

Dünya Kavramı ve İçeriği: Râzî'nin Tefsiri Bağlamında Bir Bakış

The Concept of the Dunya and Its Content: An Evaluation in the Context of the Commentary of al-Razi

Veysel KAYA

Doç.Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Anabilim Dalı
Assoc.Prof., Istanbul University, Faculty of Theology, Department of Islamic Philosophy,
Istanbul, Türkiye
veysel.kaya@istanbul.edu.tr
orcid.org/0000-0003-2652-3427

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 20.02.2023
Kabul Tarihi / Accepted : 08.06.2023
Yayın Tarihi / Published : 15.06.2023
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Haziran / June
Cilt / Volume: 10 • Sayı / Issue: 1 • Sayfa / Pages: 1-21

Atıf / Cite as

Kaya, Veysel. Dünya Kavramı ve İçeriği: Râzî'nin Tefsiri Bağlamında Bir Bakış. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2023), 1-21.

Doi: 10.33460/beuifd.1253732

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright®

Yazarların dergide yayınlanan çalışmaları **CC BY-NC-ND 4.0** lisansı altında yayımlanmakta ve telif hakları bu lisansın hükümlerine tabi olmaktadır.

*Authors publishing with the journal is licensed under the **CC BY-NC-ND 4.0** and their copyright is subjected to the terms and conditions of this license.*

Öz: İslam bilimleri metodolojisi, İslam medeniyetinin benimsediği temel kavramların değer alanını ilahi vahyin buyrukları doğrultusunda belirler ve destekler. Kelâm, fıkıh, tasavvuf ve felsefe gibi İslam'ın temel nazariyat disiplinleri, var olana dair incelemelerinde ilahi vahyin anlam çerçevesini açıklamaya matuf bir bakış açısı ortaya koyarlar. Bu noktada Kur'an'ın başlıca dikkat çektiği kelimelerden biri olan dünya, nazari disiplinlerin bir mahiyet ve değer belirleme açısından ilk kavramlarından biri olarak öne çıkar. Dünya nedir, vahye muhatap olan insan dünyayı nasıl anlamalıdır ve ona nasıl bir değer atfetmelidir? Bu çalışmada vahiy merkeze alınarak dünya hakkında bir akli çerçevenin nasıl çıkarılabileceğinin bir örneği, nazari disiplinlerin önemli şahsiyeti olarak bilinen bir alim olan Fahrüddin er-Râzî'ye referansla incelenecektir. Çalışmanın hedefi İslam bilimlerinin tanımlarının bir oluşturucu unsuru olarak dünya kavramına dikkat çekmek ve onun değerini tespit ederek, İslam bilimlerinin vahyin doğrultusundan ahiret merkezli bir bakış açısına sahip olduğu önermesini vurgulamaktır. Başta hayatının son zamanlarında yazdığı tefsiri olmak üzere Fahrüddin er-Râzî'nin metinlerinin merkeze alınması, kendi-

sinin İslam ilimleri geleneğinde ilahi vahyin akli izahını yapmayı hedef alan başlıca iki disiplin olan kelâm ve felsefenin duruşlarında köşe taşı bir konumda olması nedeniyledir. Sonuçta Fahrüddin er-Râzî'nin ortaya koyduğu çerçevede, bir Müslüman için dünyanın değerinin ahiret ekseninde ortaya konulması gerektiği ve İslam bilimlerinin ahiret odaklı mahiyetinin gözden kaçırılmaması gerektiği vurgulanacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, Ahlak, Tasavvuf, Dünya-Ahiret, Zühd, Fahrüddin er-Râzî.

Abstract: The methodology of Islamic sciences defines the value system of the basic terms in Islamic civilization in accordance with the directions of the Qur'an and the Sunna, the two sources of the divine revelation in Islam. Basic theoretical disciplines of Islam, such as Kalam, Fiqh, Tasawwuf and Falsafa, in their examinations regarding the existent being, put forward a perspective which aims to define the structure of meaning in the divine revelation. In this context, one of the most important terms in the Qur'an is "dunya" (this word), a term which is one of the starting points in the Islamic theoretical disciplines. What is the nature of this world; how must the believers contextualize the world in their readings of the divine revelation; and what is the value of the word in epistemological and ontological contexts? Basing itself on the structure of the given questions, this study gives an example of the rational explanations about the term "dunya". In doing so, it takes the writings of Fakhr al-Din al-Razi as the exemplary texts, especially his commentary on the Qur'an. The aim of this paper is to show that the structure of Islamic sciences is modeled on the concept of the Hereafter (Akhira), when defining the value of the world. Fahr al-Din al-Razi is an eminent scholar and commentator of the Qur'an, who has been regarded as a leading figure of Islamic theoretical disciplines, especially Kalam and Falsafa. Consequently, a Muslim, while he is given a chance to be in this world, should take into consideration the synthesis of the changing character of the world and the reality of the Hereafter together, without excluding any of them, preparing himself to the ultimate destination, which is explained in the divine revelation as the realm of the return and the retribution.

Keywords: Islamic Philosophy, Ethics, Tasawwuf, Dunya - Akhira, zuhd, Fakhr al-Din al-Razi.

Giriş

İslam bilimlerinin ve bu bilimlerin dayandığı ilâhî vahiy olan Kur'an ve Sünnetin temel bir kavramı olarak dünya, Müslüman fikir yapısını düşünce ve eylem noktasında sistematik hale getiren disiplinlerin de altını çizdiği bir kavramdır. Bu disiplinlerin başında kelâm itikat açısından bir çerçeve sunarken, fıkıh ise eylem planında bir düzenlemeye gitmektedir. Bütün açısından bakıldığında, ortak bir tabanda *usûl* olarak tabir edilen bu disiplinlerin, İslam'ın sistematik doktrinini oluşturdukları söylenebilir. Dünya, klasik kaynaklarda her iki disiplinin tanımları bünyesinde işaret edilen bir kavram olmuştur. Temel kaynaklar incelendiği takdirde, hem kelâmın hem de fıkıhın ne olduğuna dair yapılan tanımlarda, insanın

dünyadaki var oluşunun vahiy açısından temellendirilmesine dikkat çekildiği görülür. Örneğin İbn Âbidîn'in *Reddü'l-muhtâr*'ının giriş kısmında açıklandığı üzere, tanımı "fer'î-şer'î ahkâmın tafsilî delillerden çıkarılmasını bilmek" demek olan fikhin gâyesi, iki dünyada mutluluğu (*es-se'âde fi'd-dâreyn*) elde etmektedir.¹ Müteahhirîn kelâmının ana eserlerinden İcî'nin *Mevâkıf*'inde yine aynı kavramlaştırma (saadet-i dâreyn), kelâm ilminden edinilen faydaların içinde sayılır. Kişiyi taklitten tahkike çıkararak, şüphecilerin bâtil görüşlerini ortadan kaldıran ve şer'î ilimlerin temellerini kuran kelâm ilminin bütüncül gâyesi, iki dünyada mutluluğu kazanmaktır.² Bu nedenlerle, dünyanın ne olduğuna dair idrakin belirginleştirilmesi, bu disiplinlerin amaçlarının doğru bir şekilde kavranması için zorunludur.

Dünya kavramının anlam çerçevesi ve dünyanın nasıl bir değer ifade ettiği, İslam düşünce tarihinde ahlak felsefesine dair teorik çerçevelerin ortaya konulduğu eserlerde belirginleşmektedir; çünkü İslam düşüncesinde değer ile ilgili tespitler başlıca ahlak felsefesi literatürünün ilgi alanı içerisindedir. Bu literatürün kapsayıcı örneklerinden biri olarak karşımıza çıkan, *Tarikat-ı Muhammediyye* ve Hâdimî gibi isimler tarafından bu esere yapılan şerhlerin giriş kısımları, dünyanın değerinin ilk planda ortaya konulduğu metinlerdir.³ İnsanın tüm uzuvlarına dair ahlakın birbiri ardına sıralandığı ve İslam ilimleri açısından açıklandığı bu literatürde ilk önce dünyanın ne olduğunun netleştirilmesi, ahlak alanının dünyaya dair sağlıklı bir bakıştan sonra ancak inşa edilebileceğini göstermektedir. Birgivi ve şerhleri, hamdele ve salvelenin hemen akabinde, akıl ve naklin dünyanın geçici olduğu konusunda birbirleriyle uyum içerisinde olduklarını; dünyada insanlar tarafından yücelik gibi algılanan şeylerin aslından birer zillet olduğunu; buna karşı ahiret yurdunun gerçek hayat yurdu olduğunu izah ederler. Bu açıklamalar içerisinde, dünyanın karıştının ahiret olduğu ifade edilir⁴; yok hükmünde olup gölge gibi herhangi bir aslının olmadığı vurgulanır. Bu açıklamaların temellendirilmesinde, kelâmdaki cevher ve araz nazariyesi ve tasavvuftaki aslı varlık-gölge varlık düalizminin bir destek olarak kullanıldığı görülür.⁵ Dünyanın geçiciliğinin ortaya konulması, gerçek nimet ve en büyük saadet olan Hakkı müşahede ve ilahî huzurun öneminin anlaşılması içindir ve böyle bir yolculuğun akide ve ahlakta Son Peygamber'e tabi olma dışında bir alternatifi söz konusu değildir. İslam ilim-

1 Muhammed Emin İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr* (İstanbul: Şirket-i Sahafiyye-i Osmâniyye, 1307), 1/35-36. İbn Âbidîn bu yerde Hasan Basrî'ye dayandırarak fakihin temel anlamının "dünyadan yüz çeviren" ve ahirete karşı rağbeti olan kişi olduğunu açıkça alıntılar (İbn Âbidîn, bu açıklamalarda Gazâlî'nin ismini de anmaktadır). Bu açıdan da "dünya" bilinci, fikhin merkezinde olan bir anlayış haline gelmektedir. Bir başka ifadeyle fakih, dünyanın geçiciliğini, ahiretin kalıcılığını idrak eden ve buna göre yaşayıp "yaşatan"dır.

2 Aduddudîn İcî, *el-Mevâkıf fi ilmi'l-keâm* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb), 8.

3 Birgivi'ye ait *Tarikat-ı Muhammediyye*'nin bir örnek olarak ön plana alınması, bu metnin Osmanlı kültür çevresinde telif edilmesi dolayısıyla, tüm İslami disiplinleri kuşatıcı mahiyetinden ileri gelmektedir. Eserin Osmanlı bağlamındaki konumu hakkında bir fikir edinmek için bk. Fatih M. Şeker, *Osmanlı İslâm Tasavvuru* (İstanbul: Dergah, 2015), 272-303.

