

# Diyanet

İlmî Dergi



**DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI**  
**Dinî Yayınlar Genel Müdürlüğü**

**Üç Ayda Bir Yayınlanır**

**Cilt: 48 • Sayı: 3 • Temmuz - Ağustos - Eylül 2012**

# ENDÜLÜSLÜ FAKİH VE FİLOZOF İBN RÜŞD DÜŞÜNCESİNDE AHİRET HAYATI

Mesut OKUMUŞ\*



## Özet:

İmam Gazâlî ve İbn Rüşd gibi İslam bilginleri, İslam dininin temel inanç esaslarını tevhit, nübüvvet ve ahiret olarak sıralamışlardır. İmam Gazâlî, İslam'ın temel inanç esaslarından olan haşrin yalnızca ruhaniliğini kabul ederek cesetlerin haşrini inkâr ettikleri iddiasıyla Meşşai ekole mensup Müslüman filozofları tekfir etmiştir. Birçok eserinde Gazâlî'nin görüşlerine eleştiriler yönelten İbn Rüşd ise mead meselesinin nazari olduğunu belirterek haşir konusunda filozofların tekfirini haksız ve yanlış bulmuştur. İbn Rüşd, ölümden sonra ruhun baki kalacağını, ahiret âleminde ruh ve beden birlikte olacağını, ancak ruh ayrı kalırken bedenin bu dünyadaki aynı değil benzeri nitelikte olacağını ileri süren Gazâlî'nin anlayışı ve yorumunu doğru bulmuştur. Sahabeden İbn Abbas'ın "Ahirette bu dünyaya ait isimlerden başka bir şey yoktur" sözünü ve İmam Gazâlî'nin açıklamalarını doğru kabul etmiştir. İbn Rüşd, Faslı'l-Makâl, el-Keşf ve Tehâfütü't-tehâfüt'te mead konusunda birbirine benzer ve biri diğerini destekler nitelikte görüşler serdetmiştir. İbn Rüşd, fakih ve filozof olarak mead konusunda fıkıhla felsefe arasında dengeli bir yaklaşımla ehlisünnet anlayışına yakın bir ahiret anlayışı ortaya koymuştur.

**Anahtar Kelimeler:** İbn Rüşd, Mead, Ahiret, Haşir, Beden, Ruh, Cennet, Cehennem.

**The Hereafter in the Thought of the Andalusian philosopher  
Ibn Rushd**

## Abstract:

The basic tenets of Islam can be formulated as the belief in the unity of God, in the prophethood of Muhammad and in the hereafter

---

\* Prof. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

or resurrection after death. One of the fundamental tenets of Islam is to believe in the Day of Resurrection. The Peripatetic Muslim philosophers assume that there is no resurrection for bodies; it is only souls that are to be rewarded or punished; and the otherworldly rewards and punishments are also spiritual, and not corporeal. Ibn Rushd accepts that the soul will survive after the partition from the body and man in the hereafter, will be resurrected both bodily and spiritually. However, Ibn Rushd believes that the otherworldly body will be different from the present one. He relates Abdullah Ibn Abbas, a companion of the Prophet Muhammad, to hold this view. For he is related to have said, "There is no relation in the other world to this world but the names." In his Tahafut al-Tahafut, Ibn Rushd quotes Ghazali's similar view and adds that this view seems suited to the scholars because of its possibility based upon the Islamic principles over which there is no disagreement among the Muslim scholars. These principles are as follows: (i) The soul is immortal; (ii) the return of the souls to other bodies does not seem as impossible as their return to their same bodies.

**Key Words:** Ibn Rushd, Averroes, The Hereafter, Resurrection, The Body, The Soul.

## GİRİŞ

İslam düşünce geleneğinde "mead, haşır, ba's, ba'su ba'del-mevt, ahiret veya ahiret hayatı" gibi değişik isimlerle adlandırılan "ölüm sonrası hayat" ya da yaygın ifadesiyle "ahiret hayatı", dinin temel inanç esasları arasındadır. Bu dünya hayatından sonra öteki dünyada yaşanacak olan ebedî saadet veya bedbahtlık, ebedî saadet veya şakavetin nasıllığı ve nitelikleri meselesi, İslam düşünce geleneğinde hararetli tartışmalara yol açmış ihtilafli bir konudur. Haşrin keyfiyeti ile ilgili yapılan tartışmalar çerçevesinde serdedilen görüşlere yönelik küfür ithamları da yapılabildiğinden, özellikle İmam Gazâlî'nin (ö.505/1111) Tehâfütü'l-felâsife'sinden sonra bu mesele, netameli ve hassas bir konu olarak görülmüştür. İmam Gazâlî'nin zikri geçen eserinde Müslüman filozofları yirmi meselede eleştirerek on yedisinde bidatçılık, üç meselede de küfürle itham etmesi, filozofları tekfir ettiği üç meseleden birinin de filozofların cismani haşri inkâr ettikleri iddiasının olması, meseleyi hassas kılan etkenlerden biri olmuştur. Konu ile ilgili tartışmalar ulemayı, mead meselesini dinî nasların nasıl anlaşılması ve yorumlanmasının yanı sıra, tefsir veya te'vîl bağlamında uhrevi kavramlarla ilgili te'vîl yapma yetkisinin ulemaya mı, hükemâyaya mı, yoksa sufiyyeye mi ait olması gerektiği gibi kapsamlı tartışmalara da sevk etmiştir.

Gerek İmam Gazâlî ve gerekse İbn Rüşd (ö.595/1198) hem fıkıh hem de felsefi ilimlere hâkimiyetleriyle tanınan büyük İslam âlimleridir. Çok sayıda fıkıh eserine imza atan İmam Gazâlî, yoksul bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiş ancak

daha sonra kendisini iyi yetiştirerek Nizamiye Medresesi müderrisliğine kadar yükselerek fıkıh kadar diğer alanlarda da ölümsüz eserler bırakmıştır. İbn Rüşd ise hem babası hem de dedesi tarafından ilmi bir gelenekten gelmekte, babası ve dedesi fıkıh ve hadis ilimleri alanında yaşadıkları devrin ve bölgenin önde gelen âlimleri arasında sayılmaktadır. İbn Rüşd baba ve dedesinin fıkıh mirasına sahip çıkmış ve onların izinden giderek fikhî birikimi sayesinde uzun yıllar kadılık yapmıştır. 1169-1172 yılları arasında İşbiliyye’de (Sevilla), ardından 1172-1182 yılları arasında da Kurtuba’da baş kadılık görevinde bulunmuştur. O, atalarından tevarüs ettiği fıkıh ilmine felsefeyi de ekleyerek fıkıh evinden çıkmış bir filozof olmuştur.<sup>1</sup>

Her iki bilgin de konu ile ilgili eserlerinde dinin en temel itikat esaslarını “tevhit, nübüvvet ve ahiret” şeklinde sıralamışlardır. Her iki âlim de bu üç temel esastan birinin inkârının, kesinlikle küfrü gerektirdiğini kabul etmişlerdir.<sup>2</sup> Öyle görünüyor ki onlar amentü içinde formüle edilen iman esaslarından kitaplara ve meleklere imanı, peygamberlere ve nübüvvetle imanın levazımı olarak görmüş ve bu esasın içerisine dâhil etmişlerdir. Her iki bilge kadar diğer İslam âlimlerinin de icma ettikleri iman esaslarının vazgeçilmezi arasında sayılan “ahiret inancı” meselesi, Müslüman filozoflar kadar farklı kelimeler arasında da tartışma konusu olmuştur. Meselenin Müslüman düşünür ve felsefeciler arasında hararetle hatta karşılıklı küfür ithamlarına yol açacak kadar sıcak tartışmalara neden olması, İmam Gazâlî’nin bu konuyu filozoflara yönelik eleştirilerine dâhil etmesi sebebiyle olduğu gibi, ahiret âlemiyle ilgili kavramların yorumuyla ve bu yorumun söz konusu inancı iptal edip etmediği ile de ilgili görülmüştür. İslam inancında kıyametten sonra varlığına inanılan ahiret hayatına dair haşir, mahşer, sırat, mizan, hesap, cennet, cehennem, uhrevi elem ve saadetin mahiyeti ile ilgili konular, tefsir ve te’vilin sınırları kadar tekfiri de içine alan bir inanç çerçevesi ile bağlantılı hâle gelmiştir.

