



www.turkishstudies.net/religion

Turkish Studies - Comparative Religious Studies

Abbreviated Title / Kısa Adı: Turkish Studies-Religion

eISSN: 2667-5544

Volume (Issue): 17(1) 30 March / Mart 2022



INTERNATIONAL
BALKAN
UNIVERSITY
Sponsored by IBU

Publisher / Yayımcı

İntaç Eğitim Danışmanlık LTD
Mutlukent Mah., 2010 Cad. No: 58, 06810, Çankaya, Ankara, Türkiye
turkishstudiesreligion@gmail.com
www.intac-ltd.com

Founder / Kurucu

Prof. Dr. Mehmet Dursun Erdem
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye
ORCID: 0000-0001-5731-2484

Managing Editor / Yazı İşleri Müdürü

Cemalettin Kömürcü
İntaç Eğitim Danışmanlık LTD, Ankara, Türkiye 0000-0003-4469-596X

Editor in Chief / Baş Editör

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Burak Çakın
Muş Alparslan Üniversitesi, Muş, Türkiye 0000-0003-0579-4850

Assistant Editors / Editör Yardımcıları

Arş. Gör. Arda Dinçer
Muş Alparslan Üniversitesi, Muş, Türkiye 0000-0003-1038-7934
Öğr. Gör. Ahmet Taşdoğan
Siirt Üniversitesi, Siirt, Türkiye 0000-0002-7309-2861

Editorial Board / Yayın Kurulu

Name Surname / Adı Soyadı	Institution / Kurum
Prof. Dr. Adnan İsmaili	Kalkandelen Devlet Üniversitesi, N. Macedonia
Prof. Dr. Ahmad Rafiq	Sunan Kalijaga State University of Islamic Studies, Indonesia
Prof. Dr. Ahmet Yıldırım	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Asım Yapıcı	Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Frank Griffel	Yale University, USA
Prof. Dr. Kımbat Karatışkanova	Ahmet Yesevi Üniversitesi, Kazakistan
Prof. Dr. Mehmet Ünal	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Yakup Civelek	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Zeki Salih Zengin	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türkiye
Assoc. Prof. Dr. Bejtullah Demiri	Uluslararası Balkan Üniversitesi, N. Macedonia
Assoc. Prof. Dr. Shener Bilali	Uluslararası Balkan Üniversitesi, N. Macedonia
Assoc. Prof. Dr. Kire Sharlamanov	Uluslararası Balkan Üniversitesi, N. Macedonia

Board of Advisory / Danışma Kurulu

Name Surname/Adı Soyadı	Institution/Kurum
Prof. Dr. Abdurrahman Kurt	Bursa Uludağ Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Adnan Demircan	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Celalettin Çelik	Erciyes Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Cevdet Kılıç	Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Dosay Kenjetay	Gumilev Eurasian National U., Kazakistan
Prof. Dr. Fazlı Polat	Atatürk Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Felix Körner	Pontificia Università Gregoriana, Italy
Prof. Dr. Hacı Yunus Apaydın	Erciyes Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Halil İbrahim Bulut	İstanbul Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Heidi Hadsell	President of Hartford Seminary, USA
Prof. Dr. İshak Özgel	Süleyman Demirel Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Kemal Polat	Amasya Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Labidi Bouabdallah	Sharjah University, United Arab Emirates
Prof. Dr. Marcel Sigrist Ebaf	École Biblique of Jerusalem, Israel
Prof. Dr. Mohamed M. El-Gammal	Hamad bin Khalifa U., Qatar
Prof. Dr. Sami Kılıç	Fırat Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Talip Özdeş	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Vejdi Bilgin	Bursa Uludağ Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Eyüp Şimşek	Atatürk Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Murat Demirkol	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türkiye
Doç. Dr. Andrea Szigeti	Gal Ferenc College, Hungary
Doç. Dr. Fatima Zohra	Aouati University of Sharjah, United Arab Emirates
Doç. Dr. Jamal J. Elias	University of Pennsylvania, USA
Doç. Dr. Samagan Myrzaibraimov	Oş Devlet Üniversitesi, Kyrgyzstan
Doç. Dr. Yasin Yılmaz	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türkiye
Doç. Dr. Harun Şahin	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi M. Mücahit Asutay	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Demirci	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Salih Aydemir	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türkiye
Dr. A. Ulrich Pafftrah	Goethe Universität, Germany

Turkish Studies-Religion is an international refereed journal that publishes studies in the field of divinity.

The aim of the journal is to provide an open access academic ground where researchers working in the field of divinity can share and disseminate their findings.

The journal publishes four issues (March, June, September, December) annually.

The journal does not charge an Article Processing Fee (APC).

The journal uses a double-sided blind review system. The referee list is published on the web page at the end of each year.

Turkish Studies-Religion is an Open Access (CC BY-NC).

Scope / Kapsam

Turkish Studies-Religion, ilahiyat alanında hazırlanan çalışmalarını yayımlayan uluslararası hakemli bir dergidir.

Aim / Amaç

Derginin amacı, ilahiyat alanında çalışan araştırmacıların bulgularını paylaşabilecekleri ve yayabilecekleri açık erişimli akademik bir zemin sunmaktır.

Period / Periyot

Dergi, yılda dört sayı (Mart, Haziran, Eylül, Aralık) yayımlar.

APCs

Makaleler için makale işleme ücreti talep edilmez.

Peer-review / Hakemlik

Dergi çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanır. Hakem listesi her yılın sonunda web sayfasında yayımlanır.

OA

Dergi açık erişimlidir (CC BY-NC).

Indexing / Dizinlenme

İndeks Adı
ULAKBİM TR-Dizin
SOBIAD
Central & Eastern European Academic Source (EBSCO)

Kabul Tarihi (Başlangıç: Cilt/Sayı)
January / Ocak 2019 (14/1)
January / Ocak 2019 (14/1)
January / Ocak 2020 (15/1)

General Coordinator of Foreign Editors / Dış Temsilciler Koordinatörü

Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN
Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türk Dili ve Lehçeleri Anabilim Dalı, İzmir,
Türkiye
gurergulsevini@gmail.com

Representative of Foreign Country / Dış Temsilciler

USA	Robert DANKOFF
Germany	Marcel ERDAL
Greece	Fatih KEMİK
Japan	Yuu KURIBAYASHI
Norway-Swedish	Bernt BRENDEMOEN
England	Fikret TURAN
Albania	Xhemile ABDÛ
Central Asia	Seadet SHİKHİYEVA
Kazakhstan	Gülнар KOKUBASOVA
Kyrgyzstan	Ulanbek ALİMOV
TRNC	Orhan HASANOĞLU
Azerbaijan	Vusale MUSALİ
Uzbekistan	Cabbar İŞANKUL
Poland	Öztürk EMİROĞLU

Executive Office / Adres

Ramazan Bölük
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Emniyet Mahallesi, Abant 1. Cad. No:10/2D, 06560, Yenimahalle, Ankara, Türkiye
turkishstudiesreligion@gmail.com
www.turkishstudies.net/religion



www.turkishstudies.net/religion

Turkish Studies - Comparative Religious Studies

eISSN: 2667-5544

Research Article / Araştırma Makalesi



INTERNATIONAL
BALKAN
UNIVERSITY
Sponsored by IBU

Hinduizm’de Tenasüh İnancı ile İbn Sina’da Tenasüh Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme

An Evaluation of Reincarnation in Hinduism and Avicenna's Understanding of Reincarnation

İsmet Eşmeli* - Osman Mutluel**

Abstract: Throughout the history of humanity, people have been as interested in this world as they are in the aftermath, which they see connected with this world. In this context, death and its aftermath have been a matter for which ideas have been produced both religiously and philosophically. In addition, the nature of man himself in the history of the world has been tried to be understood as an important issue in itself. Just as there are matters revealed by religion about the nature of human beings, there have also been ideas declared by philosophers. It is a general acceptance that man consists of soul and body. It is a fact that the nature of the soul dimension rather than the body dimension of the human cannot be clearly known. At the same time, the relationship between the soul and the body, which is thought to be different from each other, has been a subject that humanity has been interested in throughout history. In Hinduism, Hinduism's understanding of human and time, which is closely related to understanding of human, is explained through the belief of reincarnation, in a way, the continuation of the relationship between the material dimension and the spiritual dimension of the human being in this world. The belief system of Hinduism consists of intertwined beliefs. There are other beliefs in Hinduism that are linked to the belief in Reincarnation. Among these, understandings such as karma, spirit, time, salvation, human, world, existence adopted in Hinduism are directly or indirectly related to the understanding of reincarnation. It is known that the belief in reincarnation in Hinduism differs from the earliest times to the present, depending on the understanding and diversity of the sacred text. Islamic philosophers have also developed ideas about the soul-body and this world and beyond with different motives. In this context, it can be accepted that the opinions of Islamic philosophers on reincarnation emerged due to the existence of the idea of reincarnation in Plato. In general, although Islamic philosophers have not clearly stated their thoughts on the belief of reincarnation, it is known that some Islamic philosophers put forward their own thoughts about reincarnation, although it is not of the same nature as in Hinduism. In this sense, the belief in reincarnation in Hinduism and Avicenna's idea of reincarnation were discussed and evaluated comparatively.

