

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI**

**KELAM AÇISINDAN SEKÜLERİZM ve ELEŞTİRİSİ
-AHİRET İNANCI BAĞLAMINDA-**

DOKTORA TEZİ

MÜCTEBA YILDIZ

**DANIŞMAN
Prof. Dr. RAMAZAN ALTINTAŞ**

KONYA-2023



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mücteba YILDIZ		
	Numarası	168106073001		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / KELAM		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
Tezin Adı	KELAM AÇISINDAN SEKÜLERİZM ve ELEŞTİRİSİ -AHİRET İNANCI BAĞLAMINDA-			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Mücteba YILDIZ



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mücteba YILDIZ		
	Numarası	168106073001		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / KELAM		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ		
Tezin Adı	KELAM AÇISINDAN SEKÜLERİZM ve ELEŞTİRİSİ -AHİRET İNANCI BAĞLAMINDA-			

Bu çalışmada Kelam bakış açısıyla Sekülerizmin Ahiret inancı bağlamında eleştirisi yapılmıştır. Kabaca “toplum ve kültür alanlarının dinî kurumlar ve sembollerin egemenliğinden çıkarıldığı süreç” olarak tanımlanabilecek sekülerizm, son birkaç yüzyılda Avrupa’da ortaya çıkan ve kısa zamanda küresel ölçekte etkili olan bir akımdır. Çıkışında çok faktörlerle birlikte Hıristiyanlıktaki akla uymayan dogmatik öğretisi ve uygulamaların da önemli rolü olmuştur. Sekülerizm kendini din-dışı olarak konumlandırmaya özen göstermektedir. Bununla birlikte kutsal hiçbir şeye müracaat etmeyerek tek referans kaynağı bilimi kabul etmesi, merkeze yalnız insanı koyarak sadece onun rahat ve refahını incelemesi, cenneti dünyaya getirme söylemi ister istemez onu dinin karşısında konumlandırmaktadır.

Çalışma, Giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın konusu, amaç ve önemi ortaya konularak, kapsam ve çalışmada uygulanan yöntem yer verilmiştir. Birinci bölümde Sekülerizmin kavramsal analizi yapılmış, tarihsel süreç içerisinde kavramın yüklendiği anlam farklılıkları irdelenmiştir. Sekülerizmin Batıda ortaya çıkışını tetikleyen sebepler, geleceğe yönelik ileri sürülen sekülerizm kuramları ile sekülerizmin Hıristiyanlık ile münasebeti yine bu bölümde değerlendirilmiştir. İkinci bölüm ise Ahiret inancına ayrılmıştır. Ahiret hayatının mümkün oluşu ve gerekliliği Kur’an-ı Kerim’e referansla ortaya konulmuştur. İlerleyen kısımda Kelam alimlerinin ileri sürdüğü akli deliller ile Ahiret inancının bireysel ve sosyal faydaları ele alınarak bu inancın göz ardı edilemeyecek, insan fitratının gerekli gördüğü temel bir inanç olduğu delillendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sekülerizm, Hıristiyanlık, Ahiret İnancı, Kur’an-ı Kerim, Kelam.



ABSTRACT

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Mücteba YILDIZ		
	Student Number	168106073001		
	Department	Temel İslam Bilimleri / KELAM		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ		
Title of the Thesis/Dissertation	SECULARISM AND ITS CRITICISM IN TERMS OF THEOLOGY -IN THE CONTEXT OF BELİEF IN THE HEREAFTER-			

In this study, the criticism of Secularism in the context of belief in the Hereafter has been made from the point of view of Kalam. Secularism, which can be roughly defined as "the process in which the social and cultural spheres are removed from the dominance of religious institutions and symbols", is a trend that emerged in Europe in the last few centuries and became influential on a global scale in a short time. Along with many factors in its emergence, the irrational dogmatic teachings and practices in Christianity also played an important role. Secularism is careful to position itself as profane. However, accepting science as the only reference source by not resorting to anything sacred, putting only the human being in the center, prioritizing only his comfort and welfare, and the discourse of bringing heaven to the world inevitably position him against religion.

The study consists of an Introduction and two parts. In the introduction part, the subject, purpose and importance of the study are presented and the scope and method applied in the study are included. In the first chapter, the conceptual analysis of Secularism has been made and the differences in the meaning of the concept in the historical process have been examined. The reasons that triggered the emergence of secularism in the West, the Secularism Theories put forward for the future, and the relationship of Secularism with Christianity are also evaluated in this section. The second part is devoted to belief in the Hereafter. The possibility and necessity of the Hereafter life has been revealed with reference to the Qur'an. In the following part, the rational evidences put forward by Kalam scholars and the individual and social benefits of belief in the Hereafter have been discussed, and it has been proved that this belief is a fundamental belief that cannot be ignored and is considered necessary by human nature.

Keywords: Secularism, Christianity, Belief in the Hereafter, Quran, Kalam.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	İ
KISALTMALAR.....	V
ÖNSÖZ.....	Vi

GİRİŞ

KURAMSAL ÇERÇEVE

A. KURAMSAL ÇERÇEVE.....	2
A.1. ÇALIŞMANIN KONUSU.....	2
A.2. ÇALIŞMANIN AMACI VE ÖNEMİ	3
A.3. ÇALIŞMANIN KAPSAMI	5
A.4. YÖNTEM VE KAYNAKLAR.....	6

BİRİNCİ BÖLÜM SEKÜLERİZM

1.1. SEKÜLERİZMİN TANIMI.....	10
1.1.1. Kavram Analizi.....	10
1.1.2. Tanımı.....	11
1.1.3. Anlam Farklılaşmaları	18
1.1.4. Sekülerizm-Sekülerleşme İlişkisi	23
1.1.5. Sekülerizmin Menşei	25
1.2. SEKÜLERİZMİN SEBEPLERİ	26
1.2.1. Hıristiyanlığın İnanç Yapısı.....	29
1.2.1.1. Hıristiyanlığın Batıda İlegal ve Legal Dönemleri.....	34
1.2.1.2. Antik Yunan ve Roma'dan Hıristiyanlığa Geçen Unsurlar.....	35
1.2.1.3. Eşyanın Meydana Gelişiyle İlgili Üç Yorum.....	38
1.2.1.4. Putçuluk ve Antropomorfizm.....	40
1.2.1.5. Hıristiyanlığın Otantikliği Meselesi	41
1.2.1.6. Hıristiyanlıkta Varlık, İnsan ve Kilise.....	43

1.2.1.7. Tanrı Devletine Dair.....	46
1.2.2. Kilise ve Uygulamaları	47
1.2.3. Rönesans ve Reform	49
1.2.4. Protestanlık	56
1.2.5. Bilimsel Gelişmeler	61
1.2.6. Baskılar ve Engizisyon	68
1.2.7. Deizm ve Ateizme Kayış	69
1.2.8. Aydınlanma ve Modernleşme	74
1.3. SEKÜLERLEŞME KURAMLARI.....	80
1.4. FELSEFİ SEKÜLERİZM VE İDDİALARI.....	83
1.5. DEĞERLENDİRME.....	88

İKİNCİ BÖLÜM

SEKÜLERİZM VE AHİRET İNANCI

2.1. İSLAM ÖNCESİ DİN VE KÜLTÜRLERDE AHİRET.....	96
2.2. KUR'AN-I KERİM VE HADİSLERDE AHİRET	102
2.2.1. Ahiret Kavramı	102
2.2.2. İman Esası Olarak Ahiret.....	103
2.2.3. Ahiret ve Dirilişte Kur'anî Üslup	110
2.2.4. Ahireti İnkâr Düşüncesi ve Sebepleri	112
2.2.5. Ahiret Hayatının Varlığına Dair Deliller	121
2.2.5.1. Dinî Teklif ve İbadetlerin Anlamı	121
2.2.5.2. Allah'ın Vaat ve Vaâdinin Gerçekleşmesi.....	124
2.2.5.3. Kainatta Abes ve Tesadüf Olmayışı	126
2.2.5.4. Allah'ın İsim ve Sıfatlarının Tecellileri	127
2.2.6. Hadis-i Şeriflerde Ahiret.....	131
2.3. KELAM İLMİNDE AHİRET VE YENİDEN DİRİLİŞ.....	133
2.3.1. Bilginin Kaynakları.....	133
2.3.2. Kelamda Ahiret Konusu	135
2.3.3. Alem, Varlıklar ve Kıyamet.....	137
2.3.4. Ahiret Alemi ve Mümkün Oluşu	141

2.3.4.1. Cennet ve Cehennem Ebediliği	142
2.3.5. Dirilişin İmkan ve Vukuu	145
2.3.5.1. Dirilişin Keyfiyeti.....	148
2.3.5.2. Filozofların Cismani Dirilişe İtirazları	156
2.3.6. Ahiret ve Dirilişin Aklî Temelleri	159
2.3.6.1. Esmâ-i Hüsna Yönüyle.....	159
2.3.6.1.1. Rububiyet ve Saltanatın Haşri Gerektirmesi.....	160
2.3.6.1.2. Kerem ve Rahmetin Haşri İstemesi.....	160
2.3.6.1.3. Celâl ve İzzetin Haşri İktiza Etmesi.....	162
2.3.6.1.4. Hikmetin Haşre Delil Olması.....	163
2.3.6.1.5. Adaletin Haşri Gerekli Kılması.....	164
2.3.6.1.6. Kudretin Haşri Garanti Altına Alması	165
2.3.6.1.7. Kemal ve Cemalin Haşrin Teminatı Olması.....	167
2.3.6.1.8. Hafiziyetin Haşre bir Dürbün Olması	169
2.3.6.1.9. Cömertliğin Haşre Karine Olması.....	170
2.3.6.1.10. Va'd-i İlahinin Haşri Netice Vermesi	171
2.3.6.1.11. İhyâ ve İmâtenin Haşri İşaret Etmesi.....	172
2.3.6.1.12. İnsaniyetin Haşirsiz Olamaması.....	175
2.3.6.1.13. Duanın Haşri Göstermesi	176
2.3.6.1.14. Risaletin Haşirle Anamlı Olması	178
2.3.6.2. İnsan Psikolojisi Açısından	180
2.3.6.2.1. Ölüm Gerçeği ve Sonsuz Yaşama Arzusu	180
2.3.6.2.1.1. Ölümün Mahiyeti ve Ölüm Karşısında Müminin Durumu	180
2.3.6.2.1.2. Ebedilik Arzusu.....	184
2.3.6.2.2. Mutlak Adaletin Gerçekleşmesi İnancı.....	187
2.3.6.2.2.1. Dünyada Hayır-Şer İkilemi ve İmtihan Gerçeği	188
2.3.6.2.2.2. Gerçek Adalet ve Ahiret	192
2.4. AHİRET İNANCININ BİREY VE TOPLUM HAYATINDAKİ YANSIMALARI	198
2.4.1. Ahiret İnancının Bireysel Faydaları.....	199
2.4.1.1. Hayatın Anlam Kazanması.....	199
2.4.1.2. Acı ve Sıkıntılarla Başa Çıkma	204
2.4.1.3. Gerçek Mutluluğu Elde Etme.....	206
2.4.1.4. Ahlaklı Bir Yaşam Teminatı	209
2.4.2. Ahiret İnancının Sosyal Faydaları	214
2.4.3. Ahiret İnancı Olmayanların Genel Özellikleri.....	220
2.4.3.1. Öldükten Sonra Dirilmeyi İnkâr ederler.....	220
2.4.3.2. Sahip Olduklarının Bir İmtihan Vesilesi Olduğunu Bilmezler	221

2.4.3.3. Yapıp Ettiklerinden Hesaba Çekileceklerini Düşünmezler.....	222
2.4.3.4. Dünyada Her Türlü İlişkilerinde Yanılığdadırlar.....	222
2.4.3.5. Zenginlikleriyle Şımarmış ve Gurura Kapılmışlardır	223
2.4.3.6. Geçici ve Aldatıcı Bir Refah İçindedirler.....	225
2.4.3.7. İnançlı İnsanların Dinlerini Yaşamalarına Mani Olurlar	227
2.4.3.8. Ahirete İnandığı Halde Gafil Olanların Özellikleri.....	228
2.4.4. Ahiret İnanıcı Olan Bireylerin Özellikleri	230
2.4.4.1. Allah'tan Korkarlar	230
2.4.4.2. Allah'ın Rahmetine Güvenirler.....	231
2.4.4.3. Daima Allah'ın Gözetiminde Olduklarının Şuurundadırlar.....	232
2.4.4.4. Rızkın Allah'tan Olduğunu Bilirler	233
2.4.4.5. Dünya ve İçindekilerin Gelip Geçici Olduğunu Bilirler	234
2.4.4.6. Hey Şeye İbret Gözüyle Bakarlar.....	236
2.4.4.7. Güzel Ahlak Sahibidirler.....	237
SONUÇ	246
KAYNAKÇA.....	252

KISALTMALAR

a.s.m.	: Aleyhissalatü vesselam
b.	: Bin, ibn
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
CÜİFD	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed. / ed.	: Editör
Hz.	: Hazreti
Inc.	: Incorporation
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
m.	: Miladi
md.	: Madde
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
M.Ö.	: Milattan önce
MÜİFVY	: Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
nr.	: Numara
Nşr. / nşr	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
SAÜİFD	: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
t.y.	: Basım tarihi yok
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk. / thk.	: Tahkik eden
U.Ü.İ.F.	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
vd.	: Ve diğerleri
vs.	: Vesaire
Vol.	: Volume
y.y.	: Yayıncı bilinmiyor

ÖNSÖZ

Kelam ilminin ana gayesini; İslamiyet'in İnanç ve İbadet Esaslarını Kur'an ve sünneti temel alarak belirlemek, bunları akli yöntemlerle desteklemek ve meydan okumalara karşı da onları savunmak oluşturur. Söz konusu esasları Tevhid, Nübüvvet ve Ahiret olarak üç ana başlık altında toplayabiliriz.

Geçtiğimiz birkaç yüzyılda Avrupa menşeli materyalizm, darwinizm, pozitivizm gibi inkarcı akımlarla ve onların İslamiyet'in esaslarına yönelik tenkitleriyle yüzleşen bazı Kelam alimleri, bu ilmi değişen çağın şartlarına uygun bir şekilde yenileme ihtiyacı duymuşlardır. Çünkü artık İslam'ın temeline yönelik hücumlar, teorik antik felsefelerin ince meselelerine bedel, akli yegane nirengi noktası kabul eden ve metafizik ne varsa inkar eden akımlardan gelmektedir. Bu felsefi cereyanların bilimsel ve teknolojik gelişmelerin verdiği özgüvenle deney ve gözleme konu olmayan inanç esaslarını direkt olarak hedef almaları, Kelam alimlerini mevcut duruma uygun konumlanmaya mecbur etmiştir. Kelamda yenilenmeyi, tarihsel süreç içerisinde şartların ve sorunların niteliğine göre Kelamın kimi konularında genişleme, kimilerinde ise daralma olarak okumak yerinde olacaktır.

Günümüzün ise en popüler ve bir o kadar da yaygın akımı sekülerizmdir. Menşei itibariyle batılı olan sekülerizm, kendini din-dışı olarak konumlandırmasıyla din-karşıtı akımlardan özellikle ayrılır. Belki bu kadar yaygın ve uzun ömürlü olmasını da buna borçludur diyebiliriz.

Sekülerizm için tanrının yahut dinin yokluğu bir eksiklik olmadığı gibi varlığı da herhangi bir tehdit oluşturmaz; yeter ki bireyin hayatına yön verici bir misyon yüklenmesinler. Tezimizin konusunu teşkil eden Ahiret hususunda da sekülerizm son derece flu bir görüntü arz eder. Ahireti doğrudan inkar etmek yerine şu yaşadığımız hayatı cennete dönüştürme idealini bireylerin önüne hedef olarak koyar.

Ahiret hayatının üstü örtülü inkarı bağlamında sekülerizmin Kelam açısından eleştirisini yaptığımız bu çalışma bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde dinin, birey ve toplum için gerekliliğiyle birlikte, İslamiyet'in Hıristiyanlıkla mukayesesi yapılmaya çalışıldı. Zira Ortaçağ sonrası Rönesans'la başlayan süreçte batı insanının Hıristiyanlıkla inişli çıkışlı yaklaşık dört yüz yıllık ilişkisinin nihai meyvesidir sekülerizm.

Bundan dolayı Hıristiyanlığı tahlil etmeden sekülerizmi anlamlandırma çabası beyhude bir uğraş olacağı gibi İslam-Hıristiyanlık karşılaştırmasıyla batıda Hıristiyanlık özelindeki tenkitlerin İslamiyet için de geçerli olup olmadığı daha iyi anlaşılacaktır.

Birinci Bölümde ‘sekülerizm’ teriminin etimolojisi, ilk çıkışı, tarihsel süreci ve bu periyotta yüklendiği anlamlar işlendi. Uzunca bir tarihsel sürecin sonucu olan sekülerizmi tetikleyen sebepler irdelendi. Sosyolojik olarak ileri sürülen Sekülerleşme Kuramlarına da bu bölümde temas edildi. İddiaları fazlaca ses getirememiş ve yaygınlık kazanamamış felsefî bir akım olarak sekülerizme de bu bölümde yer verildi. Sonda ise Hıristiyanlık-sekülerizm münasebetine eleştirel bir şekilde değinildi.

Tezin asıl kısmını oluşturan İkinci Bölümde Ahiret inancı kapsamlı bir şekilde ele alınmaya çalışıldı. Öncelikle Ahiret inancının insanlık tarihi kadar eski olduğunu göstermek için kabile dinlerine varıncaya kadar bu inancın izi sürüldü. Allah’ın sözü olup hiçbir değişikliğe uğramadan günümüze kadar gelmiş olan Kur’an-ı Kerim’in Ahiret inancı konusundaki ayetlerine ve akla sığılması için verdiği örneklerle temas edildi. Peygamber efendimizin (a.s.m.) Kur’an’ı doğrulayan hadislerine kısaca yer verildi. Ahiret aleminin ve dirilişin imkan ve vukuuyla birlikte akli delilleri Kelam ilmi açısından ayrı bir başlık altında değerlendirildi. Aynı başlık altında Allah’ın isimlerinin ve insan psikolojisinin, Ahiret ve dirilişi nasıl gerekli kıldığı sentezlendi. Ayrıca Ahiret inancının gerek bireysel gerekse de toplumsal faydalarına değinildi. Son bölümde ise Ahiret inancına sahip olan ve olmayan bireylerin genel özelliklerinin neler olduğu Kur’an ayetlerine referansla başlıklar halinde sıralandı ve Sonuç bölümüyle çalışma tamamlandı.

Bu çalışmanın meydana gelmesine katkı sunanlara da teşekkürü bir borç bilirim. Öncelikle tez konusunu tavsiye eden ve yol gösteren ilk danışman hocam Prof. Dr. İbrahim Coşkun’a, tez sürecinde desteğini esirgemeyen ikinci danışman hocam Prof. Dr. Ramazan Altıntaş’a teşekkür ederim. Özellikle ilk bölümün olgunlaşmasında ciddi emeği olan Prof. Dr. Mehmet Akgül hocama teşekkür ederim. Tez sürecinin inişli çıkışlı uzun serüveninde teşvik edici konuşmalarıyla beni motive eden aziz kardeşim Fatih Güngör’e de teşekkür etmek isterim. Son olarak gösterdikleri sabır ve anlayış için aileme de şükranlarımı sunarım.

Mücteba Yıldız

Konya, 2023

GİRİŞ

KURAMSAL ÇERÇEVE

A. KURAMSAL ÇERÇEVE

A.1. Çalışmanın Konusu

Sekülerizmin çok yaygın oluşu ve olumlanan yapısı, tez konusu olarak onu seçmemizde etkili olmuştur. Sekülerizm, Encyclopedia Britannica'da “sosyal hayatta Ahiretten ve diğer dinî ve manevi meselelerden ziyade dünya hayatına odaklanılmasına yönelik hareket” olarak tanımlanır. Kutsaldan kopuşun sembolü olan sekülerizm; insan, dünya ve toplum üzerindeki dinin belirleyici etkisini ondan alarak bu işlevleri insanın kendine dolayısıyla bilime vermiştir. Bunun sonucu olarak da varlıkların oluşumu ve hayat, dinî referanslardan sıyrılarak evrim ilkelerine göre açıklanma yoluna gidilmiştir.

Rönesans ile başlayan uzun bir sürecin son halkası olan sekülerizm, batıda ortaya çıkmış olmasına rağmen sadece batıyı ilgilendiren bir konu olmaktan da çıkmıştır.

Diğer bir yaygın ve kadim fenomen de dindir. Dinin insanlık tarihine eş değer bir yaşı vardır. Bilimsiz yaşayan toplumlar tarihte olmuştur lakin dinsiz yaşayan bir topluma rastlanılmamıştır. Duyu organlarımızla kavranılamayan, sezgi ve vahye konu bilgilerin yegane kaynağıdır din. Bunun için de büyük bir ihtiyaçtır. Dinin insanlık tarihi kadar eski olmasından ötürü geleceğinin de insanlık kadar uzun ömürlü olacağı söylenebilir.

Dinin en temel iki esası Allah ve Ahiret inancıdır. Günümüzde yapılan çalışmalar seküler ortamlarda dahi Allah'ın varlığına yaygın bir şekilde inanıldığını fakat Ahirete olan inancın aynı oranda olmadığını göstermektedir.¹ Hatta inançlı olan toplumlarda Ahirete imanda gün geçtikçe azalan bir eğilim olduğu gözlemlenmektedir. Bunda, cehennem varlığını Allah'ın sonsuz merhametiyle bir araya getirebilme zorluğu önemli bir etken olarak gözükmektedir. Bir diğer önemli faktör de öldükten sonra dirilmeyi akla sığdırmaktaki müşkülattır.

¹ Pierre Delooz, “Qui croit à l'au-delà”, *Mort et Presence, études de psychologie*, ed. A. Godin (Bruxelles, 1971), 17-38; Hayati Hökelekli, “Ölümlle İlgili Tutumlar ve Dini Davranış”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 5/2 (1991), 83-91.

Dolayısıyla bir taraftan günümüzün en popüler akımı olan sekülerizmin dünya hayatını önceleyerek Ahiret hayatını -en hafif ifadeyle- ötelemesi, diğer taraftan ise dinin en önde gelen inanç esaslarından biri olması, Ahiret inancını, sekülerizme eleştirel bir yaklaşımla kapsamlı olarak ele almaya bizi yönlendirmiştir.

A.2. Çalışmanın Amacı ve Önemi

Araştırmanın amacı, sekülerizmin önce itibarsızlaştırdığı sonrasında ise inkara yöneldiği Ahiret hayatıyla ilgili yaklaşımının bir nevi reddidir. Aynı zamanda da Ahiret hayatının -her ne kadar gaybî bir konu olsa da- imkan ve vücubunu ortaya koymaktır.

Sekülerizm, ilahi kaynaklı olan her şeye meydan okuyarak merkeze insanı konumlandıran ve akli yegane hüküm koyucu kabul eden bir anlayış olarak ortaya çıkmıştır. Başta kendini din-dışı (irreligious) olarak tanımlayan sekülerizm, ilerleyen süreçte tabilerini dinden yoksunlaşmaya götürmüş ve hatta din-karşıtı (unreligious) bir nosyona bürünmüştür. Dinin Ahirette vaat ettiği cenneti dünyaya getirme iddiasındaki akım, bu amacını gerçekleştirmek için insan eylemlerinin tüm referansını aşkın olandan dünyevi olana indirgemıştır. Bilimsel doğrular, dünyevi olarak iyi ve faydalı kabul edilen eylemler, rasyonel-pozitif yasalar, dinin buyruklarının yerini almıştır. Bunu ilk defa başaran batı, seküler bireylerin gözünde ilericiliğin timsali olurken, onun dışında kalan diğer yerler modern değerlere uzaklığı ve geri kalmışlığı temsil eder durumdadır. Sekülerizm ile sembolize edilen tüm bu çabaların nihai hedefini Ahiret mutluluğunu mutlak surette dünyada tadımlamak oluşturmaktadır. Sonsuz bir hayata olan inanç bulunmadığı durumda bunun ne oranda gerçekleştirilebileceği ise bir muamma olarak karşımızda durmaktadır. Tam da bu noktada Rus yazar Aleksandr Solzhenitsyn'a (1918-2008) kulak vermek yerinde olacaktır:

"Çağdaş ulaşım, dünyayı batıda yaşayanların önüne açmıştır. Bu tam olmasa bile, neredeyse kendi benliğinin sınırlarından bir sıçrayışla çıkabilmenin eşiğine gelmiştir; televizyonun gözüyle aynı anda gezegenin her yerinde olabilmektedir. Ama görünüşe göre bu teknosantrik "İlerleme"nin spazmlı temposu, okyanuslar dolusu gereksiz enformasyon ve ucuz temaşa,

insanoğlunun ruhunu hiç büyütememekte, tersine onu daha sığ hale getirmektedir; manevi hayatımız daralmakta, küçülmektedir. Bunun yanı sıra kültürümüz yoksullaşmakta matlaşmaktadır, bu inişi içi boş yeniliklerle boğmaya çalışsak da sonuç değişmemektedir. Canlıların konforu ortalama bir insan için iyileşmeye devam ederken, ruhsal gelişme de durağanlaşmaktadır. Aşırı tıkinmak, yanı sıra yüreklere bir hüüzün sokmakla, bunca zevkin hiç tatmin getirmediği anlaşılmaktadır; hatta çok geçmeden bunun bizi boğacağı sezilmektedir.

Hayır, tüm umutların bilime, teknolojiye, ekonomik büyümeye bağlanması mümkün değildir. Teknolojik uygarlığın zaferi aynı zamanda içimize bir manevi güvencesizlik tohumu da ekmiştir. Onun armağanları bizi hem zenginleştirmekte hem de kendine köle etmektedir. Her şey çıkarlarla ilgilidir -çıkartlarımızı ihmal edemeyiz- her şey maddesel varlıklar uğrunadır; ama içimizden bir ses de bize, saf, yüce, kırılğan bir şeyi kaybettiğimizi fısıldamaktadır. Amacı göremez olmuş durumdayız."²

Ahret inancı insanın kalbine umut ışığı yakan ve yaşadığı hayatı onun için anlamlı kılan, yeri doldurulamaz değerdedir. Ahret hayatı olarak farklı form ve şartlardaki benzersiz bir yaşam önümüze konulduğu için çoğu zaman akla sığıştırılamamış, bazen de sırf bu sebepten Ahret hayatı inkar edilmiştir. Geçmiş dönemlere göz gezdirdiğimizde İslam öncesi Arap toplumunda da benzer durumun olduğu görülür. Onların ekserisi bir yaratıcı fikrine karşı olmamakla³ birlikte öldükten sonra dirilmeyi şiddetle reddetmişlerdir.⁴ Bu, onlar için imkansız bir durumdur. Bundan dolayı da inanmak için son derece somut ve elle tutulur deliller istemişlerdir.⁵

Akıl tek başına, Ahret hayatı ile öldükten sonra dirilişin mümkün ve lüzumlu olduğuna hükmedebilir. Bu hususta gerek Kur'an ve Hadiste, gerekse de Kelam alimlerinin eserlerinde yeterli deliller mevcuttur. Konunun delilleriyle birlikte ortaya

² Aleksandr Solzhenitsyn, "Yirmi Birinci Yüzyıl Şafağında Önceki Gecenin Düşünceleri", çev. Belkis Çorak, *Yüzyılın Sonu*, ed. Nathan Gardels (İstanbul, 1999), 21.

³ Bkz. Ankebut 29/61; Lokman 31/25; Zümer 39/38; Mü'minun 23/84-85; Fussilet 41/50; Zuhuruf 43/9

⁴ Yâsîn, 36/78; Vâkıa, 56/ 47-48; En'âm, 6/29.

⁵ Duhan, 44/36; Câsiye, 45/25.

konup akla yakınlaştırılarak kalbî tatminin sağlanması inanan insanlar için de son derece önemlidir.

Diğer taraftan, ister istemez yüzleşmek zorunda kalınacak ölüm, herkesi zorunlu olarak üzerinde düşünmeye sevk etmektedir. Hangi çağda yaşamış olursa olsun, *ölüm ve sonrası*, insanoğlunun her zaman için en büyük problemi olmuştur. Sekülerizmin ileri sürdüğü '*insan ölümlüdür lakin insanlık ölümsüzdür*' argümanı da ölümle birlikte yok olup gitmeye karşı, insana teselli anlamında gerekli motivasyonu sağlamaktan çok uzaktır.

Bunlardan ötürü mümkün ve gerekli oluşu bağlamında Ahiret hayatının delillerini ortaya koyan bu çalışmayı son derece önemli görmekteyiz.

A.3. Çalışmanın Kapsamı

Tezin özellikle ilk bölümünde ve eleştirel anlamda ise bütününde konu sekülerizm olduğundan, tarihsel süreç içerisinde ona dayelik eden sebepler konunun anlaşılmasına basamak teşkil edecek şekilde ayrıntıya girilmeden ortaya konulmaya çalışıldı. Çünkü Avrupa'da sadece bahsedilen süreçlerle ilgili yazılmış kitapların bir kütüphaneyi başlı başına doldurabilecek hacimde olduğu tahmin edilebilir.

İkinci Bölümde etraflıca incelenmeye çalışılan Ahiret inancının, ağırlıklı olarak imkan ve lüzumu üzerine yoğunlaştırıldı. Araştırmada Ahiret konusunu işleyen diğer akademik çalışmalardan farklı olarak Esmâ-i Hüsnâ'nın Ahiret ve dirilişe olan delaletleri de ele alındı. Ölümden sonraki süreç olmak yönüyle Ahiret hayatından sayılan kabir ve berzah hayatına çalışmada yer verilmedi. Aynı şekilde, daha geniş olarak hadis literatüründe yer yerilen Ahiret hayatının merhalelerine ve mahiyetine de konuyla direkt alakalı olmadığı için temas etme gereği duyulmadı.

Diğer taraftan Ahirete imanın birey ve toplum hayatına ne gibi faydalar sağladığı konusuna vurgu yapıldı. Ayrıca Ahiret inancının varlığı yahut yokluğunun pratik hayatta bireyin ahlak ve davranışları üzerindeki yansımalarına Kur'an ayetleri ışığında İkinci bölümün sonunda yer verilmesi uygun görüldü.

A.4. Yöntem ve Kaynaklar

Modern çağın büyüğü olduğu kadar muğlak kelimelerinden birisidir sekülerizm. Okumalarımız sırasında sekülerleşme, sekülerizm, sekülerlik ve dünyevileşme kelimelerinin bazı kaynaklarda ayırım gözetmeksizin birbirlerinin yerine kullanıldıklarına şahit olduk. Bununla birlikte, sekülerleşme bir sürece, sekülerizm ise daha ziyade mevcut bir duruma işaret ettiği için çalışmada sekülerizm teriminin kullanılması tercih edildi.

Giriş ve Birinci Bölümde, Allah yerine Tanrı kelimesinin kullanımı özellikle tercih edildi. Çünkü her ne kadar aslı itibariyle semavi bir din olsa da Hıristiyanlık, tahrife uğradığından dolayı teslis akidesine konu olan Tanrı, İslam'daki Allah Teala'yı tam karşılamamaktadır. Buna rağmen, kastedilenin Allah olduğu düşüncesiyle Tanrı kelimesinin çalışmada büyük harfle yazılması daha uygun görülmüştür.

Araştırmada anlaşılabilir ve yalın bir Türkçe kullanmaya özen gösterildi. Bununla birlikte felsefe ve kelimeler sahasının teknik terimlerinin ısrarla Türkçe karşılıklarını vermek gibi bir zorlamaya da gidilmedi. Kelime zenginliği için kullanılan bazı sözcüklerin parantez içinde anlamları verildi.

Çalışmanın genelinde isimlerden daha çok, fikirler ortaya konmaya çalışıldı. Bu, tezi mümkün olduğu kadar isim kalabalığına boğmamak hassasiyetinden kaynaklanan bir durumdu. Daha duru bir yazıma vesile olacağı düşünülerek çoğunlukla yalnız fikirleri paylaşılan bilim adamlarının isimlerine dipnotta atıfta bulunuldu.

Sekülerizm kelimesinin TDK'da doğru yazımı 'sekularizm' olarak geçmesine rağmen, okuma yapılan Türkçe kaynaklarda yaygın olarak 'sekülerizm' şeklinde yazıldığına tanık olduğundan, galat-ı meşhur lügat-ı sahihe tercih edilerek, 'sekülerizm' olarak yazımı tercih edildi.

Şahısların doğum ve ölüm tarihlerinde iki farklı usul takip edildi. Müslüman alimler ve felsefeciler için, o zamanlarda hicri takvimin kullanıldığı düşünülerek sadece vefat tarihleri hicri ve miladi olarak birlikte verildi. Örneğin, İbn Rüşd (ö.

520/1126). Yabancı ilim adamlarının ise doğum ve vefat tarihleri yalnız miladi olarak verildi. Örneğin Galileo (1564-1642).

Giriş bölümünde çalışmanın konusu, konunun tercih edilme sebebi ve önemi ile kapsamına temas edilmiştir. Yine tez çalışmasında uygulanan yöntemle girişte yer verilmiştir.

‘Sekülerizm’ başlığıyla sekülerizmin tarihçesine ve argümanlarına yer verdiğimiz Birinci Bölümde özellikle yabancı menşeli kaynaklara müracaat edilmiştir. İngilizce kaynakların bir kısmının orijinallerinden istifade cihetine gidildiği gibi diğer dillerdeki yabancı kaynakların ise tercümelerinden yararlanılmıştır. Bu bölümde yer yer muhalif görüşlere de değinilmekle birlikte yorumlama -son kısım istisna edilebilir- asgari seviyede tutularak olabildiğince mevcut durumun resmi çekilmeye çalışılmıştır.

‘Sekülerizm ve Ahiret İnancı’ başlığıyla İkinci bölümde konu Kur’an merkezli olarak işlenmiştir. Bunda da iki geçerli sebebin olduğu düşünülmüştür. Öncelikle Kur’an, inansın inanmasın, dindar yahut seküler olsun, fark etmez, herkes için sağlam bir kaynaktır. Kur’an tüm alemleri yaratan Allah’ın kelimidir. Onun böyle olduğuna dair mevcut olan çok sayıdaki deliller çürütülemediği müddetçe Kur’an-ı Kerim herkes için geçerli, doğru bir kaynak olmaya devam edecektir. Kaldı ki bu konuda zaten öncelikli söz, Ahiret hayatını vaat eden ve onu getirecek olan o hayatın sahibine aittir. İkinci sebep ise şudur: Hıristiyanlığın her ne kadar orijinal halinin bozulduğu müsellemler olsa da aslı vahye dayanır. Semavi olan tüm dinlerin de inanç esasları bağlamında mesajı ortaktır, değişmez. Hal böyle olunca, ‘akılla uyumsuz, dogmatiktir’ şeklinde yapılan her türlü itiraz, Hz. İsa’ya indirilen dinden daha çok, onun antik Yunan ve Roma kültürüyle yoğrulmuş ve adı Hıristiyanlık konulmuş olan Avrupa uyarlamasıdır. Dolayısıyla, genelleyci bir ifade olarak ‘din’ adı altında, en temel argüman olan Ahiret inancına yönelik örtük ve açık saldırılara karşı onu savunmanın, öncelikli olarak Hıristiyanlığın aslını da içinde barındıran Kur’an’ın hakkı olduğu düşünülmüştür. Bununla da yetinilmeyip Kelam alimleri tarafından akli deliller olarak ortaya konulan argümanlar da etraflıca işlenmeye çalışılmıştır.

Kelam bakış açısıyla hazırlanan bir çalışma olması münasebetiyle, normatif yönünün baskın olduğu fark edilecektir. Kelam ilminin görev tanımında bulunan “İnanç esaslarını temellendirmek ve onlara yönelik hücumlara karşı İslamiyet’i savunmak” ifadelerinin, çalışmanın yer yer taraflılık hissi veren üslubu için makul bir gerekçe olacağı kanaatindeyiz.

Çalışma için geniş bir literatür taraması yapıldı. Gerek sekülerizm ve sekülerleşme, gerekse de Ahiret inancı ile ilgili yazılmış tüm makale, Yüksek Lisans ve Doktora tezleri gözden geçirildi. Konumuzla uzak-yakın ilgili olanlar dikkatlice tetkik edildi. Konuyla alakalı basılmış kitaplar temin edilmek suretiyle geniş bir arşiv oluşturuldu. Özellikle sekülerizmle ilgili, yabancı dilde yazılmış çok sayıdaki klasik denilebilecek kitapların elektronik ortamda içeriklerine ulaşıldı.



BİRİNCİ BÖLÜM

SEKÜLERİZM

1.1. SEKÜLERİZMİN TANIMI

1.1.1. Kavram Analizi

Seküler, sekülerleşme, sekülerizm sözcüklerinin kökeni ‘Saeculum’ kelimesine dayanır. Saeculum, Latince bir sözcük olup ‘içinde bulunduğumuz çağ’ ve ‘çağdaş vakıalar’ anlamındadır. Bu kelime, yakın zamanlarda karşılığı olarak kullanılan sözcüklerle modern dillerde, asır dediğimiz, 100 yıllık sabit süreyi de ifade eder olmuştur.⁶ Saeculum, şimdiki zaman içerisinde, bu dünyadaki olaylara işaret eder. Dolayısıyla vurgu, tarihsel süreç olarak görülen dünyada, belirli bir zaman ve mekan üzerinedir. ‘Saeculum’ ve ‘mundus’ Latince ‘dünya’ anlamına gelen iki ayrı kelimedir. İkisi arasında karmaşık bir ilişki vardır. Dünya anlamına gelen bu iki kelimenin farklılığı, zaman ve mekan vurgularındaki ayrışma ile sağlanır. ‘Saeculum’ şimdi ve çağ anlamında zamanı nazara vermek için, ‘mundus’ ise mekanı ifade etmek için dünya anlamında kullanılırlar.⁷

Helenistik⁸ dünya görüşü, varoluşu mekânsal olarak algılamak, Yahudi-Hıristiyan dünya görüşü varoluşu zamansal olarak anlamaktadır. Antik Yunana göre dünya bir mekan ve bir lokasyondan ibarettir. Onlara göre her şey bu dünyada meydana gelmektedir. Fakat önemli hiçbir hadise bu dünyada cereyan etmemiştir. Dolayısıyla bu dünyanın tarihinden bahsedilemez. Fakat İbranî dünya görüşüne göre bu dünya *yaratılış* ile başlamıştır. Dolayısıyla bu dünya bir amaç doğrultusunda devam eden bir dizi olayların vuku bulduğu bir tarihtir. Hıristiyanlığa dahil olan bu birbiriyle çatışan iki ayrı dünya görüşü, din adamları ve aydınları uzunca bir süre kendiyile meşgul etmiştir. Öyle ki bu iki farklı dünya anlayışından doğan karışıklık onların epistemolojik (bilgiye ilişkin) ve teolojik (dinî) problemlerinin kökeni haline gelmiştir. İlk dönem Hıristiyanları aracılığıyla Helen dünyasını da o zaman etkileyen Yahudi inancındaki zamansal hakikat anlayışı, modern zamanlarda daha anlamlı görülmüştür.

⁶ Charles Taylor, *Seküler Çağ*, çev. Dost Körpe (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 315; Webster, “Definition of SAECULUM” (Erişim 14 Haziran 2020); William H. Swatos - Kevin J. Christiano, “Secularization Theory: The Course of a Concept”, *The Secularization Debate*, (2000), 3.

⁷ Harvey Cox, *The Secular City* (New York: Collier Books, 1990), 16; George Ritzer, *Encyclopedia of Social Theory* (London: Sage Publications, 2005), 680.

⁸ Milattan önce IV. asırda yaşayan Büyük İskender’den sonraki Yunan sanatı, tarihi, kültürü ile ilgili olan.

Dünyayı tarihsel olarak anlamaya ve özümsemeye başlayan Hıristiyanlar, onun zamansal yönü üzerine daha fazla vurgu yaparak, Helenik olanın önemli ve temel bir hata olduğu düşüncesiyle karşısında durmuşlardır.⁹

Saeculum kelimesinden türemiş olan ‘secular’ terimi de yukarıda kısaca bahsedildiği üzere tarihsel olarak Greko-Romen¹⁰ ve Yahudi geleneklerinin Batı Hıristiyanlığı ile iç içe girmesinden doğan uygulamalardan ötürü, ‘zaman’ ve ‘mekan’ çağrışımlarını içerisinde barındırır. ‘Zaman’ hazır ve şimdi oluşu, ‘mekan’ ise dünyada ve dünyevi oluşu gösterir. Türkçeye, İngilizcede okunduğu şekliyle ‘seküler’ olarak giren kavram, dünyanın belirli bir zaman, dönem veya çağdaki durumunu gösterir.¹¹ Sıfat olarak kullanımıyla sözlükte ‘yüzyılda bir defa olan, asırlar ve çağlar boyunca devam eden, sonsuz bir zamanın uzun bir dönemiyle ilgili olan’ anlamını da içermektedir.¹²

1.1.2. Tanımı

Seküler, sekülerlik, sekülerleşme ve sekülerizm ifadelerinin Sosyal Bilimler literatüründe yer yer müteradif olarak kullanıldıklarını görmekteyiz. Bu bölümde biz de herhangi bir ayrıma gitmeden tanımlarını genel olarak yapmaya çalışacağız. Anlam yönüyle aynı olmayan bu terimler arasındaki nüansları ise ayrı bir başlık altında değerlendireceğiz.

En genel anlamıyla sekülerleşme, ‘toplum ve kültür alanlarının dinî kurumlar ve sembollerin egemenliğinden çıkarıldığı süreç’ olarak tanımlanır.¹³ Bir diğer tanımlama ise, dinin sosyal yapıdaki geçerliği ve otoritesini yitirmesi, doğaüstü olayların dünyevi ve tabii olayarmış gibi algılanması, insan aklının metafizik ve dinî bağlardan kurtulması ve sonucunda dinin bir vicdan meselesi haline gelmesidir.¹⁴ Sekülerleşme,

⁹ Cox, *The Secular City*, 16; M. Nakib el-Attâs, *İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*, çev. Mahmut Erol Kılıç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2017), 41.

¹⁰ İlkçağ sonlarında Akdeniz havzasına egemen olan kültür.

¹¹ el-Attâs, *İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*, 40.

¹² Webster, “Definition of SECULAR” (Erişim 14 Haziran 2020).

¹³ Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. Ali Coşkun (İstanbul: İnsan Yayınları, 1993), 162; M. Haralambos - M. Holborn, *Sociology Themes and Perspectives* (London: Collins Educational, 1997), 479.

¹⁴ Cox, *The Secular City*, 2; Mustafa Armağan, “Sekülerizasyon”, *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi* (Risale Yayınları, ts.), 3/367; Mustafa Armağan, *Gelenek ve Modernlik Arasında* (İstanbul, 1998), 87; Ramazan Altıntaş, *Din ve Sekülerleşme* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2005), 45.

ister kişisel inanç anlamında, ister kurumsal pratikler veya siyasal otorite anlamında kullanılsın; kutsal olanın seküler olana yol vermesi, boyun eğmesidir.¹⁵ İnsanın, bakışlarını dünya ötesinden bu dünyaya ve bu zamana çevirmesidir.¹⁶ Sosyologlar, sekülerleşmeyi farklı bakış açılarıyla ayrı cihetlerine temas ederek; dinî düşünce, muamelat ve kurumların sosyal önemini yitirdiği bir süreç; dinî inançlar, ibadetler ve cemaat duygusunun toplumun ahlaki hayatından uzaklaştırılması; mistisizm dahil tüm dinî konu ve tutumlara karşı tam ilgisizleşme; yarı paganlaşma¹⁷ ve kilisesizleşme gibi çeşitli yönlerden tanımlanmıştır.¹⁸ Hıristiyanlık bağlamında değerlendirdiğimizde ise sekülerizm, bir düşünce akımı ve bir hayat tarzı olarak Protestan ülkelerde dinin, dünya ile ilgili olan her türlü aksiyonla bağlantısının kesilerek özelleştirilmesi, başka bir deyişle, bireysel hayata havale edilip, hayat ile sosyal bağı kalmamış bir ritüeller ve inançlar kompleksi haline getirilmesi olayı olarak görülebilir.¹⁹

Sekülerleşme, belli bir toplumda belli bir zaman dilimi içerisinde doğal üstü alanın, yani dinin, dinimsi yapıların, halk inançlarının ve diğer tüm doğaüstü öğretilerin bireysel ve toplumsal düzeydeki prestijlerinin ve gündelik yaşamı şekillendirme güçlerinin azalması demektir.²⁰ Tanım, ‘doğaüstü’ merkezli vurgusuyla diğer dini merkeze alan sekülerleşme tanımlarından ayrılmaktadır. Sekülerleşme yalnız dinin değil, dinin de parçası olduğu doğaüstü alanın gücünün azalması olduğundan tarifte bu kavram tercih edilmiştir. Tanımdaki ‘dinimsi yapılar’ ifadesiyle seküler alanın da kutsallaştırılması, yüceltilmesi ile ortaya çıkan yapılar kastedilmektedir. Mesela bir siyasi liderin, şarkıcının, futbolcunun hatta bir mekanın kutsallaştırılması.²¹

¹⁵ Mehmet Akgül, “Modernlik-Modernleşme, Postmodernlik, Sekülerleşme ve Din”, *Din Sosyolojisi El Kitabı*, (2012), 201.

¹⁶ Cox, *The Secular City*, 17; M. Nakib el-Attâs, *Modern Çağ ve İslami Düşünüşün Problemleri*, çev. Mahmut Erol Kılıç (İstanbul, 1989), 43.

¹⁷ Paganizm, semavî olan tevhit dinlerinin haricindeki tüm çok tanrılı, dünyevî dinlere verilen isimdir. Paganlaşma ise putperest olma anlamındadır.

¹⁸ Bkz. Armağan, *Gelenek ve Modernlik Arasında*, 87.

¹⁹ Altıntaş, *Din ve Sekülerleşme*, 44; Ramazan Altıntaş, *Günümüz İnanç Problemleri*, “Teolojik Sekülerleşmenin Neden Olduğu Kriz: ‘İnanç Problemleri’”, *İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim dalı Sempozyumu*, (2001), 227.

²⁰ Volkan Ertit, *Sekülerleşme Teorisi* (Ankara: Liberte Yayınları, 2019), 47.

²¹ Ertit, *Sekülerleşme Teorisi*, 49,56.