4 Ebû Sa'îd Hâdimî, *el-Berika Şerhü't-Tarika* (İstanbul: y.y., 1203), 23 (*nakizu'l-âhira*).

5 Hâdimî, *Berika*, 23-30. Ayrıca bk. Abdülgani Nâbluşi, *el-Hadikatü'n-Nediyye Şerhu't-Tarikâti'l-Muhammediyye* (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1290), 17-28.

lerinin genelinde geçerli olan bu bakış açısı, dünya kavramının vahyin yorumuyla şekillenen bir çerçevede ortaya çıkması ve sonuçta dünyanın devamlı biçimde ahiretin öbür yüzü olarak algılanması gerektiğini göstermektedir.

Bu çalışma, İslamî ilimlerin klasik literatür içerisinde yapılan tanımlarında bir mukavvim cüz olduğu tespit edilen “dünya” kavramının ne demek olduğuna yönelik bir değerlendirmeyi içermektedir. Çalışma temelde Fahrüddin Râzî'nin tefsiri üzerinden betimleyici/tasvir edici bir nitelik taşımaktadır. Bu yöndeki tespit ve akli temellendirilmenin ortaya konması için çalışmada çeşitli bağlamlar tespit edilmiştir. İlk olarak dünyanın mahiyetinin ne olduğuna dair nasıl bir algı oluşturulması gerektiği aktarılmış, dünya bilinci ve İslam itikadı arasındaki ilişkiye dikkat çekilmiştir. İkinci olarak dünya-ahiret kavramları çerçevesinde, dünya ve ahiret arasındaki birbirini gerektirme özelliği üzerinde durulmuş ve diğer ilgili temel kavramlara dikkat çekilerek ahiret anlayışı olmadan bir dünya tasavvurunun söz konusu olamayacağı açıklanmıştır. Son olarak bu bilincin eylemler üzerine yansımaları genel olarak ele alınmış ve dünyaya mutlak bağlılıktan kaynaklanan bazı ahlak problemlerine işaret edilmiştir. Çalışma yöntemi, yukarıda anılan konu içeriklerinin sınırları belirlenmiş bir referanslar bütününe bağlanması ile oluşturulmuştur. Bu sınırlamayı yapmak üzere Fahrüddin Râzî'nin *Mefâtihü'l-gayb* tefsiri odak noktasına alınmıştır. Bu eserin merkeze alınmasının nedeni, Fahrüddin Râzî'nin bu eserde en başta kelâm olmak üzere gramer, lügat, fıkıh, felsefe ve tasavvuf/ahlâk gibi pek çok ilmi içine alan bir değerlendirmeyi hedef edinmesidir.⁶ Bu yönüyle, İslam bilimlerinin genelinde bir otorite olarak kabul edilen Râzî gibi bir âlime göre dünya kavramının nasıl konumlandırıldığı tasvir edilmiş olacak ve dünyanın geçiciliği ve aldatıcılığının temel bir durum olarak kabul edildiği ortaya konacaktır.⁷

1. Dünya'nın Mahiyetine Yönelik İdrâk

İslam nazariyatı, İslam tarihinde dinî ve felsefî bilginin sistemleşmeye başlamasından itibaren, Kur'ânî bakış açısının getirdiği doğrultuda bir “dünya” kavramı bilincine sahip olmuştur.⁸ İlk felsefe sözlüklerinden olan Câbir b. Hayyân'ın

6 Bu çalışma, İslam düşüncesinde bir kavrama Fahrüddin Râzî özelinde değinme amacına matuftur. Düşünce tarihindeki başka eğilimler ve hatta dinlerin dünya kavramına dair ele alışları üzerine çok daha geniş referanslar tespit edilebilir. Karşılaştırmalı bir çalışmaya örnek olarak bk. Mehmet Altuntaş, “Tevrat ve Kur'an'a Göre Yahudilerin Dünyaya Bakışı”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3,3 (2013/3), 89-110.

7 Kur'an-ı Kerim'de dünya ile ilgili ayetleri ahiret kavramı ile ilişkisi içerisinde bir perspektifle ortaya koyan güncel bir çalışma için bk. Abdulkadir Karakuş, “Kur'an Perspektifinden Dünya ve Ahiret Arasındaki Münasebet”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12 (2018), 203-220. Karakuş, Kur'an perspektifi açısından “dünyanın kevnî boyutu”, “dünyanın olumlu yönü”, ve “dünyanın süflî yönü” gibi bağlamlar tespit etmiş ve ayetler arası ilişkilere odaklanmıştır. Bizim çalışmamız ise, aynı konu açısından dünya-ahiret birlikteliği vurgusunu Fahrüddin Râzî özelinde ele almaktadır.

8 Modern araştırmacı Muhammed Âbid Cabirî, İslam bilimlere dair ilk sistematik teliflerin ortaya çıktığı dönemi tarihçi Zehebî'den esinlenerek “tedvin asrı” olarak isimlendirmekte ve disiplinlerin oluşum dönemiyle ilgili bir takım açıklamalar getirmektedir: Muhammed Âbid Câbirî, *Tekvinü'l-aklî'l-arabî* (Beyrut: Merkezü'd-Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998), 56.

Tanımlar Kitabı'nda bilimler, din bilimleri ve dünya bilimleri olarak ikiye ayrılır; din bilimleri şer'î ve aklî olarak felsefe ve ilahiyatı da kuşatacak şekilde geniş bir planda ele alınırken, dünya bilimleri doğrudan maddenin yönetimi ile ilgilenen kimya/simya ve diğer teknik sanatlar olarak ortaya konulur.⁹ Dahası Câbir b. Hayyân tarafından din biliminin tanımı, "aklın ölümden sonra yararlanması için kullandığı suretler/bilgiler" olarak verilir. Bu tanım açık bir şekilde, din bilimlerinin ölümden sonrası/ahiret tabanlı bir anlayışa oturtulduğunu göstermektedir; ki bu bakış açısı sonraki İslam bilimleri literatüründe ahiretin karşılığı olarak dünyaya yönelik algı ile uyum içerisindedir. Nitekim Gazâlî, *İhyâ*'sında bir bilimler tasnifi ortaya koyduğu "Kitâbü'l-İlm"de, makbul ve mezmum ilimler şeklinde yaptığı ayrımı, dünyanın ilim talibi tarafından saptanması gereken değeri üzerine oturtur. Ona göre "dünyanın ahiretin tarlası" olduğu şeklinde hadiste belirtilen ahiret merkezli bakış açısının kaybedilmesi, fıkıh ve kelâm gibi dinî disiplinlerde bile bir dünyevileşme ve bozulmaya yol açabilecektir.¹⁰

Müslüman mütefekkirler, dünyaya dair ortaya koydukları bu temel anlayışları, şüphesiz Kur'ân'a dayandırarak geliştirmişlerdir; diğer bir deyişle ahiret eksenli dünya anlayışı, bizzat ilahi vahiyde beliren bir düsturdur. Dünya kelimesi, Arapça köken açısından ele alındığında Kur'ân-ı Kerîm'de tavsif edilen çeşitli anlamları veciz bir şekilde içinde barındıran bir mahiyet arz eder. Dünya, yaklaşmak/yakın olmak anlamına gelen d-n-v kökünden türemiş olup, klasik sözlüklerde kelimeye verilen ilk anlam, ahiretin mukabili olduğu şekildedir. Ahiret, sonra gelen ve uzakta olan anlamlarını içerir. Bu açıdan dünya kelimesi haddizatından ahireti ihtiva eder. Temel olarak dünya denilen şey, bu cihandır ve kelimenin çoğulu *dünâ* şeklinde gelir. Dünya kelimesi, ednâ kelimesinin müennesidir. Bu aleme dünya denilmesi, ahirete nispetle daha yakın olduğu içindir. Dünya kelimesinin müennes olması, bir açıklamaya göre içinde yaşayan mahlukattan dolaydır.¹¹

Dünya kelimesinin anlam içeriğine dair en kapsamlı betimlemeler vahyi-kadîm Kur'ân-ı Kerîm'de gelmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'in çeşitli yerlerine dağılan bu betimlemeler içerisinde Hadîd Sûresi yirminci ayet dikkat çeker: "*Bilin ki dünya hayatı ancak bir oyun ve eğlencedir. Aynı zamanda bir süs ve aranızda bir öğünme vesilesidir. Malların ve çocukların çokluğu ile böbürlenildiği bir yarıştıdır. Bu, suladığı bitki ekicilerin hoşuna gidecek bir yağmur gibidir. Sonra bu bitki kurur ve onu sararmış*

9 Câbir b. Hayyân, *el-Hudûd*, Abdülemîr el-A'sam, *el-Mustalahü'l-felsefi inde'l-arab* (Kâhire: el-Hey'etü'l-Mısıriyye, 1989), 167-168.

10 Gazâlî, *İhyâ*, 1/51.

11 Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûs fi tercemeti Kâmûs* (İstanbul: 1230), 3/812; Nâblüsi, *Hadika*, 17. Fıkıh, kelâm ve felsefe disiplinlerini bir araya getiren bir sözlük yazmış olan Kefevî, "dünya" maddesinde felsefenin verdiği bilgi ile yetinerek "dünya, ay-altı âleme verilen bir isimdir" der: Ebu'l-Bekâ Kefevî, *Külliyât*, nşr. A. Derviş, M el-Masrî (Beyrut: Müessesetü'l-Risâle, 2012), 374. Bu kısa tanımında, klasik felsefedeki ay-üstü âlemin değişmeyen yüce varlıkları içeriyorken, ay-altı âlemin ise bir oluş-bozulmuş âlemi olduğu anlayışı yatmaktadır ki, dünyanın değişen ve yok olmaya maruz tabiatına işaret eder.

göürsün. Sonra da odunlaşp çöp olur. Ahirette ise şiddetli bir azap ya da Allah'tan gelen bir mağfiredir ya da rıza vardır. Dünya hayatı sadece bir gurur metâ'dır."¹²

Dünya hakkında özellikle insan açısından bir değerlendirme yapılabilmesinin önünü açan bu ayetin amacı, Fahreddin er-Râzî'nin tespitine göre, dünya hayatını tahkir ve ahiret halini tazimdir.¹³ Dolayısıyla, insanın dünyaya dair anlam ve değer arayışında ilk adım, bir üstünlük yargısı kriteri kullanmasıdır. Dünya hakkında verilebilecek ilk yargı, onu ahiret ile anlamlandırmaktır. Şüphesiz bu tanımlamada merkezde olan insandır, çünkü tanımlama yapan insandır; dünyanın yakınlığı, insana göre bir yakınlıktır ve ahiretin sonra gelişi, insana göre bir sonradır. Varlıklar silsilesi içerisinde insanın bir üstünde olan (melek) ya da bir altında olan (hayvan) için dünyanın ve dünya hayatının insanda olduğu gibi bir önemi ve işlevi yoktur. Kur'ân-ı Kerim'de dünya hayatı hakkındaki tüm nitelendirmeler, insanın varoluş gidişatını düzenlemek üzere bildirilmişlerdir.

