

KUR'AN PERSPEKTİFİNDE DÜNYA- AHİRET BÜTÜNLÜĞÜ

Ömer Faruk YAVUZ*

ÖZET

Bu makalede, Kur'an'ın bize sunduğu dünya ve ahiret boyutlarından oluşan bütüncül hayat anlayışı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bunu gerçekleştirmek için, dünya, ölüm, ahiret, amel gibi kavramlar, Kur'an'ın semantik alanı içinde incelenerek, insanın yaşadığı hayat gerçekliği ve hayatın dünya ve ahiret boyutları ele alınacaktır. Daha sonra, bu iki boyut arasındaki ilişkiden söz edilerek, aslında dünya ve ahiret hayat boyutlarının bir bütünün iki yüzü olduğu ortaya konulmaya çalışılacaktır. Yine bütüncül hayat anlayışının yanlış anlaşılmasıyla ortaya çıkan parçalanmış hayat telakkilerinden söz edilerek, insanın hayatını bir bütün olarak gören Kur'an'ın hayat anlayışının önemi vurgulanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Bütünlük, Hayat, Ölüm, Amel, Dünya, Ahiret.

ABSTRACT

Wholeness Of Worldly And Hereafter Life In The Perspective Of The Qur'an

In this article it will be dealt with the wholeness of worldly and hereafter life. To accomplish this, concepts like world, death, hereafter, deed will be examined in the semantic field of the Qur'an to understand the reality of human life and its worldly and hereafter dimensions. After that, relationships between two dimensions of life will be examined to show that worldly and hereafter lives are two faces of one reality. It will be took up also divided life understandings as a result of misinterpreting of undivided Qur'an's life understanding and so it will be stressed importance of Quran's wholly life understanding.

Key Words: Wholeness, Life, Death, Deed, World, Hereafter

Giriş

İçinde bulunduğumuz varlık âleminde, canlılık niteliği taşıyan varlıklar arasında, insanın yaşadığı dirilik farklılık arz etmektedir. İnsanın yaşadığı canlılık, bilinç ve tefekkür ile diğer

* Yrd. Doç. Dr., Rize Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Öğretim Üyesi (e-posta: ofyavuz@ktu.edu.tr).

bitki ve hayvanların yaşadığı canlılıktan ayrılmaktadır. Hayat olarak isimlendirilen insanın yaşadığı bu bilinçli canlılık, pek çok dinî inanışa, özellikle ilahi kaynaklı dinlere göre, insanın varlığa geldiği hayat boyutu olan dünya ile sınırlı olmayıp, ölümden sonra da dünyadaki bilinçlilik durumunun sürdürülmesiyle devam edecektir. İlahi kaynaklı dinlerin sonuncusunun temel kaynağı olan Kur'an'a göre de insanın hayat gerçekliği, onun varlığa geldiği dünya boyutuyla son bulmamakta, ölüm sonrasında, ahiret hayat boyutunda da sürmektedir. Kur'an'a göre, insanın hayatı, her ne kadar iki farklı boyutu kapsasa bile, aslında birbirinden ayrılması mümkün olmayan bir bütünlük arz etmektedir. Bu bütünlük, insanın kendisinde, yani ruh ve bedeni kapsayan nefste ortaya çıktığı gibi, nefsin/insanın duyumsadığı, bilincinde olduğu ve idrak ettiği canlılık olan hayatında da görülmektedir. Ölüm fenomeniyle ortaya çıkan bedenin cansız kalması gerçekliği ile insanın yaşadığı hayat boyut değiştirmektedir. İnsanın ilk varlığa geldiği ve kendisini kuşatan ölüm öncesi hayatı, 'dünya hayat boyutu', ölümden sonra yaşayacağı bilinç ve idrak halinden oluşan hayatı da 'ahiret hayat boyutu' olarak ortaya çıkmaktadır. Kur'an perspektifinde bu iki hayat boyutu, aslında, bir bütünlük arz etmektedir. Çünkü dünya hayat boyutunda gerçekleştirilen eylemler insanın kimliği ve varlığını oluşturmakta ve bu kimlik ve varlık durumuna paralel olarak, insanın ahiret boyutunda yaşayacağı hayatın nitelikleri inşa edilmektedir. Dolayısıyla, birini diğerinden bağımsız düşünemeyeceğimiz bir hayat gerçekliği ile karşılaşırız ki, bu, insanın yaşayacağı dünya ve ahiret boyutlarının bir bütün olduğunu ortaya koymaktadır.

Kur'an perspektifinde bir bütünün iki yüzü olarak karşımıza çıkan dünya ve ahiret hayat gerçekliğinin algılanmasında bir parçalanma yaşandığında, bu parçalanma insanın eylemlerine yansıyor, çeşitli sosyal, ahlaki ve dinî bunalımlara sebep olmakta ve Kur'an'ın önerdiği hayat anlayışı gerçekleşmemektedir. Bu makalede, Kur'an'ın bize sunduğu dünya ve ahiret boyutlarından oluşan bütüncül hayat anlayışı ortaya çıkartılmaya çalışılacaktır. Yine bütüncül hayat anlayışının yanlış anlaşılmasıyla ortaya çıkan parçalanmış hayat telakkilerinden söz edilerek, insanın hayatını bir bütün olarak gören Kur'an'ın hayat anlayışı, çeşitli yönleriyle değerlendirilip, önemi vurgulanacaktır.

1. Dünya (yakın) hayat boyutu

Kur'an'ın insan anlayışı, hayat anlayışıyla yakından ilgilidir. Zira Kur'an'da insan, bilinç, idrak ve algılama gücünü kapsayan ruh niteliği ile, cismani bir nitelik taşıyan bedenini oluşturduğu bir bütün olan nefis olarak karşımıza çıkmaktadır. Nefs, kelime anlamının da ifade ettiği üzere¹, ruh- beden şeklinde ayrışması mümkün olmayan bir bütünlüktür. Bir başka ifade ile nefis, insanın bilinç, idrak ve canlılık niteliklerini kapsayan ruh ile cismani ve biyolojik niteliklerini kapsayan bedenini birbirinden ayrışmayan bütünlüğünü ifade etmektedir.² İnsanın yaşadığı 'hayat' dediğimiz gerçeklik de, bu bütünün varlık, duyum, bilinç ve idrak olarak algılanmasıyla ortaya çıkmaktadır.³

Ölümün gündeme gelmesiyle, insanın/nefsin yaşamış olduğu hayatın iki farklı boyutu olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan birisi, ölüm öncesi boyuttur ki, bu boyutta nefis, bütün özgürlüğü ile eylem yapabilmekte ve iyi ya da kötü ameller gerçekleştirebilmektedir. İşte her nefsin karşılaşacağı ölümle, artık nefis, bedenini yok olmasıyla fizikî âlemde eylem yapma yeteneğini yitirecektir. Ancak nefis, dünya boyutunda kazandığı varlık ve kimliğiyle bir başka boyutta bilinç halini ve canlılığını sürdürecektir. Bu noktadan itibaren nefsin yaşadığı iki farklı hayat olduğu gerçeği ile

¹ Nefs, Arapça'da "n-f-s" kökünden türemekte ve bir şeyin varlığı, hakikati, bütünlüğü, zatı vs.yi ifade etmektedir. (Bk. Ebu'l-Kasım el-Huseyn b. Muhammed er-Rağbu'l-İsfehâni, *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'an*, tahk.: Muhammed Seyyid Keylanî, Dâru'l-marife, Beyrut, ts., ss.501-502; Mecduddin Muhammed b. Yakûb el-Firûzâbâdi, *el-Kâmusu'l-muhît*, Daru ihyai't-turâsi'l-arabi, Beyrut 1991, c.II, ss.371-372; Muhammed b. Mûkerrem b. Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, haz.: Emin Muhammed Abdolvahhâb, Muahammed es-Sadık el Ubeydî, Daru ihyai't-turâsi'l-Arabî, Beyrut 1996, c.XIV, ss.233-235; Muhammed Murtadâ el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tacu'l- arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, tahk.: Mustafa Hicazî, et-Turâsu'l-arabi, Kuveyt 2001, c.XVI, ss.559-564.)

² Bk. Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev.: Alpaslan Açıkgenç, Fecr Yayınları, Ankara 1993, s.66; Turan Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, İz Yayıncılık, İstanbul 1991, s.48-49; a.mlf. "Molla Sadrâ'ya Göre Ölüm Sonrası Hayat Açısından Ruh-Beden İlişkisi, *İslâmiyât*, Ankara 2000, c.III, sayı:1, s.97; Erkan Yar, *Ruh Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000, s.37.

³ Râğîb, *age*, s.138; Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Maksadu'l-esnâ fi şerhi meani'l-esmaillahi'l-hüsnâ*, nşr.: Bessam Abduvahheb el-Câbi, el-Ceffan ve'l-Câbi li't-tiba ve'n-neşr, Limassol 1987, s.47,131; Eş-Şerif Ali b. Muhammed el-Curcânî, *Kitabu't-tarifât*, Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1988, s.94; Nasıruddin Ebu Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavî, *Envaru't-tenzîl ve esraru't-te'vil*, Daru'l-cil, ts., s.22.

karşı karşıyayız. Birisi, insanın ölüm öncesi kendisinin ilk varlık âlemine çıktığı, ona yakın ve onu kuşatan dünya hayat boyutu; diğeri, ölümle başlayan ve dünyadan sonra gelen ahiret hayat boyutudur.

Bu hayat boyutlarından ilkinin, yani dünya hayat boyutunu, Kur'an perspektifi açısından anlayabilmemiz için, öncelikle Kur'an'da hayat kavramıyla izafet ve sıfat tamlaması şeklinde kullanılan "dünya" kavramından söz etmemiz gerekir. Çünkü bu kavram, insana ait hayat gerçekliğinin çok önemli bir bölümünü teşkil etmektedir.

Dünya sözcüğü, yaklaşmak, yakın olmak, iki şeyin birleşmesi, gibi anlamları çeşitli kalıplarla ifade eden hemzesiz "d-n-v" kökünden türetilmiş olup,⁴ temel anlamı yakınlıktır. İsm-i tafdil formunda "ednâ"nın müennesi olan ve bir kavramı ifade etmek üzere kullanılan "dünya" için bu sözcüğün seçilmesini kaynaklar, onun (dünya boyutunun) insana yakın olması ve ahiretin de sonradan gelmesi şeklinde izah etmişlerdir.⁵ Kur'an'da bu kavram, insanın ilk var olduğu, insanı yakından kuşatan, mekânı ifade eden 'ard' sözcüğünden farklı olarak, belli bir zaman ve mekan içinde gerçekleşen canlılığı, hareketi ve süreci içermektedir. Yani bu kavram, "insanın ecel ile sınırlanan arzdaki var edilmesini, fiillerini ve onun arzdaki hayatını ifade etmektedir."⁶ Bu sebeple, çoğunlukla bu sözcük Kur'an'da ibareleşmiş olarak 'el-hayatü'd-dünya' şeklinde bir sıfat tamlaması olarak geçmekte⁷ ve bugün insanın içinde bulunduğu, ona en yakındaki kastedilmektedir. Yani, ibare tam olarak, yakın hayat veya şimdiki hayat anlamına gelmektedir.⁸ Bunu, 'dünya' sözcüğünün Kur'an'da " *Biz yakın göğü, bir ziynetle, yıldızlarla süsledik.*"⁹ denilmek suretiyle 'yakın'

⁴ Bk. Halil b.Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitabu'l-ayn*, tahk.: Muhammed Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâî, Dâru müesseseti'l-alemî li'l-matbuât, Beyrut 1988, c.VIII, s.75; Rağîb, *age*, s.172; Firûzâbâdî, *age*, c. IV, ss.419-420; Zebîdî, *age*, c.XXXVIII, ss.68-69.

⁵ Ferâhîdî, *age*, c.VIII, s.75; Rağîb, *age*, s.172; Firûzâbâdî, *age*, c.IV, s.420; Zebîdî, c.XXXVIII, s.69.

⁶ Mehmet Paçacı, *Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Ahiret İnançları*, Nun Yayıncılık, İstanbul 1994, s.110; Ayrıca bk. Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev.: Süleyman Ateş, Yeni Ufuk Neşriyat, ts. s.78.

⁷ Bk. İbrahim, 14/27; Nahl, 16/108; Kehf, 18/28; Tâhâ, 20/72; Fâtır, 35/5; Şûrâ, 42/36.

⁸ Paçacı, *age*, ss.110-111.

⁹ Sâffât, 37/6. Ayrıca bk. Fussilet, 41/12; Mülk, 67/5.

anlamında kullanılması desteklemektedir. Yine bunu, ölümden sonra insanın yaşayacağı hayatı ifade etmek için, 'sonradan gelen' sözlük anlamındaki 'ahiret' sözcüğünün kullanılması da desteklemektedir. Çünkü ölümden sonraki hayata, sonradan gelen denilmesi, ölüm öncesi hayat için kullanılan 'dünya'nın, insanı kuşatan yakın hayat boyutu anlamında olduğunu göstermektedir.¹⁰

Kur'an'daki dünya sözcüğünün alçak, değersiz gibi anlamlara geldiği belirtilerek ve dünya hayatı ile ilgili Kur'an'da geçen olumsuz nitelikler öne sürülerek, Kur'an'da dünya hayatının ahiret hayatına nispetle değersiz, hakir ve alçak bir hayatı ifade etmek üzere kavramlaştırıldığı da belirtilmektedir.¹¹ Hâlbuki dünya kavramı, genellikle bayağı ve alçak anlamına gelen hemzeli olan "d-n-e" köküne dayandırılmamış, yakınlık temel anlamına sahip 'd-n-v' köküne dayandırılmıştır.¹² Bu çerçevede Râğıb, adi, bayağı ve alçak anlamının hemzeli 'denî'e has olduğunu belirtmiştir.¹³ Kaldı ki alçaklık ve bayağılık anlamlarının her ne kadar "d-n-v" köküne dayalı olduğuna dair görüşler bulunsun da, bu anlam, bu kökün asıl anlamı olmayıp, bu kökten mecaz ve istiare yoluyla türetilmiş yan anlam olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla 'dünya' kavramını alçaklık ve bayağılık anlamını temel alarak açıklamanın son derece isabetsiz bir yaklaşım olduğunu söyleyebiliriz. Bu kavramın alçaklık, bayağılık anlamında anlaşılması, daha çok ruhun maddeye üstünlüğünü vurgulayan Yunan düşüncesi ve düalist insan anlayışının etkisini yansıtmakta ve Kur'an'ın dünya kavramını ifade etmemektedir.¹⁴

Izutsu'nun dünya ve ahiret kavramlarıyla ilgili kurmuş olduğu semantik ilişki, bilimsel çalışmalarda oldukça kabul görmüş bulunmaktadır. Ancak Izutsu, Kur'an'da dünya kavramının seman-

¹⁰ İbn Manzûr, *age*, c.IV, s.420.

¹¹ Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.78; Mustafa Öztürk, "Kur'an'ın Değer Sisteminde Dünya ve Dünyevi Hayatın Anlamı", *Tasavvuf*, Ankara 2006, sayı:16, s.67; Ali Ünal, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Beyan Yayınları, İstanbul 1990, ss.246-250.

¹² Bk. Ferâhîdî, *age*, c.VIII, s.75; Firûzâbâdî, *age*, c.IV, s.415; Zebîdî, *age*, c.XXXVIII, s.71.

¹³ Râğıb, *age*, 172.

