedir.⁴⁰

2. Bedeni yönetecek ve koruyacak bir idareciye ihtiyaç olunca onun da nefis olduğu anlaşılmaktadır. Nefsin bedene velayet etmesi onun canlı, bilici ve kudretli olmasındandır. Öyle olunca bu bedenin varlığını sürdürmesi, hayat, ilim ve kudret sahibi nefsin ona hükmetmesine bağlıdır. Şayet bu sıfatların devamı bedenin sağlığına bağlı olsa devr-i fasit(kısır döngü) söz konusu olur. Devr-i fasit ise batıldır.⁴¹

3. Nefis bedenin ölümüyle ölmüş olsa onun, bedenin zayıflamasıyla da zayıflaması gerekir. Eğer bedenin zayıflamasıyla zayıflamıyorsa o halde bedenin ölümüyle de nefis ölmüyor demektir. Her şey ilgili olduğu şeyin bozulmasıyla bozulur. Çünkü onun zatı başkasına muhtaçtır. Başkasına ihtiyaç duyan her şey ona ihtiyaç duyma durumunda zayıflar. Nefis bedenin zayıflamasıyla zayıflamış olsaydı, bedende ortaya çıkan bir eksiklik sırasında nefiste de noksanlık meydana gelirdi. Halbuki işin böyle olmadığı açıktır. Şöyle ki;

a) Derin düşüncelere dalmak ve buna devam etmek, bedende şiddetli rahatsızlıklara sebep olur; fakat bu durum, bedenin aksine nefiste olgunluğa sebep olur.

b) Riyazet, nefsi aç bırakmayı ve maddi varlıklarla uğraşmaktan uzak durmayı gerekli kılar. Bu durum bedenin zayıflamasına sebep olurken nefsin güçlenmesini sağlar.

⁴⁰ er-Râzî, Metalib, VII/213.

⁴¹ er-Râzî, Metalib, VII/214.

c) Uyku, bedenini halini pasif konuma getirir. Oadaki işitme, görme hislerini ve gelme gitme yeteneğini giderirken nefsin kemalini sağlar. Beden uykuda iken nefis, gayb alemi ile iletişim kurabilir.

d) İhtiyarlık döneminde bedendeki organlar zayıflamaya ve yıpranmaya başlarken, akıl ve manevi güçler eksilmez ve zayıflamaz; bilakis artar ve çoğalır. Onun içindir ki devlet tecrübesine sahip olan ulusların yöneticileri, önemli görevlere 40-50 yaş arasındaki insanları atarlar.

Nefis bedenini ölmesiyle ölseydi, bedenini zayıflamasıyla birlikte onun da zayıflaması ve birtakım noksanlıklarının ortaya çıkması gerekirdi. Halbuki bedendeki noksanlıklardan dolayı nefiste noksanlıklar zuhur etmemekte, bilakis bedende ortaya çıkan, yukarıda saydığımız eksiklikler, nefsin olgunlaşmasına vesile olmaktadır. Bunlar, bedenini ölmesiyle nefsin ölmediğini gösterir.⁴²

4. Cisimlerle varlığını sürdürebilen arazlar bu cisimlere muhtaç olmalarından dolayı zaafa uğrarlar, nefis gibi soyut varlıklarla kaim olan bedenler de bu soyut varlıklardan dolayı yıpranırlar. Soyut varlıklara muhtaç olmalarından dolayı arazlar daha çok zarar görürler. Öyle olunca beden ölür nefis baki kalır.⁴³

6. Nefsin nazari ve amelî iki gücü vardır. Nazari gücü ile o soyut aleminden gelen tasavvurî ve tasdikî ilimleri gerçekleştirir. Amelî kuvveti ile de bedeni yönetir ve onun üzerinde icraatlarını gerçekleştirir. Onun nazari kuvveti bedene bağlı değildir. Çünkü tasavvurların mahalli nefistir. Tasavvurları alma konusunda nefiste bir istidat oluşunca, ulvî varlıklardan nefis cevherine bu tasavvurlar taşar.⁴⁴