Dünyada kendisine varlık bahşedilen insan, duyu organlarına (*hiss-havâss*) hitap edilen bir çevre içerisinde yerleştirilmiştir. Bu açıdan, insanın dünya ile ilk teması, hissedilen âleme ilişkin bir bütünleşmedir. Buna uygun bir biçimde, İslam klasik metodoloji (*usûl*) metinlerinde insan temel olarak "müşahede edilen heykel/yapı" "hissedilen bünye" olarak tanımlanır.¹⁴ Bu anlayışa paralel bir şekilde, Kelâm terminolojisinde dünyada yer kaplayan şeyin ilk tabiatının tahayyüz olduğu tespit edilmiştir. Maddenin/bedenin ilk özelliği yer kaplamasıdır. Bu onun görünür ve şâhidde olmasının bir sonucudur. Dünyada var olan şeylerin, bir kelâmcı açısından üçlü bir planı bulunmaktadır: Şâhid (gözlenebilir âlem), imkân (var olma ve olmamanın eşit planda oluşu), vukû (varlık sahasına çıkma). Bu aşamalar içerisinde anahtar olan ve diğer iki kavram arasında geçişliliği sağlayan, imkândır. İmkân, bütün mümkünler arasında müşterek bir olgudur ki, dünyada var olan her şey mümkün kategorisi altındadır; yani var olması ya da yok olması eşittir. Her mümkün Allah Teâlâ'nın makdurâtı içerisinde yer alır. Eğer makdurâtın bir tanesinin bile başka bir sebep dolayısıyla meydana geldiği farz edilirse, o şeyin Allah'ın kudreti ile olan irtibatı kesilmiş olur. Bu ise, ilahî kudrete bir acziyet izafe etmek olur.¹⁵ Varlık sahasına giren her şey, artık Allah'ın kazasının ve kaderinin gereklerine göre gerçekleşecek demektir. Mümkün, vacip bir şey ile sonlanma-

12 el-Hadîd 57/20. Ayetin bağlam açısından bir tartışması için bk. Karakuş, "Dünya ve Ahiret Arasındaki Münasebet", 215. Gazâlî, bu ayetin içeriğinin açıklamasının, Al-i İmran 3/14 ayeti ile yapıldığını düşünmektedir: "Kadınlar, oğullar, yiğit yiğit biriktirilmiş altın ve gümüşler, salma güzel atlar, hayvanlar ve ekinlere karşı şehvet sevgileri insana hoş kılınmışlardır. Bunlar, dünya hayatının metâ'dırlar." Bk. Ebû Hâmid Gazâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Din*, trc. A. Serdaroğlu (İstanbul: Bedir, 2002), 3/496. Dünya hayatı ile ilgili birçok ayet içerisinde yine bu bağlama yakın olan, "Dünya hayatı ile ferahlandılar; dünya hayatı ahirete nispetle ancak bir metâ'dır." (er-Ra'd 13/26).

13 Fahrüddin Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Kahire: el-Matba'atü'l-Âmiriye, 1308), 8/95. Başka ifadelendirmeler için örneğin: Dünya, zillet ve meskenet yeridir: 1/438. Dünyanın hepsi aslında, içindeki çeşitli görünümüne rağmen "az/kıt" mesabesinde: 8/89.

14 Râzî, *Mefâtih*, 1/385; 444. İnsanın cismânî ceset ve cisim olmayan ruhtan oluşan bir bütün olduğuna dair felsefe ile karşılaştırmalı bir tanım için bk. İhvânü's-Safâ, *Resâ'ilü l-hvânî's-safâ ve hullânî'l-vefâ*, I-V, nşr. Ârfî Tâmir (Beyrut: Mensûrâtü 'Uveydân, 1995), 4/75.

15 Râzî, *Mefâtih*, 1/448; 482.

dıkça, rahata ermez.¹⁶ Cenâb-ı Hakk'ın bir şeyi var etmesi, insanın dünya hayatında gerçekleştirdiği bir fiil objesini çalışıp-çabalayarak meydana getirmesi gibi değildir. O Yaratıcı, eşyayı herhangi bir fikir, uğraşma ve tecrübe olmaksızın bir anda gerçekleşen hitabıyla (*kün fe-yekûn*) var eder. Uğraşıp düşünerek meydana çıkarma, bir mümkün alem içinde yaratılmış insanın eserleri için söz konusudur. Dolayısıyla Yaratıcının gerçek bir idraki içinde olan bir insan, ele aldığı dünya çevresindeki olayların mümkün ve varlığının dışı bağımlı tabiatta olduğunu bilerek hareket edecektir. Dünya, bu anlamda insan için bir uğraş yeridir. Bununla birlikte oradaki uğraş, boşuna bir uğraş değildir. Dünya hayatı bir hikmet ve doğruluk (*savâb*) içerir. Yani onda bir boşunalık söz konusu değildir. Bu nedenle bir ayette Cenâb-ı Hak, "*Mutlaka ben yeryüzünde bir halife yaratacağım; sizin bilmediğinizi bilirim*" buyurmuştur.¹⁷ Bir başka ayette de "*Biz yeri ve göğü ve ikisi arasındakileri boşuna (bâtıl) yaratmadık*" buyrulmaktadır.¹⁸

Dünyada ilâhî takdir ve hikmet tarafından tanzim edilen, kurulu bir düzen vardır ve bu, her şeyin kendi yerinde olması ile sağlanmaktadır. Şeylerin hakikatlerine/mahiyetlerine dair bir değişme söz konusu değildir; buna yönelik bir teşebbüs (*sihir*) bizzat Kur'ân tarafından yasaklanmıştır. Babil'e indirilen Harut ve Marut kıssası, sihrin dünyadaki şeylere yönelen algıyı nasıl değiştirme teşebbüsünde bulunduğunu betimlemekte ve insanın hangi durumlarda yanılabilceği konusunda ipuçları sergilemektedir. Sihir lügatte, latif ve gizli olan demektir. Şeriatte ise, sebebi gizli olan ve hakikatinin dışında tahayyül edilen her şeydir. Hayal söz konusu olduğu için de aldatma durumu ortaya çıkmaktadır.¹⁹ Sihir ile hayal arasındaki irtibat, insanın dünyaya dair algısı ile şu açıdan alakalıdır: Sihrin eşyayı aldatıcı olarak göstermesi ve olduğu gibi göstermemesi örneğinde olduğu gibi, dünya da insan için bir sihirdir. Onu hakıyla anlamayanlar için gerçekleri gizlemektedir.²⁰ Bu bağlamda, Resûl-i Ekrem'e atfedilen bir hadis-i şerifte, "*Dünyadan sakınız! Çünkü o, Hârût ve Mârût'tan daha büyük bir sihirbazdır*" buyrulmaktadır.²¹

Böylelikle dünyanın ne olduğuna dair doğru bir değerlendirme, şeylerin mahiyetlerine dair bir araştırma ile bağlantılıdır. Temel itikat kitaplarında ilk olarak

16 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/466.

17 el-Bakara 2/30; Râzî, *Mefâtiḥ*, 8/96.

18 Sâd 38/27.

19 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/442.

20 Şafii fıkhına göre sihrin hükmü, cinayetin hükmü gibidir: Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/449. Her iki durumda da var olan bir dünyevî durumu ortadan kaldırmak ve değiştirmek vardır. Bunu destekleyen bir görüş, Ebu Hanife'ye izafe edilir: "Sihir yapan biri, küfür ile beraber yeryüzünde fesada koşmaktadır. Böyle yapan kişinin katline hükmedilir."

21 Gazâlî, *İhyâ*, 3/461. Dünya ve hayatının kişiyi ulvî maksatlardan uzaklaştıran olumsuz yönüne karşın, hadis ve tasavvuf literatüründeki benzetmeleri görmek için bk. Mehmet Altuntaş, "Dünyanın Değerine Dair Ayetler Üzerine Bir İnceleme", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2018), 103-28, 106. Harut ve Marut'un. kendi öğretilikleri sihir konusunda insanları uyardıkları ve sihrin oldukça yaygınlaştığı Babil toplumunda bir imtihan olarak gönderildikleri, ayetin bağlamından çıkmaktadır. Ayrıca Harut ve Marut'un iki melek ya da iki hükümdar (*melik*) olduğuna dair yorumlar da mevcuttur. Olayın detaylı değerlendirilmesi için tefsir literatürüne başvurulabilir (örneğin Beyzâvî'nin Şeyhzâde Hâşiyesi).