Structured Abstract: The understanding of reincarnation in Hinduism has been shaped in the axis of the history of this religion, the sacred texts and the texts formed under the influence of these sacred texts. The understanding of reincarnation, which is not clearly included in the Vedas, one of the sacred texts of Hinduism, has become the basic element of Hinduism with the Upanishads. Reincarnation also found its place in other

* Sorumlu Yazar: Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Dinler Tarihi. Assoc. Prof. Dr., Pamukkale University, Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religious Studies, History of Religions.

ORCID 0000-0002-4551-0309

esmeliismet@gmail.com

** Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, İslam Felsefesi.

Assoc. Prof. Dr., Pamukkale University, Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religious Studies, Islamic Philosophy.

ORCID 0000-0001-6325-2780.

osmanmutluel@gmail.com

Cite as/ Atıf: Eşmeli, İ. & Mutluel, O. (2022). Hinduizm’de tenasüh inancı ile İbn Sina’da tenasüh anlayışı üzerine bir değerlendirme. *Turkish Studies - Religion*, 17(1), 21-33. <https://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.54110>

Received/Geliş: 08 November/Kasım 2021

Checked by plagiarism software

Accepted/Kabul: 25 March/Mart 2022

© Yazar(lar)/Author(s) | CC BY-NC 4.0

Published/Yayın: 30 March/Mart 2022

sacred texts after the Upanishads. In Hinduism, reincarnation is an understanding whose nature is determined according to karma. Moreover, it is clear that reincarnation is directly related to Hinduism's understanding of salvation, man, spirit, justice, time, goodness and evil. The acceptance that the last life of the soul is the result of the previous life and the cause of the next life is remarkable in terms of showing the relationship between reincarnation and karma. On the other hand, the understanding that the soul must have a good karma so that it does not return to the world by maturing and enlightened, and that this is difficult to achieve with a single existence is an important understanding in terms of understanding the function of reincarnation in Hinduism. The understanding of reincarnation is a tool for the increase of good karmic accumulations in order to ensure the full enlightenment of the soul. Thus, there will be a realm of moksha where enlightened/saved souls will go, never to return to the wheel of samsara. In short, the understanding of reincarnation in Hinduism, albeit in different natures, is accepted as a tool for man's salvation, but it is seen as a situation that is accepted to explain the situation of people in the world.

On the other hand, according to Avicenna, the soul, as a simple substance, is the first perfection of the natural organic body that has life actions. For this purpose, Avicenna considers the soul as a vegetable, animal and human soul and states that each type of soul has its own and common powers. In addition, Avicenna considered the soul immortal and separated from Aristotle's view of the soul. According to Avicenna, every body has a single soul. When this exquisite body is ready, it is given to it by a divine power and the vitality of that body is ensured. Likewise, the soul continues to exist after the death of the body, which occurs with the separation of the soul from the body. In this sense, they agree on the immortality of the soul in Hinduism. However, Avicenna differs from the spirit understanding in Hinduism in terms of the relationship between the body and the soul. Because Avicenna states that the soul does not only give vitality to the body during the time it is with the body, but that it is shaped and perfected by integrating with the body. The soul, which has become perfect by influencing each other with the body, is no longer the first soul given to the body, but has become the soul that has gained a new identity with the body. According to Avicenna, this situation prevents the body from passing to a new body after death. Avicenna explained the state of the soul in the hereafter at the rate of perfection by gathering the souls together with the body under five main headings about where the soul goes after leaving the body, and thus showed that he was not only affected by Aristotle's thoughts on the soul, but also influenced by Islamic sources. On the other hand, it is obvious that some of the Islamic philosophers have ideas that imply reincarnation.

However, the understanding of reincarnation put forward by these philosophers never exactly overlaps with the belief of reincarnation in Hinduism. Hinduism are directly or indirectly related to the understanding of reincarnation. It is known that the belief in reincarnation in Hinduism differs from the earliest times to the present, depending on the understanding and diversity of the sacred text. Islamic philosophers have also developed ideas about the soul-body and this world and beyond with different motives. In this context, it can be accepted that the opinions of Islamic philosophers on reincarnation emerged due to the existence of the idea of reincarnation in Plato. In general, although Islamic philosophers have not clearly stated their thoughts on the belief of reincarnation, it is known that some Islamic philosophers put forward their own thoughts about reincarnation, although it is not of the same nature as in Hinduism. In this sense, the belief in reincarnation in Hinduism and Avicenna's idea of reincarnation were discussed and evaluated comparatively.

Keywords: History of religions, Islamic philosophy, Reincarnation, Hinduism, Avicenna, spirit-body, death

Öz: İnsanlık tarihi boyunca insanlar, bu dünya ile ilgilendiği kadar bu dünyayla bağlantılı gördüğü sonrasıyla da ilgilenmiştir. Bu bağlamda ölüm ve sonrası, hem dini hem felsefi açıdan üzerinde fikir üretilen bir husus olmuştur. Ayrıca, dünya tarihinde bizzat insanın mahiyeti başlı başına önemli bir husus olarak anlaşılmaya çalışılmıştır. İnsanın mahiyeti hakkında dinin ortaya koyduğu hususlar olduğu gibi filozofların da beyan ettiği fikirler olmuştur. İnsanın ruh ve bedenden oluştuğu genel bir kabuldür. İnsanın beden boyutundan daha ziyade ruh boyutunun mahiyetinin net olarak bilinemediği bir vakıdır. Aynı zamanda mahiyetinin birbirinden farklı olduğu düşünülen ruh ile beden ilişkisi, insanlığın tarih boyunca ilgilendiği bir konu olmuştur. Hinduizm'de, Hinduizm'in insan anlayışı ve bu anlayışla yakından ilişkili olan zaman anlayışı bu dünyadaki insanın maddi boyutu ile manevi boyutu arasındaki ilişkinin devamı bir bakıma tenasüh inancı vasıtasıyla açıklanmaktadır. Hinduizm'in inanç sistemi birbiriyle iç içe geçmiş inançlarla oluşmuştur. Hinduizm'de Tenasüh inancıyla bağlantılı olan başka inançları vardır. Bunlar arasında Hinduizm benimsenen karma, ruh, zaman, kurtuluş, insan, dünya, varlık gibi anlayışlar doğrudan ya da dolaylı olarak tenasüh anlayışı ile bağlantılıdır.

Hinduizm’deki tenasüh inancının kutsal metin anlayış ve çeşitliliğine bağlı olarak ilk dönemlerden günümüze kadar geçen zamanda farklı olduğu bilinmektedir. Bu açıdan Hinduizm’in tenasüh inancının mahiyeti dönemseller olarak oluşan kutsal metin pasajlarına göre oluşmuştur. İslam filozofları tarafından da farklı saiklerle ruh-beden ve bu dünya ve sonrası ile ilgili fikirler geliştirilmiştir. Bu bağlamda, İslam filozoflarının tenasüh üzerine görüş belirtmeleri, Platon’da tenasüh fikrinin bulunması sebebiyle ortaya çıktığı kabul edilebilir. Genel olarak İslam filozofları tenasüh inancı hakkında net bir şekilde bir düşünce belirtmemiş olmakla birlikte bazı İslam filozoflarının Hinduizm’deki ile aynı mahiyette olmasa da tenasüh hakkında kendi düşüncesini ortaya koyduğu bilinmektedir. Bu anlamda, Hinduizm’deki tenasüh inancı ile İbn Sina’nın tenasüh düşüncesi karşılaştırmalı olarak ele alınıp değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, İslam Felsefesi, Tenasüh, Hinduizm, İbn Sina, ruh-beden, ölüm

Giriş

Hinduizm, Hint dinlerinin en eski olanıdır. Bu sebeple diğer birçok Hint kökenli diğer dinlere kaynaklık etmiştir. Hinduizm ve diğer Hint dinlerinin Karma-Tenasüh, Maya-Avidya ve Mokşa-Nirvana gibi kendine has bazı ortak özellikleri bulunmaktadır. Hinduizm’deki tenasüh anlayışının, diğer öğretileriyle birlikte değerlendirildiğinde yani kendi inanç sistemi içerisinde ele alındığında, daha sağlıklı olarak anlaşılacağı açıktır. Çizgisel bir zaman anlayışına sahip olan Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi dinlerin aksine Hint dinlerinde olduğu gibi Hinduizm’de de döngüsel bir zaman anlayışı söz konusudur. Bu döngüsel ya da dairesel zaman anlayışı ve kurtuluş anlayışı çerçevesinde tenasüh anlayışı anlam ifade etmektedir.