Sekülerleşmenin üç anlamı bulunmakta olup birinci anlamı, dinin kamusal alandaki etkinliğinin azalması, ikinci anlamı insanların dini bağlılıklarının, dinî pratiklere ilgisinin ve aidiyetlerinin zayıflaması, üçüncü anlamı ise dinin çok sayıdaki seçeneklerden biri haline gelmesi ve yeniden yorumlanmaya çalışılmasıdır.²² Fakat bu tanım, evrenselci bir nazarla sekülerleşmeye bakıldığı yönüyle tenkit edilmiştir. Çünkü gerçekte sekülerizm, modernliğin başlarında Batı Hıristiyan toplumunun kendi içindeki din savaşlarına ve siyasi sorunlarına yanıt ve bir çözüm olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla bunun Hıristiyan olmayan toplumlara da uygulanabileceğinde ısrarcı olmak doğru değildir.²³

Sekülerizmi, “Bizi Tanrıya inanmamanın neredeyse mümkün olmadığı bir toplumdan alıp, inancın en sofular için bile insanî seçeneklerden sadece biri haline geldiği bir topluma götüren değişimdir.”²⁴ şeklinde, Hıristiyan inancındaki radikal değişim ve gerileme anlamında tarif edenler de olmuştur.

Sekülerleşmeyi, toplumun ve kültürün dinsel kontrol ve kapalı metafizik dünya görüşlerinin tasallutundan kurtulacağı geri dönülmez tarihî bir süreç olarak tanımlayan bazı sosyologlara göre tarih başlı başına bir sekülerleşme sürecidir.²⁵ Doğanın tılsımının bozulması, siyasetin kutsallıktan kurtarılması ve değerlerin kutsanmasına son verilmesi ise onlara göre Sekülerleşimin tamamlayıcı kısımlarıdır.²⁶ *Doğanın tılsımının bozulması* kavramından onlar, tabiatın dinî içerikten arındırılmasını anlamaktadırlar. Bu arındırma, doğadan mistik ruhların, meleklerin, tanrıların ve tılsımın kovulmasını, Tanrı ve insanı doğadan ayırmayı içermektedir. Bu mümkün olunca insan artık doğayı ilahî bir varlık olarak görmeyecek, bu da insanın doğa üzerinde ihtiyaç ve niyetine göre serbestçe eylemde bulunmasına ve ondan yararlanmasına vesile olacaktır. Bu sayede insan, tarihî gelişim ve değişmeyi gerçekleştirecektir. *Politikanın kutsallıktan kurtarılması* ile kastedilen ise siyasi güç ve otoritenin kutsala atıfla meşrulaştırılmasının her türlüşününün iptalidir. Toplumsal

²² Taylor, *Seküler Çağ*, 4-5.

²³ Talal Asad, “Sekülerliğin Biçimleri: Hıristiyanlık, İslâmiyet ve Modernlik”, çev. Ferit Burak Aydar, *İslam Araştırmaları Dergisi* 23 (2010), 12.

²⁴ Taylor, *Seküler Çağ*, 6-7.

²⁵ Cox, *The Secular City*, 20.

²⁶ Cox, *The Secular City*, 21-23.

değişmenin ön şartı olarak görülen bu fiil ile siyasal değişmenin ve tarihsel sürecin başlamasının önü açılmış olacaktır. *Değerlerin kutsanmasının ortadan kaldırılmasıyla*, dini de içine alacak şekilde her türlü kültürel oluşum ve değerler manzumesini gelip geçici ve izafi bir hale dönüştürmeyi hedeflemektedirler. Çünkü bu sayede tarih ve gelecek değişime açık hale gelecek; insan da bu değişimi gerçekleştirmede serbest olarak kendisini bu evrimci sürece dahil edebilecektir. Bir süreç olarak sekülerleşme bu anlamda, insan bilincinin ‘çocukluk’ döneminden ‘olgunluk’ merhalesine geçiş evriminin süreci olup toplumun her tabakasından çocuksu bağımlılığın kaldırılması, olgunlaşma ve sorumluluk alma, dinî ve metafizik dayanakların kaldırılarak insanın kendi başına bırakılması olarak tanımlanır.²⁷ Ancak sosyal dünyanın tabii değişim süreci içinde dinden uzaklaşması anlamıyla bir süreç olarak ifade edilen sekülerleşmenin, her durumda evrimsel bir zorunluluk olduğunu iddia etmek, onu sosyolojik bir olgu olmaktan çıkarıp ideolojik bir kabule ve doktrine dönüştürür.²⁸

Sekülerleşme kimine göre dinî kurum ve faaliyet alanlarına devam edenlerin sayısında bir azalma; bir kısım araştırmacılara göre dinî değişimi gösteren bir terim ya da bireysel dindarlıkta bir azalma; bazıları için ise seküler toplumun şekillenmesine işaret eden bir süreç anlamına gelmektedir.²⁹

Tanımlardan da anlaşılacağı üzere umumiyetle değerden uzak, nötr bir anlam ifade eden sekülerleşme kavramı tarihî bir olayı açıklamak için kullanılmıştır. Fakat zamanın geçmesiyle kendisine ‘dinle uyumayan hayat tarzı’ manası yüklenmeye başlanmıştır. Başka bir ifadeyle, zamanla, dinden bağımsız ve kutsalın karşıtı olarak yerine göre müspet yerine göre de menfi çağrışımlar yapacak şekilde kullanılmaya başlanmıştır.³⁰ Geleneksel kiliseyle bağları olan çevrelerce ona, ‘Hıristiyanlıktan uzaklaşma’, ‘dinsizleşme’ olarak karşı gelinirken, kilise karşıtı ve ‘ilerlemeci’ çevrelerde ise dinî vesayetlerden insanın kurtuluşu anlamı verilmiştir.³¹ Seküler

²⁷ Cox, *The Secular City*, 109,119; el-Attâs, *İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*, 43,44.

²⁸ Celaleddin Çelik, “Sekülerleşmenin Kuramsal Sosyolojik Serüveni” 28/3 (2017), 212.

²⁹ Hüsnü Ezber Bodur, “Sekülerleşme Teorileri Çerçevesinde Din ve Sosyal Değişme”, *Dinler Tarihi Araştırmaları* 6 (2008), 38,39.

³⁰ Samuel Johnson, *A Dictionary of English Language* (London: J. Knapton, 1756).

³¹ Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, 160; Peter L. Berger, *Kutsal Şemsiye*, çev. Ali Coşkun (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005), 166.

kavramının, Tanrı buyruklarına uymayan ve ona taban tabana zıt bir hayat tarzı anlamına dönüşmesini, modernliğin çağrıştırdığı ‘burada ve şimdi’ söylemiyle bağlantılı olarak düşünmek mümkündür. Bu anlayış tarzına göre insan, dikkatini metafiziksel öte dünyadan bu dünyaya ve hâlihazıra çevirmek suretiyle, dinler tarafından vaat edilen cenneti bu dünyada kurabilmektedir. ‘Burada ve şimdi’³² tabirinde geçen ‘burada’ ifadesinden kasıt, yaşadığımız yer yani dünya ve ‘şimdi’ ile de kastedilen hâlihazırdır. Yani yegâne özne olarak tebarüz eden insanı, mekân olarak içinde yaşadığımız dünyayı ve zaman olarak da sadece şimdiiyi esas alan bu düşünce biçimi, dinler tarafından öte dünyada vaat edilen ve hep ertelenen güzellikleri yeryüzüne getirmeyi hedeflemektedir.³³

Sekülerleşme ile ilgili klasik anlatılar vardır. Bunlar, birbirlerine alternatif olmaktan daha çok biri diğerini tamamlayıcı bir biçimde aynı hikayenin değişik yönlerini anlatır. Bu anlatı genel hatları ile şudur: Aklın ve bilimin önderliğinde dünyanın açıklanamayanları açıklanmaya başlamış, din dünyayı izah tekeli kaybetmiş, bu yol batıyı Aydınlanmaya götürmüş ve sekülerleşme bu süreç esnasında sürekli olarak gelişmiş ve genişlemiştir.³⁴

Sekülerizmin temel prensibi, beşeriyetin tekamülü için sadece maddi vasıtalar aramaktır. Teorisyenlere göre bu vasıtalar daha önemlidirler; çünkü insana daha yakındırlar. Ve yine onlara göre bu vasıtalar bağımsız olarak ve kendi içlerinde, arzu edilen hedefi temin etmeye yeterlidirler. Ahlaki bir gayesi olan negatif bir dinî hareket olarak tarif edilebileceği belirtilen sekülerizmin; müspet görünüşü, hayata ve idareye dair belirgin bir teori temin etmesiyle ahlaki olduğu ve bunu yapmak için de ilahi veya gelecekteki hayata dair hiçbir referansa başvurmadağı, ancak dinî bağlantılardan uzak bir dinî fonksiyon teklif ettiği ve bu sebeple de negatif olarak dinî addedilebileceği ileri sürülmektedir.³⁵

³² Bkz. Kwan Ki Kim, *Order and Agency in Modernity: Talcott Parsons, Erving Goffman and Harold Garfinkel* (NY: State University of New York Press, 2003), 21-30.

³³ Akgül, “Modernleşme, Sekülerleşme ve Din”, 196-197.

³⁴ M.Tacetin Kutay, *Sekülerleşmenin Teolojik ve Siyasal Temelleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora, 2019), 2.

³⁵ Eric S. Waterhouse, “Secularism”, *Encyclopedia of Religion an Ethics*, ts., 11/347-348.

Dinin çöküş süreci,³⁶ cenneti yeryüzünde arama çabası³⁷ olarak da isimlendirilebilecek sekülerizm, süreç olarak temelini modernleşmenin rasyonalizasyon, çoğulculuk, farklılaşma gibi dinamiklerinde bulur.³⁸ Yaşam biçimi ve dünya görüşü olarak, dinin tanımlarına göre, ters yönlere giden bir değişim gibi algılanabilen sekülerizm, modern dünyanın dünya görüşünü ya da modernitenin dilini yansıtır.³⁹

Sekülerleşme bir sebep değil sonuçtur. Başka bir ifadeyle bireyler, modernleşme süreci gibi bir kısım toplumsal dinamiklerin sonucunda dinî sahadan uzaklaştıkları için sekülerleşmiş olurlar.⁴⁰ Bu bağlamda, sekülerleşmenin, kişinin kalbî teslimiyet ve imanından daha çok, bu inanç ve teslimiyetin dışı aksetmesiyle ilgili olduğu ifade edilmektedir.⁴¹

Sekülerizmi, Kapsamlı ve Kısmi sekülerizm olarak ikiye ayıranlar da olmuştur. Onlar, Kısmi sekülerizm ile, dinin politika dünyasından ve devletten ayrılmasının gerekli olduğunu savunan ama dinin ve metafiziğin varlığını her zaman inkar etmek zorunda olmayan bir dünya görüşünü kastetmektedirler. Buraya kadar tanımlamaya çalıştığımız sekülerizm de bu kısma girmektedir. Kapsamlı sekülerizm ise din dahil tüm değerlerin devletten, kamusal ve özel tüm yaşam alanlarından, mümkünse dünyadan ayrılmasını amaçlayan bir dünya görüşüdür. Kapsamlı sekülerizmden ‘materyalist sekülerizm’ diye de bahsedilebilir.⁴² Dolayısıyla bir tespit olarak Kısmi sekülerizmi *din dışı*, Kapsamlı sekülerizmi ise *din karşıtı* olarak konumlandırabiliriz.

Buraya kadar yapılan sekülerizm tanımlarında genel olarak, ‘dinin günlük hayattaki etkisinin azalması, tabiat üstünün ve kutsal şeylerin önemini tarihsel süreç içerisinde kaybetmesi’ -farklı tarzlarda ifade edilmiş olsalar da- ortak özellik olarak göze çarpmaktadır. Sonuç olarak, bilimin bir neticesi olduğuna inanılan ve

³⁶ Armağan, “Sekülerizasyon”, 3/367.

³⁷ Abdurrahman Arslan, “İnsan ya da Aklın Kimliği”, *Bilgi ve Hikmet*, (Bahar 1993), 11.

³⁸ Darren E. Sherkat - Christopher G. Ellison, “Din Sosyolojisinde Son Gelişmeler ve Gündemdeki Tartışmalar”, çev. İ. Çapçioğlu, *Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Derg* 45/1 (2004), 227.

³⁹ Nuray Mert, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal bir Bakış* (İstanbul, 1994), 64.

⁴⁰ Ertit, *Sekülerleşme Teorisi*, 91.

⁴¹ Ertit, *Sekülerleşme Teorisi*, 78.

⁴² Haccac Ali, *Seküler Aklın Haritası*, çev. Selim Sezer (Mahya Yayınları, 2018), 263.

modernlikle özdeşleştirilen sekülerizm aşağıda sıralanan altı maddeyi içinde barındıran bir anlam yelpazesine sahiptir:

1. *“Dinin gerilemesi: Dinin daha önce kabul gören sembollerinin, öğretisi ve kurumlarının etki ve prestij kaybına uğraması. Bu anlamla sonuçta dinsiz bir toplum öngörülmektedir.*
2. *Bu dünyaya uyma: Dinî grubun veya dinî hüviyete sahip toplumun, ilgisini giderek tabiat üstünden bu dünyaya doğru yöneltmesi. Bu anlamdaki bir sekülerleşme de tamamıyla zamanın pragmatik (faydacı) işleriyle meşgul bir toplum öngörmektedir.*
3. *Toplumun dinle ilgisinin kesilmesi: Toplumun dinsel algılama yöneliminden vazgeçerek dini özel alanla sınırlaması. Bu tür bir sekülerleşme de dinî grup dışında varlığı gözlemlenemeyen, kurumlar üzerinde hiçbir etkisi olmayan ve tamamıyla içsel karakter içeren bir dinin ortaya çıkmasını sağlar.*
4. *Dinî inançların yerini kurumların alması: Eskiden temellerini ilahi güçte bulan bilgi, davranış kalıpları ve kurumsal düzenlemelerin artık tamamen insan edimini ve sorumluluğu çerçevesinde değerlendirilmesi. Bu tür bir sekülerleşme ile de daha önce dinî kurumların payına düşen tüm işlevleri artık dine gerek kalmadan kendisi üstlenen bir toplum öngörülmektedir. Dinle ilginin kesilmesini içeren bir önceki madde sekülerleşen kurumların ve sosyal düzenlemelerin artık dine ait bir şey olmadıklarını dile getirirken, dinî inançların yerini kurumların alması, dinî inanç veya tecrübenin kutsal konumdan tamamıyla salt bir insani konuma dönüştürülmesi anlamını taşımaktadır.*
5. *Dünyanın kutsallıktan uzaklaşması: Dünyanın yavaş yavaş kutsal karakterinden yoksun kalması, gerek insanın gerekse tabiatın rasyonel-nedensel izah ve manipülasyonların nesnesi haline gelmesi. Bu tür bir sekülerleşme tabiat üstü olayların veya gizemlerin hiç dikkate alınmadığı tamamen ‘rasyonel’ bir dünya toplumunu öngörmektedir. Böyle bir sekülerleşme sonucunda artık insan dinden bağımsız bir şekilde*

somutlaştırılmış fiziksel doğa ile baş başa kalarak tamamen aklın yörüngesinde yaşayacaktır.

6. *'Kutsal' toplumdaki 'seküler' topluma geçiş: Sekülerleşme bu anlamda, bir kaç aşamada birçok değişkeni gerektiren sosyal değişimi anlatan genel bir kavram olarak kullanılmaktadır. Bu sosyal değişim sonucunda tüm kararların rasyonel ve faydacı anlayışlara dayandığı bir toplum öngörülmektedir.*"⁴³

Ne olduğu konusunda üzerlerinde tam bir ittifakın olmadığı sekülerizm veya Sekülerleşme kavramlarının Avrupa Aydınlanmasının başladığı XVII. yüzyılın ortalarına dayanan kökleri vardır. Tanımı üzerinde sosyologların hemfikir olamamasının önemli bir nedeni, ilk kullanıldığı zamandan bu güne gelinceye kadar 'sekülerizm' ve özellikle 'sekülerleşme' kavramlarının türlü anlam kaymalarına uğramasıdır.

1.1.3. Anlam Farklılaşmaları

Tarihî süreç içinde geçirdiği anlam değişiklikleri ve yüklediği çok sayıda farklı manalarla 'sekülerleşme' kavramı son derece karmaşık bir hal almıştır. Bu anlam karmaşıklığı ve çok boyutluluğundan ötürü bazı sosyologlar tarafından geçtiğimiz yüzyılda kavramın tamamen terk edilmesi ve hatta literatürden çıkarılması teklif edilmiştir.⁴⁴ Fakat daha sonraları, 'sekülerleşme' teriminin Batı Avrupa'nın yüzyıllara yayılmış büyük bir tarihî ve kültürel birikimini ihtiva ettiği, tamamen terk edilmesi durumunda bu hazinenin tam anlaşılama riski bulunduğu dillendirilmiş, anlamının daraltılarak muhafaza edilmesine karar verilmiştir. Anlam yoğunluğu ve müspet-menfi çağrışımları içerisinde birlikte barındırdığından ötürü kavramı doğru anlamlandırmak için kimin hangi maksatla kullandığı önem arz etmektedir⁴⁵.

Bölümün başında 'seküler' kavramının 'asır-çağ' anlamındaki, Latince Saeculum kelimesinden geldiği söylenmişti. İlk zamanlarda değerden uzak, nötr bir

⁴³ Ali Köse, "Modernleşme-Sekülerleşme İlişkisi Üzerine Yeni Paradigmalar", *Liberal Düşünce*, (2001), 151-152; Ayrıca bkz. Larry Shiner, "The Concept of Secularization in Empirical Research", *Journal for the Scientific Study of Religion* 6/2 (1995 1967), 209-217.

⁴⁴ Shiner, "The Concept of Secularization", 209.

⁴⁵ Ertit, *Sekülerleşme Teorisi*, 99-100.

anlam ifade eden⁴⁶ kavrama dördüncü, beşinci asırdan itibaren ise ‘dünya’ veya ‘Tanrıyla uyuşmayan hayat şekli’ anlamı yüklenmiştir.⁴⁷ Bu kullanım; hakiki, ebedî, değişmez dinî dünyanın geçici seküler dünyaya üstün olduğuna işaret eder.⁴⁸

Seküler kavramı Ortaçağ Avrupa’sında teolojik bir kavram olarak, manastır dışında çalışan din adamı anlamına gelmektedir. Katolik kilisesi hukukuna göre Hıristiyanlar, ruhban ve ruhban olmayan şeklinde iki farklı zümreden oluşmaktadır. Ruhbanlar zümresi kendi içinde de ikiye ayrılmaktadır. Manastırın dışında halk içinde papazlık ve piskoposluk gibi görevlerde bulunan sınıf seküler; toplumdan uzak, manastırda münzevi hayatı tercih eden sınıf ise dinî ruhban olarak nitelendirilmektedir.⁴⁹ Sekülerleşme bu ilk kullanımında çok dar ve özel bir anlama sahiptir. Rahibin bir bölgenin ruhani sorumluluğuna geçişini ifade eder ki böylece rahip sekülerleştirilmiş olur. Bu nedenle de manastır dışında görev yapan seküler rahibin mesleği, teknik olarak aynı düzeyde olmasına rağmen manastırda hayat süren rahipten daha az kutsanmış addedilir. Buradaki sekülerlik dikkat edilirse, dinle alakası olmayan değil; ruhani bir görevi olmayan anlamındadır.⁵⁰

Seküler terimi, batıda din savaşlarını sona erdiren 1648 tarihli Westfalya Anlaşması’nda farklı bir anlamla karşımıza çıkar. Çünkü terime, değişimi açıklama tarzı olarak ilk kez Protestan Reformu ve din savaşları sonrasında, kilisenin mal ve mülkiyetine devlet tarafından el konulmasını ifade etmek için başvurulur.⁵¹ Anlaşmada ‘Katolik kilisesine ait toprakların sekülerize edilmesi’nden bahsedilmesi,

⁴⁶ Johnson, *A Dictionary of English Language*.

⁴⁷ Swatos - Christiano, “Secularization Theory”, 3-4; Ertit, *Sekülerleşme Teorisi*, 100.

⁴⁸ Cox, *The Secular City*, 17.

⁴⁹ Jose Casanova, *Public Religions in the Modern World* (Chicago: The University of Chicago Press, 1994), 17,212; Cox, *The Secular City*, 17; D. M. Lewis, *With heart, mind & strength: The best of crux, 1979-1989* (Langley: Credo, 1990), 40; James A. Beckford, *A Social Theory & Religion* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 33; Reinhart Koselleck, “Temporal Foreshortening and Acceleration: A Study on Secularization”, *Religion and Politics*, ed. Bernhard Giesen, Daniel Suber (Leiden: Brill, 2005), 209-210.

⁵⁰ Mehmet Aydın, *Sekülerleşme ve Dini Canlanma*, “İslam ve Sekülerleşme”, *Dinler Tarihi Araştırmaları* 6 (2008), 105.

⁵¹ Cox, *The Secular City*, 17; Göran Larsson, “Yusuf al-Qaradawi and Tarıq Ramadan, “On Secularization: Differences and Similarities”, *Muslim Societies and the Challenge of Secularization: An Interdisciplinary Approach*, ed. Gabriele Marranci (Singapore: Springer, 2010), 48; Ian Hunter, “Secularization: The Birth of a Modern Combat Concept”, *Modern Intellectual History* 12/1 (2015), 6; C. M. Gay, “The worries of this life, the deceitfulness of wealth, and secularization in modern society”, *Alive to God: Studies in spirituality*, ed. J. I. Packer - L. Wilkinson (Downers Grove: InterVarsity, 1992), 215.

Protestanlar arasında hayal kırıklığına yol açar. Zira Protestanlığı din dışı ve dünyevi olarak tarif etmektedir.⁵² Daha sonraları ise sivil hukukla kilise hukukunu, sivil mülkiyetle kilise mülkiyetini ayırmak için⁵³ ve din dışı olana veya kutsal olmayana işaret etmek için kullanılmaya başlanmıştır.⁵⁴

Westfalya Anlaşması, Avrupa tarihinde, özellikle dinî-politik düzenin değişiminde önemli bir dönüşüm noktasını oluşturur. Bu tarih, dinin önceki egemen sosyal konumunu bütünüyle kaybettiği an olarak değerlendirilmese de, dinin etkisini kaybetmesine neden olan en önemli bir faktör olarak ifade edilir.⁵⁵ Sonraki dönemde modern devletlerin oluşumuyla birlikte, dinin sosyal tanımından özel bireysel tanımına hareketinin ilk adımı sayıldığı için Westfalya Anlaşması tarihte önemli bir yere sahiptir.⁵⁶

Hıristiyan ilahiyatının bir kavramı olan seküler ve onun türevi olan sekülerleşme, sonraki zamanlarda özellikle XIX. asırdan itibaren, düşünürler tarafından dinî olanın alternatifi olarak kullanılmış, başta politika olmak üzere toplumsal kurumları dinin tesirinden arındırmak anlamında sosyal bilim literatürüne girmeye başlamıştır.⁵⁷ Bu tarihten itibaren, kavramın Ortaçağda din dışılığına işaret ettiğinden dolayı aşağı ve değersizliği ifade eden manası, ‘dinî vesayetten kurtulma’ şeklinde popüler bir anlamla görünmeye başlamıştır.⁵⁸

XX. yüzyıl başlarında sekülerleşme, bilimsel, kültürel ve felsefî kategori olarak görünüm alır. Yüzyıllar boyunca devlet, siyaset ve yönetim itibarıyla dine dayalı Avrupa, sekülerleşmeyle büyük bir dönüşüm geçirir. Zira sekülerleşmeyle dinî perspektiften bakılıp dinî dille ifade edilen Ortaçağ Avrupa siyasi düşünce tarihi sona erer.⁵⁹ Seküler alanın bütün gerçekliği kuşatması nedeniyle din artık bu alana kendini

⁵² Kutay, *Sekülerleşmenin Temelleri*, 24.

⁵³ Swatos - Christiano, “Secularization Theory”, 3-4.

⁵⁴ Ahmadi Akbarshah, *Bir Sekülerleşme Teorisi Olarak Varoluşsal Güvenlik Teorisinin Analizi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016), 15.

⁵⁵ Michael Pellivert, “Still God’s Continent?: Reflections on the Place of Religion in Shaping a Common European Identity” (Erişim 12 Haziran 2020), 8.

⁵⁶ Steve Bruce, “Secularization and Politics”, *The Routledge Handbook of Religion and Politics*, ed. Jeffrey Haynes (New York: Routledge, 2009), 145.

⁵⁷ Akbarshah, *Varoluşsal Güvenlik Teorisi*, 16.

⁵⁸ Peter L. Berger, *The Sacred Canopy, Elements of A Sociological Theory of Religion* (New York: Anchor, 1967), 107.

⁵⁹ Frank Lechner, “Secularization”, ts.

adapte etmek zorundadır. Hayatın siyasal ve toplumsal boyutları dışında kültürel boyutunu da içeren sembollerin belirlenmesi, dinin kontrolünden çıkar. Bundan sonra tarihe, kurtuluşa doğru yol alınan bir sekülerleşme süreci gibi bakılır. Bu artık geri döndürülmesi imkansız bir süreçtir. Öyle ki Hıristiyan din adamları dahi sürece dahil olurlar. Böylece sekülerleşme artık düşünce ve anlam, maneviyat ve ahlak alanını da içerir.⁶⁰

Görüldüğü gibi sekülerleşme teriminin anlamı genişlemiş ve sosyal değişim sürecini göstermek için kullanılır olmuştur. Kavramın anlamı günbegün genişlemeye devam eder. Buna paralel olarak dinin alanı da gittikçe daralmaktadır. Toplumsal boyut yanında bireysel boyut da kapsam içine dahil edilir. İnsanların kiliseye gidişlerindeki azalış vb. durumlar da sekülerleşmeyle açıklanmaya başlanır.⁶¹ Sonuç olarak Avrupa, Tanrıya inanmamanın 1500'lü yıllarda neredeyse imkansız olduğu Ortaçağ Hıristiyanlığından, inanmanın artık çok sayıdaki seçenekten sadece biri haline geldiği XX. yüzyıla gözlerini açmıştır.⁶²

Avrupa'yı yoğun bir şekilde tamamen etkisi altına alan sekülerleşme kavramı 1950'lerin sonuna kadar Amerikan sosyoloji literatüründe yer bile almaz.⁶³ Bu yüzyılda Amerika'da sekülerizm, 'dindışı', 'pratik ateizm' ve 'hayatın sanki Tanrı yokmuş gibi düzenlenmesi'ne atfen kullanılır.⁶⁴

Batı Hıristiyanlığındaki bu baş döndürücü değişimi bir kısım düşünürler izah edecek kelimeleri bulmakta zorlanırlar. Onlar her ne kadar sekülerleşmeyi 'haçın kılıca dönüşümü ve dünyaya uyum' olarak tarif etseler de aslında o bu kadar basit bir şey olmamalıdır. Çünkü onlara göre dünyaya hakim olan Hıristiyanlık sekülerleşmeye yenik düşmekte ve manastır hayatı içine sıkışıp kalmaktadır. Öyleyse açıkça söylemek gerekirse sekülerleşme, inanç ve pratikteki düşüş veya değişimden daha derin bir şeydir.⁶⁵

⁶⁰ Cox, *The Secular City*, 20.

⁶¹ Karel Dobbelaere, *Secularization: An Analysis at Three Levels* (2002: P.I.E.-Peter Lang, 2002), 23.

⁶² Taylor, *Seküler Çağ*, 26.

⁶³ Ritzer, *Encyclopedia of Social Theory*, 681.

⁶⁴ Dobbelaere, *Secularization: An Analysis at Three Levels*, 39-64.

⁶⁵ David Martin, *The Religious and the Secular* (London: Routledge&Kegan, 1969), 28-31.

Sekülerleşme süreci bir sıra dahilinde şu şekilde ifade edilebilir: Topluma atfen kurumsal farklılaşma; ekonomi, siyaset ve diğer alanların dinden ayrılması, her kurumun kendi özerkliğini ele geçirmesi; belli bir kurumun sekülerleşmesi, VIII. Henry⁶⁶ (1491-1547) döneminde kilisenin elindeki toprak ve binalara el konulması; fikirlerin sekülerleşmesi, dinî referansın yerini geçici referansa bırakması; belirli faaliyetlerin sekülerleşmesi. Dinî otoritenin yönetimindeki faaliyetlerin dinî olmayanın idaresine geçişi. Faaliyetlerin kutsaldan profana taşınması. Bu, dinî inancın zayıflaması kadar dinî boyutun ihmali, şüphe ve inançsızlığa açılımıdır. Sekülerleşme dinin zayıflaması veya çöküşü değil, dinin aslı konumunu kaybetmesidir.⁶⁷

Tüm olayların etrafında şekillendiği, sekülerleşme sürecinin ‘edilgen baş aktörü’ konumunda olan Batı Hıristiyanlık dininin ve kurumları olan kilisenin günümüzdeki durumu acaba nedir? diye sorduğumuzda alacağımız cevap şu olacaktır: Tercihe dönüşmesine rağmen ötekiler arasında hala dünyayı anlamlandıran yine sadece onun mesajıdır. Ancak bağlayıcı bir güce sahip değildir artık. Bilim, sanat ve edebiyata etki gücünü az taşır. Hiçbir kilisenin artık toplumun bilgi, güzellik ve ahlak standartlarını belirleme salahiyeti yoktur. Seküler olaylar kamusal hayatı biçimlendirir, kamusal açıdan önemli dinî olaylar aşkın içeriklerini kaybetme eğilimindedir. Siyasi otorite meşruiyetini yasal prosedürlerden ve kamusal destekten elde eder. Modern medya, eğitim ve çalışma hayatında dinî kurumların etkisi büyük ölçüde azalmıştır. Kaynakları seküler kurumlar tarafından küçültülmüş olan dinî kurumlar, ulusal ve uluslararası çatışma nedeni olarak da geriler. Böylesine seküler çevrede faaliyetini yerine getirmesi nedeniyle dinin doğası da değişir. Kiliseler ait olmayı tercih eden gönüllü vatandaşların çabasıyla organize olur. Hakikat iddialarından vazgeçmek suretiyle çoğulluğun koşullarına istemedikleri halde dâhil olurlar. Toplumu şekillendirmekten ziyade bireyleri memnun ederler. Bu dünyada kuşatıcı kutsal düzen, öznelleşmiş manevî alana dönüşür. Modern toplum ‘kutsal semsiye’ye sahip değildir. Dine ancak bireysel koşullarda işleyen bir yer bırakır.⁶⁸

⁶⁶ İngiltere kralı. İngiltere’yi Roma Katolik kilisesinden tamamen ayırıp İngilizleştirerek Anglikan kilisesini kurması ile tanınır.

⁶⁷ C. John Sommerville, *The Secularization of Early Modern England* (New York: Oxford University Press, 1992), 5-8.

⁶⁸ Lechner, “Secularization”.

Sekülerizm ve sekülerleşme terimleri her ne kadar bazen birbirlerinin yerlerine kullanılıyor olsalar da aralarında derin anlam farklılıkları bulunmaktadır.

1.1.4. Sekülerizm-Sekülerleşme İlişkisi

Sekülerizm ve sekülerleşme kavramları aynı kökten gelmektedir. Dolayısıyla köken itibarıyla yakın manaları ifade ederler. Fakat zaman içinde oluşan anlam farklılaşmaları ve bahsi geçen kelimelerin tarih içinde hem müspet hem de menfi anlamlar yüklenmiş olmaları, aralarındaki ilişkiyi doğru bir şekilde ortaya koymayı zorunlu hale getirmektedir. Kelimelerin edebî ve felsefik tahlillerinden ziyade bizi ilgilendiren, yalın anlamları ve aralarındaki farklardır.

Sekülerleşme *sosyal bir sürece*, sekülerizm *topluma dikte ettirilen bir hedefe* işaret eder. Sekülerleşme daha çok sosyolojik bir olgu olarak ele alınırken, sekülerizm ideolojiktir. Sekülerleşme dinamik, sekülerizm statik bir olguyu ifade eder. Birincisi deskriptif (açıklayıcı), ikincisi normatif (hüküm koyucu)dur.⁶⁹

Sekülerleşme, değerler ve dünya görüşlerinin bireysel ve toplumsal olarak dinin kontrolünden uzaklaştığı süreci tanımlamak amacıyla kullanılmaktadır.⁷⁰ Sekülerleşme, esas itibarıyla, doğüstü bir yapı sergileyen kurumlardan, pragmatik, rasyonel ve bilimsel kriterlere göre hareket eden -genellikle yeni olan- kurumlara, varlığın, gücün, eylemlerin ve hem açık hem de örtülü işlevlerin transfer süreci ile ilgilidir.⁷¹ Sekülerleşme, kutsallığın modern toplumda giderek zemin kaybetmesi ve nihai kerte de ortadan kalkması sürecini anlatmaktadır.⁷²

Sekülerizm ise tıpkı bir din gibi işlev gören yeni bir dünya görüşü, yani bir ideolojinin adıdır.⁷³ Genelde sekülerizm, dinin aleniliğini ve yayılımını sınırlamak,

⁶⁹ Mehmet Özay, *Sekülerleşme ve Din* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 194; M. Ali Kirman, *Din ve Sekülerleşme: Üniversite Gençliği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma* (Adana: Karahan Kitabevi, 2005), 118-119; Bryan R. Wilson, "Wilson", çev. Ömer Faruk Darende, *Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2018), 129; Ertit, *Sekülerleşme Teorisi*, 330.

⁷⁰ Kirman, *Sosyolojik Bir Araştırma*, 52; M. Ali Kirman, "Sekülerleşme ve Dinin Geleceği", *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, ed. İhsan Çapcıoğlu - M. Ali Kirman (Ankara: Otto, 2015), 343.

⁷¹ Wilson, "Wilson", 129.

⁷² Casanova, *Public Religions*, 14.

⁷³ Cox, *The Secular City*, 18.

onu şahsi alanda tutmak olarak anlaşılır.⁷⁴ Topluma dikte ettirilen ve doğal akışının dışında toplumu zorla değiştirmeyi, toplumsal kurumları ve kültürü dinden arındırmayı hedefleyen bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷⁵ Bu sürecin varacağı nihai noktanın deizm ve ateizm olacağını ön görmek zor olmasa gerekir.

Batılı sosyologlar, sekülerleşmenin insan evriminin içsel gücünü, onun mayasını tanımladığını ileri sürerler. Sürekli ve sınırsız bir süreç olarak sekülerleşme, tüm değerleri görecelileştirerek insan eylemi ve tarih için gereken açıklığı ve özgürlüğü sunar. Sekülerizm ise doğanın büyümesini bozmasına ve siyasetin kutsallığını kaldırmasına rağmen, değerlerin kutsallaştırılmasını yok etmez; bilakis, kesin ve nihai olarak kabul edilmesini ister, buna karşılık kendi değerler manzumesini bunun yerine geçirir. Bu sebepten dolayı onlar sekülerizmi, sekülerleşmeye karşı bir tehdit olarak sayar ve bunun çok dikkatli izlenilmesi, kontrol edilmesi ve devlet ideolojisi haline getirilmesinin önüne geçirilmesini ısrarla öne sürerler.⁷⁶

Sekülerleşme ve sekülerizm arasında, ortaya çıkardıkları nihai sonuç yönüyle bir fark görülmemektedir. Asıl fark metotta kendini göstermektedir. sekülerizmin ideolojik baskıyla dikte etmeye çalıştığını, sekülerleşme, toplumun yaşantısını ve bilincini zaman içinde değiştirerek yapmaktadır. sekülerizm gibi dayatmacılığı bulunmayan sekülerleşme, toplumu tüm yönleriyle kuşatarak bireyleri etkilemekte ve toplumun doğal akışına yön vererek hegemonik bir şekilde amacını gerçekleştirmektedir. sekülerizme karşı tutumlarını açık bir şekilde belirleyebilen bireylerin, sekülerleşme karşısında aynı imkana sahip olamadıkları anlaşılmaktadır. Zira önce sekülerleşmenin hayatları üzerindeki belirleyici rolünü fark edebilmeleri gerekmektedir. Ancak gündelik hayatın doğal akışıyla iç içe geçmiş sekülerleşmenin fark edilebilmesi çok kolay bir durum gibi gözükmemektedir.⁷⁷ Şeytanın önemli bir hilesinin kendini kendisinin yolundan gidenlere inkar ettirmesi olduğu gibi, varlığı tam

⁷⁴ Judith Butler vd., *Eleştiri Seküler midir?*, çev. Mehmet Fahrettin Biçici (İstanbul: Açılım Kitap, 2015), 9.

⁷⁵ Bryan R. Wilson, "Sekülerleşme", çev. Ali Bayer, *Sekülerleşme, Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, ed. M .A. Kirman - İ. Çapçioğlu (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 10; Wilson, "Sekülerleşme", 10; Mehmet Ali Kılıçbay, "Laiklik ya da Bu Dünyayı Yaşayabilmek", *Cogito 1* (Yaz 1994), 14-15.

⁷⁶ el-Attâs, *İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*, 43-44.

⁷⁷ Mustafa Sarmış, *Sinema ve Din (Sekülerleşme Bağlamında Hollywood Sineması Örneği)* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016), 15.

teşhis edilememiş sekülerleşme için de bireyin kendini koruma altına alması oldukça zor görünmektedir. sekülerizm, bir ideoloji olarak doğrudan akla hitap eder. Dolayısıyla ancak aklını ikna edebilirse şahıs üzerinde etkili olabilir. Sekülerleşme ise hayatın doğal akışı içinde bizzat bulunmakla kişinin aklından çok duygularına hitap etmektedir. Duyularının tattığı anlık lezzetlerden vaz geçebilmesi insan için kolay olmadığından dolayı sekülerizm, sekülerleşmenin bu gizli yapısı karşısında oldukça masum bir konumda bulunmaktadır.

Sekülerizmin de kendi içinde farklı sınıflandırmalar yapılmaktadır.⁷⁸ Konumuzla direkt ilgili olmadığı için ona girmeyi uygun görmedik. Felsefî sekülerizm konusuna ileride değinileceği için burada yalnız Sosyal sekülerizme kısaca temas edilecektir: Sosyal sekülerizm ile Felsefî sekülerizm birbirinden farklı şeylerdir. Sosyal sekülerizm, bir düşünce akımı ve bir yaşam şekli olarak Protestan dünyasında, dinden arındırılmış bir dünyevi hayat tarzı oluşturulması; dinin, dünyevi olan her türlü aksiyon ile bağlantısının koparılıp bütün sosyal fonksiyonlarının ve müeyyide güçlerinin yok edilerek pasifize edilmesi, tamamen bireysel bir hale getirilerek hayat ile fonksiyonel bir rabitası kalmamış bir ibadetler ve inançlar kompleksi haline getirilmesinin bir ifadesi olarak algılanmıştır.⁷⁹

1.1.5. Sekülerizmin Menşei

Sekülerizmin kaynağı nedir, sorusuna cevap verebilmek zordur. Çünkü farklı tanımlamalar ve bunun doğal sonucu olarak farklı kaynak izahlarıyla karşılaşırız.⁸⁰ Sekülerizmi ‘insanın dinî ve metafiziksel denetimden kurtulması ve yüzünü bu dünyaya çevirmesi’ olarak tanımlayan bir görüşe göre onun kaynağını Kitab-ı Mukaddes’in tarih anlayışı oluşturur.⁸¹ Başka bir görüşe göre ise sekülerizm, Hıristiyanlığın en yeni tezahürüdür. Başka bir ifadeyle sekülerizm, Hıristiyanlığın çöküşü değil en yeni anlatım biçimidir.⁸² Çoğunluğun yaygın kanaatine göre ise Sekülerizmin menşei, Reform süreci ve bunun sonucu olarak ortaya çıkan

⁷⁸ Bkz. Peter L. Berger, “Sekülerleşme Yanlışlandı”, çev. M. Ali Kirman, *AÜİFD* 1 (2008), 273-274.

⁷⁹ Durmuş Hocaoğlu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e* (İstanbul: Kocav Yayınları, 2014), 198-199.

⁸⁰ Bodur, “Din ve Sosyal Değişme”, 35.

⁸¹ Berger, *The Sacred Canopy, Elements of A Sociological Theory of Religion*, 107-113; Cox, *The Secular City*, 15-32.

⁸² Graeme Smith, *A Short History of Secularism* (London, New York: I.B.Tauris, 2008), 2-3.

Protestanlık hareketinde aramak gerekir.⁸³ Bununla birlikte sekülerizmin kökünü İlkçağ antik Yunan felsefesine kadar götüren bir kısım görüşler de vardır.⁸⁴ Genel olarak sekülerizmin arka planı, Rönesans ile başlayan ve Ortaçağ'ı sonlandıran felsefi, bilimsel ve teknolojik gelişmeler bağlamında ele alınmaktadır.

Sekülerizmin menşeyini Yahudilikte aramak gerekir diyenlerin ileri sürdükleri düşünceler şöyledir: Onlar Tanrıyı aşkınlıştırmışlar (ulaşılmaz kılmışlar), tarihselleştirmişler ve ahlaki rasyonelleştirmişlerdir.⁸⁵ Bazı Yahudi mezheplerinde Ahiret inancı yoktur. Allah'ın vaat ettiği nimetin de korkuttuğu azabın da sadece bu dünyada olduğunu kabul etmektedirler.⁸⁶ Ahiret inancını tahrif eden Yahudilerde hayatın, Ahirete uzanan bir boyutu söz konusu değildir. Ahiretten maksatları, dünyada tasavvur ettikleri bir istikbaldir. İnsanı biricik dünya hayatından ayıran ölüm de arzu edilmeyen korkunç bir sonudur.⁸⁷ Özetle, 'Benim memleketim yalnız bu dünyadır' sözü onların dünya tasavvurunun en veciz ifadesidir.⁸⁸

Yaşadığımız şu hayatta her şey bir sebep ile bağlı olarak meydana gelmektedir. Dolayısıyla son birkaç yüzyılda Avrupa'yı ve yaklaşık bir asırdır da neredeyse tüm dünyayı etkisi altına alan sekülerizmin de elbette doğup gelişmesine vesile olan faktörler vardır.

1.2. SEKÜLERİZMİN SEBEPLERİ

Roma İmparatorluğunun IV. yüzyılın başında Hıristiyanlığı resmî din olarak kabul etmesiyle birlikte Avrupa'da tarih, din ile birlikte seyretmeye başlamıştır. Bu dönemden sonra 'Avrupa'nın tarihi aynı zamanda Hıristiyanlık tarihidir' denilse uygun düşer. Çünkü Ortaçağ boyunca Avrupa her yönüyle Hıristiyandır. Dolayısıyla özellikle Batı Avrupa'da sekülerizmi sonuç veren tarihsel sürecin Hıristiyanlık

⁸³ Hakan Olgun, *Aralık*, "Hıristiyanlık ve Sekülerleşme İlişkisi ya da Seküler Dindarlığın Teolojisi", *İnsan&Toplum*, (2012), 140-142.

⁸⁴ Smith, *A Short History of Secularism*, 21-22.

⁸⁵ Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, 170-185.

⁸⁶ Muhammed Ebu Zehra, *Hristiyanlık Hakkında Konferanslar*, çev. Akif Nuri (İstanbul: Fikir Yayınları, 1978), 26.

⁸⁷ Bkz. II. Samuel, 14:14; Eyub;20:7; Tekvin, 3:19; Vaiz, 9:4-5,10; İşa, 25:8 *Kitab-ı Mukaddes* (İstanbul, 1969).

⁸⁸ Mustafa Özden, *Müslüman Kelamında Sekülerleşme Süreci* (Ankara Üniversitesi Kelam Ana Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2005), 22.

tarihinden ayrı okunması mümkün değildir. Sekülerizmi, Hıristiyanlığın -Ortaçağın sonlarıyla birlikte başlayan- çalkantılı sürecinin bir meyvesi olarak tarif etmek sanırım doğru olacaktır.

Milattan sonra II. yüzyılla birlikte başlayıp XV. yüzyılın sonlarına Rönesans'a kadar devam eden süreç Avrupa'nın Ortaçağı olarak kabul edilir. Bu dönemde yapılan zihinsel çalışmaların ana omurgasını dinî esasları temellendirmek ve din penceresinden tutarlı bir dünya görüşü ortaya koyabilmek oluşturmaktadır.⁸⁹ Başka bir deyişle bu dönem boyunca aklın işlevi inanılan şeyleri meşrulaştırmak olarak görülmüştür. Örneğin akla büyük önem veren Aquinalı Thomas (1225-1274) dahi yalnız inanç ile ulaşılabilecek derin gerçeklere ulaşmada aklın tek başına yetersiz kalacağını vurgulamıştır. Çünkü Ortaçağ Hıristiyanlığı açısından problem, yaşadığımız dünyanın sınırlarını aşan ve öte dünyayı ilgilendiren bir karakter arz eder. Dolayısıyla ebedî mutluluğa ulaşmanın yolu da Hıristiyan öğretilerine inanmaktan geçer.⁹⁰

Eski Yunan düşüncesi ile Hıristiyanlık arasındaki en temel iki fark; Tanrı tasavvuru ile yoktan yaratma yahut alemin kıdemi konusunda kendini gösterir. Yunan felsefesinde özellikle panteist düşüncede Tanrı alemden ayrı olmayıp onunla özdeş bir karaktere sahiptir.⁹¹ Varlığını kabul eden düşünürlerde bile Tanrı, işleyen sistemin gereksinimini karşılamaktan öte bir fonksiyona sahip değildir. Örneğin Eflatun'un (M.Ö. 423-347) Tanrısı evreni yaratmıştır ama işleyişine müdahale etmez. Aristo'da (M.Ö. 384-322) ise Tanrı değişmeyi başlatan ama hareketsiz ve soyut bir karakterdedir. Bununla birlikte Hıristiyanlığın Tanrısı diğer semavi dinlerde olduğu gibi kainatı sadece yaratmakla kalmayıp ona her bakımdan müdahale eden bir ilahtır. Hayatı belli bir maksat için yaratmış ve yapıp ettiklerinden ötürü de insanı sınamaktadır. Bu Tanrı kullarına karşı merhamet sahibi olup, el açıp dua edilen ve kendisinden istenilen bir Tanrıdır. Hıristiyanlık özelinde ifade edilecek olursa o, insanoglunun kendisine karşı işlediği suçu İsa'da tecessüm ederek kendini kurban edip böylece tüm insanları topyekûn affedecek kadar şefkat dolu bir Tanrıdır. Bundan

⁸⁹ Ahmet Cevizci - Kasım Küçükcalp, *Batı Düşüncesi (Felsefi Temeller)* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 73.

⁹⁰ Cevizci - Küçükcalp, *Batı Düşüncesi*, 74.