şeylerin tabiatlarının sabitliği hakkında hüküm konması, buna dayanır: “Şeylerin hakikatleri sabittir ve bu hakikatlere dair bilgi, gerçekleşebilir” (*Hakâ'ikü'l-eshyâ sâbitetün ve'l-ilm bihâ mütehakkik*).²² Dünya hakkında doğru bir değerlendirme yapabilmek için, doğru bir itikada sahip olmak gerekir. Bunu yapacak bir anlayış ancak tevhid akidesinin bir sonucu olarak ortaya çıkabilir: Allah, insanın dünyada var oluşundaki gerçek müessirdir. İnsanın doğmasına sebep olan anne-baba ise ancak örfî anlamda varlık sebebi sayılabilirler.²³ Dünyanın tabiatının en başta gelen özelliği, onun mâsivâ, yani Allah'ın zatından başka her şeyi ifade etmesidir. Bu nedenle de o, mümkün kategorisindedir. Bunun tam karşısında, varlığı her an zorunlu olan Yüce Zat vardır. O, vâcibü'l-vücûddur. Bir an bile yok olması tasavvur edilemez; buna karşın dünya, her an yokluğu tasavvur edilebilecek bir mahiyette yaratılmıştır. Bu nedenle Tanrı'nın her an bir iş üzerinde olduğu (“*O her gün bir iş üzerinde dir*”: *Külle yevmin hüve fi şe'n*²⁴), dünya ile alakalı ilâhî kudretin her an işlediği yönünde tefsir edilmektedir. Böylelikle tüm var olanlar, Hakk'ın tasrifi dairesinde olup, O'nun meşiyet, hüküm ve hikmetinden hali olamazlar. Onun dilediğine karşı çıkacak, seçtiğine engel olacak yoktur (*lâ dâfi'a limâ erâde ve lâ mâni'a limâ'htâra*).²⁵

Mevcûdâta ve onları Var Eden'e dair yanlış bir itikat, dünya ve oradaki yaşayış hakkında da yanlış tespitleri beraberinde getirecektir. Dünya hakkında bozuk bir itikada örnek, Tanrı tarafından yaratılan felekler ve yıldızların, âlemin düzenlenişinde tesir sahibi olduklarıdır. Bu yanlış itikada göre yıldızlar, bu alemdeki hayır ve şer, sağlık ve hastalık gibi durumları çekip çevirmekte ve onları yaratmaktadırlar. Dolayısıyla insanların bunlara tazim etmeleri gerekir.²⁶ Bu aslında bir şirk akidesidir ve şirkin insana verdiği yanlış kanaatlerden biri de, dünya hayatının tek yönlü olduğu ve insanın yaşamasının sadece bu dünyaya ait olduğudur. Müşrikler me'âd'a (öbür dünyaya dönüş) inanmamaktadırlar. Onların bilgileri sadece dünya hayatıyla sınırlı kalmıştır. Dolayısıyla dünya hakkında hırs sahibi olmaları, anlaşılabilir bir şeydir. Çünkü tevhid inancına sahip olmayan biri için bu dünya Cennetin (yani haz ve zevklerin kaynağı) bizzat kendisidir. Bundan ötürü şirk akidesindeki bir insan, tek zaman boyutunda kalacak ve tüm ömrünü, dünyalık edinmeye sarf edecektir.²⁷

Hem Yaratan hem de yaratılan hakkında doğru bir bilgi ve itikada sahip olmak, Kur'ân'da vurgulanan dünya-ahiret ikiliğini tespit etmeyi gerekli kılar. Dünyanın da ahiretin de kendine has bir tabiatı ve var oluş şekli vardır. Dünyayı kendine

22 Sa'düddin Teftâzânî, *Şerhü'l-Akâ'id, Kelâm İlmi ve İslam Akâidi* içinde, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah, 1999), 101. Aynı giriş ifadeleri için bk. Hüsameddin Hüseyin Siğnâkî, *et-Tesdid fi Şerhi't-Temhîd*, nşr. Ali Tarık Ziyat Yılmaz (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 1/71.

23 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/419.

24 er-Rahman 55/29.

25 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/460. Bu noktada dünya kavramı, Kelâm'da kullanılan “âlem” kavramı ile bütünleşmektedir. Âlem, Tanrı dışındaki her şeyi temsil eder: Râzî, *Erba'in*, 15.

26 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/381.

27 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/435.

has kılan özelliklerden bir tanesi, dünyada gerçekleşen olayların ahirette mahiyet farklılığına uğramasıdır. Birçok âlime göre müminler dünyada Rablerini göremezler iken, ahirette ayet ve hadislerin belirttiği gibi berrak bir gökyüzünde ayın on dördünün görünmesi gibi göreceklerdir.²⁸ Bu durum, dünyaya yönelik farklı bir idrakin insana konulduğunu göstermektedir.²⁹ İsrailoğulları, bu dünyadaki idraklerine güvenerek Tanrı'dan kendi zatını onlara açık bir şekilde (*cehraten*) göstermesini istemişler; ancak bu küstah isteklerine karşılık İlâhî Kudret tarafından bir yıldırım (*sâ'ika*) ile cezalandırılmışlardır.³⁰ İsrailoğullarının hataları, bütün idrak seviyelerinin yalnızca bu dünyada gerçekleştiğini zannetmeleri olmuştur.

Dünyaya dair idrakin akli bir temele oturtulması konusunda, İslam felsefesi geleneğinin ortaya koyduğu temel bakış açısı, insan idrakinin ve bunun objelerinin doğru bir şekilde tasnif edilmesine bağlanmıştır. En temel olarak, insanda his ve akıl şeklinde iki var olma ve var olanı algılama düzeyi vardır. His, mahsûsâta dair bilgilerle ilgilenirken, akıl ise makulât alanındaki verileri kuşatır. Bu iki idrak aracının birbiri ile olan ilişkisi sonucu ortaya çıkan veriler, ancak sınırları iyi belirlenen bir metodoloji ile kontrol edilirse doğru bilgi üretmeye yarayabilirler. Aksi takdirde örneğin, sadece hisse dayalı verilerle akli sahadaki tüm bilgilerin çıkarılabileceğini düşünmek, bozuk itikatlara yol açabilir (örneğin doğada karşılaşılan varlıkların cisim olduğu/yer kapladığı bilgisinden hareketle, her var olanın cisim olduğu kanaatine ulaşmak, böyle bir yargıdır). Bu noktada hareketle, hisse dayalı hükümlerin objesi ancak dünya ile alakalı nesnelere olabilir; ahiret/öbür dünya ile ilgili bir idrakin oluşması için akla ve makullere başvurmak gerekir. Dünya hissini muhatabı olan bir alem iken, ahiret ancak akılla kavranabilen bir içeriktedir. Bunun bir başka ifadesi, aklını doğru bir şekilde kullanan bir kişi, ahiretin var olmasına dair bir kaniyi zihninde netleştirebilir.³¹ Hissin dünyaya, aklın ise ahirete yönlendirdiği şekildeki bu tespit Kur'ân-ı Kerim'in sıklıkla vurguladığı "e-fe-lâ ta'kilün" (akıl etmez misiniz?) hitabıyla birlikte değerlendirilirse, bu hitapla vahyin Allah'ın birliğiyle beraber ahiret hayatına da dikkat çektiği yorumu yapılabilecektir. Akletmenin objesi olan her nesne, böylelikle insan zihnini bir noktada marifetullah açısından yakine ulaştırır bir yol gösterici mahiyeti kuşanmaktadır. Nitekim Allah yeryüzünde yarattığı her zerreyi, kendi hak yoluna bir hidayet vesilesi kılmıştır. Var olan her şey onun hamd ile tesbih etmektedir. Bundan sonra dünya üzerinde

28 Bu noktada Ehl-i Sünnet tarafından delil olarak kullanılan en açık ayet-i kerime şudur: "O gün yüzler vardır ki parlamakta ve Rablerine bakmadırlar" (*el-Kiyâme* 75/22-23). Ayette *nazara* (bakmak) fiilini *ilâ* harf-i ceri ile "bir tarafa bakmak" olarak kullanılması, rüyetullahın imkanının ilahî vahiy açısından en açık teyidi olarak görülmüştür.

29 Erken dönem mezhep tarihi kitapları, Dirâr b. Amr'a nispet ettikleri bir görüşte, insanın öbür dünyada bir altıncı hissini/idrakinin olacağını söylerler. Buna göre bu yaşamda kapalı olan bu idrak, öbür dünyada açılmış olacaktır. Bk. Fahrüddin Muhammed b. Ömer Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, ed. Saïd Fûde (Beirut: Dârü'z-Zehâir, 2015), 3/210-211.

30 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/312.

31 Saïd d. Dâdhürmüz, *Risâle fi fazli'l-âhire ale'd-dünyâ*, 197, *Kaya, Felsefe ve Vahiy: Saïd b. Dâdhürmüz ve Felsefi Risaleleri* içinde (İstanbul: Klasik, 2018), 57.

yaşayan kullar için gereken, taat ve ubudiyete yönelik Yaratıcıya verdikleri sözü (*ahd*) tutmak olacaktır.³²

2. Dünya-Ahret Karşıtlığı ve Kavramlar Arasındaki Gereklilik

Dünya ve ahiret arasındaki ilişkinin mahiyeti, ilahî vahyin insan hayatına dair direktif ve belirlemelerinde ortaya çıkmaktadır ve bu ilişkiye dair en açık somutlaşan örnekler, insan davranışını kontrol altına alan helal-haram hükümlerinin aslında ahiretteki duruma tekabül ettiğini ifade eden bir içerikte sunulmaktadır. Bu örnekler içerisinde ele alınabilecek bir bağlam olarak, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivayet edilen bir hadiste, "Her sarhoşluk veren şey, *hamr*dir (şarap); her hamr da haramdır. Dünyada şarap içip tevbe etmeyen kimse, ahirette içemez" buyrulmaktadır.³³ Bu açıdan dünyanın lezzetleri ile ahiret lezzetlerini bir arada toplamayı istemek, imkânsız istemek olacaktır. Allah Teâlâ mükellef kıldığı insana, hangisini tercih edeceğine dair serbestlik vermiştir. İnsan eğer bunlardan birinin tahsili ile uğraşırsa, diğerine olacak hakkını ortadan kaldırmış olur.³⁴

İnanan için dünya, Allah'ın hududunun (sınırlar, emirler ve yasaklar) gerçekleştirdiği yerdir. Dünya yaşantısı içerisinde, Allah'ın rızasına uygun bir yaşayış için birtakım sınırların gözetilmesi gerekir. Yaratıcıya karşı herhangi bir itaat niyeti gözetmeksizin Allah'ın koyduğu hududun tümünü bilerek aşan kimse, küfür daireesine girmiş olur. Günah, kavramı da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Günah, ister küçük ister büyük olsun, ilahî iradenin öngördüğü yaşantının bir dereceye kadar aşılması (*tecâvüz*) anlamına gelir.³⁵ İnsanların birbirlerinin mallarını çalma, faiz ve aldatma gibi yollarla haksız yere gelir elde etmeleri, ele geçirdikleri dünyalıkları hak etmediklerini gösterir. Helal olan demek, bir bakıma kişinin çalıpıp çabaladığı ile kendisine takdir edilen miktar demektir. Haram olan bir dünyalık, buna isyan ederek dünyanın ilahî takdir tarafından öngörülen miktarında haksız yere değiş-

32 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/495. Râzî'nin tespitine göre dünya hakkındaki bazı yanlış algılar, ahiret hakkında da yanlışlıklara yol açmıştır. Bunlardan öne çıkan bir tanesi Bakara Suresinde bahsedilen, İsrailoğullarının Ahiret Yurdu'nu (*ed-dârü'l-âhire*) sadece kendilerine has görmeleridir. Bu yanlış itikada temel, onların kendilerini Allah'ın çocukları ve dostları olarak görmeleridir: *Mefâtiḥ*, 1/432. (Râzî'nin burada belittğine göre, Musevilikte "nesh" in (bir hükmün ortadan kaldırılması) olmayışı, onların kendi dinlerinin mutlaklaştırılmalarına yol açan sebeplerden biri olmuştur). Oysa dünya hayatına dair gerçek bir idrak, insanın yapıp etmelerinin bir etnisiteye bağlı olması ve seçilmişlik değil, Kur'an'ın diğer bir kavramı olan takvada görüldüğü gibi, iman eden ve salih amel işleyen herkese öbür dünyada kurtuluş vaad edildiğidir. Müttaki olanlar, kurtuluşa ereceklerdir; yoksa milletler arasından seçilmiş olanlar değil. Bu yönde bir itikat, dünyaya ait yanlış bir algının sonucu olarak ortaya çıkmıştır. İlahî vahyin çerçevesi göz önünde bulundurulursa dünya, herkesi eşit düzeyde kapsayan bir imtihan yeri olarak anlaşılır. Bu anlayış, bizzat Cenâb-ı Hak tarafından kullarına bildirilmiştir.