Hinduizm’in tenasüh anlayışıyla yakından bağlantılı olan bir diğer inancı ise ruh anlayışıdır. Hinduizm’e göre asıl olan Vedalarda somut anlamda olup ibadettin kabulü için geçerli güç gibi manevi anlama sahip olan ve Upanişadlarda daha soyut hale gelmiş ve insanda bulunan ve ebedi değişmez öz anlamına gelen Atman’dır (Kutlutürk, 2021, ss. 80-82). Ruh ölümsüzdür. Bu nedenle ruhun bir bedene girmesi önceki hayatına ait karmik birikimine göre belirlenmekle birlikte bu hayatındaki karmik birikimi de ruhun bir sonraki durumunu belirleyecektir. Yani ruhun bedene girip girmeyeceği ya da bedene ihtiyaç duymayacak hal alarak Mokşa’ya ulaşması karmaya göre belirlenmektedir. Tenasüh ile ilgili olan bir diğer husus, Hinduizm’in bu hayat (dünya) anlayışıdır. Hinduizm’e göre var olmak, bir bedene sahip olmak ve yeniden hayat bulmak istenmeyen bir durum olmakla birlikte aynı zamanda ruhun mükemmelleşerek bir daha başka bir bedene girmemesi için bir fırsat olarak kabul edilmektedir.

Hinduizm’deki kurtuluş anlayışı tenasüh inancıyla yakından ilişkilidir. Kurtuluşa ulaşmak için ruhun/atmanın yeni bir bedenle/de var olmamasının sağlanması gerekmektedir. Bu açıdan Hinduizm’deki tenasüh anlayışının, bu dinin diğer inanç ve kabullerinden bağımsız olarak ele alınması yanlış anlaşılmasına yol açabilir. Yanlış anlaşılmasa bile bir eksiklik olabilir. Bu nedenle Hinduizm’deki tenasüh inancını ele alırken ilgili diğer inanç ve kabullerin biliniyor olduğu kanaatinden hareketle bu konular hakkında detaylı bilgilere yer verilmemiştir.

Genel anlamda İslam filozoflarının tenasüh üzerine görüş belirtmeleri, Platon’da tenasüh fikrinin bulunması sebebiyle ortaya çıktığı kabul edilebilir. Çünkü Grek filozoflarının kurdukları felsefi sistem içinde mead ve ölümden sonra dirilme düşüncesine, İslam filozofları tarafından itibar edilmemiş ve kendi kutsal kitaplarının oluşturduğu sistem içinde ele alınmıştır. İslam filozoflarının tenasüh konusundaki bu tavrı, aynı zamanda diğer felsefelerden ayrıldığı ve orijinallik kazanması noktasında önemlidir.

Düşünce tarihi içinde tenâsüh ile ilgili ilk bilgiler, Phitegoras (MÖ 450)’ın düşünce sistemi içinde görülür. O, bir dövülürken çıkardığı seslerin ölen bir arkadaşının sesine çok benzediğini fark ederek arkadaşının ruhunun köpekte yeniden bedenlendiği düşüncesini ortaya atmıştır (Akyüz, 2019, s. 70).

Diğer taraftan Empodokles düşüncelerini ifade etmek için kaleme aldığı şiirlerinde tenasühü “Bir zamanlar ben de erkek ve kız çocuğu, çalı, kuş ve denizde sıçrayan dilsiz balık olmuştum.” ifadesi ile dile getirir (Akyüz, 2019, s. 82).

Bilindiği gibi Platon, Phaidon diyoloğunda (Eflatun, 1977, ss. 55-57). Ruh’un tenasühünden bahseder. Ancak bu görüşün Platon’a mı yoksa hocası Sokrates’e mi ait olduğu tam olarak açık değildir. Buna rağmen adı geçen diyologda bu fikri savunduğu için Platon’un, tenasühü kabul ettiği varsayılır. Çünkü Platon ruhu ölümsüz olarak kabul eder. Ölümsüz olan ruh aslında insan bedeninde adeta hapis hayatı yaşar. Ancak bedenle birlikte yetkinleşmesi sonucu bu hapis hayatından kurtulma şansına sahiptir. Bundan dolayı Platon, insanın ölümünden sonra ruhun durumunu dünyadaki hayatının kıstas alınacağını belirtir. Eğer ruh bedenle birlikte iken yetkinleşmemiş ise mezarlıkta yeni bir bedene girinceye kadar dolaşır (Eflatun, 1977, s. 56). Ancak ruh bedenle birlikte yaşarken bilgelik kazanmış, arınmış, aklın rehberliğinde erdemli bir hayat yaşamışsa o zaman ten isteğinden kurtulur (Eflatun, 1977, s. 55) ve beden ölümünden sonra Hades’e yani ölümsüz tanrıların yanına giderek varlığını sürdürme imkânı bularak bir daha herhangi bir bedene girerek hapis hayatı yaşamaz (Eflatun, 1977, s. 60). Ayrıca ikinci beden cinsi yine birinci bedendeki hayatın kötülüğü veya iyiliği ile doğru orantılıdır. Bu açıdan bazen kötü bir hayat yaşayan insanın ruhu, ikinci hayatta hayvan veya bitki olarak beden bulabilir. Platon bunu şöyle ifade eder: “... Her birinin hayatta iken yaptığı ve sevdiği ile benzerliğine göre bir yere gittiğini görmek kolaydır.” (Eflatun, 1977, s. 57).

Diğer taraftan Aristoteles ruhu “bilkuve hayata sahip olan bir cismin ilk yetkinliği (entellekheiası)” olarak kabul eder (Aristo, 2014, ss. 71-72). Aristo’nun bu tanımı, hemen hemen bütün İslam filozofları tarafından kabul görmüştür. İslam filozofları genelde, örneğin konumuz açısından ele aldığımız İslam filozofu İbn Sina gibi, ruh ve nefsi aynı şey olarak ele alır. Bu açıdan ruh ve nefis ayrımı yapılmaz.

İslam filozofları içinde Tenasüh’ten bahseden filozoflar vardır. Örneğin İbn Ravendi’nin temsilciliğini yaptığı Dehriyyun okulunun bir ismi de ehlü’t-tenasüh’tür. Ancak İbn Ravendi’nin eserlerinden hiçbiri günümüze tam olarak ulaşmaması açısından ele alındığında bu isimlendirmeyi doğru kabul etmek mümkün gözükmemektedir.

Aynı durum İhvan-ı Safa için de geçerlidir. Yani İhvan’ın Phtygoras’tan etkilenerek tenasüh inancını savunduğuna dair yazılmış çeşitli makaleler vardır. Bu konuda özellikle Allah kendisini unutan ruhları bir ceza olarak bu dünyaya gönderdiği, hatasını anlayan ruhların tövbe etmeleri durumunda affedilip eski yerine dönme imkânı tanındığı ancak hatasından tövbe etmeyen ruhların hatalarını anlayana kadar bu dünyada çeşitli cisim, bitki, hayvan veya insanla birleşerek varlıklarını sürdürecekleri, yetkinliğe ulaşamayan ruhlar bu dünyada bir inorganik cisimle, bir bitkiyle, bir hayvanla ya da bir insanla birleşerek döngü içinde yetkinleşinceye kadar varlıklarını sürdüreceklerine dair görüşlere (Bekiryazıcı, 2008, s. 2009). İhvan’ın risalelerinde rastlamak mümkün değildir. Ancak Risalelerde ruhun erdemlerle yetkinleşerek beden ölümünden sonra göklere yükselerek Cennet’te olacağını, yetkinleşemeyenlerin ise göklere çıkması engellenerek, kıyamete kadar yer altında sıkıntı içinde yani Cehennem’de kalacakları görüşü hâkimdir. Nitekim Risalelerde bu durum, “nefis bu kötü sıfatlarla ilişkili olduğu ve güzel ahlak ile arınmadığı sürece; kötü ahlak, adaletsiz bir yaşam, kötü alışkanlıklar, bozuk inanışlar, [günden güne] çoğalmış cehaletler ve çirkin amellerle ilişkili olduğundan bu yüce mekânlara layık değildir. ...bu nefisler de [kusurlarından dolayı] nurani mekânlara ve ruhani âleme layık değildirler. O halde, onlar, kendileri için bu yüce mekânlar sözü konusu olmadığına göre, göklerin altında esen hava ile sınırlı (mukayyed) olarak kalırlar. Onları, maddesel şeylere önem vermeye, bozuk görüşlere ve cisimsel arzulara sevk eden şeytanlar, karanlık cisimlerin derinliklerine ve bedeni tabiatların esaretine doğru sürükler. Böylece öldürücü ve yakıcı arzuların dalgaları onları hiçbir dostlarının olmadığı cennemin derinliklerine doğru götürür. Böylece onlara bazen cehennem ateşinin alevi, bazen de şiddetli soğukun soğukluğu isabet eder. Kıyamete kadar yalnızca karanlık, acı ve azap [içinde kalırlar]. ...O halde bütün bu durumlar, onların bazen elde ettikleri, bazen de kaybettikleri cismani şeylere olan şiddetli arzularından dolayıdır. Bu