¹⁴ Krş. Ramazan Altıntaş, "İslamî Gelenekte 'el-Hayâtü'd-Dünyâ' Kavramını Anlama Biçimleri", *İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı VII. Eğitim-Öğretim Meseleleri Koordinasyonu Toplantısı ve Sempozyumu*, Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Çorum 2003, ss. 13-26.

tik alanını belirlerken, dünya sözcüğü ile ilgili olarak cahiliye Araplarının kullandığı ve daha çok aşına olduğu yakınlık temel anlamından çok, aşağı, bayağı gibi yananamları hatta dünyayı bayağı ve alçak olarak kabul eden düalistik Hıristiyan telakkisini dikkate aldığı anlaşılıyor. Bu çerçevede İzutsu, dünya ahiret kavramları arasındaki ilişkiyi daha çok birbirine aykırı iki alternatif gerçeklik şeklinde kurmaktadır.¹⁵ Halbuki Kur'an'ın dünya ahiret arasında kurduğu dengeden yola çıkarak, alternatif iki ayrı gerçeklikten ziyade, ileride genişçe yer vereceğimiz üzere, bir bütünün iki yüzü şeklinde bir semantik ilişkiden söz etmek daha sağlıklı gözüküyor.¹⁶

İnsan dünyada var olmadan önce ve hayatın dünya boyutunu yaşamaya başlamadan önce hiçbir şeydir. Çünkü fiziki âlemde yaratılmadan önce, metafizik âlemde, Hz. Ömer'i, Ebû Cehl'den ayıracak bir gerçeklik, kimlik ya da varoluş tarzı yoktur. Yani Hz. Ömer ya da Ebû Cehl'in fiziki âlemde bedeninin yaratılmasından önce, metafizik âlemde onu varlık kılacak herhangi bir varoluş tarzı olduğunu söyleyemeyiz. Onun fizikî âlemde bedeni yaratılarak, ona hareket, idrak ve bilinç niteliği taşıyan canlılık (ruh) verildiğinde, bir varlık olmuştur. Kur'an'da bu hususa şöyle değinilmektedir: " *İnsanın üzerinden, henüz kendisinin anılan bir şey olmadığı uzun bir süre geçti*"¹⁷ ve " *İnsan düşünmez mi ki, daha önce bir şey olmadığı halde biz kendisini yaratmışızdır*".¹⁸ İşte insan idrak ve bilinç sahibi canlı bir beden olarak yaratılmasıyla bir bütünlük, yani nefis/insan olmuştur.¹⁹ Öyle ise, insanın ha-

¹⁵ Bk. İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, ss.78-81;" Burada ahiretle Ümeyye b. Ebi's-Salt arasında ilgi kurulması, ahiret kavramının dolayısıyla dünya kavramının, İslam öncesi Araplar için Yahudi ve Hıristiyanlar tarafından sokulmuş olduğu ihtimalini düşündürür. Bu âleme alçak bir şey gözüyle bakma, ancak öteki âlemin değerli ve önemli olduğu düşüncesinin yerleştiği yerlerde mümkündür.") diyerek böyle bir anlayışın İslam öncesi putperest Arap görüşü olmadığını belirten İzutsu, bu görüşü Hıristiyan ve Yahudi etkisine dayandırmaktadır. (İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.79.)

¹⁶ Bk. İsmal R. Farûkî, *Tevhid*, çev.: Dilaver Yardım – Lâtif Boyacı, İnsan Yayınları, İstanbul 2006, ss.176 -177.

¹⁷ İnsan, 76/1.

¹⁸ Meryem, 19/67.

¹⁹ Bk. Fârâbî, "Felsefenin Temel Meseleleri (Uyûni'l-Mesail)", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev.: Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2003, s.125; el-Huseyn Ebi'l-Ali İbn Sinâ, *Kitabun'n-necât*, haz. Macid Fahri, Daru'l-ifak el-cedide, Beyrut 1985, ss. 222-223; Gazâli, *Hakikat Bilgisine Yükseliş "Mearicu'l-kuds"*, çev.: Serkan Özburun, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, ss.115-119; Hayrani Altıntaş, *İbn Sînâ Metafizigi*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1997, ss.262-263; Koç, *Ölümsüzlük Düşünces*,

yat sahibi bir bütünlük olarak varlığa gelişi fiziki âlemde, yani hayatın dünya boyutunda gerçekleşmektedir. Bu noktadan itibaren insan, önce ona yakın dünya hayatında, benliğini, gerçekliğini, kimliğini ve bütün varlık tarzlarını kendi özgür iradesiyle gerçekleştirir. Daha sonra dünya hayatını, cismani bedeninin sükûnu anlamına gelen ölümle, sonraki hayat boyutu, yani ahiret hayatı takip eder. Bu hayat boyutu, bedenle birlikte var olan canın, idrakine ve bilincine sahip olduğu bütün eylemleri, düşünceleri ve varoluş tarzlarıyla bedensiz olarak bilinç ve başka türlü bir canlılık şeklinde sürmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, insanın bedeninin yok olmasından sonra, nefsin dünya boyutunda ortaya çıkmasıyla kazandığı gerçekliğinin ve kimliğinin yok olmayıp devam etmesidir. Bu boyutta nefis, ölüm öncesinin bilinci ve idraki içinde canlılığını ve varlığını devam ettirmektedir. Zaten beden fiziki canlılığı içinde ortaya herhangi bir varoluş tarzı konulmasaydı, nefis, yani insan var olmayacaktı. Canlı, idrak eden, şuur sahibi beden çeşitli eylem, irade, vs.yi gerçekleştirerek nefis ve benlik olarak varlık kazandıktan sonra, fiziki yönün çürümesi, kazanılan bu bütünlüğün, benliğin ve varlığın yok olmasına neden olamaz. Zira insan, bilinç ve idrakteki canlılıkta bir defa kimlik sahibi bir gerçeklik olarak var oldu mu, beden kaybolursa bile, beden ve idrak eden candan, birlikte gerçekleştirdiği gerçeklik ve varlık tarzları artık kaybolmaz. Dolayısıyla beden çürümesi, nefsin bütünlüğünü parçalamaz ya da yok etmez.

Buna göre, insanın ve hayatının varlığında asıl olan, dünya hayat boyutudur. O olmadan insan varlık âlemine çıkamaz. İnsan, kendisini, kimliğini ve çeşitli varoluş tarzlarını işte bu, insanın ilk varlık kazandığı dünya hayatında gerçekleştirir. Sonradan gelen ahiret boyutu ise, her halükarda hayatın dünya boyutunda kazanılan benlik ve bilincin devamı şeklinde sürer. Bu açıdan bakıldığında, belirleyici olanın hayatın dünya boyutu olduğu söylenebilir. İnsanın bu boyutta sergileyeceği bütün varoluş şekilleri, hem yaşanan dünya boyutunda, hem de onu takip edecek olan ahiret hayat boyutunda insanın mutluluğunu belirlemede temel kıstas olacaktır. Ahiret hayatı ise, bu hayatın devamı ve yansıması şeklinde, onu takip eden boyuttur. Bu açıdan

Ankara 1997, ss.262-263; Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, ss.45-46); Ayrıca krş. İbn Kayyim el-Cevziyye, *er-Ruh*, tahk.: Yusuf Ali Budeyvi, Mektebetu İbn Kayyim, Beyrut 1993, s.376 vd.

değerlendirdiğimizde, belirleyicilik noktasında dünya boyutunun asıl iken, kalıcılık ve süreklilik noktasında sınırlı ve kısa olduğunu söyleyebiliriz.

Nitekim Kur'an, dünya hayat boyutunun kısılalığına ve geçiciliğine²⁰, insan psikolojisine göre, kalıcı ve ebedi gibi algılanan zevklerin aldaticılığına,²¹ dünyadaki fayda ve zevklerin ahirettekine nispetle azlığına ve değersizliğine,²² geçiciliği ve sınırlılığı noktasında oyun ve eğlence olduğuna²³ pek çok defa vurgu yapmaktadır. Dünya hayatıyla ilgili şu ayet, yukarıdaki niteliklerin hemen hepsini içermektedir:

*"Bilin ki, dünya hayatı ancak bir oyun, eğlence, bir süs, aranızda bir övünme ve daha çok mal ve evlat sahibi olma isteğinden ibarettir. Tıpkı yağmurun bitirdiği ve ziraatçıların da hoşuna giden bir bitki gibi önce yeşerir sonra kurur da sen onun sapsarı olduğunu görürsün; sonra da çer çöp olur. Ahirette ise çetin bir azap vardır. Yine orada Allah'ın mağfireti ve rızası vardır. Dünya hayatı aldaticı bir geçinmeden başka bir şey değildir."*²⁴

Daha sonra değineceğimiz üzere, yukarıdaki ve benzeri ayetler, her ne kadar belirtilen vasıflarla anılsa bile, bu hayatın dünya boyutunun önemsizliğini ya da kötülüğünü ifade etmemektedir.²⁵ Dikkat çekilen husus, bu boyutun kalıcı olduğu zannedilerek, sınırı aşma, taşkınlık, haksızlık ve ölçüsüz davranışlar sergilenerek, sorumluluğun ve insanın yapıp etmeleri hakkında vereceği hesabın unutulmamasıdır. Nitekim Fahreddin Razi, yukarıda zikrettiğimiz ayetle ilgili olarak yaptığı açıklamada hayatın büyük bir nimet olduğunu ifade eden bazı ayetleri sıraladıktan sonra²⁶ şöyle demektedir: "...Zikrettiğimiz ayetler sonuç olarak dünya hayatının zemmedilmediğini göstermektedir. Aslında burada makasat, dünya hayatını Allah'tan başkasına, yani şeytana ve nefsin arzusuna itaat etmeye yönlendiren kimsedir. Dünya hayatıyla

²⁰ Âl-i İmrân, 3/14,117,185; Yunus, 10/24; Yunus, 10/70; Ra'd, 13/26; Mü'min, 40/39;Alâ, 87/16.

²¹ Âl-i İmrân,3/117, 185; En'am, 6/70,130; Arâf, 7/51; Yunus, 10/24; Lokman, 31/33; Fâtır, 35/5; Hadid, 57/20.

²² Nisâ, 4/77; Tevbe, 9/38; Kehf, 18/45.

²³ En'am, 6/32; A'râf, 7/51; Ankebût, 29/64; Muhammed, 47/36; Hadid, 57/20.

²⁴ Hadid, 57/20.

²⁵ Bk. Paçacı, *age*, ss. 115-116.

²⁶ Bakara, 2/ 28,30; Mülk,67 /2; Mü'minûn, 23 /115; Sad, 38/27.

ilgili kötülener de işte budur."²⁷ Yine Âlûsî, aynı ayetin "Dünya hayatı aldatici bir geçinmeden başka bir şey değildir." kısmıyla ilgili yaptığı açıklamada, Saîd b. Cübeyr'in şu sözünü nakletmektedir: *Dünya seni ahireti talep etmekten meşgul ederse aldaticıdır; seni Allah'ın rızasını ve ahireti talep etmeye çağırırsa ne güzel vesile ne güzel meta (nimet)tir.*²⁸ Netice itibariyle, dünya hayatı geçicidir, lakin bu hayatta ortaya konulan var oluşlar ve amellerin değeri kalıcı ve dünya hayat boyutunu takip edecek olan ahiret hayatının niteliğini belirleyici olacaktır. Bu sebeple, bu boyutun esas ve belirleyici bir boyut olduğunu söyleyebiliriz.

2. Ahiret hayat boyutu

İnsanın varlık, kişilik, benlik olarak ortaya çıktığı, eylemlerde bulunduğu, belli bir zaman ve mekân içinde geçirdiği hayatın dünya boyutu, yine insanın yaşadığı bir tecrübe ve gerçeklikten sonra son bulmaktadır. İşte ölüm adı verilen bu tecrübeden sonra, insan artık başka türlü bir canlılık ve bilinç hali yaşayacaktır ki, bu gerçeklik karşımıza ahiret hayat boyutu olarak çıkmaktadır. Bu boyutun değerlendirilmesine geçmeden önce, kısaca, Kur'an'da ölüm gerçekliğini ifade eden "mevt" terimine değinmemiz yararlı olacaktır.

İnsanın, gerçekliğinin, kimliğinin ve benliğinin oluştuğu hayatın dünya boyutuna son veren hadiseyi, "m-v-t" köküne dayalı "mevt", yani ölüm kelimesi ifade etmektedir. Bu sözcük, Arapçada, bir şeyin sükûna ermesi, hareketsiz kalması, yatışmak, dinmek, uyumak ve helak olmak, yok olmak, ölmek, yani canlıdan canlılık özelliğinin ayrılması anlamlarında kullanılmaktadır.²⁹ Etimolojisinden temel anlamının, hareketsiz kalmak ve sükûn olduğu anlaşılan "mevt"i Râğıb, insan, hayvan ve bitkilerdeki canlılık gücünün karşıtı ve algılama gücünün yok olması,³⁰ İbn Rüşd, bedeninin faaliyetlerinin durması şeklinde nitelerken,³¹

²⁷ Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, Dâru İhyâi't-turâsi'l-arabi, Beyrut 1999, c.X, s.463; Ayrıca Mâtürîdî'nin ayetle ilgili geniş ve Kur'an'ın bütüncül hayat anlayışını yansıtan açıklamaları için bk. Mâtürîdî, *age*, c.V, ss. 48-49.

²⁸ Ebû'l-Fadl Şihâbüddîn es-Seyyid Mahmûd el-Alûsî, *Ruhu'l-mâni fi tefsîri'l-Kur'an'il-Azîm ve's-seb'il-mesânî*, Daru'l-fikr, Beyrut 1987, c.XIV, s.185; Ayrıca bk. Ahmet Coşkun, "Kur'an-ı Kerimin Dünya ve Ahirete Bakışı", *Erciyes Ün.İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kayseri 1987, Sayı: 4, ss.280-281.

²⁹ İbn Manzûr, *age*, c.XIII, ss.217-219; Firûzâbâdî, *age*, s.206; Zebidî, *age*, c.XVI, ss.97-99

³⁰ Râğıb, *age*, s.476.

³¹ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri Faslu'l-makâl el-Kesf an minhaci'l-edille*, haz.:

Cürcanî, canlılığın karşıtı olarak yaratılan, var oluşsal bir nitelik olarak tanımlamıştır.³² Buna göre ölüm, insanın fizikî yapısını oluşturan bedeninin sükûna erip, hareketsiz kalarak canlılık özelliğini yitirmesidir. Yukarıda ifade ettiğimiz üzere, bir hayat boyutundan diğerine geçiş tecrübesi olan bu hadise, insan nefsinin dağılıp parçalanması ya da yok olması anlamına gelmemektedir. Bu sebeple Kur'an'da ölüm olgusundan söz edilirken, ruh ya da beden ayrımını veya nefsin parçalanmasını ifade edecek hiçbir ifade bulunmamaktadır. Bilakis ölüm hadisesinin nefis üzerinde gerçekleştiği ve ölümün, ölen kimsenin nefsinin alıkonması şeklinde meydana geldiği belirtilmektedir:

*Allah, o nefisleri öldükleri zaman, ölmeyenleri de uyuduklarında alır. Sonra haklarında ölüm hükmü verdiklerini alıyor, diğerlerini de takdir edilmiş bir süreye kadar salverir. Şüphesiz ki bunda düşünecek bir kavim için ibretler vardır.*³³

Ölümün gerçekleşmesinden sonra, insan'ın /nefsin bedenle birlikte gerçekleştirdiği eylemlerinin bilincinde olarak, ölümden sonra bir başka boyutta varlığını ve bilinç halini sürdürdüğü bir canlılık yaşamaktadır ki, bu boyut insanın yakın hayatını takip eden ahiret hayatıdır. Ahiret hayatının niteliklerini anlayabilmek için, onu ifade eden sözcüğün etimolojik yapısından ve oluşturduğu kavramdan söz etmemiz gerekir.

Ahiret kelimesi ise "a-h-r" kökünden türetilen ism-i fail kalı-

ve çev.: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1985, s.357.

