

KUR'ÂN'A GÖRE HAKİKATİ ALGILAMADA ÖMRÜN YETERLİLİĞİ VE BUNUN ÖNÜNDEKİ ENGELLER

Hikmet KOÇYİĞİT*

Öz

Bu makalede hakikat kavramının içeriği olarak "*Doğrusu biz Allah'a aidiz ve muhakkak O'na dö-neceğiz*" (*el-Bakara 2/156*) âyeti esas alınmıştır. Girişte insan-zaman ilişkisine değinilmiş, daha sonra ömür ve hakikat kavramları irdelenmiştir. Kur'ân'ın hakikatin anlaşılması için insana yer-terli olacak bir ömür verildiğine dair âyetleri incelenmiştir. Kur'ân'a göre hakikatin anlaşılmasın-da ömür yeterlidir. Ancak buna bazı engeller vardır. Bu engellerin bir kısmı şunlardır: Allah'ı ta-nımamak, insanın kendini tanımaması, hevâya uymak, kalpteki maraz, uzun yaşama hırsı, kötü arkadaş, dünya hayatının zahirine takılmak, dünya hayatını tercih etmek, tembellik, eğlence-oyalanma, düşünmemek, çoğunluğa uymak, lüzumsuz işler ve gaflet.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Ömür, Hakikat, Zaman, İnsan

The adequacy of life in understanding the Truth according to the Qur'an and obstacles which face it

Abstract

In this article we take as the concept of truth the verse "In fact we belong to Allah and we actually turn to Him" (*al-Baqarah 2/156*.) In the introduction we touch upon the topic of man and time and later explore the concept of life and truth. Verses in the Qur'an state that man has been given sufficient time of life to understand and find truth. According to the Qur'an a lifetime is sufficient enough time to find and understand truth. However there are some obstacles. These obstacles consist of not knowing Allah (God), not knowing one's self, surrendering to desires, sickness of the heart, the ambition of longer life, bad friends, becoming tangled to the beauty of the surface of the world, preferring the worldly life, laziness, being distracted by entertainment, not thinking, following the majority / peer pressure, wasting time with unnecessary things and heedlessness.

Keywords: Qur'an, Life, Truth, Time, Human Being

Giriş

İnsan, zaman bilinci en yüksek olan canlıdır. Ancak yaşayıp tükettiği bir gün-ü tekrar etme şansı yoktur. İnsanın zaman ve mekâna bağımlılığı onun sı-

* Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi Eğitim Fakültesi (hikmet_0216@hotmail.com)

nırlı oluşunun en bariz göstergesidir. Bu durum, kendisine sunulan ömrün değerini bir kez daha hatırlatmaktadır. Çünkü ömür kendisine biçilen bir yaşama süresidir ve alternatifi olmayan bir olgudur. Ayrıca hakikat algısının doğrudan bağlantılı olduğu ilk unsur da zamandır. Zamanın özel bir kesiti olan ömrün değerine Kur'ân da bazı âyetlerinde değinmiştir. Hatta bu konuya özel bir ehemmiyet veren Cenab-ı Hak, Hz. Peygamber'in ömrüne yemin etmiştir (el-Hicr 15/72). Bazı âlimlere göre kalem ifadeleri, Kur'ân'ın ana ve mühim konularını tespitinde birer işaret taşı mesabesinde. Çünkü dünyevî, kevnî, ahlakî ve uhrevî değeri olmayan, insanı bir varoluş dönüşümünün eşiğine getirme mesajı taşımayan, salt bilgi değeri taşıyan hususlara değil, Kur'ân mesajı bakımından öncelikli olan ve göz ardı edilmesi, ciddi bunalmalara yol açabilecek olan mevzular hakkında kalem edilmiştir.¹ İşte göz ardı edilmemesi gereken bir konu olduğu için Cenab-ı Hak, Hz. Peygamber'in ömrüne yemin etmektedir: “(Resûlüm!) Hayatın hakkı için onlar, sarhoşlukları içinde bocalıyorlardı” (el-Hicr 15/72). Bazı müfessirlere göre böylesi bir yemin Hz. Peygamber'i yüceltmenin son noktası, ona iyiliğin ve onu onurlandırmanın ileri derecesidir. Ebû'l-Cevzâ'ya göre ise, Allah Hz. Peygamber'in dışında hiçbir şeyin hayatı üzerine yemin etmemiştir. Çünkü Allah katında mahlûkatın en kıymetlisi Hz. Peygamber'dir.² Asr Sûresinde ise doğrudan zaman-insan ilişkisine dikkat çekilerek iman etmeme durumunda insanın büyük bir zarara uğrayacağı vurgulanmaktadır: “Yemin ederim zamana: İnsanlar hüsranda. Ancak şunlar müstesna: İman edip makbul ve güzel işler yapanlar, bir de birbirlerine hakkı ve sabrı tavsiye edenler” (el-Asr 103/1-3). Müfessirler bu surede kendisine yemin edilen “asr” kelimesi üzerinde değişik fikirler ileri sürmüşlerdir. Buna göre “asr” mutlak manada zaman (dehr), yüzyıl, ikinci vakti, ikinci namazı ve asr-ı saadet anlamlarında yorumlanmıştır. Fakat özellikle Arap toplumunda zamanın yıkıcı bir ilah şeklindeki telakkisi ve Asr Sûresinde yeminin ardından imanın söz konusu edilmesi göz önünde tutulacak olursa “asr” kelimesinin dehr anlamında kullanıldığı ağırlık kazanır. Bu meyanda Râzî'nin yaptığı yorumlardan birisine göre Cahiliye Arapları her türlü zarar ve kaybı zamanın getirdiği bir takım sıkıntılara bağlamakta ve ondan bilmekteydiler. Allah Teâlâ ise sanki zamana yemin ederek zamanın büyük bir nimet olduğunu ve bu hususta zamanın bir kusuru olmadığını; aksine kusurun ve ziyana uğrayanın insanın kendisi olduğunu vurgulamıştır.³ O halde yaşam süresi olan ömür edilgen bir konumda olup onun değerlendirilmesi tamamen bilinç işidir.

1 Sadık Kılıç, *Yemin Olsun ki*, Erzurum: İhtar Yayıncılık, 1996, s. 20.

2 Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, Beyrut: Müessesetü'r Risale, 2006, XII, 228 vd.

3 Fahrüddîn İbn Allâme Ziyâuddîn Ömer er-Râzî, *Tefsirü'l-Fahri'r-Râzî*, Darü'l-Fikr, 1981, XXXII, 84.

Ne ilginçtir ki Kur'ân sûrelerinden birisi insan-zaman ilişkisini adeta özdeşleştirmiştir. Bilindiği gibi Kur'ân'da bazı sûrelerin birden fazla ismi vardır. Bunlardan birisi de İnsan Sûresidir. Kûr'ân'ın 76. sûresi olan İnsan Sûresi'nin diğer ismi ise Dehr'dir yani zaman. Zaman, hayatın süresi, insanın varlık alanı, hâkimiyetinin, kazancının ve faydalı olmasının sahasıdır.⁴

Ömür nihayetinde ölümle buluşan bir süreçtir. Bu yüzden hayata ve ölüm sonrasına iyi bir anlam verilmediği takdirde zaman ürkütücü bir unsur olarak algılanabilir. Nitekim imandan yoksun Cahiliye Arapları zamanı böyle algılamışlardır. Çünkü dehr, câhiliye dönemine ait şiirlerde genellikle merhametsiz, soğukkanlı, hiçbir kahramanın karşısında duramayacağı bir diktatör, sivri dişlerini merhametsizce insana geçiren vahşi bir hayvan gibi tasvir edilmiştir.⁵ Aslında böyle bir tasvir sadece Araplarda yoktur. Farklı coğrafyalarda da bu türden fikirlere rastlanmaktadır. Hatta "Dehriyyûn" denen bir akımdan bahsedilmektedir. Zamanı ilahlaştırma hareketi olan Dehriyyûn, felsefî bir zemine sahiptir ve inkârcı materyalist anlayışların da genel karakteristiği olmuştur. Bazı araştırmacılara göre "Dehriyye" olarak isimlendirilen bu inkârcı akımın, herkes tarafından kabul edilen ortak bir tanım yapılamadığı gibi tarihî arka planı ile felsefî doktrinler arasındaki yerinin de kesin olarak belirlenemediği anlaşılmaktadır. Bu sebeple Kelâm kaynaklarında dehrîliğe zındık, muattıla ve maddeci gibi farklı isimler de verilmiştir. Fakat dehrîliğin ön plana çıkan özelliği, zaman ile maddeyi ezelî ve ebedî sayarak yaratıcıyı, peygamberleri ve ahireti inkâr etmesidir.⁶ Anlaşıldığı kadarıyla zamana hem gereken değer verilmediğinde hem de tanrısal bir özellik atfetme halinde insan tamamen pasifize olmakta ve kendisine verilen ömrü sıradanlığa mahkûm etmektedir. İşte bu ikili durum zamanın önemini tekrardan gündeme getirmektedir.

Ömür zamandan müteşekkil en kıymetli sermaye olmakla birlikte onun verimli biçimde kullanılması ona yüksek bir amaç atfetmekle gerçekleşebilir. Bu bağlamda hakikat arayışı ömre değer katan bir fenomen olmaktadır. Fakat hakikatin ne olduğu ve nasıl algılandığı anahtar konumdadır. Biz bu çalışmamızda hakikat kelimesini Allah eksenli kullandığımızı belirtmeliyiz. Bize göre hakikat bizim Allah'tan gelip ona gittiğimiz gerçeğidir. İslamî terminolojide "istirca' âyeti" olarak isimlendirilen ve Hz. Peygamber'in mu-

4 Abdulfettâh Ebû Ğudde, *Kıymetü'z-zemen inde'l-ulemâ*, Mektebetü'l-matbaatü'l-İslamî, ts., s.18.

5 Mustafa Öztürk, "Kur'ân'da ve İslam Öncesi Arap Düşüncesinde 'Dehr' Kavramı", *OMÜİFD*, Sayı: 16, (s. 251-270), Samsun 2003, s. 258 vd.

6 Hasan Kurt, "Semantik Açıdan Dehrî Kavramı ve Kelamcılarının Dehrîlere Bakışı", *SAÜİFD*, Sayı: 14, Sakarya 2006, s. 118.

sibet anında okunmasını tavsiye ettiği⁷: “Doğrusu biz Allah’a aidiz ve muhakkak O’na döneceğiz” (el-Bakara 2/156) âyeti hakikatin ta kendisidir. Çünkü Kur’ân, Allah ile karşılaşmayı ummayan ve peygamberlerin tebliğine duyarsız kalan bazı insanlara, bunun hatırlatılacağını haber vermektedir: “Ey cin ve insan topluluğu! İçinizden size âyetlerimi anlatan ve bu günle karşılaşacağımıza dair sizi uyaran peygamberler gelmedi mi! Derler ki: “Kendi aleyhimize şahitlik ederiz.” Dünya hayatı onları aldattı ve kâfir olduklarına dair kendi aleyhlerine şahitlik ettiler” (el-En’âm 6/130). İşte bizim bu makalede irdeleyeceğimiz şey insana verilen ömrün, bu hakikati kavramada yeterli bir süre olup olmadığıdır.