7. Akıl lezzetleri ve mutluluğu idrak etmekte ve sürekli olarak sahip olduğundan daha fazlasını arzu etmektedir. Ölümle birlikte bunların gitmesi düşünülemez. Saadetin ve mutluluğun, lezzet ve sürurun devamı için nefsin baki olması gerekir.⁴⁵

8. İnsanın hayır ve güzellik için yaratılmış olduğu bilinmektedir. Aksi halde onun ya kötülük ve acı çekmek için yada gayesiz olarak yaratılmış olması gerekir. İlk söylenenin dışındakiler, Allah'ın hikmet ve rahmetiyle bağdaşmaz. Öyle olunca onun hayır ve rahmet için yaratıldığı sabit olur. Bu hayır ve rahmet ya ölümden önce gerçekleşir yada ölümden sonra. Birincisi batıldır; çünkü dünya kötülüklerle, afetlerle, tiksindirici ve korkutucu şeyler-

⁴² er-Râzî, Metalib, VII/214.

⁴³ er-Râzî Metalib, VII/213.

⁴⁴ er-Râzî, Metalib, VII/213.

⁴⁵ er-Râzî, Metalib, VII/222.

le doludur. O halde bu güzelliklerin ölümden sonra olması gerekir. Bu da kişinin bedeninin ölmesiyle nefsinin yok olmadığına gerekli kılar.⁴⁶

9. Akli ve nakli deliller öldükten sonra dirilmenin ve kıyametin olacağı konusunda mutabıktırlar. Dirilmenin ve kıyamet sonrasında hayatın bu bedenle olması düşünülemez. Ma'dumun iadesi şeklinde yeniden yaratılma düşüncesi de doğru değildir. Bu muhaldir. Bütün bunlar yeniden dirilmenin ve kıyamet sonrasındaki yaşamın nefisle gerçekleşmesi gerektiğini zorunlu kılar. O halde 'ölümden sonra nefsin baki kalacağı' sözü doğru bir sözdür.⁴⁷

b) Nakli Deliller:

Fahreddin er-Râzî, delil olarak ele aldığı ayetlerin ve hadislerin bir kısmının doğrudan anlamını bir kısmının da gramer yapısını inceleyerek, söz konusu nassların da bedenın ölümünden sonra nefsin ölmediğine delalet ettiğini göstermeye çalışmıştır. Şimdi bu ayet ve hadislerden bazılarını inceleyebiliriz:

Hz Peygamber'in bedir gününde şehid edilen kimselere seslenerek "Siz de Rabbinizin vaat ettiğini gerçek olarak buldunuz mu?"⁴⁸ dediği bunun üzerine kendisine 'Ya Rasulallah! Onlar ölüdürler, binaenaleyh sen onlara nasıl sesleniyorsun?' denildiğinde O'nun "onlar sizden daha iyi duyarlar"⁴⁹ dediği rivayet edilmiştir. Yine Hz peygamberin "Allah'ın veli kulları ölmezler ama onlar bir evden(dünyadan) başka bir eve(ahirete) nakledilirler buyurmuştur." Bütün bunlar nefislerin bedenlerin ölümünden sonra yaşadıklarına delalet eder.⁵⁰

"Sonra bunlar bütün işlerinde hak ve adalet ile malik olan Allah'a döndürülmüşlerdir."⁵¹ Bu ayet insanın sırf bu bünyeden ibaret olmadığına delalet etmektedir. Öldükten sonra kulun Allah'a döndürüldüğü ifadesi, dönenin nefis olduğunu gösterir. Çünkü ölünün ölü olduğu halde Allah'a döndürülmesi mümkün değildir. Çünkü bu döndürülme işi mekan ve cihet itibariyle değildir. Zira Allah mekan ve cihetten münezzehtir. Bilakis bu döndürülmenin o kimsenin Allah'ın hükmüne bağlanarak, onun kaza ve kaderine itaat etmiş olması, şeklinde tefsir edilmesi gerekir. Halbuki diri ve canlı olmayan kimse hakkında böyle bir mana doğru olmaz. Binaenaleyh burada ölüm ve bir hayatın bulunduğu sabit olmuş olur. Ölüm bedenın nasibidir. Geriye ru-

⁴⁶ er-Râzî, Metalib, VII/224.