³² Curcânî, *age*, s.235; Ayrıca bk. Adudiddin Abdurrahman b. Ahmed el-İcî, *Kitabu'l-mevakif*, tahk.: Abdurrahman Umeyra, Daru'l-cil, Beyrut 1997, c.II, s.45.

³³ Zümer, 39/42; Zemahşeri'nin belirttiğine göre, Allah ölüm, vefat gibi terimleri nefisler için kullanmaktadır. Nefs ise insanın beden ve duyum, idrak ve bilinçten oluşan canlılığının toplamı, onun kendisidir. Nefsi ruh, ayırıcı akıl vs. olarak kabul etmek doğru değildir. Çünkü ayette ölüm ya da uyku ile nitelendirilen nefislerdir. Zira ölen de uyuyan da insanın kendisi olup ruhun veya ayırıcı aklın ölmesi söz konusu değildir. (Ebu Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf an hakaiki ğavamidi't-tenzil ve uyuni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vil*, haz.: Muhammed Abdusselam, Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2003, c.IV, s.126.); Esed de ayetteki 'enfüse' ruhlar/canlar olarak anlaşılmasının uygun olmayacağını belirterek şöyle demiştir: "... Çünkü Kur'an'ın temel öğretisine göre insanın ruhu, onun bedensel ölümüyle ölmez, tersine sonsuza kadar yaşamaya devam eder." (Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsîr*, çev.: Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul 1996, c.III, s.946); Ayrıca krş. Beydavi, *age*, s.612; Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, ZamanYay.(Azim Dağıtım), İstanbul, ts., c.VI, s.496).

bında bir sıfattır³⁴. Bu köke dayanan çeşitli kalıplardaki sözcüklerin etrafında döndüğü düzenlamının “sonda bulunma” ve “bir şeyi sonradan takip etme” olduğu etimolojik yapısı incelendiğinde ortaya çıkmaktadır³⁵. Bu köke dayalı bütün sözcükler bu anlam etrafında dönmekte ve çeşitli mecâz ve istiarelerle yananamlarda kullanıldığı anlaşılmaktadır. Buna göre bu kökten fiil olarak çeşitli vezinlerde engellemek, arkada kalmak, geri kalmak, geri bırakmak, geciktirmek, tehir etmek vb. anlamları ifade etmek üzere kullanılmaktadır³⁶. İsim ve sıfat olarak da evvelin zıddı, nihayet, son, başka, diğer, geri, her şeyin sonu, ense, bir şeyin arkası, göz ucu, meyvesi geç zamanlara kadar üzerinde kalan ağaç vb. anlamlarında kullanılmaktadır³⁷. “A-h-r” kökünden türetilen fiil, sıfat ve isimler kendi asıl anlamlarının dışındaki bir anlamı göstermek üzere mecâzî olarak da kullanılmışlardır. Buna, veresiye satmak, uzakta olan (gaib), hayırdan uzak, bir şeyin kötüsü, deve semerinin arka kısmı vs. gibi mecâzî kullanımları örnek verebiliriz³⁸.

Buna göre, Kur'an dili içinde ahiretin işaret ettiği gerçeklik, insanın ölümünün arkasından gelen ebedî, sonu olmayan bir hayat boyutudur³⁹. Nitekim ahiret kelimesini de kapsayan bazı tamlamalı isimlerle ahiret kelimesinin yansıttığı soyut gerçekliğe Kur'an'da "ahiret yurdu" anlamında "ed-daru'l-ahire"⁴⁰ ve son yaratılış anlamında "en-neşetu'l-ahire"⁴¹ şeklinde daha açıklayıcı ifadelerle değinildiği görülmektedir. Kur'an'da yer alan bu ifadeler, ölümden sonraki bir hayat boyutunu açıkça ifade etmektedir.

³⁴ İbn Manzûr, *age*, c.I, s.89; Zebîdî, *age*, c.IV, s.36; Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Camîu'l-beyân an Te'vîli âyi'l-Kur'an*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1988, c.I, s.106; Zemahşerî, *Keşşâf*, c.I, s.137.

³⁵ Bk. İbn Manzûr, *age*, c.I, ss.86-89; Firûzâbâdî, *age*, c.I, ss.120-121; Lane, *Arabic-English Lexicon*, Librairie du Liban, Beyrut 1980, c.I, ss.31-32.

³⁶ İbn Manzûr, *age*, c.I, s.87; Firûzâbâdî, *age*, c.I, s.120; Lane, *age*, c.I, s.31.

³⁷ İbn Manzûr, *age*, c.I, ss.86-89; Firûzâbâdî, *age*, c.I, ss.120-121; Lane, *age*, c.I, ss.31-32.

³⁸ İbn Manzûr, *age*, c.I, s.89; Mecdüddin Ebu's-Saadât el-Mubârek b. Muhammed el-Cezerî b. Esîr, *en-Nihaye fi ğaribi'l-hadîs*, tahk.: Mahmud Muhammed et-Tannâvî, Tahir Ahmed ez-Zâvî, Daru ihyai't-turâsi'l-arabî, Beyrut 1963, c.I, s.29; Zebîdî, *age*, c.X, s.32; Ebu Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-belâġa*, Dâru Beyrut, Beyrut 1992, s. 12; Firûzâbâdî, *age*, c.I, ss.120-121; Lane, *age*, c.I, ss.31-32.

³⁹ Bk. Paçacı, *age*, s. 83; Bekir Topaloġlu, "Ahiret", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, c.I, s.543.

⁴⁰ A'râf, 7/169; Nahl, 16/30; Kasas, 28/77; Ahzâb, 33/29.

⁴¹ Ankebût, 29/20; Necm, 53/47; Vâkıa, 56/62.

Bu sebeple, ahiret sözcüğünün aslında hazfedilmiş bir mevsufun sıfatı olduğunu, hazfedilen mevsufun "ed-dar" ve aslının "ed-darü'l-ahira" olduğu belirtilmektedir.⁴² Buna delil olarak da " *İşte ahiret yurdu ! biz onu yeryüzünde böbürlenme ve bozgunculuğu arzulamayan kimselere veririz*"⁴³ ayeti zikredilmektedir. Yine "ahiret" terimi açıklanırken, ya "ed-daru'l-ahire" (ahiret yurdu)⁴⁴ veya "el-hayatu'l-ahire" (Ahiret hayatı)⁴⁵ ya da "en-neşetu'l-ahire" (son yaratılış) veya "en-neşetu's-saniye" (ikinci yaratılış)⁴⁶ şeklinde ifadeler kullanılmıştır. Ahiret, bu mefhumun kapsamında yer alan ba's, neşr, mükâfat, ceza, hesap, mizan, cennet ve cehennem gibi kavramlarla da açıklanmıştır⁴⁷.

Kur'an'a göre, insanın ölümünün arkasından gelen ebedî, sonu olmayan hayat boyutu olan ahiret, kalıcı ve sürekli dir.⁴⁸ Hayatın dünya boyutuna göre ahiret boyutundaki menfaat daha değerlidir⁴⁹ ve ahiret kalite ve derece olarak daha üstündür.⁵⁰ Ahiret

⁴² Zemahşerî, *Keşşaf*, c.I, s.51; Beydavî, *age* s.9; Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Tefsîru'n-Nesefî*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984, c.I, s.14; Muhammed Cemalüddin el-Kasımî, *Mehasinu't-te'vil*, Daru İhyâi'l-kutubi'l-arabiyye, ts., c.II, s.38; İsmail Hakkı Bursevî, *Ruhu'l-Beyan*, Daru İhyâi't-turâsi'l-arabiyye, Beyrut 1985, c.I, s.41.

⁴³ Kasas, 28/83.

⁴⁴ Ebu'l-Hasen el-Mâverdi, *en-Nuket ve'l-uyûn fi tefsîri'l-Mâverdi*, Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1992, c.I, s.70; Ebü Muhammed Abdulhak b. Atiyye, *El-Muharraru'l-vecîz fi tefsîri'l-kitabi'l-azîz*, tahk.: Ahmed Sadık el-Mellah, ts., c.I, s.149; Ebü Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd el-Ferrâ el-Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî Meâlimu't-tenzil*, tahk.: Halid Abdurrahman el-Akk, Mervan Sevar, Daru'l-ma'rife, Beyrut 1992, c.I, s.48; Beydavî, *age* s. 9; Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, Şeriketu mektebeti ve matbaati Mustafâ el-Babî, Mısır 1964, c.I, s.37.

⁴⁵ Muhammed Tahir b. Aşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, ed-Daru't-tunusiyye li'n-neşr, Libya, ts., c.I, s.240.

⁴⁶ Râğib, *age*, ss.13-14; Mâverdi, *age*, c.I, s.70; Ebü Muhammed Abdulhak b. Atiyye, *El-Muharraru'l-vecîz fi tefsîri'l-kitabi'l-Azîz*, tahk.: Ahmed Sadık el-Mellah, ts. c.I, s.149.

⁴⁷ Taberî, *age*, c.I, s.106; Ebü'l-Fidâ İsmail b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-azîm*, Daru'l-marife, Beyrut 1987, c.I, ss.45-46; Celalüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*, Beyrut 1993, c.I, ss.69; Şevkânî, *age*, c.I, ss.37; Ahmed Mustafa el-Merağî, *Tefsîr'l-Merağî*, Daru'l-fikr, Beyrut, ts. c.I, s.44; Abdulkadir b. Şeybe el-Hamed, *Tehzîbu't-tefsîr ve tecrîdu't-te'vil*, Mektebetu'l-meârif, Riyad 1993, c.I, s.32; Ayrıca Ahiretin etimolojisi ve terim anlamı hakkında geniş bilgi için bk. Ömer Faruk Yavuz, *Kur'an ve Kıyamet*, Marifet Yayınları, İstanbul 1997, ss.64-74.

⁴⁸ Mü'min, 40/39; A'la, 87/17.

⁴⁹ Değerlidir Nisâ, 4/77; En'âm, 6/32; A'râf, 7/169; Tevbe, 9/38; Yûsuf, 12/109; Nahl, 16/30.

⁵⁰ İsrâ, 17/21; Duhâ, 93/4.

hayatında azap daha şiddetlidir.⁵¹ Asıl gerçek hayat, ahiret boyutundadır⁵².

Hayatın ahiret boyutunun ölümle başlamakta olduğunu ve ölüm hadisesinin insanın bütünlüğünü ifade eden nefsin parçalanmasına değil, sadece, cisim kısmının işlevinin sonlandırıldığı anlamını taşımakta olduğunu belirtmiştik. Ancak ölümle beden canlılık işlevinin kalkmasıyla, insanın bütünlüğünü oluşturan nefsin, beden işlevi gördüğü zamanda yapmış olduğu eylem ve varoluş tarzlarıyla kazanmış olduğu gerçeklik ve kimliği asla ortadan kalkmaz. Dolayısıyla nefis varlığını sürdürür. Bu durumu daha netleştirilebilmek için şöyle bir örnek verebiliriz: Hz. Ömer, bedeni canlandırılarak yaratılmadan önce, onun için bir gerçeklik, kimlik gösterebileceğimiz hiçbir şey yoktur. Zira o, henüz bilinç ve idrak içeren can olarak varlık kazanmamıştır. Hz. Ömer, gerçekliğini, kimliğini, yani varlığını, anne karnından başlamak üzere, beden bilincini ve idrak içeren canlılığından sonra yaptığı, eylemleri ve varoluş tarzlarıyla kazanmıştır.⁵³ Artık bundan sonra bedeni ölümle işlevsiz kalsa bile, Hz. Ömer, bir gerçeklik ve kimlik olarak, hem fizikî dünya boyutunda kendisinden sonra yaşayan insanların zihninde, hem de bizzat kendi nefsinde bir bilinç hali olarak varlığını sürdürmeye devam edecektir. Onun nefsinin temsil ettiği bütünlüğün parçalanması da söz konusu değildir. Ölümle onun, sadece, dünya hayat boyutunda yapacağı eylemler ve varlık tarzları son bulmuş olmaktadır.

Öyleyse ahiret hayatı, çeşitli eylem ve varlık tarzlarıyla belirlenmiş bir benliğin canlılığını ölümden sonra belli bir süre bilinç ve idrak seviyesinde, daha sonra da yeniden dirilme ile bedenle sürdürdüğü hayat boyutudur. Bu hayat boyunda da süreklilik kalıcılık ve nihai gerçeklik olan Allah'ın rızasına kavuşma, nimetlerde mükemmellik, cezalarda şiddet vardır. Hayatın dünya boyutu gibi geçicilik, aldaticılık, sınırlılık gibi niteliklerden uzaktır. Bu boyut artık nefis için son duraktır. O halde nefis, dünya hayat

⁵¹ Tâhâ, 20/127; Zümer, 39/26; Fussilet, 41/16; Kalem, 68/33.

⁵² Ankebût, 29/64.

⁵³ İbn Rüşd bu çerçevede, " ... İnsan, kendisinden beklenen ve istenen bir takım fiiller için yaratılmıştır. Ayrıca bu fiillerin ona mahsus olması da gerekmektedir.... Bu böyle olduğuna göre, kendisine has fiiller itibariyle insanın gayesinin, diğer canlılardan ayrı olması lazım gelir. İşte bu fiiller nefis-i nâtıkânın (düşünen varlık olması bakımından insanın) fiilleridir." diyerek gayeli eylemlerin insanı diğer canlılardan ayıran önemli bir özellik olduğunu belirtmiştir. (İbn Rüşd, *age*, s.350).

boyutunda eylemlerini gerçekleştirirken, sürekli bu boyutu dikkate almak durumundadır. Bu açıdan ahiret boyutu, insan hayatının her iki aşamasında da son derece önemlidir. Bu sebeple Kur'an'da "...Ahiret yurduna (oradaki hayata) gelince, işte asıl yaşama odur..."⁵⁴ denilmektedir.

3. Dünya – ahiret bütünlüğü

İnsanın yeryüzünde canlı, idrak eden ve şuur sahibi bir bedenle var olmasıyla oluşan bütünlüğün (nefs) yaşadığı canlılık halinin hayat olduğunu belirttik. Bu hayatın yeryüzünde belli bir süreye/ecele kadar zaman ve mekân boyutunda devam etmesiyle, hayatın insanın ilk varoluşunu çevreleyen, ona yakın olan hayat anlamında, dünya hayat boyutu ortaya çıkmaktadır. Ölüm hadisesinin yaşanıp bedeninin işlevsiz kalmasıyla dünya hayat boyutunu ortaya çıkararak canlılık ve varlık tarzlarıyla kimlik ve gerçeklik kazanmış olan nefis, varlığını ve bilinç ve idrak boyutundaki canlılığını mahiyetini bilemediğimiz bir boyutta sürdürmektedir ki, biz bu boyutta yaşanan hayata ahiret hayatı diyoruz. Her ne kadar boyut farklılığı bulunsa da, var olan nefsin bedenli ya da bedensiz yaşamış olduğu bilinçli canlılık, yani hayat kesintiye uğramaksızın sürmektedir. Ahiret hayatı, yaygın anlayışa göre, kıyametten sonra da yeniden diriliş ile tekrar bedenli olarak devam edecektir. Buna göre, ölüm ve yeniden diriliş fiziki bedenle olmakla beraber hayatta bir bütünlük vardır. Sadece ölüm öncesi ve sonrasında yaşanan hayatlar arasında boyut farkı söz konusudur. Öyle anlaşılıyor ki, yaşanan hayat boyutları birbirinin devamı şeklinde olacaktır. Boyut farkı bir yana, nefsin varoluş şekillerinin idraki ve bilinci anlamına gelen hayat, bilincin konusu olan eylemler ve insanla ilgili her türlü varoluş şekilleri dikkate alındığında bütünlük arz etmektedir. İlkinde hayat, yani dünya boyutunda yaşanan ne ise, sonradan gelende, yani ahiret boyutunda da o, ve onun sonuçları ya da yansımaları olacaktır. İşte bu hayatın bütünlüğüdür. Tıpkı nefsin bütünlüğü gibi, nefsin yaşadığı boyutlar arasında da bir bütünlük vardır. İnsan açısından birinin varlığı diğerine bağlı olduğu gibi, biri diğerinin devamı ve ayrılmaz bir parçasıdır. Kur'an'ın sunduğu böyle bir bütünlük, insanın anlam arayışında son derece önemlidir. Zira insanın bir bütün olarak varoluşunu gerçekleştirebilmesi, böyle bir bütünlükle mümkündür.