⁹¹ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1991), 123.

dolayı İsa'nın tanrısallığını ve Hıristiyanlığı kabul etmeyen felsefenin, olduğu gibi benimsenmesi Hıristiyanlar açısından pek mümkün görünmemektedir.⁹²

Diğer taraftan antik Yunan daha başlangıçtan itibaren yokluğu ve yoktan var edilmeyi kabul etmeyen bir varlık felsefesi olarak meydana çıkmıştır. Felsefi temelleri Parmenides (M.Ö. 515-460) tarafından atılan 'yokluktan ancak yokluk çıkar' yaklaşımına göre yokluğun tasavvuru dahi kişiyi, rasyonel bir faaliyet alanı olan felsefenin dışında konumlandırır. Halbuki söz konusu semavi dinler olduğunda, yoktan yaratma düşüncesi bu dinlerin inanç esaslarının en başta gelenidir. Tanrı-alem ilişkisi ise yaratan-yaratılan düzleminde değerlendirilerek, evrenin ezelî ve ebedî olmasının mümkün olmadığına vurgu yapılır. Her şeyi yoktan yaratan Tanrıdır. Varlığını sonsuza kadar sürdürecektir olan varlıkların devamlılığı da dayanağını Tanrıdan alır.⁹³

Bu karşı argümanlarına rağmen felsefe ile Hıristiyanlığın yüzleşmesi ve felsefenin kendini 'akıllı insanın düşünsel etkinliği' olarak sunması ilk dönem kilise babalarını felsefeyi kullanmaya yöneltmiştir. Başlangıçta karşı çıkışlar olarak kendini gösteren ilişki zaman içinde felsefenin Hıristiyanlık içine nüfuz etmesiyle sonuçlanmıştır. Şunu ifade etmek yerinde olacaktır: Felsefe kimi zaman dinî olanın haklılığını temellendirmek için de olsa Ortaçağ boyunca Hıristiyanlıkta daima varlığını sürdürmüştür.⁹⁴

Ortaçağ felsefesinin başlangıç döneminde Hıristiyanlığı diğer din ve felsefelere karşı savunma asıl nirengi noktası olmuştur. Dogmatik tutumları ve günahattan uzak yaşam sürme arzularıyla temayüz eden kilise babaları bu dönemde bir yandan Yunan felsefesinin zenginliklerini diğer yandan da sonraki felsefelerin tartışacağı çok sayıda problemi Hıristiyanlıkta ortaya koymuşlardır. Bu dönem Hıristiyanlık öğretisinin temellerinin atıldığı bir dönem olmasıyla ayrıca önemlidir.⁹⁵

Bununla birlikte VIII. yüzyıldan beri -ama hususan Ortaçağın sonlarına doğru daha yüksek sesle- Hıristiyanlığa karşı getirilmiş ciddi itiraz ve suçlamalar vardır.

⁹² Cevizci - Küçükcalp, *Batı Düşüncesi*, 75.

⁹³ Cevizci - Küçükcalp, *Batı Düşüncesi*, 76.

⁹⁴ Weber, *Felsefe Tarihi*, 125-126.

⁹⁵ Edouard Jeuneau, *Ortaçağ Felsefesi*, çev. Betül Çotuksöken (İstanbul: İletişim Yayınları, 1998), 13.

Özetle ana suçlamalar şunlardır: 1- Akla aykırıdır. Gizeme rol verir, Tanrı-insan gibi paradoksal fikirler önerir. 2- Otoriterdir yani özgürlüğe ve akla karşıdır. 3- Çözülmesi imkansız teodise (kötülük problemi karşısında Tanrıyı savunma) problemlerine yol açar. Veya onlardan sakınmaya çalışır; çoğunlukla tarihteki en korkunç olayların gelecekteki bir yaşamda telafi edileceğini korkakça öne sürer; veya bu olayların korkunçluğunu örtbas etmek için sansür uygular. 4- Karşılıklı çıkar düzenini şu noktalarda tehdit eder: (i) benliği aşağılar: bedeni, cinsel tatmini vs. tenkit eder (ii) başkalarını aşağılar: normalde yine bedeni ve cinsel tatmini kötülemekle; fiilî zulme varacak şekilde aşırıya kaçtığı da olur (iii) toplumlardaki karşılıklı çıkar düzenini geliştirmeye adanmış meşru otoriteyi tehdit eder.⁹⁶

Hıristiyanlık dinine yöneltilen yukarıdaki itiraz ve suçlamalara dikkat edilirse, bunların çoğunun Hıristiyanlığın akılla çelişen inançlar bütünüyle ilgili olduğu görülmektedir.

1.2.1. Hıristiyanlığın İnanç Yapısı

Tarihte ve bahsi geçen kilise babaları içerisinde Hıristiyan düşüncesini ve tasavvurunu şekillendirmede en etkili şahsiyet Augustine (354-430) olmuştur. O, Ortaçağ Hıristiyanlık sistemini oluşturan kişidir. Fakat onun asıl tesir sahası batı Hıristiyanlığıdır. Augustine'i önemli kılan şey, yorum ve düşüncelerinin kilise tarafından mutlak hakikat ve resmî yorum olarak kabul edilmesidir. İlk dönem skolastikleri⁹⁷ tarafından en üst otorite olarak kabul edilen Augustine, kendi zamanına kadar Hıristiyanlıkta kısık sesle dillendirilen bir kısım savların da sistemleştiricisidir. İlk günah, bu günahın tüm ademoğluna miras kalması vs. gibi. Başlangıçta Mani dinine mensup olan Cezayir doğumlu Augustine, 386 yılında otuz iki yaşındayken Hıristiyanlık dinine girmiştir. Augustine'in yaşadığı çağ, Roma İmparatorluğu'nun barbar akınlarına karşı zayıf düştüğü bir çağdır. O, teoloji (din bilimi, ilahiyat), mantık, felsefe konularında 108 eser kaleme almıştır. Düalist (ikili) bir inanç üzerine bina edilmiş olan Manihaizm'e daha sonraları 13 adet reddiye yazmasına rağmen 'Tanrı

⁹⁶ Taylor, *Seküler Çağ*, 362.

⁹⁷ İnanç ve bilgiyi, bilimi, özellikle de Aristo'nun bilimsel düşüncelerini kiliseyle uyumlu bir biçimde birleştirmeye çalışan ortaçağ felsefesi. Bkz. "Skolastik felsefe", *Vikipedi*, 03 Mayıs 2020.

şehri' fikirlerinde bu inancın etkisi görülmektedir. Hıristiyanlığa ilk girdiğinde çok etkilendiği Platon (Eflatun) felsefesinden ötürü 'Hıristiyan elbiseleri içindeki bir Platoncu'dan ibaret iken daha sonraları pratik teolojik çıkarımlar ortaya koyan bir kilise babasına dönüşmüştür.⁹⁸

O, gerçek din ile gerçek felsefenin aynı şey olduğunu, ikisinin de ezeli ve ebedi doğrulara yönelmiş olan ruhun hakikatini içerdiğini düşünür.⁹⁹ Bununla birlikte Augustine, merkeze Hıristiyanlığı koyan, emanet olarak aldığı çok tanrılı felsefelerdeki hakikatleri Hıristiyan bilgeliğiyle bütünleştirerek antik kültürün Hıristiyanlaştırılması idealine denk düşecek bir çabanın baş mimarı olarak düşünülebilir. Yeni Eflatuncu kavramlarla Hıristiyanlığı mezceden bir öğreti geliştirmesiyle ve Hıristiyanlığı felsefi olarak yönlendirmesiyle Augustine, Ortaçağ Hıristiyan düşüncesinin sonraki seyrini belirlemiştir. Augustine'e göre hakikate ulaşmada sadece akıl ve insani çaba yeterli olmaz. Güneş nasıl her tarafı aydınlatarak nesnelere görünür kılıyorsa ezeli ve ebedi doğrulara ulaşmada da ilahi bir aydınlanmaya ihtiyaç vardır.¹⁰⁰

Katolik Hıristiyanlığın Ortaçağ kültürü, toplumu genelde iki tabakada ele almıştır. Üst düzeydekiler, bu dünya ile ilişkilerini kesmiş olan keşiş, rahip ve papaz olarak dinsel ve kutsanmış bir yaşam sürerken, alt tabakada ise tüccar, çiftçi, ev hanımı hatta askerlerden oluşan, dünyanın günlük ihtiyaçlarıyla uğraşan ve dünyevi meşguliyetleri içinde kilise görevi bulunmayan halk yer almıştır. Sözü edilen bu halk, sivil hukukun ahlak kurallarına bağlıdır. Kendilerini kutsal kitabın mükemmel emirlerine ya da yoksul ve erdemli asketik (zühd) yaşama adamamıştır. 'Kültür', 'dünya' ve 'toplum' gibi bütün Katolik kavramlar, dinsel kurtuluşun tek ve güçlü etik kurumu olarak görülen kilise üzerinde yoğunlaşarak tanımlanmıştır. Bu nedenle Ortaçağ dönemlerinde ideal bir toplum düzenine yönelik olarak Katolik kilisesi'nin karşısında herhangi bir sosyal teori söz konusu olmamıştır.¹⁰¹

⁹⁸ Kutay, *Sekülerleşmenin Temelleri*, 106-112.

⁹⁹ Weber, *Felsefe Tarihi*, 129.

¹⁰⁰ Cevizci - Küçükalp, *Batı Düşüncesi*, 77-78.

¹⁰¹ F. W. Graf, "Protestantism", *Secularization and the World Religions*, ed. H. Joas - K. Wiegandt (Liverpool: Liverpool University Press, 2010), 61; Olgun, *Aralık*, 141.

Hulasa edilecek olursa, ilk dönem kilise babalarının en önemli siması olan Augustine'in Maniheizt düşüncesinin tesirinden ömrünün sonuna kadar kurtulamadığı ve düalist dünya görüşünün kendisini sürekli çevrelediği çıkarımı yapılabilir. Bu düalizm, nihayetinde onun değişken dünya ile değişmeyen mutlak hakikatler dünyasına olan inancını doğurmuş, böylece Ortaçağ batı düşüncesinin dünyayı değersiz gören anlayışı köklerini Augustine'de bulmuştur.¹⁰²

Roma Katolik kilisesi başta olmak üzere kendinden sonraki Hıristiyan düşüncesini büyük ölçüde etkilemiş bir diğer şahsiyet de Aquinalı Thomas'tır (1225-1274). O, Avrupa düşünce tarihinin köşe taşlarından birisidir. Onun en büyük özelliği, Augustine'in düşünceleriyle kaynaştırılan Aristo (M.Ö. 384-322) felsefesinin taşıyıcısı ve tamamlayıcısı olmasının yanında teolojik içeriklerle onu daha da zenginleştiren kişi olmasıdır.¹⁰³ Her ne kadar Aristocu felsefenin Ortaçağ'daki en önemli batılı düşünürü olsa da asıl itibariyle teolog (din bilimci) olan Thomas'ın düşüncesinin merkezini, akıl-vahiy ve din-felsefe problemine çözüm bulmak oluşturmuştur. Kendini filozof değil teolog olarak gören Thomas, buna rağmen felsefe ve aklın teoloji için özel bir öneme sahip olduğunu söylemekten geri durmamıştır. Felsefenin dinin tesisi ve inancın temellendirilmesinde büyük öneme sahip olduğunu ifade etmesi, onun düşünce tarihindeki önemini açıkça ortaya koymaktadır.¹⁰⁴ Ona göre her ne kadar birbirleriyle yakın irtibat halinde olsalar da teoloji ile felsefe birbirinden ayrı iki bilimdir. Felsefe yaratılmış olanlardan hareketle Tanrıya ulaşırken, teoloji Tanrı fikrinden başlayarak varlıklara doğru uzanır.¹⁰⁵ Thomas'a göre vahiy ile din her ne kadar birbiriyle çatışmasa da o, iki alanın doğrularını birbirinden bağımsız olarak ele alır. Akıl, sahibini iman sarayının kapısına kadar getirirse de onu içeriye sokan, dinî ve manevi konularda kişiyi derin hakikatlere ulaştıran ancak vahiydir. Başka bir deyişle Thomas'a göre akıl yoluyla yayılan ışık vahiyle tamamlanır ve

¹⁰² J. Bowle, *Western political thought (Vol. 1)* (Suffolk: Richard Clay, 1961), 132; Kutay, *Sekülerleşmenin Temelleri*, 125.

¹⁰³ Timoty Renick, "Aquinas", *The World's Great Philosophers*, ed. Robert L. Arrington (Oxford: Blackwell Publishing Inc., 2006), 1.

¹⁰⁴ Renick, "Aquinas", 2.

¹⁰⁵ Muhammet Tarakçı, *St. Thomas Aquinas* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 242-243.

mükemmel hale gelir. Vahiy akla daha derin hakikatlere ulaşması için yardımcı olurken akıl da dinî söylemleri temellendirerek vahye yardımcı olur.¹⁰⁶

Vahiy akıldan üstün olarak konumlandırmasına rağmen Thomas'ın vahiy-akıl yahut din-felsefe ayrımıyla alanlar arasındaki farklılığa yaptığı vurgu, sonraki dönemlerde batıdaki bilim anlayışının kiliseden bağımsız bir şekilde bina edilmesinin yolunu açtığı söylenebilir. Bu da beraberinde bilimsel araştırmaların daha özgür yapılabilmesini getirmiştir.¹⁰⁷ Skolastiğin zirve noktasında vahiyle akli dolayısıyla dinle felsefeyi barıştırma yolundaki düşünceleriyle birlikte Thomas'ın bireyin özgürlüğü konusunu gündeme getirmesiyle modern düşünceye giden yolu araladığı da ifade edilebilir.¹⁰⁸ Bununla birlikte o, muhaliflerince Hıristiyanlığı paganlaştırmakla itham edilmiştir.

Aquina'lı Thomas'ın yolunu açtığı ve Ortaçağ Patristik dönemini¹⁰⁹ bitirip Skolastik dönemin kapısını aralayan dönüşümü şu şekilde sıralayabiliriz:

- Akıl, inanç karşısında daha üstün bir konuma yükselmiştir.
- Metnin somut anlamı, soyut yorumunun önüne geçmiştir.
- İnsan tabiatı, inayet ve merhamet anlayışının önüne geçmiştir.
- Doğal hukuk, spesifik Hıristiyan etiğinin önüne geçmiştir.
- Felsefe klasik teolojinin önüne geçmiş ve teolojinin bir parçası haline gelmiştir.
- İnsan resmi, Hıristiyan resminin önüne geçmiştir.

Thomas teolojisinin getirdiği dönüşümün en önemli özelliklerinden birisi, teolojik gelişmeyi kilisenin hiyerarşik baskısından nispeten uzaklaştırmaktır. Bu dönüşüm ile birlikte teoloji, dış baskıların patristik döneme nispeten ciddi oranda azaltıldığı bir ortamda sürdürülmüştür. Bu dönüşüm Avrupa Aydınlanmasının da

¹⁰⁶ Cevizci - Küçükalp, *Batı Düşüncesi*, 85.

¹⁰⁷ Tarakçı, *St. Thomas Aquinas*, 243-244.

¹⁰⁸ Cevizci - Küçükalp, *Batı Düşüncesi*, 87.

¹⁰⁹ Patristik dönem, Milattan sonra II. yüzyıl ila Milattan sonra VIII. yüzyıl arasında kalan ilk dönem Hıristiyan felsefesine verilen isimdir. Bu dönemin filozofları aynı zamanda birer din adamıdır ve “kilise babaları” olarak da adlandırılırlar. Bu dönemde özellikle Augustinus'un izlediği dini akılla açıklama yolu, inancın temel öğretisi haline gelmiştir. Patristik dönemi Ortaçağın başlangıç dönemi olarak kabul edilir. Bkz. “Patristik Dönem, Hristiyan Felsefesinde Patristik Dönem Nedir, Ne Zamandır? » Felsefe”, *Felsefe* (blog) (Erişim 28 Haziran 2020).

ateşleyicisidir. Thomas öncesi teologlar, mesailerini daha çok Hıristiyanlık dininin ve kilisenin iç meselelerini açıklamaya ayırmıştır. Buna mukabil Thomas, yaşadığı devrin sosyal gerçekliğine uygun bir şekilde farklı bir duruş ortaya koymuştur. Haçlı Seferleri sonrası İslam dünyası ile ister istemez muhatap duruma gelmek ve Aristo üzerinden İbn-i Rüşd (1126-1198) ile karşılaşmış olmak, Thomas'ı Hıristiyanlık içi geleneksel tartışmaların ötesinde bir noktada konumlandırmıştır.¹¹⁰ Bu dinî reform ile birlikte dünya artık batı Hıristiyanının gözünde zaten sonu gelmiş ve uğruna çabalamaya değmeyecek kötü bir yer değildir. Bu noktada Thomas, doğayı inancın merkezine alarak adeta son büyük darbeyi vurmuştur. Dünya Hıristiyan için kıymetli bir yer haline gelmiştir. Böylece onu geliştirmek, büyütmek gibi bir hedef ortaya konmuştur. Bu adım sadece bilim ve Aydınlanmanın değil, aynı zamanda sekülerizmin de ilk adımı olmuştur. Değerler sistemi dönüşmüş, kutsal kitaptaki sekülerleştirici öğeler keşfedilmiştir. Sekülerizm yolunda atılan ikinci adım da Tanrının hukuki bir kişilik olarak dünyaya indirilmesidir. Böylelikle bir şeriatı olmayan ve gündelik hayatı tanzim ve kontrolden yoksun olan inanç Hıristiyanlığı, Tanrı ile akıl temelinde karşı karşıya geliş neticesinde Tanrıyı çeşitli sahalardan dışına çıkartma temayülüne girmiştir. Burada dikkati çeken nokta ise tüm bu eğilimlerin karşılığının kutsal metinde Pavlus'un (5-64/67) mektuplarında bulunuyor olmasıdır. Avrupa'daki söz konusu dönüşümü sadece aklın önderliğinde bilimsel gelişmeler ile izah etmek eksik ve hatalı bir değerlendirme olacaktır. Bilakis inanç da sekülerleşmiştir. Bu durum seküler siyaseti güçlendirmiş, Katolik kilisesi zayıflamış ve böylelikle Reformasyon'a giden süreç hızlanmıştır. Bir noktanın altını daha çizmekte fayda vardır. Thomas'ın yaptığı dinî dönüşüm geniş anlamdaki etkisine rağmen, her ne kadar ortaya koyduğu dünya görüşü büyük oranda etkisini kaybetmiş olsa da bu, Augustine'in reddedildiği ve görüşlerinin tamamen terk edildiği anlamına gelmemektedir. Augustine'in görüşleri Hıristiyanlık'ta hala etkisini sürdürmektedir. Anlatılmak istenen, bu görüşlerin dünyaya bakış tekelinin kırıldığı ve alternatif bir dinî görüşün ortaya çıkmış olmasıdır.¹¹¹

Kilise VII. yüzyılın başlarında siyasi bir güce de kavuşmuştur. Pek çok tarihçi tarafından kilisenin Romalılaşması olarak ifade edilen bu dönüşüm neticesinde kilise

¹¹⁰ Kutay, *Sekülerleşmenin Temelleri*, 142.

¹¹¹ Kutay, *Sekülerleşmenin Temelleri*, 158-160.

sürekli büyüyen bir konuma gelmiştir. Fakat bu, kilisenin dünyevi bir kurum olmasıyla sonuçlanmıştır. Din ile birlikte siyasi gücü bünyesinde toplayan kilise her ne kadar kısa vadede kazanmış gibi gözükse de uzun dönemde Thomas'ın yaptığı dönüşüm ile asıl kaybeden olmuştur. Başka bir beye tabi olmakla Hıristiyanların dinden çıkmış olmayacakları fetvasını veren Thomas, böylece siyasi otorite ve dini, kilisenin tekeline kurtarmıştır. VII. yüzyıl reformuyla siyasi bir kurum haline de gelmiş olan kilise 'şeytana düşmanlık etmesi gerekirken' bir bakıma onu bırakıp imparatorlarla mücadeleye girişmiştir. Bu süreç Hıristiyanlık açısından sekülerleştirici bir süreç anlamına gelmektedir.¹¹²

1.2.1.1. Hıristiyanlığın Batıda İlegal ve Legal Dönemleri

Sekülerizm kavramının tarihsel gelişimi, batının Hıristiyanlıkla ilişkisinin tarihidir.¹¹³ Tabii olarak, çıkmış olduğu ortamın kültürel ve siyasi şartlarıyla yakından ilgilidir. Bundan ötürü 'kilise-devlet' ilişkilerini kısaca gözden geçirmek konuyu daha iyi anlamak açısından önemlidir. Bu kapsamda Hıristiyanlığın batıda 'illegal' ve 'legal' olduğu dönemleri ayrı ayrı değerlendirmek faydalı olacaktır. İlegal dönem, Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğunun resmi dini oluncaya kadar geçen yaklaşık üç buçuk asırlık bir süreyi ifade etmektedir. Bu dönemde Hıristiyanlık savunmacı bir strateji takip etmiştir. "Sezar'ın hakkının Sezar'a, Tanrı'nın hakkının da Tanrı'ya ait olduğu" şeklinde özetlenebilecek bir ilke benimsenmiştir. Burada 'Sezar'ın hakkı' ile sembolize edilen, dünya işleri; 'Tanrı'nın hakkı' ile kastedilen de din işleridir.¹¹⁴ Bunun Hıristiyanlık açısından o zamanın şartlarının zaruri sonucu olduğunu gözden uzak tutmamak gerekir.

Hıristiyanlığın legal dönemi olarak isimlendirdiğimiz ikinci dönemi ise, 'sekülerizm öncesi', 'sekülerizm ve sonrası' olarak iki başlık altında değerlendirmek daha sağlıklı bir bakış sağlayacaktır. Sekülerizm öncesi dönemde Hıristiyanlık batı dünyasının hemen her dönemine etki eden ve yön veren bir güce sahiptir. Bu dönemde kilise ve Hıristiyanlık adeta özdeşleşmiş durumdadır. Kilise, Hıristiyanlık dininin

¹¹² Kutay, *Sekülerleşmenin Temelleri*, 214-215.

¹¹³ Smith, *A Short History of Secularism*, 3.

¹¹⁴ Roland Robertson, "Church-State Relations in comparative Perspective", *Church-State Relations*, 1987c, 155.

cisimleşmiş halini temsil etmektedir. Önceki dönemin din ve dünya işleri ayrımı bu dönemde kaldırılmış, kilise, din ve dünya işlerinin tümünü uhdesine almıştır. Kiliseyi temsil eden ruhban sınıfının bu zaman diliminde genel anlamdaki hakimiyetinden bahsedilebilir. Roma İmparatorluğu'nun zaman içinde güç kaybetmesinin doğal bir sonucu olarak kilise, dinî yetkinin yanında dünyevi otoriteyi de şahsında toplamıştır.¹¹⁵ Papaların, İmparator-Papa kimliğinin yanında, 'yanılmazlıkları' ilkesi de bu dönemde kabul edilmiştir. Katolikliğin hakim olduğu ülkelerde durum bu iken, Ortodoks mezhebinde hal farklıdır: Bizans İmparatorluğunun güçlü merkezî siyasi otoritesi, Katolik kilisesinin muvaffak olduğunun aynısını yapmak için Ortodoks kiliseye imkan tanımamıştır. Ona rağmen Ortodoks dünyada da din ile dünya birbirinden kopuk değildir. Protestanlık ise ruhbanlık karşıtı olup Merkezî kiliseye karşı Millî kiliselerin kuruluş ve bağımsızlık mücadelesidir. Dolayısıyla Protestanlık ile birlikte din ile devlet işlerinde yine Hıristiyanlığın ilk dönemine dönüş yaşanmıştır. Şunu da bilgi olarak ifade etmek gerekir: Batıda sekülerizm hareketinde motor görevini üstlenenler daha çok Katoliklik ve Protestanlığın hakim olduğu ülkeler olurken, Ortodoks ülkeler takip edici ve kopyacı olmuşlardır. Sekülerleşme ile birlikte bu dünyaya ait yönlendirici gücünü kaybeden Hıristiyanlık, manevi cihetle kendine ait bir inançlar kompleksi, maddi olarak da temel bir kültür kurumu haline gelmiştir.¹¹⁶

1.2.1.2. Antik Yunan ve Roma'dan Hıristiyanlığa Geçen Unsurlar

Antik Yunan ve Roma'dan Hıristiyan kültürüne iki temel unsur tevarüs etmiştir: 1- Dünyanın aşağılanması ile yer merkezli ve düal (ikili) bir kozmoloji 2- 'Vahdaniyet' fikrinin mevcut olmayışıdır. Bu başlıkların açılması Hıristiyanlığın oluşum süreci hakkında daha net bilgiler verecektir.

1- Dünyanın aşağılanması, yer merkezli ve düal bir kozmoloji:

- a) Tüm eski kozmolojilerde 'yeryüzü' bu kainatın merkezidir. Geosantrik (yer merkezli) evren tasarımı, bütün Eskiçağ ve Ortaçağı kaplamış ve bu arada pek zayıf itirazların dışında ciddi bir alternatifi de ortaya konmamıştır. Eski Yunan'da da Aristo vasıtasıyla esaslı bir şekilde sistematize edilerek meşrulaştırılmış, hem

¹¹⁵ Gaetano Mosca, *Siyasi Doktrinler Tarihi*, çev. S. Tiryakioğlu (İstanbul: Varlık, 1968), 65-68.

¹¹⁶ Hocaoğlu, *Laisizm'den Millî Sekülerizm'e*, 164-167.

Hıristiyan hem de İslam dünyasında adeta iman esasları sırasına sokulmuş ve ancak XVII. asırda terk edilebilmiştir.¹¹⁷

- b) ‘Gökyüzü’ küresel bir eğrilik, ‘yeryüzü’ ise genellikle bir tepsi gibi düz bir satır olarak kabul edilir. Yeryüzünün kendi etrafında döndüğünü gösteren antik döneme ait hemen hiçbir bilgi yoktur. Zaten böyle bir fikir ancak yeryüzünün küre şeklinde olduğunu kabul etmekle gündeme gelebilirdi. Arzı küresel olarak kabul eden antik kozmolojilerde bile bu fikre rastlanmamaktadır.
- c) ‘Kainat’, bir ‘aksiyolojik değerler alanı’ halindedir. Yeryüzü daima süfli, gökyüzü ulvi varlık alanı olup, yeraltı ise bir esfel-i safilin (alçakların alçağı) kabul edilmektedir. ‘Aşağıdan yukarılara doğru’ olan fizikî tabakalaşma aynı zamanda dinî/manevi anlamda da ‘süflilikten ulvileşmeye doğru’ tabakalaşmaya tekabül etmektedir. Tüm çoktanrıci dinlerde de göze çarpan; cehennem için layık görülen mekan yeraltı, cennet için ise göktür. Yeraltındaki ilahlar derece itibariyle hem daha düşüktürler hem de yeraltı gibi karanlık ve korkunçturlar; hayat değil ölüm doludurlar. Korkulurlar fakat sevilmezler. En kudretli, bağışlayıcı ve merhamet sahibi olan ilahlar, göğün en üst tabakasında bulunanlardır. Hatta bizzat ilah olarak itikat edilmeseler bile, birer ‘kozmetik varlık’ olarak dahi gök yerden, yer de yeraltından daha asaletli ve daha tanrısalıdır. Çünkü varlık ne kadar yüksekte olursa tanrısalıktan o nispette pay almış olacaktır.¹¹⁸

Aristo felsefesi birçok kadim felsefe gibi alemler, ‘ay üstü alemler’ ve ‘ay altı alemler’ şeklinde ikiye ayırır. Bu iki alem arasında değer bakımından uçurum denebilecek kadar büyük bir fark vardır. Aristocu evren görüşüne göre ay üstü alemler birincil, ulvi ve ilahi varlık alanıdır. Buna karşılık ise ay altı alemler ikincil, süfli ve nasuti (dünya ve insanlıkla ilgili) varlık alanıdır. Aristo sistemine göre ay altı alemler fiziksel kanunlara tabi bir varlık alanı olmasına rağmen, ay üstü alemler fiziksel bir özellik taşımaz ve fiziksel kanunlara tabi değildir. Aristo her ne kadar dünyayı evrenin merkezine oturtup, varlık aleminin onun etrafında devam ettiğini beyan etmiş olsa da fiziksel

¹¹⁷ Hocaoğlu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, 91.

¹¹⁸ Remzi Demir, *Osmanlılarda Bilimsel Düşüncenin Yapısı* (Ankara: Epos Yayınları, 2001), 10; Hocaoğlu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, 91-93.

dünyanın ontolojik,¹¹⁹ kozmolojik¹²⁰ ve değer olarak aşağılayıcı karakteri onun sisteminin baskın unsuru olduğunu belirtmek icap eder.¹²¹

Antik Yunan'ın birçok kültür unsuru uzun bir süreç içerisinde sindirile sindirile batı kültürüne adapte edilmiştir. Bu bağlamda, Aristo'nun tüm felsefe ve bilim anlayışı gibi kozmolojisi de önceleri Hıristiyanlık ile çatışmış olmasına rağmen, uzun asırlar süresince yavaş yavaş aradaki buzların erimeye başlaması ile birbirlerine yaklaşmışlar ve nihayet Aquino'lu Thomas'la Hıristiyanlık ile Aristoculuk barıştırılmış, hatta, Aristo felsefesi bir bakıma Hıristiyanlık dininin bir rüknü haline gelmiştir.¹²² Bunun sonucu olarak; temelinde Aristoculuk bulunan Batlamyus (~100-170)'un yer merkezli evren fikri de kilisenin resmi kozmolojisi halini almıştır. Aslında Thomas için sadece bir hipotez olan bu kozmoloji arkasından gelenler tarafından mutlak bir doğru kabul edilmek suretiyle Hıristiyanlık ile özdeşleştirilmiştir.¹²³

2- Vahdaniyet fikrinin mevcut olmayışı:

Yaratıcının, daha özel ifadesiyle Allah'ın bir olması anlamına gelen vahdaniyet, varlık aleminde, 'evrensel düzen' kavramının en kesin ve en güvenilir teminatıdır. Bu fikrin yokluğu veya en küçük bir şekilde zedelenmesi, varlık aleminin, olgun anlamda bir 'düzen' olarak algılanmasını engelleyecektir. Hıristiyanlıkta, vahdaniyet fikrinin yaralanması aslında varlığın köken itibarıyla 'bir' oluşunu yaralamış olmaktadır ki bu da bir bütün olarak varlığın kozmos değil, kaos olarak algılanmasına yol açmaktadır. Bu bağlamda vahdaniyet kavramına engel olan ve dolayısıyla şirki doğuran iki temel sebepten bahsedilebilir. Bunların ilki, antik dinlerin tamamının politeist (çok tanrılı) inanca sahip olmasıdır. Bu şark için de garp için de geçerli bir durumdur. Zaten semavi dinlerin hepsinin misyonunun temel esprisi de, bu şirk virüsüne karşı mücadeledir. Şirkin tarihî ve sosyal kaynağı olarak isimlendirilebilecek bu sebebe göre

¹¹⁹ Ontoloji ya da varlık felsefesi, temel sorunu varlık olan felsefi disiplin. "Varlık" ve "varoluş" ayrımını; "Varlık vardır" ve "Varlık yoktur" fikirlerini tartışır. Bkz. "Ontoloji", *Vikipedi*, 11 Mayıs 2020.

¹²⁰ Kozmoloji (evren bilimi), bir bütün olarak evreni konu alan bilim dalıdır. Bkz. "Kozmoloji", *Vikipedi*, 26 Haziran 2020.

¹²¹ Hocaoğlu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, 97-99.

¹²² Alexandre Koyré, *Yeniçağ Biliminin Doğuşu*, çev. Kurtuluş Dinçer (İstanbul: Ara Yayıncılık, 1989), 25.

¹²³ Cemal Yıldırım, *Bilim Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1983), 84; Hocaoğlu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, 99-100.

Hıristiyanlıktaki vahdaniyet inancının zedelenmesinin nedeni, hemen bütün kadim din ve felsefelerde mevcut olan bu şirkin, tarihsel süreç içerisinde batı medeniyetinin oluşumunda Hıristiyanlık içine de sirayet etmesidir. Bu sirayette şirkin bünyesel kaynağının da büyük rolü vardır. Yani şirk inancının en büyük beslenme kaynağı onun zatından ileri gelmektedir. Buna sebep olarak da iki şey gösterilebilir: İlki; ‘yaratma’ ve ‘varlık-yokluk’ kavramlarının insan aklınca tam olarak kavranılmasındaki güçlüktür. İkincisi ise müteal, yüce ve aşkın bir İlah ile eşya arasındaki ilişkiyi anlayabilmek ve dengeleyebilmekteki zorluktur. Buna, insan zihninin somut olanı daha kolay kavramasından kaynaklı ‘put’ anlayışı ve insanın putlaştırılması olarak da okunabilecek ‘antropomorfizm’¹²⁴ de eklenmelidir. ‘Bir şey yok iken onu var oldurmak’ olarak ifade edilebilen ‘yaratma’ fiili, kavranılması son derece müşkil bir konudur. Yaratma denilince hemen akla ‘varlık’ ve ‘yokluk’ kavramları gelmektedir. Bir kavram olarak ‘varlık’ bizler için nisbeten daha kolay anlaşılabilir olmakla birlikte elle tutulur somut bir karşılığı olmayan ‘yokluk’un kavranılması kolay değildir. Yokluğun ne olduğu, felsefe tarihinde de çokça kafa yorulan konulardan birisi olmuştur.

1.2.1.3. Eşyanın Meydana Gelişiyile İlgili Üç Yorum

Tanrı kavramı olumlu bir argüman olarak sürece dahil edilmekle, eşyanın meydana gelişiyile alakalı teklif edilen 3 çözüm şekli mevcuttur; deizm, sudûrculuk ve yaratıcılık.

Deizmde tek Tanrı itikadı olmakla birlikte, bir Tanrı ile eşya arasındaki bağ koparılmıştır. Yukarıda bahsettiğimiz müteal, aşkın olan tek İlah ile eşya arasındaki ilişkiyi dengelemekteki güçlük burada açıkça kendini göstermektedir. Bir cihette Tanrı'nın aşırı tenzihi diyebileceğimiz deizmde, Tanrı'nın eşya ile münasebeti velev yaratma şeklinde dahi olsa zül kabul edilerek Tanrı kendi tekilliği içinde hapsedilmektedir. Başka bir ifadeyle, deistik düşünce Tanrıyı öylesine yüceltmektedir ki varlıklar ile arasındaki bağı tamamen koparmaktadır. O, ancak kendi dengi

¹²⁴ İnsan biçimcilik olarak da bilinen Antropomorfizm, insani vasıfların başka bir varlığa atfedilmesidir. Batı’da ilk defa On Sekizinci Yüzyıl ortalarında kullanılmaya başlanılan “Antropomorfizm” kelimciler tarafından İslâm’daki Müşebbihe i’tikadî mezhebinin eşdeğeri olarak algılanmış ve bu durum putperestliğe denk olarak gösterilmiştir. Bkz. “İnsan biçimcilik”, *Vikipedi*, 16 Haziran 2020.

olabilecek olanlarla ilgilenebilir. Halbuki O, her cihetle tektir; O'nun kendi zatından başka hiçbir dengi yoktur. Dolayısıyla bu akıma göre Tanrı kendi zatının dışındaki hiçbir şey ile herhangi bir münasebet tesis edemez. Bu anlayışın en belirgin şekillerinden biri Aristo felsefesinde görülmektedir. Bu felsefede Tanrı anlamında kullanılan 'İlk Muharrik' ile eşya arasında en ufak bir temas dahi söz konusu değildir. O, alemi yaratmamıştır ve onu idare etmez. Aynı şekilde alemde ne olup bittiğinden de haberi olmaz. O sadece ölçülemeyen 'bir anda' kozmosun bütününe değil en dışta bulunan en büyük küreyi harekete geçirmiştir. Bu harekete geçirme ameliyesi dokunmak ile değil, var ile yok arası bir temasta, belli belirsiz bir etki ile olmuştur. Dolayısıyla Aristocu deizmde 'yaratma' gibi bir sıfattan mahrum bırakılan Tanrı'ya sadece 'imar etme' fonksiyonu verilmiştir.¹²⁵

Tanrının aşırı aşkınlığı düşüncesi, O'nun eşya ile olan münasebetini kesip deizme kapı araladığı gibi Tanrı'nın birliğini sıhhatli bir zemine oturtmak noktasındaki zorluk da diğer bir heretik (sapkın) anlayış olan *sudûrculuk* nazariyesinde göze çarpmaktadır.¹²⁶ Bu nazariyede iki temel ilkeye bağlılık göze çarpar. Birincisi Parmenides'in 'Var olan vardır, yok olan yoktur.' ilkesi, ikincisi ise Aristo'nun 'Birden ancak bir sudur eder.' ilkesidir. İlkine göre varlıkların yokluktan meydana gelmesi mümkün değildir çünkü yokluktan varlık çıkamaz. Hal böyle olunca varlıkların vücuda gelmesi için tek mümkün yol, Tanrının onlara kendi varlığından vermesi, başka bir ifadeyle O'ndan sudur etmeleridir. Diğer taraftan ise Aristo'nun, birden ancak birin ortaya çıkacağını bildiren ilkesi, 'bir olan Tanrıdan çok sayıdaki varlığın nasıl sudur edeceği' sorusunu beraberinde getirmektedir. Sudur anlayışının önemli bir saç ayağını teşkil eden Platon'a göre Tanrı o kadar yücedir ki alemi ve dolayısıyla varlıkları doğrudan doğruya yaratmaz. O, ancak tanrılar yaratır; alemi ve eşyayı meydana getirme, sevk ve idare etme gibi alt kademedeki görevleri onlara

¹²⁵ Hocaoğlu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, 107.

¹²⁶ Tanrıyı en halis kavramıyla bir olarak kabul eden sudûrculuk nazariyesinde eşyanın vücut bulması için mümkün görülen tek yol, Tanrının varlığından çıkması, "sudûr etmesi"dir. Yani Tanrı, Eşya'yı yoktan halk etmemekte, ona kendi varlığından varlık vermektedir. Bu teoriye sudûrculuk denmesinin sebebi bu düşünce tarzıdır. Bu nazariye aslında yaratmayı tamamen red etmemekte, ona farklı bir anlam yüklemektedir. Bu da, "yaratmanın" "yoktan var kılma değil", "yok iken var-kılma" şeklindeki tefsiridir. Ayrıca bu teoride Tanrı ile Eşya arasına bir takım "ara-tanrılar" ikame edilmektedir. Tanrının çoğulluklar dünyası ile arasına mesafe koyması olarak ifade edebileceğimiz bu durum da aşırı tenzihinin bir tezahürü olarak gözükmektedir. Bkz. Hocaoğlu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, 108-113.

birakır. Aristo'da tüm işleri yapan ara tanrıların yerini 'faal akıl' alır. Bu akıl yaratılmamış, Tanrıdan sudur etmiş bir varlıktır. Tanrının bu sudur yetisinin ezeli olması zaruridir aksi halde bu, O'nun mutlaklık özelliğiyle bağdaşmaz. Platon'un yaratılmış tanrıları benzeri bir fonksiyonu olan akılda; ilk Varlık'tan doğrudan sudur etmek yönüyle vahdet (birlik), diğer varlıkların kendisinden ortaya çıkması (sudur) cihetiyle de kesret (çokluk) vardır. Artık ondan sonraki tüm var oluşlar en alt mertebeye kadar sudur yoluyla olacaktır. Yukarıdan aşağıya doğru iniş aynı zamanda aksiyolojik (değer yönüyle) bir düşüşü de ifade etmektedir. En altta madde vardır; dolayısıyla o, tanrısallıktan en az pay alan ve en aşağı türden varlık alanıdır. Bu özelliğiyle madde, nuranilikten hissesi en uzak olandır, ağırdır ve günah kaynağıdır. Dünya da maddi varlık alanı olduğu için o da son derece değersizdir.¹²⁷ Sonuç olarak şunu diyebiliriz; Tanrı'nın birliğini korumak isterken gösterilen aşırılık, Sudurculuğun bazı noktalarda sapkınlığa varmasına yol açmıştır. Dünya, madde ve maddi olan her şey aşağılanmış ve yaratma kavramı halis bir yaratmadan uzaklaştırılarak dolaylı olarak şirke kapı aralanmıştır.

1.2.1.4. Putçuluk ve Antropomorfizm

Soyut olanın kavranılmasındaki bünyesel güçlük antik kültürlerde karşımıza şirkin diğer bir türü olan *putçuluk* ve *antropomorfizm* olarak da çıkmaktadır. Bu güçlük, çok kere kendisini soyut olanın somut kalıplar halinde ifade edilmesi ile açığa vurmaktadır. Putçuluk gerek fert ve gerekse de toplum için büyük ölçekte bir zihinsel az gelişmişlik problemidir ve genel olarak entelektüel kapasite cihetiyle toplumun daha alt tabakalarında bulunan avam halk arasında kendini göstermektedir. Soyut kavramların zirvesi olan Tanrı da bahsedilen güçlüğün neticesi olarak somut olarak algılanmaya gayet elverişli olmaktadır. Genel olarak putçuluk, özelde ise antropomorfizm, kaynağı itibariyle saf ilahi bir din olan Hıristiyanlığın içerisine girmeye ve onu kirletmeye muvaffak olmuştur. Özetle söyleyecek olursak; batının, Hıristiyanlaştığında kendi kültür mazisinden intikal eden miras ile yaptığı sentez

¹²⁷ Câvit Sunar, *Varlık Hakkında Ana Düşünceler* (Ankara: A.Ü.İ.F.Y, 1977), 128.

şudur: ‘Aşağılanmış bir dünya anlayışı’ ve ‘vahdaniyeti zedelenmiş, antropomorfist hüviyete bürünmüş bir din.’¹²⁸

1.2.1.5. Hıristiyanlığın Otantikliği Meselesi

Hıristiyanlığın ilahi bir din olarak ilk indiği zamandaki saf ve orijinal hali bizim için meçhuldür. Bugün için Hıristiyanlık orijinali ile bağlantısı şüpheli ve hatta kopuk, zaman içinde oluşmuş bir inanç ve ibadetler bütünü ile tarihî bir din hüviyetinde görünmektedir. Yahudi toplumu içinden çıkan bir peygamberin İbranice konuştuğu düşünülürse, gerek onun sözleri ve gerekse de İncil’in orijinal dilinde nüshaları mevcut olması gerekir ki maalesef bugün için böyle bir imkandan bahsedemiyoruz. Hiçbir Hıristiyan, peygamberinin kendi dilinden dökülen bir ayet veya dua bilmemektedir. Zaten İncil, Kur'an gibi ilahî metin olma gibi bir iddia da taşımaz. O, peygamberin hayat hikayelerinden ve tebliğlerinden oluşmuş, sonradan 'oluşturulmuş', bir takım müelliflerin kaleminden çıkmış, telif edilmiştir. Bu dinin bizzat peygamberinin hayatı efsanelerle karıştırılmış, insan aklının kabul etmeyeceği doğa ve insanüstü vasıflarla tanrılaştırılmıştır. Bugün yaşayan Hıristiyanlık için tasvir edilen Hz. İsa, peygamber olmanın çok ötesinde ‘insan Tanrı’dır. Özetle ifade edilirse, bu dinin içinde doğduğu putperest kültüre mağlup olduğu ve onun tarafından kirletilmiş olduğu su götürmez bir gerçektir. Yeni bir din olarak doğan Hıristiyanlık, Yahudilerin ciddi muhalefetiyle karşılaşmış ve az sayıdaki Havariden başka bu dine yönelik neredeyse hiç olmamıştır. İslamiyet için de Mekke döneminin ilk yıllarında benzer bir durum olmasına rağmen Hıristiyanlık, kendi anavatanında hiçbir yankı uyandırmamış ve hiç taraftar bulamamıştır. Kendi milletinin duyarsız ve düşmanca tavırlarıyla birlikte bu sefer karşılarında güçlü bir siyasi otorite olan Roma İmparatorluğu’nu bulmuşlardır. Uzun süre Roma İmparatorluğu’nun büyük zulmüne maruz kalan Hıristiyanlık sonunda galip gelmeyi başararak aynı imparatorluğun resmi dini hüviyetini kazanmıştır. Fakat bu zafer yalancı bir zaferdir. Çünkü tevhid dini olan Hıristiyanlık, putperest Roma’nın antik kültürünün alabildiğine etkisi altına girerek asli hüviyetini kaybetmiş ve

¹²⁸ Hocaoglu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, 100-116.

peygamberinin tebliğ ettiği dinden çok uzak bir noktada onunla bağlantısı asgariye indirilmiş, beşer ürünü bir din olarak ortaya çıkmıştır.¹²⁹

Avrupa, Hıristiyanlığın kutsal kitabı olan İncil'i de, Hz. İsa'nın tebliği ettiği hak dini de indirilmiş olan gerçek şekliyle tanıyabilmiş değildir. Geniş halk yığınları dinlerini kilise babalarından, kardinallerden ve tahrif edilmiş İncil'den öğrene gelmiş ve bunları şüphe edilmesi ve tartışılması asla caiz olmayan merciler olarak görmüşlerdir.¹³⁰ Hıristiyanlığın inanç sisteminin oluşmasında etkisi olan isimlerin başında Pavlus gelir. Aslen Yahudi asıllı bir Hıristiyan düşmanı olan Pavlus, daha sonraları iman ederek Hıristiyan olduğunu belirtmiştir. Hz. İsa'yı hiç görmeyen Pavlus, İncil'deki ifadeleri Hz. İsa'dan manen ders alarak yazdığını söylemiştir.¹³¹ Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu olduğu, insanların Hz. Adem'in işlediği suça vâris olarak dünyaya günahkar geldiği şeklindeki itikatları Hıristiyanlığa sokan o olmuştur.¹³² Pavlus, Hz. İsa'nın mucizelerinden hareketle yaptığı yorumlarla bir taraftan Hıristiyanlığı neredeyse bütünüyle bir mucizeler dinine dönüştürürken, bir taraftan da Yunan ve Roma'nın putperest inançlarındaki akla ve ilme ters düşen, sır ve gizeme dayalı itikatlarını Hıristiyan akaidi ile bütünleştirmiştir.¹³³

325-870 yılları arasında düzenlenen sekiz konsil¹³⁴ 'sekiz büyük konsil' olarak anılır ve özellikle ilk dört konsil (325 İznik, 381 İstanbul, 431 Efes ve 451 Kadıköy) "İsa kimdir? İnsan mıdır, Tanrı mıdır? Kutsal Ruh var mıdır; varsa mahiyeti nedir? İncil nedir, nasıl kabul edilmelidir? Meryem kimdir ve nasıl bir mahiyete sahiptir?" gibi soruların sorulduğu ve cevaplandığı; günümüz Hıristiyanlığını şekillendiren kurumlardır.¹³⁵ Roma İmparatoru Konstantin (272-337)'in başkanlığında 325 yılında İznik'te toplanan ilk konsilde putperest inançlarla tevhidi uzlaştırmaya çalışan İnciller kabul edilmiştir. Teklif edilen 60'dan fazla İncil'den Teslis (üçlü ilah sistemi) inancını

¹²⁹ J. V. Draper, *Nizâ-ı İlim ve Din*, çev. A. Mithat (İstanbul: Der saadet, 1313), 115-116; Hocaoglu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, 117-119.