1- Ömür ve Hakikat Kavramları

Dilcilerin dediğine göre “ömr” kelimesi i’mar, imâret, ma’mür, ümrân⁸ kelimeleri ile yakın anlamlıdır. Bu yüzden Allah insandan yeryüzüne yerleşip orayı imar etmesini istemiştir. İ’mar etme bu dünyada, ölümsüzlük ise öte dünyada söz konusudur.⁹ Ömür, bedenın hayat sayesinde bayındır hale geldiği süredir.¹⁰ Ömür hayat demektir. Bu anlamda ömrü uzun oldu çok yaşadı denilir.¹¹ Araplar çok yaşaması istenen adama “Amr” ismini verirler.¹² Bu isim Türkçemizdeki “Yaşar” ismine benzemektedir.

Hakikat, Türkçemizde de kullandığımız bir sözcüktür. Sözlükte bu kelimeye gerçek, doğru, asıl, esas, gerçeklik¹³ şeklinde anlamlar verilmektedir. Hakikat kelimesi mecazın zıddıdır. Kişinin koruması gereken şey¹⁴ anlamına gelen bu kelime Kur’ân’da aynen geçmez. Fakat “hakikat” kelimesi bu şekliyle bazı hadislerde yer almıştır ve bu hadisler lügat bilginleri tarafından da delil olarak kullanılmıştır. Buna göre “hakikat” bir şeyin gerçekliğine, onun durumunun kesinliğine ulaşmak demektir. Hz. Peygamber bir hadisinde “Mümin, bir müslümanda bulunan bir kusurla o kişiyi ayıpladıkça imanın hakikatine erişemez” buyurur. Bu ifadede “hakikatine ulaşamaz” demek saf imana

7 Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, Kahire 2001, III, 708; Ebû’l-Kasım Mahmûd b. Ömer ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf an hakâiki şevâmizi’ t-tenzil ve uyûni’l-ekâvil*, Riyad 1988, I, 349; Kurtubî, *el-Câmi’*, II, 466.

8 Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed Ferahidî, *Kitâbü’l-ayn*, ts., II, 137; İbn Manzur, *Lisânü’l-Arab*, IV, 3101.

9 Ebu’l-Kasım Mahmûd b. Ömer ez-Zemaşerî, *Esâsü’l-belağa*, Beyrut: Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1998, I, 678.

10 İsfahânî, Râgıb, *el-Müfredât fi garibi’l Kur’ân*, Beyrut: Darü’l-Marife, ts., s. 347.

11 Ferahidî, *Kitâbü’l-ayn*, II, 137; İbn Manzur, *Lisânü’l-Arab*, IV, 3099.

12 İbn Manzur, *Lisânü’l-Arab*, IV, 3099.

13 TDK Türkçe Sözlük, 10. bsk. Ankara 2005, s. 831.

14 İsmail b. Hammad el-Cevherî, *es-Sihâh*, thk. Ahmet Abdulgafûr Attar, Beyrut 1984, IV, 1461.

ve salt imanın mahiyetine, özüne ve künhüne¹⁵ ulaşamaz demektir. Buna göre hakikat bir şeyin özü olmaktadır.

Kur'ân'da aynen geçmeyen hakikat kelimesi "Hak" kelimesinden türemiştir. "Hak" kelimesi Kur'ân'ın anahtar sözcüklerinden birisidir. Âlimler bu kelimeyi en çok "batıl"ın zıddı olması yönüyle değerlendirirler. Hak batılın zıddıdır. Gerekmek vacip olmak,¹⁶ bir şeyi sağlamak yapmak,¹⁷ uygun ve münasip¹⁸ anlamlarına gelmektedir. Hak kelimesinin Allah'ın isimlerinden olduğu da söylenmiştir. "Eğer Hak onların arzularına uysaydı" (el-Mü'minûn 23/71) âyetinde "Hak" kelimesi ile kastedilen, Salebi'ye göre Allah'tır. Zeccâc'a göre ise Kur'ân'dır.¹⁹ Esed'in yorumuna göre "Hak" ismi Allah'ın bir sıfatı olarak kullanıldığında, yarattığı geçici ve değişken âlemin ötesinde, mutlak ve katıksız anlamda, ezeli ve ebedî olan ve değişmeksizin var olan nihaî "gerçek" anlamını ifade etmektedir.²⁰ Öte yandan "Hak" kavramı üzerine yapılan bir araştırmaya göre bu kavram Kur'ân'da gerçek (el-İsrâ 17/81; el-Hac 22/6; el-Hicr 15/85), gerçekleşmek, doğru (Âl-i İmran 3/62), layıkıyla, gereği gibi (el-En'âm 6/91; Âl-i İmrân 3/102), sabit, kesin, vacip (ez-Zümer 39/19; es-Secde 32/13; el-A'râf 7/30; en-Nahl 16/38; el-Kasas 28/62-63), adalet (ez-Zümer 39/69), borç, alacak (ez-Zâriyât 51/19; Yûnus 10/103; el-A'râf 7/105), pay (el-İsrâ 17/26; er-Rûm 30/38; Hûd 11/79; er-Rûm 30/38), Allah'ın ismi (el-Mü'minûn 23/71; Tâhâ 20/114; Yûnus 10/32; en-Nûr 24/25; el-En'âm 6/62; Yûnus 10/30). Kur'ân-ı Kerim (el-En'âm 6/5; el-İsrâ 17/105), Peygamber (el-Kasas 28/48), İslam (el-Bakara 2/109; el-Enfâl 8/7; el-Fetih 48/29; Yûnus 10/35-36), Kiblenin tahvili (el-Bakara 2/144), Kıyâmet (el-Hâkka 69/1-3), Tevhid (ez-Zuhuruf 43/86), delil (Yûnus 10/36), bir olayın iç yüzü (Yûsuf 12/51), vaad (el-Enbiyâ 21/97; el-Mü'min 40/55; el-Kehf 18/98; Kâf 50/19) anlamlarında kullanılmıştır.²¹ Aslında *el-Eşbah ve'n-nezâir* kitaplarında öteden beri ele alınan kelimelerden birisi "Hak" kelimesidir. Bu kitapların bazısında bu kelime için Allah, Kur'ân, Tevhid, İslam, Adalet, doğruluk, mal, gereklilik, ihtiyaç, pay, açıklama, Kâbe'nin kible edinilmesi, helal ve haramın izahı, kelime-i tevhid, ecelin sona ermesi, işin bitirilmesi,

15 Ferahidî, *Kitâbü'l-ayn*, III, 6; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, II, 942.

16 Ferahidî, *Kitâbü'l-ayn*, III, 6; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, II, 939; Seyyid Muhammed Murtazâ el Hüseyinî ez-Zebîdî, *Tâcül-arûs*, thk. Mustafa Hicazî, Kuveyt 1989, XXV, 171vd.

17 İbn Fâris, Ebû'l Hüseyin b. Ahmed, *Mu'cemü Mekâyisü'l-lügâ*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Darü'l-Fikr, ts., II, 15.

18 Isfahânî, *el-Müfredât*, s.125.

19 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, II, 940.

20 Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı*, çev. Cahit Koytak- Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yay., 5. bsk. 2002, s.641, 99. dipnot.

21 Suna Şeker, *Kur'ân'ı-Kerim'de Hak Kavramı*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2009, s. 13-27; Ayrıca bkz. ez-Zebîdî, *Tâcül-arûs*, XXV, 166-167.

günah ve batılın zıddı gibi on sekiz kadar anlam sayılmaktadır. Şüphesiz bu kelime için çok sayıda anlam verilmesi mübalağa da içermektedir. Çünkü mesela Tevhid ile kelime-i tevhid iki ayrı şey değil aynı şeydir. Ayrıca bu anlamların her birisi sonuç itibariyle birbiriyle örtüşür ki bu anlam da batılın zıddı oluşudur.²² Kısacası Hak kelimesindeki esas vurgu onun batılın aksine değişmeyen gerçek oluşudur.

Aslında düşünen her insan hakikatin peşine düşmüştür. Bu yüzden birçok ilim dalında hayat ve hakikat konusuyla ilgili düşünceler ortaya konmuştur. Fakat özellikle din ve felsefe, hakikat konusuyla en çok uğraşan sahalar olmuştur. Hatta bazı filozoflara göre felsefenin ereği hakikati kavramaya çalışmaktır. Mesela ünlü filozof Hegel'e göre, felsefenin biricik işi, ideyi ya da mutlağı kavramaktır. Çünkü ide hakikatin kendisidir.²³ Felsefede hakikat, özel olarak zaman zaman gerçeklik zaman zaman da doğruluk anlamında kullanılmakla birlikte, gerçekte bir şeyin kendi özü içinde örtüsünü açarak vukua gelmesi ve insanın bunun farkında olması durumunu²⁴ ifade etmektedir. Ne var ki hakikat algısı düşünürlerin dünya görüşlerine göre farklılık arz etmektedir. İdealist ya da materyalist temele dayanan düşüncelerin hakikat algısı tamamen başkadır.

İslam felsefe tarihinde ise hakikat daha ziyade ontolojik bir kavram olarak ele alınmıştır. Bu açıdan Farabî hakikati "bir şeyin kendine özgü varlığı" diye açıklar.²⁵ Öte yandan kalbi safileştirerek hakikate ulaşmayı amaçlayan tasavvuf, hakikat kelimesine yaptığı vurguyla dikkat çekmektedir. Çünkü tasavvuf, insanın hayat yolculuğunda gerçeğe ulaşması için şeriat, tarikat, hakikat ve marifet şeklinde bir derecelenmeye gitmektedir. Sufiyye bunlardan ilkinin avam (genel olarak halk), ikincisinin havâs (seçkinler), üçüncüsünün havâssü'l-havâs, dördüncüsünün de ehass-ı havâssü'l-havâssa ait olduğunu söylerler.²⁶ İbn Arabî ise, "Şeriat hakikattir. Tasavvuf ehli, hakikatin hükümlerinden zahir olanlara şeriat; hakikatin hükümlerinden batın olarak içeride kalanlara da hakikat demişlerdir"²⁷ şeklinde bir özetleme yapmaktadır. Özetle tasavvufta hakikat terimi "zahirin ardındaki örtülü ve gizli mana, dini hayatın en yüksek seviyede yaşanarak ilahi sırlara aşına olunması" gibi anlamlar ifade eder. İlk sufiler hakikat terimini daha çok ilahî gerçeklere ve

22 Muhammed Nureddin el-Müneccid, *el-İştirâkû'l-lafzî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dımeşk: Darü'l-Fikr, 1999, s. 125.

23 Çetin Türkyılmaz, "Hegel'de Gerçekleşme Kavramı", *HÜEFED*, Ankara 2011, Sayı: 1, s. 200.

24 Ahmet Cevzici, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yay., 4. bsk. 2000, s. 424.

25 Mustafa Çağrıncı, "Hakikat", *DİA*, XV (İstanbul 1997), s. 177.

26 Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Anka Yay., 3. bsk., 2005, s. 243.