durumda ise hiçbir şekilde ruhani lezzetler meydana gelmez. Böylece hem dünya hem de ahirette kesin olarak kayba uğrarlar (İhvan-ı Safa, 2017, ss. 11-13). Risalelerin pek çok yerinde bu görüş tekrarlanarak özellikle sık sık ayetler referans gösterilir. Dolayısıyla yorum veya ima yoluyla bile olsa İhvan’ın tenasüh inancını savunduğu gibi bir yaklaşım en azından zahiri olarak söz konusu değildir. Ayrıca Phytagoras’tan etkilendiğine dair iddia açısından Risalelerde “Pisagor altın vasiyetinde şöyle der: “Ey Diyocanus, sana söylediklerimi yapar ve bu bedeninden ayrılırsan havadaki bir arıya dönüşürsün. O zaman insana özgü vasıfları taşımayan ölümsüz bir yolcu olursun.” (İhvan-ı Safa, 2017, s. 102) alıntısı mevcuttur. Ancak burada anlatılmak istenen tenasüh değil, arınmış ve yetkinleşmiş bir ruhun göklere doğru özgürce uçup gideceğidir.

Diğer taraftan Sühreverdî (ö. 1191), tenasüh konusunda, Deniz’in (Deniz, 2014, ss. 138-139) de belirttiği gibi iki farklı görüşünden söz etmek gerekir. Bunlardan birincisi, Meşşâî felsefenin etkisi altında kaldığı dönemlerde kaleme aldığı eserlerinde tenasüh inancını reddederken, İşrakî tarzda kaleme aldığı erlerinde örneğin Hikmetü’l-İşrak kitabında tenasüh hakkında geniş bilgi vermiştir (Sühreverdî, 2012, ss. 197-208).

Sühreverdî’ye göre arınmış ve temizlenmiş ruhlar ruh göçüne tabi değildir. Ancak arınmamış ruhların karanlığa şevkinin artması neticesinde aşağıların aşağısına sürüklenmesi söz konusudur (Sühreverdî, 2012, s. 200). Çünkü ona göre ruhun karanlığa şevkinin artması durumunda ruhun yetkinleşmesi mümkün olmamaktadır. Bu durumda ruh göçü devreye girmektedir. Diğer taraftan Sühreverdî’ye göre ruh göçü ile bedenlere giren ruhun, ölüm acısı ve diğer musibetler sebebiyle bedenle alakası zayıflar ve böylece tekrar ışık (nur) yurdunu hatırlar. Ahlaki durumuna göre her insanın hayvan türlerinden bir mertebesi vardır. Bu durum büyük, orta ve küçük hayvan mertebelerini dolaşarak devam eden ruh göçü, çağlar boyunca devam eden bir süreçtir (Sühreverdî, 2012, s. 199). Bu anlamda Sühreverdî, sadece yetkinleşememiş ruhlar açısından ele alındığında, Hinduizm tarzı bir tenasühten söz etmese de ruhun yetkinleşebilmesi için tenasühten söz ettiğini kabul etmek mümkündür.

1. Hinduizm’de Tenasüh

Tenasüh kavramı, genellikle Hint inanç ve kültürüyle özdeşleşmiş olmakla birlikte Hint kültürü dışında farklı kültürlerde de mevcut ve kullanılmaktadır. Tenasüh kavramı, Arapça “NSH” fiilinden türetilmiş olup ‘birbirini izale ile müteakip olmak’ anlamındadır. Bu şekliyle tenasüh, herhangi bir şeyin başka bir şeyi ortadan kaldırarak onun yerine kaim olması anlamındadır (Yitik, 2011, ss. 441-443). Terim olarak ise tenasüh, bedenden ayrı bir cevher olarak kabul edilen, manevi bir güç olduğu düşünülüp gözle görülemeyen ve maddi unsur olarak insan, hayvan, bitki ve cansız eşyaya ait bedeni bir mekân olarak kabul eden ruhun ölümden sonra terk ettiği bedenden başka kendine uygun bir bedene geçmesi olarak tanımlanmaktadır. Türkçe’de tenasüh, ruh göçü, tekrar doğuş, yeniden doğuş ve reenkarnasyon gibi farklı kavramlarla belirtilmektedir (Yitik, 1996, ss. 68-70; Güngör & Kutlutürk, 2009, s. 40; Kutlutürk, 2021, ss. 104-107).

Tenasüh anlayışının sadece Hinduizm, Budizm, Sihizm ve Caynizm gibi Hint dinlerine mahsus uygulama olmadığı bilinmektedir. Günümüzde bazı Afrika dinlerinde, Yahudiliğin Kabala geleneğinde, İslam ile ilişkilendirilen Nusayriye ve Dürzilik gibi oluşumlarda tenasüh anlayışının kabul edildiği açıktır. Tarihte farklı kültür ve dinlere ait öğretilerde de tenasüh anlayışı belli oranda kendine yer bulmuştur. Eski Mısır, Yunan, Roma ve Kelt dinleri ağırlıklı olmak üzere farklı kültürlerde, ruhun ölümden sonra arınmak veya mükemmelleşmek üzere kendine uygun bir beden bularak dünyada yeniden varlık kazanması olarak kabul edilen tenasüh inancı farklı mahiyetlerde de olsa mevcuttur (Yitik, 1996, ss. 74-77; Bulğen & Baloğlu, 2011, ss. 443-446).

Hinduizm, hem dünya dinleri içinde hem Hint dinleri arasında uzun bir tarihe sahip olan dini gelenektir. Bu nedenle Hinduizm’in inanç ve kabullerinin, bu dinin sahip olduğu uzun tarihi süreçte farklılık gösterdiği açıktır. Hinduizm’in ilk dönemlerinde var olan bazı inançlar, daha sonraki dönemlerde varlığını devam ettirmekle birlikte anlam değişikliğine uğradığı gibi Hinduizm’in ilk

dönemlerinde olmayan bazı inançlar, bu dinin bir inanç unsuru haline gelmiştir. Hinduizm'deki tenasüh anlayışı da ilk dönemlerde olmayıp daha sonraki dönemlerde kabul edilmiş ve Hinduizm ile özdeşleşen unsurlardan olmuştur. Hinduizm'in kendi literatüründe tenasüh diye ifade edilen durum samsara kavramıyla belirtilmektedir. Bu da ölümsüz olduğu kabul edilen ruhun, beden ölümünden sonra yeni bir bedene girmesi şeklinde ifade edilen döngüsel bir süreç için kullanılmaktadır (Yitik, 1996, ss. 78-79; 2017, ss. 29-30). Tenasüh anlayışının tarihsel sürecini açıklarken Hinduizm'in tarihiyle de bağlantılı olan kutsal metinlerde yer alan bilgilere değinmenin faydalı olacağı açıktır.

İlk dönemde Hinduizm'de, yani Vedalarda karşılaşılmadığı belirtilen tenasüh anlayışı daha sonraki dönemlerde bu dini geleneğin bir parçası olmuştur. Vedalara göre ölümle birlikte bedenden ayrılan ve ölümsüz olduğu kabul edilen ruh, ölümden sonra yeryüzünde yeniden beden bularak varlığını sürdürmez. Bedenin ölümünden sonra ruhun yolculuğu iradî eylemlerine göre iki farklı diyara olacaktır. Bunlar iyilikler diyarı Svarga ve işkence ve eziyet diyarı Naraka-loka'dır. Bu diyarın her ikisi de ezelîdir. Vedalara göre ruhlar, dünyada yaptıkları iyilik veya kötülükler göre ya Svarga'ya gidecek ve mutlu bir hayat sürecek ya da Naraka-loka'ya gidecek ve orada eziyete maruz kalacaktır (Güngör & Kutlutürk, 2009, s. 40; Yitik, 1996, s. 67). Vedalara göre, ruhun tekrar bu dünyaya gelmesi, bir mekâna ihtiyaç duyması, yeniden bir bedene girerek kurtuluş için bir merteye alması söz konusu değildir. Bu açıdan değerlendirildiğinde Vedalarda ruhun döngüsel bir zaman dilimine tabi olması yoktur, denilebilir. Veda metinlerinde tenasüh inancının yer almamasında Hinduizm'in tarihsel durumuna bağlı olan sosyal-dini ve kültürel durumun etkili olduğu söylenebilir. Bu dönemde henüz yeni oluşmakta olan bir dini yapıdan söz edilebilir. Hinduizm, bilindiği üzere Ariler ile Dravida'ların sahip olduğu genenekselle yapıların birleşimi ile şekillenmiştir. Ayrıca Hinduizm'de Ariler öncesine ait toplulukların dinsel yapısından da etkilenmiştir. Veda metinlerinde Atman/Ruh'un daha somut bir anlamda ruh, bir şeyin esası, insanın veya herhangi bir şeyin özü iç varlığı gibi anlamlarda kullanıldığı bilinmektedir (Kutlutürk, 2021, ss. 81-82).