33 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/409. Yine bir başka hadiste, dünyada ipek giyenin (erkek), ahirette ipek giyemeyeceği ifade edilir: 1/410. Bu hadisler, dünyada ilahî hükümler tarafından yasaklanan işleri işleyen bir kimsenin, dünyanın mukabili olan ahirette müminlere vad edilen nimetlerden faydalanamayacağı anlatılmaktadır. Kısaca, yasaklardan kurtulma ve ferahlık, ahiret için söz konusudur.

34 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/425. Dünya ve ahiret nimetlerini bir arada toplamanın imkânsızlığı konusunda Râzî'den hareket eden benzer bir yaklaşım için bk. İsmail Hakkı Bursevi, *Rûhu'l-beyân*, (İstanbul: Eser Kitabevi, 1389), 1/176. Bu tespitin Gazâlî'deki incelemesi için bk. Gazâlî, *lḥyâ*, 3/454: "Dünyayı seven ahiretine zarar eder; ahiretini seven de dünyasına zarar verir. Siz kalıcı olanı fani olana tercih ediniz" (Hadis).

35 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/406.

tırme yapmak demektir. Bu nedenle haram, ilahî vahiyde (Kur'ân ve Sünnette) Cehennem ateşinden bir parçaya benzetilmiştir; çünkü bu dünyaya değil, aslında o cehenneme ait bir metadır. Dünyadaki her bir fiilin ahirette bir karşılığı vardır. *"Zerre kadar hayır işleyen, karşılığını görecektir. Zerre kadar şer işleyen de yine karşılığını görecektir."*³⁶ Ahirete "Dârü'l-Cezâ" (Karşılık Bulma Yeri) denmesinin nedeni budur.

Klasik terminolojide, büyük günah anlamında kullanılan "kebîre" kavramına odaklanmak, bu konuda bir açılım sağlayabilir. Kebîre, kelime kökeni açısından Arapça k-b-r'den türeyen "büyük olan/ büyüyen ve büyütülen şey" demektir. Bu anlamda aslında kebire, dünya içinde büyüyen ve büyütülmüş şey demektir. Kul öyle bir fiil işlemiştir ki bunun ahiretten nasibi hemen hemen yok olmuş, ancak dünyaya saplanıp kalma adına büyük bir hale gelmiştir. Özetle kebire, dünyada yerleşip büyüyen ve cesâmet kazanan şey demek olur. Zina, eşkıyalık, gıybet, zulüm, aldatma, haksız yere adam öldürme gibi büyük günahların içeriği ve insan için açtıkları sonuçlar düşünüldüğünde, bunların insanı dünyaya en çok bağlayan ve orada saplanıp kalmasına neden olan bir mahiyet kazandıkları görülür. Şüphesiz bunlar içinde şirk en büyük günah olup, dünyaya bağlama etkisi en kuvvetli olanıdır. Çünkü Yaratıcıya ortak koşmak, O'nun kudretini sınırlamakta ve (hâşâ) aciz olan yaratıcıyı, karşılık verme konusunda da aciz bırakmaktadır. Bu açıdan mutlak bir tek hâkimin var olduğuna ve ortağı bulunmadığına dair iman, sağlam bir ahiret anlayışının kurulması için gereklidir.

Dünyanın ahirete ulaşan bir köprü olarak algılanması, imanın tanımı açısından farklı bir yönü gündeme getirmektedir. Gerçekte dünyada yaşarken ortaya çıkmayan bir durum, perdelerin ortadan kalkması ile ahirette belirebilmektedir. Bu açıdan özellikle Hz. Peygamber'in hadislerinde insanların, iki fırkaya ayrıldığı belirtilmiştir. Yüzleri ak olanlar ve yüzleri kara olanlar. Bu tanımlamalar özellikle dünyada fark edilmeyen gizli durumların ahirette apaçık meydana çıkması ile ilgilidir. Yüzleri kararanlar, imandan sonra nankörlük ve inkara sapanlardır. Yine ashâbü'l-meymene ve ashâbü'l-meş'eme kavramlaştırması benzer bir bağlama işaret eder: Defterleri sağ elinden ya da sol elinden verilenler.³⁷ Bütün bunlar, dünyadaki yapıp etmelerin ahiret planında insanın azalarına yansımaları ve meydana çıkması ile ilgilidir. Bir anlamda ahiret, ilahi vahyin açıklamalarına göre, insan bedeninin gerçek durum ve yönelimlerinin meydana çıktığı yerdir; orada insanın dünyada görüldüğü şekliyle içinin başka, dışının başka olması söz konusu olmaz.

Dünyadan ahirete yolcuğun insan için hangi yöne gerçekleşeceğine dair kriteri ortaya koyan şey, iman ve küfür arasındaki ayrımdır. Açıkça, iman mükellef olan (vahyin direktiflerine uymakla muhatap olan) bir kimseyi Cennete götürür, küfür ise Cehenneme gönderir. Her iki durum da Yaratıcı tarafından özgür iradeli

36 ez-Zilzâl 99/7-8.

37 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/412.

kılınan insan için imkân dairesi içerisinde. İnsan, dilediğini seçerek yolunu belirleyebilir.³⁸ İnsanın bu belirlenimden sonra, kendisini kuşatan çevre içerisinde yapıp etmeleri, onun “dünya” denilen kavrama katkısını oluşturur. İlahi vahyin doğrultusunda olan bir bakış açısında ele alındığında, dünya üzerinde gerçekleştirilen fiillerin üç kısma ayrıldığı görülür. Bunlar, taatler, masiyetler ve mübahlardır.³⁹ Yapılan fiillerin mahiyetleri sadece kendi olmaları açısından ele alınırsa, bu noktada belirlenim söz konusu olmaz; bilakis bir fiilin hangi niyetle yapıldığı, o fiilin dünya ya da ahiret ölçeğinde ne ifade ettiğini ortaya koyar. Örneğin şık kıyafetler giyip başkalarının fark edeceği güzel koku/parfüm kullanmak (*tatayyub*) eğer dünya lezzetlerinden faydalanma, çok parası olduğunu göstererek insanlardan üstün olduğunu ihsas ettirme, kendini başkalarına beğendirmeye çalışma ya da kadınların gönüllerini çelmek isteme gibi bir dünyalık amaçla yapılırsa, tüm bunlar yapılan fiili (bu işin adı güzelleşme/*tatayyub* olmasına rağmen) masiyet haline getirir. Çünkü bunlarda ahiretin hâzır ve nâzır olduğu bilincini ortadan kaldırmakta, yaşanılan hayatın sadece bu dünya ile sınırlı olduğuna evrilerek, kalpleri amacından saptırmaktadır. Eğer güzel koku sürme ve kılık kıyafetine dikkat etmedeki kasıt, nebevî sünnete uyma, Allah’ın diğer kullarını rahatsız edecek çirkin durumları ortadan kaldırma, gidilen mescitlere ve buralarda birlikte olunan diğer müminlere saygı gösterme gibi maksatlarla yapılırsa, bu sefer ilgili fiil bir taat halini almıştır.⁴⁰

Kur’ân-ı Kerîm’deki bazı ayetler, insanların dünyada yaptıkları günahlarından ötürü lanetlenip azap göreceklarına işaret etmektedir. Benzer şekilde başka ayetler de imanları sebebiyle insanların tazim görüp ikram bulacaklarına işaret etmektedir.⁴¹ Bu ayetler, fiillere karşılıkların bu dünyada gerçekleşebileceğini gösterir ki, bu da Tanrı’nın adaletinin dünyaya yansması olmalıdır. Karşılık dünyası öbür dünyadır ama bu, insan fiillerin etkisinin tamamıyla bu dünyadan soyutlandığı anlamına gelmez. Bir anlamda, öbür dünya bu dünyada iken başlamaktadır.⁴²

Dünya ve ahiret karşıtlığının insandaki karşılığı, havf (korku) ve recâ (ümit) kavramlarıdır.⁴³ Ahlakını kötülüklerden arındırma yolundaki insana, devamlı surette korku ve ümit arasında olması tavsiye edilmektedir. Bu mümin insanın teklife medar olan dünyada yaşıyorken, aynı zamanda ahireti de “hissetmesi” ge-

38 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/430.

39 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/470.

40 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/471. Krş. Gazâlî, *İhyâ*, 3/652. Gazâlî ve Râzî’den daha eski bir otorite olan Ebû Tâlib Mekkî ise, güzel koku hakkındaki benzer açıklamaları niyetin tashih edilmesi bağlamında aktatır. Mekkî, *Kütü’l-kulûb*, 4/54. Bu açıdan Mekkî için bir işin dünya-ahiret odaklarından birine yönelmesi, “Ameller niyetlere göredir” düsturunda görüldüğü gibi, niyete bağlıdır.

41 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/416.

42 Bu noktada Gazâlî’nin “bu dünyadaki ahiret” yönündeki tespitlerini dikkate almak, ilgi çekici olabilir. Gazâlî’nin incelemesi için bk. Gazâlî, *İhyâ*, 4/739-740.

43 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/417. Tasavvuf kavramları ve literatürü açısından, dünyanın bir engel olması ile ilgili bk. Kasım Kocaman, “Tasavvufta İnsanın Eğitim Sürecinde Aşılması Gereken Engel: Dünya”, *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 2016 (4), 561-588.

rektiği tavsiye edilmiştir. Buna rağmen ahirette, dünyada olduğu gibi bir sorumlu tutma/teklif olmayacaktır. İnanan bir kişideki havf ve recâ, ahirette Cehennem ve Cennet olarak somutlaşacaktır.