⁵⁴ Ankebût, 29/64.

tünlüğü yakalamasıyla ortaya çıkabilmektedir.⁵⁵

Hayatı hayat yapan öz nitelik, salt canlılık ve hareket değil, hayat sahibi nefsin bilinç ve idrak içerisinde gerçekleştirdiği eylemlerdir. Bu eylemler olmaksızın hayatı düşünmek mümkün değildir. Bu eylemler, insanın canlılığında bilinç ve idrake konu olur, insanlardan her birinin kimliğini, gerçekliğini dolayısıyla hayatını diğerinden ayırır. O halde hayat dediğimiz gerçekliğin özünü oluşturan unsur, insanın gerçekleştirdiği bilinçli eylemlerdir. Bu eylemler Kur'an'da çeşitli kavramlar altında dile getirilmiştir. Bunlar arasında pozitif ve negatif değer arz edenler bulunmaktadır. Bütün bunlar da Kur'an'ın semantik yapısı içinde, hayr (iyi) ve şer (kötü) tümelleri altında yerlerini almaktadır. Pozitif değer arz eden iyi (hayr) kategorisinde, başta salih amel olmak üzere, hasene, birr, ma'ruf, tayyib, helal kavramları yer almaktadır. Negatif değer arz eden kötü (şer) kategorisinde ise, fesad, münker, seyyie, fahişe, habis, haram kavramları bulunmaktadır.⁵⁶ Kur'an'ın bu kavramlarla nitelediği insanî eylemler, insan hayatının dünya boyutunda insanın varoluşunu, gerçekliğini ve kimliğini belirleyen eylemlerdir. Bütün bu eylemlerin iyi ya da kötü niteliği kazanmasında Kur'an'ın semantik yapısı içinde imanın nihai ilgisi olan Allah inancı ve onun tamamlayıcısı olan ahiret inancı, yani bütüncül hayat anlayışı temel teşkil etmektedir.⁵⁷

Yukarıda sözünü ettiğimiz kavramların ifade ettiği eylem türleri, insanın da varoluşa geldiği dünya boyutunda, insanının benliğini, kimliğini ve gerçekliğini oluşturduğunu belirtmiştik. İşte bu bütünlüğün farkında olma haliyle oluşan hayat, ölüm sonrası da bu bütünlüğün farkındalığının sürdürülmesi suretiyle devam edecektir. Yani aynı idrak ve bilinç hali, hayatın ölüm sonrası boyutunda devam edecektir. Bu da hayatın aslında bir bütün olduğunun ifadesidir. Yani insan dünya hayat boyutunda ne ise ahiret boyutunda da o olarak devam edecektir. İşte bütün bunlar insan hayatının bir bütünlük arz ettiğini göstermektedir. Hayatın dünya boyutu insanın varlığa geldiği ve gerçekliğini ve kimliğini belirlediği boyut iken, ahiret boyutunda dünya boyu-

⁵⁵ Bk. Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'an Nedir?*, Şule Yayınları, İstanbul 1996, s.78.

⁵⁶ Bu kavramlar için bk.Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev.: Selâhattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul, ts., ss.267-317.

⁵⁷ Bk. Paçacı, *age*, ss.139-140.

tundaki varoluşun, kimlik ve gerçekliğinin, mahiyetini bilemeyeceğimiz tarzda bilinçli bir canlılık şeklinde devam ettiğini ve bu konuda hesaba çekilerek sorumluluğunun gereği ile karşılaştığını söyleyebiliriz. Görüldüğü üzere, iki boyut arasında bir mahiyet farklılığı olsa bile, birbirinden bağımsız değildir. Dünya boyutu da iman ve salih amellerle gerçekleştirilmiş bir benlik ve nefis, ahiret boyutunda da buna uygun bir hayat yaşayacaktır. Aynı şekilde dünyada kötü amellerle gerçekleştirilen nefis, ölümden sonraki boyutta da buna uygun bir canlılığın bilinç ve idrakinde olacaktır. Tabir caiz ise, dünya ve ahiret kendi başlarına kaim iki ayrı cevher özelliği taşımamakta, bilakis tek bir cevherin, yani hayatın birbirinden ayrılması mümkün olmayan, birinin varlığı diğerine bağlı iki evre özelliği taşımaktadır.

Yukarıda ifade etmeye çalıştığımız, insanın bilinçli eylemleriyle irtibatlı olarak ortaya çıkan bütüncül hayat perspektifi, kanaatimizce, bizzat Kur'an'ın sunduğu hayat anlayışıdır. Zira pek çok ayette, dünyada iman edip iyi ameller işleyenlerin ahirette de akıbetlerinin iyi olacağı; dünyada inkâr edip kötü ameller işleyenlerin de ahirette akıbetlerinin kötü olacağı belirtilerek, iki hayat boyutu arasındaki paralellik vurgulanmaktadır.⁵⁸ İki boyut arasındaki bu paralellik, Kur'an'da çok veciz bir şekilde şöyle ifade edilmektedir: " *Bu dünyada kör olan, ahirette de kör olacak ve (doğru yoldan) daha da sapmış bulunacaktır*".⁵⁹ Bu ayetten anlaşılmaktadır ki, " *insanın ahiretteki hayatı sadece dünya hayatında izlediği davranış tarzıyla belirlenmiş olmakla kalmayıp, aynı zamanda, önceden yer etmiş eğilimlerin tabii inkişafı ve yoğunlaşması halinde dünya hayatının organik bir uzantısı olarak tecelli etmektedir*".⁶⁰

İnsanın dünya hayatında sergilediği eylemlerin teknik adı Kur'an'da "amel"dir. Arap dilinde iş, çaba, fiil, çalışma gibi anlamlara gelen 'amel',⁶¹ Râğıb el-İsfehânî tarafından, canlı varlığın gayeli olarak yaptığı iş olarak tanımlanmakta ve insan, hay-

⁵⁸ Âl-i İmrân,3/22; ;A'râf, 7/45;Tevbe, 9/69,74; Yûnus, 10/64; Hûd, 11/16,19,22; Ra'd, 13/34; İbrahim, 14/27; Nahl; 16/41,109,122; Ankebût, 29/27; Lokman, 31/4; Fussilet, 41/7; Şûrâ, 42/20.

⁵⁹ İsrâ, 17/72.

⁶⁰ Esed, *age*, c.II, s.574; Ayrıca bk. Şehmus Demir, *Kur'an'ın Dünya Hayatına Bakışı ve Dünya Ahiret Münasebeti*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1995 (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 47, 52.

⁶¹ Ferâhidî, *age*, c.II, ss.153-154; İbn Manzûr, *age*, c.IX, ss.400-402; Fîrûzâbâdî, *age*, c.IV, ss.30-31; Zebîdî, *age*, c.XXX, ss.55-60.

van ve cansız varlıklara nispet edilen bilgisiz ve gayesiz olarak yapılan işleri de kapsayan fiilden daha özel bir mana ifade ettiği belirtilmektedir.⁶² Yine bu çerçevede, bozuğun zıddı olan doğru, uygun, düzgün, isabetli, kabul edilebilir olan anlamına gelen 'salih',⁶³ yukarıda belirttiğimiz amelin bir vasfı olarak bazen fesat bazen da kötü işin karşıtı olarak,⁶⁴ Kur'an'da yer almaktadır. Salih amel Kur'an'ın Hayat perspektifinde o kadar önemlidir ki, çoğu kez, imandan hemen sonra ve iman ile bir bütünlük arz edecek tarzda zikredilmektedir.⁶⁵ İnsanın hem dünyada, hem de ahirette mutlu bir hayata sahip olmasının temel şartını, iman ve salih amelden oluşan bir bütünlük oluşturmaktadır. Bu bütünlük, aynı zamanda, 'hayat'ın bütünlüğü ile yakından ilişkilidir. Bu durumu şu ayet açık bir şekilde yansıtmaktadır: " *Erkek ya da kadın, mümin olarak kim iyi (salih) amel işlerse, onu mutlaka güzel bir hayat ile yaşatırız. Ve mükâfatlarını, elbette yapmakta olduklarının en güzeli ile veririz.*"⁶⁶ İşte ebedi⁶⁷ mükâfat yurdu olan cenneti, ayette ifade edildiği üzere, iman ve salih amel bütünlüğünü gerçekleştirenler kazanacaklardır.⁶⁸

İman ve salih amel, bütünlük içinde yaşanan hayatın temelini teşkil etmektedir. Bunlardan birinin yoksunluğu sözü edilen bütünlüğü parçalamaktadır. Nitekim "...Onlar iman etmiş değillerdir. Bunun için Allah onların yaptıklarını boşa çıkarmıştır."⁶⁹ anlamındaki ayet bu parçalanmadan söz etmektedir. Yani yapılan eylemde imanın bulunmaması, bu eylemi nihaî ilgisi olan Allah'tan bağımsız bir fiil yapmaktadır ki, bu amelde bütünlüğün bulunmaması ve parçalanmışlık olarak ortaya çıkmaktadır. Bir eylemde böyle bir parçalanmışlık yaşandığında, Kur'an'a göre,

⁶² Râğıb, s.348; ayrıca bk. Zebidî, *age*, c.XXX, ss.55-56; Muhammed Ali et-Tahânevî, *Mevsuatu keşşâfi istilâhâti'l-funûn ve'l-ulûm*, çev.: Abdullah el-Halidî- George Zeinati, tahk.: Ali Dahruc, ed. Rafik el-Acem, Mektebetu lûbnan naşirun, Beyrut 1996, c.II, s.1234; Süleyman Uludağ, "Amel" *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, c.III, s.13.

⁶³ Bk.Râğıb, *age*, s.284; İbn Manzûr, *age*, c.VII, s.384; Firûzâbâdî, *age*, c.I, s.473; Zebidî, *age*, c.VI, ss.547-549.

⁶⁴ Râğıb, *age*, s.284.

⁶⁵ Bakara, 2/62; Mâide, 5/69; Kehf, 18/88; Meryem, 19/60; Tâhâ, 20/75,82; Furkan, 25/70; Kasas, 28/67; Sebe, 34/37; Mü'min, 40/40.

⁶⁶ Nahl, 16/97.

⁶⁷ Fussilet, 41/7; İnşikak, 84/25; Tin, 95/6.

⁶⁸ Bakara, 2/25; Nisâ, 4/57,122; İbrahim, 14/23; Kehf, 18/107; Hac, 22/14; Muhammed, 47/2.

⁶⁹ Ahzâb, 33/19.

amel boşa çıkmakta, salihlik vasfını kaybetmekte ve, münker, seyyie vs. gibi niteliklerle nitelendirilmektedir. Yine âlimlerin bu çerçevede, amel imandan bir cüz müdür şeklinde yapmış oldukları tartışma, iman salih amel arasındaki bu sıkı ilişkiyi vurgular mahiyettedir. Yani onların yapmış oldukları bu tartışma, bizim burada işaret etmeye çalıştığımız, iman ile salih amelin birbirinden ayrılabilir bir gerçeklik olup olmadığıyla da ilgilidir.⁷⁰

Bütünlükle ilgili olarak salih amel-iman ilişkisi ile ilgili şöyle bir değerlendirme yapabiliriz: Amelin salih niteliği kazanabilmesi için tıpkı bilinçli canlılığın bedende ortaya çıkarak nefis ve hayatın varlığa gelmesi gibi, amelin de bir bilinç hali olan iman ile birlikte ortaya çıkması gerekmektedir. Bilinç hali, yani iman olmadan eylem, salih amel adını alamaz. Buna göre salih amel, bilinç hali olan iman ve eylemin bütünlüğünde ortaya çıkar. Nefsin Allah'a yönelme iradesi bir eylemdir ve iman, iman niteliği kazanabilmesi için bu eyleme ihtiyaç duyar. Dolayısıyla salt iman etme, bünyesinde Allah'a yönelme iradesini ve eylemini taşıdığı için aynı zamanda bir salih ameldir. Bir başka deyişle, iman salih amel formunda var olur. İman bilincinden uzak faydalı işlerde, bilinç hali olmadığı için salt bir hareket ve fiil olarak kalır ve salih amel olarak değer kazanmaz. Tıpkı insanın dışındaki canlıların, hareket etme tarzında bir canlılığa sahip oldukları halde, bilinç ve idraktan yoksun oldukları için hayat sahibi insan, yani nefis olamadıkları gibi. Dolayısıyla bu canlılar her türlü sorumluluktan uzak kabul edilmişlerdir. Aynı şekilde yukarıdaki ayetin de ifade ettiği üzere, eylemde iman bilincinin yoksunluğu, eylemin salih niteli-

⁷⁰ Geniş bil için bk. Ebû'l-Hasen b. İsmail el-Eşarî, *Makâlâtü'l-islâmiyyîn ve ihtilâfî'l-musallîn*, tahk.: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetü'n-nahda el-Mısıriyye, Kahire 1969, c.I, ss.329-337; Ebû Mansur Abdulkahir b. Tahir et-Temîmî el-Bağdâdî, *Kitabu usûli'd-dîn*, Darul-kutubi'l-ilmîyeye, Beyrut 1981, ss.247-250; Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *Kavâdu'l-akide*, tahk.: Musa Muhammed Ali, Âlemu'l-kutub, Beyrut 1985, ss. 245-247; Ebu Bekr Ahmed b. Hüsyn el-Beyhaki, *el-İtikâd alâ mezhebi's-Selef Ehli's-Sünneti ve'l-Cemaa*, el-Matbaati'l-arabiyye, Pakistan, ts. ss.79-85; Mesûd b.Ömer b. Abdullah Sa'duddîn et-Taftazânî, *Şerhu'l-makasid*, tahk.: Abdurrahman Umeyre, Âlemu'l-kutub, Beyrut 1989, c.V, ss.192-199; Ahmed b. Abdulhalîm b. Teymiye, *el-İmân*, tahk.: Muhammed ez-Zebîdî, Daru'l-kitabi'l-arabî, Beyrut 1993, ss.279-285; Nüreddin es-Sâbûnî, *Mâtüridiyye Akaidi*, çev.: Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2000, ss.1171-172; İbn Ebi'l-İz el-Hanefî, *Şerhu'l-akideti't-Tahaviyye*, el-Mektebetü'l-islâmî, Beyrut 1399, s.373-377; Mustafa Sinanoğlu, "İman", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, c.XXII, s.213.

ğini kazanmamasını ve yok sayılmasını gerektirir. Bu çerçevede Kur'an'ın semantik yapısı içinde şer kategorisinde yer alan fesad, seyyie gibi eylem ve varoluş şekilleri, kendilerinde fitri bilinç olan imanın yokluğu dolayısıyla parçalanma göstermiş fiil niteliği taşımaktadır. Bu değerlendirme doğru kabul edilirse, amelin, zaten bünyesinde bilinç ve eylemi barındıran imanın bir cüzü olup olmaması şeklinde yapılan tartışmanın pek anlamlı olmadığı söylenebilir.