27 Muhyiddin İbn Arabî, *Hakikat ve Tefekkür*, çev. Mahmut Kanık, Ankara: Hece Yay., 2. baskı, 2006, s. 136.

sırlara aşına olmak, Hakkın tecellilerini temaşa etmek anlamında kullanmışlardır. Ayrıca tasavvufta “Hakikatü'l-hakâik” denilince bütün hakikatleri kendisinde toplayan Cenab-ı Hakk'ın Zât-ı Ehadiyyeti kastedilmektedir.²⁸

İnsanın yegâne sermayesi ömrüdür ve önemine binaen kıyamette ilk sorulan hususlardandır. Konuyla ilgili Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: “İnsanoğlu kıyamet günü beş şeyden sorguya çekilmedikçe bırakılmaz: Ömrünü nerede tükettiğinden, gençliğini nerede eskittiğinden, malını nerden kazandığından ve nerde harcadığından, ilmiyle ne amel ettiğinden”.²⁹ Zaten hakikati anlama iştia- kı duyanlar zamana da gereken önemi vermiş ve ömrü bir sermaye addetmiştir. Kanaatimizce İslam dünyasında hakikatin anlaşılması yönünde ömrü en faydalı biçimde kullanmayı hedefleyen cemaat sufiler olmuştur. Bu manadan olmak üzere, Sufiler, *Sufi ibnü'l-vakttır* (Sufi vaktin oğlu, vakit uşağıdır) derler. Bununla *sufi her vakit içinde o vakitte işlenmesi en hayırlı olan şeyle derhal meşgul olur, o vakit içinde kendisinden istenen görevi yerine getirir, manasını kastederler*.³⁰

2-Kur'an'da Ömür Hakikat İlişkisi

Kur'an'da “ömr” kelimesi değişik formlarıyla yirmi yedi, masdar haliyle ise yedi yerde geçmektedir.³¹ Kur'an'ın anlatımından ömrün akıp giden bir zaman olduğunu ve bunun bazen hayat üzerinde menfi tesirlerinin olduğunu anlayabiliyoruz. Ömür kelimesi, Kur'an'daki kullanımlarının tamamında zaman ifade etmekle birlikte, bunların hepsi biyolojik süreyi içermez. Fakat bir ıstılah olarak ömür kelimesi için böyle bir süre söz konusudur. Bireysel ömrü ifade ettiği gibi toplumsal ömrü ifade ettiği için sosyolojik bir süreç ortaya koymaktadır. Biyolojik, kültürel ve sosyolojik süreci ifade ediş yönünden, ecel kelimesiyle anlam ilişkisi vardır.³² Şu âyette ömür kelimesi zamanla anlamdaş kullanılmış ve zamanın bazen hakikati algılamada menfi bir etkide bulunduğu dikkat çekilmiştir: “Ancak biz, birçok nesil oluşturduk da bunlar üzerinden ömürler akıp gitti. Sen Medyen halkı içinde oturarak onlara âyetlerimizi okuyor değildin. Biz, peygamberler gönderiyoruz, hepsi bu.” (el-Kasas 28/45). Yani zamanın geçmesi ile verdikleri sözü unuttular, dini bilgileri yozlaştırdılar, vahiy kesintiye uğradı; bu yüzden onlara seni göndermek vacip

28 Mehmet Demirci, “Hakikat”, *DİA*, XV (İstanbul 1997), s. 178-179.

29 Tirmizî, “Sıfatü'l-kıyâme”, 1. (2416).

30 Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay., 1999, s. 148.

31 Bkz. Muhammed Bestam Rüşdi ez-Zin, *el-Mucemü'l-Müfehres li-maâni'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dimeşk: Darü'l-Fikr, 1995, II, 838 vd.

32 Faiz Kalın, *Kur'an'da Zaman Kavramı*, İstanbul: Rağbet Yay., 2005, s. 216.

oldu. Böylece seni gönderdik ve sana peygamberlerin ve Hz. Musa'nın kıssası ile ilgili bilgi kazandırdık.³³

Kur'ân, biricik hakikat olan Allah'ın hakkıyla bilinip Onun mesajlarının öğrenilmesi için ömrün kâfi gelebileceğini belirtmektedir. Konuyla ilgili en açık âyet şudur: *"Onlar orada: Rabbimiz! Bizi çıkar, (önce) yaptığımızın yerine iyi işler yapalım! diye feryad ederler. Size düşünecek kimsenin düşünebileceği kadar bir ömür vermedik mi? Size uyarıcı da gelmedi mi? (Niçin inanmadınız?) Şimdi tadın (azabı)! Zalimlerin yardımcısı yoktur."* (el-Fâtır 35/37). Müfessirlere göre *"size ömür vermedik mi"* ifadesinde bir kınama vardır. Fakat insanlara düşünebilecek kadar verilen sürenin ne kadar olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Hasan b. Ebû Hasan bu süreye buluş çağı demiş ve bununla düşünme halinin ilk aşamasını kastetmiştir. Katâde bunun on sekiz sene olduğunu söylerken bir grup âlim, bunun yirmi sene, Zeccâc ise on yedi yıl olduğunu nakletmiştir. İbn Abbas kırk demiştir ki bu Hasan Basrî'nin de görüşüdür. Bu konudaki haberlere göre, bir kişi kırk yıla ulaşır da tövbe etmezse ona bir şekilde şeytan ilişir. Bu nedenle Mesruk b. Ecda' her kim kırk yaşına erişirse Allah'a karşı dikkatli olsun der.³⁴ Hz. Ali'ye göre ise *"bu süre, Allah'ın insanoğluna mazeret kabul etmeyecek kadar bir ömür vermesidir. Bu manada Hz. Peygamber: "Allah insanoğlunun ömrünü altmış yaşına ulaşacak kadar erteler ki mazereti bulunmasın" buyurmuştur. Yine Hz. Peygamber "Ümmetimin ömrü altmış ile yetmiş arasındadır. Onların çok azı bu sınırı geçer"*³⁵ buyurmuştur.

Kur'ân Hz. Peygamber'in hakikati getiren bir elçi oluşunu da onun yaşam süresiyle ilişkilendirmektedir: *"De ki: Eğer Allah dileseydi onu size okumazdım, Allah da onu size bildirmezdi. Ben bundan önce bir ömür boyu içinizde durmuştum. Hâlâ akıl erdiremiyor musunuz?"* (Yûnus 10/16). Yani onu size okumadan ve Rabbim onu bana vahyetmeden önce aranızda kırk yıl kaldım; düşünmüyor musunuz ki benim olmayan sözü kendime mal etseydim onu gençlik günlerimde ve size okuduğum şu vakitten daha önce yapardım.³⁶ Başka bir yoruma göre burada ömür kelimesi zarftır ve aranızda kırk yıl gibi bir süre yaşadım bana Kur'ân verilmeden önce benim dürüst, güvenilir biri olduğumu ve okuma yazma bilmediğimi de biliyorsunuz. Sonra size bu mucizeleri getirdim. Düşünmüyor musunuz ki, Kur'ân'ın gönderilmesi benim

33 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 509; Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beyzavî, *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vil*, İstanbul: Dersaadet, ts., II, 534; Celâleddin Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Mahallî- Celâleddin Abdurrahman b. Ebû Bekr es-Suyûtî, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, Darü İbn Kesîr, ts., s. 391.

34 Muhammed Abdülhak b. Galib İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001, IV, 441.

35 Ebu Hafs Ömer b. Ali İbn Adil, *el-Lübâb fi ulûmi'l-Kitâb*, Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998, XVI, 148.

36 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, 137.

tarafımdan değil Allah tarafından olmuştur³⁷ anlamını taşımaktadır. Müfessirler genel itibarıyla Hz. Peygamber'in kırk yıl boyunca ümmi bir hayat geçirdikten sonra Kur'ân'ı tebliğ etmesini onun doğruluğunun ve Kur'ân'ın harikulade bir mucize olduğunun delili olarak yorumlamışlardır. Çünkü aralarında kırk yıl yaşayıp da hiçbir ilim tahsil etmeyen, âlim yüzü görmeyen, ne şiir ne de hutbe söylemeyen birisi, sonra onlara fesahati her sözün üstünde ve her mensur ve manzum eserden daha üstün olan, temel ve ayrıntıları ilmi kaideleri içeren, öncekilerin kıssalarını ve sonrakilerin olaylarını Allah'ın kendisine bildirdiği şekilde açıklayan bir kitabı okumaktadır.³⁸ Hz. Peygamber'in kırk yaşında vahye muhatap olduğu bilinen bir husustur. Âyette yılın açıkça belirtilmesi yerine "*aramızda bir ömür kaldım*" denmesi, kırk yılın bir ömür sayıldığı ve bu sürenin hakikati algılama hususunda yeterli olduğunu göstermektedir.

Aynı zamanda insanı tanımada bir ölçek olan ömür, Firavunla Hz. Musa'nın diyalogunda şöyle geçmektedir: "*Biz seni çocukken yanımızda yetiştirmemiş miydik?*" dedi, "*Ve sen ömrünün pek çok yılını bizim aramızda geçirmemiş miydin?*" (eş-Şuarâ 26/18). Söylendiğine göre Hz. Musa onların içinde otuz yıl kalmıştır. Bir görüşe göre bu süre Kıbtî'ye tokat attığı zamana kadarki süredir ki bu da on senedir. Bu işten dolayı Hz. Musa Firavun toplumundan kaçıp gitmiştir.³⁹ Kıbtî'ye tokat atma hadisesinde Hz. Musa'nın otuz yaşında olması daha uygun bir görüştür. Çünkü bu olaydan sonra Medyen'e gitmiş takriben on sene kaldıktan sonra kırk yaşında peygamberlik görevi ile tekrar Mısır'a gelmiştir. Bazı müfessirlere göre Firavun Hz. Musa'ya bunları söylemekle onu minnet altına almış, küçümsemiş ve "*aramızda ömrünün nice yıllarını geçirdin*"⁴⁰ diyerek onu bu zaman zarfında az çok tanıdığını belirtmiştir. Firavun sanki Hz. Musa'nın Kıpti toplumu içerisinde ömrünü geçirmesi durumunda, Firavun'un karşısına "*Allah'ın Peygamberi*" iddiası ile çıkmasının uzak bir ihtimal olduğunu ima etmektedir. Dolayısıyla bu âyette insan ömrünün sarf edildiği yerin, insanın dünya görüşünü belirleyeceğine bir işaret olduğu söylenebilir.

Kur'ân, hakikati algılamada ömür safhalarının kendi başına bir delil olduğunu vurgulamaktadır. "*Kime uzun ömür versek, onun yaratılışını baş aşağı çevirir (gücünü azaltır)ız, (sonunda zayıflar, ihtiyarlar). Akıllarını kullanmıyorlar mı?*" (Yâsîn 36/68). Bu âyette ömrün sürekli değişkenliği söz konusu edilirken bunun akledilmesi gerektiği âyetin sonunda vurgulanarak bütün bu oluşumlardan müstefid olmanın ancak düşünme ile sağlanabileceği dile getirilmektedir. Bazı müfessirlere göre bu âyetin anlamı onu ters yüz eder, ilk

37 Kurtubî, *el-Câmi'*, X, 469.

38 Beyzâvî, *Envâr*, I, 431.

39 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 383.