Bir peygamberin Allah tarafından kendisine gönderilen ilkelere riayet etmesi, dünyanın (kalbi meşgul edecek) lezzet ve şehvetlerinden yüz çevirmesine, insanlarla didişmeyi (*müddâhene*) bir tarafa bırakmasına, insanların takip ettikleri batıl dinler ve fasit akideleri çirkin görmesine ve nihayet çeşitli insan gruplarından kendisine gelebilecek eziyetlere tahammül etmesine bağlıdır.⁴⁴ Bu açıdan nübüvvet de dünyanın genel olarak getirdiği sıkıntılara göğüs germeyi içerir ve bu nedenle peygamberler, Allah'ın insanları kendi Zatından yüz çevirmelerine neden olabilecek durumlardan korumak için, rahmetin bir tecellisi olarak gönderilmiş elçilerdir. Onların hitaplarını kabul eden insanlar, müminler olarak isimlendirilir ve bir mümin için dünyada verilen nimet ile ahirette verilen nimet birleştirilmiş vaziyettedir. Dünyanın bir imtihan yeri olması ve dünya ve ahiret arasında bir mahiyet farkı olmasına rağmen, müminin dünyada kavuştuğu nimetler, ahirette tamamlanmış olacaktır. Ancak kafir için durum böyle değildir; kafirin dünyadaki nimeti ölüm ile kesilmektedir.⁴⁵

Dünya ve ahiret kavramları arasındaki geçişliliğin görülmesi, dünyanın hem zaman hem de mekân açısından doğru bir şekilde değerlendirilmesi ile mümkündür. İnsanın dünyadaki zaman ve mekân algısı, ahirette de devam etmektedir; ancak ahiretin bir karşılık yurdu olmasından ötürü, bu kavramların içeriğinin öbür dünyada mutlaklaşacağını söylemek mümkün olabilecektir. Dünya açısından zaman, birbiri ardınca yok olan parçalardan müteşekkil olmayı ifade eden bir kavramdır. Bu açıdan o, mümkünlük tabiat içerisindedir; yani var oluşu ile yok oluşu bir seviyededir. Mekân da böyledir. Mekân yer kaplayan (*mütehayyiz*) birimlerin bir araya gelmesidir. Her iki çevre de mümkün tabiatındadır, mümkünün en öne çıkan özelliği, kendisi hakkında dilediği şekilde tasarruf eden bir Yaratıcı'ya boyun eğmesidir.⁴⁶

İnsanın dünyada kalışının süresi, tüm mevcudatın Allah'ın takdiri ile akışı düşünüldüğünde oldukça kısa gelecektir. Bir insan için aslında, zaman birimi açısından, üç hâl söz konusudur. Birincisi, dünyaya gelmeden önceki hal ki, bu ezele kadar uzanan bir süreyi işaret eder. Başka bir ifadeyle, bir insan dünyaya gelmeden evvel "çok zaman geçmiştir." İkinci hal, öldükten sonra karşılaşılabilecek ahiret hayatıdır ve bu hayat, Allah'ın yaratmasıyla ebede kadar devam edecektir. Bu hayatta insan, dünyaya tekrar dönemeyecektir. Son hali ise insanın, bir anlamda "ezel ve ebed arasında" kalan, hâl-i hazırda hâlidir. Bu açıdan düşünüldüğünde insanın dünyada kalış zamanının neye tekbül ettiği hakkında bir fikir edinilebilir.⁴⁷

44 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/491.

45 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/503.

46 Râzî, *Mefâtiḥ*, 8/81.

47 Gazâlî, *lhyâ*, 3/482.

Dünya yaşayışı içerisinde insanın yapıp etmelerinin kesinliğine dair algısı, devamlı surette ilahi iradeye bağlı olmalıdır. Hz. Peygamber'e atfedilen hadis-teki "Bu işi yarın yapacağım, diye bir şey için kesinlikle söylemde bulunmayınız. Bu işi inşaallah yarın yaparım, deyiniz." Kesinliği kaldıran böyle bir bakış açısında Allah'tan yardım dileme (*istiâne*) ve işlerini ona devretme vardır.⁴⁸ Dünya hayatının planlaması, Yaratıcının mutlak fiilleri göz önüne alınarak yapılmalıdır. Bu aynı zamanda insanı, ahlâk planında tutarlı bir konuma sevk eder; çünkü kişiye ait irade ile ilâhî kesinlik iradesi birbiriyle uyumlu bir şekilde gerçekleşmiş olur.

Mekân açısından bakıldığında, insanın dünya hayatının cihetler/yönlerle kuşatıldığı görülür. "Cihet" denilen şey, aslında uzunluk, genişlik ve en açısından vehimde var olan bir şeydir.⁴⁹ Ahiret bilinci, bu mevhum cihetin Tanrı rızasına çevrilmesine sebep olur. İbadet ekseninde bir yaşayış, insanların hayatlarını idame ettirdikleri yeryüzünün, sadece nimetlerinden faydalanılan bir toprak değil, aynı zamanda Allah'a kulluk edilen esas mekân olmasını gerekli kılar. İbadete odaklanan ve çevresini buna göre takdir eden bir perspektif için yeryüzü Allah'a ibadetin saf mekânıdır.⁵⁰ Bu nedenle mescit/ibadet edilen yer, sadece dört duvar arasıyla belirlenen bir mahal değildir; müminler için tüm yeryüzü Allah'a ibadet için bir mescit kılınmıştır. Bu şekilde bir mümin, diğer dinlerdeki durumun aksine, ibadetini yapması için kendisine özel bir mekân tahsis edilmesini bekleyen bir zihin durumunu taşıyamaz. Mescit, bir bakıma dünya hayatında ahiret nosyonunu taşıyan bir yerdir; İslam'ın "şeâir"indedir. Hz. Peygamber'e atfedilen, "Allah Teala için yeryüzünde en sevimli yerler (*bilâd*) mescidler; en sevimsiz yerler de çarşılar/ alışveriş merkezleridir (*esvâk*)" hadis-i şerifi bu anlamı taşır.⁵¹ Mescidin karşısına çarşının konumlandırılması, insan zihninin Tanrı'ya yönelme ile meşgul olması ile dünya mallarını elde etmeyle meşgul olması arasındaki farklılığı ortaya koymak için belirtilmiştir. Bu anlamı temellendirmek üzere Fahreddin er-Râzî, bir müminin zihninde mekânın Tanrı'nın varlığı ve kudretini idrake medar olarak kabul edilmesi gerektiğini şu şekilde izah eder:

"Hazret-i Resul'den aktarılan bu haber, mescitleri tazim noktasında bir akli sırrı tenbih etmektedir. Buna göre mekânlar ve zamanlar (*ezmine* ve *emkine*) Allah'ın zikri ile şeref bulurlar. Eğer bir mescit, Allah Teala'nın zikri için bir mekân ise, Allah'ı zikirden hayatın akışında gâfil olan bir kimsenin bile buraya girdiğinde Allah'ın zikri ile meşgul olması gerekir. Çarşı ise bunun tam zıttıdır. Çünkü çarşı, alım-satım ve dünyaya yönelme yeridir. Bu ise Allah'tan gafil olmayı kulan kalbine ilham eder. Bu ise Allah'ı

48 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/390.

49 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/481. Zaman ve mekân kavramlarına dair, ittisal-ınfisal özellikleri çerçevesinde vehmin nasıl bir rol oynadığına dair klasik bir inceleme için bk. Ebû Ali Ahmed b. Muhammed Merzûkî (421/1030), *el-Ezmine ve'l-emkine*, nşr. Halil Mansur (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996), 103-104.

50 Râzî'nin yorumuyla, Allah mescidleri kendi zatına izafe etmiştir: "İnnel-mesâcide lillâh felâ ted'û ma'allâhi ehaden": *Mefâtiḥ*, 1/474.

51 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/474.

tefekkürden yüz çevirmeye yol açabilir. Hatta ve hatta basiret sahibi bir kişi bile, çarşı-pazara girdiğinde Allah'ın zikrinden bir an bile olsa gafil olma konumuna gelebilir.”⁵²

Son tahlilde, insanın konum, niyet ve fiilleri ve bunların sonuçları göz önüne alındığında, İslam bilimleri terminolojisi çerçevesinde şu şekilde bir mütakabil/mütelâzım⁵³ kavramlar yapısı ortaya çıktı: Dünâ-ahiret, gâib-şâhid, dünâ-din, ‘âcil-âcil, mümkün-vâcib, Cehennem-Cennet, hafv-recâ, günah-tevbe, teklif-ceza, nehy-emir, ve kâfir-mümin.⁵⁴ Bu kavramlar, İslam ilimleri açısından tek başına ele alınamayacak ve ancak karşılıkları ile değerlendirilebilecek kavramlardır.

3. Dünya Bilincinin Fiillere Yansıması: Ahlâk

İnsan fiillerinin mekânı olarak dünya, Allah'ın irade ve takdirinin gerçekleştiği yerdir.⁵⁵ İlahî takdir ve kaderin dışına çıkabilecek bir şeyden bahsedilemez; dolayısıyla dünyada oluş ve ahirete geçiş, takdirât içerisinde. Çünkü yegâne Var Edici hükmünü baştan koymuş ve icra etmiştir. Kader konusunda, bilindiği üzere, kelam ve felsefe içerisinde farklı bakış açıları ortaya çıkmıştır. Ehl-i Sünnetin görüşüne göre yeryüzündeki tüm olaylar, varlık sahasına çıkmadan önce, Levh-i Mahfuz'da yazılı haldedirler.⁵⁶ Levh-i Mahfuz realitesinin bir mümin için ortaya çıkardığı sonuç, her şeyi Allah'ın yed-i kudretinde olması; bir başka ayette belirtildiği üzere de müminin dünyalık açısından kaçırdığı bir şeye üzülmemesi, yakaladığı fırsata aşırı bir şekilde sevinmemesi gerektiğidir (Hadîd 57/23). Çünkü ilâhî kudretin hükmü altında olduğunu bilen bir kişi, bugün başına gelenden ziyade ahirette karşılaşacağı sonuçla tatmin olacaktır. İnsan hisleri bu dünyada fevri davranmaya yol açabilir, fakat akılla hareket etmenin bir sonucu olan ahirete yönelik “ikân”, anlık sevinç ve kederlerin yanlış olduğunu ortaya koyar.