Upanişadlarda yer alan bilgilere göre, her iradî fiilin iyi ya da kötü bir sonucunun veya semeresinin olacağı açıklanmaktadır. Oluşan bu semereye göre çalışacak olan samsara/tenasüh çarkı, ruhun bedenden ayrılmasından sonraki durumunu belirleyecektir. Kötü karmaya ya da iyi karmaya sahip olmak, ruhun bedenleşip bedenleşmemesini belirlediği gibi bedenleşecek olan ruhun gireceği bedenin mahiyetini şekillendirecektir. Vedalarda olmayan tenasüh anlayışı, günümüzdeki şekliyle Upanişadlarla birlikte Hinduizm'in önemli bir özelliği haline gelmiştir. Bu kutsal metinde ve dönemde Hinduizm'in tenasüh anlayışı şekillenmeye başlamış ve oluşmuştur. Upanişadlara göre tenasüh ile ilgili iki farklı anlatım söz konusudur. Birinci ifadeye göre bedenden ayrılan ruhun takip edebileceği üç yol yer almaktadır. Ruhun bu yollardan hangisini takip edeceği henüz içinde bulunduğu bedendeki hayatında iken yapılan fiillerin durumuna göre belirlenecektir (Yitik, 1996, s. 90; (Güngör & Kutlutürk, 2009, s. 41).

Bu yollardan ilki tanrılar âlemi olarak bilinen ve hayatında beş merhaleyi idrak eden ruhların gidebileceği ışık, gündüz, ayın karanlık yarısı, güneşin kuzey kutbunda bulunan altı aylık zaman dilimi, yıl, güneş, ay ve şimşek basamaklarından oluşan ve kurtuluşa ulaşan ruhların gidebileceği bir yoldur. Son basamak olan şimşek basamağına ulaşmayı başarabilen ruhlar tanrısal vafsa erişerek tekrar beden almak için geri dönmez. Dolayısıyla bu mertebeye ulaşan ruhlar için yeniden bedenleşme olan tenasüh söz konusu değildir.

İkinci yol ise, dini emir ve yasaklara riayet edip ancak Tanrının bilgisine nail olamayan ruhların gideceği yoldur. Bu yola gidecek olan ruhlar, dini ayin ve törenleri icra eden, yoksullara yardımcı olan ve toplum için faydalı amellerde bulunan kişilerin ruhlarıdır. Bu yolu takip edecek olan ruhlar da farklı aşamalardan geçerek henüz bitmiş olan hayatlarındaki amellerine göre kalacakları Ay diyarına ulaşırlar. Burada ruhların kalma süresi henüz sona ermiş olan hayatlarındaki karmik birikimine göre değişecektir. Bu diyarda tanrılarla birlikte mutlu bir hayat süren ruhlar, yeryüzüne bir bedene girmek üzere esir, hava, duman, sis, bulut ve yağmur basamaklarından geçerek yeryüzüne ulaşırlar. Burada ruhların karmik durumu, bedenleşmesinin mahiyetini belirleyecektir. İyi

karmik sahibi ise ilk üç kastta, kötü karmik sahibi ise, domuz ve köpek şeklinde beden bulacağı belirtilir.

Ölümden/bedenden ayrıldıktan sonra ruhların takip edeceği üçüncü yol ise, ölümün hemen ardından böcek, kuş veya sürüngen şeklinde bedenleşecek olan henüz sona ermiş olan hayatında dine inancı olmayan, dini emir ve yasaklardan habersiz olarak bir hayat yaşamış olan ruhların takip edeceği yoldur. Burada tenasühün mahiyetini belirleyen kişinin henüz sona ermiş olan hayatındaki karmik durumudur.

Upanişadlarda ifade edilen ikinci tür tenasüh anlayışına göre, yaşama arzusu tenasühün gerçekleşip gerçekleşmemesinde belirleyicidir. Bedendeki ruh, bedenin bozulup yok olmasından sonra karmik birikimleriyle birlikte bedenden ayrılmaktadır. Eğer arzu-istek var ise ruh, farklı bir bedende yeni bir beden alacaktır. Böylece varoluş arzusuna sahip olan ve bu arzusundan vaz geçememiş ruhların bozulup yok olan bedenden ayrılarak henüz sona eren hayattaki karmik durumuna göre yeni bir bedende varlığını sürdürmeye devam edecektir. Upanişadlarda tenasühle ilgili yer alan ikinci ifadeye göre, kişi arzularla dolu olduğu sürece tenasüh, dairesel olarak devam edecektir. Çünkü arzu-istek, irade etmeyi; irade etme, fiili; fiil ise karmik birikimi; karmik birikim de kaçınılmaz olarak bir semereyi oluşturacaktır (Yitik, 1996, ss. 92-93; Yitik, 2017, ss. 167-168, Kutlutürk, 2009, ss. 109-124).

Veda metinlerinde açık olarak bulunmayan tenasüh inancının Upanişad metinlerinde belirgin halde bulunmasında tarihsel süreç içerisinde Hindu toplumun felsefi, sosyal ve dinsel açıdan geçirdiği değişimle bağlantılı olduğu söylenebilir. Veda metinlerindeki Atman ile Upanişadlardaki Atman’ın anlam açısından farklılaşmış olduğu belirtilmektedir. Upanişadlardaki anlamıyla Atman, bütün her şeyin özü veya hakiki gerçekliği anlamıyla kullanılmıştır. Ayrıca bu metinde Atman Brahman ile özdeş olarak kabul edilmiş olmaktadır (Kutlutürk, 2021, ss. 80-82).

Destanlarda yer alan bilgilere göre karmik birikimler, tenasühün mahiyetini belirlemektedir. Destanlar denilince Ramayana ve Mahabharata Destanları akla gelmektedir. Ramayana Destanı’nda karma ile ilgili yer alan bilgilerde katı bir determinizm göze çarpmaktadır. Destandaki bu atmosfer tenasüh anlayışına da yansımıştır. Bu hayatta karşılaşılan olumsuzlukların nedeni, bir önceki hayatta işlenen olumsuz fiillerin karşılığı olduğu belirtilmektedir. Ramayana Destanı’nda yer alan bilgilere göre henüz sona eren hayatta yapılan eylemlere göre ruhun yolculuğu ve gideceği mekân belirlenmektedir. İyi işler yapan ruhlar Svarga olarak isimlendirilen iyilikler diyarına gidecektir. Kötü işlerde bulunan ruhların gideceği yer ise, işkence ve eziyet diyarı olarak bilinen Naraka’dır. Ramayana Destanı’na göre Svarga veya Naraka’ya giden ruhların orada sürekli olarak kalmayacağı açıklanmış ve işlenmiş iyi ya da kötü amellerin karşılığı kadar süre kalacakları ifade edilmiştir. Böylece ruhun söz konusu bu mekânlarda kalışı, Vedalarda olduğu gibi, sonsuz değil sürelidir. Ramayana Destanı’na göre, yeniden bedenleşmenin mahiyeti hakkında kesin bilgilerden ziyade bazı örnekler verilerek bedenleşmenin ruhun işlediği amele göre değişiklik gösterdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca bu destanda yer alan bilgiler çerçevesinde karmaya bağlı tenasühün bireysel yönünden ziyade toplumsal boyutuna ağırlık verildiği belirtilmektedir. Buna göre, tenasühün sadece bireysel karmaya göre bağlı bir durum olmadığı, toplumdaki diğer bireylerin karmasının da belirleyici olduğu belirtilmiştir (Yitik, 1996, ss. 96-98).