40 Kurtubî, *el-Câmi'*, XVI, 16.

yaratığımız şeklin aksine çevirerek yaratırız demektir. Bu böyledir çünkü biz insanı bedenindeki zaafıla yaratmışızdır. Akıl ve bilgiden mahrum olur. Sonra biz onu tekrar artan bir halden diğer hale geçen ve bir dereceden diğerine yükselen, erişkinliğe ulaşip kuvvetini mükemmel hale getiren bir varlık kılız. Bu sayede lehine ve aleyhine olan şeyleri bilir. Bu şekilde son noktaya gelince onu yaratılıştaki tersine çeviririz ve onu yavaş yavaş eksiltiriz. Öyle ki vücudundaki zaafıtan, aklının azlığından ve bilgisinin olmayışından dolayı onu çocukluğundaki hale benzer bir duruma döndürürüz.⁴¹ Aslında insanın yaratılışı ve ömür sürmesi ile ilgili bu ve benzeri âyetlerden⁴² anladığımız kadarıyla bizzat verilen ömür ve bahşedilen hayat yeniden dirilme için başlı başına bir delildir. Bu tür âyetler insanın hayat alanına ilişkin ciddi tahliller getirmektedir. Adeta insan hayatını kısa bir film şeridinden geçirip, insan ömrünün bir başlangıç ve nihayeti olduğunu belleklere kazımaktadır. İzutsu'nun da belirttiği gibi, Allah'taki gerçeklik niteliği büyük ölçüde O'nun muhteşem yaratış faaliyeti açısından kavranılmaktadır⁴³ ve belki de bu yüzden inen ilk âyetler insanın yaratılışına dikkat çekmektedir (el-Alak 96/1-5).

Kur'ân insana verilen ömrün nimetlerle iç içe olması halinde bir rehabet hissi oluşturacağını ve bunun bazı gerçekleri görmeye engel olacağını da belirtmektedir: *"Kaldı ki Biz onlara da, babalarına da nimet verdik. Öyle ki uzayan ömürlerinin tadını çıkarıp avundular. Ama hükmümüzün yere yönelerek onu yavaş yavaş eksilttiğini görmüyorlar mı? Durum böyle iken onlar nasıl galip gelebilirler?"* (el-Enbiyâ 21/44). Yani aldanmalarının sebebi kendilerine tanınan zamanın uzun olması, verilen ömrü gaflet içinde geçirerek bahşedilen nimetlerin değerini bilmemeleridir.⁴⁴ Aslında bu âyet insanlara hayatın hep sürprizlerle dolu olduğunu bu nedenle rehabetin insanı gevşetmemesini ve verilen ömrün iyi kullanılmasını öğütlemektedir. Yani ömür birden tükeniverir ya da istenmedik bir durum arz etmeye başlayabilir. Bu yüzden Hz. Peygamber: *"Allahım ömrün en düşkün günlerine (erzel-i ömr) kadar yaşamaktan sana sığmıyım"*⁴⁵ buyurmuştur.

Normalde anormalin, deli ile dâhinin sınırları iç içe olduğu gibi hayalle hakikatin de sınırları iç içe gibidir. Bu yüzden Kur'ân insanların hakikati ararken yanılsamayla karşılaşabileceklerine işaret etmektedir. *"Küfre sapanlara gelince, onların amelleri çöldeki serap gibidir ki, susuzluktan bunalan onu su sanır. Ama ona yaklaşıncaya hiçbir şey bulamaz; yanında Allah'ı bulur; O da onun he-*

41 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 187.

42 Bkz. en-Nahl 16/70; el-Hac 22/5; el-Fâtır 35/11.

43 Toshihiko İzutsu, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, İstanbul: Pınar Yay., 1997, s. 142.

44 Râzî, *Tefsir*, XXII, 174.

45 Buhârî, "De'avât", 36.

sabını eksiksiz bir biçimde görür. Allah, hesabı çok çabuk görendir" (en-Nûr 24/39). Yani inkârcı, sadaka gibi faydası olacağını zannettiği bir amel işler; ancak ölüp Allah'ın huzuruna çıktığında o amelin fayda vermediğini görür.⁴⁶ Âyette hakikati ararken karşılaşılan yanılgi seraba benzetilmiştir ki serap da batılın bir başka şeklidir. Dilcilere göre serap gündüz vaktinin ortalarında sıcak şiddetlendiğinde gerçekleşir⁴⁷ ve bu olay tamamen bir ışık yanılıgıdır. Bu teşbih bize aşırı asılsız isteklerin insanı yanıltabileceğini göstermektedir.

3-Hakikat Algısının Önündeki Engeller

Hakikat arayışı içinde olan ve bunun üzerinde düşünen herkes, insana verilen ömrün kıymetini bir şekilde fark etmiştir. Kur'ân insana verilen ömrün hakikati algılamada kâfi bir süre olduğunu belirtmektedir. Ancak imkânların değerlendirilmesi birçok faktöre bağlıdır ve bilinç düzeyi ile ilişkilidir. Bu yüzden Kur'ân hakikatin anlaşılmasında verilen ömrü etkin kullanmayı engelleyen birçok sebebe de değinmektedir. Bunların bir kısmı şöyle sıralanabilir:

3.1. Allah'ı Tanımamak: Kur'ân, Tanrı merkezli (teosantrik) bir kitaptır. Fakat sırf insan Allah'ı iyice tanısin diye insan biçimci bir dil kullanmıştır.⁴⁸ Buna rağmen Allah'ı hakkıyla tanımayı Ona ortak koşan insanlar vardır. Şirk Allah'ı tanıyamamanın en bariz örneğidir. Bu nedenle Allah şirk koşanlara sitem etmektedir: *"Onlar Allah'ı hakkıyla tanıyıp bilemediler. Kıyamet günü bütün yeryüzü O'nun tasarrufundadır. Gökler O'nun kudret eliyle dürülmüş olacaktır. O, müşriklerin ortak koşmalarından yüce ve münezzehdir"* (ez-Zümer 39/67). "Kadr" bir şeyin miktarını, mahiyetini ve nihayetini ifade eder. Müfessirler "Onlar Allah'ı hakkıyla tanıyıp bilemediler" âyetini onlar Allah'ı gereği gibi ululamadılar şeklinde yorumlamışlardır ki bu doğru bir yorumdur. Bunun özü "onlar Allah'ı Ona yakışır biçimde vasfedemediler" demektir.⁴⁹ Allah'ı tanıma arzusu olmayan insan kendisini yeterince tanıyamaz. Bu anlamda insanın kendisini tanıması yine marifetullah ile ilişkilidir. O yüzden Allah'ın ateşinden nasibi olmayan herkes, kendini bilmeden dünyada ölür gider.⁵⁰ Yani derin bir Allah sevgisinden mahrum olanlar dünya hayatında kendilerini yeterince tanıyamadan göçer giderler.

Kur'ân insanın kendi benliğini tanımasının Allah'la olan ilişkisine bağlı olduğunu zikretmektedir: *"O kimseler gibi olmayın ki, Allah'ı unuttular da Allah da onlara öz benliklerini unutturdu. Yoldan çıkmışların ta kendileridir onlar"*

46 el-Mahallî- es-Suyûtî, *Celâleyn*, s. 355.

47 Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân*, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, ts., II, 66.

48 Krş. Halis Albayrak, *Tefsir Usulü*, İstanbul: Şule Yay., 2009, s. 49.

49 İbn Fâris, *Mu'cem*, V, 63; Ayrıca bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur'ân*, II, 54.

50 Muhammed İkbâl, *Cavidnâme*, çeviri ve Şerh, Annemarie Schimmel, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1958, s. 230.

(el-Hasr 59/19). Yani onlar Allah'a itaat etmeyi terk ettiklerinden dolayı Allah da onlara kendileri için faydalı işler yapmayı unutturdu.⁵¹ Âyette işaret edildiği gibi insan aşkın bir güce dayanmadıkça hayatı anlamlandırmakta bocalamaktadır. Nitekim psikolojinin birçok ünlü ismi insan hakkında çok şeyler keşfedip söylemiş fakat bir o kadar da insanı rahatsız etmiştir. Belki de bu durumu fark eden Jung, "Tanrıya bağlanmayan bir birey, dünyanın fiziksel, törel çekiciliğine kendi kaynaklarıyla karşı koyamaz"⁵² demek zorunda kalmıştır.

3.2. Kendini Tanımamak: Kendini bilmek bütün bilgelerin en çok değindiği mesaj olmuştur. Kur'ân bir âyette şöyle der: "*İnsan neden yaratıldığına bir baksın! Atılan bir sudan yaratıldı*" (et-Tânk 86/5-6). Bu âyetin bağlamı her ne kadar insanın biyolojik yaratılışına atıfta bulunmaktaysa da Elmalılı'nın dediği gibi, "insan baksın" emrinden, ilk evvel insanın bedenden ibaret değil, bakan, yani düşünen şey demek olduğu anlaşılır ki bu da Kıyâme Sûresi'nde geçtiği gibi "Aslında insan kendi kendisinin şahididir." (el-Kıyâme 75/14) âyetinin ifade ettiği mânâ ile tamamen aynıdır... İkinci olarak, bu sorunun bu şekilde sorulmasında, sözün akışına göre insanın üzerinde bulunan koruyucu ve gözetici karşısında aciz ve değersiz olduğuna bir uyarı bulunduğu şüphe yok ise de asıl sorunun gelişi, o değersizliği düşündürmek değil, onu değersiz bir başlangıçtan yaratıp yükselterek "düşünen insan" derecesine getiren Yüce Yaratıcının yaratma ve korumadaki gücünün büyüklüğünü düşündürerek o Yaratıcının tekrar yaratabileceğini göstermek ve dolayısıyla "Bütün sırların yoklanacağı gün"de sırların temiz olması için gurura saplanmayıp Allah'a doğru yükselmek üzere kendi nefsinden çaba harcaması gerektiğini anlatmaktır ki nazar, yani bu âyette emredilen bakma ve düşünme, bu çabanın başlangıcı demektir.⁵³

Bazı psikologların iddiasına göre birçok insan kendini bilme ile bilinçli ego kişiliklerini bilmeyi karıştırmaktadır. "Kendini bilme" denilen şey, genellikle insan psikesinde (ruhunda) olup bitenlere ilişkin pek sınırlı bir bilgidir. Bu bilginin çoğu toplumsal etmenlere bağlıdır.⁵⁴ Öte yandan insanın ikili bir fitrat taşıdığını idrak etmedikçe, en başta insanın kendisine dair hakikatten mutlak derecede habersiz kalacağı⁵⁵ da söylenmiştir. Zira gafletten kurtuluş nefsi bilmeye bağlıdır.⁵⁶

51 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 84; *Celâleyn*, s. 548.

52 Anthony Stor, (derleyen), *Jung'dan Seçme Yazılar*, çev. Levent Özşar, Ankara: Dost Kitabevi Yay., 1. bsk. 2006, s. 317.

53 Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul: Zaman, ts., IX, 108 vd.

54 Stor, *Jung'dan Seçme Yazılar*, s. 309.

55 Blaise Pascal, *Düşünceler*, çev. Metin Karabaşoğlu, İstanbul: Kaknüs Yay., 3. bsk. 2000, s. 53.

56 Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, sad. M. Fuat Başar, İstanbul: Âlem Ticaret ve Yayıncılık, ts., s. 411.