İnsanı iyi ya da kötü cihette davranışa yönelten ve onu çekip çeviren mekanizma, insan kalbidir. Kalp, bir yönetici olmasına karşın aynı zamanda içten ve dıştan gelecek birçok tesirin etkisi altındadır. Olumlu anlamda kalp, Allah'ın ortaya koyduğu delilleri, ayetleri ve ibretleri mütalaa ederek bunlardan etkilenebilir. Bu ekilenimin insan bünyesinde beklenen sonucu, temerrüdü, taşkınlık ve azgınlığı

52 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/474-475.

53 Fahrreddin er-Râzî, metodoloji (*usûl*) açısından mülâzeme/telâzüm'ü şöyle açıklar: Bir şeyden bahsedilmesi ile, onunla kastedilen ve onun [otomatik olarak] içeriğinin götürdüğü (*me'âl*) başka bir şeyin ortaya çıkmasıdır. Bu durumda birinci şeyin teheyvü' ve isti'dâdi, ikinci şeyi hazırlar. Mesela “gökyüzü” denirken, “yağmur”un kastedilmesi buna bir örnektir: Fahrüddin Muhammed b. Ömer Râzî, *el-Kâşif 'an usûli'd-delâ'il ve fusûli'l-ilel*, nşr. A. H. Sekkâ (Beyrut: Dârü'l-Ceyl, 1992), 32. Bizim örneğimizde de, “dünya”, içerik, hazırlanma ve istidad açısından ahireti içermektedir.

54 Dünya kavramını tahlil açısından, bunun gibi birçok başka kavramlaştırma ve mütakabil çiftlere ulaşılabilir. Râzî örneğinde geçen bk. *Mefâtiḥ*, 1/421: el-umûri'd-dîniyye - el-umûru'd-dünyeviyye; 1/452: azâbü'd-dünyâ - azâbü'l-âhira.

55 Dünya-ahiret odaklı bakış açısından farklı olarak, genel bir şekilde “Kur'ân ahlâkı”nın neye tekabül ettiğine dair bir inceleme, Abdullah Draz'a aittir. Mükellefiyet, mesuliyet, müeyyide, niyet ve cehd olmak üzere beş temel kavram belirleyen Draz'ın bakış açısı daha çok, Batılı Filozof İ. Kant'ın ödev ahlakının İslam'da bir alternatifini bulmaya odaklanır. Özet bilgi için bk. İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken* (İstanbul: İz, 2012), 172 vd.

56 Râzî, *Mefâtiḥ*, 8/98.

ve büyülenmeyi bir tarafa bırakmasıdır. Bu noktaya gelen bir insan, çevresine yönelişinde ona zorla baskı kurma ve etki altına alma değil, ilk önce kendini ıslah etme yoluna gider. Allah'ın ayetlerinden elde edilecek bir teessürün ortadan kalkması ise insan kalbinin katılaşmasına ve taşlaşmasına neden olur.⁵⁷

Dünyaya yönelik idrakin insanda bir anlam kazanması ve bir amaca yönelmesi için, kişinin dünyadaki yapıp etmelerinde bir ahiret bilinci ve huzuru içinde hareket etmesi gerekir. Kur'ân'da kafirler, sağır, dilsiz ve kör olarak tavsif edilmişlerdir ki, bunun nedeni onların duyu organlarının tevhid ve ahiret boyutundan beri olmalarıdır. Bu nedenle onların ilimleri, Râzî'nin de açık ifadesiyle, yok hükmündedir.⁵⁸ Ayette belirtilen "ayetlerimizi inkâr edenler, sağırdılar, dilsizdirler, karanlıklarda kalmışlardır" ⁵⁹ ifadeleri, dünyada varlık gibi görünen bu fiil ve oluşumların, aslında ahiret için bir şey ifade etmediği anlamına gelir. Daha üst bir çerçevede, insanın bir şeye dair "vardır" ya da "yaşıyor" gibi hüküm vermesi, eğer bu hükümler sadece dünyevî maksadı odağa alıyorsa, geçerli olmayacaktır. Hayata dair tüm nitelikler bizzat Yaratıcı tarafından bahşedilmektedir. Allah Teâlâ, dilediği vakitte cansız varlıklar için hayat, akıl ve idrak yaratmaya kadirdir. Nitekim bir ayette "Her şeyi konuşturan Allah bizi konuşturdu" buyurulmaktadır.⁶⁰ Bu durum, dünyanın halihazırdaki vasfının ilahi iradeye göre değişebileceğini de haber verir. Eğer ilahî irade tarafından uygun görülürse, dünya alemi bir anda ahirete dönebilir. Bu, Allah'ın kudretinin her şeyin zerresine nüfuz etmesi dolayısıyladır. Kudretin nüfuz ettiği bir yer, zorunluluk ve gereklilik durumlarında ısrar edemez.

İnsan dünyaya dair doğru bir anlayışa sahip olduğunu, doğru ahlak niteliklerini kuşanmak ile gösterebilir. Örneğin, bir ilmi/bilgiyi Allah rızası için değil de dünyevî bir araza kavuşmak için öğrenen kişi, Kıyamet günü "Cennetin yolunu bulmakta zorluk çeker."⁶¹ Ama eğer dünya, din hususundaki şeylerde takvaya erişmek için istenirse, bu uğraş dinin en büyük erkânından biri haline döner.⁶²

Ahiret bilinci ile belirlenen bir dünya yaşayışında kazanılması gereken doğru ahlaka dair bir örnek, yerli yersiz öfkelenmenin (*gazap*) terk edilmesidir. Gazap, sevilmeyen bir şeyle karşı karşıya kalmak sebebiyle, kalpteki kanın galeyana gelmesi sonucu insan mizacında arız olan bir değişimdir (*tağayyür*).⁶³ Bir başka kötü ahlak olan haset (kıskançlık), yine dünyevi işlerde ortaya çıkmaktadır. Çünkü dünya, aynı şeyi elde etmek isteyen iki kişinin isteğini bir anda karşılayamaz. Ahirette ise, istenilen şeylere dair böyle bir darlık yoktur. Ahiret nimetlerinde bir kıtlığın olmayışının dünyadaki örneği, ilim öğrenmedir. Hakk'ın, sıfatlarının ve meleklerinin marifetini talep edenler birbirlerine haset etmezler. Çünkü bilgi, bilenden

57 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/395.

58 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/454.

59 el-Bakara 2/17-18.

60 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/397.

61 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/409.

62 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/501.

63 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/430.

kendini esirgemez. Tek bir bilgi, farklı kişiler tarafından binlerce kez öğrenilebilir.⁶⁴ Bir hadis-i şerifte, dünyaya bağlılığın getirdiği kötü ahlak, toplu olarak zikredilmiştir: “Ümmetime diğer ümmetlere gelen hastalıklar ilâhîdir. Bunlar nankörlük, azgınlık, dünya için çoğalma ve birbiriyle yarışma, birbirinden uzaklaşma ve hasetçilik. Tüm bunların sonucunda isyan meydana çıkar ve işler kargaşaya (*herc*) varır.”⁶⁵

İyi ahlak söz konusu olduğunda, bir insanın sözünün başkaları tarafından kabul edilebilmesi için, dünyevi maksatlardan hali olması gerekir; eğer böyle bir dünyevi amaç içerir ise, başkalarının kalbine nüfuz etmesi söz konusu olamaz.⁶⁶ Bu durumun tersinden ifadesi, ancak ahiret bilincini kuşanmış güzel ahlaklı bir kişinin sözünün tesir edebileceği ve dünyanın işlerini yoluna koyma noktasında çevresindekilere karşı söz sahibi olabileceğidir. Eğer kriter dünyalık edinme ise herkes dünyadan bir pay kapma yarışında olduğu için, ortam bir çıkar savaşı arenasına dönüştürecek, kimse başkasının sözünde samimi ve doğru olduğuna ihtimal vermeyecektir. Bu nedenle, “ahiret-odaklı düşünmek”, sözleri de tesirli kılar. Aslında, Fahreddin er-Râzî'nin net özetleyişi ile, tüm din ve dünya işlerinin adabı “ve kûlû linnâsi hüsnen” (İnsanlara güzel olanı söyleyiniz!) ayetinin içeriğine dahildir.⁶⁷ Yine dünyanın doğru bir şekilde değerlendirilmesi, insanın bir şükür halinde olması ve bu şükür haline göre davranmasını da gerekli kılar. Bu noktada insana tavsiye edilen ahlak, infakta bulunmaktır. Dünya malının geçici olmasına rağmen, bir mümin için kalıcı hale getirilmesinin yolları bulunmaktadır ve infak, böyle bir yol olarak ilahi vahiy tarafından tavsiye edilmiştir. Mal-mülk insanın elinden mutlaka çıkacaktır: Ya ölüm yoluyla zorla ya da kendisi isteyerek Allah yolunda infak etmek suretiyle gerçekleşecektir.⁶⁸

Her ne kadar ayetler ve bunların akli temellendirmeleri, ahiretin her an hazır ve nazır olduğu fikrini insanda yerleştirmeye yeterli ise de bu bilgi açısından bir kesinlik (*ilmü'l-yakîn*) sağlayabilir. Dünyanın geçici olduğu, tam olarak ancak ahirette anlaşılacaktır, yani gerçek bir dünya bilinci ahirete gidince tam olarak ve bizzat müşahede ile gerçekleşecektir (*aynü'l-yakîn*). Bu açıdan, Kur'ân-ı Kerim'e göre öbür dünyaya gidip azap içinde kalan kafirler ve münafıklar, dünyaya tekrar dönmek isteyecekler; çünkü *ayne'l-yakîn* olarak ahiretin gerçekliğini müşahade etmiş olacaktırlar. Hadîd sûresindeki benzetmeye göre inanmayanlar, gerçekleri gördüğünde müminlerin öbür dünyada yaydıkları ışıktan faydalanmak isteyecek

64 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/466. Haset (kıskançlık) konusunda dünya-ahiret birliği bilincini gösteren bir söz, Abdullah b. Zübeyr'den rivayet edilir: “Kimseye bir dünya işi için haset etmedim. Eğer o kişi cennet ehli ise, dünyalık bir şey için niye çekememezlik yapayım; zaten Cennetin yanında bu hakir bir şeydir. Eğer o kişi Cehennem ehli ise, yine dünyalık bir şey için niye kıskanayım? Çünkü bu iş onu sonuçta ateşe götürecektir: Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/463. Başkasının elinde olan şeyi ele geçirmek istemenin, diğer bir ahlaki eksiklik olan riya (gösterişe) sebep olan hususlardan biri olduğu hakkında bk. Gazâlî, *İhyâ*, 3/669.

65 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/463.

66 Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/523.

67 el-Bakara 2/83; Râzî, *Mefâtiḥ*, 1/421.