Baştan beri ifade etmeye çalıştığımız üzere, özellikle insanın bilinçli ve idrak eden ruh/can ve beden bütünlüğünden oluşan nefsinde/kendisinde bir bütünlük vardır. Yine yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, nefsin algıladığı bir bilinç ve idrak hali olan hayatın da, geçicilik ve kalıcılık gibi niteliklerine rağmen, hayatın dünya - ahiret boyutları arasında da bir bütünlük söz konusudur. Benzeri bir şekilde, hayatının iki boyutundaki varoluş tarzları olarak ortaya çıkan amellerde bir bütünlük vardır. Nihayet amelin amel olmasını sağlayan iman/fitri bilinç ve eylemden oluşan salih amelde de bir bütünlük bulunmaktadır.

İnsanın nefsindeki, hayatındaki, hayatını şekillendiren salih ameldeki bütünlük gerçekliğini kavrayan insanda öyle bir bilinç hali ortaya çıkmaktadır ki, bu bilinç haline sahip kimsenin yapıp etmelerinde dünya ahiret bütünlüğü gözetilmekte ve bu ameller, Allah'a karşı sorumluluk bilinci içinde gerçekleştirilmektedir. İşte bütüncül hayat boyutu yanı sıra, Allah'a karşı duygusal bağlılığı da kapsayan bu salt bilinç, Kur'an'ın 'takva' olarak nitelendirdiği haldir. Zaten 'takva', bir şeyi zararlı olandan korumak, sakınmak, himaye etmek, sözlük anlamlarını taşıyan "v-k-y" kökünden türetilmiş⁷¹ ve bir kimsenin sakınılan şeye karşı kendini koruma altına alması⁷² ya da devamlı "müteyakkız" olması demektir.⁷³ Öyle anlaşılıyor ki, Kur'an'ın 'takva' kavramına yüklediği anlam, bütüncül hayat anlayışının bir sonucu olarak ortaya çıkmakta, bu yaklaşıma sahip kimseyi sürekli uyanık tutmakta ve eylemlerinin salih amel şeklinde ortaya çıkmasını sağlayarak onu kötü amellerden korumaktadır. Bir başka ifadeyle 'takva', dünya boyutunda, hayatın ahiret boyutunu dikkate

⁷¹ Râğib, *age*, s.530; Firuzâbâdi, *age*, c.V, s.582; Zerbidi, *age*, c.XXXX, ss.226-227; İbn Manzûr, *age*, c.XV, ss.377-390; Lane, *age*, c.VIII, s.3059

⁷² Râğib, *age*, s.530.

⁷³ Rahman, ss.55-56; Ayrıca bk. Yaşar Düzenli, *Kur'an Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan*, M.Ü. İlahiyat Fak.Yayımları, İstanbul 2000, ss.317-320.

alarak sorumluluk bilinci içinde bulunma halidir ki, bu hal, bütüncül hayat anlayışının bir neticesi olarak ortaya çıkmaktadır. Farûkî, takvanın merkezinde yer aldığı Kur'an'ın bütüncül hayat anlayışı ile ilgili şöyle bir değerlendirmede bulunuyor:

*"...İslam ise tam tersine bir tek zaman-mekan ve krallık kabul ediyor ve bunun da insanın aracılığı ile gerçekleştirilebileceğine işaret ediyordu. Öteki dünya, bu dünyanın bir alternatifi değildir. Takva ile kazanılanlar, bu dünyanın öteki dünya için terki ile kazanılmış değildir. Dünya nihayete erdiğinde sadece günah ve sevapların hesabı, mükâfat ve cezaların hak sahiplerine verilmesi vuku bulacaktır. Ahiret bu dünyaya bir alternatif değildir. Burada, bu dünyada kazanılan azap veya sevap yoktur; takva vasıtasıyla kazanılan da kötü bir krallığın daha iyisiyle değiştirilmesi için değil bizzat aşkın bir mükâfattır. Bu nedenle zahitlikte dünyadan el çekmek öte dünyaya giriş demek değildir."*⁷⁴

4. Parçalanmış hayat anlayışı ve yansımaları

Yukarıda sözünü ettiğimiz hayat ve hayatın içinde yer alan her bir unsurda ortaya çıkan bölünme ya da bilinç yoksunluğu, hayatın parçalanmasına yol açmaktadır. Bu noktadan itibaren, hayatın bütünlük ya da parçalanmışlığını, insanın hayatı algılayış tarzı olarak ele almaya gayret edeceğiz. Bir başka deyişle, insanın hayata nasıl baktığı önem kazanmaktadır. Hayat bütünlük içinde algılandığında insanın eylem ve varoluş tarzları farklı bir şekilde, parçalanmışlık ve düalizm içinde anlaşıldığında da, insanın eylem ve varoluş tarzları farklı bir şekilde gerçekleşmektedir.

Kur'an'ın hayat perspektifini yansıtmaya çalışırken, dünya ve ahiret hayat boyutunun bir bütünlük arz ettiğini ve bu bütünlüğün özellikle iyi ya da kötü amel ile ilgili teşvik ya da sakındırma vurgularında ortaya çıktığını belirtmiştik. Dünya boyutunda iman ve salih amelin ahiret boyutunda ebedi cennet olarak, iman yokluğu ve kötü amelin de ahirette elem verici bir hayat olarak ortaya çıkacağını ifade etmiştik. Kur'an'ın sunduğu ve böyle bir bütünlük arz eden hayat anlayışından uzaklaşıldığında, karşımıza hayatın, ya dünya ya da ahiret boyutunu vurgulayan, diğerini göz ardı eden bir yaklaşım ortaya çıkmaktadır. Böylece hayat an-

⁷⁴ Farûkî, *age*, ss.176-177.

layışında parçalanma dediğimiz durum gerçekleşmektedir.⁷⁵

Kur'an'da parçalanmış hayat anlayışının canlı örneğiyle, cahiliye Araplarının ahirete karşı tavırlarını yansıtan ayetlerde karşılaşırız. Bilindiği gibi cahiliye Araplarının ekseriyeti Allah'a inandıkları halde, ahirete inanmıyorlar ve hayatın ancak dünya boyutundan ibaret olduğunu düşünüyorlardı. Bu konu, Kur'an'a şöyle yansımaktadır: " *Dediler ki: Öldüğümüz ve yaşadığımız bu dünya hayatımızdan başka bir şey yoktur. Bizi helak eden, dehr (zaman)dan başkası değildir.*"⁷⁶ Görüldüğü üzere, Ahirete inmayan ve dehr merkezli düşünen cahiliye Arapları, hayatı tek boyutlu olarak algılamaktadırlar. Bu sebeple, belki de, hayat anlayışında ortaya çıkan parçalanmanın en açık örnekleri olmuşlardır.⁷⁷

Cahiliye Araplarının bu şekildeki anlayışlarının hayatlarına şöyle yansıdığını söyleyebiliriz: Hayatı tek boyutlu gördükleri ve varlıklarıyla ilgili her şeyin dünya boyutunda gerçekleştiğini düşündükleri için, güce ve servete dayalı bir hayat anlayışı geliştirmişlerdi. Ayrıca ölümden sonra sorgulanabilecekleri bir hayatın olmadığını düşündüklerinden, içinde sorumluluk duygusu çok zayıf olan güce, gösterişe ve tüketime dayalı bir hayat anlayışı çerçevesinde varoluşlarını gerçekleştiriyorlardı. Tek boyutlu hayat anlayışının içini, dehre bağladıkları kaderleri çerçevesinde sürekli dehrin kendilerine getirdiği felaketlerle uğraştıkları düşüncesi ve ölümü yok oluşun başlangıcı olarak kabul etmeleri dolduruyordu. Bu yaklaşım beraberinde gerginlik dolu, kötümser ve dünya nimetlerine karşı aşırı atılgan, düşkünün, yoksulun ve zayıfın gözetilmediği bir hayat anlayışı getirmiştir.⁷⁸

Kur'an'ın inişini dikkate alarak düşündüğümüzde, muhataplarının yukarıda sözünü ettiğimiz cahiliye Arapları olduğu anlaşılacaktır. Bunlardan İslam'ı kabul edenlerin de belli oranda önceki anlayışlarının etkisi altında olabileceklerini düşünebiliriz. Kur'an'ın hitap ettiği toplumun bu yapısı dikkate alındığında, Kur'an'ın neden hayatın dünya boyutunun geçiciliğine, kısılgı-

⁷⁵ Bk. Paçacı, *age*, s.117.

⁷⁶ Casiye, 45/24.

⁷⁷ Firavun, Karun ve Bel'am gibi prototiplerin de dünya merkezli bir hayat anlayışı parçalanmasının kıssalardaki örnekleri olduğunu söyleyebiliriz. (Bk. İlhamî Güler, " Dünyanın Başına Gelen Derin Sapkınlık: Dünyevileşme", *İslâmiyât*, Ankara 2001, c.IV sayı: 3, ss.42-45).

⁷⁸ Bk. Izutsu *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 122; Paçacı, *age*, s.241.

na, aldaticılığına, değersizliğine ve oyun ve eğlenceden ibaret olduğuna vurgu yaptığı anlaşılabilir. Yine aynı çerçevede, ahiretin hakiki ve ebedi hayat boyutu olduğu ve oradaki nimetlerin, zevklerin daha fazla, hayat kalitesinin daha yüksek bir hayat boyutu olduğu vurgulanmaktadır. Sözünü ettiğimiz bağlam içinde Kur'an'ın yapmış olduğu vurgudan, niçin ahiretin hakiki hayat boyutu, dünyanın geçici ve kısa hayat boyutu olduğu anlaşılabilir. Çünkü Kur'an'ın hedefi, tek boyutlu bir hayat anlayışına sahip Cahiliye Araplarına ahiret boyutunu tanıtip, hayatı dünya boyutundan ibaret zanneden Arapların dikkatini ahiret boyutuna çekerek, bu bölünmüşlüğü ve hayatın dünya boyutuna saplanmayı, sorumsuz davranış ve aşırılıklara sapmayı engellemektir. Böylece, toplumun durumu dikkate alınarak bütüncül bir hayat anlayışı geliştirmeleri ve bu anlayış çerçevesinde sorumluluklarının bilincine varmaları hedeflenmiştir.

Daha önce de belirttiğimiz üzere, dünyanın geçiciliğinin ve ahiretin kalıcılığının Kur'an'da vurgulanması, ahiretin değerli, dünyanın değersiz bir hayat boyutu olduğu anlamına gelmemektedir. Zira Kur'an'ın imandan sonra salih amele ve kötülüklerden kaçınmaya dair yapmış olduğu vurgu göstermektedir ki, ahiret boyutunun inşası da dünya boyutunda gerçekleşmektedir. Yani dünya boyutunda gerçekleşen iman ve yapılan salih amellerle ahiret boyutunda mutluluk kazanılabilmektedir. Bu sebeple Kur'an, "*Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu görür.*"⁷⁹ demektedir. İşte Kur'an'ın bu çerçevede yapmış olduğu vurgular, dünya ve ahiret boyutu arasındaki dengeyi kurmakta ve aslında dünya ve ahiret hayat boyutlarının parçalanması mümkün olmayan bir bütün olduğunu ifade etmektedir. Çünkü iyi ya da kötü yönde dünya boyutunda gerçekleşen varoluş tarzları, ahireti direkt olarak etkilemekte ve oradaki hayatın niteliğini belirlemektedir. Aynı şekilde Hz. Peygamberin dünyayı zemmeden ve ahireti ögen hadisleri de bu çerçevede anlaşılmalıdır.

Kur'an'ın hitap ettiği toplumun inanç ile ahlakî ve sosyal eğilimlerini dikkate alarak, hayatın dünya ve ahiret boyutlarıyla ilgili olarak yapmış olduğu vurgular yanlış anlaşılabilir. Bu yanlış anlama, İslam toplumunun bir kısım fertleri arasında hayat anlayışında parçalanmaya yol açabilmektedir. Daha Hz.

⁷⁹ Zelzele, 99/7-8.

Peygamberin hayatta olduğu sıralarda bazı sahabelerle ilgili nakledilen rivayette benzeri bir durumu görmek mümkündür:

Üç sahabî, Hz Peygamberin zevcelerine gelerek, Hz. Peygamberin ne kadar ibadet ettiğini sormuşlar, kendilerine haber verildiğinde: Allah onun gelmiş geçmiş bütün günahlarını bağışladığı halde O böyle ibadet ediyor, diyerek, kendi ibadetlerini azımsamışlardır. İçlerinden birisi, artık her gece namaz kılacağını, diğeri ömür boyu oruç tutacağını, bir diğeri de kadınlardan uzak duracağını ve hiç evlenmeyeceğini söylemiştir. Bunun Hz Peygambere ulaşması üzerine, ben aranızda en fazla takva sahibi olduğum halde, bazen oruç tutar bazen tutmam, bazen uyur bazen namaz kılarım ve kadınlarla evlenirim. Kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir⁸⁰, demiştir. Bu hâdise göstermektedir ki, bazı sahabelerin hayat anlayışında bir parçalanma yaşanmış ve dünyadan yüz çevirerek, sadece ibadetlerle ahiretin kazanılabileceğini zannetmişlerdir. Hz Peygamber, verdiği cevapla, hayatının toplum içinde yaşanması gerektiğini ve ahireti inşa edecek olan doğru hayat tarzının kendisinin sünneti olan böyle bir hayat tarzı olduğunu belirtmiştir. Böylece, Hz. Peygamber, sadece ibadetlere yönelerek ahireti kazanma eğilimi şeklinde ortaya çıkan hayat anlayışındaki parçalanmayı reddetmiştir.⁸¹

Parçalanmış hayat anlayışını, ahiret inancı olanlar açısından söyle ortaya çıktığını belirtebiliriz: Kur'an, birbirinden ayrılması mümkün olmayan iki hayat boyutundan söz etmiştir. Dünya boyutu varoluş ve inşa boyutudur. Bu boyutta insan, iman, küfür gibi inançlarla ve yaptığı çeşitli iyi ya da kötü amellerle varlığını gerçekleştirir. İnsan varlığını gerçekleştirirken aynı zamanda sorumluluk gerektiren bir eylem yapamayacağı, varlığının cismani boyutu olan bedeninin bir süre hareket etmediği ölüm sonrası boyut olan ahiret boyutu da inşa edilmiş olmaktadır. Kur'an'ın özdeyişiyle, "*kim bu dünyada kör ise ahirette de kör olacaktır*". Buna göre, ahiret boyutu, dünya boyutunun devamı ve yansıması niteliğindedir. Parçalanma ise, bu boyutlardan birine yönelerek diğerini göz ardı eden anlayış tarzında ortaya çıkmaktadır. Ya da bu iki hayat boyutunu birbirinden bağımsız kendi başlarına kaim

⁸⁰ Buhari, Nikah, 1, 8; Müslim, Nikah, 5

⁸¹ Benzeri bir değerlendirme için bk. Muhammed Yazıcı, "Dünya-Ahiret Kavramlarının Analizi", *İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı VII. Eğitim-Öğretim Meseleleri Koordinasyonu Toplantısı ve Sempozyumu*, Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Çorum 2003, s.52; Demir, *age*, ss. 66-67.

cevher olarak kabul eden yaklaşımda tezahür etmektedir. Buna göre, hayatın dünya boyutunu önemseyen ve amellerini ahiret boyutunu dikkate almaksızın gerçekleştiren yaklaşımda dünya merkezli bir parçalanma yaşanırken; ahiret boyutunu ön plana çıkararak, ahiret uğruna dünya boyutunda sosyal hayat içinde gerçekleştirilmesi gereken amellerden kendisini tecrit eden yaklaşımda da ahiret merkezli bir parçalanma yaşanmaktadır. Yukarıda sahabe ile ilgili olarak verdiğimiz örnek, ahiret merkezli bir parçalanmayı ifade etmektedir. Dünya merkezli hayat parçalanması ise, Kur'an'a yansıdığı şekliyle cahiliye Araplarında ortaya çıkmıştır. Yine dünya merkezli parçalanma, Müslüman bireyler arasında, toplumsal hayatta çok sık rastladığımız, ahiret bilincini kaybeden, dünya boyutunu ebedi gibi algılayan, dünya nimetlerine karşı aşırı düşkünlük gösteren, herhangi bir dünyevi müeyyidenin olmadığını fark ettiği yerde her türlü yanlış ve haksız davranışlara başvurabilen, takva bilincinden uzak yaklaşımda ortaya çıkmaktadır.