Mahabharata Destanı’na göre tenasüh ile karma arasında sıkı bir ilişki kurulmuştur. Kişinin daha önceki hayat ya da hayatlarında yapmış olduğu her iyi ya da kötü fiilin mutlaka karşılığını göreceği belirtilmektedir. Kişi karmik birikimine göre, bir durumla karşı karşıya kalacaktır. Hatta daha önceki hayatta icra edilen karmik birikim/fiiller kişinin sürekli peşinde olacak ve her yeniden bedenleşmede etkili olacaktır. Yani hayatta iken kişinin karmik birikiminin daha sonraki bedenleşmesinin mahiyetini belirlediği gibi ruhların bedenden ayrıldıktan sonraki serüveninde de etkili olmaktadır. Bu destanın bir kısmını oluşturan Gita’ya göre, bedenden ayrılan insan ruhlarının takip edeceği iki yol bulunmaktadır. Tanrının hakiki bilgisine ulaşarak tekâmülünü tamamlamış ve

eşyanın hakikatini kavramış olan ruhların yeniden bedenleşmesi söz konusu değildir. Bu ruhlar, aydınlık yolu takip ederek farklı aşamalardan sonra Brahma'ya kavuşacak ve tekraren bedenleşerek bu dünyada varlık kazanmayacaktır (Yitik, 1996, ss. 101-102; Kısakol, 2019, ss. 55-59).

Henüz son hayatıyla/bedenleşme sürecinde henüz tekâmül sürecini tamamlayamamış olan ruhların takip edeceği yol karanlık yol olarak isimlendirilmektedir. Tekâmülünü tamamlayamamış ruhlar, son hayatlarında kendilerine emredilen dini ritüelleri icra etmelerine rağmen kendilerinde barındırdıkları bazı arzu-istekler dolayısıyla Duman, Gece, Karanlık On Beş Gün ve Güney Yolu şeklinde basamaklardan oluşan yola tabi olacaklardır. Bu yol vasıtasıyla söz konusu ruhlar, tekâmüle ermiş olan faziletli ruhların bulunduğu âleme ulaşırlar ve burada hayatlarında işledikleri iyi amellerin mükâfatını/semeresini görüp tüketene kadar kalırlar. Daha sonra bu ruhlar yeniden bir bedene girip tekâmül hale gelebilmek üzere dünyada ya kutsal ve zengin bir ailenin üyesi olarak ya da yogi olarak varlık kazanırlar. Böylece bu yolculuk, yani daha önceki hayatlarında kazanmış oldukları tecrübi birikim, henüz tam anlamıyla tekâmüle ulaşamamış olan ruhların olgunlaşarak nihai kurtuluş merhalesinde hızlı bir şekilde yol almasını sağlayacaktır. Mahabharata Destanının Gita kısmında arzu ve isteklerinin peşinden koşarak yaşamaya devam eden ruhların bedenden ayrıldıktan sonraki durumları ile bilgilere yer verilmediği anlaşılmaktadır (Yitik, 1996, s. 103; Yitik, 2012, ss. 46-51; Has, 2004, ss. 390-400).

Hinduizm'in ahlaki ve hukuki metinlerinin her birine Daharmasastra denilmektedir. Bu metinlerden en bilinen olanı da Manu Kanunnamesidir. Bu kanunname tenasüh ile ilgili olarak eşyaya aşırı bağlılık, dinle ilgili vazifelerin ve kefaretlere ihmal edilmesi, kişinin alt derecelerde yeniden bedenleşmesinin sebebi olduğu açıklanmaktadır. Karmanın durumuna göre oluşan ve şekillenen bir tenasüh anlayışı söz konusudur. Manu Kanunnamesinde tenasühün nasıl olacağı ile ilgili bazı detaylara yer verilerek iyi amelleri kötü amellerine göre fazla olan ruhların şeffaf bir bedende iken cennetvari bir âlemde iyi ameline göre belirlenen bir süre kaldıktan sonra yeniden bedenleşmesi söz konusu iken kötü amelleri çok olan ruhların ise, cehennemvari bir âlemde işkence ve acıya maruz kaldıktan sonra yeryüzünde yeniden bedene girmesi söz konusudur. Bu kanunname tenasühün mahiyeti ile ilgili olarak yapılan fillere göre şekilleneceği ve hangi fiilin nasıl bir bedenleşmeye sebep olacağı detaylı bir şekilde belirtilmiştir (Yitik, 1996, ss. 104-107).

İlk dönemlerden itibaren farklı dönemler ve her dönemin de kendi içinde farklı özelliklere sahip olduğunu söyleyebileceğimiz bir Hinduizm tarihi söz konusudur. Bu açıdan Hinduizm'de var olan tenaüh anlayışının ilk andan günümüze kadar herheangi bir değişikliğe veya dönüşüme uğramadan geldiğini düşünmek doğru olmayacaktır. Hinduizm'in içinden Budizm ve Caynizm gibi farklı dini geleneklerin çıkarak gelişmesi de bu durumu açıklar mahiyettedir. Veda ve Upanişad metinlerinde Atman'a yüklenen anlamların söz konusu toplumun tecrübe ettiği süreçlerle yakından ilişkili olduğu gözden kaçırılmaması gereken bir husustur. Budizm gibi oluşumların ortaya çıkmasında da kendisini hissettirdiği gibi Veda metinlerinde yer alan dinsel törenlerden daha ziyade insanın fiziki dünyadan uzaklaşp insanın kendi özüne dönmesi yaklaşımı söz konusudur (İplikci, 2015, ss. 28-32; Kutlutürk, 2021, ss. 11-15, 69-75).

2. İbn Sina'da Tenasüh

Ruh veya nefis konusunda İbn Sina'yı etkileyen en önemli filozof Aristo'dur. Çünkü İbn Sina'nın nefis anlayışı, büyük ölçüde Aristo'nun ruh anlayışı çerçevesinde şekillenir. Örneğin Aristoteles ruhu/nefsi nebatî (bitkisel), hayvanî ve insanî ruh/nefs olarak üç aşamalı kabul eder. Her ruh/nefs aşamasının belli güçleri vardır. Ruhun ilk derecesi olan bitkisel ruh, bitki, hayvan ve insanlarda da mevcuttur. Fakat bitkiler, ruhun/nefsin sadece bu derecesine sahiptir. Ancak bitkisel ruh/nefs besleyicilik işlevi ile tüm canlılara hayat vermektedir. Çünkü ruhun/nefsin beslenme gücü aynı zamanda canlılığın bir işareti ve gereğidir. Bu aynı zamanda değişimin de ana sebebidir. Çünkü beslenmeden sonra büyüme ve üreme ortaya çıkar. Hayvanî ruh ise, hayvan ve insanlarda bulunmaktadır. Hayvanî ruh, bitkisel ruhun sahip olduğu niteliklere sahip olmakta birlikte,

duyarlılığa ve hareket etme gücüne de sahiptir. Hareket etmeyen ve yer değiştirmeyen varlıklar bile en azından duyumsamaya sahip olmaları anlamında hayvan adını almaktadırlar. Hayvanların sahip oldukları en önemli duyumlama yetisi dokunmadır (Aristoteles, 2014, ss. 87-88). Aristoteles’e göre canlı varlıklarda istek ve akıl olmak üzere iki tür hareket ettirici güç bulunmaktadır. Hayvandaki hareket ettirici güç istek iken, insandaki hareket ettirici güç akıldır. Hayvanlar ruhun çeşitli yetilerinden beslenme, duyumlama, hareket etme ve isteme yetilerine sahiptir. Ancak hayvanların sahip olduğu isteme yetisi iradî değil, içgüdüselidir. Bu durumda hayvanların hareketleri iradî hareket olarak değil, içgüdüsel bir harekettir. Çünkü iradî faaliyetler hayvanî ruhun değil, insanî ruhun faaliyetidirler (İbn Sina, 2021, s. 402).

İbn Sina, nefsi faal akıldan taşan ve ilahi takdirle bedene yerleşen, bedenden farklı, beden ölümünden sonra varlığını devam ettiren, manevi bir cevher olarak kabul eder ve tıpkı Aristoteles gibi nefsi “hayat fiillerine sahip tabii organik cismin ilk yetkinliği” olarak kabul eder (İbn Sina, 2021, s. 68). Ancak nefsin beden ölümünden sonra varlığını sürdürdüğü görüşü açısından Aristoteles’ten ayrılmış olur (Durusoy, 1999, ss. 322-331). İbn Sina nefsin bedenden ayrı bir varlığının oluşunu ispatlamak için “boşluktaki adam” teorisini geliştirmiştir. Bu teoriyi İbn Sina “Bizden biri sanki ansızın ve yetkin bir şekilde yaratıldığını vehmetsin. Fakat onun gözü dış şeylerin görülmesine de kapanmış olsun. O, havanın kıvamının, duyumsamaya ihtiyaç duyacak bir şekilde kendisine çarpmadığı bir şekilde havada ya da havai bir boşlukta uçan bir durumda yaratılmış, organları birbirinden ayrılmış, dolayısıyla organları birbiriyle karşılaşmıyor ve birbirlerine temas etmiyor olsun. Sonra bu kimse kendi zatının varlığını ispat edip etmediğini düşünsün. O kimse zati gereği zatını mevcut olarak ispat etme noktasında şüpheye düşmez. Bununla birlikte bu esnada ne kol ve bacak gibi organlarından birini ne iç organlarını ne kalbini ne beynini ne de dıştan herhangi bir şeyi ispat eder.” (İbn Sina, 2021, s. 72). Şeklinde ifade eder.