İbn Rüşd, ahiret hayatı konusuna önce 574/1179 yılında yazdığı felsefe-din ilişkilerini ele aldığı ve felsefenin dinî meşruiyetini savunduğu, hatta onun vacip olduğunu ileri sürdüğü “Faslü’l-makâl fî takriri mâ beyne’ş-şeriatî ve’l-hikmeti mine’l-ittisal” adlı eserinde işlemiştir. Ardından bir yıl sonra 575/1180 yılında yazdığı ve İslam dünyasındaki itikadi ekollerin dinî nasları yorumlama ve delil yöntemlerini işlediği “el-Keşf an menâhici’l-edille fi akâidi’l-mille” adlı eserinde ahiret bahsine önceki esere oranla daha ayrıntılı olarak değinmiştir. Ardından yine aynı yıl içinde

1 Muhammed Abid el-Cabirî, *İbn Rüşd: Sîret ve Fıkr*, Merkezi Dirâsâtî’l-Vahdeti’l-Arabiyye, I. Baskı, Beyrut 1998, ss. 28, 89.

2 Gazâlî, *Faysalu’l-tefrika*, (Mecmûatu resâili’l-İmâm Gazâlî içinde), Daru’l-Fıkr, Beyrut 1996, s. 247; İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri*, (Faslü’l-Makâl), çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1985, s. 135.

575/1180'de kaleme aldığı ve filozofların görüşlerini savunmak için İmam Gazâlî'ye reddiye tarzında yazdığı Tehafütü't-tehafüt'te ahiret konusuna değinmiştir.<sup>3</sup> Bu son eserinde İmam Gazâlî'nin iddia ve ithamlarına cevap verirken yirminci meselede ahiret âlemiyle ilgili ayet ve hadislerin nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde durmuş ve kendi kanaatlerini ortaya koymuştur. Elinizdeki incelemede düşünürün adı geçen eserlerinde ahiret hayatı konusuna nasıl yaklaştığı üzerinde durulacak ve ihtilaf ve ithamlara konu olan bu tartışmalı meselede fıkıhçı ve filozof kişiliği ile İbn Rüşd'ün meseleye nasıl yaklaştığı netleştirilmeye çalışılacaktır.

Öncelikle şunu hatırlatmakta yarar var. İmam Gazâlî'nin filozofları küfre düşmekle suçladığı üç meseleden ilki, onların âlemin kadim olduğuna dair görüşleridir. İkinci mesele ise Yüce Allah'ın ilminin şahıslardan müteşekkil olan cüzileri ihata etmediği, yalnızca küllileri ihata ettiği şeklindeki anlayışlarıdır. Üçüncüsü de filozofların, cesetlerin yeniden dirilmesini ve bedenlerin haşrini inkâr ettikleri iddiasıdır.<sup>4</sup>

İbn Rüşd, adı geçen üç eserde de İmam Gazâlî'nin görüşlerine yer vermiş ve bu çerçevede konu ile ilgili kendi kanaatlerini ortaya koymuştur. İmam Gazâlî'nin filozofları tekfir ettiği üç meseleye de ayrı ayrı yer vererek onun filozoflara göre Allah'ın cüziyyatı bilmediği iddiaları ile ilgili hükmünde hata ettiğini belirtmiştir. O, filozofların Allah'ın cüziyyatı bilmediğini söylemediklerini, aksine "Yüce Allah cüziyyatı bilir, ancak onun cüziyyatı bilmesi bizim cüziyyatı bilmemiz cinsinden değildir" dediklerini belirtmiştir.<sup>5</sup> Âlemin kıdemi konusunda filozoflarla Eş'ariler arasında temel bir ihtilafın olmadığını, aksine aradaki ihtilafın isimlendirme farklılığından ibaret bulunduğunu ifade etmiştir. O, sonunda sözü haşrin ruhaniliği meselesine getirerek akli ve naklî deliller çerçevesinde bu konuya dair detaylı açıklamalar yapmıştır.

Öncelikle şunu vurgulamakta yarar var ki, İbn Rüşd, selefi İmam Gazâlî ve diğer Müslüman filozoflar gibi uhrevi meselelerle ilgili nasların anlaşılıp yorumlanması noktasında insanları en genel manada iki ana kısma ayırmıştır. Birinci grup her ikisinin de 'arifler' diye adlandırdığı ancak birinin sufileri, diğerinin filozofları kastettiği âlimlerdir. İkinci grup ise genel halk kitlesidir.

İbn Rüşd'e göre İslam düşünce geleneğinde ahiret ahvali konusunda ortaya çıkan muhtelif itikadi ekoller arasında tam bir ittifak ve icma yoktur. Bu konu ihtilaflıdır.

3 Muharrem Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 252.

4 İmam Gazâlî, *Tehafütü'l-felâsife*, thk: Süleyman Dünya, Daru'l-ma'arif, VII. Baskı, Kahire t.y., s. 307-308.

5 İbn Rüşd, *Faslü'l-makâl fî takriri mâ beyne's-şeriatî ve'l-hikmeti mine'l-ittisal*, Merkezi Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-Arabîyye, II. Baskı, Beyrut 1999, s. 102; *Felsefe-Din İlişkileri*, s. 123.

Çünkü burhan ehli olduğunu söyleyen bir grup, ahiret ahvali konusundaki nasların zahiri manada anlaşılmasını şart koşturmuştur. Onlara göre bu konudaki nasları zahiri manada anlamayı imkânsız kılacak bir burhan yoktur. Eşarilerin izlediği ve benimsediği yol budur. Burhan ehli bir diğer grup ise ahiret ahvali ile ilgili nasları te'vîl etmeyi tercih etmiştir. Ancak bunlar yaptıkları te'vilde ittifak içinde değil, aksine birbirine muhalif te'viller yapmıştır. Ona göre İmam Gazâlî ve birçok mutasavvıf bu guruptan sayılır. Gazâlî, bazı eserlerinde izlediği yöntemle her iki te'vîli bir araya toplayarak cemetmektedir.<sup>6</sup>

İbn Rüşd, bu ihtilaflı durumdan hareketle ahiret hayatı konusunda ulemaya yönelik bidat ve küfür ithamını değil, aksine fıkhi meselelerdeki isabet ve hata gibi bu meselede de hata ve isabetin cevazına hükmetmiştir. O açık bir şekilde bu meselede âlimler ve ehliyetliler arasındaki isabet ve hatanın vebali gerektirmediğini, isabet edenlerin mecûr ve meşkûr, hata edenlerin de mazur sayılacağını belirtmiştir. Onun nazarında şeriat konusunda hatalar ikiye ayrılır. Biri mazur görülecek hata diğeri de mazur görülemeyecek hatadır. Mazur görülecek hata mahir bir doktorun tıbbi müdahalesindeki veya yetkin bir hâkimin verdiği yargı kararındaki hataya benzer. Bu tür hatalar mazur görülür. Ancak o işin erbabı olmayan kişilerin yapacakları hatalar mazur görülemeyecek hatalardır. Dahası bu tür hatalar şeriatın temel esaslarında yapılırsa küfür olur. Temel esaslar dışında yapılırsa bidat olur. Allah'ın varlığı, nübüvvet, uhrevi saadet ve bedbahtlığın kabulü herkesin bilmesi gereken temel esaslardır. Ancak bu meselelerin yorumunda hata yapılırsa hata yapan ulema ise mazur sayılır; ancak halk ise mazur görülemez.<sup>7</sup>

“Bu meselede ulemadan olup da hata eden mazur olacağı, isabet eden ise mecur ve meşkûr olacağı benzer. Çünkü bu durumdaki âlim ahiretin varlığını kabul ve itiraf etmiş ve bu konudaki te'vîl yöntemlerinden/yollarından birine yönelerek te'vîl yapmıştır. Bunu derken ahireti inkâr sonucunu doğurmamak şartıyla ahiretin varlığında değil, niteliklerinde yapılan te'villeri kastetmekteyim. Şeriatın temel esaslarından bir esas olduğu için ahiretin varlığını inkâr küfür sayılır. Çünkü ahiret siyah beyaz herkesin tasdik etmesi gereken müşterek bir itikat konusudur.”<sup>8</sup>

İbn Rüşd'e göre ahiret konusunda ilim ehli olmayanlara gelince onlar için gerekli ve zorunlu olan, ahiret âlemiyle ilgili nasları zahiri manası üzere anlamak ve inanmaktır. Bu hususta yapılan yanlış te'viller küfre düşmeye yol açacağından halk için bu tür nasları te'vîl etmek küfürdür. Bunun için İbn Rüşd, zahire iman etmesi

6 İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, s. 112.