Parçalanmanın biraz karmaşık bir şekilde, çapraz olarak ortaya çıkması da mümkündür. Bu tür parçalanma, bir taraftan ibadetlere aşırı düşkünlük ve diğer taraftan sosyal hayatta çeşitli zaaf ve maddi haksızlıklara varan davranış tarzları şeklinde bazı bireylerde ortaya çıkabilmektedir. Örnek olarak sürekli gece namazlarına kalkıp, bazı günlerini oruçlu olarak geçiren bazı kimselerde, bir maddi menfaat söz konusu olduğunda başkasının hakkına tecavüz ya da ahlaki zaaf şeklinde tezahür edebilmektedir. Sözü edilen kimselerde etrafına karşı kaba davranışlar, hatta alış verişte hile, kız kardeşin mirastan payını vermeme vs. gibi davranışlar ortaya çıkabilmektedir. Bu bireylerin anlayışları yakından incelendiğinde görülecektir ki, hayat anlayışlarında bir parçalanma vardır. Şöyle ki, bunlar bir taraftan ahiret hayat boyutunun bazı ibadetlerle inşa edilebileceğini, cennetin kazanılabileceğini ve yaptıkları ibadetlerle ahiret boyutunun garanti edildiğini düşünmektedirler; diğer taraftan, ahiretten bağımsız dünya işleri olarak gördükleri sosyal hayatla ilgili eylem ve davranışlarda kendilerini serbest hissetmekte ve bazı dinî kuralları bile göz ardı edebilmektedirler. Aslında bunların hayat anlayışındaki parçalanma, hayatın dünya boyutunu ayrı, müstakil bir boyut, kendi başına kaim bir cevher, ahiret boyutunu da müstakil ayrı bir boyut olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır. Onlara göre, her iki hayat boyutunu kazandıran faaliyetler, birbirinden

bağımsız faaliyetlerdir ve her iki boyutu kazanmanın şartları da farklıdır. Dolayısıyla dünya ve ahiret için yapılan faaliyetler, birbirini pek etkilememektedir. Böyle bir hayat anlayışı parçalanmış ve düalistik bir anlayıştır. Bu anlayışta dünya ve ahiret birbirinden bağımsız kendi başlarını kaim cevherlerdir. Aslında burada Kur'an'a göre, bir bütünün iki yüzü olan dünya ve ahiret, ortadan dikini bölünerek iki ayrı töz (cevher) halinde anlaşılabilir. Böyle bir bağlantı kopartılmıştır. Böyle bir anlayış, Kur'an'ın yansıttığı bütüncül, takva kavramının ifade ettiği bilinç halinden uzak bir hayat olduğu için, dinin sosyal hayattaki fonksiyonunu da engeller. Bu tür parçalanma, daha çok Kur'an'ın hayat perspektifini içselleştirmemiş bazı züht ve tasavvufi eğilim gösteren fertlerde ortaya çıkabilmektedir.

Diğer taraftan hayat anlayışındaki çapraz parçalanma, yukarıdaki aksine, dünya merkezli de olabilmektedir. Bu parçalanma türü, daha çok dini hayat ve ibadetlerden uzak duran, fakat kendisini dininin müntesibi kabul eden kimselerde yaşanmaktadır. Böyle kimseler, sosyal hayatta eylemlerini olabildiğince serbest ve dini hükümlerin gereğinden bağımsız olarak gerçekleştirmektedirler. Diğer yandan, onlar, yakınlarıyla ilgili herhangi bir ölüm hadisesi yaşadıklarında veya kandil vs. gibi bazı özel gün ve gecelerde, Kur'an ve mevlit okutma, ya da sadaka verme ve namaz kılma gibi ibadetlerle iştigal etmektedirler. Bu ibadetlerle ölenleri ahirette rahatlattıklarını ve kendilerini de arındırdıklarını düşünmektedirler. Bunlar da dünya ve ahiret hayatlarının ayrı hayatlar olduğunu, her birini kazanmanın şartlarının da ayrı ve kendine has olduğunu düşünmektedirler. Böyle bir yaklaşım, onların hayat anlayışlarında da ciddi bir parçalanmaya yol açmaktadır. Zira onlar, asıl önemli alanın dünya boyutu olduğunu, kalp temizliğinin asıl olduğunu, ahiretin ise bazı ritüellerle kazanılabileceğini düşünmektedirler. Bunlarda baskın anlayış dünya merkezli olup, ahiret ikinci planda önemsiz bir konumda bulunmaktadır. Bu da onların, dünyayı ve ahireti birbirinden bağımsız ve onları kazanmanın da farklı eylemleri gerektirdiğini düşünmelerine sebep olmaktadır ki, bu da hayat anlayışındaki parçalanmanın doğal sonucudur.

Bu sonraki yaklaşımı sergileyenlerde, dine aykırı pek çok amel ortaya çıkmaktadır ki, bu ameller sosyal hayatı bozmakta, adaletsizliklerin ve ahlaki bozuklukların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu yaklaşım, daha ziyade, kendisini Müslüman ka-

bul ettiği halde yaşantısında dini hükümleri dikkate almayanlar-
da görülmektedir. Bu hayat anlayışında merkezi konumu dünya
boyutu oluştururken öncekinde ahiret boyutu oluşturmaktaydı.
Ancak ikisinin kesiştiği ortak, nokta, her ikisinde de dünya ve
ahiret hayat boyutunun birbirinden neredeyse bağımsız ayrı bir
cevher olarak algılanmasıdır. İşte bu da Kur'an'ın bütüncül hayat
anlayışına aykırı olarak ortaya çıkan parçalanmış hayat anlayışı-
dır.

Kur'an'ın İslam toplumuna sunduğu bütüncül hayat anlayı-
şındaki parçalanma, daha ziyade nassların yanlış okunmasın-
dan ve anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Bu çerçevede kay-
naklarımızdan bazıları, Kur'an ve hadislerdeki dünya ve ahiret
boyutuyla ilgili yapılan vurguları, Kur'an'ın bütüncül hayat anla-
yışına ters düşecek şekilde ya da, en azından, öyle anlaşılabil-
cek tarzda yorumlamaktadırlar.

Buna örnek olarak geleneğimizin en etkili şahsiyetlerinden
biri olan Gazâlî'nin 'İhyau ulûmi'd-dîn' adlı eserini verebiliriz. Bu
eserde sözünü ettiğimiz ahiret merkezli parçalanmaya neden ola-
bilecek bazı başlıklara rastlanabilmektedir. Bu noktada "dünya-
nın zemmi" başlığı altında Gazâlî şöyle söylemektedir: "*Dünyayı
yeren ayet ve misaller pek çoktur. Kur'an ayetlerinin çoğu, dünya-
nın zemmi, insanları ondan vazgeçirmek ve ahirete davetle ilgilidir.
Hatta peygamberlerin amacı ve gönderilmesinin sebebi de budur.
Bu çok açık olduğu için, Kur'an ayetlerinden örnek göstermeye ge-
rek duymuyor, bu hususta varid olan bazı haberleri zikretmek is-
tiyoruz*" diyerek "*Dünya mü'minin zindanı, kafirin cennetidir*",⁸² "*Dünya
ve dünyada olan her şey lanetlenmiştir.*"⁸³ Ancak Allah için
olan müstesnadır.", "*Dünyayı seven ahiretine zarar verir; ahiretini
seven dünyasına zarar verir. Siz kalıcı olanı (ahreti) geçici (dünya)
olana tercih ediniz.*", "*Dünya sevgisi bütün hataların başıdır.*",
"*Dünya Allah katında şu oğlak leşinden daha değersizdir.*"⁸⁴ gibi
Hz Peygambere nispet edilen ifadelere yer vermiştir.⁸⁵ Bu yakla-

⁸² Müslim, Zühd, 1; Tirmizî, Zühd, 16; İbn Mâce, Zühd,3.

⁸³ Tirmizî, Zühd, 14; İbn Mâce, Zühd, 3.

⁸⁴ Müslim, Zühd, 2; İbn Mâce, Zühd, 3; Ayrıca bu ve benzeri rivayetlerin
tahriri için bk. Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî, *el-Mekâsıdu'l-
hasene*, Daru'l-hicre, Beyrut 1986, ss. 216-217; İsmail b. Muhammed el-
Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, Dâru İhyâi't-turâsi'l-arabî, Beyrut 1351, c.I, ss.409-
412.

⁸⁵ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, çev.:
Ahmed Serdaroglu, Bedir Yayınevi, İstanbul 1975, c.III, ss.453-454.

şımıyla Gazâlî, Kur'an'ın bütüncül hayat anlayışına aykırı olarak anlaşılması mümkün görüşler sergilediği anlaşılıyor. Ancak Gazali'nin Hz. Peygambere nispetle zikrettiği sözleri şöyle değerlendirebiliriz:

Bu ifadelerin nispetinde herhangi bir sorun olmadığını farz edersek, daha önce Kur'an'ın bütüncül hayat anlayışını yansıtırken dikkat çektiğimiz ayetlerde olduğu gibi, bu sözlerle dünya hayatının kalıcı olduğu zannedilip, hırs, şehvet vs. gibi duygulara kapılarak kötü amellere saplanılmaması ve yapılan eylemlerde sürekli ebedi ahiret boyutunun dikkate alınması şeklinde bir yönlendirme söz konusu olabilir. Kaldı ki bu rivayetlerin sahih olmaması durumu da kaynaklarımızda ortaya çıkan hayat anlayışında ciddi bir parçalanmaya işaret etmektedir. Yani parçalanmış hayat telakkisinin uydurma rivayetlerle kaynaklara yansıtılabilecek ölçüde yaygınlık kazanmış olduğunu göstermektedir. Nitekim hayat anlayışında Gazali'nin ifadelerinde rastladığımız ahiret merkezli bir parçalanmaya neden olabilecek, dünyayı terk etmenin fazileti, Allah katında dünyanın değersizliği, fakirliğin zenginliğe üstünlüğü, rızka önem vermeme vs. gibi başlık ve ifadelere pek çok eserde rastlanabilmektedir.⁸⁶ İbnul-Cevzî, Muhasibî ve Gazâlî'nin mal edinme ile ilgili görüşlerini zikrederek, bu yaklaşımın dine, akla aykırı düştüğünü ve dünya malını yanlış değerlendirme olduğunu belirterek eleştirmiştir.⁸⁷

Kur'an'ın bütüncül hayat anlayışına aykırı gözüken yaklaşımın bir başka örneğine de Kuşeyrî'nin sûfî tefsiri olarak nitelenen eserinde rastlıyoruz. Hadid suresinin 20. ayetini açıklama sadedinde şöyle diyor: *Dünya hakirdir. Onu talep etmek daha se-*

⁸⁶ Örnek olarak bk. Abdullah b. Mubârek el-Merzevî, *Kitabu'z-zühd*, tahk.: Habiburrahman el-A'zamî, Daru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., ss. 175-209; Ebû Talib el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, Daru Sadır, ts., c.II, ss.192 vd.; Vekî' b. el-Cerrâh, *Kitabu'z-zühd*, Mektebetu'd-Dâr, Medine 1984, c.I, s.295, 356, 375; Muhammed b. Tahir b. Ebî'-Hasen el-Makdisî (İbn Kayserânî), *Safvetu'tasavvuf*, tahk.: Ğade el-Mukaddim Adra, Daru'l-muntehabi'l-Arabi, Beyrut 1995, ss.84-87; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Kitabu'z-zühd*, tahk.: Takiyyüddin en-Nedevî, Daru'l-kalem, Kuveyt 1983, ss.164-219; Abdulvahhâb b. Ahmed b. Ali eş-Şa'rânî, *Tenbihu'l-muğterrîn*, haz.: Abdulcelil Atâ, Daru'l-Beşâir, Dimeşk, ts. ss.139,150-151; Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, çev.: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1999, ss.358-366.

⁸⁷ Bk. Cemâluddîn Ebû'l-Ferec Abdurraman b. el-Cevzî, *Teblîsu İblîs*, tahk.: Isam Faris, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1994, ss.230-232; Ayrıca Kur'an'ın malın korunmasıyla ilgili yaklaşımı için bk. Coşkun, a.g.m., ss.271-273.

*viyesiz bir tutumdur. Dünya için mücadele etmek ise çok daha değerlidir. Dünya bir leşten başka bir şey değildir. Leşi talep edenin de hiçbir değeri yoktur. Dünya ehlinin en rezili ise onda cimrilik edendir. İşte ancak mezmum /kötü olan bu dünya, kulu, ahiretten alı kor.*⁸⁸ Bu ifadelerde kantarın topuzunun iyice kaçmış olduğu söylenebilir. Çünkü bu ifadeler, ahireti merkeze alan ve dünyayı ikinci planda tutan bir anlayışı yansıtmaktadır. Bunun da hayat anlayışındaki bir parçalanmanın ahiret merkezli olarak ortaya çıkması olduğu söylenebilir.

Burada şu hususun belirtilmesi gerekir ki, belki de ne Gazâli ne de dünyanın zemmine yer veren diğer âlimlerin maksadı, dünya hayatının terk edilip ruhbanvari bir hayat tarzının özendirilmesidir. Çünkü yine kaynaklarımızda "dünya ahiretin tarlasıdır."⁸⁹ şeklinde bütüncül hayat anlayışını yansıtan ifadelere rastlanabilmektedir. Nitekim Gazâli, "Mizânu'l-amel" adlı başka bir eserinde dünya malına karşı sergilenecek tavırla ilgili üç farklı yaklaşımdan söz etmiştir: Birinin tamamen ahirete sırt çevirip dünyaya yönelen tavır, diğerinin tamamen dünyaya sırt çevirip ahirete yönelen tavır olduğunu belirttikten sonra hakikatin özünü kavrayan âlimlerin de desteklediği üçüncü tavrın ise, kendisiyle insanın dünya ve ahiretinin kaim olabileceği, dünyaya da ahirete de hakkını veren orta yol olduğunu ifade etmiştir.⁹⁰ Mâtürîdî de, "*Dünya mü'minin zindanı, kafirin cennetidir*" anlamındaki hadisi yorumlarken bu ifadenin insanın sahip olduğu şehvi duyguların kontrol edilmesini ön plana çıkararak şöyle demiştir: "*Dünya mü'minin zindanıdır; çünkü onu dini, helak olmasına yol açacak, şehvetinin gerektirdiği davranışlardan kaçındırır. Onu kötü sona götürecek davranışlardan sakındırır. Kafirin ise, arzu ve isteklerini engelleyecek hiçbir şey olmadığı için dünya onun cenneti gibidir. Bu çerçevede dünya mü'min de zindanı gibidir.*"⁹¹ Kanaatimizce, Mâtürîdî'nin ve Gazâli'nin sonraki yaklaşımında görüldüğü gibi, onların çoğunun kasti, tıpkı Kur'an ve ha-

⁸⁸ Abdulkerim Kuşeyri, *Letâifu'l-işârât*, tahk.: İbrahim Beyûni, el-Heyetu'l-Mısriyyeti'l-âmmeti li'l-kutub, Mısır 1983, c.III, s.541.

⁸⁹ Ebu Hamid Muhammed b.Muhammed el-Gazâli, *Mizânu'l-amel*, Daru'l-kutubi'l-arabi, Beyrut 1983, s.114; Sehâvî, *age*, s.217; Aclûnî, *age* c.I, s.412.