¹³⁰ Adnan Adivar, *Tarih Boyunca İlim ve Din* (İstanbul, 1969), 483.

¹³¹ Ziya Kazıcı, *Kur'an-ı Kerim ve Garp Kaynaklarına Göre Hristiyanlık* (İstanbul: Bahar Yayınları, 1972), 42.

¹³² Zehra, *Hristiyanlık Hakkında Konferanslar*, 21.

¹³³ İbrahim Coşkun, *Ateizm ve İslam Kelami Açısından Modern Çağ Ateizminin Eleştirisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 124-128.

¹³⁴ Konsil, Hristiyanlıkta dinî veya idari anlaşmazlıkları çözüme kavuşturma amacıyla din adamlarının toplandığı kurul. Bkz. "Konsil", *Vikipedi*, 26 Mart 2020.

¹³⁵ Kutay, *Sekülerleşmenin Temelleri*, 69-70.

savunan bugünkü dördü, İmparatorun da baskısıyla, bin kişiden üç yüz on sekizinin oyuyla kabul edilmiştir.¹³⁶ Çoğunluğun sözcüsü olarak itiraz edenler de işkencelere maruz bırakılmışlardır.¹³⁷ Yahudilik ve İslamiyet'te kutsal kitabın tekabül ettiği şey, Hıristiyanlıkta bizzat Hz. İsa'ya tekabül eder. Yuhanna İncili'nde Hz. İsa'nın bizzat Tanrının sözü olduğu, ete kemiğe bürünerek insan olduğu ve Kutsal kitaplara ait Tanrıyı tanıtmak görevini onun bir parçası olarak bizzat Hz. İsa'nın yerine getirdiği vurgulanır.¹³⁸

1.2.1.6. Hıristiyanlıkta Varlık, İnsan ve Kilise

Daha önce de kısmen değinildiği gibi Hıristiyanlıkta varlık, ilahî ve gayri ilahî olarak iki kısımda değerlendirilir. İlahî varlık kategorisi Tanrı'yı ifade etmesine rağmen bu Tanrı, kendi içinde üç uknumdan¹³⁹ oluşmaktadır: 'Baba', 'Oğul' ve 'Kutsal Ruh'. Yani Hıristiyanlıkta ilahî varlık, İslamiyet'te olduğu gibi parçalanmaz, bölünmez, halis bir tevhidi ifade etmez. 'Bir cevherde üç şahıs' olarak kodlanılan ifade ile Tanrı, üç ayrı şahsiyeti kendinde barındırmaktadır. Bu üç şahsiyetten biri, 'Oğul' olarak ifadesini bulan İsa aleyhisselam'dır ki biri ilahî, diğeri beşerî olmak üzere iki ayrı şahsiyeti üzerinde taşır.¹⁴⁰

Hıristiyanlıkta ilahî olmayan varlık kategorisinde dünya ve Ahiretin varlığı görülür. Yani her iki dünya da, Allah'ın eseri olmak itibariyle varlık olarak ortak bir kökene sahiptirler. Fakat dünya Ahirete nispetle düşüktür ve ikinci sınıf bir varlık alanı olarak nitelenir. Bir Hıristiyan için bu dünya, talip olunacak bir yer değildir. Nitekim insan, cennetten arza kovulmuştur ve fizik dünya, insan için sürgün yeridir.¹⁴¹

Mahiyet olarak insan, Hıristiyan doktrininde doğuştan suçlu ve günahkardır. İlk insan olan Adem (a.s.) ve eşi Havva, şeytana uymak suretiyle bir günah işlemişlerdir. Bu günahın neticesinde onlar cennetten çıkarılmakla kalmamışlar, günah

¹³⁶ Muhammed Hamidullah, *Kur'an Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İFAV yayınları, 2000), 19.

¹³⁷ Hamidullah, *Kur'an Tarihi*, 21.

¹³⁸ Yuhanna, Bab:1, Ayet: 1-5, 14-15 *İncil* (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 1995).

¹³⁹ Hıristiyanlık'ta teslîsi meydana getiren üç unsurdan (baba, oğul, rûhu'l-kudûs) her biri. Bkz. "Kubbealti Lugati - uknum kelimesi anlamı, uknum nedir?" (Erişim 28 Haziran 2020).

¹⁴⁰ Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları* (Ankara, 1998), 97-107.

¹⁴¹ Hocaoglu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, 119-123.

onların kıyamete kadar gelecek tüm çocuklarına sirayet etmiştir ve ettirilmiştir. Bu insanlık için bir düşüştür, çünkü ulvi varlık alanından süfli varlık alanına atılmışlardır. Özetle, Hıristiyan düşüncesine göre insan 'düşük'tür. İnsan ezelde bir defa düşmüştür ve bu düşüklük onun için bir alın yazısıdır: Bu durum hep böyle devam edecek ve insan hep düşük olarak kalacaktır.¹⁴² Hıristiyanlık bu inancıyla Allah'ı (haşa) beceriksizlik ve adaletsizlikle itham etmektedir. Çünkü normalde insanı cennette ebedî yaşatmak üzere yaratan Hıristiyanlığın Tanrısı, hesaba katmadığı 'ilk günah' ile birlikte, daha önce var olmayan dünyayı yaratarak cezasını çekmek üzere insanı buraya göndermiştir. Bu bir beceriksizliktir (haşa), zira planlanan bu değildir. Hıristiyanlığın Tanrısı aynı zamanda adaletsizdir (haşa). Öyle olmasa, bir zamanda ve bir kere işlenen günahı tüm zamanlara yaymaz ve bir kişinin işlediği suçtan ötürü de tüm insanları cezalandırmazdı. İnsan açısından durum son derece vahim ama tamamen de çözümsüz değildir. Zira, doğuştan kirli ve lanetlenmiş insan için Hıristiyanlıkta tam da bu noktada inayet kavramı ve kilise devreye girer. Günahının cezasını çekmek üzere bu 'düşük' dünyaya gönderilen 'kirli' insanın eline verilen bir leke ilacı veya onu düştüğü çukurdan çıkarmak üzere uzatılan bir merdivendir, inayet kavramı. Üç uknumdan ikincisi, Tanrı'nın ölümsüz, ebedî oğlu olan 'Oğul İsa' onu çok önceden tüm insanlığa serpmiş, ya da imdat merdivenini tüm insanlığa uzatmış, göklerdeki baba katında tüm müminleri kurtarmak için kendini feda etmiştir. Yani çarmıha gerilmek, kendi şahsında odakladığı tüm inananların günahları için bir kefarete hükmündedir. Hıristiyanlıkta bu kefareti temsil eden de haç olmuştur. Haç'a gerilerek, Hz. İsa bir bütün olarak tüm inananların günahlarını bağışlatmıştır¹⁴³ ama bu genel ve sembolik bir temizlenmedir. Her bir ferden de gerçek anlamda bir temizlenmeden geçmesi gerekmektedir ki bu noktada -Müslümanların anlayış olarak yabancı olduğu ve kabul etmesi mümkün olmayan bir kurum olarak- 'kilise' devreye girer. Haç ve kilise düşüklükten kurtulmanın, yani inayetin tek yoludur. Dolayısıyla kilise Hıristiyanlığın ta kendisidir ve kilise dışında Hıristiyanlık olamaz. O, Hıristiyan aleminde dinin 'dünyevi bir kurum' olarak organize olmasıdır. Kilise, Tanrı tarafından Oğul İsa'ya verilmiş olan yetkiyi, kendisinin göklere yükselmesi dolayısıyla dünyada ona

¹⁴² Taylor, *Seküler Çağ*, 601.

¹⁴³ Butler vd., *Eleştiri Seküler midir?*, 53.

vekaleten şahsında toplayan bir kurumdur. O, ‘dünyevi İsa’, ‘yaşayan İsa’ konumuna sahiptir. Hz. İsa, Hıristiyan öğretideki teslis inancı gereği, uluhiyet sahibi ve tanrısallıktan pay almış, bir anlamda yaratılmış Tanrı olduğu için kilise de bu yönüyle, Tanrı'nın cisimleşmiş ve dünyevileşmiş hali olmaktadır. Hal böyle olunca daha doğuşunda günahkar olan insan, bu günahtan arınabilmek için Oğul İsa'ya ve dolayısıyla da Tanrı'ya vekaleten inayet etme yetkisine sahip olan kiliseye muhtaçtır. Kilise adına bu yetkiyi somut anlamda kullananlar da ruhban sınıfıdır. Özet olarak papazlar, Hıristiyan dininin temsilcisi olmanın ötesinde dinin, bir bakıma Oğul İsa'nın ve dolayısıyla Baba Tanrı'nın vekili ve bir cihette de bizzat kendisidir. Yani ruhbanlar, ilahî memurlar hiyerarşisinin en alt basamağını teşkil etmektedirler.¹⁴⁴

Merhum Hamdi Yazır (1878-1942) da meşhur tefsirinde bu Teslis inancını şöyle anlatır:

“Müşriklerin önderleri ... aciz ve zelil, harem-i ismetini dahi koruyamayan bir Tanrı telakkisi içerisindedirler. Onlar, kötülükleri önleyemediği için insanların keyfi nasıl isterse öyle sevilebilir, bazı sıkıntılı zamanlarda okşanıp zavallı güzelliğinden bir ilham, bir teselli alınabilir bir bebek veya zavallı bir Tanrı görmek isterler... Sonraki Hıristiyanların, Cenab-ı Allah'ı yarattığı ademoğullarını, ataları Adem'den kalma ilk günahtan kurtarmaya bir türlü çare bulamamış, nihayet oğlunun bedenine girerek, bizzat kendisi gelmiş, kendini ve oğlunu feda edip kafirlere kurban etmiş biri olarak inanırlar. Tanrı bunun karşılığında kendisine tapınanları kurtarmış, birkaç gün içinde de oğlunu tekrar diriltip göklere kaldırmış. Hıristiyanlıkta, işte böyle iyilik etmek için nelere katlanmış ihtiyar baba durumunda bir ilah inancı ortaya çıkmıştır. Buna göre, Hıristiyanlar, 'var' aynı zamanda 'yok'; 'fani' aynı zamanda 'baki'; 'aciz' aynı zamanda 'kadir'; 'bir', aynı zamanda 'üç'; 'üç', aynı zamanda 'bir' mabut olmak üzere, ekanim-i selâse yani üç öğeden mürekkep üçlü bir Tanrı inancına sahiptirler.”¹⁴⁵

¹⁴⁴ Etienne Gilson, *Ateizmin Çıkmazı*, çev. Veysel Uysal (İstanbul: İFAV yayınları, 1991), 39; Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 1023-1025; Hocaoğlu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, 123-131.

¹⁴⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1023-1025.

1.2.1.7. Tanrı Devletine Dair

Reformasyon'a yol açan, Katolik akaidin kendisinden kaynaklanan faktörlere de temas etmek faydalı olacaktır: Miladi VII. asır haşmetli Batı Roma İmparatorluğu'nun barbar darbeleri altında çöküşe yüz tuttuğu dönemdir. Bir kısım Pagan (putperest) Romalıların bunu atalarının dinini terk etmiş olmanın ilahi bir cezası şeklinde yorumlamaları henüz Hıristiyanlığa ısınma aşamasındaki Roma'da yankı uyandırmakta gecikmedi. Bu psikolojik ortamda Augustine, Hıristiyanlığı savunmak üzere 426 tarihinde kaleme aldığı 'Tanrı Devletine Dair' isimli eseriyle bütün Hıristiyanlığı etkisi altına alacak bir devlet ve tarih felsefesi geliştirdi. Daha önce ifade edildiği gibi gençliğinde Manihaizm'e intisap eden sonra Hıristiyanlıkta karar kılan düşünürün, devleti Tanrının yeryüzündeki temsilcisi olarak gören felsefesini Katolik kilisesi kuvvetle benimsedi. Kendisini Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi ve sembolü olarak kabul etti. 'Evrensel' anlamındaki 'Katolik' ünvanının taşınmasındaki sebep de buydu. Bu suretle Katolik kilisesi bizzat kendisi hem dinî hem de dünyevi erki temsil etmiş oluyordu. Böylece artık Hıristiyanlığın illegal döneminde dört elle sarılılan 'din işleri ve dünya işleri ayrımı' ilkesi geçerliğini yitirmiş, Batı Roma'nın enkazı üzerinde 'evrensel kilise Roması' yükselmeye başlamıştır. Hıristiyanlar dinlerinin illegal olduğu dönemde Roma'nın siyasi gücünden sakınmak amacıyla Matta İncili'nin, "*Kayzer'in şeylerini Kayzer'e ve Allah'ın şeylerini Allah'a ödeyin.*"¹⁴⁶ ayetini kendilerine şiar edinmişlerdi. Hıristiyanlığın iki büyük kurucusu, Aziz Petrus (M.Ö. 1-67) ve Aziz Pavlus (5-67), Roma'nın düşmanlığını çekmemek için ellerinden geleni yapıyorlar, Hıristiyanlıkta dünya işlerine karışılmayacağını, bu işlerin krallar ve imparatorlara bırakıldığını anlatmaya çalışıyorlardı.¹⁴⁷ Daha sonra legalizasyon döneminde bu ilke terkedildi ve Luka İncili'nin "*Ve onlar: Ya Rab, işte, burada iki kılıç, dediler. İsa onlara: 'Yeter!' dedi.*"¹⁴⁸ ayeti uygulamaya kondu. Burada 'iki kılıç' ile kastedilen 'Tanrının Hıristiyanlığı korumak üzere verdiği iki güç kaynağı'dır ki biri dünyevi iktidar ve diğeri ruhani iktidardır.

¹⁴⁶ Matta, Bab: 22, Ayet: 21 *İncil*.

¹⁴⁷ Erol Güngör, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1981), 55.

¹⁴⁸ Luka, Bab: 22, Ayet: 38 *İncil*.

Ruhanî iktidar dünyevi iktidara daima üstündür. Roma diyarı ruhani iktidarın fiilî egemenliği için gayet uygun bir durum arz ediyordu. Çünkü Batı Roma İmparatorluğu'nun fizikî varlığı ortadan kalkmıştı. Dolayısıyla kilise üzerinde baskı kurabilecek bir merci gözükmüyordu. Bu uygun ortamı değerlendiren kilise iki kılıcı birden ele geçirdi, uhrevi ve dünyevi tüm yetkiyi şahsında topladı. Tanrı-impator anlayışı Roma İmparatorluğu'nda izleri bulunan bir uygulama olunca, evrensel Roma'nın yerini evrensel kilise, Tanrı-Sezar'ın yerini de İsa'nın vekili olan Papa-Sezar'ın alması bu psikolojik ortamda çok zor olmadı. Böylece Papa hem ruhani hem de dünyevi iktidarı şahsında toplamış oldu; yani hem Papa hem de İmparator oldu. Papalık dışındaki Katolik ülkelerde de ruhani iktidar Papaya, dünyevi iktidar ise o ülkenin kralına ait olmaktaydı. Ruhani iktidarın dünyevi olana üstünlüğü teorik olarak buralarda da geçerliydi. Fakat Batı Roma'nın fetret dönemini iyi değerlendiren impator ruhbanlar, yani Papalar bu ilkeyi pratikte de çalıştırdılar ve tüm Katolik dünyası üzerinde egemenlik kurdular. Böylece, Katolik Avrupa Devletleri Papalığa siyaseten de itaat etmek mecburiyetinde kaldı. Tüm bu gelişmeler, kendisine bağlı kiliseler vasıtasıyla Papalık makamının, Katolik memleketlerdeki siyasi iktidarlara üzerinde de hakimiyet kurmasını netice verdi. Fakat bu durum yavaş yavaş oluşmaya başlayan Avrupa milletlerinin milli gururlarını da rencide ediyordu ve zamanla rahatsızlık oluşmaya başladı. Nitekim Almanya, İngiltere gibi ülkelerde Katolik kiliseleri zamanla Roma'nın ajanı olarak görülmeye başlandı. Bu rahatsızlık, süreç içerisinde, Milli kiliseler fikrini gündeme getirdi ki bunun en radikal olanı Almanya ve İngiltere'deki Protestan Hareketleridir. Tüm kuzey ve Kuzeybatıda önemli tesirlerde bulunmuş olan bu hareketin sonucu ise sekülerizm olmuştur. Fransa'da ise durum farklı seyretmiştir. Protestan hareketler bu ülkede çok kanlı bir şekilde bastırılmıştır. Fakat orada da tepki olarak Protestan olmayan bir Milli Katolik kilisesi sahneye çıkmıştır.¹⁴⁹

1.2.2. Kilise ve Uygulamaları

Hıristiyan dininde esas tahrifat, din adamlarının konumlarında yaşanmıştır. Eğer böyle bir bozulma yaşanmamış olsaydı, diğer alanlardaki yozlaşmalar

¹⁴⁹ Hocaoglu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, 191-195.

gerçekleşmeyebilirdi. Papazlar ve rahipler, Allah ile kullar arasında aracı kabul edildiğinden bu dinde ruhbanlık ortaya çıkmıştır.¹⁵⁰ Halk artık bu kimselerin Tanrı ile gizliden gizliye bir bağlantı kurduklarına, isterlerse Allah'ın gazabını, isterlerse Allah'ın rızasını indirebileceklerine inanmıştı.¹⁵¹ Onların Hristiyan halk üzerindeki etkileri doğumuyla başlar, vefatına kadar devam ederdi. Doğduğunda onu vaftiz ile günahlarından temizleyen papazdı. Onu evlendiren, pazar günü ayinini yöneten, günah işlediğinde tövbesini kabul eden, öldüğünde ise duasını yapan yine oydu. Papaz olmadan bir Hristiyanın Tanrı ile bağlantı kurabilmesi mümkün değildi.¹⁵² Küçük bir kasaba papazının yetkisi böyle olunca büyük papazların ve kardinallerin durumunu kavramak zor değildir.¹⁵³

Papazlar aklen izah edilemeyecek şeyleri, hakikatini sadece kendilerinin bildiklerini ve açıklanmasının uygun olmadığını iddia ettikleri 'sır' kapsamına aldılar. Hakkında münakaşanın yasaklandığı bu sırlar hakkında şüphe taşıyanları küfür ile itham ettiler.¹⁵⁴ Papazların, halktan aldıkları vergilerle dini malî bir kaynak haline getirmeleri zaman içinde tepkiye sebep oldu. Öyle ki on binlerce küçük saraya sahip manastırlar ve on binlerce köleye sahip manastır ve din adamları olağan şeyler haline gelmişti.¹⁵⁵ Mesela İngiltere'de toplam arazinin üçte biri Ortaçağda kiliseye aitti. Geri kalanından da muazzam vergiler alınıyor ve haftada bir gün halk kilise arazilerinde ücretsiz çalıştırılıyordu.¹⁵⁶

Hristiyanlıkta din, ruhban sınıfının yönlendirmesi neticesinde rahipliğin ve ruhaniliğin merkezini oluşturduğu bir mekanizma haline getirilmişti. Cennete girebilmek ve Ahirette Allah'a yakınlaşabilmek için insanlar asgari ihtiyaçlarla yetinmeye çağrılıyor, Ahiret nimetlerini isteyen kimseye, arpa ekmeği ile köpeklerle birlikte çöplüklerde uyumanın bile fazla geleceği telkin ediliyordu. Onlara, kendirin iğne deliğinden geçmesinin, zengin kişinin Allah'ın melekutuna yükselmesinden daha

¹⁵⁰ Muhammed Kutup, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*, çev. Bekir Karlığa (İstanbul, 1987), 41; Will Durant, *Kıssatü'l-Hadare*, çev. Fuad Endarus (Kahire: Câmîatü'd-Düveli'l-Arabiyye, 1956), 352.

¹⁵¹ Kazıcı, *Kur'an-ı Kerim ve Garp Kaynaklarına Göre Hristiyanlık*, 111.

¹⁵² Kutup, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*, 46-47.

¹⁵³ Coşkun, *Ateizm ve İslam*, 131.

¹⁵⁴ Durant, *Kıssatü'l-Hadare*, 839-860.

¹⁵⁵ Durant, *Kıssatü'l-Hadare*, 425.

¹⁵⁶ H. A. L. Fisher, *A History of Europe* (London: Edward Arnold, 1937), 362-363; Durant, *Kıssatü'l-Hadare*, 363.

kolay olduğunu telkin eden¹⁵⁷ ve "*hiçbir zaman kemerlerinizde altın, gümüş, bakır taşımayınız, iki tane elbiseniz olmasın, ne bir ayakkabınız, ne de asanız bulunsun.*"¹⁵⁸ diyen din adamları, kendilerinden umulan şekliyle zühd ve takva ehli olamamışlardı.¹⁵⁹

1.2.3. Rönesans ve Reform

Batı aydını tarafından görülmüştür ki geleneksel Hıristiyan batı kültürü çerçevesinde bu dünya ve öte dünya, gerçek anlamda aynı anda birlikte sahip olunabilecek varlık alanları değildir. Bu dünya ile barışanın öte dünya ile arası açılmaktadır. Bunun sonucu olarak, aralarındaki bu zıtlıktan ötürü dünyevilik ve dinîlik birlikte yaşanamaz şeyler olmaktadır. Klasik Hıristiyan kültüründe bu dünya ile barışılmasının örneği bulunmadığından, bu duruma bir çözüm olarak en yakın ve canlı örnek olan antik batı kültürüne yönelinmiştir¹⁶⁰ ki bunu adı 'yeniden doğuş' anlamına gelen Rönesans'tır. Bunu tamamlayan hareket de Reformasyon olmuştur. İlk olarak İtalya'da ortaya çıkan Rönesans hareketini XIV ila XVI. yüzyıllara tarihleyebiliriz. Rönesans; ulus devletlerin meydana gelmeye başlaması, üniversite sayılarının hızla artması, metinlerin Latince yanında İngilizce, Almanca benzeri ulusal dillerde kaleme alınmaya başlanması, din adamlarından başka araştırmacı ve yazarların da felsefeyle ilgilenmeye başlaması gibi özellikleriyle takipçisi olduğu Ortaçağ Skolastik dönemden ayrılmaktadır.¹⁶¹ Rönesans düşüncesinin temel özelliği insanın her türlü bağdan sıyrılarak kendisine dayanıp, kendini bulmaya çalışmasıdır. Bundan dolayı da antik çağa yönelişte ilk yoğunlaşılan konu insan sorunu olmuştur. Bunun felsefi dildeki karşılığı hümanizmdir. Belirleyici özelliği, dinden bağımsız, insanın merkeze alındığı bir insan ve tabiat felsefesi meydana getirmek olan Rönesans hümanizmi, bilim ve akla atfettiği önem sebebiyle ilerleyen süreçte ortaya çıkacak olan seküler kültürün habercisi niteliğindedir. Rönesans, çok sayıda önemli filozofun ortaya çıkmasına zemin oluşturduğu gibi Galileo (1564-1642), Kepler (1571-1630), Newton (1643-1727) gibi büyük bilim adamlarının doğuşunun da altyapısını hazırlamıştır. Başlangıçta mitoloji ve bilimsel düşüncenin iç içe geçtiği bir görüntü arz eden

¹⁵⁷ Markos, Bab: 10, Ayet: 22 *İncil*.

¹⁵⁸ Markos, Bab: 10, Ayet: 11 *İncil*.

¹⁵⁹ Durant, *Kıssatü'l-Hadare*, 83-86.

¹⁶⁰ Taylor, *Seküler Çağ*, 426.

¹⁶¹ Cevizci - Küçükcalp, *Batı Düşüncesi*, 95.

Rönesans, daha sonraları geçmiş dönemin bilgilerine referansın neredeyse tamamen ortadan kaldırıldığı ve onun yerine akıl, deney ve gözlemin sağladığı doğrulara itibar edilen bir görünüme kavuşmuştur.¹⁶²

Rönesans'ta siyaset, ahlak ve felsefe alanlarında görülen anlayış değişikliği dine yönelik bakışta da kendini göstermiştir. Gittikçe bireyselliğe kayan felsefi anlayışa paralel olarak XV ve XVI. yüzyıllarda din alanında yapılan reform ile bireysel dindarlık düşüncesi ön plana çıkmıştır. Hakim olduğu Ortaçağda İncil'in Hıristiyanlar tarafından okunmasına ve başka dillere tercümesine müsaade etmeyen kilisenin otoritesinin sarsılmasıyla din anlayışında da daha özgürlükçü yaklaşımlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Kurumsal bir dinden ziyade bireysel gönül dindarlığında ifadesini bulan Reform hareketiyle kilisenin din üzerindeki mutlak hakimiyetine başkaldırılmıştır. Kilisenin gücünü kaybetmesinde zaman içinde yozlaşmasının da önemli etkisi olduğu gözden uzak tutulmamalıdır.¹⁶³

Rönesans ve Reform hareketleri batıda sekülerizmin temellerinin esas olarak atıldığı süreçlerdir. Reformasyon ile Hıristiyan dinindeki katılık çözülmeye çalışılmış ve bunda da önemli bir başarı sağlanmıştır. Bu sürecin sonucunda ortaya çıkan Protestanlık mezhebi mensupları Katoliklere göre daha önce modernleşmişlerdir.¹⁶⁴ Bundan dolayı Reformasyon, sekülerizm hareketinin bir parçası olarak kabul edilebilir. Çünkü Reformasyon, batı kültüründe dinin önemli bir ölçekte dünya ile barıştırılması suretiyle dünyevileşmeye karşı olan keskinliklerinin giderilmesini sağlamıştır. Bunun sonucu olarak Protestan dünyevileşmesi olan sekülerizm, göreli olarak daha az din karşıtı ve dine karşı daha ılımlı bir dünyevileşme olmuştur. Batıda dünyaya açılan iki kapı olan Rönesans ve Reform'un bazı ortak noktaları vardır ki bunların başta geleni iki hareketin de genelde Hıristiyanlığa, daha doğrusu Hıristiyan mirasına ama özelde Katolikliğe karşı bir tepki olmalarıdır. Avrupa'nın iki ayrı bölgesinde merkezileşen bu tepkilerin güneyde cereyan eden Rönesans, kuzeyde meydana geleni ise Reformasyon olmuştur. Bu hareketlerin her ikisinin de yakın çağlardaki modern bilimlerin gelişimi, milliyetçilik, sosyalizm, sanayileşme vs. gibi

¹⁶² Lerry Brotton, *The Renaissance: A Very Short Introduction* (New York: Oxford University Press, 2006), 39-40.

¹⁶³ Cevizci - Küçükalp, *Batı Düşüncesi*, 99.

¹⁶⁴ M. Kallen Horace, "Modernism", *Encyclopedia of Social Sciences*, ts., X/565.

tüm gelişmelerin bir şekilde temelinde olduğu söylenebilir. Rönesans ve Reform hareketleri birbirini tamamlayan süreçlerdir. Reform süreci, Rönesans'ın bir bakıma hem sonucu, hem de tamamlayıcısı olmuştur. Aralarındaki ciddi farklılıklara rağmen tamamen birbirlerinden kopuk değillerdir ve önemli ortak özellikleri bünyelerinde barındırırlar. Öncelikle ikisi de batının Hıristiyan mirasına karşı bir reaksiyondur.¹⁶⁵ Böyle olmakla birlikte mahiyet ve sosyolojik özellikler bakımından aralarında derin farklar vardır. Çünkü Rönesans Hıristiyanlık dininden bir i'tizal (kopuş), Reformasyon ise Hıristiyan sefiliği olarak başlamıştır. Yani en azından başlangıçları açısından ele alındıklarında Rönesans'ta Hıristiyanlıktan uzaklaşmaya yönelik bir sapma, ayrılık hareketi göze çarpmaktadır. Buna karşılık Reform sürecinde ise aslolanın Hıristiyanlığın özüne, Hz. İsa zamanındaki aslına dönmek olduğu ileri sürülebilir. Bununla birlikte ilerleyen süreçte, başlangıç noktasından ciddi sapsmalarla iki hareket birbirine yakınlaşmış ve sonuç, 'dinin pasifize edilmesi' şeklinde bir sekülerizm olmuştur. Bu süreç de adına bugün 'Batı Medeniyeti' dediğimiz oluşumdur. Ancak bu sekülerizm, Katolik ülkelerde keskin ve ihtilalci bir şekilde, Protestan ülkelerde ise daha ılımlı bir tarzda ortaya çıkmıştır.¹⁶⁶

Güney Avrupa ülkeleri dünyevileşmesi olan Rönesans'ta hedef; bu dünyanın yasallaştırılması, ibra edilmesi, meşrulaştırılması ve kutsanması olarak özetlenebilir. Batı Hıristiyan medeniyetinin gerilemesinin bir sonucu olarak ortaya çıkan Rönesans ve Reform, 'batının Hıristiyan mirasını reddetmek' gibi bir sonucu doğurmuştur.¹⁶⁷ Hıristiyan mirasını reddetmek; Rönesans hareketinde antik çağa dönüş, Reform hareketinde ise Hıristiyanlığın ilk haline rücu şeklinde tezahür etmiştir. Rönesans ülkelerinden özellikle İtalya ve Fransa, Yunan-Roma kültürüne kan bağı ile de bağlıdır. Bu süreçte antik Yunan ve Roma tesiriyle, bu ülkeler Hıristiyanlıktan daha bir uzak kalmış ve daha bir profan (din dışı) olmuştur. Rönesans, Katolik kültürün hakim olduğu Güney Avrupa ülkelerinde, Yunan-Roma Medeniyetinin üzerine örtülmüş kalın toz örtüsünü kaldırmış ve Hıristiyanlık öncesi döneme dönüşü sağlamıştır. Yani Avrupa adeta arkeolojik bir kazı yapmış ve antik kültürünü tekrar

¹⁶⁵ A. J. Toynbee, *Tarih Açısından Din*, çev. İbrahim Canan (İstanbul: Kayhan Yayınları, 1978), 230.

¹⁶⁶ Hocaoglu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, 141-146.

¹⁶⁷ Toynbee, *Tarih Açısından Din*, 233-234.

keşfetmiştir.¹⁶⁸ Tabii Ortaçağda Avrupa'nın geçmiş kültüründen tamamen kopuk olduğunu da düşünmemek gerekir. Ayrıca antik kültürün olduğu gibi canlandırılıp kopya edildiğini düşünmek de bir diğer hata olacaktır. Batı, antik kültürünü aşarak o kültüre dönüş yapmıştır. Yani batı, moderniteyi, Hıristiyanlık öncesi kendi geleneklerini yeniden keşfederek inşa etmiştir.

Rönesans bir uyanış çağıdır. Onun asıl değeri bizzat ürettiklerinden ziyade, kendisinden sonra gelecek ve dünyayı değiştirecek olan büyük çıgırlara yol açmasında, onlara öncülük etmesinde aranmalıdır. Kendisinden sonraki büyük değişimlerin işaret fişeği hükmündeki Rönesans'ın somut yansımalarını beş başlık altında toplayabiliriz: *Anlayış değişikliği, birey olarak insanın ve değerlerinin ortaya çıkması, aklın meşruiyetinin tanınması, dış dünya ve eşyanın gerçekliğinin eşyadan sorulması ve sekülerleşme*. Rönesans döneminde inanan akıl yerine düşünen akıl ön plana çıkmaya başlamıştır. Antik çağda emreden, Ortaçağda sormadan inanan akıl, bu dönemde dogmalardan bağımsız düşünmeye, fikir üretmeye ve eleştirebilen bir akıl olmaya çalışmaktadır. Hakikatin verilen değil, kazanılan bir bilgi nesnesi olduğu anlayışının hakim olmasıyla, bu gerçeğe ulaştıracak metot üzerine kafa yorulmuş ve bunun sonucunda rasyonalizm¹⁶⁹ ve ampirizm¹⁷⁰ filizlenmiştir. Düşüncenin objesi metafizikten uzaklaşıp, gözlenebilen ve fiziksel olan bu dünya olmuştur. Avrupa Ortaçağında fertten ziyade toplum nazara alınarak, insan, ferdiyeti ön plana çıkmayan, sosyal birim elemanı olarak görülmüştür. Rönesans ve sonrasında ortaya çıkan

¹⁶⁸ Emile Boutroux, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, çev. Hasan Katipoğlu (İstanbul: MEB, 1997), 11-13.

¹⁶⁹ Evren ve gerçekliğin doğası hakkındaki hakikatlerin bilgisinin tek temeli olarak saf akılı gören bir felsefi akım. Ali, *Seküler Aklın Haritası*, 266.

¹⁷⁰ Deneycilik, empirizm veya ampirizm, bilginin duyular sayesinde ve deneyimle kazanılabileceğini öne süren görüştür. Deneyci görüşe göre insan zihninde doğuştan bir bilgi yoktur. İnsan zihni, bu nedenle boş bir levha gibidir. Bkz. "Deneycilik", *Vikipedi*, 18 Mart 2020.

hümanizm,¹⁷¹ individualizm¹⁷² ve liberalizm¹⁷³ gibi akımlarla insanın bu özelliğinin yanında birey ve fert olma ciheti ön plana çıkarılmış, bazen de ifrat derecesine varılıp ferd topluma tercih edilmiştir. Kilisenin söylemlerini sorgulama yetkisi kendisinde olmayan akıl, ilk defa bu süreçte ‘doğruları bulma kabiliyetine sahip’ bir uzuv olarak kilise nasları karşısında serbest kalmış, hür olmuştur.

Rönesans öncesi batının en temel sıkıntısı, dış dünyada algılanan gerçeklik ile kilise akaidi arasındaki uyumsuzluktu. Görülenler ile inanılanlar arasındaki makasın her geçen gün daha fazla açılmasına sebep olan etkenlerin en başta geleni günbegün ilerleyen fiziksel dünyaya ait bilimsel çalışmalardı. Rönesans döneminde, bu dünya artık sevilmesi ve tat alınması gereken reel bir varlık alanı olarak görülmeye başlandı. Kutsal kitapta ileri sürülen, ancak öldükten sonra kavuşulacağı bildirilen ve test edilmesi hayatta iken çok da mümkün olmayan öte dünya yerine, ellerinin altında 'şimdi ve burada olan' gerçekliği ön plana aldılar. "İnsan bu dünya'ya ölmek için değil yaşamak için gelmiştir" ve "insanlar ölümlüdür, insanlık ölümsüzdür" düşünceleri Rönesans döneminde dünya için çalışmayı bencillik olmaktan çıkarıp ona derin bir anlam kazandırmıştır.¹⁷⁴

Hıristiyan akaidi noktasında meşru olmayan ‘bu dünya sevgisi’, bu dünya ile nikahsız bir birliktelik anlamındadır. Bu birlikteliği antik çağa yönelerek meşrulaştıran ve daha da ötesi gurur duyulacak bir aşk haline getiren Rönesans süreci olmuştur. Eski Yunan ve Roma kültürü, dünyevilik konusunda tarihte yaşanmış örneklerin en birincilerindedir belki de birincisidir. Hatta bu dönemlerde din bile

¹⁷¹ Hümanizmin Türkçe karşılığı “insan-merkezcilik”tir. Yani tanrı-merkezcilik geri plana atılır ve bir anlamda reddedilir, insan-merkezcilik esas alınır. Bu kavram psikolojik derinliği olan sübjektif bir kavram (sevgi ve benzeri duygu durumları) değil, felsefi temelli objektif bir kavramdır. Örneğin bir fiilin değerlendirilmesinde “tanrının/tanrıların hoşnutluğu” değil “insana faydası/hoşnutluğu” esastır. Bu açıdan da sekülerizmle sıkı bir ilişkisi vardır. Yine kanunların düzenlenmesinde tanrı-merkezciliği değil insan-merkezciliği önermektedir. “Hümanizm”, *Vikipedi*, 20 Mayıs 2020.

¹⁷² Bireycilik olarak da bilinen, bireyin özgürlüğüne büyük ağırlık veren ve genellikle kendine yeterli, kendi kendini yönlendiren, görece özgür bireyi yada benliği vurgulayan siyaset ve toplum felsefesi. Bkz. “individualizm - Vikisözlük” (Erişim 28 Haziran 2020).

¹⁷³ Liberalizm, bireysel özgürlük üzerine kurulan bir siyasi felsefe veya dünya görüşüdür. Bkz. “Liberalizm”, *Vikipedi*, 03 Haziran 2020.

¹⁷⁴ Hıristiyan için hayatın anlamı kişiye Ahiretini kazanmayı sağlamaktır. Yeryüzünde mutluluğu aramak nafilidir, çünkü inanan bir kul acı çekmelidir. Hayata ait zevkler, zenginlik, şan şöhret aşağılanmalı, acı ve kederden zevk alınmalıdır. Kişi kendini alçakgönüllülüğe, iffete, yoksulluğa adanmalıdır. Hocaoğlu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, 160.

dünyevileştirilmiştir. Zira Yunan ve Roma tanrıları 'insan gibi', antropomorf varlıklardır. Rönesans'ın başlangıcında belli belirsiz ve flu olan sekülerleşme hedefi, Rönesans'ın bitiminde berrak bir sonuç olarak kendini göstermiştir. Karıştırılmaması için yinelemekte fayda olacaktır; Rönesans'ta bu geriye dönüş, antik çağın tekrarı değil, bir model arama çabasıdır. Bu dönem ve takip eden süreçte, bu dünyaya yönelerek onu tanımak daha doğru ifadesiyle ona hükmedebilmek için 'tabiat, gözlem ve deney' her zaman için vazgeçilmez olmuştur. Özet olarak söylemek gerekirse, sekülerleşme ile kastedilen, fiziksel varlık alanı olan bu dünyayı meşrulaştırmaktır. Fakat bu noktada ciddi bir problem gözükmemektedir: Bu dünyayı meşrulaştırma talebinin katı kilise öğretisi içinde kabul görmesi mümkün gözükmemektedir. Öte yandan Hıristiyanlık ile tüm bağların koparılıp atılması da söz konusu değildi. Batı öyle ya da böyle Hıristiyan kalmaya devam edecekti. Öyleyse iki taraf için de uygun bir formül bulunmalıydı. Bunun için batı aydınının önünde iki alternatif yol vardı: Ya dini tamamen terk etmek ya da dinin içinde kalarak onu reforme etmektir. Birincisi ateizmdi¹⁷⁵ ve dar bir çerçevede ilgi gördü. İkincisi Reformasyon'du, bu da German kökenli Kuzey ülkelerde başarılıydı. Reform sürecinin ilerleyen yüzyıllarda vardığı sonuç sekülerizm oldu. Üçüncüsü ise başta Fransa olmak üzere Güney Avrupa ülkelerinde gerçekleştirildi ki (Rönesans) neticesinde varılan nokta laisizm¹⁷⁶ oldu.¹⁷⁷

Reformasyon ana hatlarıyla, Katolik-German/Anglo-Sakson kültür zemini üzerinde yükselmiştir. Ana merkezi Almanya'dır. Daha sonra Kuzeybatı Avrupa'ya (İsviçre, Hollanda, İngiltere...) ve İngiliz kültürünün egemenliği ile ABD'ye yayılmıştır. Kuzey ve Kuzeybatı Avrupa coğrafyası, ikinci kuşak Avrupası olarak adlandırılabilen German Coğrafyasıdır. Bu coğrafyada meydana gelen Reform hareketinde ana hedef Hıristiyanlığın aslına dönüştür. Yani Reformasyon, Katolikliğe karşı olan tepkinin 'Hıristiyanlığın özüne dönüş' şeklinde tezahürüdür. Yani dinden

¹⁷⁵ Ateizm, kainatı incelerken, Allah'ı ve ruhu inkar ederek duyguların ve deneyin verilerinden başka hiçbir bilgiyi kabul etmeyen, alemin, tesadüfün bir takım kombinasyonları ile meydana geldiğini kabul ve iddia eden felsefi görüştür. Bkz. Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1979), 39; Ahmet Ekinci, *Felsefe Sözlüğü* (Ankara: Ekin Yayınları, 1997), 69.

¹⁷⁶ Laiklik veya laisizm, devlet yönetiminde herhangi bir dinin referans alınmamasını ve devletin dinler karşısında tarafsız olmasını savunan prensip. Bkz. "Laiklik", *Vikipedi*, 03 Haziran 2020.

¹⁷⁷ Hocaoglu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, 146-164.

uzaklaşma hareketi olan Rönesans'ın aksine, Reformasyon'un başlangıçta, dinin aslına dönme hareketi olduğunu söylemek mümkündür.¹⁷⁸

German Kültürü'nün 'asıl' olarak antik çağ Yunan ve Roma Kültürünü almamasında, onların soy kütüklerinin antik çağ ile bağlantısı olmamasının da etkisi olsa gerektir. Almanlar, İngilizler vb. Katolik olmakla beraber Latin değillerdir. Katolik-Latin kültürün merkezinde değil çeperinde yer almaktadırlar. Onlar, Avrupa'ya geç gelmişler ve geç dönemde Hıristiyanlaşmışlardır. Bu açıdan İtalyanlara ve Fransızlara nispetle ikinci kuşak Avrupalı (veya Katolik) veya sonradan olma Avrupalıdırlar. Avrupalı olmanın temel kriteri olan Roma'ya yakınlıkları bir İtalya ve Fransa gibi değildir, onlarla aralarında hem mekan hem de zaman olarak bir faz farkı vardır. Özetle bir anlamda Avrupalılıkları da, Katoliklikleri de asli olmaktan ziyade tali ve ikinci derecededir. Bunun yanında German soyunun Roma ile bitip tükenmek bilmeyen kavgalarının bilinçaltındaki hatıralarını da ayrıca değerlendirmek gerekir. Ayrıca German Kültürünün Eski Yunan ve Roma dönemleri düşünüldüğünde o zamanlarda onlara alternatif oluşturacak şaşıaalı bir kültür altyapıları yoktur. Almanlar Hıristiyan olmuşlardır ve öyle kalacaklardır. Sonuç olarak Alman toplumunda dinin asli yapısına dönüş gibi bir eğilim oluşmuştur. Daha Ortaçağın sonlarına doğru Almanya'da görülen mistisizm¹⁷⁹ akımıyla, kilisenin bürokratik din anlayışı ciddi biçimde eleştirilmiştir. Bu akıma göre Hıristiyanlığın özü felsefe ve akıl ile değil, sezgi ve kalb ile ilgilidir. Ancak, başlangıçtaki bu mistisizm eğilimi daha sonra yön değiştirmiş ve bu hareket sekülerizme yol açmıştır. Almanya'da Reformasyon'un başlangıcındaki bir diğer önemli etken de dil hareketidir. Bu dil hareketiyle dinî terimler Alman dilinde ifade edilmeye başlanmıştır. Luther'in İncil'i Almanca'ya tercümesi de bunun tezahürüdür. Almanya'da mistisizm hareketlerinin olduğu yaklaşık aynı zamanlarda Anadolu'daki Tasavvufi faaliyetler ve yine Alman dil hareketi dönemine denk gelen Anadolu'daki arı duru ve yalın Türkçe kullanımı çalışmaları şaşırtıcı bir paralellik arz etmektedir.¹⁸⁰

¹⁷⁸ Hocaoglu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, 186.

¹⁷⁹ Mistisizm, manevi gerçek veya Tanrı ile doğrudan deneyim, sezgi veya içe bakış yoluyla özdeşleşme veya yeni bir idrak düzeyine varmak demektir. Bu deneyim yoluyla bilgeliğe ulaşılır. Bkz. "Mistisizm", *Vikipedi*, 24 Şubat 2020.

¹⁸⁰ Hocaoglu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, 187-191.

Rönesans ve Reform süreçlerinin biraz uzunca anlatılmış olması, konumuz olan sekülerizmin nüvelerinin o dönemlerde yattığı düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Reform hareketinin sonucunda meydana gelen Protestanlık mezhebi sekülerizme bir yönüyle beşiklik görevi yapmıştır.

1.2.4. Protestanlık

Protestanlık, Martin Luther'in (1483-1546) Roma kilisesini protesto etmesiyle beraber meydana gelen ve esasen Tanrı ile kul arasında aracılığı reddeden, her inanan Hıristiyanın rahibinin bizzat kendisi olduğunu ileri süren ve Reform sürecinin sonunda ortaya çıkan önemli bir harekettir.

Protestanlığın oluşumuna zemin hazırlayan XV. asrın sonları ile XVI. asrın başlarındaki şartlar önceki başlıkta özetlendiği gibiydi. Katoliklik büyük oranda Hıristiyanlığın asıl ve özünden uzaklaşmış, şekil ve kabukla uğraşır bir duruma gelmişti. Ruhları bırakmış, bedenler ile ilgilenir olmuştu. Papalık ve ruhbanlık dejenere olmuş, artık onların dünyevi hakimiyeti de Tanrı adına bir hakimiyet olmaktan çıkıp bizzat dünya için olan bir saltanata ve dünyevi bir baskı kurumuna dönüşmüştü. Papalık başlangıçta Hıristiyanlara yapılan türlü zulüm ve işkenceleri artık kendisi, başkalarına reva görmekteydi. Günahları bağışlamak, dinin -ticarete dökülüp-parayla satılması halini almış ve ciddi gelir getiren bir ranta dönüşmüştü. Bu gibi suiistimler, gidişattan memnun olmayan Hıristiyanlarda dinin özüne dönme isteğini kuvvetlendirmiştir. Kastedilen öz ve asıl ise mistisizmdir; Tanrıyı içte bulmadır; madde ile inşa edilen dış kilise yerine, ruh ile inşa edilen iç kiliseyi kurmaktır. İncil'deki ifadesiyle, *"Sezar'ın şeylerini Sezar'a, Allah'ın şeylerini de Allah'a bırakmak"*¹⁸¹

Martin Luther, 1517 yılı sonlarına doğru Wittenberg'de bir kilisenin kapısına asmış olduğu meşhur 95 tezi ile Protestan hareketini başlatmış oldu. 95 maddeden oluştuğu için bu adı alan bildirmede konumuz açısından önemli bazı maddeler şunlardır:

¹⁸¹ Hocaoglu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, 196.