3.3. Hevâya Uymak: Kur'ân'ın kendine özgü kavramlarından olan "hevâ" sözlükte boşluk ve düşme anlamlarına gelir. Yerle gök arasına da boşluktan ötürü "hevâ" denmiştir. Hevânın diğer anlamı düşmektir ve cehennemden bir adıdır. Kâfir oraya düştüğü için oraya "hâviye" denilir. Her türlü hayırdan boş olduğu için nefsin eğilimine de "hevâ" denir ve sahibini uygun olmayan işlere sürükler.⁵⁷ Kur'ân'ın dikkat çeken âyetlerden birisinde şöyle buyrulur: "*Kötü duygularını kendisine tanı edinen kimseyi gördün mü? Sen (Resûlüm!) ona koruyucu olabilir misin? Yoksa sen, onların çoğunun gerçekten (söz) dinleyeceğini yahut düşüneceğini mi sanıyorsun? Hayır, onlar hayvanlar gibidir, hatta onlar yolca daha da sapıktırlar*" (el-Furkân 25/43-44). Müfessirlere göre nefsin ilah edinmenin anlamı, arzularını kendisine itaat edilir kılma böylece ilah gibi olmadır. Hevâ her türlü fesada sevk eden şey demektir. Çünkü nefis hep kötülüğü emreder, uygun hareket etmek ise ancak aklın kontrolüne girmekle olur. Sa'lebî'nin söylediğine göre İbn Abbas Allah'tan başka kendisine kulluk edilen her ilahın hevâ olduğunu belirtmiştir.⁵⁸ İbn Abbas'ın bu ifadesi hevânın insanı kendi sultasına alan güçlü bir biyolojik ve psikolojik dürtü olduğunu göstermektedir. İsfahânî'nin yaptığı tahlile göre akıl, sahibine lehte ve aleyhte olan her şeyi gösterir. Hevâ ise, sahibine sadece lehinde olanları gösterip aleyhinde olanları göstermez. Başına gelebilecek kötülükleri ondan gizlemeye çalışır.⁵⁹ İşte bu durum hevânın tamamen zevk veren şeylere meyyal olduğuna ve hayatı tek boyutlu algıladığına işaret etmektedir. Hayatı tek boyutlu algılamaksa insanın kendisini aldatmasından ve hüsrana uğramasından başka bir şey değildir. Bu nedenle hevâya uymak, ömrü zayi etmek, hakikatten uzaklaşmak anlamına gelir.

3.4. Kalpteki Maraz: Kur'ân insanların dikkatini çekmek için bazı problemleri hastalık olarak adlandırmaktadır. Söz gelimi, "*Onların kalplerinde bir hastalık vardır. Allah da onların hastalığını çoğaltmıştır. Söylemekte oldukları yalanlar sebebiyle de onlar için elîm bir azap vardır.*" (el-Bakara 2/10) buyurmaktadır. Müfessirler hastalığı bedensel ve ruhsal anlamda değerlendirmişlerdir. Buna göre "maraz" gerçek anlamda bedene arız olup onu normal özelliğinden çıkarır ve bedenin fiillerinde bozukluk meydana getirir. Mecaz anlamda ise cehalet, kötü inanç, haset, kin ve günahlara karşı duyulan muhabbet gibi olgunluğu bozan bir takım nefsanî özelliklerdir. Çünkü bu özellikler erdemlere ulaşmaya engel olup, ebedi gerçek hayatın yok olmasına yol açar.⁶⁰ Bir başka yorumda bu âyette geçen "maraz" kelimesinin dört anlama geldiği belirtilmiştir. Birincisi bu âyette olduğu gibi, şüphe anlamında. İkincisi, "Kalp-

57 İbn Fâris, *Mu'cem*, VI, 15-16.

58 İbn Atiyye, *el-Muharrer*, IV, 212.

59 Râgıb İsfahânî, *ez-Zerîa li-mekârimi's-Şerîa (Erdemli Yol)*, çev. Muharrem Tan, İstanbul: İz Yayıncılık, 2009, s. 93.

60 Beyzâvî, *Envâr*, I, 26.

lerinde zina arzusu olanlar” (el-Ahzâb 33/32) âyetinde olduğu gibi zina anlamında. Üçüncüsü, “eğer hasta iseniz silahlarınızı bırakmanız” (en-Nisâ 4/102) âyetindeki gibi sıkıntı, güçlük anlamında. Dördüncüsü, bizzat hastalık anlamında.⁶¹ Merâğî’ye göre bu âyette geçen kalpler akıllar (ukûl) anlamındadır. Bu, Araplar arasında bilinen bir tabirdir. Çünkü Araplar korku ve kontrolsüz sevinç gibi kargaşa durumlarında insanı bir takım eylemler yapmaya sevk eden vicdanın tesirinin kalpte zuhur ettiğini göz önünde tutmuşlardır. Kalbin hasta olması dini anlama ve onun sırlarını ve hikmetini algılamada zaafa duçar olmasıdır. Bu idrakin kaybolmasını Kur’ân “onların kalpleri vardır fakat anlamazlar” ifadesiyle dillendirmektedir. Kalbin hasta olmasının sebepleri ise, cehalet, nifak, şek, şüphe, çekememezlik ve bunlardan başka inanç ve ahlaki bozacak kin tutmak, aklın değerlendirmesini kargaşa içine sokmaktır.⁶² Görüldüğü üzere bu âyetteki hastalık genellikle kalbi hasta edip onu zaafa uğratan şüphe ve nifak⁶³ gibi psikolojik illetlerle yorumlanmıştır. Bütün bunlar insanın doğru düşünmesini engellediği için hakikate ulaşmasına mani olur.

3.5. Uzun Yaşama Hırısı: İnsanın uzun yaşama arzusu hakikat algısında bazı çarpıklıkların olduğuna işaret etmektedir. Zira bu arzunun kaynağında kısmen suçluluk duygusu ve hakikati kendi egosuna hapsetme anlayışı vardır. “İnsanlar içinde dünya hayatına en hırslı olanların onlar olduğunu görürsün. Hatta bu hırsta müşriklerden bile daha ileridirler. Onlardan her biri bin yıl yaşamak ister. Fakat uzun ömür onu cezadan uzaklaştıracak değildir. Allah, onların bütün yaptıklarını görür” (el-Bakara 2/96). Mevdûdî’ye göre Arapça “hayat” kelimesinin sözlük anlamı “herhangi bir tür yaşama”dır. Burada, onların sürdürdükleri hayatın, nasıl bir hayat olduğunu düşünmeksizin yaşamak istedikleri anlamına gelir. Şerefli ve yüce veyahut şerefsiz ve aşağılık bir hayat sürmeleri onlar için hiç önemli değildir.⁶⁴ Bu yüzden onlar yeryüzünde ebedi kalmayı severler ve kendilerini bekaya erdirecek her şeyi yaparlar. Dolayısıyla iddia ettikleri hususta kendilerine güvenilmez. Bu ifade her ne kadar Kur’ân’ın indiği dönemde olsa da Yahudilerin tavrı her zaman böyle olmuştur. Onlar uzun yaşamaya bütün insanlardan hatta müşriklerden bile daha düşkündürler. Burada Yahudilere büyük bir kınama vardır. Çünkü müşrikler yeniden dirilmeye inanmazlar ve bu dünya hayatından başka bir hayat bilmezler. Bu yüzden onların çok hırs göstermeleri garipsenecek bir durum değildir. Fakat kitaba inanıp cezayı ikrar edenlerin dünya hayatına aşırı derecede hırs göstermemeleri gerekir. Yahudilerin her biri bin yıl ya da daha fazla yaşam sürmek isterler. Zira Allah’ın gazap ve cezasından endişe duy-

61 İbn Adil, *el-Lübâb*, I, 342; Ayrıca bkz. İbn Ebî Hatim, Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Râzî, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, thk. Esad Muhammed Tayyib, Riyad 1997, II, 43.

62 Ahmed Mustafa Merâğî, *Tefsîrü’l-Merâğî*, 1. baskı, 1946, I, 50.

63 *Celâleyn*, s. 3.

64 Ebû’l Ala Mevdûdî, *Tefhîmü’l-Kur’ân*, çev. Komisyon, İstanbul: İnsan Yay., ts., I, 98.

makta ve dünyadaki elem ve kederlerin ahirette gerçekleşeceğini kesin bildiklerinden dünyadaki yaşamın daha hayırlı olduklarını düşünmektedirler. Araplar bin ifadesini çokluktan mübalağa için mesel olarak kullanırlar.⁶⁵ Anlaşıldığı kadarıyla uzun yaşama isteği öte dünya inancından bağımsız düşünlüğünde hırsa dönüşmektedir. Oysaki ahirete inanmak, insanın bu dünyada da hayat dolu olmasının kaynağıdır⁶⁶ ve insanî eğilimlerin doğru kanalize edilmesinin ana unsurudur.

3.6. Kötü Arkadaş: Ömrün değerlendirilmesi ve hakikatin anlaşılmasında sosyal çevrenin yadsınamaz bir etkisi vardır. Bu yüzden hem âyetlerde hem de hadislerde bu konuya değinilmiştir. Konuyla ilgili bir âyet şöyledir: “O gün zalim, parmaklarını ısırır “Eyvah!” der, “keşke o Peygamberle birlikte bir yol tutsaydım! Eyvah! Keşke falanı dost edinmeseydim! Vallahi bana gelen öğütten (Kur’ândan) beni o uzaklaştırdı. Zaten şeytan, insanı işte böyle uçuruma sürükleyip sonra da yüzüstü, yalnız bırakır” (el-Furkân 25/27-29). Mücahid ve Ebû Reca bu âyette geçen zalim kelimesinin cins ifade ettiğini söyler. Âyette geçen “Fülan” ise şeytandır. Fakih İmam Kadı’ya (Kadı Bakillanî) göre âyette geçen zalim kelimesi umum ifade eder. Âyetin amacı kıyamet gününün büyüklüğünü göstermek ve zalimlerin pişman olup, dünyada kendilerine zulüm yapmalarını emreden arkadaşlarına itaat etmemeleri gerektiğini temenni edecekleri o günün korkusunu hatırlatmaktır.⁶⁷ Muhakkik âlimlere göre “parmaklarını ısırma”, aşırı keder ve gam anlatmak için kullanılan bir tabirdir.⁶⁸ Şunu belirtmek gerekir ki Kur’ân’da geçen “leyte” (keşke) ifadelerinin daha çok ömrü verimli kullanamama ve bu yüzden kaçan fırsatlara duyulan bazı pişmanlıklar için kullanıldığı kayda değer bir husustur. İnceleyebildiğimiz kadarıyla on dört yerde geçen “leyte” kelimesi dokuz âyette doğrudan ömrü verimli kullanamamaktan kaynaklanan esefi dile getirmektedir.⁶⁹ Geri kalan diğer beş âyette ise “leyte” kelimesinin yine hakikat algısıyla bir şekilde münasebetinin olduğunu söylemek gerekir.

Öte yandan Hz. Peygamber de sosyal çevrenin kişinin din ve dünya görüşüne etkide bulunduğunu belirtmektedir: “Kişi arkadaşının dini üzeredir”.⁷⁰ Bu konu halk tecrübesi olarak atasözlerine de yansımıştır. Mesela “Adam ahbabından bellidir”, “Arı ile kalkan bal başına, sinekle kalkan leş başına”, “Arkadaşını söyle sana kim olduğunu söyleyeyim”, “İsin yanına varan is, misin yanına varan mis kokar”⁷¹ veya “Körle yatan şaşşı kalkar”. Ahlak ilmi de doğal olarak sosyal

65 Merâğî, *Tefsir*, I, 166.

66 Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur’ân*, Beyrut: Darü'l Arabiyye, ts. I, 119 vd.