68 Râzî, *Mefâtiḥ*, 8/88.

ve hatta dünya hayatına tekrar dönerek böyle nurlu olma şansını elde etmek isteyeceklerdir. Kıyamet gününde müminlere erişen nur, ancak ve ancak dünyada iken ilahi marifetlerin ve ahlaki faziletlerin kazanılması, cehaletten ve kötü ah-laktan temizlenilmesi ile elde edilmiştir.⁶⁹ Ancak ne var ki dünyaya tekrar dönme mümkün olmayacaktır; çünkü karşılık yurdundan teklif yurduna bir daha dönüş söz konusu değildir; sünnetullahta imtihan sadece bir sefer için geçerli kılınmıştır.

Sonuç

Dünya, Kur'ân ve Sünnete dayalı İslam medeniyetinin ortaya koyduğu orijinal kavramlarından biridir; bu doğrultuda İslam ilimleri literatüründe tarih boyunca ortaya konan eserlerde dünya-ahiret karşılığı devamlı olarak temelde yatan bir anlayış olarak belirir. Bu anlayış, İslam ilimlerinin tanımlarına bile geçecek derecede önemlidir. Dünya, bir mümin için her zaman mukabili olan ahiret ile düşünülmesi gereken ve müminin asıl yurduna yolculuğunu içinde barındıran bir mahiyettedir. Bu açıdan bakıldığında, sadece kavram olarak ele alındığında bile, Cenâb-ı Hakk'ın ilah vahyi Kur'ân vasıtası ile bu ümmete hususi olarak bahsettiği akli nimetlerdendir; diğer bir deyişle dünyaya dair akli istidlallerin çıkış noktasıdır. Dünya içerisinde yaşadığı bilincinde olan bir mümin, kendisine yakın olan bir yerin ötesinde, asıl vatanına doğru bir gidişatı olduğu bilincinde hareket edecektir.

Kur'ân ve Sünnet üzerine inşa edilen İslami ilimler ve bunların metodolojileri, bu iki kaynaktan aldıkları yönlendirmeler ve asıllar doğrultusunda dünya ve ahiretin değerlendirilmesinde bütüncül bir bakış açısı geliştirmişlerdir. Bu çalışmada bir örnek olarak ele alınan Fahrüddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-Gayb*'ı bu bütüncül perspektifi yansıtmaktadır. Bilimlerdeki metinlerde öne çıkan ve insanın çevresi ile olan ilişkisi ve gidişatının ana hatlarını çizen gâib-şâhid, mümkün-vacip, teklif-cezâ gibi kavram çiftleri, İslam bilimlerinin devamlı surette öne çıkardıkları çerçeveler olmuşlardır. İnsanın gidişatından bu kavramlara dayanan ikili bir yönün tespit edilmesi, devamlı bir mutlak bilincinin diri tutulması hedefine matuftur. Sonuçta, sadece dünyaya ya da sadece ahirete yönelen bir anlayıştan ziyade, bir imtihan olarak belirtilen dünya hayatı esnasında ahireti nihai ve kalıcı bir cezâ yurdu olarak benimsemek, bir müminin zihninde dünya-ahiret bütünlüğü için gerekli görülmüştür.

Extended Abstract

The methodology of Islamic sciences defines the value system of the basic terms in Islamic civilization in accordance with the directions of the Quran and the Sunna, the two sources of the divine revelation in Islam. Basic theoretical disciples of Islam, such as *Kalam*, *Fiqh*, *Tasawwuf* and *Falsafa*, in their examinations regarding the existent being, put forward a perspective which aims to define the structure of meaning in the divine revelation. In this context, one of the most im-

⁶⁹ Râzî, *Mefâtiḥ*, 8/92.

portant terms in the Qur'an is "dunya" (this word), a term which is one of the starting points in the Islamic theoretical disciplines. What is the nature of this world; how must the believers contextualize the world in their readings of the divine revelation; and what is the value of the word in epistemological and ontological contexts? Basing itself on the structure of the given questions, this study gives an example of the rational explanations about the term *dunya*. In doing so, it takes the writings of Fakhr al-Din al-Razi (d. 1210) as the exemplary texts, especially his commentary on the Qur'an.

The earlier example of the use of the *dunya* in classical Islamic sciences is in Cabir b. Hayyan's (d. 815) *Book of Definitions*. He divides the sciences into two parts: religious sciences and worldly sciences. It is important that Cabir b. Hayyan included the philosophical discipline of metaphysics in the borders of religious sciences, and dealt with the worldly sciences as those sciences which examined the material aspects of the world. This stance of Cabir b. Hayyan indicates that the world, as a philosophical concept, is related to the process of the ethical perfection of human beings: the worldly sciences strengthen the material side of human existence, while the religious sciences does that in the spiritual one. This basic attitude continues and becomes widespread in the subsequent literature, as is seen in the *Ihya* of Ghazali, where he divides sciences into two categories: the praiseworthy and blameworthy sciences.

The second step in the epistemology in classical Islamic sciences requires the term *dunya* to be taken in opposition to the term *akhira*, hence the dichotomy of this world and afterlife world. As an example, the concept of sin is understood as something deeply rooted in the realm of the world. The conscience of the world as such requires certain places of worship as to be taken as gateways to the other world. The clear statements of al-Razi show that times and places are valued and respected if they are found with the remembrance of Allah.

The last aspect regarding the consequences of the concept of *dunya* is ethical questions. The *dunya* is defined as the place in which Allah's potency and destination have taken place. There is not any single thing or action which occurs outside of the divine providence. Thus, those who understand that their actions are happening in the borders of the divine providence, must also realize that there will be consequences of those actions. The correct idea of the world must lead human beings to the proper actions, which show that the owner of these actions actualizes the nature of the concept into reality. Those people who do not do that, in the vocabulary of al-Razi, can be considered as deaf, mute, and blind. The follower of the path of the *Akhira* must adorn himself/herself with ethical virtues, such as repentance, patience, reliance of God, and love of God, and definitely refrain from evil ones, such as envy, corruption, and ingratitude.

The aim of this paper is to show that the structure of Islamic sciences is mode-

led on the concept of the Hereafter (the *akhira*), when defining the value of the world. Fahr al-Din al-Razi is an eminent scholar and commentator of the Qur'an, who has been regarded as a leading figure of Islamic theoretical disciplines, especially *Kalam* and *Falsafa*. Consequently, a Muslim, while he is given a chance to be in this world, must take into consideration the synthesis of the changing character of the world and the reality of the Hereafter together, without excluding any of them, preparing himself to the ultimate destination which is explained in the divine revelation as the realm of the return and the retribution. The classical Islamic sciences, disciplines which are found on the main bases of the Qur'an and the Sunna, propose the idea of the balance between the world and the *akhira*, and this balance is understood as the two sides of a coin: the world is the other side of the *akhira*, while these two are the same entity. The Qur'anic commentary of Fakhr al-Din al-Razi perfectly exemplifies this holistic approach. The pairs of concepts in Islamic sciences, such as unseen-seen, necessary-contingent, obligation-consequence are the inner mechanism of the general concepts of the *dunya-akhira*.

Kaynakça

- Altuntaş, Mehmet. "Tevrat ve Kur'an'a Göre Yahudilerin Dünyaya Bakışı". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2013), 89-110.
- Altuntaş, Mehmet. "Dünyanın Değerine Dair Ayetler Üzerine Bir İnceleme". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2018), 103-28.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-beyân*. İstanbul: Eser Kitabevi, 1389.
- Câbir b. Hayyân. *el-Hudûd*. Abdülemîr el-A'sam. *el-Mustalahül'l-felsefi inde'l-arab*. Kâhîre: el-Hey'etü'l-Mısıriyye, 1989.
- Gazâlî, Ebû Hâmid. *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn*. trc. A. Serdaroğlu. İstanbul: Bedir, 2002.
- Hâdimî, Ebû Sa'îd. *el-Berika Şerhü't-Tarika*. İstanbul: y.y., 1203.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn. *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*. İstanbul: Şirket-i Sahafiyye-i Osmâniyye, 1307.
- İcî, Aduddudîn. *el-Mevâkîf fi ilmi'l-keîlâm*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.
- İhvânü's-Safâ. *Resâ'il'u İhvânî's-safâ ve hullânî'l-vefâ*. 5 cilt. Nşr. Ârfî Tâmir. Beyrut: Menşûrâtu 'Uveydân, 1995.
- Karakuş, Abdulkadir. "Kur'an Perspektifinden Dünya ve Ahiret Arasındaki Münasebet". *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12 (2018), 203-220
- Kefevî, Ebu'l-Bekâ. *Külliyât*. nşr. A. Derviş, M el-Masrî. Beyrut: Müessesetü'l-Risâle, 2012.
- Kocaman, Kasım. "Tasavvufta İnsanın Eğitim Sürecinde Aşılması Gereken Engel: Dünya". *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 2016 (4), 561-588.
- Kutluer, İlhan. *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*. İstanbul: İz, 2012.
- Merzûkî, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed. *el-Ezmine ve'l-emkine*. nşr. Halil Mansur. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- Mütercim Âsım Efendî. *el-Okyânûs fi tercemeti Kâmûs*. İstanbul: yy., 1230.
- Nâblusî, Abdülganî. *el-Hadîkatü'n-Nediyye Şerhu't-Tarikâti'l-Muhammediyye*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1290.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Mefâtihü'l-gayb*. Kahire: el-Matba'atü'l-Âmire, 1308.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Nihâyetü'l-'ukûl*. nşr. Sa'îd Fûde. Beyrut: Dârü'z-Zehâir, 2015.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *el-Kâşif 'an usûli'd-delâ'il ve fusûli'l-ilel*. nşr. A. H. Sekkâ. Beyrut: Dârü'l-Ceyl, 1992.
- Sa'îd b. Dâdhürmüz. *Risâle fi fazli'l-âhire 'ale'd-dünyâ*. Kaya, Veysel. *Felsefe ve Vahiy: Said b. Dâdhürmüz ve Felsefi Risaleleri*. İstanbul: Klasik, 2018.
- Siğnâkî, Hüsameddin Hüseyin. *et-Tesdîd fi şerhi't-Temhîd*. nşr. Ali Tarık Ziyat Yılmaz. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.
- Şeker, Fatih M. *Osmanlı İslâm Tasavvuru*. İstanbul: Dergah, 2015.
- Teftâzânî, Sa'düddîn. *Şerhü'l-Akâ'id. Kelâm İlmi ve İslam Akâidi*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınevi, 1999.