İbn Sina, genel anlamda tenasühü Aristoteles’in görüşlerine bağlı kalarak karşı çıktığı düşünülse bile, getirdiği deliller açısından bakıldığında sadece Aristoteles’in düşünceleri çerçevesinde kalmadığı görülür. Çünkü İbn Sina tenasüh konusunda Aristoteles’in düşüncelerinden farklı, özellikle Kur’an çerçevesinde, örneğin nefsin ahirette karşılaşacağı durumu beş temel üzerine oturtması gibi, argümanlar da ortaya koymuştur. Bu argümanları da ele aldığımızda nefisle ilgili görüşlerini şöyle sıralamak mümkündür:

1. Nefs basittir, bileşik değildir. İbn Sina’ya göre nefis bileşik olsaydı değişim ve bozulma söz konusu olurdu. Oysa nefiste bozulma ve değişim söz konusu değildir, değişen bedendir. İbn Sina bu konuyu “Nefsin cevherinde bozulan bir güç yoktur. Bozulan oluşlardaki bozulan şey ise bir araya gelmiş bileşik şeydir.” (İbn Sina, 2021, s. 406). Şeklinde ifade eder. Bu yüzden bozulması ve yok olması da söz konusu değildir.

2. Ayrıca nefsin var olmasının da bedenle bir ilişkisi yoktur. Onun varlığı değişip dönüşmeyen ve bozulmayan başka bir ilke ile ilgilidir. İbn Sina bu konuda “Nefsin varlığını veren ise ne cisimdir ne de cisimdeki bir güçtür. Aksine nefse varlık veren, şüphesiz maddeden ve miktarlardan bağımsız kaim bir zattır. Bu nedenle nefsin varlığı bu şeyden geldiğinde ve bedenden de sadece nefsin varlığa hak kazanması vakti meydana geldiğinde nefsin varlığın kendisinde bedenle ilişkisi yoktur, beden onun ancak bilaraz illetidir. O hâlde aralarındaki ilişkinin cismin, illiyet öncelemesi şeklindeki nefsi öncelemesini gerektirecek şekilde olduğunu söylemek mümkün değildir.” (İbn Sina, 2021, s. 400). Bu açıdan nefsi başka bir sebep asla yok edemez. Ayrıca nefis beden ölümü ile ölmez, varlığını sürdürür (İbn Sina, 2021, s. 399).

3. Nefsin bir cevher oluşu açısından tenasüh inancını ele aldığımızda, nefsin bedenle birlikteliğinin gerçekleşebilmesi için önce beden nefsi kabul edebilecek formda olması gerekir. Bu da örneğin insanın ana rahminde şeklinin tamamlanması ile birlikte oluşmaktadır. Böylece İbn Sina, ruh/nefs beden düalizmini beraber olarak kabul ettiği anlamı çıkmaktadır. Dolayısıyla nefsin bedenle

birlikte var olmasına karşın, bedenden farklı olarak ruh/nefsin yok olmaması, onun bedenden farklı olduğunun bir işaretidir (İbn Sina, 2021, s. 400).

4. İbn Sina'ya göre beden ve nefis birlikteliği rasgele oluşan bir olay değildir. Beden anne rahminde teşekkül ettiği zaman ona canlılık veren nefis bedene verilir. Bu belli bir kural dâhilinde oluşur. Bu açıdan İbn Sina'ya göre insanda oluşan nefis ve beden birlikteliğinin izlenim (intiba) şeklinde olmadığını, etkileşim şeklinde olduğunu belirtir. Bu açıdan bakıldığında ruh ve beden birlikteliği içinde yaşamış bir nefsin bedeninin mizacı ile şekillenerek yeni bir oluşum geçirmiş ve yetkinlik kazanmıştır. Böylece nefis, o bedene göre bireyselleşmiştir. Bu açıdan İbn Sina'ya göre bedenle bireyselleşmiş olan nefis, başka bir bedenle yoluna devam etmesi mümkün değildir. İbn Sina, bu durumu şöyle anlatır:

“Sonra nefisle beden arasındaki ilgi defalarca açıkladığımız üzere intiba şeklinde değildir, aksine bu ikisi arasındaki ilgi nefsin bedenle meşgul olması şeklinde bir ilişkidir ki böylece nefis bu bedeninin şuurunda olsun, beden de bu nefsten etkilensin. Her canlı, kendi bedeni üzerinde tasarruf eden ve onu yöneten tek bir nefis olarak kendi nefsinin şuurunda olur. Eğer orada canlının kendisinin şuurunda olmadığı, kendi nefsi olmayan ve bedenle meşgul olmayan başka bir nefis olsa bu durumda o nefsin bedenle ilişkisi olmaz. Çünkü ilişki ancak bu şekilde olur. Bu durumda tenasüh hiçbir şekilde yoktur.” (İbn Sina, 2021, s. 408, 392, 394, 396).

5. İbn Sina'nın tenasühe karşı bir diğer itirazı, tenasühün tüm canlılar için geçerli olduğu kabulüne karşıdır. Çünkü insan akıllı bir varlık olarak sahip olduğu nefsin, akli ve iradesi olmayan ve hayvanî nefse sahip hayvanlar ve bitkilere de, özellikle insan bedeninde iken hangi türün özelliklerine göre yaşamışsa o türün vücudunda var olmaya devam edebileceği görüşüdür. Çünkü İbn Sina'ya göre insan nefsi, hayvan ve bitkilerde varlığını sürdürmesi mümkün değildir. Çünkü İbn Sina'ya göre eğer insan ruhu/nefsi hayvan veya bitkilerde tehasüh etseydi, o zaman hem o bitkinin veya hayvanın ruhu/nefsi, hem de insanın ruhu/nefsi bulunması ile iki nefis bir maddi bedende olurdu. Bu ise imkânsızdır. Çünkü her maddi bedeninin tek ruhu/nefsi vardır. (İbn Sina, 2013, s. 17).

6. Nefsin/ruhun ölüm sonrası hayatı dünyadaki yaşam şekli belirler. Bu açıdan bedeninin ölümünden sonra nefsin/ruhun tekrar dünyaya dönmesi ve başka bir bedende var olması söz konusu değildir. Bu açıdan İbn Sina nefsin/ruhun ahiretteki durumunu dünyadaki yaşadığı hayatın niteliğine göre beş şekilde olacağını ifade eder. Bunlar;

a. Nazari ve ameli bakımdan yetkinleşmiş olan nefisler; gerçek mutluluğa ulaşmış nefislerdir.

b. Ameli akıl gücü açısından yetkin nefisler, inançlı, ahlaklı, peygambere uyan din ehlidir. Ancak akli yetkinleşme eksik kalmıştır. Bu nefisler de mutluluğa ulaşmıştır.

c. Nazari akıl gücü açısından yetkin olan nefisler, mutluluğun bilgisi olduğu halde ameli eksik olduğu için kötü huylar edinmiştir. Bundan dolayı cezasını çeker ve bir süre sonra mutluluğa kavuşur.

d. Nazari ve teorik bakımdan bilerek yetkinleşmemiş nefisler, inkârcı nefislerdir. Bunlar ebedi mutsuzluk içinde kalırlar.

e. Nazari akıl gücünde yetkinleşmemiş olan (eblehler) nefisler için mutlak anlamda mutluluk ve mutsuzluk elde etmeleri söz konusu değildir. Bu mertebedeki nefislerin durumları Allah'ın takdirine kalmıştır (İbn Sina, 2011, ss. 43-44). Bu seçeneklerin hiçbirinde ruhun/nefsin tekrar başka bir bedene dönmesi söz konusu değildir. Çünkü İbn Sina'ya göre ruhun/nefsin yetkinleşmemesinin karşılığı başka bir bedende varlığını sürdürmek değil, ahirette azap içinde olup, büyük mutluluğu yakalayamamasıdır.

Sonuç itibariyle İbn Sina, tenasühü yukarıda ifade edilen sebepler çerçevesinde ele alarak mümkün görmez. Bu bağlamda ruhun/nefsin bedeninin ölümü sonrasında ahiret yaşamını zorunlu

olarak görür. İbn Sina’nın tenasühü mümkün görmemesi aynı zamanda onun dini hassasiyetinin de bir göstergesidir (Özalp, 2013, s. 98).