1. Dinî konularda başvurulacak tek kaynak İncil'dir; konsil kararları ve kilise dogmaları değildir. İncil'i okumak ve yorumlamak ise kilisenin tekelinde değildir; bunu, akıl baliğ olan ve okuyabilen herkes yapabilir.
2. Ruhban (klerikal) ve gayri ruhban (seküler) olan arasında bir fark, birinin diğerine bir üstünlüğü yoktur. Ruhban olmayanlar papazlık yapabilir, papazlar da evlenebilir.
3. Kilisede hiyerarşi olamaz. Papanın ve piskoposların Hıristiyanlara hizmetten başka bir varlık sebebi yoktur.
4. Ayrı bir kilise hukuku olamaz.
5. Tanrı'dan başka kimsenin günah affetmesi söz konusu değildir.
6. Dünyevi iktidar Tanrı tarafından verilmiştir. Bu sebeple, dünyevi iktidar sahibi, Tanrı'nın görevlisidir. Bu güç ve yetki ile o, din adına hizmet eder.
7. Yeryüzündeki tek otorite dünyevi iktidardır. Papanın dünyevi hiçbir yetkisi yoktur ve imparatora üstün değildir. Ancak, dünyevi iktidar da ruhani hususlarda yasa koyamaz.¹⁸²

Böylece Luther, kurmuş olduğu kilisesi ile Papalığın tüm üstünlüklerini ilga etmektedir.¹⁸³ Katolik kilisesi'nin erişilmez, eleştirilmez, insanüstü konumu ortadan kaldırılmıştır.¹⁸⁴ Papa'nın, 'imparatorluğu' ve 'yanılmazlığı' temelden reddedilmiş, dünyevi güç, dünyevi iktidar sahibine devredilmiştir. Her ne kadar dünyevi iktidar sahiplerinin referans kaynağı yine Hıristiyanlık olsa da din ile dünya işleri birbirinden ayrılmak suretiyle bir bakıma tekrar ilk döneme dönülmüştür. Dünyevi siyasi iktidar Papa'dan ve ruhbanlardan alınarak ruhban olmayan imparatorlara, krallara verilmiştir. Yani artık dünya, dünyalı olanlar (seküler) tarafından yönetilecektir.¹⁸⁵ Luther, dünya krallığının gerekliliğini ve onun işlevini yine Pavlus'un ifadelerine dayandırarak

¹⁸² Hulusi Yazıcıoğlu, *Bir Din Politikası Laiklik* (İstanbul: MÜİFVY, 1993), 107-108; Olgun, *Aralık*, 141.

¹⁸³ Martin Luther, "To the Christian Nobility of the German Nation", *Luther's works*, ed. J. J. Pelikan vd. (Philadelphia, PA: Fortress Press, 1999), 36/127.

¹⁸⁴ J. R. Stephanson, "The two governments and the two kingdoms in Luther's thought", *Journal of Lutheran Ethics* 19/2 (2002), 326.

¹⁸⁵ Hocoğlu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, 196-197; Olgun, *Aralık*, 142.

tanımlamaktadır.¹⁸⁶ Katolikliğin ‘kutsal’ ve ‘seküler’ değer atfederek dünyevi işleri ikili ayırtırmaya tabi tutmasına karşı çıkan Luther, İncil’i Almancaya çevirirken *Tanrı tarafından insanların çağırıldığı bir ödevi* anlamında ‘dünyevi meslek’ kavramını da içine dahil etmiştir.¹⁸⁷ Bu açıdan bir insan önce Hıristiyan olmaya, ardından da yaşamın belirli alanlarında aktif olmaya çağırılmıştır.

Protestanların mücadeleleri uzun ve çileli yıllar boyunca devam etmiş, şiddetli çatışmalar ve din savaşları meydana gelmiştir. 1555 yılında imzalanan *Augsburg Din Barıştı*, nisbeten iyi sayılabilecek bir aşamadır. Bu anlaşmaya göre, *Kimin Toprağı, Onun Dini* ilkesi yürürlüğe konmuş ve böylece bir prens, Katoliklik veya Protestanlıktan hangisini seçmişse, tebaası da o mezhebi seçmek zorunda bırakılıyordu.¹⁸⁸ Uzun mücadele yıllarından sonra dört yıl süren müzakereler sonucunda 1648 yılında Westfalya Anlaşması imzalandı. Sekülerleştirme ifadesi ‘kilisenin elinde bulunan malların kamulaştırılması’ anlamında, ilk defa bu anlaşmanın metninde kullanıldı. Böylelikle, resmî bir metinde ilk defa kullanılan sekülerleştirme terimi ile ruhani iktidara ait dünyevi gücün mülkiyet ve denetimi, dünyevi iktidara verilmiş oluyordu. Böylece sekülerizm, en başta Almanya’da başlayan Protestanlık hareketinin zorunlu bir sonucu olarak tarih sahnesine çıkmış oldu. Başlangıçta mistisizme yani Hıristiyanlığın özüne dönmek gibi selefiyeci amaçlar taşıyan ve dinî bir hareket niteliğindeki bu akım, zamanla bu özelliğini kaybetti. Milliyetçi duyguların da canlanmaya başlamasının verdiği motivasyonla evrensel kilise otoritesine karşı diklenmeye, sonra bir adım daha atarak en genel anlamıyla ruhani her türlü güce karşı-tavır almaya başlayan ve gitgide çıkış amacıyla ilişkisini en alt düzeye indirerek, bizzat dünyeviliği savunmaya başlayan ‘*siyasi ve dünyevi bir hareket*’ halini aldı. Tüm bu oluşumlar çerçevesinde sekülerizm, ihtilalci sosyal hareketlere yol açmadı; doğrudan dini yok etmeyi veya tam anlamıyla pasifize etmeyi hedef alan, ‘din karşıtı resmî bir devlet politikası’ haline de gelmedi.¹⁸⁹

¹⁸⁶ Romalılar, Bab: 13 Ayet: 1-4 *İncil*.

¹⁸⁷ M. H. Lessnoff, *The spirit of capitalism and protestant ethic: An enquiry into the Weber thesis* (Hants: Edward Elgar, 1994), 31; Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Zeynep Gürata (İstanbul: Ayra, 1997), 69; Olgun, *Aralık*, 148-149.

¹⁸⁸ Yazıcıoğlu, *Bir Din Politikası Laiklik*, 110; H. M. Gwatkin, “Protestantism”, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ts., 10/411.

¹⁸⁹ Hocaoğlu, *Laisizm’den Milli Sekülerizm’e*, 197-198.

Luther, sadece Hıristiyanlığı yeni bir yoruma tabi tutmakla kalmamıştır. Onun esas katkısı ulusal birliği sağlamada asıl önemli olanın dünyevi otorite olduğuna dair düşünüşü formüllestirmesidir. Onun yaymaya çalıştığı düşünce, Papalık başta olmak üzere dinî otoriteyi hiçbir aracı kurumun temsil edemeyeceğiydi. Ona göre en üstün dinî otorite kutsal kitaptı ve her Hıristiyan onu yorumlama yetkisine sahipti. Protestanlığın bir diğer kolu olan Calvincilikte de insanın günahlarından arınmasının iman yolu ile sağlanabileceği ve bunda da temel rehberin Kitab-ı Mukaddes olduğu görüşü hakimdi. Bu da şüphesiz, din adamlarının aracı rolünü reddetmekten başka bir şey değildi.¹⁹⁰

Daha önce de ifade edildiği gibi Protestanlık hareketinin asıl çıkış amacı Hıristiyanlığın köklerine dönme gayesiydi ve bunun da ancak mistisizm ile sağlanabileceği belirtiliyordu. Bu hedefle yola koyulan hareket, sonuç olarak ayrı bir kilise yapılanması ve mezhep teşekkülü ile karşımıza çıkmıştır.¹⁹¹ Her Hıristiyanın kalp ve ruh dünyasında dini yaşatmayı amaçlayan hareket, bireyselleşmenin ve dolayısıyla da Sekülerleşmenin başlatıcısı olmuştur. Çünkü Protestanlık kurumsal dini reddetmekle dini ufaltıp çok sınırlı ve dar bir hareket alanı içinde bireysel bir faaliyete indirgeyerek onu dış dünya üzerinde hiçbir etkisi olmayan bir şey haline getirmiştir.¹⁹²

Protestanlık savunucuları, Katolik kilisesi'nin Tanrının ve İsa'nın temsilciliği rolüne son verecek bir düşünce olarak Tanrının kilisede değil, her yerde 'hazır ve nazır' olduğu görüşünü gündeme getirerek, Batı Hıristiyanlığında kökten bir değişikliğe yol açmışlardır.¹⁹³ Fakat aşkın bir Tanrı inancını vurgulayayım derken, uluhiyet dünyasını soyup soğana çevirmiş ve böylece de Tanrıya rağmen var olmaya

¹⁹⁰ A. Yaşar Sarıbay, "Protestanlık ve Sekülerlerizasyon: Sosyolojik Bir Bakış", *Din-Devlet İlişkileri Sempozyumu*, (1996), 72-73.

¹⁹¹ Rodney Stark, *For The Glory Of God* (Princeton: Princeton University Press, 2003), 15-16.

¹⁹² Sadık Kılıç, *Tabiatdaki Metafizik ve Guenon'un Doğu Metafiziği* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1995), 55; Numan Rakipoğlu, *Seküler Dünya Atlası Geleneksel Ekol Açısından Modernizm Eleştirisi* (İstanbul: Kurtuba Kitap, 2011), 115.

¹⁹³ C. John Sommerville, "Stark's Age of Faith Argument and The Secularization of Things: A Commentary", *JSSR*, 2002, 63/364.

doğru yöneltici bir işlevsellik taşıyan deizme¹⁹⁴ kayışı sağlamıştır. Yani artık bir Protestan'ın dünyasında edilgen olan Tanrı, etken olan ise insandır.¹⁹⁵

Hıristiyanlık inancını saflaştırma gayesiyle ortaya çıkan¹⁹⁶ ve toplumun dinî temele dayalı olarak yeniden yapılanmasını amaçlayan protestanlık hareketi,¹⁹⁷ bu gayeyi gerçekleştirme adına seküler eğilimlerden arınacak yerde, süreç içerisinde 'bir eylemin niyetlenilmemiş sonucu' olarak, iş ahlâkının biçimlendirdiği yeni bir çalışma türü doğurmuştur.¹⁹⁸ Dolayısıyla başlangıçta Hıristiyanlığın özüne dönme hareketi olarak sunulan protestanlık, dinin kurumsal gücünü azaltan ve geçmişteki papaz erkini, kilise otoritesini ve gündelik yaşama hakim olan ayinleri sınırlayan bir sekülerleşme hareketine konu olmuştur.¹⁹⁹

Aslında ilk çıkışı itibariyle Protestanlık bırakın sekülerizme zemin oluşturmayı, çağdaş yaşamın tüm safhalarına karşı düşmanca bir duruş sergilemiştir.²⁰⁰ Fakat XIX. yüzyıldan önce Protestanlık iki önemli şok yaşamıştır. Bunlardan birincisi, kişisel ahlakı ve duyguyu, dindarlığın temel ögesi sayan pietizm; diğeri, her türlü gelenekselciliği reddeden Aydınlanmacı rasyonalizmdir. Bu iki etken, Protestanlığın mutaassıp yapısını kırıcı bir rol oynamıştır.²⁰¹ Bunun sonucunda Protestanlık liberal bir karakter kazanmış, giderek bireyin ve çekirdek ailenin şahsi referansını ifade eden özelleşmiş bir dinsel kültüre dönüşmüştür.²⁰² Protestanlığın kazandığı liberal karakter, dinî sembol, anlam ve tutumları kurumsal bağlamdan sıyrarak özel alana inhisar ettirmiştir. Aile hayatında dinî hassasiyetlere dikkat eden bir kişi, kamu alanda aynı normlara göre davranmama özgürlüğünü duymaya başlamıştır. Toplumsal ve siyasal

¹⁹⁴ Deizm veya yaradancılık, doğal dünyaya dair gözlemler ve mantığın kaynağını oluşturduğu; dinî bilgiye dolaysız biçimde sadece akıl yoluyla ulaşılabilceği ilkesini esas alan, bu sebeple vahye tüm dinleri reddeden bir Tanrı inancıdır. Deist felsefeye göre Tanrı vardır ve nihai olarak evrenin yaratılmasından sorumludur, ancak yaratılan dünyaya doğrudan müdahale etmez. Bkz. "Deizm", *Vikipedi*, 22 Mayıs 2020.

¹⁹⁵ Altıntaş, *Din ve Sekülerleşme*, 61.

¹⁹⁶ John Buckler vd., *A History Of Western Society: From Absolutism To The Present* (Boston: Houghton Mifflin, 1995), 678.

¹⁹⁷ N. S. Eisenstadt, "The Protestant Ethic Thesis", *Sociology of Religion*, ed. Roland Robertson (Penguin Books, 1969), 304.

¹⁹⁸ Steve Bruce, *God is Dead: Secularization in the West* (Oxford: Blackwell, 2002), 7.

¹⁹⁹ Bryan R. Wilson, "Secularization: The Inherited Model", *The Sacred in a Secular Age*, (1985), 17.

²⁰⁰ N. C. Nielsen vd., *Religions of the World* (New York, 1985), 528-534.

²⁰¹ Berger, *The Sacred Canopy, Elements of A Sociological Theory of Religion*, 157-158.

²⁰² Berger, *The Sacred Canopy, Elements of A Sociological Theory of Religion*, 133.

hayatta davranışa yön vermede dindarlık böyle bir ayrışmayla etkisini yitirmiş; Protestanlık da bu yüzden Sekülerleşmenin başlangıcı olmuştur.²⁰³ Bugün için şunu söyleyebilmemiz mümkündür: Protestanlığın hakim olduğu modern bir toplum aynı zamanda sekülerleşmiş bir toplumdur.²⁰⁴

Protestanlığın katalizör görevi görerek hızlandığı sekülerizmin ortaya çıkışında bir diğer önemli etken de Katolik kilisesine güvenin azalmasına vesile olan bilimsel gelişmelerdir.

1.2.5. Bilimsel Gelişmeler

Ortaçağda hakim olan Skolastik felsefe, din adamlarını yetiştiren manastır ve katedral okullarında işlenip geliştirilen kilise teolojisiydi. Bu felsefede yöntem; akli, vahyin doğrularına uygulayarak inanç konularını olabildiğince anlaşılır kılmaktı. Aklın görevi temellendirmek ve çürütmektir, hakikati bulmak değildi. Hakikat, kilise ve kilise babalarının sözlerinde gizliydi.²⁰⁵ İlim ile uğraşan kişilerin temel amacı, iyi bir Hıristiyan toplumu ortaya çıkarmak için ilkelerin herkesin anlayıp kabul edebileceği açıklıkla ortaya konmasıydı. Olanı ortaya koyan *pozitif bilgid*en ziyade olması gerekeni ifade eden *normatif bilgi* daha çok önem taşıyordu.²⁰⁶ Skolastik felsefe sebep-sonuç ilişkisinden ziyade amaç-sonuç ilişkisiyle ilgileniyordu. Evrende aslanan Tanrının iradesi olduğu için her şeyi mekanik olarak sebep-sonuç ilişkisine göre açıklayan matematiksel gösterimlerin O'nun irade ve gücünü sınırladığına inanılıyordu.²⁰⁷ Bu dönemde üç önemli bilgi kaynağı; Hıristiyanlığa göre uyarlanmış Aristo mantığı, sınırlı gözlem ile deney ve Kitab-ı Mukaddes'ti. Bilgi bu üçü ile uyumlu olmalıydı. Çatışma durumunda aralarını telif etmek için din adamları devreye girer ve onların yorumları belirleyici olurdu.²⁰⁸

Rönesans'tan sonra artık mızrak çuvala sığmaz oldu. Güçlenen burjuva (tüccar) sınıfı kendi etraflarında toplanan bilim adamlarıyla menfaat birliği içerisinde

²⁰³ Berger, *The Sacred Canopy, Elements of A Sociological Theory of Religion*, 113.

²⁰⁴ Sarıbay, "Protestanlık ve Sekülerlerizasyon", 74.

²⁰⁵ Coşkun, *Ateizm ve İslam*, 144.

²⁰⁶ Salih Zeki vd., *Skolastik Eğitim ve Türkiye'de Skolastik Tarz*, çev. Hasan Ünder (Ankara: Epos Yayınları, 2002), 19 vd.

²⁰⁷ Demir, *Osmanlılarda Bilimsel Düşüncenin Yapısı*, 16-17.

²⁰⁸ Coşkun, *Ateizm ve İslam*, 144-147.

hareket ettiler. Kilise otoritesinin nispeten zayıflamasıyla bilim ile uğraşanlar rahat bir nefes aldılar.²⁰⁹ Hiç şüphesiz tacirlerin teşvikiyle Rönesans döneminde kiliseye karşı üretilen alternatif düşünce ve yorumların arka planında XI. yüzyıldan itibaren İslam aleminden batıya ulaşan yeni bilgilerin büyük etkisi vardı. Özellikle Endülüs kanalıyla batıya taşınan bu bilgilerin Hıristiyan dünyasının tabiata bakışını derinden etkilediği inkar edilemez bir gerçektir.²¹⁰ XI ila XIII. yüzyıllarda bazı Arapça eserlerin Latinceye çevrilmesi köklü bir entelektüel değişikliğe yol açmış, ortaya çıkan süreçte rasyonalizm, Augustine ilahiyatının yerini almıştır. Gittikçe baskısını arttıran rasyonalist çevrenin etkisiyle kilisenin hikmet ve metafiziğe dayalı bilgi üretme metodu önce dağılmış, daha sonra da adım adım ortadan kaybolmuştur.²¹¹ Deneysel bilimler ile birlikte batı dünyasında bilimsel araştırmaların doğası ve amaçları büyük bir değişime uğradı. En eski çağlardan beri amacı, bilgelik, doğanın düzenini anlamak ve onunla uyum içinde yaşamayı öğrenmek olan bilim, XVII. yüzyılda doğaya hükmetme ve onu kontrol altına alma amacıyla kullanılmaya başlanmıştır.²¹²

Batıda meydana gelen din-bilim çatışmasında amaçsal ve mekanik yorumların karşı karşıya gelmiş olmasının büyük rolü olmuştur. Vahiy bize varlıkların ilahi hikmetlerinden bahsederken akıl, varlıklar ve olaylar arasındaki sebepleri açıklamaktadır. Kilisenin gereksiz bir şekilde aklın fonksiyonunu da uhdesine alıp bilimsel çalışmalara, deney ve gözleme alan açmaması tepkiye sebep olmuştur. Zaten özü itibariyle teslimiyeti ve imanı önceleyen dinin, akli cepheden karşısına alması, akıldan kaynaklanan bilgilerin gurur kaynağı olduğu, Allah'ın yarattığı ve idare ettiği şeylerin seyrine müdahale etmenin şeytani bir davranış olacağı yönündeki söylemler, etki-tepki prensibince metafizik gerçeklerin tümüyle inkarının yolunu açmıştır.²¹³

Tarihin akışına yön veren bilimsel gelişmelerin ortaya çıktığı XVI. ve XVII. yüzyıla kadar Katolik ilahiyatının neredeyse tek bilimsel metot olması, bu büyük çatışmanın kökleri konusunda kimi ipuçları sunacaktır. Avrupa tarihine bakıldığında

²⁰⁹ Demir, *Osmanlılarda Bilimsel Düşüncenin Yapısı*, 70.

²¹⁰ Bkz. Maksime Rodinson, *Batıyı Büyüleyen İslam*, çev. Cemil Meriç (İstanbul, 1983).

²¹¹ Seyyid Hüseyin Nasr, *İnsan ve Tabiat*, çev. Nabi Avcı (İstanbul: Ağaç Yayınları, 1991), 57,63.

²¹² Bünyamin Duran, *Sekülerleşme Krizi ve Bir Çıkış Yolu Arayışı* (İstanbul: Timaş Yayınları, 1997), 23-24.

²¹³ Muhammed Abduh, *İslam ve'n-Nasraniyye* (Kahire, 1320), 29; Bertrand Russell, *Bilim ve Din*, çev. Hilmi Yavuz (İstanbul: Cem Yayınevi, 1997), 25; Coşkun, *Ateizm ve İslam*, 154-155.

din, kilise, din adamları ve teolojinin özellikle Ortaçağda iç içeliğine tanık olunmaktadır. Dolayısıyla herhangi birinin kazancı ya da kaybedişi diğerlerinin de hesabına yazılıyordu denilebilir. Zira kilisenin ideolojisi durumunda olan teolojinin iddia ettiği bir şey, doğa bilimleri tarafından çürütüldüğünde, doğal olarak kilisenin de, kilisenin temsilcisi olduğu dinin de ve teolojinin iddialarını yaymaya çalışan din adamlarının da prestiji azalabiliyordu. Avrupa tarihinde XVI. yüzyılda başlayan bilimsel gelişmeler ve hemen ardından gelen Aydınlanma Çağından²¹⁴ dolayı, özellikle batı literatüründe bilim ve din çok uzun süredir birbirlerini dışlayan iki alan olarak ele alındı. Bilimsel gelişmeler sonucunda elde edilen yeni bilgiler Aydınlanma filozoflarına, kiliseye ve onun ideolojisi olan teolojiye karşı açtıkları savaşta veri sağlamaktaydı. XVIII. yüzyıldan bu yana yazılan pek çok kitap ve makale, dinin bilimsel buluşlar ile büyük güç kaybettiğini, bilimsel sonuçlara inanmanın dine inanmamayı gerektirdiğini savundu. Din ve bilimin birbirlerine düşman olduğuna dair algı önce Avrupa'da, ardından modernleşmekte olan diğer coğrafyalarda yaygınlaştı.²¹⁵

Ortaçağda Katolik kilisesi ve diğer din otoriteleri; eğitim, sağlık, siyaset, doğum, evlenme ve ölüm gibi hayatın her köşesine temas edecek bilgi ve güce sahipti. Papaz ve rahiplerin hayatın her tarafına nüfuz etme hevesinden bilim sahası da muaf değildi. Dünyanın nasıl ve ne zaman yaratıldığı, evrende başka canlıların olup olmadığı, uzay boşluğundaki gezegenlerin maddesinin ne olduğu, güneş ve ayın hareket edip etmediği gibi bir çok konu din adamları tarafından kesin ve net hükümlerle açıklanmaktaydı. Özellikle Aristo'nun eserleri Arapça ve Yunancadan Latinceye tercüme edildikten sonra Ortaçağın fizik, matematik, kozmoloji ve mantık gibi alanları onun fikirleri esas alınarak, Katolik kilisesi tarafından dinî ve sorgulanamaz bilgiler olarak kabul edildiler.²¹⁶

²¹⁴ Aydınlanma Çağı olarak adlandırılan tarihsel dönem, aydınlanma felsefesinin XVIII. yüzyılda doğup benimsenmeye başladığı dönemdir. Batı toplumunda XVII. ve XVIII. yüzyıllarda gelişen, akılcı düşüncüyü eski, geleneksel, değişmez kabul edilen varsayımlardan, ön yargılardan ve ideolojilerden özgürleştirmeyi ve yeni bilgiye yönelik kabulü geliştirmeyi amaçlayan düşünsel gelişimi kapsayan dönemi tanımlar. Bkz. "Aydınlanma Çağı", *Vikipedi*, 16 Haziran 2020.

²¹⁵ Ertit, *Sekülerleşme Teorisi*, 126-127.

²¹⁶ P. M. Harman, *The Scientific Revolution* (London and New York: Mathuen, 1983), 4-5.

Ortaçağ Hıristiyan batısında dünyanın dönmediğine ve tepsi gibi düz olduğuna inanılıyordu. Dünya evrenin merkezindeydi.²¹⁷ Güneş, ay ve yıldızların hepsinin dünyanın etrafında döndükleri sanılmaktaydı ve bu dairevi bir hareketti.²¹⁸ Dünyanın da 6000 yaşında olduğu inancı hakimdi.

Din ve bilim arasında olduğu varsayılan ve günümüze kadar ulaşan düşmanlık, kilisenin dinî bilgi diyerek sorgulanmasına dahi izin vermediği işte bu bilgilerin, dönemin bilim adamları tarafından çürütülmesi ile başlamıştır denilebilir. Büyük oranda Haçlı seferleri sonucunda ve yine genellikle İslam dünyasından batıya intikal eden teleskop, pusula, saat gibi bilimsel ve teknik aletlere bağlı olarak bilgi ve bilim anlayışında belirgin bir değişiklik gözlemlenmeye başlanmıştır ki bu da modern bilim anlayışının zeminini oluşturmuştur. Zira bu aletlerle duyuların keskinliği tartışmasız bir şekilde artmış ve özel dünyadan nesnel dünyaya geçişin kapısı aralanmıştır.²¹⁹ Bu dönemde Kitab-ı Mukaddes üzerine yapılan çalışmalar onun harfi harfine korunamadığını da ortaya koymuştur.²²⁰

Batıda modern bilim düşüncesinin ortaya çıkış süreci takip edildiğinde ilk karşılaşılan kişi Kopernik'tir (1473-1543). Kilisenin Aristo'yu referans göstererek iddia ettiği 'dünya evrenin merkezidir' ifadesini o, 'güneş evrenin merkezidir' diye değiştirerek modern kozmolojinin oluşum sürecini başlatmıştır. Diğer taraftan yeryüzü ve gökyüzüne aynı dairesel hareketi yükleyerek, yerin fiziksel yapısıyla gök cisimlerinin yapısının özdeş olduğunu belirtip hiyerarşik varlık anlayışının yıkılış sürecini başlatan da Kopernik olmuştur.²²¹

Kopernik'in gözlemlerini daha kesin bir hale getiren ise Kepler'dir (1571-1630). Onu modern bilimin başlangıcına yerleştiren sebep, doğanın tekdüzeliğine ileri süren bir bilim adamı olarak evrenin her tarafında aynı ilke ve yasaların geçerli

²¹⁷ Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, 179.

²¹⁸ S. Shapin, *The Scientific Revolution* (Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1996), 22-23.

²¹⁹ Cevizci - Küçükalp, *Batı Düşüncesi*, 101.

²²⁰ Walter T. Stace, *ed-Dîn ve'l-Akli'l-Hadîs*, çev. İmam Abdülfettah İmam (Kahire ts: Mektebetu Medbulî, ts.), 69.

²²¹ Alexandre Koyré, *Bilim Tarihi Yazıları 1*, çev. Kurtuluş Dinçer (Ankara: Tübitak, 2002), 58-60.

olduğuna inanması olmuştur. O, dünyanın ve diğer gezegenlerin güneşin etrafında daireler şeklinde değil de, elips çizerek döndüklerini göstermiştir.²²²

Bilimsel anlamda modern döneme geçiş tam olarak Galileo (1564-1642) ile mümkün olmuştur. Galileo deneysel fizik ile modern mekaniğin kurucusu kabul edilir. Onun, matematiği fiziksel dünyanın temeli kılması, amaçsal dünya görüşünden tam olarak kopuşu ifade eder. Galileo kendi yaptığı teleskop ile güneş üzerinde sayısı ve şekli devamlı değişen siyah noktaların olduğunu göstermiştir. Böylece o, ay üstü evrende de hareket ve değişim olduğunu iddia ederek ‘değişim sadece süfli olan ay altı aleme aittir’ diyen kiliseyi doğrudan yanışlamıştır.²²³ O zamana kadar söyledikleri sorgulanmaksızın kabul edilen kilisenin söylemlerini yanışlayan bu gelişmeler, zaten Reform hareketleriyle otoritesi sarsılmış olan kilisenin prestijinin azalmasına sebep olmuştur.²²⁴

1687 yılında ise Newton (1642-1727)’un ortaya koymuş olduğu hareket yasaları, bilimsel bilgiyi tamamen dinin etki alanından çıkarmıştır.²²⁵ Newton’un kendinden önceki birikimi daha ileri boyutlara taşıyarak bilimsel dünya görüşünü tesis ettiği söylenebilir. O, tamamen matematiksel verilere ve mekaniğin temel yasalarına dayalı bilimsel görüşün insan ve toplum ilişkilerine de uygulanabileceği görüşündeydi. Newton’un ileri sürdüğu mekanik evren anlayışının tabii neticesi olarak evren devasa bir makine olarak algılanmış ve rasyonel bir din anlayışı tesis edilmiştir. Kainat her ne kadar Allah tarafından yaratılmış olsa da matematiksel verilere uygun kendi yasalarıyla işlemektedir. Dolayısıyla bu işleyiş, ilahi, ahlaki ve amaçsal sebeplerle değil ancak kütle, kuvvet ve ivme arasındaki ilişkilere referansla açıklanabilir. Önceki dönemde bizzat kendisi için istenilen bilgi, bu yeni dönemde artık sağladığı yarar için arzu edilir olmuştur. Bilimsel bilginin gün geçtikçe artması ve bunun insanın hayatını kolaylaştıran bir takım pratik sonuçlar sunuyor olması, zamanla modern dünyada gerçekliğin yegane ölçüsü olan bilginin güçle ilişkilendirilmesini beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla artık bilgi Ortaçağ’da olduğu gibi Tanrının doğadaki

²²² Richard S. Westfall, *Modern Bilimin Oluşumu*, çev. İsmail Hakkı Duru (Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, 1997), 3.

²²³ Harman, *The Scientific Revolution*; Shapin, *The Scientific Revolution*.

²²⁴ Cevizci - Küçükalp, *Batı Düşüncesi*, 104.

²²⁵ Ertit, *Sekülerleşme Teorisi*, 128.

hikmetlerini anlamak için değil, güç ve fayda için talep edilir olmuştur. Modern düşüncede insanın evrendeki yeri de değişmiştir: Evren daha önceleri mülayim bir tefekkür objesi iken bu özelliğini büsbütün kaybederek yönetilmek ve hükmedilmek için kendini insanın egemenliğine teslim etmiştir.²²⁶

Kilisenin dikte ettiği, ‘bir şey varsa mutlaka onun doğrudan insan ve dünya ile ilgili bir amacı vardır.’ sözü, Galileo’nun teleskobu vasıtasıyla gözlemlenen farklı gezegen ve uydular ile zihinlerde soru işaretine dönüştü.²²⁷ Buna ek olarak dünya katmanları üzerinde yapılan çalışmalarla, kilisenin ‘birkaç bin yıllık yaşı olan kainat’ tezi geçerliliğini kaybederken, din adamlarının desteklediği sınırlı evren anlayışı yerini sonsuz evren anlayışına bıraktı.²²⁸

Doğal olarak, yaşanan tüm bu tarihsel süreçlerden sonra, din ve bilimin düşman olduğu, birbirini yanlışladıkları genel kanı haline geldi. Rasyonel düşüncenin artışı; bireylerin doğa olaylarını sebep-sonuç ilişkisi içinde algılamaları ve toplumsal davranışlarına yön veren düşüncelerinin doğaüstücülükten arınması olarak kendini gösterdi.²²⁹ Bilimsel gelişmeler sonucunda insanlar dünyayı anlamak için gözlemlenebilen olaylara daha fazla önem atfeder oldu. Bu da daha önce evrene ait olan büyüün bozulmasına, kainatın gizemli ve bilinemez yapısının çatırdamasına yol açtı.²³⁰ İlerleyen bilimin gizem tanımadığı, şu an için anlaşılammış konuların, sadece çözülmesi zaman alacak bilmeceler olduğu anlayışı yaygınlık kazandı.²³¹

Halbuki rasyonel akıl ve bilime dayalı bilginin değişmez olmadığını fizikte meydana gelen bilgi değişikliklerinde görmek mümkündür. Örneğin, XVI ila XIX. yüzyıllarda Newton fiziğinin ilkeleri²³² kabul edilirken, XX. Yüzyılda ışık hızına yakın

²²⁶ Robert B. Pippin, *Modernism as a Philosophical Problem* (Cambridge: Blackwell Publishers Inc., 1995), 5.

²²⁷ Stace, *ed-Dîn ve'l-Akli'l-Hadîs*, 81.

²²⁸ Coşkun, *Ateizm ve İslam*, 158-161; Ertit, *Sekülerleşme Teorisi*, 128-129.

²²⁹ K. Morrison, *Marx, Durkheim, Weber: Formation of Modern Social Thought* (London: SAGE Publications, 1995), 42.

²³⁰ J. Hughes vd., *Understanding Classical Sociology: Marx, Weber, Durkheim* (London: SAGE Publications, 1995), 135.

²³¹ Taylor, *Seküler Çağ*, 433.

²³² Newton’un hareket yasaları, bir cisim üzerine etki eden kuvvetler ve cismin yaptığı hareket arasındaki ilişkileri ortaya koyan üç yasadır. İlk kez Isaac Newton tarafından 5 Temmuz 1687 tarihinde yayımlanan *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* adlı çalışmada ortaya konmuştur. Bu yasalar klasik mekaniğin temelini oluşturmuş, bizzat Newton tarafından fiziksel nesnelerin hareketleri ile ilgili birçok olayın açıklanmasında kullanılmıştır.

hızlarda Newton'un ilkelerinin geçerliliğini koruyamadığı tespit edilerek, Einstein'ın izafiyet teorisinin²³³ ortaya koyduğu ilkeler kabul görmüştür. Günümüzde ise kuantum fiziğinin²³⁴ verileri modern bilimde belirleyici konumdadır. Gelecekte ise kuantum fiziğinin verilerinin yanlışlanmaması ve yerine başka ilkelerin geçerli olmaması için bir sebep yoktur.²³⁵

Ayrıca, Katolik kilisesinin iddialarıyla bilimsel bilgilerin uyuşmaması, bilim ve din arasındaki düşmanlığı değil, bilim ve Katolik kilisesinin iddiaları arasındaki çelişkiyi göstermekteydi. Ardı sıra yapılan buluşlarla kan kaybeden ve kendisine olan güven sarsılan kilise sertleşmeye başlamıştı.

-
1. Yasa Bir cisim üzerine dengelenmemiş bir dış kuvvet etki etmedikçe, cisim hareket durumunu (durağanlık veya sabit hızlı hareket) korur.
 2. Yasa Bir cisim üzerindeki net kuvvet, cismin kütlesi ile ivmesinin çarpımına eşittir.
 3. Yasa Her etkiye karşılık eşit büyüklükte ve zıt bir tepki vardır. Geniş bilgi için Bkz. "Newton'un hareket yasaları", Vikipedi, 08 Mayıs 2023.

²³³ Fizikte izafiyet teorisi, uzay ve zaman arasındaki ilişkiyi açıklayan bir bilimsel teoridir. 1905'te Albert Einstein tarafından ortaya konan teoriye göre bütün varlıklar ve varlığın fiziksel olayları görelidir. Zaman, mekan, hareket, birbirlerinden bağımsız değildirler. Aksine bunların hepsi birbirine bağlı, görelî olaylardır. Nesne zamanla, zaman nesneyle, mekan hareketle, hareket mekanla ve dolayısıyla hepsi birbiriyle bağımlıdır. İzafiyet teorisi bazı öngörülerde bulunur. Bu öngörülerin pek çoğu 1905'ten günümüze dek defalarca denenmiş ve doğru çıkmıştır.

- Nesnelere hızlandıkça zaman nesne için daha yavaş akmaya başlayacaktır, ışık hızına ulaşıldığında zaman durmalıdır.
- Nesnelere hızlandıkça kütlelerinin bir kısmı kinetik enerjiye dönüşür, durağan kütleyle sahip cisimler hiçbir zaman ışık hızına erişemeyeceklerdir.
- Cisimler hızlandıkça hareket doğrultusundaki boyları kısalmaya uğrayacaktır.
- Hiçbir cisim ışık hızından hızlı gidemez. Geniş bilgi için Bkz. "Özel görelilik", Vikipedi, 17 Nisân 2023.

²³⁴ Kuantum mekaniği veya Kuantum fiziği, temelleri 20. yüzyılın ilk yarısında atılan ve atom altı parçacıkları inceleyen bir temel fizik dalıdır. Kuantum mekaniği, moleküllerin, atomların ve bunları meydana getiren elektron, proton, nötron, kuark, gluon gibi parçacıkların özelliklerini açıklamaya çalışır. Çalışma alanı, parçacıkların birbirleriyle ve ışık, x ışını, gama ışını gibi elektromanyetik radyasyonlarla olan etkileşimlerini de kapsar.

Klasik mekanik çok başarılı olmasına karşın, 1800'lü yılların sonlarına doğru, siyah cisim ışıması, tayf çizgileri, fotoelektrik etki gibi birtakım olayları açıklamada yetersiz kalmıştır. Açıklamaların yanlışlığı bilim adamlarının yetersizliğinden değil aksine klasik mekaniğin yetersizliğinden kaynaklanıyordu. Klasik mekanik, evreni sürekli olarak modeller ve bu yaklaşım kendi içinde tutarlı değildir. Kuantum Kuramında ise parçacıklar "dalga fonksiyonu" ile tanımlanırlar.

Kuantum mekaniğinin kullanım alanları çok geniştir. Laser, maser, yarı iletkenler gibi günümüzün olmazsa olmazlarının icatları, kuantum mekaniği sayesinde mümkün olmuştur. Ayrıca elektron mikroskobu, atomik kuvvet mikroskobu, taramalı tünellemeli mikroskop gibi biyoloji ve nanoteknolojik uygulamaların olmazsa olmazları; PET-Scan (Positron Emmission Tomography), MRI (Magnetic Resonance Imaging), Tomografi gibi tıbbi görüntüleme cihazları yine kuantum mekaniğinin bize gösterdiği belli doğa olgularını kullanarak çalışırlar. Yine tıp, nanoteknoloji, elektronik gibi birçok alanda sayısız kullanımı olan fiberler kuantum mekaniğinin doğrudan uygulamasına örnektir. Modern kimya, kuantum fikirleri üzerine inşa edilmiş ve çok karmaşık moleküllerin yapıları bu sayede anlaşılmuştur. Daha fazla bilgi için Bkz. "Kuantum mekaniği", Vikipedi, 14 Nisân 2023.

²³⁵ Rakipoğlu, *Seküler Dünya Atlası*, 121.

1.2.6. Baskılar ve Engizisyon

Hıristiyanlığın ortaya çıkışında, Roma'da çaresiz Hıristiyanlara karşı, sirklerde eğlenceye dönüşme raddesine varan akla hayale gelmedik cinayetler işlenmişti.²³⁶ Kaderin garip bir tecellisidir ki sonraki dönemlerde bu zulümlerin benzerlerini bu sefer kilise, muhaliflerine reva görmeye başlamıştır.

Kilisenin bilim adamlarına karşı baskısı özellikle XVII. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmaya başladı. Kilise, otoritesini kaybetmemek için *engizisyon* ve *inanç teftişi* adı altında kurduğu mahkemelerle ilim adamlarına akla gelmedik baskı ve işkenceler uygulamaya başladı. Kafir ilan ettikleri bilim adamlarını kendilerine haber vermeleri için halka da para ve sürgün cezası gibi farklı yaptırımlar uyguladılar. İspiyoncuların adının gizli tutulacağı garantisini veriliyordu. Mahkemece suçlu bulunanlar için uygulanan işkenceler de zaman ve yere göre farklılık gösterebiliyordu: El ve kollarından bağlanıp ölüme terk edilebiliyor veya ellerinden ve ayaklarından duvara çivilenebiliyorlardı. Bazıları ise bir çukura bağlanıp boğuluncaya kadar çukur su ile doldurulabiliyordu. Yakarak öldürmek de yaygın bir cezalandırma şekliydi.²³⁷ Sadece 1480-1488 yılları arasındaki sekiz yıllık süreçte mahkemelerin hakkında ölüm cezası verdiği insan sayısı 96.494 kişiye ulaşmış, bunların 8.800'ü yakılmak suretiyle öldürülmüştü. 1480'den 1808 yılına kadar geçen yaklaşık üç yüz yıllık zaman içerisinde 31.912'si yakılarak öldürülmek suretiyle toplamda 291.450 kişi farklı şekillerde cezalandırılmıştı.²³⁸ Sanıklara reva görülen her türlü insanlık dışı muamele, yüce ve kutsal değerler uğruna yapıldığı için meşru görülüyor, ne kadar işkence yapılıyor idiyse o kadarı zaruri sayılıyordu.²³⁹ Yapısı itibariyle hurafe ve dogmalar üzerinde duran kilisenin bu şekilde davranması kendi varlığını koruma endişesinden kaynaklanıyordu. Halkın bilgisiz kalması, kurulu sistemin ve otoritelerinin devamı için gerekiyordu.

²³⁶ Rıza Tevfik, *Felsefe Dersleri* (İstanbul: Kader Matbaası, 1330), 471.

²³⁷ Russell, *Bilim ve Din*, 60.

²³⁸ Durant, *Kıssatü'l-Hadare*, 425.

²³⁹ George Alfred Leon Sarton, *Introduction to the History of Science* (New York: Robert E. Krieger Publishing, 1975), 61.

Diğer bir taraftan ise ilmî gelişmelerin kaynağının Müslümanlar olması kiliseyi ciddi endişeye düşürüyordu.²⁴⁰ Çünkü Avrupa, eğitim görmesi için gençlerini Endülüs, Kuzey Afrika, Sicilya ve diğer ilim merkezlerinde bulunan İslam medreselerine göndermeye başlamıştı. Avrupalı öğrenciler, tıp, geometri, aritmetik, astronomi, fizik ve kimyayı Müslüman öğretmenlerden öğreniyorlardı. Tabii olarak İslam'ın kendisinden de etkileniyorlardı. İslam'ın bu ilmî hareketlerle Avrupa'ya yayılacağı düşüncesi kiliseyi ayrıca endişelendiriyordu.²⁴¹ Hızla gelişen ilimler karşısında otoritesini kaybetmek istemeyen kilise, son çare olarak, 'Ya dine inanır cennete girersiniz veya ilme inanır kafir olursunuz' tehdidinde bulundu.²⁴² Bu tavır, iyiden iyiye bilimi dinden koparıırken, insanları da ikisi arasında bir tercih yapmak zorunda bıraktı. Kilisenin bu yanlış ve baskıcı tutumundan ötürü halkın zihninde 'dini kökünden kaldırmak' düşüncesi yer bulmaya başladı. Bundan dolayıdır ki Rönesans'tan sonraki dönemde herhangi bir ilmî gerçekliğin, dinî bir temele dayandırıldığını görmek mümkün değildir. Bilimsel çalışma alanlarında, din ve hikmetten bahsetmek onlara göre bilimsel doğrular hakkında şüphe uyandırır ve böyle bir çalışmanın metodu bilimsel sayılmaz. Böylece Tanrı'nın müdahale etmediği mekanik evren anlayışı ve Determinizm²⁴³ Avrupa'da geniş kesimlerce benimsendi.²⁴⁴

1.2.7. Deizm ve Ateizme Kayış

Deizm, varlığı akılla bilinen bir Tanrı anlayışını savunanların benimsediği, yarı dinî yarı felsefi bir anlayıştır. Bu düşünce, tarihin her döneminde temsilci bulabilmiş ise de esas olarak XVII. yüzyıldan itibaren Avrupa'da hararetli bir şekilde savunulmuştur. Bu düşüncenin özünde evrenin ötesinde var olan bir Tanrıyı kabul etmek, ancak bunun yanında vahye, peygamberliğe ve Ahiret hayatına karşı çıkmak vardır. Ortaya çıkışında, Hıristiyanlıktaki aklın sınırlarını zorlayan dogmaların ve

²⁴⁰ Sigrít Hunke, *Avrupa Üzerine Doğan İslam Güneşi*, çev. Servet Sezgin (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1975), 60.

²⁴¹ Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* (İstanbul, 1978), 42-46.

²⁴² Russell, *Bilim ve Din*, 33.

²⁴³ Determinizm, belirlenircilik, gerekircilik veya belirlenimlilik evreninin işleyişinin, evrende gerçekleşen olayların çeşitli bilimsel yasalarla, örneğin fizik yasaları ile, belirlenmiş olduğunu ve bu belirlenmiş olayların gerçekleşmelerinin zorunlu olduğunu öne süren öğretilerdir. Yani öğretilere göre her şey belirlenmiştir ve değişmesi mümkün değildir. Bkz. "Determinizm", *Vikipedi*, 22 Mayıs 2020.

²⁴⁴ Coşkun, *Ateizm ve İslam*, 161-167.

esrarenizliklerin önemli payı vardır. Aslında “akıl kavramakta zorlandığı veya esrareniz olan her şey batıl mıdır?” sorusu da bu noktada cevap beklemektedir. Zira esrareniz olan her şey akıl dışı olarak kabul edilip bir tarafa bırakılsaydı bilimin ilerlemesi de imkansız olurdu.²⁴⁵

Deistlerin Hıristiyanlığa yönelttikleri ciddi tenkitler vardır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz: Kutsal kitaplar ilahi vahiyle inmediği gibi, bu kitapların akla ve insanlığa ışık tutacak bir tarafları da bulunmamaktadır.²⁴⁶ Antik dönem pagan hikayelerindeki hayret verici anlatımlarla Hıristiyan inançları arasındaki paralel inanç ve kabuller, Hıristiyan öğretilerinin güvensizliğini gösterir.²⁴⁷ Hıristiyanlık, sahip olduğu bütün dinsel törenleri, tapınakları, kutsal giysi ve gizli ayinleri, antik çağa ait dinlerden edinmiştir.²⁴⁸ İsraililerin Mısır’da oldukları dönem, Mısır’ın tüm dünyadaki batıl inançların kaynağı olduğu dönemdir. Hıristiyanlık böyle bir dönemin ürünü olan Yahudilik üzerine kurulmuştur ya da başka bir ifadeyle Yeni Ahid, Eski Ahid üzerine kurulmuştur.²⁴⁹ Hıristiyan kilisesi hayret verici bir şekilde putperest mitolojinin kuyruğundan doğmuştur. İlk etkilenme Hz. İsa’nın Tanrıların soyundan geldiği iddiasına dayanmaktadır. Bunu sayıları 20 ila 30 bini bulan çok tanrılı pratiğin üçe indirilmesi izler. Meryem, Efesli Diana’nın statüsünün yerine geçirilmiş; kahramanların kutsanması yerini azizlerin destansılaştırılmasına bırakmış, kilisenin Panteon’un²⁵⁰ yerine geçmesiyle de Roma her ikisine de merkezlik yapmıştır.²⁵¹ Hz. İsa’nın getirdiği din, hurafe ve boş inançlardan azade saf bir din idi (onlar bu saf din ile deizmi kastediyorlar). Fakat kilise babalarından Athanasius (293-373) ve onun işbirlikçileri mucize ve keramet masallarıyla İsa’nın saf dinini yozlaştırmışlardır.²⁵²

²⁴⁵ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir, 1987), 140; Coşkun, *Ateizm ve İslam*, 29-30; İbrahim Coşkun, *Günümüz Akaid ve Kelam Problemleri* (İstanbul: Kitap Dünyası, 2017), 51.

²⁴⁶ Thomas Paine, “Biblical Blasphemy”, *Forgotton Books*, Thomas Paine Collection, 2007, 465-466.

²⁴⁷ Anthony Collins, *Discourse of Free-Thinking* (London, 1713), 52-53.

²⁴⁸ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü I-II*, çev. Lütfi Ay (İstanbul: M.E.B. Yayınları, 2001), 251.

²⁴⁹ Anthony Collins, *A Discourse of The Grounds and Reasons of The Christian Religion* (London, 1737), 4-5; Thomas Morgan, *The Moral Philosopher, in a Dialogue Between Philathes a Christian Deist, and Theophanes a Christian Jew* (London, 1738), 1/241-242.

²⁵⁰ Panteon: Yunan ve Roma uygarlıklarında, tanrılara adanmış tapınak ya da kutsal bir binayı temsil etmektedir.