7 İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, s. 108.

8 İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, s. 113; *Felsefe-Din İlişkileri*, s. 143.

farz olan halk için te'vîl yapmanın küfür olduğu kanaatindedir. Zira onların yaptıkları te'vîl küfür sonucunu doğurur. Aynı şekilde te'vîl yapma ehliyetine sahip olan birinin yaptığı te'vîli böylesi kişilere ifşa etmesi de onu küfre düşürmeye neden olur ki, küfre davet eden de kâfir olur.<sup>9</sup>

İbn Rüşd saydığı gerekçelere dayanarak arifler tarafından yapılan te'vîllerin uluorta her yerde değil yalnızca burhan kitaplarında yer alması gerektiğini savunur. Çünkü te'vîlin burhan kitaplarında yer alması, ehil olmayanların onlara ulaşmasına mâni olur. Şayet te'vîl burhan kitaplarının dışında diğer eserlerde yer alırsa, bu hem şeriata hem de hikmete karşı işlenmiş bir hata olur. İbn Rüşd'e göre İmam Gazâlî, felsefe kitaplarındaki ispat yolunu değil de şiir, hitabet ve cedel yollarını izleyerek yaptığı tasvirlerle halka yönelik eserler yazarak oralarda te'vîller yaptığı için, bunu iyi niyetle ve ilim ehlini çoğaltma gayesiyle yapmış olsa da, hem şeriata hem de hikmete karşı hata etmiştir. Çünkü o ilim ehlini çoğaltayım derken tam tersine halkın ifsadına sebep olmuştur. Neticede bu tür konularda onun eserlerine dayananlardan bazıları hikmeti, bazıları şeriati kusurlu görmüşlerdir; bazıları da her ikisini cem etmeyi ve uzlaştırmayı istemişlerdir. İbn Rüşd'e göre, Gazâlî'nin yazdığı eserlerde şeriatla hikmeti birleştirme amacı gütmüş olması muhtemeldir. Çünkü o, kitap yazarken yalnızca bir mezhebe tabi olmayı gerekli görmemiş, bu konuda fitratı uygun olanları uyarmıştır. Ona göre gerçekten Gazâlî, eserlerinde yerine göre Eş'arilerle eş'ari, sufilerle sufi, filozoflarla da filozof olmuştur.<sup>10</sup>

Düşünüre göre aslında mead varlığında şariatların ittifak ettiği bir meseledir. Âlimler de burhanlarla meadın varlığına dair deliller getirmişlerdir. Aslında şariatlar meadın varlığında değil varlığının keyfiyeti hususunda ihtilaf etmişlerdir. Burada da ihtilaf sadece gayba ait olan ahiret ahvalinin halka şahadet âlemine ait örnekler ve tasvirlerle anlatılmasındaki delillerde olmuştur. Bazı şariatlara göre mead salt ruhanidir ve ruhlar içindir, bazılarına göre ise hem beden hem de ruhlar içindir. Bu meseledeki ittifak, vahyin ahiretin varlığında ittifak ettiği ve bu hususta herkese göre zaruri delillerin mevcut olduğudur.<sup>11</sup>

Yine İbn Rüşd'e göre insan için biri dünyevi diğeri de uhrevi olmak üzere iki saadetin bulunduğu konusunda herkes müttefiktir. Bu da yine herkesin kabul ettiği birtakım esaslara dayanmaktadır. Öncelikle insan, varlıkların birçoğundan daha üstündür. İnsan dâhil her varlığın hâlinden onun boşuna yaratılmadığı anlaşılır. Yine

9 İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, s. 107.

10 İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, s. 113; *Felsefe-Din İlişkileri*, s. 144.

11 İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, Merkezi Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, I. Baskı, Beyrut 1998, s. 199.

her varlığın kendinden beklenen bir fiil için var edildiği, varoluşunun semeresini de bu fiilin teşkil ettiği aşikârdır. İnsan ise böyle olmaya evleviyetle layıktır. Yüce Allah Kur'an-ı Kerim'de varlıklarda bu mananın bulunduğu birçok ayette dikkat çekmiştir. "Semavat ve arzı, bu ikisi arasındakileri boşuna yaratmadık. Sadece kâfirler böyle zannediyor. O hâlde vay hâline o ateşe girecek kâfirlerin!" (Sad, 38/27) Yüce Allah varlıklardaki bu mananın varlığını kabul ve itiraf eden bilginleri övme bağlamında da şöyle buyurmaktadır. "Onlar ki, ayakta, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı zikrederler. Göklerin ve yeryüzünün yaratılışını tefekkür ederler. Rabbimiz sen bunları boşuna yaratmadın. Seni tesbih ve takdis ederiz. Bizi ateşin azabından koru! derler." (Âl-i İmrân, 3/191) İnsanoğlunda böyle bir gayenin varlığı ise bütün varlıklardaki manadan daha açık ve belirgindir. "Yoksa sizi boşuna mı yarattık? Artık bize bir daha dönmeyeceğiniz zannına mı kapıldınız?" (Mü'minun, 23/115) "İnsan başıboş bırakılacağını mı sanıyor?" (Kıyame, 75/36) "Cinleri ve insanları yalnızca bana kulluk etsinler diye yarattım." (Zariyat, 51/56) Bu ayette Allah'ı tanıyan cin ve insan cinsi kastedilmiştir. Yüce Allah, yaratana bilme ve tanıma yönünden ibadetin gerekliliğine de şu ayetle dikkat çekmiştir. "Hem ben, ne diye beni Yaratanı kulluk etmeyeyim." (Yasin, 36/22)<sup>12</sup>

Bütün bunlar insanın kendisinden beklenen ve özellikle ondan istenen ayrıca diğer varlıklarda da olmayan birtakım fiiller için yaratıldığını gösterir. Çünkü tek tek varlıkların başkalarında bulunmayan kendilerine özgü bazı fiiller için yaratıldığı görülüyor. Durum böyle olunca insanın fiillerindeki gayesinin, diğer hayvanlarda bulunmayan salt kendine özgü fiiller olması gerekir. Bu fiiller de nefs-i natıkanın fiilleridir.

İnsana özgü nefs-i natıka, ilmî ve amelî olmak üzere iki cüzden oluşur. İnsandan istenen ise kendisini hem bilgi hem de amel yönünden olgunlaştırmasıdır. Burada kastedilen nazari ve amelî erdemlerdir. İnsan nefsini olgunlaştıracak fiiller, işlenen hayırlar ve hasenattır, kemalini engelleyecek fiiller de işlenen şerhler ve seyyiattır. Bu fiillerin çoğu vahiy yoluyla anlatılmıştır. Düşünürü göre işte şeriatlar bu fiilleri anlatmış, tarif etmiş ve iyiliklere teşvik edip erdemli fiilleri emrederken kötülüklerden de sakındırıp yasaklamıştır. Bu konuda insanların mutluluğu için yani genel manada insanlığın ortak mutluluğu için gerekli ve zorunlu miktarı da açıklamıştır. Bu noktada herkes için bilinmesi zorunlu olan nazari hususları da tarif etmiştir. Bunlar Yüce Allah'ı tanımak, melekleri bilmek, değerli varlıklar ve mutluluk hakkında ilim sahibi olmaktır. Yine şeriatlar nefislerin, yaptıkları takdirde erdemli olacakları fiillerin

12 İbn Rüşd, *el-Kesf*, s. 200; *Felsefe-Din İlişkileri*, s. 350.



miktarını da belirtmiştir. Özellikle de diğer şeriatlarla mukayese edildiği vakit, mutlak surette İslam şeriatının diğerlerine nazaran daha kâmil bir şeriat olduğu görülür. Bu nedenle de tüm şeriatların sonuncusu olmuştur.<sup>13</sup>