Sonuç

Hinduizm’de tenasüh anlayışı, bu dinin tarihi, kutsal metinleri ve bu kutsal metinlerin etkisiyle oluşmuş metinler ekseninde şekillenmiştir. Hinduizm’in kutsal metinlerinden Vedalarda açık şekilde yer almayan tenasüh anlayışı Upanişadlarla birlikte Hinduizm’in temel unsuru haline gelmiştir. Tenasüh, Upanişadlardan sonraki diğer kutsal metinlerde de kendine yer bulmuştur. Hinduizm’de tenasüh, karmaya göre mahiyeti belirlenen bir anlayıştır. Dahası tenasühün, Hinduizm’in kurtuluş, insan, ruh, adalet, zaman, iyilik ve kötülük anlayışı gibi hususlarla doğrudan ilgili olduğu açıktır. Ruhun son hayatı, bir önceki hayatının sonucu; bir sonraki hayatının nedeni olduğu kabulü, tenasüh ile karmanın ilişkisini göstermesi açısından dikkate değerdir. Diğer taraftan, ruhun olgunlaşarak aydınlanmış olarak tekrar bedenleşerek dünyaya dönmemesi için iyi bir karmaya sahip olması gerektiği ve bunun da tek varoluşla gerçekleşmesinin zor olduğu anlayışı Hinduizm’de tenasühün gördüğü işlevi anlamak bakımından önemli bir anlayıştır. Ruhun tam anlamıyla aydınlanmasını sağlamak adına iyi karmik birikimlerin artması için tenasüh anlayışı bir vasıtaadır. Böylece, samsara çarkına bir daha dönmek üzere aydınlanmış/kurtuluşa ermiş ruhların gideceği mokşa âlemi olacaktır. Kısacası, Hinduizm’in tenasüh anlayışı, farklı mahiyetlerde de olsa, insanın kurtuluşunu sağlaması için bir araç olarak kabul edilmekle birlikte insanların dünyadaki durumlarını izah ettiği kabul edilen bir durum olarak görülmektedir. Hinduizm’deki tenasüh anlayışının mahiyetinin oluşmasında bu toplumun tecrübe ettiği ve etkileşimde bulunduğu tarihsel süreçlerle birlikte değerlendirilmesi gerektiği gibi Hinduizm’de var olan diğer inançsal olgularla da ilişkili olduğu dikkate alınmalıdır.

Diğer taraftan İbn Sina’ya göre nefis, basit bir cevher olarak, hayat fiillerine sahip tabii organik cismin ilk yetkinliğidir. Bu amaçla İbn Sina nefsi nebatî, hayvanî ve insanî nefis olarak ele alır ve her nefis türünün kendine has ve ortak olan güçleri bulunduğunu ifade eder. Ayrıca İbn Sina, nefsi ölümsüz kabul ederek Aristoteles’in ruh görüşünden ayrılmıştır.

İbn Sina’ya göre her beden tek bir nefsi vardır. Bu nefis beden hazır olduğunda ona ilahi bir güç tarafından verilir ve o bedenin canlılığı sağlanmış olur. Aynı şekilde nefsin bedenden ayrılması ile gerçekleşen bedenin ölümünden sonra nefis varlığını sürdürür. Bu anlamda Hinduizm’deki ruhun ölümsüzlüğü konusunda aynı fikirde birleşmiş olurlar. Ancak İbn Sina beden ile nefis arasındaki ilişki açısından Hinduizm’deki ruh anlayışından farklılaşmış olur. Çünkü İbn Sina, nefsin bedenle birlikte olduğu süre içinde, bedene sadece canlılık vermediğini, onun bedenle bütünleşerek, şekillendiğini ve yetkinleştiğini ifade eder. Bedenle birlikte birbirlerini etkileyerek yetkinleşen nefis artık bedene verilen ilk nefis olmayıp, bedenle birlikte yeni bir kimlik kazanmış nefis durumuna gelmiştir. Bu durum İbn Sina’ya göre, bedenin ölümünden sonra yeni bir bedene geçmesini engellemektedir.

İbn Sina, nefsin bedenden ayrıldıktan sonra nereye gittiği konusunda nefsleri bedenle birlikte yetkinleşme sürecini beş ana başlıkta toplayarak her nefsin yetkinleşmesi oranında ahiretteki durumunu açıklamış ve böylece nefis konusunda sadece Aristoteles’in düşüncelerinden etkilenmediğini aynı zamanda İslamî kaynaklardan da etkilendiğini göstermiştir.

Diğer taraftan İslam filozoflarından bazılarında tenasühü ima edecek fikirlerin bulunduğu ortadadır. Ancak bu filozofların ortaya koyduğu tenasüh anlayışı, hiçbir zaman Hinduizm’deki tenasüh inancı ile birebir örtüşmesi söz konusu değildir.

Kaynakça

Aristoteles. (2014). *Ruh üzerine (peri psukhes)*. (Çev. Özcan, Z). Alfa Yayınları.

- Bekiryazıcı, E. (2008). Bazı islam filozoflarının tenasüh nazariyesine yaklaşımları. *Marife Dergisi*, 8 (1), 203-219.
- Bulğen, M. & Baloğlu, A. B. (2011). Tenasüh. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/ 443-446, TDV Yayınları.
- Durusoy, A. (1999). “İbn Sina. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20/ 322-331, TDV Yayınları.
- Eflatun. (1977). *Phaidon*. (Çev. Yetkin, S. K. ve Atademir, H. R). MEB Yayınları.
- Güngör, A. İ. & Kutlutürk, C. (2009). Upanişadların temel kavramları, getirdiği yeni yaklaşımlar ve hint dinî ve felsefî dünyasına katkıları. *Dini Araştırmalar*, 12(35), 31-46.
- Gürbüz, D. (2014). Sühreverdi'nin tenasüh anlayışı. *Sühreverdi ve İşrak Felsefesi*. (Ed. Doğru, M. N. vd). 135-151, Otto Yayınları.
- Has, K. (2004). Dinler tarihi perspektifinden tartışmalı bir kavram; reenkarnasyon. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 17(4), 390-400.
- Ihvan-ı Safa. (2017). *Ihvan-ı Safa Risaleleri 1-5*. (Çev. Komisyon). Ayrıntı Yayınları.
- İbn Sina. (2011). el-Adhaviyye fi'l-mead. *Felsefe ve Ölüm Ötesi*. (Çev. Kaya, M). Klasik Yayınları.
- İbn Sina. (2013). *İşaretler ve Tembihler, el-İşarat ve't-Tenbihat*. (Çev: Macit, M. vd). Litera Yayınları.
- İbn Sina. (2021). *Kitabu'ş-Şifâ: Nefs*. (Çev. Tiryaki, M. Z.). Türkiye Bilimler Akademisi.
- İplikci, A. (2015). *Felsefî düşüncenin ilk metinleri: upanışadlar*. [Yüksek Lisans Tezi]. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kısakol, M. (2019). *Hinduizm'in bhagavad gita merkezli temel doktrinleri* [Yüksek Lisans Tezi]. Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kutlutürk, C. (2021). *Hint kutsal metinleri-upanışadlar-*. Dergâh Yayınları.
- Kutlutürk, C. (2009). *Upanishadlar'ın hint kutsal metinleri arasındaki yeri ve önemi* [Yüksek lisans tezi]. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özalp, H. (2013). Aristoteles ve İbn Sina'nın Reenkarnasyonu Reddi. *Dini Araştırmalar*, 42 (16), 85-100.
- Sühreverdi. (2012). *İşrak felsefesi hikmetü'l-işrak*. (Çev. Uluç, T.). İz Yayıncılık.
- Yitik, A. İ. (1996). *Hint kökenli dinlerde karma inancının tenasüh inancıyla ilişkisi*. Ruh ve Madde Yayınları.
- Yitik, A. İ. (2011). Tenasüh. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/ 441-443, TDV Yayınları.
- Yitik, A. İ. (2012). İslâm Dini ve Hint Karma-Tenasüh İnancı. *Din ve Hayat*, 16, 46-51.
- Yitik, A. İ. (2017). *Doğu dinleri*. İsam Yayınları.
- Yitik, A. İ. (2018). *Batı'yı aydınlatan doğu*. Okur Akademi.

Beyan ve Açıklamalar (Disclosure Statements)

1. Araştırmacıların katkı oranı beyanı / Contribution rate statement of researchers:

1. Yazar/First author %50
2. Yazar/Second author %50

2. Yazarlar tarafından herhangi bir çıkar çatışması beyan edilmemiştir (No potential conflict of interest was reported by the authors).