67 İbn Atiyye, *el-Muharrer*, IV, 209.

68 İbn Adil, *el-Lübâb*, XIV, 522.

69 Bkz. el-En’am 6/27; el-Furkân 25/27-28; el-Ahzâb 33/66; ez-Zuhruf 43/38; el-Hâkka 69/25, 27; en-Nebe, 78/40; el-Fecr 89/24.

70 Arkadaşın etkisi için Bkz. Buhârî, “Zebâih”, 31 (5533); Müslim, “Kitâbü'l-birr ve's-sıla”, 2026.

71 Metin Yurtbaşı, *Sınıflandırılmış Türk Atasözleri*, İstanbul: Bilge Matbaası, 2003, s. 19.

çevrenin etkisini irdelemiştir. Râgıb İsfahânî ahlakla ilgili kıymetli kitabında şunları söyler: “Aynı ortamı paylaşan kimselerin ahlak olarak etkilenmeleri sadece söz ve fiille olmaz. Bakışla bile etkilenme olur. Çünkü belli bir kişinin suretine bakmak, bakan kimse ile bakılan kimsenin ahlakları arasında bir etkileşime yol açar.”⁷² İnsan sosyal bir varlık olması hasebiyle sürekli uzlet halinde yaşayamaz. O halde sosyal çevresini titizlikle seçmelidir.

3.7. Dünya Hayatının Zahirine Takılmak: Zahirle vurgulamak istediğimiz şey hayatı tek yönlü, yüzeysel algılamadır. Sözlüklerde “z-h-r” kökü kuvvet ve aşikâr olma anlamını taşır. Gündüz vakitlerinin en belirginini ve ışıklısı olduğundan dolayı öğle vaktine “zuhr” denmiştir. Benzer şekilde insanın içinin zıddı olmasından ötürü de sırta zahr denmiştir.⁷³ Konuyla ilgili sunacağımız âyet şudur: “*Bildikleri, sadece dünya hayatının dış görünüşüdür; ama âhiretten habersiz, gafildirler*” (er-Rûm 30/7). Hayatın zahiri konusunda farklı görüşler söylenmiştir. Bir grup âlime göre “zahir”, duyularının insanları götürdüğü şeydir. Buna göre sanki onların bilgileri hayvanların bilgileri gibidir. İbn Abbas, Hasan Basrî ve âlimlerin çoğunluğuna göre zahirin anlamı, dünyada sanatların, binaların, mal kazanma durumlarının, çiftçiliğin vb şeylerin sağlam biçimde icrasının ortaya çıkışı ve ilerlemesidir.⁷⁴ Yani sadece dünyevi işlerin yürümesi için yapılan uğraşılardır ve insanların büyük bir kısmı bu çarkın içinde tükenip gitmektedir. Çağdaş dünyada bu husus daha belirgin bir hale gelmiş gözüküyor. Zira uzmanlaşma ve mesai kavramıyla beraber meydana gelen boş zaman olgusu çağdaş insanı farklı meşgalelere yönlendirmiştir. Anlamsızlıkla yüzleşmek, refah ve bunun getirdiği zaman fazlası ile oldukça ilintilidir. Zaman, beraberinde getirdiği özgürlükten ötürü birçok insan için sorun yaratmıştır. Endüstrileşmiş toplumlarda çalışmak da yaşama anlam katmada yeterli olmamaktadır.⁷⁵ Dolayısıyla ömrü yüzeysel algılamak bir yandan eğlence sektörüne ivme kazandırırken bir yandan da yeni sorunlara kapı açmaktadır.

3.8. Dünya Hayatını Tercih Etmek: Dünya hayatı sınırlı ve geçicidir. Bu nedenle sınırlı ve geçici olan hayatı ön plana çıkarmak insanın sonu gelmez istek ve heveslerini tetiklemekte onun hakikati algılamasına ket vurabilmektedir. Hatta bu durum ilim sahipleri için de geçerlidir. Kur’ân da buna dikkat çekmektedir: “*Onlara (yahudilere), kendisine âyetlerimizden verdiğimiz ve fakat onlardan sıyrılıp çıkan, o yüzden de şeytanın takibine uğrayan ve sonunda azgınlardan olan kimsenin haberini oku. Dileseydik elbette onu bu âyetler sayesinde yükseltirdik. Fakat o, dünyaya saplandı ve hevesinin peşine düştü. Onun durumu tıpkı köpeğin durumuna benzer: Üstüne varsan da dilini çıkarıp solur, bıraksan da*

72 İsfahânî, *ez-Zerîa*, s. 275.

73 İbn Fâris, *Mu’cem*, V, 178.

74 İbn Atiyye, *el-Muharrer*, IV, 329; *Celâleyn*, s. 405.

75 Engin Geçtan, *Varoluş ve Psikiyatri*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1990, s. 137.

dilini sarkıtıp solur. İşte âyetlerimizi yalanlayan kavmin durumu böyledir. Kıssayı anlat; belki düşünürler." (el-A'râf 7/175-176). Âyette tutum ve davranışları yalnızca dünyaya bağlı/dünyaya bağlayıcı arzularının ona günübirlik "fayda" ya da "zarar" olarak gösterdiği şeyler tarafından belirlendiği için, bu bölümde anlatılan insan tipi, hariç şartlar ne olursa olsun, daima aklıyla bedensel güdülerindeki çatışmanın ve dolayısıyla içsel huzursuzluğun, hayalî korku ve kuruntuların kurbanı durumundadır. Bunun için de, inanmış bir kişinin inanç yoluyla eriştiği zihni berraklıktan, ruhi dengeden yoksundur.⁷⁶ Aslında bu âyette de dünyada sürekli yaşama arzusunun ve dünya malına olan arzunun, biyolojik hazların⁷⁷ baskın olumsuz bir öge olduğunu görmekteyiz. Abdülhak İşbilî'ye göre sû-i hâtime ile göçmenin birçok nedeni vardır. Ancak bunların en büyük sebebi dünya hayatıyla aşırı meşguliyet ve ahiretten yüz çevirmedir.⁷⁸

3.9. Tembellik: İnsan tabiaten çalışmayı sevmez ve rahatlığına aşırı düşkündür. İnsanın rahatlığına düşkün olması ömrünü disiplinsiz bir şekilde harcamasına sebebiyet verebilmektedir. Kur'an'ın tembelliği anlatan en açık kelimesi "kesel" dir. Bunun anlamı bir şeyde ağırkanlı davranmak ve o şeyi tamamlamadan bırakmaktır.⁷⁹ Kur'an'da tembellik anlamındaki "k-s-l" kelimesinin yer aldığı (en-Nisâ 4/142; et-Tevbe 9/54)⁸⁰ âyetleri ilginçtir ki namazla bağlantılıdır. Namaz ise ibadetlerin temeli olmak yönünden son derecede önemlidir. Esasen tembellik hakkı eda etmeye engeldir⁸¹ ve insanda bir isteksizliğin göstergesidir. Bu isteksizlik Allah'la olan ilişkilerde ortaya çıktığında insanın hakikati algılamasında uzaklaşmaya sebebiyet vermektedir. Bu meyanda bazı düşünürler günahlarımızın iki temel kaynağının gurur ve tembellik⁸² olduğunu iddia etmiştir. Konunun ciddiyetine binaen Hz. Peygamber tembellikten Allah'a sığınmaktadır. "*Allah'ım! Kederden üzüntüden, acizlikten, tembellikten, korkaklıktan, cimrülükten, borç yükünden ve düşmanların galip gelmesinden Sana sığınırım.*"⁸³

3.10. Eğlence- Oyalanma: İnsan oyun ve eğlenceye de düşkün bir varlıktır. Sosyal yaşamdaki oyun ve eğlence mekânlarının listesi bunu hissettirmektedir. İnsanın bu eğilimi hakikati algılamasına bazen olumsuz bir şekilde yansımaktadır: "*Rab'leri tarafından kendilerine gelen her yeni uyarıyı, alaya alıp kalpleri eğlenceye dalarak dinlerler. Hem o zalimler aralarında kulis yapıp, şu*

76 Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 310, 142. dipnot.

77 Abdurrahman b. Muhammed Seâlibî, *Cevâhirü'l-hisân fî Tefsîri'l-Kur'an*, Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, ts., III, 95; *Celâleyn*, s. 173.

78 Seâlibî, *Cevâhirü'l-hisân*, III, 95.

79 İbn Fâris, *Mu'cem*, III, 471; Isfahânî, *el-Müfredât*, s. 431.

80 Ez-Zin, *el-Mucemü'l-Müfrehes*, II, 999.

81 Isfahânî, *ez-Zerîa*, s. 287.

82 Pascal, *Düşünceler*, s. 203.

83 Buhârî, "De'avat", 39; Nesâî, "İstiaze", 7, 25.

fısıltıyı, gizlice yayarlar: “O da sizin gibi bir insandan başka bir şey değil. Şimdi siz göz göre göre sihre mi kapılacaksınız yani?” (el-Enbiyâ 21/2-3) Aslında bunlar da gafletten kaynaklanan şeylerdir. “lehv” insanı meşgul eden her şeydir. “Eğer biz bir eğlence edinseydik...” (el-Enbiyâ 21/17) âyetindeki “lehv” kelimesini Hasan Basrî ve Katade kadınla, bir grup âlim ise çocukla tefsir etmiştir.⁸⁴ Bunlara benzer kimseler her devirde vardır. Çünkü insan ruhu ciddiyet, önemseme ve kutsallık duygularından mahrum olduğunda, Kur’ân’ın belirttiği bu hastalıklı durumuna düşer. Hayatı bir eğlenceye, boş bir meşguliyete döner. Ne bir amacı ne de bir dayanağı olur.⁸⁵ Pascal’a göre, bütün eğlenip oylanmaların amacı insanların kendilerini görecektir, ne olduklarını, nereden geldikleri ve nereye gidiyor oldukları üzerinde düşünecek zamanı olmasın, dikkatleri başka taraflara çekilmiş olsun diyedir.⁸⁶ İnsan, hayatı bir oyun ve eğlence şeklinde algıladığında ilahi mesajı hakikatin kaynağı olarak algılayamaz ve ona gereken alakayı göstermez. Bu yüzden Kur’ân kendisi için: “O bir şaka değildir” (et-Tânk 87/14) der. Yani oyun değildir.⁸⁷ Dünya hayatının ciddiyeti insanlar tarafından yeterince anlaşılmadığından olsa gerek, dünya hayatı bir oyun (la’b) olarak zikredilirken “l-h-v” kelimesi ile beraber yer almıştır.⁸⁸

3.11. Düşünmemek: Kur’ân’da düşünmeyi konu edinen yüzlerce âyet vardır. Bu âyetlerin bir kısmı “Andolsun biz Kur’ân ’ı düşünüp öğüt alınsın diye kolaylaştırdık. Öğüt alan yok mu?” (el-Kamer 54/17, 22, 32, 40) gibi doğrudan Kur’ân’ın bizatihi kendisini içerirken; bir kısmı da mahlûkat üzerinde düşünmeyi emreder: “Muhakkak göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip sürelerinin uzayıp kısılmasında düşünen insanlar için elbette birçok dersler vardır (Âl-i İmrân 3/190). Fakat İbn Arabî’nin belirttiği gibi, eğer sen tefekkür âyetlerinden, akıl âyetlerine ya da işitme âyetlerine ya da ilim âyetlerine ya da iman âyetlerine geçersen ve o âyetler hakkında fikir yürütüp onlar üzerinde tefekkür edersen o zaman hepsine birden isabet edemezsin. Öyleyse Hak Teâlâ’nın “Bunda tefekkür eden kimseler için ibretler vardır” şeklinde buyurduğu âyetleri kendine seç. Konuların derecelerinin ve mertebelerinin sınırlarını aşma.⁸⁹ O halde İslam bilginlerinin önerdiği tefekkür rastgele bir etkinlik olmayıp sınırları ve yöntemi belli olan bir faaliyettir. Her konuya kafa yormak bizden istenen bir şey değildir. Dolayısıyla İslam bilginlerinin tavsiye ettiği bu tür tefekkürden uzaklaşmak insanı ölü mesabesine indirir. Nitekim İkbâl “akıl ölümü fikri terk etmektir, kalbin ölümü

84 İbn Fâris, *Mu’cem*, V, 213.