⁹⁰ Gazâli, *Mizânu'l-amel*, s.119.

⁹¹ Ebû Mnsür Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el- Mâtürîdî, *Te'vilâti Ehli's-Sünne*, tahk.: Fatıma Yusuf el-Haymî, Müessetu'r-risâle naşirun, Beyrut 2004, c.II, s.110.

dislerdeki vurgularda olduğu gibi dünyaya aşırı bir meyil gösterecek, ahireti unutup sorumluk bilincinin kaybedilmesini engellemektir. Bu faaliyet Emevî döneminden itibaren yoğunluk kazanan dünya merkezli parçalanmanın⁹² (ahiret bilincinin göz ardı edilmesinin) yaygınlaşmasını önlemek üzere ortaya çıkan züht hareketlerinin⁹³ sonucu olarak kaynaklarımıza böyle yansıdığı da düşünülebilir. Ancak kaynaklardaki bu durumu fark etmek, ciddi bir ihtisası gerektirmektedir. Çünkü konuyla ilgili yapılan açıklama ve izahlar, ciddi ölçüde amacını aşan ifadelerle gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Belki de bu durumu tespit etmek, bu tür eserlerin ortaya çıktığı tarihi arka planı bilmeyi gerektirmektedir ki, bu okuyucularının dikkatinden kolayca kaçabilecek bir durumdur. Yine sebep ne olursa olsun, bu kaynaklardan bazılarının bizim yukarıda sözünü ettiğimiz parçalanmaya düşmesi de kuvvetli bir ihtimaldir. Yani dünya merkezli parçalanmaya karşı verilen tepki, ciddi bir şekilde ahiret merkezli parçalanmaya yol açmış olabilir ki, bunu dünyanın zemmi ile ilgili abartılı ifadelerle bakarak söylemek mümkün gözüküyor.⁹⁴

Kaynaklarımızda ortaya çıkan Kur'an'ın hayat anlayışını yanlış ya da yanlış anlaşılabilir şekilde ifade eden eserlerin İslam toplumunun, hayatı, dünyayı önemsemeyen, kaderci bir şekilde algılanmasına sebep olduğunu söylememize imkân vermektedir. Dolayısıyla bunun, devlet idarecilerinin manipülasyonuna zemin hazırlama imkânını doğurabileceği gibi, yeryüzünün imarı ve her tür kalkınma ve gelişmeyi arka plana atan bir şuur altı oluşturmuş olabileceğini de söyleyebiliriz. Bu da Müslüman toplumlarının geri kalmışlıklarının sebeplerinden biri olabileceğini düşündürmektedir. Hâlbuki yukarıda açıklamaya çalıştığımız üzere, Kur'an'ın hayat perspektifine göre, iman, salih amel ve ahlakî ilkeler çerçevesinde "ne kadar dünya o kadar ahiret" söz konusudur. Dolayısıyla Kur'an'ın hayat anlayışının bizi yeryüzünün ima-

⁹² Bu dönemde eğlence sektörünün ortaya çıktığı belirtilmektedir. (Bk. İrfan Aycan, "İslam Toplumunda Eğlence Sektörünün Ortaya Çıkışı", *AÜİFD*, Ankara Ün.Basımevi, Ankara 1998, c.XXXVIII, ss.171 vd.

⁹³ Hasen el-Basrî'nin Emevî halifeski Ömer b. Abdülaziz'e yazdığı tavsiye mektubunda eğlence, zevk ve safaya karşı yaptığı uyarılar, bu dönemdeki dünya merkezli parçalanmaya ve buna karşı ortaya çıkan züht hareketine işaret etmektedir. (Bk.Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah el-Esfehâni, *Hilyetu'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiya*, Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, ts., c.II, ss.135-139; Ayrıca bk. Altıntaş, "İslamî Gelenekte 'el-Hayâtü'd-Dünyâ' Kavramını Anlama Biçimleri", ss.29-30; Güler, a.g.m., ss. 47-48; Öztürk, a.g.m. ss. 81-82).

⁹⁴ Örnek olarak bk. Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, c.III, s.541.

rını, insanların hayatını kolaylaştıran ve yaşam kalitesini artıran her tür gelişmeyi teşvik ettiğini söyleyebiliriz.

Kur'an'ın önerdiği bütüncül hayat anlayışı çerçevesinde dinî olan ve din dışı (seküler) ayrımı yapmak da mümkün değildir. Çünkü Kur'an'da hayat içinde yer alan bütün eylemler, dünyada yararlı ve salih olduğu ölçüde ahiret hayatı için de değer taşımaktadır. Böylece dünya ve ahiretin içinde bulunduğu bütüncül hayat açısından her eylemin eşit bir değeri bulunmaktadır. Mesela ibadet ne kadar dünya ve ahiret boyutu açısından önemli ise, kişinin kişiye karşı tavrı ve ya basit bir alışveriş de o oranda önemlidir. İbadet, manevi motivasyon ve sağlıklı davranışlar göstermede dünya boyutunda etkin olduğu ölçüde ahiret açısından değer arz ettiği gibi⁹⁵, diğer davranışlar da eylemin adil ve yararlı olup olmadığı açısından dünya ve dolayısıyla ahiret açısından değer arz etmektedir. Bu açıdan dinî ya da dinî olmayan şeklinde bir ayırım (düalizm) Kur'an'ın hayat anlayışında söz konusu değildir.

Netice olarak diyebiliriz ki, Kur'an'ın bütüncül hayat anlayışı, Müslüman birey ve toplumlara, iman ve ahlaki ilkeler çerçevesinde gerçekleştirilen salih amellerle her iki hayat boyutunun inşa edileceğini göstermektedir. Dolayısıyla bu anlayış, Müslümanları sürekli çalışmaya, gelişmeye, kalkınmaya ve yeryüzünü imara teşvik etmektedir. Dünyanın geçiciliği ve ahiretin kalıcılığı vs. gibi vurgular, dini, ahlaki sapmaları ve sosyal adaletsizlikleri engellemek için her türlü aşırılığı törpülemek ve kalıcı olan boyutun devamlı dikkate alınmasını sağlamak içindir. İşte bu hayat perspektifi, fitrata yabancılaşmaksızın insanın, diğer canlıların, tabiatın vs'nin dengesini bozmadan insanoğlunun yeryüzünde varoluşunu gerçekleştirmesinin teminatıdır. Belki de önce parçalanmış hayat anlayışına dikkat çekerek onun yanlışlığını vurgulayan, sonra da dengeli hayat anlayışına teşvik eden şu ayetler, en veciz bir şekilde her iki boyutla ilgili bütüncül bakış açısını açık ve seçik olarak yansıtmaktadır:

"... Öyle insanlar var ki, (sadece), "Ey Rabbimiz! Bize bu dünyada ver." diye dua ederler – böyleleri, ahiretin nimetlerinden nasib

⁹⁵ "Sana vahyedilen Kitab'ı oku ve namaz kıl. Muhakkak ki, namaz hayâsızlıktan ve kötülükten alıkoyar..." (Ankebût, 29/45). mealindeki ayette, namazın dünya boyutundaki işlevselliğine vurgu yapılarak namazın sadece ahiret boyutunu ilgilendiren bir ibadet olmadığı ifade edilmiştir.

alamayacaklardır. Ama içlerinden öyleleri de var ki: "Ey Rabbimiz! Bize bu dünyada da iyilik ver, ahirette de bizi ateşin azabından koru!" diye dua ederler. İşte bunlar, kazandıklarına karşılık (mutluluktan) nasip alacak olanlardır. Ve Allah, hesabı çok çabuk görendir.⁹⁶

"Allah'ın sana verdiklerinde ahiret yurdunu ara; ama dünyadaki nasibini de unutma. Allah nasıl sana iyilikte bulunduysa, sen de (başkalarına) öyle iyilikte bulun; ve sakın yeryüzünde bozguncululuğu arzulama. Şüphesiz ki Allah, bozguncuları sevmez."⁹⁷

5. Sonuç

İnsan/nefs, bilinç, idrak ve canlılık niteliklerini kapsayan ruh ile cismani ve biyolojik nitelikleri kapsayan bendenin birbirinden ayrılmayan bütünlüğüdür. Hayat dediğimiz gerçeklik de, bu bütünün varlık, duyum, bilinç ve idrak olarak algılanmasıyla ortaya çıkmaktadır. İnsan hayatının ölüm öncesi ve sonrası olmak üzere, iki farklı boyutu bulunmaktadır. Birisi, insanın ölüm öncesi varlık âlemine çıktığı, ona yakın ve onu kuşatan dünya hayat boyutu; diğeri, ölümle başlayan ve dünyadan sonra gelen ahiret hayat boyutudur.

Yaklaşmak, yakın olmak, iki şeyin birleşmesi, gibi anlamları çeşitli kalıplarla ifade eden hemzesiz "d-n-v" kökünden türetilmiş olan, dünya sözcüğünün temel anlamı yakınlıktır. Sözcüğün yakınlık temel anlamı üzerine kurulan bu kavram, Kur'an'da insanın ilk var olduğu mekânı ifade eden 'ard' sözcüğünden farklı olarak, belli bir zaman içinde gerçekleşen canlılığı, hareketi ve süreci içermektedir. Bu sebeple, çoğunlukla bu sözcük Kur'an'da ibareleşmiş olarak 'el-hayatü'd-dünya' şeklinde bir sıfat tamlaması olarak geçmekte ve bugün insanın içinde bulunduğu, ona en yakındaki hayat veya şimdiki hayat anlamına gelmektedir.

Bu kavram iddia edildiği üzere, sözcüğün hemzeli kökünden türetilen, adi, değersiz ve alçak yananlamına dayanılarak oluşturulmuş değersiz alçak hayat anlamında bir kavram değildir. Bu kavramın alçaklık, bayağılık anlamında anlaşılması, daha çok ruhun maddeye üstünlüğünü vurgulayan Yunan düşüncesi ve düalist insan anlayışının etkisini yansıtmakta ve Kur'an'ın dünya

⁹⁶ Bakara, 2/200-202.

⁹⁷ Kasas,28/77.

kavramını ifade etmemektedir.

İnsanın ve hayatının varoluşunda asıl olan, dünya hayat boyutudur. O olmadan insan varlık âlemine çıkamaz. İnsan, kendisini kimliğini ve çeşitli varoluş tarzlarını işte bu, insanın ilk varlık kazandığı dünya hayatında gerçekleştirir. Sonradan gelen ahiret boyutu ise, her halükarda hayatın dünya boyutunda kazanılan benlik ve bilincin devamı şeklinde sürer. Bu açıdan, belirleyicilik noktasında dünya boyutu asıl iken, geçiciliğin zıddı olan kalıcılık ve süreklilik noktasında sınırlı ve kısadır.

Kur'an'da, hayatın dünya boyutunun aldaticılığı, değersizliği, geçiciliği vb. vasıflarla anılması, dünya hayat boyutunun önemsizliğini ifade etmemektedir. Dikkat çekilen husus, bu boyutun kalıcı olduğu zannedilerek, sınırı aşma, taşkınlık, haksızlık ve ölçüsüz davranışlar sergilenerek, sorumluluğun ve insanının yapıp etmeleri hakkında vereceği hesabın unutulmamasıdır.

İnsan, ölümünden sonra, bedenle birlikte gerçekleştirdiği eylemlerinin bilincinde olarak bir başka boyutta varlığını ve bilinç halini sürdürdüğü bir canlılık yaşamaktadır ki, bu boyut insanın yakın hayatını takip eden ahiret hayatıdır. 'A-h-r' kökünden türetilen, temel anlamı, sonda bulunma ve bir şeyi sonradan takip etme olduğu, etimolojik yapısı incelendiğinde ortaya çıkan ahiret, Kur'an'a göre, insanın ölümünün arkasından gelen, ebedi, sonu olmayan hayat boyutudur. Ahiret hayatı, dünya boyutu gibi geçicilik, aldaticılık, sınırlılık gibi niteliklerden uzak, sürekli ve kalıcı hayat boyutudur. Bu boyut artık insan için son duraktır. O halde nefis, dünya hayat boyutunda eylemlerini gerçekleştirirken, bu boyutu dikkate almak durumundadır. Bu açıdan ahiret boyutu, insan hayatının her iki aşamasında da son derece önemlidir.

Dünya ve ahiret hayat boyutları birbirinin devamı şeklinde olacaktır. Boyut farkı bir yana, nefsin, varoluş şekillerini idrak etme ve bilincinde olma anlamına gelen hayat, bilincin konusu olan eylemler ve insanla ilgili her türlü varoluş şekilleri dikkate alındığında da bütünlük arz etmektedir. İlkinde, yani dünya boyutunda yaşanan ne ise, sonradan gelende, yani ahiret boyutunda da o, ve onun sonuçları ya da yansımaları olacaktır. İşte bu hayatın bütünlüğüdür. Tıpkı nefsin bütünlüğü gibi nefsin yaşadığı boyutlar arasında da bir bütünlük vardır. İnsan açısından birinin varlığı diğerine bağlı olduğu gibi, biri diğerinin devamı ve ayrılmaz bir parçasıdır.

İnsanın bilinçli eylemleriyle irtibatlı olarak ortaya çıkan bütüncül hayat perspektifi, kanaatimizce, bizzat Kur'an'ın sunduğu hayat anlayışıdır. Zira pek çok ayette, dünyada iman edip iyi ameller işleyenlerin ahirette de akıbetlerinin iyi olacağı; dünyada inkâr edip kötü ameller işleyenlerin de ahirette akıbetlerinin kötü olacağı belirtilerek, iki hayat boyutu arasındaki paralellik vurgulanmaktadır.

Kur'an'ın 'takva' kavramına yüklediği anlam, bütüncül hayat anlayışının bir sonucu olarak ortaya çıkmakta ve bu yaklaşıma sahip kimseyi sürekli uyanık tutmakta ve eylemlerinin salih amel şeklinde ortaya çıkmasını sağlayarak onu kötü amellerden korumaktadır.

Kur'an'ın sunduğu bütünlük arz eden hayat anlayışından uzaklaşıldığında, karşımıza, hayatın ya dünya ya da ahiret boyutunu vurgulayan, diğerini göz ardı eden bir yaklaşım ortaya çıkmakta ve hayat anlayışında parçalanma dediğimiz durum gerçekleşmektedir.

Parçalanmış hayat anlayışıyla ilk olarak, Allah'a inandıkları halde ahirete inanmayan, hayatın, ancak dünya boyutundan ibaret olduğunu düşünen, cahiliye Araplarında karşılaşılmaktadır. Bu nedenle onlar, güce ve servete dayalı bir hayat anlayışı geliştirmişlerdir. Kur'an'ın hitap ettiği toplumun bu yapısı dikkate alındığında, Kur'an'ın niçin ahireti hakiki hayat boyutu, dünyayı geçici ve kısa hayat boyutu olarak nitelediği daha iyi anlaşılabilir.

Kur'an'ın hitap ettiği toplumun inanç, ahlaki ve sosyal eğilimlerini dikkate alarak, hayatın dünya ve ahiret boyutlarıyla ilgili olarak yapmış olduğu olumlu ve olumsuz vurgular yanlış anlaşılabilir. Bu çerçevede, bazı sahabilerle ilgili örnekte olduğu gibi, ahireti merkeze alıp, dünyayı göz ardı eden, cahiliye Araplarında olduğu gibi, dünyayı merkeze alıp ahireti inkâr eden, dünya ahiret hayat bütünlüğünü gözetmeyen parçalanmış bir hayat anlayışı gelişebilmektedir.