⁴⁷ er-Râzî, Metalib, VII/224.

⁴⁸ Araf, 7/44)

⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI/276

⁵⁰ er-Râzî, Tefsir, X/378

⁵¹ En'am, 6/62

hun nasibi olması hali kalır. Geriye döndürülenin ruh olduğu sabit olunca, insanın esasen sadece ruhtan ibaret olduğu sabit olmuş olur.⁵²

Hız Peygamber, bir hutbesinde “*Ölü tabutun içine konulduğunda onun ruhu o tabutun üzerinde kanat çırpar ve Ey ehlim, ailem ve çocuklarım! Dünya benimle oynadığı gibi sizinle de oynamasın. Ben helal haram demeden mal biriktirdim dolayısıyla bu mal başkasına kaldı ama hesabımı ben vereceğim. Binaenaleyh benim başıma gelen şeyin sizin başınıza da gelmesinden sakının der.*”⁵³ buyurmuştur.

Bu hadisten çıkarılacak delil şudur: Hız Peygamber o ceset tabutu içine konulduğunda orada nida eden ve Ey ailem ve çocuklarım! Helal-haram demeyip mal biriktirdim diyen bir şey kaldığını açıkça belirtmiştir. O çoluk-çocuk kendisine ait olan haram helal demeyip mal biriktiren ve geride boy-nunda bir günah yükünden başka bir şey kalmayan o şeyin, bu tabuttaki insan olmadığı malumdur. Binaenaleyh bu kendisinde o cesedin ölü olarak taşındığı vakitte o insanın diri, baki ve anlayan bir şey olduğu hususunda açık ve sarih bir ifadedir. Dolayısıyla bu insanın o ceset ve kalıptan başka bir şey olduğu anlaşılmış olur.

“*Nihayet herhangi birinize ölüm geldi mi elçilerimiz hiçbir şeyi eksik yapmaksızın onun ruhunu alırlar.*”⁵⁴ Bu ifadenin peşinden Cenab-ı hak “*sonra bunlar hak olan Mevlalarına (Allah'a) döndürülmüşlerdir*”⁵⁵ buyurmuştur. “*Döndürülmüşlerdir*” buyruğundaki “*vav*” harfinin (zamirinin) mercii ruhlardır. Bu ancak kendine ve zatına mahsus bir hayat ile olabilir. Böylece bu ruhun bedeninin ölümünden sonra da devam ettiğine delalet eder.

“*Kim ölürse onun kıyameti kopmuştur*”⁵⁶ bu hadisin başında geçen “*fa*” harfinin de takibiyye fa sı olup, her insanın kıyametinin ölümünden sonra olacağına delalet etmektedir. “*Büyük kıyamete gelince bu Allah'ın katında malum olan bir zamanda gerçekleşecektir. Kabir cennet bahçelerinden bir bahçe veyahut da cehennem çukurlarından bir çukurdur.*”⁵⁷

Bütün bu nasslar insan bedeninin ölümünden sonra da baki kaldığına delalet eder. Halbuki aklın bedahete ve fitratı bu bedenin öldüğüne şahadet eder. Şayet biz onun canlı olduğunu uygun görüp tecvîz etmiş olsaydık, aynı şey bütün cansızlar hakkında caiz olurdu ki bu safsatadan başka bir şey olmaz. Binaenaleyh insanın bedeni ölü olunca, nasslarda bedeninin ölümünden

⁵² er-Râzî, Tefsir, IX/477

⁵³ Ahmed b. Hanbel, Müsned, III/62

⁵⁴ En'am, 6/6.