85 Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, XVII, 10 vd.

86 Pascal, *Düşünceler*, s. 62

87 Ebû Ubeyde, *Mecâzü’l-Kur’ân*, II, 298; *Celâleyn*, s. 591.

88 Bkz. Ez-Zin, *el-Mu’cemu’l-Müfehres*, II, 1047; (el-En’am 6/32; el-Ankebût 29/64; el-Hadîd 57/20).

89 İbn Arabî, *Hakikat ve Tefekkür*, s. 117.

ise zikri terk etmektir"⁹⁰ diyerek buna dikkat çekmektedir. Öte yandan insan bedeni, tembellikle gevsemeye alıştığı gibi nefis de araştırma ve tefekkürden uzaklaştıkça umursamaz ve duyarsız olur⁹¹ ve insan sadece iç dürtüleriyle hareket eden varlığa dönüşür.

3.12. Çoğunluğa Uymak: İnsan sosyal bir varlık olarak değişik toplumlarda ömrünü geçirmektedir. Toplumlar ise bireylerinin düşüncelerini *sosyal telkin* ve *"itiyad elde ettirme"* (habituation) mekanizması ile adeta bilinç dışı olarak içinde yaşadıkları sosyal koşullara uydururlar.⁹² Bu gerçeğe işaret eden Kur'an *"Yeryüzünde bulunanların çoğuna uyacak olursan, seni Allah'ın yolundan saptırır. Onlar zandan başka bir şeye tabi olmaz, yalandan başka söz de söylemezler."* (el-En'âm 6/116) buyurmaktadır. Râzî'ye göre bu ifade, yeryüzündeki insanların çoğunun sapıklıkta olduğunu göstermektedir. Sapmak ve saptırmak ise şu üç alandan birisinde olur: 1. Ulûhiyyetle ilgili mevzularda... Çünkü ulûhiyyet ile ilgili meselelerde, gerçek tek, batıl (asılsız) şey ise sayısızdır 2. Peygamberlikle ilgili mevzularda. 3. Allah'ın hükümleriyle (ahkâm) ilgili mevzularda.⁹³ Yani, insan hayatının gerçek mahiyeti ve onun nihaî kaderi, vahiy meselesi, Allah ile insan arasındaki ilişki, iyi ile kötünün anlamı vb. konularda. Böyle zan ve tahminler, insanın manevî hakikatlerden sapmasına yol açmak dışında, ayrıca, Kur'an'ın el-En'âm 6/118 ve 119. âyetlerinde örneklerle atıfta bulunduğu keyfî davranış kurallarına ve uydurulmuş yasaklara sebebiyet verirler.⁹⁴ Bu nedenle gerçeğin arayıcısı için doğru olan çoğunluğun hangi yolu izlediğine bakmak olamaz; çünkü çoğunluk bilgi yerine zanna uyar. İnsanların çoğunluğunun inançları, teorileri, felsefeleri, hayat prensipleri ve kanunları zannın sonucu ve dolayısıyla saptırıcıdır.⁹⁵ Çünkü bir kısım âyetlerde insanların çoğunluğunun gaflet içinde olduğu belirtilmekte: *"...Doğrusu insanların birçoğu bizim âyetlerimizden, ibret alacak delillerimizden gafilirdirler."* (Yûnus 10/92) ve açıkça kalbi gafil olanlara uyulmaması istenmektedir: *"Sabah akşam Rablerine, O'nun rızasını dileyerek dua edenlerle birlikte candan sebat et. Dünya hayatının süsünü isteyerek gözlerini onlardan çevirme. Kalbini bizi anmaktan gafil kıldığımız, kötü arzularına uymuş ve işi gücü aşırılık olan kimseye boyun eğme"* (el-Kehf 18/28). Kur'an'ın dikkat çektiği bu husus hepimizin az çok tecrübe ettiği bir durumdur. Gerçekten beğenilerimiz başkalarının beğenileriyle uyuşamayınca canımız sıkılıyor. Herkesin sevdiğini sevmeyince, herkesin kınadığını kınamayınca içimiz rahat etmi-

90 İkbâl, *Cavidnâme*, s. 69.

91 İsfahânî, *ez-Zer'â*, s. 287.

92 Sulhi Dönmezer, *Toplumbilim*, İstanbul: Beta Yay., (12. baskı), 1999, s. 269.

93 Râzî, *Tefsir*, XIII, 171.

94 Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 250, 103. dipnot.

95 Mevdûdî, *Tefhîm*, I, 587.

yor. Herkesin üzüldüğüne üzülme, herkesin alkışladığını alkışlamak üzere kurulmuşuz sanki. Herkes gibi düşündükçe düşüncelerimizin sağlamlığı artıyor sanırsınız. Başkalarınınkiyle örtüşmedikçe güvenemiyoruz yargılarımıza.⁹⁶

3.13. Lüzumsuz İşler: Kur'ân'da müminlerin belirgin özelliklerinden birisi olarak lüzumsuz işlerden yüz çevirdikleri belirtilmektedir. *“Onlar ki, boş ve yararsız şeylerden yüz çevirirler* (el-Mü'minûn 23/3; el-Furkân 25/72; el-Kasas 28/55). Bu âyetlerde geçen “l-ğ-v” sözlükte kelimadan ve başka bir şeyden sayılmayan, kendisiyle herhangi bir fayda ve menfaatin elde edilemediği değersiz şey⁹⁷ olarak ifade edilmektedir. Mevdûdî bu âyetin tefsirinde şunları söyler: “Mümin her an omuzlarında sorumluluğunun yükünü hisseden kişidir; dünya onun için bir imtihan yeri ve hayat da bu imtihan için ayrılmış sınırlı bir süredir. Tüm zihni, bedeni ve ruhuyla imtihan kâğıdına eğilen bir öğrenci örneği, bu duygu da mümini tüm hayatı boyunca ciddi ve sorumluluk içinde davranmaya yöneltir... Nasıl imtihan salonundaki öğrenci her anının geleceği için ne kadar önemli ve etkili olduğunun bilincindeyse ve bu bilinçle en ufak bir anını bile boşa harcamak eğilimi göstermezse, aynı şekilde mümin de hayatının her anını yararlı ve nihaî sonuca götürücü işlerle geçirir. O kadar ki, eğlenme ve dinlenme konularında bile, kendini hayatta daha yüce hedeflere hazırlayıcı ve zamanı boşa geçirtmeyecek seçimlerde bulunur. Bunun yanı sıra, mümin doğru düşünür, pak ve temiz tabiatlıdır ve halis zevkler sahibidir. Ahlâk dışı şeylere karşı herhangi bir eğilim taşımaz o. Yararlı ve doğru söz söyler, gevezelik etmez ince bir şakacılığı vardır, ama bu hiçbir zaman alay, eğlence, güldürmece ve taklit cinsinden değildir. Kulakların koğuculuk, gıybet, çekiştirme, iftira, yalan, iğrenç şarkı ve müstehcen sözlerden uzak kalamadığı bir toplum, mümin için bir işkence kaynağıdır.”⁹⁸ Lağv kelimesi bir yönüyle malayaniliktir. Malayani din ve dünya için faydası olmayan söz söylemektir. Malayani vakit öldürmektir ve bu da hüsrân ve pişmanlığa sebeptir. Malayani ile öldürülen vakit içinde Cenab-ı Hakk'ın azameti ve celali hakkında tefekkür olursa, Haktan nice atıyyeler, ihsanlar verilir. ⁹⁹ Bu hususa dikkat çeken Hz. Peygamber *“Malayaniyi terk etmek Müslümanın güzelliğindedir”*¹⁰⁰ buyurmaktadır. Malayani o kadar istenmedik bir şeydir ki rahatlığın zirve mekânı olan cennette bile yeri yoktur.¹⁰¹ Malayani tembellek, ciddiyetsizlik ve tefekkür yoksunluğu ile sıkı ilişkilidir. Bu bağlamda işsiz güçsüz duran ve çalışmayan kimsenin insanlıktan

96 Nermi Uygur, *Yaşama Felsefesi*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 4. bsk. 1993, s. 145.

97 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V, 4049; Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, XXXIX, 463.

98 Mevidûdî, *Tefhîm*, III, 400 vd.

99 Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, haz. Hüseyin Algül, İstanbul: Tercüman, ts., s. 248.

100 Tirmizî, “Zühd”, 11 (2317).

101 Bkz. (Meryem 19/62; et-Tür 52/23; el-Vâkıa 56/25; en-Nebe 78/35; el-Ğâşiye 88/11).

hatta hayvanlıktan sıyrılıp ölümler hükmüne girdiği¹⁰² söylenmiştir. Lüzumsuz işlerle uğraşmak ömrü değerlendirmenin hakikati algılamanın ve zamanı verimli kullanmanın en büyük engellerindedir. İnsanı nimetler hususunda aldanışa sürükleyen şeylerden birisi de işte bu malayani ile uğraşdır: Lüzumsuz işler aldanışa sebebiyet verir: “İki nimet vardır ki, insanlardan çoğusu bu konuda aldanmıştır: Birisi sağlık, diğeri boş vaktidir.”¹⁰³

3.14. Gaflet: Aslında buraya kadar saydığımız bütün hususların ana sebebi gaflettir. Zira hakikatin anlaşılmasında ve ömrün bereketlendirilmesinde de olumsuz etki gaflet kaynaklıdır. “ğ-f-l” kökünden türeyen gaflet kelimesi bir şeyi yanılarak ya da bazen bilerek terk etmektir.¹⁰⁴ Dikkat azlığından meydana gelen yanılıdır.¹⁰⁵ İkbâl'e göre ölmek, benliğinden gafil olmaktan başka bir şey değildir.¹⁰⁶ Kur'ân bir sûresine bu konuya vurgu yaparak başlamaktadır: “İnsanların hesap verme vakti yaklaştı. Ama onlar hâlâ koyu bir gaflet içinde haktan yüz çevirmekteler” (el-Enbiyâ 21/1). Bazı müfessirler bu gafletin sebebini dünya meşguliyeti ile ilahi mesajı tenkit ve ona itiraz etmeye¹⁰⁷ bağlamaktadırlar. Kur'ân insanları gafletten korumak için zamanı iyi kullanmaktan faydalandırmak ister. Bu bağlamda mesela Kadir gecesinin vaktini meçhul bırakır.