Düşünüre göre, vahiy geleneği bütün şeriatlarda ruhun baki olduğuna dair uyarılar yapmıştır. Ulema da ruhun bekasına dair burhanlar getirmiştir. Şöyle ki, ölümden sonra ruh bedenden ayrılır ve cismani ve maddi arzulardan kurtulur. Bedenden ayrılan ruh şayet temizse, duysal ve maddi bağlardan kurtulduğu için temizlik ve saflığı daha da artar. Şayet bedenden ayrılan kötü ve kirli ruh ise bir yandan bedendeyken kazandığı kötülüklerden duyduğu pişmanlık, diğer yandan bedenden ayrılışının hasreti, beri yandan da artık arınma fırsatını kaçırmaması sebebiyle şiddetli bir ıstırap duyar. “Bir canın/ruhun, Allah’a karşı aşırı gitmemden dolayı yazıklar olsun bana! diyeceği gündün sakının!” (Zümer, 39/56) Sonuçta bütün şeriatlar insanın bu hâlinin tarifinde ittifak etmiş ve bunu son saadet veya son bedbahtlık olarak adlandırmışlardır.<sup>14</sup>

İbn Rüşd’ün ölüm sonrasına ve bilhassa ahiret ahvaline dair tasvirine öncülük edecek nitelikte İmam Gazâlî de, ölüm sonrası ahiret hayatında maddinin yanı sıra iyi ruhların alacağı manevi haz ve lezzet ile kötü ruhların tadacakları elem ve cezanın maddi olandan çok daha büyük olduğunu ifade eder.<sup>15</sup> Bu çerçevede mesela o, ahiret günü cehenneme giren insanların üç türlü azapla karşılaşacağını belirtir ve bunun kendisine ayandan daha açık bir müşahedeyle zahir olduğunu söyler: 1-Kişinin bedeni istek ve arzularından mahrum kalması dolayısıyla duyacağı mahrumiyet azabı ve ateşidir. 2-Kişinin yapmış olduğu çirkin davranışların ortaya çıkması sebebiyle duyacağı mahcubiyet azabı ve ateşidir. 3-Sevdiklerini kaybetmenin verdiği hasretten kaynaklanan mahzuniyet azabı ve ateşidir.<sup>16</sup>

Diğer Müslüman filozoflar gibi İbn Rüşd’e göre de din, seçkinleri muhatap alıp onları da ihmal etmemekle beraber aslında genel halk kitlelerine hitap ettiği için ahiret hayatıyla ilgili gerçekleri benzetmeler ve temsillerle anlatmıştır. Uhrevi hâlin bu dünyada yani görünür âlemde (şahitte) misali bulunmadığından, bu hâlin tasvirinde peygamberden peygambere farklılıklar olmuştur. Böylece dinlerde ölüm sonrası hâllere dair temsil ve tasvirlerde farklılıklar ortaya çıkmıştır. Bazı şeriatlar temiz ruhların alacağı hazla kirli ruhların çekeceği cefayı tasvirde, herhangi bir temsil yoluna başvurmadan uhrevi hallerin bütünüyle ruhani hâl ve melekî lezzetten ibaret olduğunu açıkça ifade etmişlerdir. Bazı şeriatlar ise bunu temsil yoluyla anlatma

13 İbn Rüşd, *el-Keşf*, s. 201; *Felsefe-Din İlişkileri*, s. 351.

14 İbn Rüşd, *el-Keşf*, s. 201.

15 İmam Gazâlî, *Kitâbu'l-Erbain fî usûli'd-dîn*, Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut 1988, s. 175; *Kimyâ-yı Saadet*, çev. A. Faruk Meyan, Bedir Yayınevi, İstanbul 1979, s. 72-73.

16 Gazâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, s. 69; *Kitâbu'l-Erbain*, s. 174.

cihetine gitmişlerdir. Oradaki haz ve elemeleri buradakilere benzeterek anlatmışlardır. Bunu anlatırken Allah'ın iyi ruhu yeniden bedenine iade ederek bu dünyadaki hissi ve maddi nimetlerin en güçlü ve üstünüyle zevk ve sefa içinde bulunacağı şeklinde izah etmişlerdir. Bu cennetin misalidir. Kötü ruhların da bedenlerine dönerek hissî ve maddi âlemdeki ceza ve azabın en şiddetlisiyle ebediyen karşılaşacaklarını ifade etmişlerdir. Bu da cehennem misalidir. Bu durum İslam şeriatında misallerle anlatılmıştır. Aslında Kur'an-ı Kerim'de bu hâllerin imkânı hakkında herkesin müştereken tasdik ettiği deliller mevcuttur. Çünkü akıl bütün bu hususlarda herkesin ortak idrakinden daha fazlasını idrak edemez.<sup>17</sup> Düşünür ahirette Allah'ın görülmesi konusunu enine boyuna tartışırken de Zahirilere yakın ve onların görüşlerine daha çok yer vererek açıkladığı "ru'yetullah" meselesinde genel manada ahiret hayatına dair konulara değinerek bu konuda dindeki anlatımlar için, "Ahiret ile ilgili manalar halka hissî ve hayalî hususlar olarak temsili bir biçimde anlatılmıştır" tespitini yapmıştır.<sup>18</sup>

İbn Rüşd'e göre din, uhrevi meseleleri bu dünyada varlık sahasına çıkması mümkün olan birbirine denk iki şeyin kıyaslaması yoluyla anlatmıştır. Yine uhrevi gerçeklikleri daha çok ve büyük olana kıyasla daha az ve küçüğün varlığının mümkün olduğunu göstermek suretiyle anlatmıştır. "Kendi yaratıldığını unuttur ve bize hasım kesilerek "Çürümüş kemiklere kim yeniden hayat verir?" diye örnek veriyor. De ki "Onu ilk defa yaratan diriltir! O her türlü yaratmayı bilendir." (Yasin, 36/78-79) Bu ve benzeri ayetlerde yeniden diriliş ilk yaratmaya, yani dönüş (mead) başlangıca (bidayet) kıyas edilmiştir. Bunlar birbirine eşit ve denk iki şeyin kıyasıdır. Buna benzer şekilde yeniden dirilişin mümkün oluşunu ispat için başlangıçla dönüş arasında dönüş lehine fark bulunduğunu belirterek şüphe ve itirazı inatla sürdüren kişinin inadı da şu ayetteki misalle kırılmıştır. "Deki yemyeşil ağaçtan sizin için ateş çıkarır." (Yasin, 36/80) Burada başlangıçta sıcak ve rutubet, dönüşte ise soğuk ve kuruluk bulunduğu şüphesine karşı cevapta, Yüce Allah'ın benzer şeylerden bir benzerini yarattığı gibi, birbirine zıt şeylerden de zıddını çıkarıp yaratabildiğini belirtmiştir. Yüce Allah daha çok ve büyüğe kıyasla daha az ve küçüğü yaratmasının mümkün oluşuna da şu örneği verir. "Gökleri ve yeri yaratan Allah, sizin mislinizi yaratmaya kadir değil midir? Elbette kadirdir. O her şeyi yaratan ve bilendir." (Yasin, 36/81) Bu ayet, biri öldükten sonra dirilmenin varlığı ve diğeri de öldükten sonra dirilmeyi inkâr edenin delilini çürütme şeklinde iki delil içermektedir. Düşünüre göre Kur'an-ı Kerim'de bu konuya dair delilleri içeren bütün ayetleri incelemeye kalkışmak sözü uzatmak olacaktır. Buna gerek yoktur. Çünkü bu konudaki bütün ayetler burada anlatılan niteliktedir.<sup>19</sup>

17 İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri (el-Kesf)*, s. 352-53.

18 İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri (el-Kesf)*, s. 279.

19 İbn Rüşd, *el-Kesf*, s. 202; *Felsefe-Din İlişkileri*, s. 354.