²⁵¹ Thomas Paine, *The Age of Reason* (New York: Barnes&Nobles, 2006), 8-9.

²⁵² Richard S. Westfall, “The Rise of Science and The Decline of Orthodox Christianity: A Study of Kepler, Descartes and Newton”, *God&Nature Historical Essays on The Encounter between Christianity*

İmparator, Hıristiyanlığa geçince kimi sahtekar filozoflar kralın yanında yer almak ve avantaj sağlamak için kendilerini ikna olmuş gibi göstererek, sözde din değiştirip Hıristiyan oldular. Esasen putperest olan bu filozoflar hem Hıristiyanlığı ancak eğitilmişlerin anlayabileceği bir hale soktular hem de çok sayıda putperest unsurların sızmasına hizmet ettiler.²⁵³ Hevesli hükümdarlar kiliseler inşa ettiler; pagan tapınak, sunak ve şapellerini Hıristiyanların kullanımına açtılar ve tüm bu yapıları ruhban sınıfının emrine verdiler. Tüm bu uygulamalar, Hıristiyanlığın sadeliği ile uyuşmayan yapılanma ve geleneklerin devamını sağlamak için zengin ve kutsal bir ruhban sınıfı oluşturmayı amaçlayan birer düzmeceydi.²⁵⁴ Hıristiyanlığın ilk iki yüzyılında hiçbir papaz ve okuyucu yokken, kilise kısa zamanda siyasi bir yapı şeklinde vücut bularak papalar, kardinaler, patrikler, başpiskoposlar, başpapazlar gibi din adamı sınıfı oluşturdu.²⁵⁵ Hıristiyanlıktaki ayinler de dahil olmak üzere akla sığmayan tüm öğretiler bu ruhban sınıfı tarafından sonradan ihdas edilmiştir.²⁵⁶ Hıristiyanlığın inanç sistemi ateizmin²⁵⁷ bir türüdür. Zira bu sistem Tanrının dinsel yol ile inkarından başka bir şey değildir. Çünkü bu yapı Tanrıya inanmak yerine bir insana inanmak üzerine kurulmuştur.²⁵⁸ Engizisyon, Papa ile rahiplerin gücünü daha çok arttırmak, bütün ülkeyi ikiyüzlü etmek için bulunmuş, hayran olunmaya değer, baştanbaşa Hıristiyanca bir icattır.²⁵⁹ Şayet tanrıtanımaz insanlar varsa bunun en büyük sebebi hiç şüphesiz düzenbazlıklarıyla insanları çileden çıkartan, onların kanını, iliğini emip semiren ve zayıf kafalı insanları, adını kirlettikleri Tanrıyı inkâr etmeye sürükleyen din adamlarıdır.²⁶⁰ İncillerin seçilmesi oylama ile olmuştur. Bu trajikomik bir durumdur. Eğer oylamayla daha fazla oy alıp başka İnciller seçilmiş olsaydı şimdi Hıristiyanlar

and Science, ed. David. C. Lindberg - Ronald L. Numbers (Berkeley: University of California Press, 1986), 230-231.

²⁵³ John Toland, "Christianity not Mysterious", *John Toland's Christianity not Mysterious*, ed. Philip McGuinness vd. (Dublin: The Lilliput Press, 1997), 93-94.

²⁵⁴ Toland, "Christianity not Mysterious", 94-95.

²⁵⁵ Toland, "Christianity not Mysterious", 97.

²⁵⁶ Voltaire, *Feylosofça Konuşmalar ve Fıkralar I-II*, çev. Fehmi Baldaş (Ankara: M.E.B. Yayınları, 1948), 292; Toland, "Christianity not Mysterious", 98.

²⁵⁷ Ateizm, tüm tanrılara, ruhsal varlıklara, metafizik inançlara ve dinlere inanmayan, gerçekliği din yoluyla açıklamayı kabul etmeyen bir felsefi düşünce akımıdır. Bkz. "Ateizm", *Vikipedi*, 08 Haziran 2020.

²⁵⁸ Paine, *The Age of Reason*, 40.

²⁵⁹ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü I-II*, 110.

²⁶⁰ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü I-II*, 78.

bambaşka şeylere inanıyor olacaklardı.²⁶¹ Bu tenkitlerde, akli her konuda hakem yapma arzusu gibi itiraz edilebilecek yerler olmakla birlikte genel olarak Hıristiyanlık özelinde yapılan bu eleştirilerin yerinde olduğu söylenebilir. İslamiyet aleyhinde yaptıkları tenkitleri ise tümevarım şeklinde Hıristiyanlık özelinde gördükleri suiistimalleri cehaletle genelleştirmelerinin bir neticesi olarak görmek mümkündür.

Deistlerin benimsedikleri temel iki ilke vardır: *Birincisi*, kâinata müdahale etmeyen bir uluhiyet anlayışı; *ikincisi*, akla ve bilime gösterdikleri büyük güven. Kilise ile bilim adamlarının arası açıldıkça, diğer bir ifade ile din adamlarının, deneysel ilimlerle uğraşan bilim adamlarının faaliyetlerine müdahaleleri arttıkça deizmin temsil ettiği görüş, bilim dünyasında daha çok rağbet görmeye başlamıştır. Bu düşünceye göre, eğer Tanrı alemi yarattıktan ve yaratma süreci tamamlandıktan sonra ona müdahale etmiyorsa, ne bir din adamının ne de bir kurumun, alem hakkında araştırma yapanlara müdahale etme hakkı vardır, düşüncesi ağırlık kazanmıştır. Buna bağlı olarak deizm, Hıristiyan öğretilerinde gelenekleşmiş anlayış ve yorumların eleştirilmesine imkan sağlamıştır. Bunun sonucu olarak bilimsel görüşü savunanlar, şu düşünceyi ifade etmeye başlamışlardır: Mademki Tanrı aleme müdahale etmiyor, o halde tarihte olup bitenler dokunulamaz değildir ya da kutsal sayılamaz. Kilise, Tanrının bedeni değil, diğer yapılar gibi bir insan eseridir. Kimse bunun arkasına sığınıp başkalarını suçlayamaz.²⁶²

Hıristiyanlığı acımasızca tenkit eden Deistlerin aslına bakılırsa kendi fikirleri de eleştiriye açıktır. Onların, Tanrıyı alem ve insandan tamamen soyutlayan, bazılarının ifadesiyle emekliye ayrılmış bir Tanrı anlayışları, yanıtlanması gereken bir kısım soruları da beraberinde getirmektedir: İnsan kendisi ve alemle ilgilenmeyen bir Tanrıya nasıl ve niçin dua etsin? Böyle bir Tanrıya iman, sahibine ne kazandıracaktır? Dini tamamen akli bir çerçeveye oturtan deistler yukarıdaki sorulara ikna edici cevaplar verememişlerdir. Onların, vahiy, Ahiret, peygamber, melek, mucize inancı dahil olmak üzere dini bir bütün halinde reddetmeleri en çok ateistlerin işine yaramıştır. Farkında olmadan basamak görevi gördükleri ateizmin, kendilerinin vahye

²⁶¹ Paine, *The Age of Reason*, 19-20.

²⁶² Aydın, *Din Felsefesi*, 143-144.

dayalı dinlere yönelttikleri tenkitleriyle karşılaşmışlar, böylece ateizmin yaygınlaşmasına hizmet etmişlerdir.²⁶³

Rönesans ve Reformla birlikte başlayan süreçte, inkarcılığın uç noktasını temsil eden ateizm Avrupa’da hayli yaygınlık kazanmıştır. Allah Teala başta olmak üzere mukaddesat namına ne varsa hepsini inkar eden ateizm, her devirde bazı toplumlarda marjinal kesimlerin savunduğu bir düşünce iken bahsi geçen dönemlerde batıda asıl durumuna gelmiştir. XIX. yüzyılın başlarından itibaren Avrupa’da geniş kesimler tarafından kabul gören bu akım, XX. yüzyılın ortalarına kadar etkisini hissettirerek devam etmiştir.²⁶⁴

Daha önce izah ettiğimiz, Hristiyanlığın akla zıt inançları, deizm yumuşak geçişle ateizme giden yolun taşlarını döşemiştir. Rönesans’tan sonra ortaya çıkmaya başlayan inkarcı akımlar özellikle XVII. yüzyıldan sonra ivme kazandı. Başta felsefe olmak üzere sosyal ve deneysel alanlarda üretilen teoriler ateizmin çarkına su taşıdılar. Bilginin yegane kaynağının akıl ve doğa bilimleri olduğunu iddia eden pozitivizm de ateizme beşiklik görevi yaptı. Zira aklın ve bilimin, Hristiyanlığın gizemli olduğunu söylediği tabiata ait bir çok şeyleri açıkladığını gören pozitivistler, elde ettikleri bu özgüvenle akli metafizik sahaya da uygulamaya kalktılar. Maalesef aklın saha ve sınırını doğru tespit edemediler. Neticede bu küçük anahtarın o büyük kilidi açması mümkün olmadı.²⁶⁵ ‘Akılla izah ve ispat edilemiyorsa o zaman yoktur’ fehvasınca Allah’ın varlığı da dahil olmak üzere metafizik sahayı toptan inkar ettiler. Halbuki bilim, doğrulamadığını değil ancak yanlışladığını reddedebilirdi.

Sonuç olarak deizm ve ateizmle, genelde din özelde ise Hristiyanlık ile bağımlı büyük oranda koparan veya en azından gevşeten Avrupa, Rönesans ve Reformla başlayan ve Aydınlanma ile devam eden ve meyvesini sekülerizm olarak verecek bir sürece girmiş oldu.

²⁶³ Aydın, *Din Felsefesi*, 144-145; Coşkun, *Ateizm ve İslam*, 31; Coşkun, *Günümüz Akaid ve Kelam Problemleri*, 51.

²⁶⁴ Russell, *Bilim ve Din*, 13-16; Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1998), 183; Coşkun, *Günümüz Akaid ve Kelam Problemleri*, 36.

²⁶⁵ Coşkun, *Günümüz Akaid ve Kelam Problemleri*, 45.

1.2.8. Aydınlanma ve Modernleşme

Aydınlanma çağı Avrupa tarihine özgü XVIII. yüzyılda belirginleşen entelektüel hareketin ismidir. Tanımını, ‘insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulması’²⁶⁶ ifadelerinde bulan Aydınlanma; kilise öğretilerine karşı aklın yüceltilmesi, bireyin kabiliyetlerinin ortaya çıkmasına engel olduğu düşünülen tüm dogmalara, akılla uyuşmayan düşüncelere, inanç sistemlerine karşı, Avrupalı düşünür ve bilim adamlarının sistematik olarak yürüttükleri süreçtir.²⁶⁷ Aydınlanma düşünürlerinin tamamı insanın sadece aklını kullanarak tüm problemlere çözüm bulacağı kanaatini taşırlar.²⁶⁸ Tanımında geçen ‘ergin olmayış’ ifadesinin anlamı da, insanın kendi aklını başkasının yol göstermesine başvurmadan kullanamamasıdır. Burada suç; akla değil, aklını başkasının kılavuzluğuna gerek duymadan kullanamayan insana aittir. ‘*Aklını kendin kullanmak cesaretini göster!*’ sözü Aydınlanmanın parolasını oluşturmaktadır.²⁶⁹

Aydınlanma düşüncesinin doğuşunda, mevcut Hıristiyanlığın gizemlilik ve hurafe ile dolu inanç sisteminin itici bir rolü olmuştur.²⁷⁰ Sekülerleşmenin genelde bilimsel bilgi ve teknolojiye dayalı rasyonel dünya görüşünü vurgulayan Aydınlanma çağıyla başladığı vurgulanır.²⁷¹ Çünkü geleneğin mutlak reddi ve geçmişle tüm bağların koparılması Aydınlanma düşüncesinin önemli karakteridir. Dini; karanlık, akıl dışılık, gericilik ve bireysel özgürlük eksikliğiyle özdeşleştiren yaklaşım, XVII. Yüzyıldan başlayarak batı düşünce dünyasına hakim olmuştur. Bu düşüncede din; hurafelerden, tapınmalardan, kanıtlanamayan inançlardan oluşan ve insanların tıpkı çocuklar gibi korkuları karşısında sığındıkları bir yapı olarak algılanmaktadır.²⁷² Bundan dolayı Aydınlanma dönemi düşünürlerinin birçoğunun din anlayışı deizm

²⁶⁶ Immanuel Kant, “An Answer to The Question: What is Enlightenment?”, çev. James Schmidt, *What is Enlightenment* (London: University of California Press, 1996), 58.

²⁶⁷ E. C. Eze, “Answering the Question, ‘What Remains of Enlightenment’”, *Human Studies* 25/3 (2002), 281; C. J. H. Hayes, *A Political and Social History of Modern Europe* (New York: The MacMillan, 1919), 413-414.

²⁶⁸ L. Goldmann, *Aydınlanma Felsefesi*, çev. Emre Arslan (Ankara: Doruk Yayıncılık, 1999), 17.

²⁶⁹ Immanuel Kant, “Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt (1784)”, çev. Nejat Bozkurt, *Immanuel Kant Seçilmiş Yazılar* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984), 213.

²⁷⁰ İsmail Ekinci, “Sekülerleşme ve Din”, *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/1 (2018), 330.

²⁷¹ Bryan R. Wilson, *Religion in Sociological Perspective* (Oxford: Oxford University Press, 1982), 7.

²⁷² Daniel Bell, “The Return of Sacred The Argument on the Future of Religion”, *British Journal of Sociology* 28/4 (1997), 420.

olarak kabul edilmiştir. Hatta deizmi Aydınlanmanın dini olarak tanımlayanlar olmuştur.²⁷³ Aydınlanma, dini tamamen ortadan kaldırmayı hedefleyen Kapsamlı sekülerizmin felsefi temeli olarak da tasavvur edilir.²⁷⁴

Aydınlanma felsefesiyle beraber insanın ruh cephesi göz ardı edilip bedeninin ön plana çıkarılmasıyla materyalizmin²⁷⁵ önü açılmıştır. XVIII. yüzyılda rasyonalist felsefe, Aydınlanma hareketinin gelişiminde asli rol oynamıştır. Rasyonel ve akli olan, manevi olana nispetle yükselmiş ve neticede kilise akıl dışı olan şeylerle ilişkilendirilmeye başlanmıştır. XVIII. yüzyılın sonu ile XIX. yüzyılda batıda ortaya çıkan endüstrileşme ve kentleşme ile birlikte çalışma hayatı ev hayatından ayrılmıştır. Çalışmanın kamusal alan olması evi özel alan kılmış ve bu alan kiliseye bırakılmıştır. Kilise devlete bağlanarak, devlet kilisenin birçok görevini üstlenmiştir. Giderek kilise, özel alanın bir parçası olarak görülür hale gelmiştir. Endüstrileşmeyle I. Dünya Savaşı arasındaki dönemde çok sayıda kişi dinden uzaklaşmıştır. Kutsal-profan (din dışı), kamusal-özel ayırımında kutuplaşma yerleşmiş ve insanlar zamanlarının çoğunu profanın korkunç koşullarında geçirmek zorunda kalmıştır. II. Dünya Savaşının dehşeti, istikrar arayışında kiliseye geri dönüşe yol açsa da yeni nesil demode yapılanmalardan yüz çevirmiştir.²⁷⁶ Protestan reformu, modern devletlerin oluşumu, modern kapitalizmin gelişi ve erken modern bilimsel devrim, Ortaçağa ait kilise otoritesinin aşınmasında birbiriyle ilişkili ve eşzamanlı gelişmelerdir. Bu dört gelişmeden her biri sekülerleşme sürecinin belirleyici ve taşıyıcıları olmuştur.²⁷⁷

Avrupa XVII. yüzyılda bir geçiş dönemi olarak ruhban sınıfı olmayan farklı din formüllerini tecrübe etmiştir. Aynı dönemde sekülerizm, Avrupa’da din savaşlarını sona erdirmek üzere siyasi bir çözüm olarak ortaya çıkmıştır. Hıristiyan mezheplerinin

²⁷³ N. Daily Dale, *Enlightenment Deism* (Pennsylvania: Dorrance Publishing, 1999), 12.

²⁷⁴ A. Messiri, *el-İlmâniyyetü 'l-Cüz 'iyye ve 'l-İlmâniyyetü 'ş-Şâmile* (Kahire: Daru'ş-Şuruk, 2002), 290.

²⁷⁵ Materyalizm, var olan her şeyin maddeden ibaret olduğunu, maddeden bağımsız fizik ötesi bir alanın (metafizik) bulunmadığını, bilinç, duygu, düşünce vb. unsurların maddeden kaynaklandığını, olup biten her şeyin sadece maddî sebeplerle açıklanabileceğini, sonuç olarak tabiat üstü bir gücün mevcut olmadığını ileri süren, özünde tanrıtanımsız (ateist, mülhid) doktrinler bütününe verilen addır. Materyalist de bu inanca sahip kişidir. “Materyalizm - TDV İslâm Ansiklopedisi” (Erişim 22 Haziran 2020).

²⁷⁶ Giselle Vincett vd., “Women, Religion and Secularization: One Size does Not Fit All”, *Women and Religion in the West Challenging Secularization*, ed. Giselle Vincett vd. (New York: Ashgate Publishing, 2008), 1-2.

²⁷⁷ Casanova, *Public Religions*, 20-21.

çatışan görüşleri arasında bir asgari müşterek bulmaya çalışılmıştır. Bu özel anlamıyla sekülerizmi ilk defa gördük.²⁷⁸ XVIII. yüzyıl Aydınlanma filozoflarının savundukları ‘mekanik dünya görüşü’ bilimsel gelişmeler hayata nüfuz ettikçe yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Dünya, kendi kendine çalışan, dışarıdan etkiye ihtiyacı olmayan bir saat konumuna, yaratıcı da onu yarattıktan sonra işleyişine karışmayan kayıtsız bir saatçiye dönüşmüştür.²⁷⁹ Daha sonra ise dönemin filozof ve bilim adamları dine direkt savaş açan eserler telif etmeye başlamışlardır. XIX. yüzyıl dinî liderleri ile Aydınlanma filozofları arasında süregelen onlarca yıllık ateşli tartışmalar,²⁸⁰ din-bilim arasında ters orantılı bir ilişki olduğu ve ikisinin bir araya gelmesinin mümkün olmadığı algısının yaygınlaşmasına neden olmuştur. Dine ve din adamlarına düşmanlık Aydınlanma çağında neredeyse entelektüel olabilmenin ön şartı haline gelmiş, İlahi dinlerin peygamberlerine hakaretler edilir olmuştur.²⁸¹ Aydınlanmacılara XIX. yüzyıl başında sosyolojinin kurucu babalarının da katılmasıyla, din-bilim çatışması sosyoloji zemininde de devam ettirilmiştir. Bu sosyologlar da yeni dünyada toplumda artık dine ihtiyaç duyulmayacağını yüksek sesle dillendirmişlerdir.²⁸²

Avrupa, XVIII. yüzyıldan başlayıp XX. asrın başına kadar devam eden dönemde ise Tanrı yerine insanı merkeze alan, Tanrı inancını dışlayan yöntemleri denemiştir.²⁸³ Bu dönemde bazıları ağırlık merkezinde insanüstü hiçbir otoritenin kabul edilmemesi olan hümanizmi, dinin yerine alternatif olarak takdim etmişlerdir.²⁸⁴ XIX. yüzyıl batıda sekülerleşmenin zirve çağı olmuştur. Sekülerleşme insan hayatına doğrudan Tanrının inkarıyla girmemiş; hümanizm ile bir cihette insanı Tanrıyla eşitlemiştir.²⁸⁵

²⁷⁸ Nazife Şişman, “Tartışılan Yeni Çağ Dini: Sekülerlik”, *Din ve Hayat* 13 (2011), 53-54.

²⁷⁹ M. Özben, *Yapay Kutsallıklar- Post Modern Dönemde Kutsallıkların Ölümcül Sıçrayışı* (Ankara: Siyasal Yayınları, 2015), 219.

²⁸⁰ Hayes, *History of Modern Europe*, 413-414; F. M. Turner, “The Victorian Conflict between Science and Religion: A Professional Dimension”, *Isis* 69/3 (1978), 356-357.

²⁸¹ J. Redwood, *Reason, Ridicule and Religion, The Age of Enlightenment in England 1660-1750* (London: Thames and Hudson, 1976), 34; Ertit, *Sekülerleşme Teorisi*, 130.

²⁸² Ertit, *Sekülerleşme Teorisi*, 130-131.

²⁸³ Rene Guenon, *Modern Dünyanın bunalımı*, çev. Mahmut Kanık (Ankara: Hece Yayınları, 2005), 49; Cafer Sadık Yaran, *Din ve Bilim* (Samsun, 1997), 38.

²⁸⁴ Rakipoğlu, *Seküler Dünya Atlası*, 109-110.

²⁸⁵ Tage Lindbom, *Demokrasi Miti*, çev. Ömer Baldık (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 55.

Avrupa ve Avrupa menşeli toplumlarda dinin toplumsal etkisinin azalmasının sebepleri olarak, birbirinden bağımsız olmayan, farklı zamanlarda ortaya çıkmış olsalar da birbirlerinin ortaya çıkmasında tetikleyici rolleri olan şu yedi dinamik üzerinde durulması yanlış olmayacaktır: XV. yüzyılın Rönesans'ı, XVI. yüzyılın Protestan reformu, XVI. ve XVII. yüzyıllarda ortaya çıkan mutlak monarşiler, XVII. yüzyılın bilimsel devrimi, XVIII. yüzyılın Aydınlanma çağı, XVIII ve XIX. yüzyılların sanayi devrimi ile endüstriyel kapitalizmi ve yine XIX. yüzyılın kentleşmesi. Bu tarihsel gelişmelerin Avrupa'da neden olduğu büyük değişime, modernleşme denmektedir. Modernleşmenin karakteristik özelliklerinin başında; rasyonelleşme, bilimin ve bilimsel yaklaşımın öne çıkması, bireycilik ve özelleşme gibi hususlar gelmektedir.²⁸⁶ Modernleşme aynı zamanda sekülerleşmeyi de beraberinde getirmektedir.²⁸⁷

Sekülerizm ve modernizm bir elmanın iki yarısı gibidir. Adalet dolu ve yepyeni bir dünyanın burada ve şimdi kurulması inancında modernizm ile sekülerizm birleşir.²⁸⁸ İkisinde de yeryüzünü cennet şeklinde algılama arzusu vardır.²⁸⁹ Modernleşme taraftarlarında, modernliğin kendinden önce gelenlerden farklı ve üstün olduğuna dair bir ön kabul vardır. Onlar moderniteyi olabildiğince yücelten bir anlayış içerisindedirler.²⁹⁰ Diğer taraftan ise moderniteye dair dikkate değer söylemlerden birisi, *insanoğlunun içerisinde yaşamını sürdürdüğü yuvayı modernitenin yıktığını* ifade etmektedir.²⁹¹ Gerçekten de modernite, dünyayı; kullanılan, değiştirilebilen, tüketilmeye yönelik ve insanın hizmetindeki maddeden ve varlıklardan oluşan bir mekanizma haline sokmuştur. Kendisinden başka hesap vereceği hiçbir üst otorite kalmayan modern insan, eşya ve dünya ile olan ilişkilerinde dengeyi kaybetmiştir. Yaratılış hiyerarşisinin en üstünde bulunmanın avantajını kullanarak kendinden daha

²⁸⁶ Hasan Onat, *Sekülerleşme ve Dini Canlanma*, "İnsanlığın Geleceği Açısından Sekülerleşme ve Din", *Dinler tarihi Araştırmaları* 6 (2008), 269.

²⁸⁷ Ertit, *Sekülerleşme Teorisi*, 118-119.

²⁸⁸ Bedri Gencer, *İlkbahar*, "Hal ve Muhal: Sekülerlikten Sekülerizme", *Eskiye* 13 (2009), 18.

²⁸⁹ Ali, *Seküler Aklın Haritası*, 221.

²⁹⁰ Peter L. Berger, "Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine", çev. Ali Köse - Ali Köse, *Sekülerizm Sorguluyor* (İstanbul: Ufuk Kitapları, 2002), 34.

²⁹¹ Berger, "Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine", 35.

alt konumda olan varlıklara kuralsızca hükmederek kendi varlığının maddi-manevi temelini de yok etmeye başlamıştır.²⁹²

Anavatanı Avrupa olan sekülerizm, modernleşme sürecinin etkisiyle yeryüzü ekseninde yaygınlık gösteren bir ‘kutsaldan kopuş’ durumunun ifadesi olmuştur. Başka bir ifadeyle sekülerizm, dinin fizik ve toplumsal dünyayı açıklama ve yorumlama görevinin sona ermesi, bu fonksiyonları insana ve dolayısıyla bilime devretmesinin özel adı olmuştur. Örneğin varlıkların oluşumlarını izah ederken ilahi bir kudretle yaratılış yerine artık evrim ilkelerine başvuruluyor olması bu noktada bariz bir örnektir.²⁹³

Aydınlanma dönemi düşünürlerinin; her ne kadar insanın olgunluk dönemi ile ilişkilendirdikleri materyalizmin söylemlerinin, daha eski, daha ilkel ve daha az olgun bir kavrayış şekli olduğunu açıkladıkları Hıristiyanlık dininin itikadından daha makul görüldüğünü söylüyor olsalar da atladıkları bir gerçek vardır: *bilim ile dinin etkinlik sahalarının farklı olması*. Çünkü bilim, duyu organlarıyla kavrayabileceğimiz bilgilerin; din ise ilham ve vahiy yoluyla elde edilen bilgilerin kaynağıdır. Şu halde bilim, dine ait bilgileri kendisine konu edinirse bilim olmaktan çıkar. Aynı durum din için de geçerlidir. Unutulmaması gereken bir diğer husus da şudur: Tarihte bilimsiz yaşayan çok toplumlarla karşılaşırız, lakin dinsiz yaşayan bir topluma rast gelmeyiz.²⁹⁴

Aydınlanma düşünürleri içinde, kötüye kullanılması durumunda, dönemin ciddi zararlar doğurabileceği yönünde ikazlarda bulunanlar da olmuştur. Aşağıdaki ifadeler bunun bir örneğidir:

İbrani bir yazarın deyimiyle; “bir şey mükemmelliğinde ne kadar asil ise, çürümesinde de o kadar çirkindir. Çürümüş bir odun parçası, çürümüş bir çiçek kadar çirkin değildir; o ise, çürümüş bir hayvan kadar iğrenç değildir; çürümüş hayvan da, çürümeye yüz tutmuş insan kadar tiksindirici değildir. Kültür ve Aydınlanma yeşerdiklerinde ne kadar asil iseler, çürümelerinde ve yozlaşmalarında da o kadar iğrençtirler. Aydınlanmanın kötüye kullanılışı ahlak duygusunu zayıflatır; katılığa, bencilliğe, inançsızlığa ve anarşiye

²⁹² K. Canatan, *Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 137.

²⁹³ Akgül, “Modernleşme, Sekülerleşme ve Din”, 195-196.

²⁹⁴ Akgül, “Modernleşme, Sekülerleşme ve Din”, 193.

götürür. Kültürün kötüye kullanılışı ise, lüksü, şatafatı, zayıflığı, batıl inancı ve köleliği yaratır.”²⁹⁵

Döneme dair yaptığımız okumalarda Aydınlanmaya yönelik eleştirel yaklaşımlara da denk geldik. Bu karşı argümanların bir kısmını şu şekilde özetleyebiliriz:

- Aydınlanma taraftarlarının, insanın organik doğanın organik bir parçası olduğuna ve dolayısıyla fiziksel olguları yöneten aynı maddi kanunlara tabi olduğuna inanmaları son derece ironiktir.²⁹⁶
- Aydınlanma düşüncesinde hümanizm oldukça revaçtaydı. Ortaçağa hakim metafizik kabullere karşı tavır alan ve Ortaçağın karanlık addedilen yüzünü öne çıkarmaya çalışan araştırmacılar, kişinin birey olarak toplumda değer kazanmasının modernitenin yani Aydınlanmanın bir ürünü olduğu inancındadırlar. Oysa pek çok Ortaçağ uzmanı, Ortaçağın, birey kavramının ortaya çıkışında özel bir dönem olduğu konusunda görüş birliği içerisindedirler.²⁹⁷
- Aydınlanma düşünürleri Ortaçağdan devraldıkları mirası sekülerleştirmekten başka bir şey yapmamışlar; kilisenin ve İncil’in otoritesine karşı çıkarken, bunun yerine tabiatın ve aklın otoritesini getirmişlerdir. Bu durum Aydınlanmanın otorite karşıtı olduğu tezini çürütmektedir.²⁹⁸
- Dönemin bazı felsefecilerinin eleştiriyi yüceltmeleri ve metafiziği reddedişleri, Aydınlanmanın bir akıl çağı değil, aksine rasyonalizme bir isyan olduğunu açık bir biçimde ortaya koymaktadır.²⁹⁹
- Aydınlanma döneminin din ile çatışma halindeki tavrı, dinin ortadan kaldırılması ya da inkar edilmesi yönünde değil, yeni bir din anlayışının ortaya atılmasıyla sonuçlanacaktır. Ortaya çıkan yeni durumda Aydınlanma

²⁹⁵ Moses Mendelssohn, “On The Question: What is Enlightenment”, çev. James Schmidt, *What is Enlightenment*, ed. James Schmidt (London: University of California Press, 1996), 56.

²⁹⁶ Ali, *Seküler Aklın Haritası*, 259.

²⁹⁷ Zeki Özcan, “Ortaçağ’da Birey ve Bireyleşme”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi* 33 (Ekim 2005), 16-17.

²⁹⁸ Carl. L. Becker, *The Heavenly City of The Eighteenth Century Philosophers* (U.S.A: New Haven: Yale University Press, 1961), 161-162.

²⁹⁹ Peter Gay, *The Enlightenment: An Interpretation (The Rise of Modern Paganism)* (New York: W.W. Norton&Company, 1995), 141.

filozofları modern paganları, Aydınlanma çağı ise modern paganizmi (çok tanrıcılık) temsil eder duruma gelmiştir.³⁰⁰

Her ne kadar Aydınlanma dönemi derken tek bir dönemden bahsediliyorsa da dönemin düşünürlerinin, gürültülü ve düzensiz bir koroyu andırır tarzda felsefi, toplumsal ve politik pek çok konuda radikal bir biçimde birbirlerinden ayrıldığı düşünülmüştür.³⁰¹ Filozofları birleştiren ve bir arada gösteren program ise sekülerizm ve hümanizm olarak görülmüştür.³⁰²

Sekülerizmin sebepleri başlığı altında buraya kadar anlatılanlardan çıkan genel sonuç; batıdaki seküler arayışların temelinde kilisenin, aklı, bilimi baskı altında tutan, dünyayı belirleme yetkisini paylaşmak istemeyen tutumuna karşı bir nevi özgürleşme çabalarının yatmasıdır.

Batıda sekülerleşmenin geleceği ile alakalı bir kısım teoriler de gündeme gelmiştir.

1.3. SEKÜLERLEŞME KURAMLARI

XIX. yüzyılda Sosyoloji biliminin kurucu babaları sanayi toplumunun gelişimine paralel olarak dinin önce önemini kaybedeceğini, sonra da yok olacağını savunuyorlardı.³⁰³ Onlara göre insanlık tarihi üç süreçten geçmişti, son dönem olan pozitif bilimler dönemi insanlığın olgunluk devri olup artık bu süreçte dine ihtiyaç kalmayacaktı.³⁰⁴ Kurucu sosyologların bu öngörülerini bir teoriden ziyade doktrin olarak ön çıkmaktadır.³⁰⁵ Çünkü bir kısım düşünürlere göre onlar ‘olması öngörülen’i değil, ‘olmasını arzu ettikleri’ni dikte etmişlerdir. Seküler rasyonel düşüncüyü benimseyen sosyal bilimciler, dine objektif bir şekilde anlam vermek yerine dine menfi bir tarzda

³⁰⁰ Ernst Cassirer, *The Philosophy of The Enlightenment*, çev. Fritz C. A. Koelln - James P. Pettegrove (USA: Princeton University Press, 1979), 135-136.

³⁰¹ Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Felsefesi* (İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1993), 9-12.

³⁰² Gay, *The Enlightenment: An Interpretation (The Rise of Modern Paganism)*, 3.

³⁰³ Talip Küçükcan, “Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslâm Dünyası”, *İslam Araştırmaları Dergisi* 13 (2005), 110.

³⁰⁴ D. Jary - J. Jary, “Comte, Auguste (1798-1857)”, *Sociology* (New York: The Harper Collins, 1991), 73-75.

³⁰⁵ Dobbelaere, *Secularization: An Analysis at Three Levels*, 51.

yaklaşmakta³⁰⁶ ve şahsi görüşlerini temel alarak toplumsal olayları açıklamada dini kendilerine dayanak yapmaktadırlar.³⁰⁷ Sosyoloji, başından itibaren dine karşı inşa edilmiş ve zamanla onun yerini almıştır.³⁰⁸ Dolayısıyla toplumların şekillendirilmelerinin bilimsel yöntemler eşliğinde bilim adamları tarafından gerçekleştirildiğini öğrenmek, Aydınlanmanın savunucusu modern insanın kabullenmekte zorlanacağı bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁰⁹

Sosyolojinin klasik çağı olarak isimlendirilen XIX. yüzyılın başlarından XX. yüzyılın hemen hemen ortalarına tekabül eden II. Dünya Savaşı'na kadarki süreç din üzerine yoğun tartışmaların yapıldığı bir dönemdir. Bu dönemde dine, insanlık modernleştikçe adım adım hayattan çekip gidecek olan bir fenomen olarak bakılıyordu. Fakat yaşanan süreç sosyolojinin kurucularının öngörülerini haklı çıkarmamıştı. II. Dünya Savaşı'nın sonunda bu beklentilerin gerçekleşmemesi üzerine klasik çağ çökmüş, onun yerini modern çağ almıştı.³¹⁰

Modernleşme ve sekülerleşme kuramcıları genel olarak modern değerler ve kurumları benimseyen ve özümseyen toplumlarda dinin toplumsal ve siyasal alanlardaki etkinliğinin ortadan kalkacağını, bireysel olarak da dinî pratikler, ibadetler ve ritüellere katılımın gerileyeceğini savunuyordu. 60'lı yıllarda dile getirilen ve *Klasik Kuram*³¹¹ olarak adlandırılan bu teoriye göre, dinin XXI. yüzyılda iyice gerileyeceği ve inanan insanların sekülerizmin etkisinden korunabilmek için küçük cemaatler halinde yaşamak zorunda kalacakları öngörülüyordu.³¹²

³⁰⁶ Örneğin Marx, dini, sınıf baskısını meşrulaştıran bir ideoloji ve kitlelerin afyonu olarak kabul ederken; Freud, bir yanılsama ve saplantılı bir nevrotik durum; Durkheim ise toplumun kendi kendisini yüceltmesi ve toplumsal düzeni sağlayan bir metafor olarak görmektedir. Bkz. Alan Aldridge, "Sekülerleşmenin Yükselişi: Dinin Toplumsal Önemi Kaybetmesi", çev. İhsan Çapcıoğlu - Sinan Yılmaz, *Sekülerleşme - Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, ed. M. Ali Kirman - İhsan Çapcıoğlu (Ankara: Otto Yayınları, 2015).

³⁰⁷ Özay, *Sekülerleşme ve Din*, 33.

³⁰⁸ Mert, *Laiklik*, 94,110.

³⁰⁹ Sarmış, *Sinema ve Din*, 16.

³¹⁰ Mustafa Derviş Dereli, "Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine: Peter L. Berger'in Din Fenomenine Yaklaşımı", *IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi - Bildiriler Kitabı I*, (ts.), 32.

³¹¹ Bu kuramı savunan düşünürler olarak, Bryan Wilson, Roy Wallis ve Steve Bruce ile daha sonra bu çizgiden ayrılan Peter L. Berger'i sayabiliriz. Bkz. Özay, *Sekülerleşme ve Din*, 138.

³¹² Sommerville, "Stark's Age of Faith Argument", 63/36; Taylor, *Seküler Çağ*, 498; Özay, *Sekülerleşme ve Din*, 138-143.

Sekülerleşme tartışmaları öncelikle Hıristiyanlık çerçevesinde gerçekleşirken teorinin önde gelen savunucuları onu evrensel bir olgu gibi gördüler. Hıristiyanlık özelinde Avrupa’da meydana gelen sekülerleşmeyi tüm dünyayı kapsayacak şekilde yorumladılar. Sekülerleşme teorisinin önemli savunucularından Bryan Wilson (1926-2004), modernleşmeyle birlikte kilisenin postane gibi algılanmaya başladığını söylemektedir. Kilise artık modern insanın gözünde sadece ihtiyaç duyulduğunda gidilen, oradan ayrılınca da bir dahaki ihtiyaca kadar uğranılmayan bir kurum haline gelmiştir.³¹³ O, bu örneği Sekülerleşmenin delili olarak verir. Bu ve benzeri sekülerleşme teorisyenleri, modernleşmeyle birlikte doğüstü güçlere olan inancın her yerde tamamen ortadan kalkacağı varsayımında bulundular.³¹⁴ Sekülerleşme teorisinin beklentisine göre XX. yüzyıl Tanrının ölüm yüzyılı olacaktı ama beklenen olmadı.³¹⁵ Sekülerleşme tezini tenkit edenlere göre ise yukarıda verilen örnek bağlamında, kişinin postaneye gitmemesi haberleşme ihtiyacının yok olduğu anlamına gelmez. Bilakis bireysel haberleşme şekillerinin icat edildiğine delalet eder.

Klasik Sekülerleşme Teorisi bazı yönlerden eleştirilmiş ve bilimsel bir yaklaşımdan ziyade bir doktrin niteliğinde olduğu belirtilmiştir.³¹⁶ Öncelikle, tespitlerin Avrupa açısından doğru olsa da evrensel bir nitelik taşımaktan uzak olduğu belirtilmiştir. Nitekim modernleşmeye rağmen din varlığını sürdürmektedir.³¹⁷ İkinci olarak dünyada hiçbir şey geri dönülmez veya kaçınılmaz değildir. Klasik sekülerizm görüşünün öngörüsü, insana ve tarihe belli bir bakışın ürünü olan ve evrensel olarak ispatlanması mümkün olmayan önyargılı bir varsayımdır. Bilimsel bir öngörüden çok, metafizik bir kehaneti andırmaktadır. İnsanı tümüyle edilgen bir konuma düşüren bu varsayım altında toplumsal bilim yapılamaz.³¹⁸ Üçüncü olarak, teori ‘din karşıtı ideolojilerin bir aracı’ haline gelmiştir. Bilimsel bir incelemeye tabi tutulmamış olmasına rağmen kolayca benimsenmesi bilimsel olmasından değil modernleşmenin

³¹³ Bryan R. Wilson, *Contemporary Transformation of Religion* (Oxford: Clarendon, 1976), 19-21.

³¹⁴ Köse, “Modernleşme-Sekülerleşme İlişkisi”, 40-41.

³¹⁵ John J. Macionis - Ken Plummer, *Sociology: A Global Introduction* (Prentice Hall, 1977), 520.

³¹⁶ Jeffrey K. Hadden, “Sekülerizmden Dönüş”, çev. Ali Köse, *Sekülerizm Sorgulanyor*, ed. Ali Köse (İstanbul: Ufuk Kitapları, 2002), 125.

³¹⁷ Peter L. Berger, “Günümüz Din Sosyolojisinin Problemleri”, çev. Ali Köse, *Laik Ama Kutsal*, ed. Ali Köse (İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006), 90; Dereli, “Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine”, 40.

³¹⁸ R. Wallis - S. Bruce, “Secularization: The Orthodox Model”, *Religion and Modernization*, 1992, 27.

evrimci modeline ve sosyologların inançlarına uygun düşmüş olmasından kaynaklanmaktadır.³¹⁹

Klasik Kuramdan sonra ilerleyen süreçte sekülerleşmeyle ilgili *Yeni Kuram*³²⁰ ortaya konmuştur. Bu kuram ile, modernleşmeyle birlikte sekülerleşmenin olmasının zorunlu olmadığı, tek tip bir sekülerleşmenin varlığı ön kabulünün yanlış olduğu, sekülerleşmeyle birlikte kurumsal dinin yerine bireysel dindarlığın yükselişe geçtiği ve sekülerleşmenin yeni dinî cemaatlerle birlikte dinî yenilenmelere de yol açtığı fikirleri öne çıkarılmıştır.³²¹

Klasik Kuramdan Yeni Kurama dönüş yapan sosyolojinin önemli düşünürlerinden Peter Berger (1929-2017), ‘dünyanın büyüünün bozulduğu’ fikrini korumakla birlikte modernleşmenin her haliyle dinden uzaklaşmayı ya da dinin değerini kaybetmesini gerektirmediğini itiraf etmektedir.³²² Bunun yanında bazı sosyologlar da dinî kurumun zayıflamasının dinin zayıflamasına neden olmayacağını belirterek bu durumu ‘bir dinî kuruma bağlı olmadan inanma’ şeklinde ifade ederek³²³ yeni kuramın söylemini dillendirmektedirler.

Reform süreci ile birlikte sosyolojik bir terim olarak kullanıma giren sekülerizm kavramı 1800’lü yıllarının ortalarından itibaren felsefî bir söylem olarak da karşımıza çıkar.

1.4. FELSEFİ SEKÜLERİZM ve İDDİALARI

Sekülerizm terimini felsefî anlamda ilk kullanan kişi, İngiliz George Jacob Holyoake (1817-1906) olmuştur.³²⁴ Kurucusuna nispet edilerek Holyoake sekülerizmi³²⁵ olarak da anılır. Terimin felsefî anlamıyla Holyoake tarafından ilk

³¹⁹ Roger Finke, “An Unsecular America”, *Religion and Modernization*, 1992, 145; Köse, “Modernleşme-Sekülerleşme İlişkisi”, 154; Şişman, “Yeni Çağ Dini: Sekülerlik”, 53.

³²⁰ Bu kuramın savunucuları arasında Peter Berger, David Martin, Rodney Stark, William S. Bainbridge, Robert Finke ve Grace Davie bulunmaktadır. Bkz. Özay, *Sekülerleşme ve Din*, 138.

³²¹ Özay, *Sekülerleşme ve Din*, 138-143.

³²² Peter L. Berger, “Sekülerizmin Gerilemesi”, *Liberal Düşünce* 4/14 (1999), 2-3.

³²³ Grace Davie, *Religion in Modern Europe* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 3.

³²⁴ Waterhouse, “Secularism”, 11/348; James Hastings, *Encyclopedia of Religion and Ethics* (Edinburgh: T&T Clark, 1981), 11/348.

³²⁵ Holyoake, ateist olmasına rağmen sekülerizmin ateistik bir yapıya bürünmesine karşı çıkmıştır. Çünkü ona göre Sekülerizm ateistik bir yapıdan ziyade, agnostik (bilinememezcî) bir hüviyeti haiz olmalıdır. Zira Holyoake gibi dönemin aydın düşünürleri, Sekülerizm ve seküler kavramlarını ateist ve

kullanılış tarihi 1851 yılıdır. Felsefi sekülerizmin çok yankı uyandıramamış bir akım olduğunu söylemek mümkündür.³²⁶ Holyoake, yoğun ateist fırtınaların olduğu bir dönemde yaşamış birisi olmakla birlikte ilerleyen yaşlarında Hıristiyanlığa bağlı bazı kişilerle dostluklar da kurmuştur. Bunun onu, kendisi ateist ve dine karşı olmasına rağmen, dine karşı müsamahalı olmaya sevk ettiği düşünülebilir. Kurduğu felsefi akım için farklı isimler üzerinde duran Holyoake ‘bu hayata ait olan görev alanını en iyi ifade etmesi’ bakımından sekülerizm terimini tercih etmiştir. Sekülerizm, her ne kadar din ile arasına derin mesafe koyarak ateistik bir çağrışım yapsa da bizzat teorisyeni tarafından ateist anlayıştan uzak tutulmaya çalışılmıştır. Holyoake, sekülerizmin sosyal, siyasi ve ahlaki amaçlarının ateist inançlara ihtiyaç meydana getirmemesinin imkanları üzerine yoğunlaşmıştır. Bununla o, kendi dinî inançlarını peşin bir hüküm haline getirmemeleri halinde, liberal zihniyetli dindarların da hareketin içine çekilebileceğini ümit etmiştir.³²⁷

Holyoake, sekülerizm kavramını tanımlarken şöyle demektedir: “Sekülerizm, Tanrıya veya gelecek yaşama referansta bulunmaksızın yaşamı bütünüyle bu dünyadan kaynaklanan ilkeler bağlamında yorumlayan ve düzene koyan bir sistemi vurgulamaktadır.”³²⁸ O, teolojiyi yani dinî düşüncüyü müphem, kifayetsiz ve güvenilir bir kaynak olarak nitelendirmiş ve sekülerizmi insanlara rehberlik edecek bir prensipler bütünü olarak takdim etmiştir.³²⁹ Holyoake, dinden esinlenen tüm

“kafir” yaftalarından kurtulmak için icat etmişlerdir. Çünkü söz konusu ithamlar çoğunlukla geleneksel Hıristiyan toplumlar tarafından ahlaksızlık olarak algılanmaktaydı. Bu endişenin yanı sıra Holyoake, liberal inançlı insanlarla birlikte seküler bir platformda çalışabileceğini göstermek için, A Secular Society hareketinin kapılarının onlara kapanmamasını istemiştir. Fakat onun bu düşüncesini paylaşmayan ve inanç sistemine hurafe olarak yaklaşan ve onunla mücadele edilmesi gerektiğini savunan arkadaşları yanından ayrılmıştır. A Secular Society hareketine mensup Charles Bradlaugh (1833-1891), Charles Watts (1836-1906), G.W. Foote (1850-1915) gibi düşünürler, Holyoake ile aynı düşüncüyü paylaşmamıştır. İnanç sistemlerine hurafe olarak yaklaşan Bradlaugh’a göre, Sekülerizm teistik inanç sistemiyle mücadele ettiği sürece somut ilerlemeden bahsedilebilmektedir. Bkz. Waterhouse, “Secularism”, 11/348-349; Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity* (Stanford: Stanford UP, 2003), 23.

³²⁶ Waterhouse, “Secularism”, 11/348.

³²⁷ Hocaoglu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, 198-199.

³²⁸ George Jacob Holyoake, *Principles of Secularism* (London: Book Store, 1871), 11; Shiner, “The Concept of Secularization”, 208.