İnsanın varoluşuna kafa yoran bazı filozoflar insanın varoluşuna bu çerçevede değinmişlerdir. Örneğin Heidegger insanın iki farklı biçimde var olduğu görüşündedir: 1. Varoluşun “dalgınlık” durumu 2. varoluşun “farkındalık” durumu. İnsan varoluşunu “dalgınlık” durumunda yaşarken, şeyler dünyasıyla birlikte olur ve kendisini yaşamın günlük olayları içinde bırakır. Böyle zamanlarda, insanın düzeyi alçalır, rastgele konuşmalarla vakit geçirir ve “ötekiler”in dünyasında kaybolur. Günlük yaşama teslim olan böyle bir insan şeylerin yalnızca “nasıl” olduğuyla ilgilenir. Varoluşun “farkındalık” durumunu yaşayan insan ise şeylerin “nasıl” olduğuyla değil, “olmakta olması”yla ilgilenir, sınırlarını ve imkânlarını alabildiğine genişletmeye çalışır, mutlak özgürlük ve hiçe indirgenme riskiyle yüzleşir.¹⁰⁸ Ömrü heba etmeden değerlendirmek ve hakikata ulaşmak için İsfahânî'nin şu önerisini paylaştığımızı belirterek konuyu bitirelim. İsfahânî'ye göre dört şeye ihtiyaç vardır: a. Hedefi iyi bilmek, “Ey müminler! Hep birlikte Allah'a kaçın! Umulur ki felaha erersiniz” (ez-Zâriyât 51/50). b. Hedefe götüren yolu

102 İsfahânî, *ez-Zerâa*, s. 286.

103 Buhârî, “Rikâk”, 1; Tirmizî, “Zühd”, 1; İbn Mâce, “Zühd” 15 (4170).

104 İbn Fâris, *Mu'cem*, IV, 386.

105 İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 362.

106 Muhammed İkbâl, *Esrâr-ı Hodi*, çev. Ali Nihad Tarlan, İstanbul 1964, s. 53.

107 Kurtubî, *el-Câmi'*, XIV, 172.

108 Geçtan, *Varoluş ve Psikiyatri*, s. 183.

bilmek, “De ki: İşte bu benim yolumdur. Allah’a basiret üzere davet ederim” (Yûsuf 12/108). c. Yol için gerekli azığa sahip olmak, “Azıkların (Bilin ki) azığının en hayırlısı takvadır” (el-Bakara 2/197). d. Hedefe ulaşmak için mücadele ve cihad etmek, “Allah yolunda hakıyla cihad edin” (el-Hac 22/78). Kişi bunlar sayesinde Yüce Allah’ın uyardığı aldanma halinden de güvende kalmış olur.¹⁰⁹

Sonuç

Ömür hayat süresidir ve insanın en kıymetli sermayesidir. Ömrün ölümle sona ermesi hayatın anlamı ve ölüm sonrasına ilişkin düşünceyi ve hakikat arayışını da beraberinde getirmiştir. Hakikati arayan her insan ömür ve zaman üzerinde kafa yormuştur. Bu konuda insana yol göstermeye çalışanlar ise din ve felsefe olmuştur. Çünkü hakikat konusunda en açık söylemi din ve felsefe dile getirmiştir. Fakat hakikatin ne olduğu ve ona nasıl ulaşılacağı bakış açılarına göre değişiklik arz etmiştir. Bu meyanda Kur’ân’ın da kendine özgü bir anlayışı vardır. Kur’ân, insanın hakikati algılamasında her şeyden önce Allah’a iman etmesini ve O’nun ahlakıyla ahlaklanmasını öngörmektedir.

Kur’ân, insanların imtihan edilmesi için ölümün ve hayatın yaratıldığını (el-Mülk 67/2) zikreder. İnsanlar Allah’tan gelmişlerdir ve O’na döneceklerdir (el-Bakara 2/156). Bu hakikati kavramak için insana yetecek bir ömür verilmiş ve bu hususta onlara yardımcı olmak için peygamberler gönderilmiştir (el-Fâtır 35/37). Ancak insanların ekserisi Allah’ı yeterince tanıyamadıkları için (ez-Zümer 39/67) hakikati algılamada başarısızlığa uğramaktadırlar. Bunun yanı sıra hayatı bir oyun ve eğlence olarak görmek ve kötü arkadaş ortamı, dinî değerlerin rahatça paylaşılmasının sıkıntılı olduğu grup yaşamı gibi olumsuz sosyal çevre, ciddiyetsizlik, sürü psikolojisi ile hareket etmek, tefekkür yoksunluğu ve malayani ile uğraşmak ömrü verimli kullanamamada önemli faktörlerdir. İnsan ömrünün “Allah’a ait olduğumuz ve O’na döneceğimiz” hakikatini anlamada yetersiz zannedilmesinin esas sebebi ise insan bilincinin örtülü hâli olan gaflettir. Kısacası ömrü değerlendirmek tamamen bir bilinç işidir ve bu bilinç ancak insanın Allah’ı tanımak için yaratıldığını (ez-Zâriyât 51/56) kavramasıyla şekillenebilir.

Kaynakça

Albayrak, Halis, *Tefsir Usûlü*, İstanbul: Şule Yay., 2009.

Beyzavî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envârü’t-tenzil ve esrârü’t-te’vîl*, İstanbul: Dersaadet, ts.

109 İsfahânî, *ez-Zerîa*, s. 288.

- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Anka Yay., 3. baskı, 2005.
- Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihâh*, thk. Ahmet Abdulgafûr Attar, Beyrut 1984.
- Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yay., 4. baskı, 2000.
- Çağrıncı, Mustafa, "Hakikat", *DİA*, XV (İstanbul 1997).
- Demirci, Mehmet, "Hakikat", *DİA*, XV (İstanbul 1997).
- Dönmezer, Sulhi, *Toplumbilim*, İstanbul: Beta Yay., (12. baskı), 1999.
- Ebû Ğudde, Abdulfettâh, *Kıymetü'z-zemen inde'l-ulemâ*, Mektebetü'l Matbaatü'l-İslâmî, ts.
- Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'an*, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, ts.
- Ebû'l Ala Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an*, çev. Komisyon, İstanbul: İnsan Yay., ts.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Zaman ts.
- Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, sad. M. Fuat Başar, İstanbul: Âlem Ticaret ve Yayıncılık, ts.
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, çev. Cahit Koytak- Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yay., 5. baskı, 2002.
- , *el-Keşşâf an hakâiki ğevâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl*, Riyad 1988.
- Ferahidî, Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, ts.
- Geçtan, Engin, *Varoluş ve Psikiyatri*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1990.
- İsfahânî, Râğıb, *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'an*, Beyrut: Darü'l-Marife, ts.
- İsfahânî, Râğıb, *ez-Zerîa li-mekârimi's-Şeria (Erdemli Yol)*, çev. Muharrem Tan, İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Izutsu Toshihiko, *Kur'an'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, İstanbul: Pinar Yay., 1997.
- İbn Adil, Ebu Hafs Ömer b. Ali, *el-Lübâb fi ulûmi'l-Kitâb*, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- İbn Arabî, Muhyiddin, *Hakikat ve Tefekkür*, çev. Mahmut Kanık, Ankara: Hece Yay., 2. baskı, 2006.
- İbn Atiyye, Muhammed Abdülhak b. Galib, *el Muharrerü'l-vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Ebî Hatim, Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Râzî, *Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Esad Muhammed Tayyib, Riyad 1997.
- İbn Fâris, Ebû'l Hüseyin b. Ahmed, *Mu'cemü Mekâyisi'l-lüĝa*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Darü'l Fikr, ts.
- İkbâl, Muhammed, *Cavidnâme*, çeviri ve şerh, Annemarie Schimmel, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1958.
- İkbâl, Muhammed, *Esrâr-ı Hodî*, çev. Ali Nihad Tarlan, İstanbul 1964.
- Kalın, Faiz, *Kur'an'da Zaman Kavramı*, İstanbul: Rağbet Yay., 2005.
- Kılıç, Sadık, *Yemin Olsun ki*, Erzurum: İhtar Yayıncılık, 1996.
- Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, haz. Hüseyin Algül, İstanbul: Tercüman, ts.

- Kurt, Hasan, "Semantik Açıdan Dehrî Kavramı ve Kelamcıların Dehrîlere Bakışı", *SAÜİFD*, Sayı: 14, Sakarya 2006, s.111-139.
- Kurtubî, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Müessesetü'r Risale, 2006.
- Kuşeyrî, Abdülkerim, *Kuşeyrî Risalesi*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay., 1999.
- Kutub, Seyyid, *Fî Zilâli'l Kur'ân*, Beyrut: Darü'l Arabiyye, ts.
- Mahallî, Celâleddin Muhammed b. Ahmed b. Muhammed - es-Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebû Bekr, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, Darü İbn Kesir, ts.
- Merâğî, Ahmed Mustafa, *Tefsîrü'l-Merâğî*, 1. baskı, 1946.
- Müneccid, Muhammed Nureddin, *el-İştirâkü'l-lafzî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dimeşk: Darü'l-Fikr, 1999.
- Öztürk, Mustafa, "Kur'ân'da ve İslam Öncesi Arap Düşüncesinde "Dehr" Kavramı", *OMÜİFD*, Sayı: 16, Samsun 2003, s. 251-270.
- Pascal, Blaise, *Düşünceler*, çev. Metin Karabaşoğlu, İstanbul: Kaknüs Yay., 3. baskı, 2000.
- Râzî, Fahrüddîn İbn Allâme Ziyâuddîn Ömer, *Tefsîrü'l-Fahri'r-Râzî*, Darü'l Fikr, 1981.
- Seâlibî, Abdurrahman b. Muhammed, *Cevâhirü'l-hisân fi Tefsîri'l-Kur'an*, Darü İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut ts.
- Stor, Anthony, (Derleyen), *Jung'dan Seçme Yazılar*, çev. Levent Özşar, Ankara: Dost Kitabevi Yay., 1. baskı, 2006.
- Şeker, Suna, *Kurân'ı-Kerim'de Hak Kavramı*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2009.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-beyân an tevîli âyil-Kur'ân*, Kahire 2001.
- TDK Türkçe Sözlük*, 10. baskı, Ankara 2005.
- Türkyılmaz, Çetin, "Hegel'de Gerçekleşme Kavramı", *HÜEFD*, Ankara 2011, Sayı: 1.
- Uygur, Mermi, *Yaşama Felsefesi*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 4. baskı, 1993.
- Yurtbaşı, Metin, *Sınıflandırılmış Türk Atasözleri*, İstanbul: Bilge Matbaası, 2003.
- Zebîdî, Seyyid Muhammed Murtaza el Hüseyinî, *Tâcül-arûs*, thk. Mustafa Hicazî, Kuveyt 1989.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmûd b. Ömer, *Esâsü'l-Belâğa*, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Zin, Muhammed Bestam Rüşdi, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-maâni'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dimeşk: Darü'l-Fikr, 1995.