Daha önce belirtildiği üzere temelde bütün şeriatlar ölen ruhların saadet ve şakavet hâllerinin varlığında ittifak içindedir. İhtilafları bu hâllerin anlatımına dair örneklerde ve bu hallerin varlığının insanlara iletilmesindedir. Öyle görünüyor ki, insanların çoğunluğunun anlamasını sağlama ve ruhlarını harekete geçirme bakımından İslam şeriatındaki örnekleme kusursuzdur. Esasında şeriatlarda birinci öncelik çoğunluğu hedeflemektir. İnsanların çoğunluğunu en az harekete geçirence ruhani misallerdir. İnsanlar teşvik veya korkutma bakımından cismaniye göre ruhani misallerden daha az etkilenir. Bu nedenle cismani misaller ruhları harekete geçirme bakımından ruhani misallerden daha etkilidir. Cedel ehli kelamcılar içinse ruhani örnekler cismaniden daha etkilidir. Ancak kelamcılar azınlıktadır. Bu nedenle İslam dininde mead hâlleri konusunda verilen misallerin anlaşılması açısından üç fırka ortaya çıkmıştır:<sup>20</sup>

1- Bir fırka öbür dünyadaki nimet ve lezzetlerin bu dünyadaki aynı olduğunu, cins bakımından aralarında hiçbir farkın bulunmadığını kabul etmiştir. Onlara göre bu iki âlem arasındaki farklılık, sadece süreklilik veya kesinti farklılığıdır. Yani ahiretteki nimetler devamlı, bu dünyadakiler ise geçicidir.

2- İkinci fırka ise bu iki varlığın birbirinden farklı olduğunu kabul etmiştir. Bu grup da kendi içinde iki kısma ayrılmaktadır.

A- Bir gruba göre duyuşal örneklemelele anlatılan ahiretteki varlık aslında ruhanidir. Duyuşal örnekle anlatılması, sadece açıklama arzusundadır. Bu grubun şeriatından getirdikleri çok sayıda delilleri vardır ki bunlar meşhurdur. Burada saymaya gerek yoktur.

B- Bir grup ise ahiretteki varlığın cismani olduğu ancak dünyanın fani ahiretin baki olmasından dolayı ahiretteki cismaniliğin bu dünyadaki cismanilikten farklı olduğu inancındadır. Bu grubun da şeriatında delilleri vardır. İbn Rüşd'ün kanaatine göre İbn Abbas'ın bu görüşte olduğu anlaşılıyor. Zira ondan şu söz rivayet edilmiştir: "Ahirette bu dünyaya ait isimlerden başka bir şey yoktur." Havassa en uygun görüşün de bu olduğu anlaşılıyor. İmkân açısından bu görüş herkes tarafından tartışılmayacak bazı esaslar üzerine bina edilmiştir. Birincisi nefis ölümsüzdür (baki). İkincisi mead esnasında nefislerin cisim olarak eski bedenlerinin aynısına dönmesi muhaldir. Çünkü bu dünyada insan bedenindeki maddeler/hücreler sürekli değişir ve sürekli bir bedenden/cisimden diğerine geçer. Aynı madde farklı zamanlarda değişik insanların bedenlerinde yer alır. Dolayısıyla bu bedenlerin hepsinin aynı anda fiili olarak var olması mümkün değildir. Zira maddeleri birdir. Mesela bir insan ölür ve cesedi toprak olur. Bu toprak zamanla bitkiye dönüşür. Başka bir insan da o bitkiyi yer. Yediđi bitki insanda bir süre sonra meniye dönüşür ve o meniden de başka bir insan oluşur. Oysa

20 İbn Rüşd, *el-Keşf*, s. 203.

yeniden dirilmede ruhun başka bedene döneceği kabul edilirse, bu hâle gerek kalmaz.<sup>21</sup> Düşünür farklı grupların bu meseleye dair anlayış ve yorum farklılıklarını zikrettikten sonra bunlardan herhangi birini tercihin bir sakıncası olmadığını ve yapacağı tercihten dolayı da tekfir edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir.

“Bu meselede kişi için en doğrusu, ahiretin varlığını ortadan kaldırmadığı ve toptan inkâr etmediği sürece, incelemesinin/düşüncesinin kendisini ulaştırdığı fikri kabul etmesidir. Varlığı insanlar için şeriatlar ve akıl yoluyla bilindiğinden, ahiretin varlığını toptan inkâr edenin tekfir edilmesi gerekir. Bütün bunlar da nefsin ölümsüzlüğü/bekası üzerine bina edilmiştir.”<sup>22</sup>

Endülüslü düşünür, “Şeriatla ruhun ölümsüzlüğüne dair bir delil veya uyarı var mıdır?” sorusuna ise “Evet, vardır” diye cevap vererek şu ayeti örnek vermektedir. “Ölmekte olanların canlarını Allah alır. Ölmeyenlerinkini de uykuda alır. Sonra ölümüne hükmettiğini tutar, ötekini de belli bir süreye kadar geri verir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için ibretler vardır.” (Zümer, 39/42) Düşünüre göre bu ayetin delil oluşu şu şekildedir: Yüce Allah ruhun faaliyetinin askıya alınması yani bir süreliğine tatil edilmesi bakımından ölümle uykuyu eşit tutmuştur. Öldüğü zaman ruhun fiilinin tatil edilmesi yani bir süreliğine askıya alınması, ruhun aletinin değişmesiyle değil de ruhun kendisinin bozulmasıyla olsaydı bu tatilin, uykudaki ruhun kendisinin bozulmasından dolayı olmuş olması gerekirdi. Uykuda ruh bozulmuş olsaydı, uyandığında eski hâline dönmesi mümkün olmazdı. Uyandıktan sonra kişinin ruhu yeniden kendisine aynı şekilde döndüğüne göre buradaki tatilin ruhun özüne/cevherine yönelik bir arızadan dolayı değil, aleti olan bedeni kullanmadaki bir tatil olduğu anlaşılır. Ruhun aleti olan beden bozulunca ruhun da bozulması gerekmez. Neticede ölüm de bir tür ruhun tatili/işlevsizlik durumudur. Buna göre ölüm hâlinde aletin/bedenin durumunun uyku hâlindeki gibi olması gerekir. Nitekim Hakîm/Aristo şöyle demiştir: “Gözü gencinki gibi olsaydı, ihtiyar kişi de genç gibi görürdü.”<sup>23</sup>

Yukarıda da değinildiği üzere Gazâlî, felsefecileri yirmi meselede eleştirirken yirminci meseleyi filozofların ahiretin cismaniliği iddialarına ayırmış ve bu konuya dair başlık atarken konunun çerçevesini şu şekilde çizmiştir. “Onların cesetlerin dirilişini (ba’s) inkârlarının, öldükten sonra ruhların bedene dönüşünü, cismani cehennem ve cennet ile hurilerin ve insanlara vaat edilen cismani vaatlerin varlığını inkâr eden, bunların tümünün insanların avamının ruhani sevap ve cezayı anlamaları için verilmiş örnekler olduğu, ruhani sevap ve cezanın cismaniden daha üstün olduğunu belirten

21 İbn Rüşd, *el-Kesf*, s. 204.

22 İbn Rüşd, *el-Kesf*, s. 204 .

23 İbn Rüşd, *el-Kesf*, s. 204 .

görüşlerinin çürütülmesi.” Daha sonra da bu görüş ve iddiaların her birine dair uzun uzadıya izahlar yapmıştır.<sup>24</sup>

İbn Rüşd ise önceki eserlerine ilaveten cesetlerin haşrı konusuna Tehâfütü't-tehâfüt'te İmam Gazâlî'ye cevap verirken tekrar yer vermiş ve konuyu ayrıntılı bir şekilde işlemiştir. Burada anlatılanlar, önceki eserlerde ifade edilen görüşlerin devamı niteliğindedir. Bu son eserde meselenin felsefi ve akli delillerle izahına daha fazla ağırlık verildiği görülür. Düşünürün Tehâfütü't-tehâfüt'te yer verdiği bilgiye göre ahiret konusu ve “cesetlerin dirilmesi meselesi” şeriatlarda yer alan en azından bin yıldır yaygın olan bir görüştür. Felsefi görüşleri bize kadar ulaşan filozoflar da daha yakın zamanlarda bu sorunu ele almışlardır. İbn Rüşd'e göre cesetlerin dirilmesi konusunu ilk olarak ifade edenler Hz. Musa'dan sonra gelen İsrailoğulları peygamberleridir. Ona göre bu husus özellikle Zebur'dan ve İsrailoğullarına nispet edilen çok sayıda suhufdan da açıkça anlaşılmaktadır. Benzer şekilde bu husus İncil'de de yer almış ve mütevatir olarak çok sayıda ravi tarafından Hz. İsa'dan da nakledilmiştir. Yine ona göre Sabiiler de bu görüştedir. Onun beyanına göre Ebu Muhammed İbn Hazm, (ö.456/1064) Sabiilerin şeriatının en eski şeriat olduğunu ancak sonradan tahrif edildiğini ve Hz. İbrahim'in de bu şeriatı tashih ettiğini söylemiştir.<sup>25</sup>