³²⁹ Holyoake, *Principles of Secularism*, 11.

fikirlerin özellikle eğitim ve politika alanlarından dışlanması gerektiği düşüncesini işlemiştir.³³⁰

Bir dünya görüşü olarak sekülerizmde; ateizm, materyalizm, özellikle pozitivizm³³¹ ve İngiliz yararcılık³³² (utilitarianism) felsefesinin izlerini müşahade etmek pekâlâ mümkündür. Bu nispetle sekülerizm, gerçekliğin sadece bu dünyada olduğunu savunan bir doktrin olarak tanımlanabilir. Bu kapsamda 1911 yılında basılan Macmillan sözlüğünde “*Sekülerizm, ölümden sonra bir hayatın olmadığına ve yegâne meselemizin bu dünya olduğuna bir inançtır*” şeklinde tanımlanmıştır.³³³

Sekülerizm kendisine pozitivizmin düsturlarını ilke edinir. Çünkü onlar ispat edilebilir düsturlardır ve maddi ilerlemeyi temin ederler.³³⁴

Sekülerizme göre bilim, yaşadığımız hayatın kanıtıdır. Yapılması gereken, fakirliğin olmadığı bir durum oluşturmaktır. İnsanlık ancak hizmetle kurtarılır. Birinin acısına hüzünlenmek, acının nedenlerini bulup ortadan kaldırmaktan daha az bir merhamettir. İyi işler yapmak, iyi bir vicdandan daha yüksektir. Teselli vermeden önce, üzüntüden ve uğradığı adaletsizlikten birisini kurtarmaya çalışmak ibadettir.³³⁵

Saf bir niyet ile iyi işlerin peşinde koşmak en iyi dindarlıktır. İyi işler; doğruluk, onur, adalet ve sevgidir. Saf bir niyet ise insanlığa hizmet etme niyetidir. İnsanlığa hemen hizmet edilmesi anında tatmin anlamına gelmez, başka bir yaşamın çıkarına aykırı olarak ‘hemen’ anlamına gelir. Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere sekülerizmin ayırt edici özelliği, Tanrı fikrinin temel olmadığı bir dindarlığı ve iyiliği hedeflemesidir.³³⁶

³³⁰ Özay, *Sekülerleşme ve Din*, 122.

³³¹ Pozitivizm (olguculuk), ciddi bilimsel sorgunun, bir dış kaynaktan gelen nihai sebepleri aramayan ama direkt gözleme açık olan gerçekler arasındaki ilişkilerle sınırlı olmasını söyleyen görüştür. Bkz. “Pozitivizm”, *Vikipedi*, 31 Mayıs 2020.

³³² Utilitarianizm ya da Faydacı Ahlak en fazla kişinin iyiliğini sağlayan eylemin en iyi ve en doğru eylem olduğunu ve eğer çoğunluk yarar göreceksse az sayıda insanın zarar görmesinin göze alınabileceğini savunan felsefe akımıdır. Bkz. “Utilitarianizm (Faydacı Ahlak) Nedir, Ne Demektir? » *Felsefe*”, *Felsefe* (blog), 13 Kasım 2019.

³³³ *A Modern Dictionary of English Language* (London: Macmillan, 1911).

³³⁴ Holyoake, *Principles of Secularism*, 11-12.

³³⁵ Holyoake, *Principles of Secularism*, 12.

³³⁶ Holyoake, *Principles of Secularism*, 12.

İnsanların eşit olmayan mevcut durumlarının başka bir hayatta telafi edileceği bilinemeyeceğinden dolayı onları düzeltmek bu dünyada aklın görevidir. Sekülerizm insanları akıllarını kullanmaya ve aklın meydana getirmediği hiçbir şeye güvenmemeye teşvik eder.³³⁷ Bu ifadelerde, sekülerizmin Ahiret hayatının üzerine bilinmezlik örtüsü örtmesi ve aklın var demediği hiçbir şeye inanılmaması gerektiği öğüdü ile kastedilenin Ahiret hayatı olması dikkat çekicidir.

Sekülerizm, insanın bu hayatla ilgili ahlaki görevinin yalnız bu yaşamla ilgili düşünceden çıkarılacağını söyler. Dinin haber verdiği doğrular bu dünyada kanıtlanamaz. Onlar belki doğru çıkabilir ama anlayabilmek için ölmek gerekir. Mezarın öbür tarafındaki her şey şüphelidir. Dinin ahlaki emirleri insanı geleceği şüpheli bir sonsuzluğa hazırlar. Sekülerizmin ileri sürdüğü şeyler ise hep bu dünyada belirginleşir. Sekülerizmin amacı insanlarla ilgili meseleleri tamamen insanların düşünceleriyle düzenlemektir.³³⁸ Bu söylemleriyle sekülerizmin, en temel inanç esaslarından birisi Ahirete iman olan dini, cepheden karşısına aldığını söylemek sanırız yerinde bir tespit olacaktır.

Sekülerizmin önde gelen fikirlerinin hümanizm, ahlakçılık, materyalizm, yararcılık olduğu daha önce ifade edilmişti. Bu bağlamda, mevcut yaşamını iyileştirmek insanın en acil endişesi olduğu için sekülerizm, o yaşamı yükseltmeye çabalamak da insanın ilk işi olması gerektiğini öğretir. Sekülerizm her şeyden bağımsız, doğa yasalarına dayanan bir ahlakı teşvik eder.³³⁹

Kurtuluş için gerekli olduğu zannedilen dua çağı ölmüştür. Onun yerine bu zamanda insan için mevcut olan ve bağımlı olduğu tek bir yardım vardır; bilim! Sadece insani amaçlarla hareket edelim, sanki Tanrı yokmuş gibi. Bu dünya için çalışalım, sanki cennette bize yardım yokmuş gibi. İlerlemenin en güvenilir yolu, maddi durumun iyileştirilmesidir.³⁴⁰ Felsefi sekülerizmi, olabildiğince nazik ve yuvarlak ifadelerle ambalajlanıp ortaya konmuş, lakin sonuçta dinin, Allah ve Ahiret gibi iki

³³⁷ Holyoake, *Principles of Secularism*, 13, 15.

³³⁸ Holyoake, *Principles of Secularism*, 27-28.

³³⁹ Holyoake, *Principles of Secularism*, 28.

³⁴⁰ Holyoake, *Principles of Secularism*, 30.

olmazsa olmaz inancını temelinden reddeden bir inkar akımı olarak ifade etsek sanırız yanlış olmayacaktır.

Zaten bir felsefe akımı olarak sekülerizm kavramının ortaya atılışında asıl neden, ateizm fikrinin toplumda istenildiği anlamda karşılık bulmaması ve kabul edilmemesi olmuştur. Sekülerizm de diğer pozitivist düşünce sistemleri gibi dine ve metafizik gerçeklere referansta bulunmadan bir hakikat peşindedir. Nitekim sekülerizm taraftarları da pozitivist bir duruş sergileyerek, seküler bilimin sadece bu dünyanın tecrübesine dayandığını ve aklın rehberliğinde ve deneyler sonucunda oluştuğunu söylemektedirler. Bu yönüyle sekülerizm, pozitivism ve materyalist felsefe ile benzer bir bakış açısı sergilemektedir.³⁴¹ ‘Tıpatıp din gibi işlev gören bir ideoloji ya da yeni kapalı bir dünya görüşü’³⁴² olarak ifade edilen sekülerizmin geçtiğimiz yüzyılın başında memleketimizdeki algılanışına baktığımızda şunu görürüz:

Sekülerizm (sécularisme) bir usul-i felsefeden ziyade her şeyi hayat-ı dünyeviden ibaret ad etmeğe bir meyl manasındadır. Bu Allah'ı inkar değildir. Lakin hayat-ı dünyeviyyeyi ebedî olan hayat-ı uhreviyyenin yerine ikame edip onu ıslaha çalışmak ve hikmet ve inayet-i ilahiyyenin yerine ilmi ve ilm-i ilahinin yerine akılane bir insaniyetperverliği kabul etmektir. Binaenaleyh bir nev felsefe-i ilmiye (positivisme) demektir.³⁴³

‘Sekülerizmin ilkeleri’ kitabında din karşıtı ve Ahiret hayatını kabul etmeyen söylemler satır aralarında kendini hissettirmektedir. Hümanizm, materyalizm, pozitivism gibi akımlar tarih boyunca batıda hep dinin karşısında kendilerini konumlandırmışlardır. Dini, dinî inançları ve Ahiret hayatını toptan inkar eden bu felsefî akımların Hıristiyanlık dinini yoğun bombardımana tutup iyice zayıflattığı bir asır olan XIX. yüzyılda ortaya atılan sekülerizm akımının, referans olarak materyalizm, pozitivism ve hümanizmi göstermesi, kendini konumlandığı nokta ve nihai hedefi açısından bize bir fikir vermektedir.

³⁴¹ Akbarshah, *Varoluşsal Güvenlik Teorisi*, 19.

³⁴² Cox, *The Secular City*, 18.

³⁴³ İsmail Fenni Ertuğrul, *Lugatçe-i Felsefe*, ed. Recep Alpyağıl (Çizgi Kitabevi, 2015), 469.

Temellerini çoğunlukla deist ve ateist olan düşünürlerin attığı fakat fazla ses getirememiş bir felsefi düşünce akımı olarak da gördüğümüz sekülerizmin, dini ilgilendiren iddialarını şu şekilde özetleyebiliriz:

- 1- Bir İlah'ın varlığı veya yokluğu, insan için artı veya eksi yönde bir değer ifade etmez.
- 2- Din, ha olmuş ha olmamış, çok önemli değildir.
- 3- Din varsa bile toplum hayatına müdahale edemez.
- 4- Din bireyin yaşamını şekillendiremez.
- 5- Hayat, bu dünya hayatıdır. Cennet de bu dünyadadır.
- 6- Asıl ibadet çalışmaktır.

Bu iddiaların her biri ayrı bir çalışma konusu olarak ele alınabilir. İkinci Bölümde biz yalnız, sekülerizmin yaşadığımız hayatı cennete dönüştürme kisvesi altında, açık veya örtük Ahiret hayatını inkar söylemlerinin reddi üzerinde duracağız. Fakat öncesinde sekülerizmin Hıristiyanlıkla olan münasebetine kısaca bakmanın önemli olduğu düşüncesindeyiz. Zira din ile olan ilişkide çalkantılı bir dönemin meyvesi olan sekülerizmin günün sonunda Hıristiyanlıkla karşılıklı muamelelerini hangi zeminde devam ettirdikleri merak konusudur.

1.5. DEĞERLENDİRME

İslamiyet ile olan münasebetini ağırlıklı olarak Ahiret hayatı bağlamında sonraki bölümde daha etraflıca değerlendireceğimiz için bu başlık altında sekülerizmin, bünyesinde doğduğu Hıristiyanlık dini ile olan ilişkisine temas edeceğiz. Çünkü tarihî süreç içerisinde -başlarda kendini din dışı olarak konumlandıran daha sonraları ise din karşıtı nosyonuyla da karşımıza çıkan- sekülerizmin, din ile ilişkisi göz önünde bulundurulmadan mahiyetinin tam anlaşılması mümkün gözükmemektedir.

Tarihsel olarak ilk dönemlerde sekülerizm ve din, hasım olmaktan daha çok, birbirlerine müdahale etmez bir görüntü vermektedir. Din bilinmeyen bir dünyayı profesyonelce yorumlar, sekülerizm ise söz konusu dünyaya ve yorumuna karşı tamamen ilgisizdir. Çıkışı itibariyle, sekülerizmin ne din ne de dinsizlik ilgi alanına

girer.³⁴⁴ Bununla birlikte, sekülerizmin başlangıçta dine karşı düşmanca olmayan bu tavrını bazı düşünürler samimi bulmaz. Zira Şeytan da cennette insandan Allah'ı hemen inkar etmesini istememiştir.³⁴⁵

Daha önce de geçtiği üzere, zaman içinde sekülerizm kavramına çok anlamlar yüklenmiştir. Nitekim o, her anlam yüklemesinde 'dinî olana kayıtsız kalma veya karşı olma' özelliğini hep korumuştur.³⁴⁶ Dolayısıyla sekülerizmin nihai olarak varacağı nokta dinsiz bir toplumdur.³⁴⁷ Sekülerizm başlangıçta dinî olana tamamen ilgisizlik iddiasıyla meydana çıkmış, fakat daha sonraları, ortaya çıkan ulus devletlerde dinin yerini tanzimde, ne olduğu ve ne olması gerektiğini belirlemede bir beis görmemiştir.³⁴⁸

Sekülerizmin dinin buyruklarına uymayan ve ona taban tabana zıt olan bir hayat tarzı manasına evrilmesini, modernliğin çağrıştırdığı 'burada ve şimdi'³⁴⁹ söylemiyle bağlantılı olarak düşünebiliriz. Bu anlayış tarzına göre amaç, insanın bakışını metafizik olan öte dünyadan fizikî olan bu dünyaya çevirmekle, dinlerin öte dünyada vaat ettikleri cenneti bu dünyada kurabilmektir. İfadede geçen 'burada' kelimesinden kasıt yaşadığımız dünya, 'şimdi'den kasıt ise halihazırdır. Yani yegane özne olarak insanı, mekan olarak yalnız bu dünyayı ve zaman olarak da sadece halihazırını esas alan sekülerizm, dinler tarafından öte dünyada vaat edilen ve hep ertelenen güzellikleri yeryüzüne getirmeyi hedeflemektedir.³⁵⁰

Din ile sekülerizmin gerçek anlamda bir arada bulunabilmeleri normal şartlarda pek mümkün gözükmemektedir. Zira din, her şeyi kuşatan aşkın bir İlah'a bağımlılığa başvururken, sekülerizm bu tür bir iktidarı, insanın bağımsızlığını öne sürerek reddetmektedir.³⁵¹

³⁴⁴ Waterhouse, "Secularism", 11/348.

³⁴⁵ Lindbom, *Demokrasi Miti*, 55.

³⁴⁶ Shiner, "The Concept of Secularization", 208.

³⁴⁷ Swatos - Christiano, "Secularization Theory", 5.

³⁴⁸ Butler vd., *Eleştiri Seküler midir?*, 10.

³⁴⁹ Kim, *Order and Agency in Modernity*, 21-30.

³⁵⁰ Mehmet Akgül, *Modernlik-Modernleşme, Postmodernlik, Sekülerleşme ve Din*, ed. İhsan Çapcıoğlu - Niyazi Akyüz (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 196-197; Altıntaş, *Din ve Sekülerleşme*, 64.

³⁵¹ Butler vd., *Eleştiri Seküler midir?*, 48.

Batı özelinde düşünülduğünde sekülerizmin doğuş sebebi olarak Hıristiyanlık dininde mevcut bulunan dogma, hurafe ve yanlış uygulamaların ön plana çıktığı daha önce ifade edilmişti. İlah'ın üçe bölünmesi anlamına gelen Teslis inancı; Tanrının insansı bir yapıda kabul edilmesi; dünya hayatında meşru olanlar da dahil her türlü lezzetin lanetlenmesi; insanın bu dünyaya günahına kefaretle acı çekmek üzere gönderildiği itikadı; kendisinin işlemediği bu günahın ona Hz. Adem'den miras kaldığı düşüncesi; kilisenin ve din adamlarının kendilerini, Tanrı kabul ettikleri Hz. İsa'nın (haşa) bu dünyada vekilleri addetmeleri ve böylece ruhban sınıfının ortaya çıkması; bunun sonucunda günahları bağışlama, cehennemden halas etme gibi görevleri uhdelere almaları; bu vazifeleri rant kapısı haline dönüştürmeleri; kilisenin din görevinin yanında dünyayı yönetmeye de talip olması; kilisenin dindeki dogmaları ve mevcut her türlü kazanımlarını korumak refleksiyle akla ve bilimsel gerçeklere negatif bir tavır sergilemesi; engizisyon ve din mahkemelerinde suçlu addettikleri yüz binlerce insanı yakarak öldürmek de dahil olmak üzere en ağır şekillerde cezalandırma şeklinde Hıristiyanlıkta kendini gösteren inanç ve uygulamalar, önce dinin sorgulanmasında, sonrasında din ile araya mesafe konularak sekülerizmin yerleşmesinde itici bir fonksiyon icra etmiştir.³⁵²

İlahi kaynaklı bir dinin bozulmamış haliyle, insan fitratına uygun olmayan bu kadar unsuru içinde barındırması mümkün değildir. Kudüs'te doğan İsevilik tarihte doğuş yerini terk etmiş yegane din olarak bilinmektedir. Daha önce de bahsedildiği gibi bu din, batıya geçiş aşamasında eski Yunan ve Roma medeniyetine ait çok sayıda inançları bünyesine katarak ve gün geçtikçe yeni felsefi söylemlerin katılımıyla 'Hıristiyanlık' ismiyle tarih sahnesindeki yerini almıştır. Evrim süreci içerisinde her şeyin geliştiğine inanan batı insanı, inandığı dini de günbegün yeni ilavelerle geliştirmiştir(!).³⁵³ Oysa vahyedilmiş bir din, bizim anladığımıza göre, tamamdır ve başlangıcından itibaren insanlığa uygun oluşunda kusursuz ve mükemmeldir.³⁵⁴ Mevcut haliyle Hıristiyanlık semavi bir din olmaktan daha çok, yeryüzünde çokça

³⁵² Altıntaş, *Din ve Sekülerleşme*, 24-25, 29.

³⁵³ Hatice Konak, *Nakip El Attas'ta Din ve Sekülerizm* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2013), 48-49.

³⁵⁴ Konak, *Nakip El Attas'ta Din ve Sekülerizm*, 54.

bulunan kabile dinlerinin gelişmiş bir örneği görünümündedir.³⁵⁵ Öyleyse bu haliyle kendisine tepki gösterilen din, asıl din değil onun batılı uyarlamasıdır denilebilir.

İsa aleyhisselamın öğretisi, tahrif edilmiş Kitab-ı Mukaddes'in kaynaklığı,³⁵⁶ önce Platon daha sonra Aristo ile eski Yunan felsefesi, Manihaizm etkisi, Roma'daki pagan (putperest) unsurların içine dahil ve Ortaçağ din filozoflarının görüşleriyle tarihî süreç içerisinde kapsamlı bir sentez haline gelen Hıristiyanlığın her türlü kusurlarını örten sır ve gizem perdesi, Rönesans ve Reform ile başlayan süreçte kaldırılmıştı. Karanlık ortamda mükemmel olduğuna inanılan bir yapının, ışıklar yanında kusurlarının tüm çıplaklığıyla görünmesi gibi, akıl ve bilimin verdiği cesaretle sorgulanmaya başlanınca, Hıristiyanlığın büyü bozuldu. Ortaçağda görülen dindeki aşırılıklar, Aydınlanma sürecinde tam tersine evirilerek dine düşmanlıkta aşırılığa dönüştü.³⁵⁷ Dine artık ömür biçildiği³⁵⁸ XIX. yüzyılda sekülerizm aslına bakılırsa bir çözüm formülü olarak gündeme gelmiştir denilebilir. Aslında daha doğru bir ifadeyle Hıristiyanlığın batılılaşması aynı zamanda onun sekülerleşmesinin de başlangıcı demektir.³⁵⁹

Bazı düşünürlere göre sekülerizm, Hıristiyanlığın can simidi olmuştur ve gelecekte de var olmasının teminatıdır.³⁶⁰ Çünkü batı insanı, henüz III. asrın sonlarında resmi din olarak kabul ettikleri ve adını Hıristiyanlık koyarak yüzyıllar boyunca ilmek ilmek dokudukları dinlerinin, Rönesans ve Reform hareketleri ile başlayan ve Aydınlanma ile devam eden süreçte, mevcut dogmatik haliyle varlığını devam ettiremeyeceğini görmüştür. Fakat batı, Hıristiyandır ve şöyle veya böyle Hıristiyan kalmaya da devam edecektir.³⁶¹ Mevcut halin değişmesine kilise ve çevresi başlangıçta ciddi bir direnç göstermiştir. Onlar istemeseler bile dinin siyasal, toplumsal ve kamusal alanlardan el çektirilerek bireysel alana hapsedilmiş olması aslında onun gelecekte de

³⁵⁵ Bkz. Nathan Söderblom, *The Nature of Revelation* (Londra, 1933).

³⁵⁶ Tarihî olarak Tevrat, indirilmesinden 6 asır sonra kaleme alınmıştır. Bkz. Altıntaş, *Günümüz İnanç Problemleri*, 231.

³⁵⁷ Altıntaş, *Din ve Sekülerleşme*, 44.

³⁵⁸ 1700'lü yılların başlarında sekülerleşmenin ilk kahinleri modernite karşısında dinin varlığını koruyamayacağını ve 1900 yılına kadar dinin bütünüyle ortadan kaybolacağını iddia etmişlerdir. R. Stark, "Secularization R. I. P.", *The Secularization debate*, ed. W. H. Swatos - D. V. A. Olson (Oxford: Rowman&Littlefield, 2000), 249.

³⁵⁹ Konak, *Nakip El Attas'ta Din ve Sekülerizm*, 47.

³⁶⁰ Butler vd., *Eleştiri Seküler midir?*, 41.

³⁶¹ Taylor, *Seküler Çağ*, 604.

var olmasının garantisidir. Çünkü bilim ve aklın hükmettiği bir dünyada hurafe ve dogmatik inançlar bütünlüğü halini almış bir dinin yaşama şansı yoktur. Şu ana kadar hayatının her deminde kiliseye bağlı olan batı insanı için bu çok radikal bir değişiklik anlamına gelmektedir. Öyle de olsa, uzun bir süreç içerisinde Hıristiyanlığı şekillendirerek geliştiren batı insanı için dinlerine nihai son şekli vermede bir beis görülmemiştir.³⁶² Zaten Protestanlık ile ibadetleri asgari seviyeye indirilen din için bu yol daha önce açılmıştı.³⁶³ Dinlerinin özü penceresinden bakınca da bu değişim gayet olağan bir şey gibi görünmektedir. Nitekim son dönemlerde bir kısım Hıristiyan din adamlarının, sekülerizmin temellerinin Hıristiyanlığın köklerinde ve İncil’de bulunduğunu dillendirmelerini böyle okumak mümkündür.³⁶⁴ Aynı şekilde son zamanlarda Papanın, geçmiş dönem Katolik kilisesinin asla kabul etmeyeceği, çok büyük bir günah ve bozulma olarak gördüğü eylemlere ‘bireysel tercih’ olarak yaklaşması,³⁶⁵ Hıristiyanlığın *sekülerizme rağmen değil sekülerizmle birlikte var olmak* şeklinde tercihini yaptığını göstermektedir.

Modernist teologların, sekülerizmin köklerinin İncil’de yattığı ve İncil’in bir ürünü olduğu şeklindeki heva ve heveslerine tabi söylemleri, aslında Batı Hıristiyanlığını bizatihi kendinden doğan çelişkilerden kurtarmaya çalışmanın ustaca bir yolu olarak görülebilir. Ancak, çok ustaca uygulanan bu işin aynı zamanda kendi kendini tahrip eden de bir yol olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü bu, tüm havarilerin, azizlerin, teologların ve din teorisyenlerinin İncil’i yanlış anlayıp yanlış yorumladıkları ve iki bin yıldır Hıristiyanları manevi ve ilmî tarihleri boyunca yanlış yönlendirdikleri suçlamasını beraberinde getirmektedir. Bu, aslında iddiayı ileri sürenlerin yapmak istedikleri şeydir. O zaman akla şu gelmektedir: Böylesine hayati bir konuda hata yapan ve Hıristiyanları yanlış yönlendiren ilk dönem Hıristiyanlarının; teslis (üçleme), tecessüm (insan şeklinde cisimleşme), tahlis (insanların günahlarının Hz. İsa’nın çarmıhta ölümüne kefareten atfedildiği inancı), vahyin ifadelendirilmesi,

³⁶² Konak, *Nakip El Attas’ta Din ve Sekülerizm*, 51.

³⁶³ Altıntaş, *Din ve Sekülerleşme*, 39.

³⁶⁴ Altıntaş, *Günümüz İnanç Problemleri*, 230.

³⁶⁵ Papa’dan yeni “eşcinsel açılımı”: “Tanrı seni böyle yaratmış ve böyle seviyor” Bkz. Övgü Pınar, “Tanrı seni böyle yaratmış ve böyle seviyor”, *BBC News Türkçe* (21 Mayıs 2018), blm. Dünya.

kavramlaştırılması ve bugüne nakledilmesi gibi konularda hata etmediklerine, yanlış yorumlama ve yönlendirme yapmadıklarına nasıl emin olabilirler?³⁶⁶

Özetle söylemek gerekirse, sekülerizm Hıristiyanlığın gayri meşru çocuğudur. Tarihsel süreçte Hıristiyanlıktaki mevcut inanç ve uygulamaların ön görülemeyen ve istenmeyen ürünü olarak ortaya çıkmıştır. İlerleyen süreç içerisinde ise Hıristiyan dini tarafından kanıksanmış ve hatta savunulur bir hale gelmiştir.

³⁶⁶ Konak, *Nakip El Attas'ta Din ve Sekülerizm*, 47.

İKİNCİ BÖLÜM

SEKÜLERİZM ve AHİRET İNANCI

İnsanlık tarihi kadar derin bir geçmişe sahip dinin amacı, mümine dünya ve Ahiret saadetini kazandırmaktır. Hal böyle olunca hayatın her tarafını kuşatan dinin,³⁶⁷ onu ortadan kaldırmayı veya en azından toplum hayatında pasifize etmeyi ilke edinen sekülerizm ile karşı karşıya gelmemesi düşünülemez.

Şu yaşadığımız hayatı bir nevi cennete dönüştürme amacı, sekülerizmin önemli argümanlarından biridir. Cennete gitmek için illa ölmek mi gereklidir? Ölümle birlikte kavuşulacağı dinler tarafından vaat edilen son derece muğlak, varlığı da şüpheli olan bir cennet yerine, ete kemiğe bürünmüş, yaşadığımız ve hissettiğimiz şu hayatı cennete dönüştürmek daha garanti ve akıllıca gözükmektedir. Dine karşı olmadığını anlatma çabasındaki sekülerizmin, diğer taraftan dine, kişinin hayatında etkisi olmayan adeta bir aksesuar rolünü uygun gördüğü bir gerçektir. Aynı yaklaşım tarzını Ahiret hayatı konusunda da gözlemlemek mümkündür. Son derece silik olan veya sahibini yalnız daha iyi vatandaş olma yönünde güdüleyen bir Ahiret inancı, sekülerizm açısından bir sorun teşkil etmez. Çünkü burada aslolan yaşanan hayattır ve Ahiret inancı -eğer olacaksa- sadece ona hizmet etmek için vardır. Sekülerizmin gözünde 'Ahiret hayatı' aslında bir yanılsamadan ibarettir. Böyle de olsa eğer yaşamımıza konfor katıyorsa bu kabul edilebilir bir hayaldir.

Oysa tek başına Allah inancı insan hayatında etkili olmaz. İman edilen Allah, yarattığı kullarını yapıp ettiklerinden hesaba çekeceğini bildiriyorsa mesaj ancak o zaman gerçekten tesir eder. Bunun için de dehri olan topluma hitap eden mekkî surelerde; tevhidî iman, ahirete iman (öldükten sonra dirilmenin imkanı) ve bu gerçekleri bildiren peygambere iman mesajı öne çıkartılmıştır. Son birkaç yüzyılın ürünü olan sekülerizmin Ahiret hayatına yönelik iddiası, insanlık tarihinde binlerce yıllık geçmişi olan inanca bir meydan okumadır. Çünkü tarihi bakış içerisinde değerlendirildiğinde görülecektir ki 'Ahiret inancı' sadece semavi dinlerde değil, beşeri ve ilkel kabile dinlerinde de önemli bir yer tutmaktadır.

³⁶⁷ "Kuşkusuz Allah katında din İslâm'dır..." (Âl-i İmran, 3/19) ayetinde de ifade edildiği üzere din ile kastedilen İslamiyettir.

2.1. İSLAM ÖNCESİ DİN VE KÜLTÜRLERDE AHİRET

Eski din ve kültürlerdeki Ahiret inancını, ilkel kabile inanışları, beşeri dinler ve semavi dinlerdeki ahiret inancı olmak üzere üç başlık altında toplamak mümkündür.

Rönesans ile birlikte ilkel din ve inanışlara karşı duyulan ilgi, 1700'lü yıllardan itibaren Avrupa'da dinlerin kaynağı konusunda kutsal kitapların verdiği haberlerin dışında bir cevap bulma merakını uyandırmıştır. Bunun sonucunda yapılan çeşitli araştırmalarda inanç ve dinlerin menşei konusunda farklı teoriler ortaya atılmıştır.³⁶⁸ Yapılan çalışmalar, insanların ölüm sonrası hayat konusundaki düşünce ve endişelerinin çok derin kökleri olduğunu ortaya koymuştur.³⁶⁹ Dolayısıyla ölüm sonrası hayat inancının bugünün insanını olduğu gibi ilkel dönem insanlarını da döneminin şartları içinde etkilemiş olduğu şüphesizdir.³⁷⁰ Yapılan araştırmalarda ilkel insanların ölü gömmeye çok büyük önem verdiklerinin görülmesi, onların ölüm sonrası hayata inançlarının önemli bir tezahürü olarak değerlendirilmiştir.³⁷¹

İlkel kabileler, insanı ruh ve beden birlikteliği olarak değerlendirmişler ve beden ölümüyle birlikte ruhun daha yüksek bir hayat formuna geçtiğine inanmışlardır.³⁷² Onlara göre ruhun bedenden ayrılmasının adı ölümdü ama bu ölüm, varlığın tamamen yok oluşunun aksine ruhun sonsuzluğun zevkini tatmasıydı.³⁷³ Başka bir ifadeyle, ebedî hayatın varlığı onlar için kesin bir gerçeklikti.³⁷⁴ Her ne kadar açık ve net bir şekilde olmasa da o günün şartları ve muhatapların algı seviyeleri göz önüne alındığında, ilkel kabile inanışlarında bir ruhun varlığından ve ölüm sonrası bir hayattan bahsediliyor olması iki ihtimali gündeme getirmektedir: İlk akla gelen, ölümsüzlük arzusunun insanda doğuştan gelen fitri bir duygu olduğudur. İkincisi ise Kur'an'ın da haber verdiği şekilde, Allah Teala Hazretlerinin ilk insan ve aynı zamanda ilk peygamber olan Hz. Adem ile birlikte her kavim ve kabileye kendi

³⁶⁸ Günay Tümer, "Din", *DİA* (İstanbul, 1994), IX/316.

³⁶⁹ Felicien Challeye, *Dinler Tarihi*, çev. Semih Tiryakioğlu (İstanbul, 1972), 34.

³⁷⁰ Ülker Aburazova, *Ahiret İnancının Dinî-Felsefî Temelleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007), 1.

³⁷¹ Raymond Moody, *Ölümden Sonra Hayat: "Öldüm" ve "Dirildim"*, çev. Gönül Suveren (İstanbul, 1978), 21-22; Miguel de Unamuno, *Yaşamın Trajik Duygusu*, çev. Osman Derinsu (İstanbul, 1986), 47.

³⁷² Mehmet Taplamacıoğlu, *Karşılaştırmalı Dinler Tarihi* (Ankara, 1966), 46.

³⁷³ Ernest Becker, *Denial of Death* (New York, 1975), 9.

³⁷⁴ Paul Badham, "Death and Immortality" *Beyond Death: Theological and Philosophical Reflections on Life After Death*, ed. Dan Cohn Sherbok - Christopher Lewis (London, 1995), 119.

içlerinden onlara gerçekleri ders verecek peygamberler göndermiş olmasıdır. İkincisi birincisine zıt olmadığı gibi onu da içine alır çünkü peygamberlerin tebliğ ettiği hakikatler zaten insanların dünya ve Ahiret saadetleri için ihtiyaç duydukları şeylerdir.

Arkeolojik kazılar sonucu elde edilen kitabelerde Babil, Kenan ve eski İnan dininde yeniden diriliş ve Ahiret hayatı inancının ruh ile birlikte bedensel bir hayat olarak kendini gösterdiği görülmüştür.³⁷⁵ Bilinen en eski medeniyetlerin beşiği konumunda olan Mezopotamya aynı zamanda en eski din ve kültürlerin de meskenidir.³⁷⁶ Eski Mezopotamya’da Sümer, Akad, Babil ve Asur dinleri hakimdir. Bahsi geçen devletlerin dinleri arasında büyük farklılıklar göze çarpmamaktadır.³⁷⁷ Bundan dolayı birinin ölüm, diriliş ve Ahiret inancı hakkında elde edilecek bilgi, diğerleri konusunda da bize fikir verebilecek niteliktedir.³⁷⁸ Babil literatüründe ölüm, ölümsüzlük ve Ahiret hayatına dair bilgilere onların mitolojilerinde rastlamaktayız. *Adapa, Gilgameş ve İştâr’ın Ölüler Diyarına İnmesi* mitosları bize bu konuda ışık tutmaktadır. İlk ikisinde ölümsüzlük çabaları ve insanın Tanrılar gibi ölümsüz olamayacağı teması işlenirken, üçüncüsünde İştâr’ın ölüler diyarına inişi ve ölüler diyarı tasvirleri göze çarpmaktadır.³⁷⁹ Onların inancına göre, öldükten sonra önce ölüler diyarına gideceğine inanılan kişi, orada bir süre yaşadıkten sonra bir gün mutlaka diriltilecektir.³⁸⁰

Mısırlıların diriliş ve ölümsüzlük inançları ise kesin tarih verilemeyecek kadar eski dönemlere dayanmaktadır.³⁸¹ Öyle ki onlar, tarihçiler tarafından ruhun ölümsüzlüğüne inanan halkların ilki olarak adlandırılmaktadırlar.³⁸² En eski yazılı belgeleri olan *Ölüler Kitabına* göre onların Ahiret hayatına ve bu hayatın, ruhun ölümsüzlüğü şeklinde olacağına inandıkları anlaşılmaktadır.³⁸³ Dünya hayatını fani ve

³⁷⁵ Corliss Lamont, *The Illusion of Immortality* (New York, 1990), 60; Aburazova, *Ahiret İnancının Temelleri*, 3-4.

³⁷⁶ FÜRÜZAN KİNAL, *Eski Mezopotamya Tarihi* (Ankara, 1983), 75-117.

³⁷⁷ Mircea Eliade, *Dinsel İnancılar ve Düşünceler Tarihi*, çev. Ali Berktaş (İstanbul, 2003), 78.

³⁷⁸ Aburazova, *Ahiret İnancının Temelleri*, 5.

³⁷⁹ Georges Contenau, *Les Religions de l’Orient Ancien* (Paris, 1957), 96-97.

³⁸⁰ Sir Leonard Abraham Woolley, *Decouvertes Recentes sur des Origines des Hebreux*, çev. H. Collin Delavaud (Paris, 1949), 150-162.

³⁸¹ Wallis E. A. Budge - Ekiz Rengin, *Mısır’da Ölüm Sonrası Fikri* (İzmir, 2001), 13.

³⁸² Antuan Zekerî, *el-Edeb ve’ d-din ‘inde kudemâi’ l mısriyyîn*, 1992, 101.

³⁸³ Albert Champdor, *Eski Mısır’ın Ölüler Kitabı*, çev. Suat Tahsuğ (İstanbul, 1998), 79.

geçici olarak gören³⁸⁴ Mısırlılara göre Ahiret hayatı bu dünyadakinden farklı olmayacaktır. Cesedin ölmesiyle birlikte ruh, Tanrı *Ra*'nın katına yükselmekte ve orada yaşamaya devam etmektedir. Başka bir ifadeyle, bu dünyada fiziksel bedende yaşamını sürdüren ruh, beden ölmesinden sonra yeni, bozulmayan, kendine has ruhsal bir bedende hayatını devam ettirmektedir.³⁸⁵ Öldükten sonraki hayatın mahiyeti hakkında araştırmacılar tarafından farklı görüşler ileri sürülmüş olmasına rağmen, eski Mısırlıların ölüm sonrası bir hayatın varlığına inanmadıkları, tarihlerinin hiçbir döneminde vaki değildir.³⁸⁶

Eski İran dini olan Zerdüştlüğün³⁸⁷ Ahiret ve diriliş ile ilgili bilgilerine kutsal kitapları olan *Avesta*'nın bizzat Zerdüş'te nispet edilen *Gathalar* kısmında rastlanmaktadır. *Gathalar*'da dirilişin ruhani olacağı vurgusu yapılırken daha sonraki dönemlere ait *Avesta*'da dirilmenin bedenle olacağı belirtilmesi dikkat çekicidir. Zerdüştlüğün genel inancına göre yeryüzünde mevcut olan iyilik-kötülük, aydınlık-karanlık savaşı bir gün iyilik ve aydınlığın üstün gelmesiyle sonuçlanacaktır.³⁸⁸ Bu zaferin sonucunda da bu iki yoldan birini tercih etmiş olan kişi seçiminin karşılığını görecektir. Ahiret hayatı, kıyamet, diriliş, cennet, cehennem inançları semavi dinlere benzerlik arz eden Zerdüştlüğe göre doğru yolu tercih edenler ölümünün ardından mükafatlandırılırken, yanlış yolu tercih etmiş olanlar cezalandırılacaktır.³⁸⁹

Beşerî dinlerin en eskilerinden biri Hint dinleridir. Hint alt kıtası insanları önemli coğrafi yapısı nedeniyle diğer eski din ve kültürlerden farklı olarak, yabancı etkisine daha az maruz kalmışlardır. Hinduizm, Budizm ve nispeten yeni olan Sihizmi, Hint dinleri başlığı altında zikredebiliriz. Hint dinlerinin en belirgin özelliği olan reenkarnasyon (tenasüh) inancı Hint dininin en eski kaynakları olan Vedalarda bulunmaz. Bu inanç çok daha sonraları Vedaların tefsir metinleri olan ve zamanla kutsal kabul edilen Upanişadlarla birlikte Hint dinine dahil olmuştur. Vedalarda farklı

³⁸⁴ Muhammed b. Ahmed Ebû Zehre, *Muhâdarât fî mukâreneti 'l- edyân* (Kahire, ts.), 16.

³⁸⁵ Budge - Rengin, *Mısır'da Ölüm Sonrası Fikri*, 134-145.

³⁸⁶ Louis Speleers, *Dictionnaire de la Bible, Supplement* (Paris, 1934), "Égypte", 2/756-919.

³⁸⁷ Zerdüştlük İslam kaynaklarında Mecusilik olarak da bilinir. Bkz. Şinasi Gündüz, "Mecüsilik", *DİA* (Ankara, 2003), XXVIII/279.

³⁸⁸ J. A. MacCulloch, "Eschatology", *ERE*, ed. James Hastings (New York, 1981), 376.

³⁸⁹ Günay Tümer - Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi* (Ankara: Ocak Yayınları, 2002), 78.

isimlerle bir cennet ve bir cehennemden bahsedilir. Bedenin ölümünün ardından ruhun yolculuğu iyilik ve kötülüklerine bağlı olarak bu iki diyaradır.³⁹⁰

Yunanlıların Ahiret hayatıyla ilgili fikirlerine ise ilk olarak onların en eski metinlerinden olan *Homerik* ve *Hesiodik* literatürlerinde rastlanılır. Homerik literatürde karamsar bir Ahiret tasviri göze çarparken, Hesiodik metinlerde daha iyimser bir görüntü vardır.³⁹¹ İlyada ve Odisseye’da ruhun ölüm sonrası başka bir alemde seyahat edeceğinden bahsedilerek, sorguya çekildikten sonra mükafatlandırılacağı veya cezalandırılacağı inancı vurgulanmaktadır.³⁹² Ruhun kadimliği ve ölümsüzlüğü düşüncesi Sokrat’tan çok önceki tarihî bilgi ve mitolojiye dayansa da konu daha etraflıca filozoflar arasında Sokrat sonrası dönemde tartışılmıştır.³⁹³ Ruh, *ten kafesine hapsolmuş kuş* şeklinde tarif eden Eflatun, ruhun ölümsüzlüğünü çeşitli argümanlarla temellendirmeye çalışır.³⁹⁴ Eflatun gibi, öğrencileri de ruhun kadim olduğu görüşündedirler. Onlar ruhun hâdis olması durumunda maddi, bozulan ve sonlu olacağını gerekçe göstererek bu hükme varmışlardır.³⁹⁵ Ruhun, bedenin ölümünü takiben hesaba çekileceği düşüncesi her ne kadar sonraki dönemlerde inanç dünyasına dahil olmuşsa da ruhun ezeliyeti ve ölümsüzlüğü fikri, Yunanlıların M.Ö. VIII. yüzyıla denk gelen en eski metinlerinden çok daha eski tarihlere dayanmaktadır. Eski Yunan’da ölüm ötesi hayatın imkanı anlayışı da temelde bu fikre dayanmaktadır.³⁹⁶

Tarihi seyir içerisinde karmaşık bir yerleşim ve yaşayış tarzları dolayısıyla Türklerin dinî inançları konusunda net ifadeler kullanabilmek kolay değildir.³⁹⁷ Bazı araştırmacılar, Türklerin önceleri *Totem dinine* bağlı olduklarını,³⁹⁸ bazıları ise *Toynizm* denen bir dine mensup olduklarını³⁹⁹ söylemektedirler. Bir kısım

³⁹⁰ Ali İhsan Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi* (İstanbul, 1996), 89-95; Ahmet Güç, “Ruh”, *DİA* (Ankara, 2008).

³⁹¹ Julien Ries, “Immortality”, *ER*, ed. Mircea Eliade (New York, 1987), VII/139.

³⁹² J. Bruce Long - Mircea Eliade, “Underworld”, *ER* (New York, 1987), XV/128-129.

³⁹³ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 61-63.

³⁹⁴ Faruk Karaca, *Ölüm Psikolojisi* (İstanbul, 2000), 39.

³⁹⁵ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 63, 66, 68.

³⁹⁶ Aydın, *Din Felsefesi*, 198; Aburazova, *Ahiret İnancının Temelleri*, 12.

³⁹⁷ Lev Nikolayeviç Gumilyov, *Eski Türkler*, çev. Ahsen Batur (İstanbul, 2003), 104-111.

³⁹⁸ Gumilyov, *Eski Türkler*, 104-111.

³⁹⁹ Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi* (İstanbul, 1922), 95.

araştırmacılara göre ise Türkler kesinlikle Gök Tanrı dinine (*Şamanizm*) tabidirler.⁴⁰⁰ Son dönem araştırmacıları ise Türklerin eski dininin, ilahi kaynaklı (*haniflik*) olduğunu iddia etmişlerdir.⁴⁰¹ Kitabelerden elde edilen bilgiler, metafizik derinlikten yoksun olmakla birlikte, Türklerin Ahiret alemi düşünce ve inancına sahip olduklarını göstermektedir.⁴⁰² Ölen kimsenin *kurgan* adı verilen mezarlara eşyalarıyla birlikte gömülmesi,⁴⁰³ öbür dünyada kendisine hizmet edecekleri düşüncesiyle, öldürdüğü kişi kadar mezarının başına *balbal* adı verilen taşlar dikilmesi, ruhların öbür dünyaya temiz gitmesi için saflaştırma amaçlı ölümlerin gömülmeden önce bir süre bekletilmesi,⁴⁰⁴ Türklerin Ahiret inancı hakkında bize bilgi vermektedir. Bununla birlikte İslam'dan önce Türkler, ölüm sonrası yaşamın yalnız ruhsal olarak devam edeceğine inanmaktaydılar.⁴⁰⁵

Yahudi kaynakları ele alınarak yapılan çalışmalar, Yahudilikte tarih boyunca daima Ahiret inancının olduğunu göstermiştir. Ancak bu inancın anlatım şekli, dönemlere göre farklılık arz etmektedir.⁴⁰⁶ İnsanın öldükten sonra gittiği yer, en eski İbrani metni olan Tanah'ta *Şeol* olarak ifade edilir.⁴⁰⁷ Yahudi kaynakları gözden geçirildiğinde cennet ve cehenneme karşılık gelen kelimelerin, M.Ö. IV. yüzyıla denk gelen *apokrif metinlerde* ve Miladi ilk yüzyıllarda meydana getirilen *Mişna* ile onun bir nevi yorumu olan *Talmud* metinlerinde geçtiği görülür.⁴⁰⁸ Ölümlerin diriltilmesi olayı ilk defa M.Ö. VIII. yüzyıla ait bir metin olan *Hoşea*'da açık bir şekilde işlenmektedir.⁴⁰⁹ Her ne kadar burada geçen ifadelerle Ahiret hayatı veya Ahiretteki dirilme kastedilmiyorsa da araştırmacılar tarafından bu kelimeler, o dönemde bu kavramlara olan aşinalık olarak yorumlanmıştır. Nitekim, ileriki dönemlerde

⁴⁰⁰ Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm* (Ankara, 1954), 1.

⁴⁰¹ Şaban Kuzgun, *Hazar ve Karay Türkleri* (Ankara, 1985), 120-122.

⁴⁰² Talat Tekin, *Orhon Yazıtları* (Ankara, 1988), 15, 25.

⁴⁰³ Oktay Çınar, "ESKİ TÜRKLERDE AHİRET İNANCI", *Sahipkıran Stratejik Araştırmalar Merkezi - SASAM* (blog), 11 Ocak 2017.

⁴⁰⁴ Hasan Buran, "İlk Türk Devletlerinde Ahiret İnancı Olduğunun Kanıtları – Tarih Portalı", 15 Şubat 2020.

⁴⁰⁵ Tekin, *Orhon Yazıtları*, 25.

⁴⁰⁶ İsmail Taşpınar, *Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Ahiret İnancı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2003), 310.

⁴⁰⁷ Tesniye, 32/22; I. Kırallar, 2/6, Bkz.: Francis Brown, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford, 1906), 982.

⁴⁰⁸ Bernard J. Bamberger, "Paradise", *Encyclopaedia Judaica* (Jarusalem, 1973).

⁴⁰⁹ Hoşea, 6/1-3.