Parçalanma daha karmaşık bir şekilde, çapraz olarak da ortaya çıkabilmektedir. Bu tür parçalanma, bazı züht ve tasavvuf eğilimli fertlerde bir taraftan ibadetlere aşırı düşkünlük, diğer taraftan sosyal hayatta, çeşitli zaaflar ve maddi haksızlıklara varan davranış tarzları şeklinde ortaya çıkabilmektedir. Hayat an-

layışındaki parçalanma, yukarıdaki aksine, dünya merkezli de olabilmektedir. Bu parçalanma türü, daha çok dini hayat ve ibadetlerden uzak duran, fakat kendisini dininin müntesibi kabul eden kimselerde, yaşanmaktadır. Bunlar, hayatı dinî ve din dışı olarak ayırarak bazı özel gün ve gecelerde yapmış oldukları ibadetlerle kendilerini arındırdıklarını, ahiretlerini kurtardıklarını düşünerek, sosyal hayatlarını dini yükümlülüklerden uzak bir şekilde yaşamaktadırlar. Ancak bu iki parçalanmış hayat anlayışının kesiştiği ortak nokta, her ikisinde de, dünya ve ahiret hayat boyutunun birbirinden neredeyse bağımsız, kendi başına kaim ayrı iki cevher olarak algılanmasıdır. Bu sebeple onların anlayışları, Kur'an'ın bütüncül hayat anlayışına aykırı olarak ortaya çıkan parçalanmış hayat anlayışları olarak ortaya çıkmaktadır.

Kur'an'ın İslam toplumuna sunduğu bütüncül hayat anlayışındaki parçalanma, daha ziyade nassların yanlış okunmasından ve anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Bu çerçevede, Kur'an ve hadislerdeki dünya ve ahiret boyutuyla ilgili yapılan olumlu ya da olumsuz vurguları, Kur'an'ın bütüncül hayat anlayışına ters düşebilecek şekilde yorumlayan, en azından, öyle anlaşılabilir tarzda yer veren kaynak eserlere rastlanmaktadır.

Kaynaklarımızda ortaya çıkan Kur'an'ın hayat anlayışını yanlış ya da yanlış anlaşılabilir şekilde ifade eden eserlerin İslam toplumunun hayatı, dünya boyutunu önemsemeyen, kaderciler bir şekilde algılanmasına sebep olduğunu söylememize imkân vermektedir. Dolayısıyla bunun, devlet idarecilerinin manipülasyonuna zemin hazırlama imkânını doğurabileceği gibi, yeryüzünün imarı ve her tür kalkınma ve gelişmeyi arka plana atan bir şuur altı oluşturmuş olabileceğini de söyleyebiliriz. Bu da, Müslüman toplumlarının geri kalmalarının sebeplerinden biri olabileceğini düşündürmektedir.

Hâlbuki yukarıda açıklamaya çalıştığımız üzere, Kur'an'ın bütüncül hayat anlayışına göre, iman, salih amel ve ahlaki ilkeler çerçevesinde "ne kadar dünya o kadar ahiret" söz konusudur. Dolayısıyla Kur'an'ın hayat anlayışının, yeryüzünün imarını, insanların hayatını kolaylaştıran ve yaşam kalitesini artıran her tür gelişmeyi teşvik ettiğini söyleyebiliriz.

Kur'an'ın sunduğu hayat perspektifinin önemli bir sonucu da hayat içinde yer alan eylemlerin dinî ya da din dışı (seküler) veya dünya için olan ve ahiret için olan şeklinde bir ayrıma tabi tutu-

lamayacağıdır. Çünkü Kur'an perspektifinde ibadetler dâhil her bir amel ahiretin inşası konusunda eşit bir değere sahiptir. Bu yaklaşım, hiçbir şekilde ikici düalistik hayat anlayışına izin vermediği gibi dünya ya da ahiret merkezli bir parçalanmaya da engel olmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-hafâ*, Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, Beyrut 1351.
- Altıntaş, Hayrani, *İbn Sînâ Metafiziği*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1997.
- Altıntaş, Ramazan, "İslamî Gelenekte 'el-Hayâtü'd-Dünyâ' Kavramını Anlama Biçimleri", *İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı VII. Eğitim-Öğretim Meseleleri Koordinasyonu Toplantısı ve Sempozyumu*, Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Çorum 2003.
- Alûsi, Ebû'l-Fadl Şihâbuddîn es-Seyyid Mahmûd, *Ruhu'l-mânî fi tefsiri'l-Kur'an'il-Azîm ve's-seb'il-mesânî*, Daru'l-fikr, Beyrut 1987.
- Aycan, İrfan, " İslam Toplumunda Eğlence Sektörünün Ortaya Çıkışı", *AÜİFD*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1998, c.XXXVIII.
- Bağdâdî, Ebû Mansur Abdulkahir b. Tahir et-Temîmî, *Kitabu usûli'd-dîn*, Darul-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1981.
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd el-Ferrâ, *Tefsiru'l-Beğavî Meâlimu't-tenzîl*, tahk.: Halid Abdurrahman el-Akk, Mervan Sevar, Daru'l-ma'rife, Beyrut 1992.
- Beydavî, Nasıruddin Ebu Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envaru't-tenzîl ve esraru't-te'vil*, Daru'l-cil, ts.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *Kitabu'z-zühd*, tahk.: Takiyyüddin en-Nedevî, Daru'l-kalem, Kuveyt 1983.
- Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. Hüsyn, *el-İ'tikâd alâ mezhebi's-Selef Ehli's-Sünneti ve'l-Cemaa*, el-Matbaati'l-arabiyye, Pakistan, ts.
- Bursevî, İsmail Hakki, *Ruhu'l-Beyan*, Daru ihyâi't-turâsi'l-arabiyye, Beyrut 1985.
- Cevziyye, İbn Kayyim, *er-Ruh*, tahk.: Yusuf Ali Budeyvi, Mektebetu İbn Kayyim, Beyrut 1993.
- Coşkun, Ahmet, " Kur'an-ı Kerimin Dünya ve Ahirete Bakışı", *Erciyes Ün.İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kayseri 1987, sayı: 4.
- Curcânî, Eş-Şerif Ali b. Muhammed, *Kitabu't-tarifât*, Daru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1988.
- Demir, Şehmus, *Kur'an'ın Dünya Hayatına Bakışı ve Dünya Ahiret Münasebeti*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1995 (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Düzenli,Yaşar, *Kur'an Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan*, M.Ü. İlahiyat Fak.Yayımları, İstanbul 2000.
- Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, ZamanYay.(Azim Dağıtım), İs-

tanbul, ts.

Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, çev.: Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul 1996.

Esfehâni, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah, *Hilyetu'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiya*, Daru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut, ts.

Eşârî, Ebû'l-Hasen b. İsmail, *Makâlâtu'l-islâmiyyîn ve ihtilâfi'l-musallîn*, tahk.: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetu'n-nahda el-Mısıryye, Kahire 1969.

Fârâbî, "Felsefenin Temel Meseleleri (Uyûni'l-Mesail)", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev.: Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2003.

Farûki, İsmal R., *Tevhid*, çev.: Dilaver Yardım – Lâtif Boyacı, İnsan Yayınları, İstanbul 2006.

Ferâhidî, Halil b.Ahmed, *Kitabu'l-ayn*, tahk.: Muhammed Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâi, Dâru müesseseti'l-a'lemî li'l-matbuât, Beyrut 1988.

Fîrûzâbâdî, Mecduddin Muhammed b. Yakûb, *el-Kâmusu'l-muhit*, Daru ihyai't-turâsi'l-arabî, Beyrut 1991.

Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Maksadu'l-esnâ fi şerhi meani'l-esmaillahi'l-hüsnâ*, nşr.: Bessam Abduvahheb el-Câbî, el-Ceffan ve'l-Câbî li't-tiba ve'n-neşr, Limassol 1987.

Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, çev.: Ahmed Serdaroglu, Bedir Yayınevi, İstanbul 1975.

Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *Kavâdu'l-akîde*, tahk.: Musa Muhammed Ali, Âlemu'l-kutub, Beyrut 1985.

Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *Mizânu'l-amel*, Daru'l-kutubi'l-arabî, Beyrut 1983.

Gazâlî, *Hakikat Bilgisine Yükseliş "Mearicu'l-kuds"*, çev.: Serkan Özburun, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.

Güler, İlhami, " Dünyanın Başına Gelen Derin Sapkınlık: Dünyevileşme", *İslâmiyât*, Ankara 2001, c.IV sayı: 3.

Hamed, Abdulkadir b. Şeybe, *Tehzîbu't-tefsîr ve tecrîdu't-te'vîl*, Mektebetu'l-meârif, Riyad, 1993.

Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev.: Süleyman Ateş, Yeni Ufuk Neşriyat, ts.

Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev.: Selâhattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul, ts.

İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *Tefsiru't-tahrîr ve't-tenvîr*, ed-Daru't-tunusiyye li'n-neşr, Libya, ts.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdulhak, *El-Muharraru'l-vecîz fi tefsiri'l-kitabi'l-azîz*, tahk.: Ahmed Sadık el-Mellah, ts.

- İbn Ebi'l-İz el-Hanefî, *Şerhu'l-akîdeti't-Tahaviyye*, el-Mektebetu'l-İslamî, Beyrut 1399.
- İbn el-Cevzî, Cemâluddin Ebû'l-Ferec Abdurraman, *Teblîsu İblîs*, tahk.: Isam Faris, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1994, ss.230-232.
- İbn Esîr, Mecdüddin Ebu's-Saadât el-Mubârek b. Muhammed el-Cezerî, *en-Nihaye fi ğaribi'l-hadîs*, tahk.: Mahmud Muhammed et-Tannâvî, Tahir Ahmed ez-Zâvî, Daru ihyai't-turâsi'l-arabî, Beyrut 1963.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-azîm*, Daru'l-marife, Beyrut 1987.
- İbn Manzûr, Muhammd b. Mûkerrem, *Lisanu'l-Arab*, haz.: Emin Muhammed Abdulvahhâb, Muahammed es-Sadık el Ubeydî, Daru ihyai't-turâsi'l-Arabî, Beyrut 1996.
- İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri Faslu'l-makâl el-Keşf an minhaci'l-edille*, haz.: ve çev.: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1985.
- İbn Sînâ, el-Huseyn Ebi'l-Ali, *Kitabun'n-necât*, haz. Macid Fahri, Daru'l-ifak el-cedide, Beyrut 1985.
- İbn Teymiye, Ahmed b. Abdulhalîm, el-*İmân*, tahk.: Muhammed ez-Zebîdî, Daru'l-kitabi'l-arabî, Beyrut 1993.
- İcî, Adudiddin Abdurrahman b. Ahmed, *Kitabu'l-mevakif*, tahk.: Abdurrahman Umeyra, Daru'l-cil, Beyrut 1997.
- Kasımî, Muhammed Cemalüddin, *Mehasinu't-te'vîl*, Daru ihyai'l-kutubi'l-arabiyye, ts.
- Koç, Turan, "Molla Sadrâ'ya Göre Ölüm Sonrası Hayat Açısından Ruh-Beden İlişkisi, *İslâmiyât*, Ankara 2000, c.III, sayı:1.
- Koç, Turan, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, İz Yayıncılık, İstanbul 1991.
- Kuşeyrî, Abdulkerim, *Kuşeyrî Risalesi*, çev.: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1999.
- Kuşeyrî, Abdulkerim, *Letâifu'l-işârât*, tahk.: İbrahim Beyûnî, el-Heyetu'l-Mısriyyeti'l-âmmeti li'l-kutub, Mısır 1983.
- Makdisî (İbn Kayserânî), Muhammed b. Tahir b. Ebî-Hasen, *Safvetu'tasavvuf*, tahk.: Ğade el-Mukaddîm Adra, Daru'l-muntehabi'l-Arabî, Beyrut 1995,
- Mâtürîdî, Ebû Mnsûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vîlâti Ehli's-Sünne*, tahk.: Fatuma Yusuf el-Haymî, Müessetu'r-risâle naşirun, Beyrut 2004.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasen, *en-Nuket ve'l-uyûn fi tefsîri'l-Mâverdî*, Daru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.
- Mekkî, Ebû Talib, *Kûtu'l-kulûb*, Daru Sadır, ts.
- Meraġî, Ahmed Mustafa, *Tefsîr'l-Meraġî*, Daru'l-fikr, Beyrut, ts.
- Merzevî, Abdullah b. Mubârek, *Kitabu'z-zühd*, tahk.: Habîburrahman el-A'zamî,

- Daru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Tefsiru'n-Nesefî*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984.
- Öztürk, Mustafa, " Kur'an'ın Değer Sisteminde Dünya ve Dünyevi Hayatın Anlamı", *Tasavvuf*, Ankara 2006, sayı:16.
- Paçacı, Mehmet, *Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Ahiret İnancı*, Nun Yayıncılık, İstanbul 1994.
- Rağıbu'l-İsfehâni, Ebu'l-Kasım el-Huseyn b. Muhammed, *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'an*, tahk.: Muhammed Seyyid Keylanî, Dâru'l-marife, Beyrut, ts.
- Rahman, Fazlur, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev.: Alpaslan Açıkgenç, Fecr Yayınları, Ankara 1993.
- Râzî, Fahreddin, *et-Tefsîru'l-kebir*, Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabi, Beyrut 1999.
- Sâbûnî, Nüreddin, *Mâtüridiyye Akaidi*, çev.: Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2000.
- Sehâvî, Muhammed b. Abdurrahman, *el-Mekâsıdu'l-hasene*, Daru'l-hicre, Beyrut 1986.
- Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'an Nedir?*, Şule Yayınları, İstanbul 1996.
- Suyûtî, Celaluddîn Abdurrahman b. Ebi Bekr, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*, Beyrut 1993.
- Şa'rânî, Abdulvahhâb b. Ahmed b. Ali, *Tenbîhu'l-muğterrîn*, haz.: Abdulcelil Atâ, Daru'l-Beşâir, Dimeşk, ts.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr*, Şeriketu mektebeti ve matbaati Mustafâ el-Babî, Mısır 1964.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, *Camiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an*, Daru'l-fikr, Beyrut 1988.
- Taftazânî, Mesûd b.Ömer b. Abdullah Sa'duddîn, *Şerhu'l-makasid*, tahk.: Abdurrahman Umeyre, Alemu'l-kutub, Beyrut 1989.
- Tahânevî, Muhammed Ali, *Mevsuatu keşşâfi istilâhâti'l-funûn ve'l-ulûm*, çev.: Abdullah el-Halidi- George Zeinati, tahk.: Ali Dahruc, ed. Rafik el-Acem, Mektebetu lübnan naşirun, Beyrut 1996.
- Topaloğlu, Bekir, "Ahiret", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988.
- Uludağ, Süleyman, "Amel" *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991.
- Ünal, Ali, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Beyan Yayınları, İstanbul 1990.
- Vekî' b. el-Cerrâh, *Kitabu'z-zühd*, Mektebetu'd-Dâr, Medine 1984.
- Yar, Erkan, *Ruh Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000.
- Yavuz, Ömer Faruk, *Kur'an ve Kıyamet*, Marifet Yayınları, İstanbul 1997.

- Yazıcı, Muhammed, "Dünya-Ahiret Kavramlarının Analizi", *İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı VII. Eğitim-Öğretim Meseleleri Koordinasyonu Toplantısı ve Sempozyumu*, Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Çorum 2003.
- Zebîdî, Muhammed Murtadâ el-Hüseynî, *Tacu'l- arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, tahk.: Mustafa Hicazî, et-Turâsu'l-arabî, Kuveyt 2001.
- Zemahşerî, Ebu Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf an hakaiki ğavamidi't-tenzil ve uyuni'l-ekâvîl fi vucûhi't-te'vil*, haz.: Muhammed Abdusselam, *Daru'l-kutubi'l-ilmîyye*, Beyrut 2003.
- Zemahşerî, Ebu Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed, *Esâsu'l-belâĝa*, Dâru Beyrut, Beyrut 1992.