⁵⁵ En'am, 6/62

⁵⁶ Aclunî, Keşfu'l-Hafa, II/279 (Deylemi'den Naklen).

⁵⁷ Tirmizî, kıyame 26 (4/640)

sonra diri olduğu bildirilen şeyin maddeden farklı bir şey olması gerekir, o da nefistir.⁵⁸

c) İknâî Deliller:

Fahreddin Râzî bedenini, akli ve nakli delillerin haricinde, kesin neticeler olmamakla birlikte gözlemleyebildiği kadarıyla bazı olayların ve hallerin de ölümünden sonra nefsin ölmediğine dair, takviye edici deliller olabileceğini, istikra metodu ile bu sonuca varılabileceğini ifade etmektedir. Onun iknâî deliller olarak ifade ettiği hususlardan bazıları şunlardır:

1. Hint, Rum, Arap ve Acem gibi dünyadaki bütün kavimlerin, Yahudi, Hıristiyan, Mecusi Müslüman ve dünyadaki diğer bütün din mensuplarının ölümleri için sadaka verdikleri, onlara hayırla dua ettikleri ve onların kabirlerini ziyaret ettikleri görülmektedir. Böyle olunca şayet ölümler ölümünden sonra diri kalmasalardı, onlar için sadaka vermek, dua etmek ve onların mezarlarını ziyaret etmek abes olurdu. Bütün bu kimselerin ölümleri için sadaka verme, dua etme ve ziyarette bulunma hususunda ittifak edip mutabakat sağlamış olmaları, onların selim olan asli fitratlarının insanın bu bedenden başka bir şey olduğuna ve o şeyin ölmediğine, aksine ölenin bu beden olduğuna tanıklık etmektedir.⁵⁹

2. Uyku zamanı beden zayıflar, beden zayıflaması ise ruhun zayıflamasını gerektirmez. Bilakis uyku esnasında ruh kuvvetlenir ve çeşitli halleri müşahede edip gayb aleminin bazı sırlarına muttali olur. Bedenin zayıflaması ruhun zayıflamasını gerektirmeyince, bu durum beden öldükten sonra ruhun ölmediği şeklindeki düşüncüyü güçlendirir.⁶⁰

3. Akl-ı selim sahipleri, insanların en faziletliilerinin peygamberler veliler ve Allah'a inanan filozoflar olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Onlara göre bu dünya hayatı ve nimetleri gelip geçicidir. Öyle olunca bütün himmetini ve gayretini bu dünya hayatına yöneltenler akıllı insanlar olarak vasıflanamazlar. Bu sabit olunca şunu söyleyebiliriz: Peygamberler Veliler ve inancı Filozoflar bedenini ölümünden sonra nefsin baki olduğu hususunda ittifak ettiler. Bundan dolayı bu üç fırka dünyaya lezzetlerine fazla değer vermemiş maneviyata ve manevi güzelliklere yönelmişlerdir. Onların bu yönelişi insan için esas olanın ruh olduğunu, ruhun da bedenini ölümünden sonra ölmediğini göstermektedir.⁶¹

⁵⁸ er-Râzî, Tefsir, IX/477-490.

⁵⁹ er-Râzî, Metalib, VII/227.

⁶⁰ er-Râzî, Metalib, VII/228.

⁶¹ er-Râzî, Metalib, VII/2265.

4. Şu beden doğum gününe kadar yoktu. Ölümünden sonra da yok olmaya devam edecektir. Bilinmektedir ki ezel ile ebet arasındaki insan hayatı oldukça kısa bir zaman kesitinden ibarettir. Bedenin ölümünden sonra nefsin baki olduğuna ve ahiret hayatında mükafatın ve azabın var olduğuna inanan bir kimse bu inancından dolayı dünyevi lezzetlerden uzaklaşsa ve manevi lezzetlere yönelse ve bu inancında isabetli olsa, sonsuz azaptan kurtulur ve sonsuz güzelliklere ulaşır. Fakat inancında yanılmış olsa, ancak ezel ile ebet arasında oldukça kısa bir zamana has olan dünya lezzetlerini kaçırmış olur. Öyle olunca bedenin ölümünden sonra nefsin baki olduğuna inanmak, ihtiyatlı davranma bakımından daha tutarlıdır.⁶²