Tehâfütü't-tehâfüt'te Müslüman filozofları savunmaya çalışan İbn Rüşd'e göre aslında filozoflar tabiatları gereği dine en çok saygı duyan ve iman eden kişilerdir. Bunun nedeni filozofların, dinin insanın insan olarak var olması ve kendine özgü mutluluğa ulaşması için insanlara çeki düzen vermeyi amaç edinmesindedir. Çünkü din insanların ahlaki erdemleri kazanmaları kadar, nazari erdemler ve amelî sanatların/ilimlerin varlığı için de gereklidir. Filozoflara göre insanın amelî sanatlar/ilimler olmadan bu dünyada, nazari erdemler olmadan da hem bu dünya hem de öteki dünyada yaşaması mümkün değildir. Bu ikisine de ancak ahlaki erdemlerle ulaşılır. Ahlaki erdemlere ise ancak yüce Allah'ı tanımak, O'na meşru bir şekilde tazim etmek ve O'na her dinde söz konusu din mensuplarına farz kılınan namaz, kurban, dua ve benzeri şekilde Allah'a, meleklerle ve peygamberlere övgü niteliğinde sözlerle ulaşılabilir. İbn Rüşd'e göre az çok farklılık gösterecek de filozoflar, şeriatların, genel ilkeleri akıl ve nakil yoluyla elde edilen zaruri sosyal ilimler (sanatlar) olduğu görüşündedirler. Bilhassa o esasların az veya çokluğu dinlere göre değişse de bütün insanlığı ilgilendiren genel esasları bakımından böyledir.<sup>26</sup>

24 Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 282.

25 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milal ve'l-ehvâi ve'n-nihal*, thk. M. İbrahim Nasr, Abdurrahman Umeyre, Daru'l-Ceyl, Beyrut 1996, I, 88.

26 İbn Rüşd, *Tehâfütü't-tehâfüt*, (ed. Muhammed Abid el-Cabiri), Merkezi Dirâsâtü'l-Vahdeti'l-Arabiyye, I. Baskı, Beyrut 1998, s. 554-55; eserin diğer baskısı için bk. Thk. Maurice Bouyges, Darul-Meşrik, III. Baskı, Beyrut 1986, s. 580-81.

Fakih ve filozof İbn Rüşd'e göre filozoflar "Allah'a kulluk etmek zorunlu mudur, değil midir?" ve bunun ötesinde "Allah var mıdır yok mudur?" gibi dinlerin genel ilkelerine olumlu veya olumsuz bir şekilde sataşılmasının/itirazın da (tariz) gereksiz olduğunu belirtmişlerdir. Yine filozoflar öteki dünya saadeti ve bu saadetin nasıl olacağı gibi şeriatın diğer esasları hakkında da böyle düşünürler. Çünkü sonuçta şeriatların hepsi nasıllığı konusunda farklılıklar gösterebilirler de, ölümden sonra başka bir uhrevi hayatın varlığı konusunda ittifak etmişlerdir. Yine bütün dinler Mebde'in zatı ve fiilleri konusunda az çok ayrılırlar da, onun varlığı, sıfatları ve fiilleri hakkında ittifak etmişlerdir. Aynı şekilde bütün şeriatlar, miktarı hususunda birbirlerinden ayrılırlar da, öteki dünyada mutluluğa ulaştıracak olan fiiller konusunda da ittifak etmişlerdir.<sup>27</sup>

İbn Rüşd'e göre filozoflar indinde şeriatlar, bütün insanlara hitap ederek onları ortak bir tarzda hikmete yönelttiklerinden dolayı gereklidirler. Felsefe ise ancak bazı akıllı kişileri mutluluğun bilgisine ulaştırmayı amaçlar. Doğal olarak felsefe sınırlı sayıdaki insanı bilgeliği öğrenmeye yöneltir. Felsefeden farklı olarak şeriatlar, sınırlı sayıdaki insanı değil bütün insanları eğitmeyi amaçlar. Halkın ortak ihtiyaçlarıyla ilgilenmekle beraber bilge kişilerin özel ihtiyaçlarını da gözetmeyen hiçbir şeriat yoktur. Özel bir kısım insan zümresinin (ulema) varlığı ve mutluluğun gerçekleşmesi, ancak genel halk zümresinin birlikteliği ile mümkündür. Bu özel sınıfın varlığı ve hayatı için gerekli olan genel eğitim ve öğretim, çocukluk ve gelişim döneminde olur. Bunda hiçbir kimsenin kuşkusu yoktur. Ancak bu özel sınıfın kendisine öğretilen görüşleri küçümsememesi, bu görüşleri en iyi bir biçimde yorumlaması ve en güzel şekilde te'vîl etmesi gerekir. Kendisine öğretilenin özel bir öğretim olmayıp genel bir öğretim olduğunu bilmesi lazımdır. Böylesi kişilerin kendisine öğretilmiş olan şer'î ilkelerden kuşku duyduğunu açıklamaları ya da bunları peygamberlerin bildirdiklerine aykırı bir biçimde yorumlamaları ve onların yolundan saptırması durumunda, kendisine kâfir denmeye en layık kişi olduğunu bilmesi gerekir. Bu tutumunun öğrenim gördüğü dinde küfür cezasıyla cezalandırılacağını da bilmelidir.<sup>28</sup>

Yine İbn Rüşd'e göre belirtilen özel zümreye göre temelde hepsi hak olsa da, dönemlerinin en üstün dinini seçmeleri gerekir. Onların, üstün olan dinin daha üstün olan dinle geçersiz kılındığına yani nesh edildiğine de inanmaları gerekir. İşte bundan dolayı, İskenderiye'de öğretim görevi yapan bilge kişiler, İslam şeriatı kendilerine ulaştığında Müslüman olmuşlardır. Yine İslam'dan önce Rum/Roma İmparatorluğunda yaşayan bilge kişiler, Hz. İsa'nın şeriatı kendilerine ulaştığında

27 İbn Rüşd, *Tehâfütü't-tehâfüt*, s. 555.

28 İbn Rüşd, *Tutarıslığın Tutarıslığı*, çev. Kemal Işık, Mehmet Dağ, On Dokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları, Samsun 1986, s. 330.

Hıristiyan olmuşlardır. İsrailoğulları arasında birçok bilge kişinin bulunduğu kuşku yoktur. Bu husus Hz. Süleyman'a mensup olan İsrailoğullarının sahip olduğu kitaplardan açıkça anlaşılacaktır. Aslında bilgelik vahiy alan kimselerde yani peygamberlerde sürekli olarak bulunan bir şeydir. İşte bu nedenle, önermelerin en doğrusu şudur: “Her peygamber aynı zamanda filozoftur. Ancak her filozof peygamber değildir.” Filozoflar/bilgeler peygamberlerin varisleri olan âlimlerdir.<sup>29</sup>

Burhana dayalı ilimlerin ilkeleri arasında bile “kabuller” (el-musadarat) ve “müsellem esaslar” (el-usûlu'l-mevdua) bulunmaktadır. Böyle şeylerin vahiy ve akıldan kaynaklanan şeriatlarda yer alması evleviyetle geçerlidir. Her şeriat vahye dayanır ve akıl da onunla iç içe bulunur. Yalnızca akla dayanan bir şeriat bulunabileceğini kabul eden kimsenin, zorunlu olarak böyle bir şeriatın hem akla hem de vahye dayanan şeriatından daha eksik olduğunu kabul etmesi gerekir. İnsan davranışlarına ve karakterlerine ilişkin ilkelerin genelde taklide dayandığı konusunda herkes müttefiktir. Çünkü takınılan davranış ve yapılan hareketin gerekliliği, ahlaki ve amelî hareketlerle oluşan erdemler olmadıkça burhana dayalı olarak kanıtlanamaz.<sup>30</sup>

Düşünüre göre yukarıdaki açıklamalardan açıkça anlaşıldığı üzere, bütün bilgiler, her bir şeriatta veya dinde uygulanan insan fiillerine yönelik ilkeler ve kuralların peygamberlerden ve yasa koyuculardan (el-vadîn) onları taklit etmek suretiyle elde edildiği görüşündedir. Onlara göre bu zorunlu ilkelerden övgüye değer (el-memduh) olanları, halkı erdemli fiillere en çok yönlendirenlerdir. Bu nedenle İslam dinindeki ibadet ilkelerini iyice öğrenerek yetişmiş olanlar, başka dinlerdeki ilkeleri öğrenerek yetişenlerden çok daha yetkin bir erdeme sahip olurlar. İslam dinindeki namaz ibadeti buna örnektir. Yüce Allah “Hiç kuşkusuz namaz insanları hayâsızlıktan ve kötülüklerden uzak tutar.” (Ankebut, 29/45) ayetinde buna işaret etmiştir. İslam dinindeki namaz ibadetinin bu erdemleri gerçekleştirme özelliği diğer dinlerdeki ibadetlerden daha eksiksizdir. Namazların sayısı, vakitleri, şartları ve namaz için şart koşulan taharet, temizlik, terk edilmesi gereken fiiller, namazı bozmaması için terk edilen fiiller ve sözlerle ilgili esaslar, bunu gösterir.<sup>31</sup>

İbn Rüşd'e göre ahiret/mead konusunda ileri sürülen görüşlerde de aynı durum söz konusudur. Çünkü İslam dininde bu konuya ilişkin olarak ileri sürülen görüşler insanları erdemli fiillere, başka dinlerde ileri sürülen görüşlerden daha çok teşvik eder. İşte bu nedenle insanlara meadın cismani ifadelerle anlatılması, ruhani ifadelerle anlatılmasından daha iyi ve daha etkilidir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurur: “Allah'a

29 İbn Rüşd, *Tehâfütü't-tehâfüt*, s. 556.

30 İbn Rüşd, *Tehâfütü't-tehâfüt*, s. 556; *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, s. 330.

31 İbn Rüşd, *Tehâfütü't-tehâfüt*, s. 556-57.

karşı gelmekten sakımanlara vaat edilen cennetin niteliği şudur: Onun altından ırmaklar akar.” (Ra’d, 13/35) Hz. Peygamber de bu konuda şöyle buyurmuştur: “Cennete hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı ve hiçbir insanın hatır ve hayalinden geçmeyen güzel şeyler vardır.”<sup>32</sup> İbn Abbas da şöyle demiştir: “Ahirette bu dünyaya ait isimlerden başka bir şey yoktur.” İbn Rüşd’e göre bütün bu açıklamalar, öteki dünyadaki hâl ve tavrın bu dünyadan daha üstün olduğunu gösterir. Dünyada bir varlığın bir hâlden başka bir hâle dönüşmesini idrak ediyoruz, cansız suretlerin bizatihi akleden akli suretlere dönüşmesinin de bunun gibi olduğuna inanan kişinin aslında bu söylenenleri inkâr etmesi gerekmez. Düşünüre göre bu hususlardan kuşku duyanlar, bunlara karşı çıkanlar ve bunları açıkça ifade edenler şeriatları ve erdemleri geçersiz kılmayı amaçlayanlardır. Bunlar insanların lezzetlerden haz almaktan başka amacı olmadığı görüşünde olan hedonist/hazcı zındıklardır. Bunda hiç kimsenin kuşkusuz yoktur.<sup>33</sup>

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere İbn Rüşd, üstü kapalı olarak filozofların dine ve dinî meselelere karşı duyarlı olmaları gerektiğini vurgulamaktadır. Bu noktada Gazâlî’nin kendilerini diğer insanlardan üstün görerek dinî ibadetleri küçümseyen ve dinî duyarlılık göstermeyen filozoflara yönelik eleştirilerine hak verecek nitelikte açıklamalar yapmaktadır. Benzer şekilde birçok meselede selefini küfür ithamı sebebiyle haksız bulan İbn Rüşd, ahiret konusu ile ilgili görüşlerinden dolayı İmam Gazâlî’yi haklı bulur ve onun filozoflarla ilgili görüşü için şu ifadeleri kullanır:

“Bu adamın, filozoflara karşı söyledikleri şeyler çok doğrudur (ceyyid). Onları reddederken, akli ve şer’î kanıtların da gösterdiği gibi nefsin ölümsüz olduğunun ve yeniden dirilen varlığın bu dünyadaki cisimlerin bizatihi değil, benzerleri olduğunun kabul edilmesi gerekir. Çünkü Ebu Hamid el-Gazâlî’nin de açıkladığı üzere, yok olan varlık aynı varlık olarak değil, onun benzeri olan bir varlık olarak dirilir. İşte bu nedenle, nefsin araz olduğuna inanan ve dirilen cisimlerin yok olan cisimlerin bizzat kendileri olduğunu kabul eden kelamcılarının görüşü doğru olamaz. Çünkü yok olduktan sonra yeniden var olan şey, tür bakımından bir olup sayıca bir değil; aksine sayısal olarak ikidir. (Bu kanıt) özellikle kelamcılarının arazların iki zamanda var olamayacağını söyleyenler için geçerlidir.”<sup>34</sup>

Çağdaş İslam düşünürlerinden Fazlur Rahman (ö.1988) da, Farâbî (ö.339/950) ve İbn Sînâ (ö.428/1037) gibi Müslüman filozofların klasik bilgi teorisi, metafizik ve insan psikolojisi gibi birçok felsefî meselede Yunan felsefesinden etkilenmelerinin,

32 Darimi, *Sünen*, er-Rikak, 98, 105; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 313.

33 İbn Rüşd, *Tehâfütü’r-tehâfüt*, s. 557.

34 İbn Rüşd, *Tehâfütü’r-tehâfüt*, s. 557-58; *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, s. 331



onların ahiretle ilgili görüşlerini temelden etkilediği kanaatindedir. Ona göre bunun neticesinde, örneğin Farâbî, ölümsüz olanın sadece ferdin ruhu olduğunu kabul etmiş, bedenın ölümlüyle birlikte gelişmemiş ruhların da yok olup gideceğini benimsemiştir. İbn Sînâ ise bütün ruhların ölümden sonra yaşamaya devam etse de, bedenın tekrar dirilmeyeceğini kabul etmiştir. İbn Rüşd ise Tehâfütü't-tehâfüt'de yaptığı açıklamalarla, ruhların yeniden dirilişi konusunda selefi olan Farâbî ve İbn Sînâ'ya nazaran Sünni görüşe daha yakın durmuştur. Fazlur Rahman bu konuda şu değerlendirmeyi yapmıştır. “Yorumlarıyla Aristo'yu Avrupa'ya tanıtan Ortaçağın İslam filozofu İbn Rüşd (ö.594/1198), öldükten sonra mevcut bedenın aynen dirilmesini mümkün görmekle beraber, sayıca farklı fakat keyfiyet itibarıyla aynı olan, başka bir deyişle “mevcut bedene benzeyen” bir bedenın yaratılabileceği görüşünü öne sürmek suretiyle Sünni görüşe daha çok yaklaşmış oldu.”<sup>35</sup>

Böylece İbn Rüşd, selefi Meşşai filozofların felsefi düşüncenin etkisiyle ortaya attıkları ruhani mead anlayışına sert çıkan Gazâlî'nin yükselttiği gerilimi düşürerek, diğer birçok meselede felsefecileri haklı bulmuş olsa da, ahiret konusunda ehlisünnet anlayışına daha yakın durmak suretiyle çatışmayı sona erdirmiş, din ile felsefenin bu konudaki görüşlerini telif etmiştir.