5. Genel olarak değerlendirdiğimizde Allah'ın emrine tazim ve yaratıklarına şefkat eden insanların ömürlerinin uzun olduğu, nice bela ve musibetlerden sağ salim kurtuldukları görülür. Cinayet işleme ve zararlı işler yapma konusunda meşhur olmuş insanların da ömürlerinin kısa olduğu gözlenmektedir. Çeşitli bela ve afetler bir şekilde onu bulmaktadır. Zararsız hayvanların ömrü uzun iken zararlı hayvanların ömrünün kısa olması da bu görüşü desteklemektedir. Allah'ın emirlerine tazimin manası nefisteki nazari kuvvetin gelişmesine vesiledir. Allah'ın yarattıklarına şefkatin manası ise ahlakın ameli gücünün gelişmesi demektir. Bu istikra şuna delalet eder: Bu iki kuvveti geliştirme gayreti, belli imkanlar ölçüsünde bedenin sağlam kalmasını da sağlamaktadır. Öyle olunca bu iki cevherin mahalli olan nefsin öncelikle baki olması gerekir.⁶³

6. Bedenin ölümü şu bedende kaim olan sıfatların değişmesinden ibarettir. Yani bedenin ölmesinin anlamı, bedendeki farklı unsurların dağılmasından başka bir şey değildir. Arazların bedenle ilişkisi nefsin bedenle ilişkisinden daha güçlüdür. Arazların bedenle aralarında sıkı bir bağ olmasına rağmen arazların ondan ayrılması, onların yokluğu anlamına gelmiyorsa, beden ve nefis arasında sıkı bağ olmamasına rağmen ruhun bedenden ayrılması da nefsin yok olması anlamına gelmemelidir.⁶⁴

⁶² er-Râzî, Metalib, VII/224

⁶³ er-Râzî, Metalib, VII/231.

⁶⁴ er-Râzî, Metalib, VII/226.

SONUÇ

Ruhun manevi bir cevher olduğu görüşü, Râzî'nin bu konuda vardığı nihai düşüncedir. Fakat o her ictehadî konuda olduğu gibi, ruh konusunda da esnek bir metot takip ederek, farklı görüşleri müsamaha ile karşılamıştır. Hatta o bulunduğu ortama veya hitap ettiği kesimin kültür düzeyi ve bilgi seviyesine göre hareket etmiş, bazen savunduğu esas görüşten uzaklaşarak farklı görüşleri de savunabilmiştir.

Ruhun manevi bir cevher olduğu kanaatine ulaşırken onun esas referans kaynağı Müslüman Filozoflardır. Onlara göre yaratılmış varlıkların mahiyeti zatından öncedir. Mahiyet cisimsel varlıkların kendisine hulul edebileceği düşünsel bir varlıktır. İslam Filozofları atom nazariyesinin geçersizliğini ortaya koyunca, maddi varlıkların sürekli bölünmenin akabinde belli bir noktaya ulaşınca zatını kaybederek mahiyetle bütünleşeceği düşüncesini doğurmuştur.

İnsan söz konusu olduğunda, Râzî Müslüman Filozoflardan mülhem olarak, nefisin mahiyet olarak önceden mevcut olduğuna, bu mahiyetin kısa bir zaman dilimi için maddi cevher ve arazlardan oluşan bedenle ilişki içerisine girdiğine, bedenın nefse vasıta olduğuna, onu taşıyamaz hale geldiğinde ise bedenın ölümünün gerçekleştiğine, nefsin ise mahiyet olarak varlığını sürdürdüğüne inanmaktadır. O, bu düşüncesini açıklarken yukarıda izah ettiğimiz çok farklı deliller kullanmıştır.