Eserinin son kısmında İbn Rüşd, İmam Gazâlî'nin Müslüman filozofları tekfir ettiği üç meselenin hülasası bağlamında İmam Gazâlî'ye karşı çıkarken şu ifadeleri kullanmaktadır: “Bu adam, filozofları üç meselede küfürle suçlamıştır. Bunlardan biri, bahsettiğimiz bu meseledir. Biz burada bu meselenin filozoflara göre nazari meselelerden olduğunu gösterdik. İkincisi onların “Allah cüzıyyatı bilmez” görüşüdür. Bunun da filozofların görüşü olmadığını gösterdik. (13. Mesele) Üçüncüsü de onların “Âlem kadîmdir” görüşüdür. Aynı şekilde filozofların “kadîm” ismiyle kelamcılarının onları tekfir ettiği anlamda bir manayı kastetmediklerini de gösterdik (1. Mesele).”<sup>36</sup>

Son tahlilde İbn Rüşd'ün uhrevi hayat konusunda İmam Gazâlî'ye yönelik eleştirisi, onun, eserlerinde fikrî devamlılığını ve istikrarını sürdürmemesindedir. Düşünür, selevinin ahirete dair kavramların nasıl anlaşılıp yorumlanması gerektiği noktasında bazı eserlerinde birbirinden farklı görüşler serdettiğini ifade etmektedir. Onun bütün eserlerinde aynı görüşü tekrar etmediğini, açıklamalarında eserden esere bazı farklılık ve değişiklikler bulunduğunu belirtmektedir:

Gazâlî, bu eserinde (Tehâfütü'l-felâsife) ruhani dirilmenin hiçbir Müslüman tarafından ileri sürülmediğini söylemiştir. Bir başka kitapta ise böyle bir şeyi sufilere

35 Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları, II. Baskı, İstanbul 1992, s. 167.

36 İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, s. 331.

söylediklerini belirtmektedir.<sup>37</sup> Buna göre cismani dirilmeyi değil, ruhani dirilmeyi ileri süren kimse, icma tahakkuk etmediğinden küfürle suçlanamaz. Böyle olunca da o, ruhani mead görüşünü tecviz etmiş demektir. Fakat o, bir başka kitapta icma ile tekfir etme görüşüne geri dönmüştür.<sup>38</sup> “Gördüğün gibi işte bütün bunlar, karışıklıktan başka bir şey değildir. Kuşkusuz bu adam, felsefeye karşı hata ettiği gibi, şeriata karşı da hata yapmıştır. Allah doğruyu bulmaya muvaffak kılan ve dilediğini hakka ulaştırandır.”<sup>39</sup>

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşıldığı üzere İbn Rüşd, Gazâlî'nin eserlerindeki farklılıkları ve görüşlerinde gözlediği değişkenlikleri eleştirir konusunu yapmaktadır.

### SONUÇ

İbn Rüşd, İmam Gazâlî gibi dinin en temel esaslarını tevhit, nübüvvet ve mead olarak kabul etmiştir. Bu üç esastan ahiret hayatıyla ilgili görüşlerini, daha çok Müslüman felsefecileri savunurken ve felsefecilere yönelik eleştirileri nedeniyle kendisine karşı eleştiriler yönelttiği İmam Gazâlî'ye cevaplar verirken ortaya koymuştur.

Uzun yıllar kadılık yapan bir fakih ve Batının Aristo'yu doğru tanımasını sağlayacak ve akılcılığın yükselişini gerçekleştirecek kadar da öncü bir filozof olan İbn Rüşd, ahiret hayatıyla ilgili görüşlerini önce din-felsefe ilişkilerini ele aldığı ve felsefenin dinî açıdan vacip olduğunu savunduğu Faslu'l-makâl'inde işlemiştir. Ardından itikadi ekollerin delil yöntemlerini işlediği el-Keşf an menahici'l-edille adlı eserinde de ahiret konusuna değinmiş ve bu konudaki fikrî istikrarını sürdürmüştür. Bu iki eserde İmam Gazâlî'nin iddialarına yer vermekten kaçınmamıştır. Yine o ahiret konusuna Gazâlî'nin filozofların tutarsızlığına dair yazdığı eserine, reddiye niteliğinde kaleme aldığı Tehâfütü't-tehâfüt'ün yirminci meselesinde de ayrıntılı olarak yer vermiştir. Burada selefinin ahiret hayatına dair filozofların haşrin ruhani olduğu iddialarına yönelttiği eleştirilere karşı cevaplar vermiştir. Ahiret konusunun nazari bir mesele olduğunu ifade ederek, cesetlerin haşri konusunda filozofların tekfirinin gereksiz olduğunu iddia etmiştir. Ancak kendisi Meşşai filozofların haşrin ruhaniliği ile ilgili kanaatlerini paylaşmamış, ahiret konusunda kendi kanaatlerini Gazâlî gibi düşündüğünü belirterek açıklamıştır. Burada onun ahiret konusunda

37 İbn Rüşd'ün burada bir başka eser diye belirttiği kitap, Gazâlî'nin ahlaka dair yazdığı *Mizânu'l-amel* adlı eseridir. Orada ileri gelen mutasavvıfların da haşrin ruhani olduğu görüşünde olduklarını ifade etmektedir. Bk. İmam Gazâlî, *Mizânu'l-amel*, Mısır 1328, s. 8.

38 İbn Rüşd'ün burada kastettiği eserler, Gazâlî'nin *Faysalu't-tefrika* ile *el-Munkız mine'd-dalal* adlı eserleridir. Gazâlî sonradan yazdığı bu iki eserde, bilhassa ömrünün sonlarına doğru yazdığı *el-Munkız*'da, *Tehâfüt*'te ileri sürdüğü haşrin ruhaniliği konusundaki iddia ve ithamlarını devam ettirmektedir. Bk. Gazâlî, *Faysalu't-tefrika*, s. 246; *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 545.

39 İbn Rüşd, *Tehâfütü't-tehâfüt*, s. 558.

haşrin ruh beden bütünlüğü şeklinde olacağı, ölümden sonra baki kalan ruhun farklı bir cesetle birleşeceği şeklindeki İmam Gazâlî'nin görüşünü haklı ve güzel bulması dikkati çekmektedir. Başka bir ifadeyle fakih ve filozof olarak İbn Rüşd, ahiret hayatı konusunda ehlistünet anlayışına yakın bir görüşü benimsemiştir.

Düşünür ahiret hayatının Müslüman fırkalar arasında ihtilaflı olduğunu, bu konunun nazari meselelerden olduğunu belirterek aslını ve varlığını kökten inkâr etmedikçe ahiret konusunda ulemanın tekfirinin yanlış ve yersiz olduğunu ifade etmiştir. Ahiretin varlığını kökten ve bütünüyle inkâr etmedikçe dileyenin haşrin ruhani olduğunu, dileyenin de hem ruhani hem de cismani olduğunu benimseme hakkına sahip olabileceğini belirtmiştir.

Halk için Kur'an ayetlerinin zahiri hükümlerine inanmayı gerekli ve zorunlu gören düşünür, onların ahiret hayatı ve dinî nasların te'vîli konusunda nasları yorumlamaya tevessül etmemelerini, zahiri hükümlere inanmakla iktifa etmelerini istemiştir. Filozof, Kur'an'ın zahiri hükümlerinin halk için kelimacıların delillerinden daha sağlam ve elverişli olduğunu ifade etmiştir. O, ulema içinse bu konunun içtihadı bir mesele olduğu gerçeğinden hareketle, düşünce ve incelemeleri neticesinde isabet ederlerse mecûr ve meşkûr olacaklarını, hata ederlerse mazur sayılacaklarını kabul etmiştir. Dinî nasların te'vîli konusunda da ayrı bir bahis açarak bu noktada İmam Gazâlî'nin geliştirdiği zati, hissî, hayalî, akli ve şibhî varlık şeklindeki beşli varlık tasnifini beğenerek, te'vîl konusunda bu varlık mertebelerine göre mecazi te'vîl yönteminin uygulanabileceğini ifade etmiştir.

Ahiret konusunda fırkaların görüşlerini zikrederken, bir gruba göre ahiretteki varlığın cismani olduğunu, ancak buranın fani oranın baki olmasından dolayı ahiretteki cismaniliğin bu dünyadaki cismanilikten farklı olacağını belirterek kendisi de bu görüşe meyletmiştir. Sahabeden İbn Abbas'ın da bu görüşte olduğunu ve onun ahirette bu dünyaya ait isimlerden başka bir şeyin olmadığı sözünün nakledildiğini aktararak, havassa en uygun görüşün bu olduğunu ifade etmiştir. Düşünür, son tahlilde imkân açısından bu görüşün herkes tarafından tartışılmayacak bazı esaslar üzerine bina edildiğini belirtmek suretiyle kendi anlayışının da bu yönde olduğunu ortaya koymuştur.