Yahudilikte ortaya çıkacak ve Ahiretle ilgili kullanılacak kavramlardan bazıları Hoşea'da geçmektedir.⁴¹⁰ Yahudilik tarihinde; öldükten sonra diriliş, salihler için ebedî mükafat, kötüler için ebedî ceza gibi konular birer doktrin olarak M.Ö. 160 yılları civarında Daniel kitabıyla Yahudi inancına girmiştir.⁴¹¹ Kur'an-ı Kerim'e nispetle, Yahudiliğin ana kaynağı olan Tanah'taki çok zayıf ve pek belirgin olmayan Ahiret tasvirleri, İslam alimlerinin 'Yahudilikte Ahiret inancı yoktur' diye hükmetmelerine zemin oluşturmuştur.⁴¹² Halbuki Yahudilikte Tanah'tan sonra en önemli ikinci kaynağı teşkil eden Talmud'un asıl kısmını oluşturan Mişna'dan itibaren Ahiret inancı açık bir şekilde dile getirilmektedir.⁴¹³

Hıristiyanlık dininde Ahiret inancı, onun ilk zamanlarından beri oturmuş bir inanç olarak bulunmaktadır.⁴¹⁴ Bugün kilise tarafından kabul edilen Kanonik İncillerde, Ahiret, cennet, cehennem ile birlikte bunların maddi yönleri hakkında bilgi edinebilmek mümkündür. Lakin dirilişin imkan ve gerekliliği ile ilgili bir bilgiye rastlamayız.⁴¹⁵ Hıristiyanlarca kabul edilmeyen Barnaba İncili'nde ise diğer İncillerde de bulunan Ahiret, cennet, cehennem konularında, Kur'an-ı Kerim'le yakınlık arz eden pek çok ifadeye rastlamak mümkündür.⁴¹⁶ Günümüzde tüm Hıristiyan mezhepleri ölümden sonraki hayatı, inancın ayrılmaz bir parçası olarak görürler. Sadece bunun nasıl gerçekleşeceği konusunda zaman zaman birbirlerinden ayrılırlar. Katolik kilisesi, ölüm sonrası diriliş konusunda sistemli bir yapı ve bütünlük arz ederek bunu bir Hıristiyan inancı olarak açıkça savunur. Hz. İsa nasıl ölümden sonra diriltilmişse faziletli insanlar da aynen o şekilde öldükten sonra diriltilecek ve onunla sonsuz bir hayat yaşayacaklardır.⁴¹⁷ Protestan kilisesinde yeniden dirilme konusunda bir tereddüt olmamakla birlikte, bunun ruhen mi yoksa bedenlen mi olacağı konusunda tam bir ittifak yoktur. Ortodoks kilisesi ise insanı ruh ve bedenden müteşekkil bir bütün olarak

⁴¹⁰ Hoşea, 2/16-23, 6/1-3, 11/8-9, 14/2-9, vd. Bkz.: Louis F. Hartman, "Eschatology", *E.J.*, ts., 6/860-883.

⁴¹¹ Emile Puech, "La Croyance des Esseniens en la Vie Future: Immortalite, Resurrection, Vie Eternelle? Histoire d'un Croyance dans le Judaisme Ancien" (Paris, 1993), I, II/41.

⁴¹² Nitekim İbn Hazm'ın, "Yahudilerin Tevrat'larında Ahirete ilişkin hiç bir ifade yer almamaktadır" şeklindeki ifadeleri buna örnek gösterilebilir. Bkz.: İbn Hazm, *Kitabü'l-fasl*, 207.

⁴¹³ Taşpınar, *Yahudilik'te Ahiret İnancı*, 164.

⁴¹⁴ Bkz. İşaya 2/2; Mika 4/1; Hartman, "Eschatology", 6/861.

⁴¹⁵ Helmer Ringgren, "Resurrection", *ER*, ed. Mircea Eliade (New York, 1987), XII/347.

⁴¹⁶ Bkz. Barnabas İncili (çev.: Mehmet Yıldız), s. 308

⁴¹⁷ Geoffrey Chapman, *Catechism of the Catholic Church* (London, 1995), 225-227.

değerlendirerek öldükten sonra dirilmenin ruh-beden bütünlüğü ile olacağını kabul eder.⁴¹⁸ Özetle, nasıllığı konusunda tartışmalar olmakla birlikte Hıristiyanlıkta ölüm sonrası hayatın varlığına dair herhangi bir tereddüt yoktur.

Sonuç olarak, gerek ilkel kabile dinlerinde, gerek beşerî dinlerde ve gerekse de İslam öncesi semavi dinlerde mahiyeti farklılık arz etmekle birlikte, Ahiret inancının hepsinde ortak bir inanış olduğu açıkça ifade edilebilir. Bunu, sonradan bozulmuş olsa da tüm dinlerin kökeninin bir peygamberin tebliğine dayandığı gerçeği ile açıklayabileceğimiz gibi aynı zamanda ilk andan itibaren insanın fitratında olan ebedilik arzusunun dışı vurumu olarak da değerlendirebiliriz. Bu bağlamda, sekülerizmin Ahireti yok sayma girişiminin, suyu tersine akıtmaya çalışmak gibi beyhude bir çaba olduğu söylenebilir.

Ahiret inancı özellikle -tüm dinleri tashih edici ve tamamlayıcı nitelikte olan- İslamiyet'te çok açık ve net bir iman esası olarak yerini alır. Kur'an'ın yaklaşık üçte biri⁴¹⁹ Ahiret inancına ayrılmıştır. Sevgili Peygamberimiz (a.s.m.) pek çok hadislerinde Ahiretin ahvalinden bahsetmişlerdir. Geçmiş peygamberlerin, ümmetlerinin seviyeleri çok iptidai, öldükten sonra diriliş ve Ahiret konusu da son derece soyut bir konu olduğu için çok kısa ve üstü kapalı temas ettikleri Ahiret inancını İslamiyet şüpheye yer bırakmayacak açıklıkta ve kesinlikte ortaya koymuştur.

2.2. KUR'AN-I KERİM VE HADİSLERDE AHİRET

2.2.1. Ahiret Kavramı

Sözlükte 'ilk' anlamındaki 'evvel' kelimesinin zıddı olarak geçen Ahiret kelimesi, 'son' demektir. Ahiret sözcüğü 'son' anlamında ve 'evvel' kelimesinin mukabili olarak farklı terkiplerle Kur'an'da 110 yerde geçer. Kelam ve felsefe kitaplarında Ahiret yerine başlangıç anlamındaki 'mebde' kelimesinin zıddı olan 'mead' da kullanılabilir.⁴²⁰

⁴¹⁸ Kallistos Ware, *The Orthodox Way* (New York: St Vladimir's Seminary Press, 1996), 135.

⁴¹⁹ Abdülfettah el-Favî, *Akâdetü'l-Meâd Beyne'd-Dîn ve'l-Felsefe* (Kuveyt: Mektebetü Dari'l-Urûbe, ty), 14.

⁴²⁰ Çağfer Karadaş, *İslam Düşüncesinde Ahiret* (Bursa: Emin Yayınları, 2008), 13.

Terim olarak ise Ahiret; dünya hayatından sonra başlayıp mahşerdeki dirilişle birlikte ebediyen devam edecek olan ölüm sonrası hayattır. Bu anlamda Ahiret dünya karşılığında, Ahiret hayatı da dünya hayatı karşılığında kullanılır.⁴²¹

Ahiret hayatı geniş anlamıyla kabir hayatını da içine alır. Dar manada ise tekrar diriliş anlamına gelen sura ikinci defa üflenmesiyle başlayan ve Allah Teala'nın dilemesine bağlı olarak ebediyete kadar sürecek⁴²² olan bir hayattır.⁴²³ İnsanın, ölümün ardından dünyadan ayrılma süreciyle başlayıp kıyamete dek devam eden kabir safhasını ve kıyamet akabinde dirilişe kadar geçen süreyi dünya hayatından sayabilmek mümkün olmadığından, fikrimizce Ahireti kabir ve berzah hayatını da kapsayacak şekilde düşünmek daha uygun olacaktır.⁴²⁴ Bu bağlamda düşünüldüğünde Ahiret, ölümle birlikte başlayıp sonsuza kadar devam edecek süreçtir. Başka bir deyişle, ölüm akabindeki kabir ve berzah hayatları, diriliş, mahşerde toplanma, amel defterlerinin açılması, hesaba çekilme, amelleri tartacak terazilerin kurulması, sırat üzerinden geçilmesi, Hz. Peygambere (a.s.m.) ait kevser havuzu, şefaet, içlerinde ebedî kalınacak olan cennet ve cehennem hep Ahiret aleminin merhaleleridir. Kur'an'da Ahiret günü; yevmü't-talâk,⁴²⁵ yevmü'l-cem',⁴²⁶ yevmü't-tegâbün,⁴²⁷ yevmü'l-hurûc,⁴²⁸ yevmü'l-hasre⁴²⁹ gibi farklı kullanımlarla karşımıza çıkar.⁴³⁰

2.2.2. İman Esası Olarak Ahiret

Vahiy ürünü olan Kur'an ve onun tebliğcisi olan Hazreti Peygamber (a.s.m.), aynı kaynaktan gelen önceki semavi kitapların ve geçmiş peygamberlerin birbirini

⁴²¹ Şerafettin Gölcük - Süleyman Toprak, *Kelam (Tarih-Ekoller-Problemler)* (Konya: Tekin Kitabevi, 2001), 439.

⁴²² Hud, 11/105-108.

⁴²³ Karadaş, *İslam Düşüncesinde Ahiret*, 14.

⁴²⁴ Süleyman Toprak, *Ahirete İman* (Ankara: DİB Yayınları, 2018), 19.

⁴²⁵ Mü'min, 40/15.

⁴²⁶ Tegâbün, 64/9.

⁴²⁷ Tegâbün, 64/9.

⁴²⁸ Kâf, 50/42.

⁴²⁹ Meryem, 19/39.

⁴³⁰ Yevmü't-talâk kavuşma günü demek olup müminlerin Allah'a kavuşacakları günü, yevmü'l-cem' insanlar ve tüm canlıların o gün toplanacağını, yevmü't-tegâbün Allah'a iman edip O'nun emir ve yasaklarına uymayanlar için o günün aldanma günü olacağı, yevmü'l-hurûc o günün herkes için kabirlerinden çıkış günü olacağı ve yevmü'l-hasre ise kafirler için o günün tüm amelleri boşa gittiği için dünyaya dönmeyi arzu edecekleri bir hasret günü olacağı anlamını ifade eder. Toprak, *Ahirete İman*, 20.

destekleyen tebliğlerini insanlara yeniden iletmiştir. Mesajın içeriğinin değişmemesi gayet doğaldır çünkü kaynak ve muhatap aynıdır. Bu iki unsurun aynı kalması, ilkelerin değişmezliğini de zorunlu kılmıştır. En son vahiy olarak Kur'an, bakışını içinde bulunduğumuz dünyadan ziyade Ahirete yöneltmiştir. Bu aynı zamanda peygamberlerin asıl görevi ve dinin genel amacına da uygun bir yaklaşım şeklinde değerlendirilmelidir.⁴³¹ Zira ebedî olanın yanında geçici olanın öne çıkarılması akılla da bağdaşmayacak bir görüntü arz edecektir. Öyleyse Kur'an'ın mesajında asıl olan, dünyevi olanı terk değil ebedî olanı tercihtir.⁴³²

İman psikolojik bakımdan, duyu ve algı alanının ötesinde bir gerçekliğe sahip bulunan şeylerle ilgili bir inanç besleme durumu olarak tanımlanabilir. Yani iman, hazır ve burada olmayan, insan idraki tarafından kuşatılamayan aşkın bir obje (gayb) ile ilgili kabul ve tasdik edici bir tutumdur. İmana konu olan hususların tamamı 'mebde ve mead' denilen meselelerle ilgilidir. Bu bakış açısıyla, imanın ana konusunun Allah ve Ahiret olduğu söylenebilir. Kur'an'da Ahirete imanın çoğu kere Allah'a imanla birlikte zikredildiği⁴³³ görülmektedir. Ahireti inkâr etmenin Allah'ı inkâr anlamına geldiği,⁴³⁴ Allah'a ve Ahirete inanmayanların aynı kişiler olduğu⁴³⁵ kaydedilmektedir. Bu durum, dirilişe ve Ahiret gününe iman, Allah'a ve O'nun kudret, hikmet ve adalet gibi sıfatlarına inanmakla, Allah'a iman, Allah'a ve O'nun kudret, hikmet ve adalet gibi sıfatlarına inanmakla, Allah'a iman, Allah'a ve O'nun kudret, hikmet ve adalet gibi sıfatlarına inanmakla, Allah'a iman, Allah'a ve O'nun kudret, hikmet ve adalet gibi sıfatlarına inanmakla doğrudan ilgisi bulunduğunu ortaya koymaktadır. Öyle anlaşılıyor ki, inanan bir insan açısından Ahirete olan inancın mahiyet ve derecesi, genelde Allah'a olan inancın mahiyet ve derecesini yansıtır.⁴³⁶ Ahirete iman, Allah'ın varlığına imandan ayrı düşünülemez. Bununla birlikte, Allah'a inanmak ile Ahirete inanmak mahiyetçe farklı şeylerdir. Diğer bir deyişle, Ahirete iman psikolojik olarak kendine özgü bir tabiatı vardır. Allah'ın varlığına iman genel itibariyle insanların çoğu tarafından psikolojikmen bir zorunluluk olarak hissedilmektedir. Tanrıtanımazlık (ateizm), imkânsız olmasa bile

⁴³¹ Bekir Topaloğlu, "Âhiret", *DİA* (İstanbul, 1988), I/543-547.

⁴³² Hülya Terzioğlu, *İslam'da Dünya Ahiret Dengesi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 19.

⁴³³ Âl-i İmran, 3/113-114; Nisâ, 4/38; Tevbe, 9/19; Haşr, 58/22.

⁴³⁴ Ra'd, 13/5; Nahl, 16/22.

⁴³⁵ Bakara, 2/264; Tevbe, 9/29, 45.

⁴³⁶ Bakara, 2/28; A'raf, 7/158; Yâsin, 36/78-79.

çok nadir bir durumdur ve çoğunlukla da rasyonel olmaktan çok duygusal temellere dayanmaktadır.⁴³⁷

Kur'an-ı Kerim akıl sahiplerini muhatap almakta, insan aklına değer vermekte, onu hakkıyla kullanmayanları da yermektedir. Sonraki aşamada da akıllı olan insandan ilk olarak gayba yani şu görünen alemin ötesine inanmasını ve oradan gelecek her türlü bilgiye açık olmasını istemektedir. Akla verilen değerle birlikte sınırları da çizilerek, bildiklerinin yanında kendisine bildirileceklere de insandan duyarlı olması istenmektedir.⁴³⁸

İslam dini; inanç, ibadet ve ahlak olmak üzere üç temel alandan oluşur. İman alanı temel olup diğer ikisi bunun üzerinde yükselir. Sorunlu bir iman alanı, sağlıklı bir ibadet ve ahlak hayatı kuramaz. Kur'an'ın imana yoğun vurgusu bundandır.⁴³⁹

İman esasları Cibril hadisinde Allah'a, meleklerle, peygamberlere, kitaplara, Ahirete ve kadere iman olarak altı esas şeklinde geçer.⁴⁴⁰ Mutezile Ahirete imanı usûl-i hamse içerisinde 'el-menzile beyne menziletayn' esası kapsamında ele alır.⁴⁴¹ Şiilerde ise Ahiret inancı, 'tevhid, nübüvvet, imamet, adalet ve mead' olarak isimlendirdikleri beş inanç esasından mead ilkesi çerçevesinde yer alınır.⁴⁴² Özetle, Ahiret inancı İslam düşüncesinde iman esaslarından biri olarak bulunur ve Kur'an-ı Kerim'de Allah'a iman ile birlikte ve hemen akabinde bir çok ayette vurgulanır.⁴⁴³ Bu inançla ilgili ayetlerin Kur'an'ın üçte birini teşkil etmesi Ahirete imanın önemini göstermesi bakımından değer arz eder.⁴⁴⁴ Fatiha suresindeki 'din gününün sahibi'⁴⁴⁵ ifadesi, Allah'a imanla Ahirete iman arasındaki bağlantıyı nazara vermektedir. Buradaki *din günü* ifadesi ittifakla kıyamet/Ahiret gününü ifade etmektedir.⁴⁴⁶ Kur'an'ın anahtarı diyebileceğimiz bu surede, Allah Teala'nın diğer sıfatlarla birlikte kendini din gününün sahibi olarak

⁴³⁷ Bkz. Aydın, *Din Felsefesi*, 162-183.

⁴³⁸ Terzioğlu, *İslam'da Dünya Ahiret Dengesi*, 20.

⁴³⁹ Karadaş, *İslam Düşüncesinde Ahiret*, 13.

⁴⁴⁰ Müslim, "İman", 1.

⁴⁴¹ Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerîm Osman - Ahmed Ebû Hâşim (Kahire, 1988), 730-734.

⁴⁴² Nasîruddîn et-Tûsî, *Risâle fî kavâidi'l-akâid*, thk. Ali Hasan Hâzım (Beyrut, 1992), 105.

⁴⁴³ A'lâ, 87/16-17; Duhâ, 93/4.

⁴⁴⁴ el-Favî, *Akîdetü'l-Meâd Beyne'd-Dîn ve'l-Felsefe*, 14.

⁴⁴⁵ Fâtiha, 1/4.

⁴⁴⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâturîdî, *Tefsîrû'l-Kurâni'l-'Azîm: Te'vilâtu Ehli's-Sünne* (Beyrut, 2004), I/17.

nitelemesi Ahiret ile Allah'a iman arasındaki bağlantıyı ortaya koyması açısından önemlidir.⁴⁴⁷ Zira Ahireti inkar eden Allah'ı da inkar etmiş olur.⁴⁴⁸ Allah'a adalet sıfatıyla iman eden bir Müslümanın imanı, Ahiret gününü gerekli görürken, Ahiret gününe iman da adalet sıfatı olan bir Allah'a inancı gerektirecektir. Çünkü Ahiret gününden bahseden ayetlerde adalet ilkesi üzerinde durularak hiç kimseye adaletsizlik yapılmayacağı bildirilmektedir.⁴⁴⁹ Dolayısıyla bir mümin, adil olan bir Allah'ın hiçbir şeyi boşu boşuna yaratmayacağını bilerek emrettiklerine iman edecektir.⁴⁵⁰

Kur'an, Ahirete imanı 'nereden geldim, nereye gidiyorum' suallerinin cevabı bağlamında da ele alır.⁴⁵¹ Mebde itibariyle ilk yaratılışı gerçekleştiren kudretli bir Allah'a iman eden birisi için Ahiret hayatına inanmada bir zorluk kalmaz. Diğer taraftan Ahiret hayatına imanın, eşyanın ezeliyeti ve ebediliği iddialarını zımni olarak reddeden bir yönü de vardır. Ahiret hayatını sona yönelik bir gerçeklik olarak kabul eden birisi için de mebdei (başlangıcı) inkar etmek için bir sebep yoktur.⁴⁵²

İnsanın olayları kendi bakış açısı ve sınırları içerisinde değerlendirdiği bir vakıadır. Ahiret hayatını da bu bakış açısıyla değerlendirerek akıl ve gücünü aşan bu konuda insanın inkar psikolojisine sahip olması normaldir. Bundan ötürü de Kur'an-ı Kerim, Ahireti getirmenin Allah'ın fiili olduğunu hatırlatarak O'nun sonu olmayan kudretini gözümüzün önünde canlandırır. Böylece ilahi kudret cihetiyle olaya yaklaşıldığında yeniden dirilme ve haşrin imkansız olmadığı zihinlere yerleştirilir.⁴⁵³ Ahirete imanın Allah'a imanla ilişkilendirilmesinin bir sebebi de Ahirete imanın Allah'ın kudret, adalet ve hikmet sıfatlarına imanla doğrudan ilişkili görülmesidir.⁴⁵⁴ Nitekim Allah'ın adaleti gereği, Ahiret gününde iyilerin kötülerden ayrılacağı ve hak sahibine hakkının o zamanda iade edileceği vurgulanmaktadır.⁴⁵⁵

⁴⁴⁷ Aburazova, *Ahiret İnancının Temelleri*, 29.

⁴⁴⁸ Nisâ, 4/136.

⁴⁴⁹ Zilzâl, 99/6-8.

⁴⁵⁰ Aburazova, *Ahiret İnancının Temelleri*, 28.

⁴⁵¹ Topaloğlu, "Âhiret", 1/544.

⁴⁵² Aburazova, *Ahiret İnancının Temelleri*, 30.

⁴⁵³ Murtezâ Mutahharî, *Kur'an'da İnsan - İman - Ahiret / İslami Dünya Görüşü*, çev. M. Selahaddin Silahtar (İstanbul, 1990), 248.

⁴⁵⁴ İsmail Hakkı İzmirli, *Anglikan Kilisesine Cevap*, thk. Fahri Unan (Ankara: TDV. yay., 1995), act 45; Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dîni Kur'ân Dili* (İstanbul, t.y.), act II/186.

⁴⁵⁵ bkz. Âl-i İmrân, 3/179; Enfâl, 8/37.

Ahirete iman, Kur'an'da kendisine verilen önem istikametinde İslam akaidinin özünü oluşturan, inanan ile inanmayanı ayıran kesin bir çizgi hüviyetindedir. Bundan dolayı Ahirete iman Kur'an, sünnet ve icmâ ile iman esaslarından biri sayılmış ve Ahirete inanmayanın dinden çıktığı üzerinde icmâ edilmiştir.⁴⁵⁶ Allah'a iman, Ahirete iman ile anlam bulmaktadır. Çünkü adaletli bir ilah inancı ancak Ahiret hayatının varlığı ile mümkün olabilir.⁴⁵⁷ Bundan dolayı da Ahireti inkar, önce ifade edildiği gibi Allah'ı inkar olarak değerlendirilmektedir.⁴⁵⁸

Ahiret hallerinin anlatıldığı ayetlerde Ahiretin imkanının Allah'ın kudreti dahilinde olduğu beyan edilir.⁴⁵⁹ Dolayısıyla Ahirete iman Allah'a imanın bir sonucudur. Yine çok sayıdaki ayette cennet, Allah'a inananlara verilecek bir mükafat,⁴⁶⁰ cehennem de O'na isyan edenlerin içinde ebedî kalacakları bir yer olarak anlatılmaktadır.⁴⁶¹ Ahirete imanın Allah'a imandan hemen sonra geldiği hususu Kur'an-ı Kerim'de tekitle birlikte 26 yerde geçmektedir.⁴⁶² Bu bağlamda Allah'a ve Ahirete imanın, imanın iki önemli esası olduğunun altını tekrar çizmek gerekir.⁴⁶³ Peygamberlere, Kitaplara, Meleklerle ve Kadere iman bu iki iman esasının kapsamına girmektedir.⁴⁶⁴

İnsanoğlu için Ahirete imanın önemi çok büyüktür. Bu sebeple Kur'an, gerek kesin delillerle ve gerekse de çok sayıdaki tasvirlerle Ahiret hayatını muhatabının zihninde ve gönlünde diri tutmayı amaçlar. Zira insanın var olduğu andan itibaren aklını meşgul eden soruların cevapları iki temel esasta yatmaktadır. Allah'a imanla birlikte kimliğine ve dünyada bulunuş gerekçesine ulaşan insan, Ahiret inancıyla da

⁴⁵⁶ Abdullah Harputî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâidi ehli'l-İslâm* (Elazığ, 200M.S.), 270, 274.

⁴⁵⁷ Mehmed Paçacı, *Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Ahiret İnancı* (İstanbul: Nün yayınları, 1994), 308.

⁴⁵⁸ Ra'd, 13/5.

⁴⁵⁹ Yâsîn, 36/77-82.

⁴⁶⁰ Âl-i İmrân, 3/133.

⁴⁶¹ Nisâ, 4/14.

⁴⁶² Bkz. Muhammed Fuad Abdülbâkî, *Mu'cemü'l-müfehres* (Beyrut, 2003), 7, 8-11, 14-23.

⁴⁶³ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Munkiz Mine'd-Dalâl* (Mısır: Mektebetü'î-Cündî, ts.), 28.

⁴⁶⁴ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an* (y.y., t.y.), I/471; Bedreddin Mahmud b. Ahmed Aynî, *Umdetu'l-kârî fî şerhi Sahihi'l-Buhârî* (Kahire, ty.), act II/145; Muhammed b. Muhammed b. Muhyiddîn el-İmâd Ebu's-su'ûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire, t.y.), VI/91; Mahmud b. Abdullah Âlûsî, *Rûhu'l-meânî* (Beyrut, t.y.), I/144.

nereye gideceği ve ne olacağı sorularının cevaplarını bulabilir.⁴⁶⁵ Geleceği aydınlanan, ileride başına ne geleceğini bilen insan, hayatını ona göre düzenler ve kendini ona göre hazırlar.⁴⁶⁶

İnsanoğlu kendini tanımaya başladığı ilk günden itibaren ‘Ben kimim? Nereden geldim? Niçin varım? Akıbetim ne olacak?’ sorularına yanıt aramaktadır. Dünyada bulunuş amacını ve gözü önünde her zaman cereyan eden ölümle birlikte başına ne geleceğini bilmeden insan iç huzuru elde edemez. Ebedilik duygusuyla yaratılmış insan, ölümden kurtulmanın yolunu bulamayınca onunla yüzleşmek zorunda kalmış, duyularıyla algılayamadığı ölüm sonrası hakkında bilgi sahibi olmak arzu etmiştir. Bu konuda en güvenilir bilgi ise peygamberlerin verdiği vahye dayalı bilgidir. Çünkü bu alan ne akılla algılanır ne de duyularla kavranabilir, ancak vahiyle bilinir.⁴⁶⁷

Kelam ilminde, akıl ve deneyle ispat edilemeyip vahye dayalı delille sabit olan itikat konularına sem'iyat denilir. Bu konularda aklın fonksiyonu yalnız nakli delilin olabilirliğini belirleyip tasdik etmekten ibarettir.⁴⁶⁸

Allah'ın varlığını kabul etmek dolaylı olarak Ahiret hayatını da kabul etmek anlamına gelir. Nitekim Allah inancı olan -geçmişten günümüze- milletlerin tamamında Ahiret inancının bulunduğu araştırmalar neticesinde görülmüştür.⁴⁶⁹

İslam inanç sisteminde Ahirete imanın Allah'a iman ile birlikte zikredilmesinin hikmeti, insanın doğrudan Allah'a ve Allah'a iman ile birlikte de dolaylı olarak Ahirete inanma fitratına sahip olmasındandır. Kur'an'ın ilk suresi olan Fatih'a'da Allah Teala'nın kendini tüm alemlerin rabbi olarak tanıttıktan hemen sonra din gününün yani hesap günü olan öte dünyanın sahibi olduğunu buyurması, aynı zamanda insanın bu fitratını bize haber vermektedir.⁴⁷⁰

Müfessirler herhangi bir delille sabit olmadan bile insan fitratındaki ‘ihtiyat mantığı’ ile Ahiret hayatının kabul edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Örneğin onlar,

⁴⁶⁵ Toprak, *Ahirete İman*, 24.

⁴⁶⁶ Toprak, *Ahirete İman*, 10.

⁴⁶⁷ Toprak, *Ahirete İman*, 9-10.

⁴⁶⁸ Toprak, *Ahirete İman*, 20.

⁴⁶⁹ Karadaş, *İslam Düşüncesinde Ahiret*, 114.

⁴⁷⁰ Karadaş, *İslam Düşüncesinde Ahiret*, 114.

“Allah’a ve Ahiret gününe iman edip de Allah’ın kendilerine verdiğiinden harcasalardı ne olurdu sanki! Allah onların durumunu hakkıyla bilmektedir.”⁴⁷¹ ayetini açıklarken iman esaslarını delillendirmeden önce insanın ihtiyaten onlara inanması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁴⁷² İblisin kibir ve hasedinden dolayı Allah'a isyan ederek lanetlenmiş olması da, Allah’ın iman edilmesini emrettiği konularda ihtiyat mantığının gözetilmesinin önemini göstermektedir.⁴⁷³ İnsanın konuşmaları da dahil her şeyinin kaydedildiğini haber veren Kur'an-ı Kerim ayetlerinden hareketle⁴⁷⁴ de Ahiret hayatına iman edilmesi gerekir.⁴⁷⁵ Zira kayıt altına almak Ahiret aleminin yaratılmasını ve hesabı nazara vermektedir.

Kur’ân-ı Kerîm, diğer semavi kitaplarla kıyas edilemeyecek bir kuvvette Ahiret akidesini ders vermektedir. Bununla birlikte İslâmiyet dünyadan el etek çekmeyi de hiçbir zaman tasvip etmez. Dünya başlangıç, Ahiret sonuç olduğuna göre ikisi arasında kurulacak denge çok önemlidir.⁴⁷⁶

Kur'an-ı Kerim'de Hz. Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve diğer peygamberlerin de Ahiret inancını vurguladıklarının beyan edilmesi, Kur'an'ın öncelikli hedefinin bu inancı yerleştirmek olduğunu göstermektedir. Kur'an-ı Kerim'de diğer kitaplardan farklı olarak konu gayet açık ve yoğun bir şekilde işlenmiştir. Öyle ki yüzden fazla terimle vurgulanan Ahiret hayatına hem mekkî hem de medenî surelerde çokça yer verilmektedir. Kur'an'da yapılan bu kadar tekrarlar hem konunun önemini vurgulamakta hem insana sorumluluk bilinci aşulamakta hem de dünya ile Ahiret arasındaki mesafeyi kısaltarak ebediyeti insana özendirilmektedir.⁴⁷⁷

Sekülerizmin ve seküler zihniyetteki bir kesimin Allah’a ve Ahirete inanmaması, Kur’an-ı Kerim’in bu hususta en temel bir delil olma hüviyetine zarar vermez. Çünkü inkar tamamen sübjektif bir durumdur ve ispatı mümkün değildir. İman ise nesnel bir hal olup delile dayanır. Bir şeyin yokluğunu ispat etmek eğer zaman

⁴⁷¹ Nisâ, 4/39.

⁴⁷² Ebû Abdullah İzzeddin Muhammed b. İbrahim İbnü'l-Vezîr, *İsâru'l-hak* (Beyrut, 1983), 23.

⁴⁷³ Ebû Abdullah Fahreddîn Muhammed b. Ömer Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-gayb*, ed. Ahmet Hikmet Ünalmiş, çev. Sadık Kılıç vd. (Ankara, 1995), XIII/211.

⁴⁷⁴ Bkz. İsrâ, 17/13-14; İnfitâr, 82/10-12; Râzî, *Tefsir-i Kebir*, X/15.

⁴⁷⁵ Aburazova, *Ahiret İnancının Temelleri*, 28.

⁴⁷⁶ Topaloğlu, “Âhiret”, I/545.

⁴⁷⁷ Terzioğlu, *İslam'da Dünya Ahiret Dengesi*, 20.

ve mekan sınırlamasına gidilmezse, mümkün değildir. Mesela küçük bir odanın içinde bir toplu iğnenin varlığı iddia edilse ve iddia sahibi toplu iğneyi eline alıp gösterse davasını kolayca ispat etmiş olur. Lakin aynı şeyi ‘bu odada toplu iğne yoktur’ diyen birisi için söyleyebilmek kolay değildir. O, tüm odayı didik didik etmelidir, zemin kaplamalarının ve duvarlardaki sıvaların altlarını da bin bir meşakkatle iyice inceledikten sonra ancak ‘şu anda bu odada toplu iğne yoktur’ diye hükmedebilir. Çünkü dün o odada toplu iğne bulunmadığının veya yarın bulunmayacağını garanti yoktur. Örnekte olduğu gibi, bir mümin tek bir delille Allah Teala’nın varlığını kolayca ispat edebilirken, bir münkirin sonsuz zaman ve mekan içinde yaratıcının yokluğunu delillendirebilmesi imkansızdır. “Allah ve Ahiret eğer gerçekten varsa niçin çok sayıda insan onları inkar ediyor?” sorusu da aslında büyük bir yanılgının sonucunu göstermektedir. Çünkü inkar edenlerin davaları aynı gibi gözükmeyle birlikte inkar sebepleri hepsinde ayrıdır. Az önceki örnek üzerinden gidilecek olursa; farz edilsin yüz kişi odayı kendince araştırdı ve ‘toplu iğne yoktur’ diye hükmetti fakat birisi geldi, halının altındaki iğneyi gösterdi. O kişi davasını ispat etmiş olurken diğerleri ya hala gözleri önündeki iğneyi inkar edecekler ya da inkar gerekçelerini sıralama yarışına gireceklerdir. Bundan dolayıdır ki iman objektif, inkar ise sübjektif bir durumdur. İnkâr edenler inkarlarında birbirlerine destek veremezler. Çünkü münkirler adedince inkar bahaneleri vardır. Bundan ötürü de iman davası tek olduğu halde, küfrün çok farklı fraksiyonları mevcuttur. Sonuç olarak Allah kelâmı olduğu çürütülmediği sürece Kur’an-ı Kerim, her zaman ve zeminde herkes için son derece sağlam bir delildir.

2.2.3. Ahiret ve Dirilişte Kur’anî Üslup

Kur’an-ı Kerim özellikle mekkî surelerde kıyametin nasıl meydana geleceğinden, cennet ve cehennem tablolarından bahseder. Bu, dünya hayatının geçici bir oyun ve eğlenceden ibaret olduğunu unutarak onun içinde gömülmüş olan bir topluma -belki o zamandan daha çok bu zamanın seküler insanlarına- Ahireti hatırlatmak için takip edilmiş bir usuldür. Dolayısıyla Kur’an’ın Mekke’ye olan bu

hitabı dünyanın cazibesıyla gözleri kamaşmış günümüz insanını da muhatap almaktadır.⁴⁷⁸

Bir kimsenin ısrarcı olduğu konuda delilin ona fayda verebilmesi için ısrar ettiği konudan öncelikle vazgeçirilmesi gerekir. Bu ısrar da ancak tehdit yoluyla kırılabilir.⁴⁷⁹

Kur'an-ı Kerim'de ciddi bir tehlikeden sakındırmak maksadıyla yapılan uyarıları dikkate alıp onları tasdik etmekle kişinin -aslına bakılırsa- kaybedeceği hiçbir şey yoktur. "*Allah'a ve Ahiret gününe iman edip de Allah'ın kendilerine verdiğiinden harcasalardı ne olurdu sanki!*"⁴⁸⁰ ayeti de bu duruma işaret etmektedir. Akli başında bir insana şu delikte akrep var dense o deliğe katiyen parmağını sokmaz. Söylenen söz yalan olabilir veya ölüm riski çok düşüktür lakin buna rağmen o kimse tedbirini alır. Halbuki cehennemdeki azap, dünyadaki her türlü sıkıntı ve ıstıraptan daha büyüktür. Bunu bize haber veren peygamberler de yalan ve hatadan korunmuş insanlardır. Öyleyse akli başında olan bir insan için en selametli yol, bu ikazlara kulak vermek olmalıdır.⁴⁸¹

Dünya bir değişim yeridir. Hiçbir şey burada kararında kalmaz, sürekli başkalaşır. Gelenler gider, giden de bir daha geri dönmez. Kimsenin -istese de- burada kalması mümkün değildir. Bunlar, Kur'an tarafından verilen haberlerdir ve kesintiye uğramadan tekrarla meydana gelmektedir. Aynı Kur'an, ölüm akabinde inanan insanlar için büyük mükafatlar, kafirler içinse büyük azaplar hazırlandığını haber vermektedir. Kur'an'ın bu haberinin de ilki gibi doğru olduğu şüphesizdir. Buna rağmen insan neye güvenir de Allah'a, peygamberine ve Ahirete iman etmez? Niçin güzel amel işleyip de cennete gitmek istemez? İman etmemekle, Allah'ın huzuruna çıkmak istememekle bundan kaçıp kurtulacaklarını mı düşünürler?

Netice olarak şu söylenebilir: Hayata bakışı ve düşünce yapısı ne olursa olsun, insan öncelik olarak muhtemel bir tehlikeye karşı yapılan uyarıyı muhakkak dikkate almalıdır. İkinci olarak ise kişi bildiği olaylar hakkında daima doğru haber vermiş

⁴⁷⁸ Subhî Sâlih, *Ölümden Sonra Diriliş*, çev. Şerafettin Gölcük (İstanbul, 1981), 1.

⁴⁷⁹ Yusuf Şevki Yavuz, *Kur'ân-ı Kerîm'de Tefekkür ve Tartışma Metodu* (Bursa, 1983), 170.

⁴⁸⁰ Nisâ, 4/39.

⁴⁸¹ İsmail Fennî, *Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali* (Orhaniye Mat., 1928), 575.

birinin, bilmediği bir hadise ile ilgili verdiği haberi de mutlaka değerlendirmeye almalı ve ona olmuş gözüyle bakmalıdır.⁴⁸²

Duyguların insan üzerindeki etkisi genellikle fikrin tesirinden daha kuvvetlidir.⁴⁸³ Bundan ötürü Kur'an, müşriklerin Ahireti inkar edici ifadelerini cevaplamının yanında, geçmiş inkarcı kavimlerin yüzleştikleri acı akıbeti hatırlatarak ve kıyamet gününün dehşetli tablolarını gözler önüne sererek doğrudan vicdanlara hitap etmektedir. Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim'in doğru yolda gidenlerin kurtuluşu erecekleri, yanlış yolda gidenlerin azaba uğrayacakları,⁴⁸⁴ zulmeden kişi ve kavimlerin helak oldukları,⁴⁸⁵ hakkın batıla daima galip geldiği⁴⁸⁶ şeklindeki hatırlatmaları, insanı Allah'a ve Ahiret günü gerçeğine inanmaya yönelten vasıtalaradır.

Kur'an'ın inkarcıların azap içindeki hallerini tasviri, onları inatlarından vazgeçirmeye yönelik bir irşat yöntemidir. Bu canlı azap tablolarıyla Kur'an, her zamandaki inkarcılara, 'istikbal aynasında başınıza gelecekleri görün ve bir an önce yanlıştan dönün' diye hitap etmektedir.⁴⁸⁷

Kur'an-ı Kerim'de inanan insanların cennette sahip olacakları nimetleri bahsetmenin hemen önce veya sonrasında inkarcıların elim hallerinin tasvir edilmesi, onları inananların haline özendirmek ve kaybettiklerini de hatırlatıp hissedecekleri azabı daha da artırarak bir an önce imana gelmelerini temin etmek içindir.⁴⁸⁸ Bu üslup, akıl merkezli hareket ettiği iddiasında olup haz ve zevk odaklı cendereye hapsolmuş çağımızın seküler insanlarına da hitap eden son derece doğru bir üsluptur.

2.2.4. Ahireti İnkâr Düşüncesi ve Sebepleri

Çağımızda olduğu gibi, öldükten sonra dirilme ve yaptıklarından hesaba çekilme düşüncesi ilk zamanlardan beri insanların akıllarını meşgul eden konulardan

⁴⁸² Yahyâ Hâşim, *Felsefetü'l-İnzâr* (Amman, ty), 23.

⁴⁸³ Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre İman Esasları* (Ankara, ty.), 103.

⁴⁸⁴ Rum, 30/9.

⁴⁸⁵ Hûd, 11/103.

⁴⁸⁶ Âl-i İmran, 3/6, 13.

⁴⁸⁷ Muhammed Kutup, *Dırasât-ı Kur'âniyye* (Beyrut: Daru's-Şuruk, ty.), 73; M. İzzet Derzeze, *Kur'ânu'l-Mecîd*, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Ekin Yayınları, 1997), 164; es-Seyyid es-Sabik, *el-Akîdetü'l-İslamiyye* (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, ty.), 292.

⁴⁸⁸ Kutup, *Dırasât-ı Kur'âniyye*, 74.

biri olmuştur. Ahiret inancı Kur'an-ı Kerim'de tevhide ve Allah'ın kudretini nazara veren, aynı zamanda risaletin içeriğini oluşturan önemli bir unsurdur. Bu durum, inkarcıların itirazlarına karşı Kur'an'da verilen cevaplardan da anlaşılmaktadır.⁴⁸⁹

Kabul ve ret anlamında bu konuda düşünceler sürekli olarak birbiriyle çarpışmıştır.⁴⁹⁰ Yapılan bir çalışma Allah'a imanın %70'lerde seyrettiği Müslüman bir toplumda söz konusu Ahiret inancı olunca, bu oranın %15'lere kadar düştüğünü göstermektedir.⁴⁹¹ Aşk derecesindeki sevgiyle bağlanılan dünya hayatı günümüzün seküler bireyleri için ne acıdır ki arkasındaki sonsuz Ahiret hayatını perdeleyici bazen de inkar ettirici bir sebep olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim, Ahireti inkar edenlerin inkar sebeplerinin başında dünya sevgisini ve dünya nimetlerine aşırı düşkünlüğü zikreder. Ahiret nimetleri yanında son derece değersiz olan dünya nimetlerinin, hemen ele geçebiliyor olması onları cazip hale getirmiştir. Bu cazibeye kapılan gönüller, geçici olanı ebedî olana tercih etmektedirler.⁴⁹² Halbuki dünya hayatındaki nimetler gelip geçici olmaları yönüyle Ahiret nimetlerinin yanında bir değer ifade etmezler. İnsana daha yakın olan şeyin ona daha büyük görüldüğü bir gerçektir. Örneğin bir kimse parmağını gözünün önüne getirirse, parmağı yüzler metre yüksekliğindeki bir gökdeleni kapatabilir. Fakat bu, o parmağın gökdelenen daha büyük olduğu anlamına gelmez. Bu örnekteki gibi, karşılaştırılamayacak kadar küçük olmasına rağmen dünya nimetleri -hemen ulaşılabilir ve tadılabilir olduğundan- Ahiretin milyonlar defa daha büyük nimetlerinin önüne geçerek onları çoğu zaman insana unutturur.⁴⁹³ Aslında dünya hayatındaki örneklerine bakarak nimetlerin ebedî hayattaki asıllarına istek duysun diye yaratılmış olan insanın, gelip geçici olanı ebedî olana tercih ederek dünyevi nimetler içinde boğulup kalması akılla bağdaşmayan bir davranıştır. Özetle, Ahireti inkar eden

⁴⁸⁹ Aburazova, *Ahiret İnancının Temelleri*, 43.

⁴⁹⁰ Zahir b. Avvad el-Elmaî, *Kur'an'da Tartışma Metodları*, çev. Ercan Elbinsoy (İstanbul: Pınar Yay., 1984), 347.

⁴⁹¹ Söz konusu anket ve istatistik çalışması Azerbaycan'da yapılmıştır. Geniş bilgi için bkz. Aburazova, *Ahiret İnancının Temelleri*, VI.

⁴⁹² Mü'minûn, 23/33-38; Neml, 27/1-5; Câsiye, 45/34-35.

⁴⁹³ Mâturîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, III/551, IV/374, V/408-409.

insanlar dünyayı o kadar süsleyip yükselttiler ki sonunda sadece ona rıza gösterip ondan öte bir şey düşünemez oldular.⁴⁹⁴

Ahret hayatına inanmayanların elinde inkarlarına gerekçe gösterdikleri gerçekte bir delilleri yoktur. Sadece kuru bir zan ve iddiadan kaynaklanan⁴⁹⁵ bu inkarların, daha ziyade dirilişin imkansızlığı ve gereksizliği üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Aslında Allah'a iman Ahirete imanın da yolunu kolaylaştırmaktadır. Bundan dolayıdır ki Allah inancı olan eski toplumların tümünde Ahiret inancının olduğu da tespit edilmiş bir konudur.⁴⁹⁶ Bu durum semavi dinlerde çok daha açık, net bir şekilde yazılı ve sözlü geleneklere yansımış olarak kendini göstermektedir.⁴⁹⁷ Dolayısıyla Ahiret hayatını inkarın temelinde Allah'ın inkarı yatmaktadır. Zira her ne kadar akıl asıl olsa da gerçeklerin keşfinde imanın da önemli bir rolü vardır. Örneğin görme eyleminin gerçekleşebilmesi için ışık ve göze ihtiyaç vardır. Şayet ikisi birlikte olursa eylem gerçekleşir. İkisinden birinin yokluğu görme olayının gerçekleşmemesi anlamına gelir. Misalde olduğu gibi hakikatlerin ortaya çıkmasında iki temel unsura ihtiyaç vardır; duyuların sağlamlığı ve iman nuru. Duyular sağlam olsa da kalbe giren küfür iman nurunu söndürerek gerçeklerin idrak edilmesine perde olur. İmanın olmaması durumunda Ahiret hayatına işaret eden naklî ve kevnî deliller de bir anlam taşımamaktadır.⁴⁹⁸

Ahiret hayatını ve dirilmeyi inkarın altında yatan diğer bir sebep de bilginin yanlış kullanımıdır. Allah Teala kainatı kendisini tanıtan adeta bir kitap gibi yaratmıştır. Varlıkların her bir türünü, bu kainat kitabı içindeki birer cümle, türün içindeki her bir ferdi de kelime ve harfler gibi düşünebiliriz. Üzerinde biraz tefekkür edildiğinde, her bir varlığın mükemmel yaratılışının diliyle yaratıcısını insana bildirdiği anlaşılacaktır. Sayısız örneklerden sadece bal arısı düşünülse bile Allah'ın inkarının mümkün olmadığı görülür. Çünkü; “bu küçük canlı, petekten çıkar çıkmaz

⁴⁹⁴ Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, çev. Bekir Karlığa - Bedrettin Çetiner (İstanbul, 1993), IV/186.

⁴⁹⁵ Necm, 53/28-30.

⁴⁹⁶ Çağfer Karadaş, “İslâm Düşüncesinde Âhîret İnancı” (İlahiyat Fakülteleri XII. Kelâm Anabilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri Koordinasyon Toplantısı ve İslâm'da Âhîret İnancı Sempozyumu, Sivas, 2007), 31.

⁴⁹⁷ Turan Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi* (İstanbul, 2005), 213-221.

⁴⁹⁸ Mâturîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, III/187, 252, 253.

birkaç dakika içinde nasıl uçabilmektedir? Daha önce aşına olmadığı bir çevrede kovandan 6 km uzaklaştıktan sonra geri yuvasına nasıl dönebilmektedir? Bal yapması gerektiğini ona kim söylemiştir? Balın çiçek özlerinden yapılacağını ona bildiren kimdir? Balın içine zehrini yanlışlıkla karıştırmaması nasıl mümkün olmaktadır? Her şeyden öte, bu canlı akılsız olduğu halde tüm bunları nasıl düşünebilmektedir?” Sayıları çoğaltılabilecek bu sorular üzerinde insan biraz düşünse gerçeğe ulaşması hiç de zor olmayacaktır. Sorunun, yapılan bilimsel çalışmalarda değil, bilimin felsefesinde olduğu göze çarpmaktadır. Formülize edilebilecek mükemmellikte bir düzen ile yaratılmış olan evrendeki cüzlerin, işin en nihayetinde basit sebeplere, tesadüfe veya kendi kendine olmaya bağlanması temel bir problem olarak gözükmektedir. En basitinden, yol üstünde bulduğu basit bir iğnenin bile kendi kendine oluşmuş olabileceğini asla kabul etmeyecek bir insanın, örnekteki bal arısı gibi çok sayıdaki canlının yaratıcısını düşünmemesi aklın sınırlarını zorlayan bir durumdur. Bu hal, kendisini tanıyalım diye Allah'ın biz insanlara verdiği akıl nimetinin, verilmiş amacına uygun kullanılmadığının göstergesidir.⁴⁹⁹ Dolayısıyla insan Ahiret hayatı konusunda önüne konulan bilgiyi önyargısız olarak değerlendirirse onun imkan dahilinde bir olgu olarak görecektir.

Aklı, hakikati bulabilmekten alıkoyan diğer bir faktör de alışkanlık (ülfet) hastalığıdır. Kupkuru topraktan bitkilerin, bir damla sudan hayvanların yaratılmaları muhteşem bir mucize iken gözümüz önünde sürekli meydana geldiğinden dolayı artık sıradan bir olay gibi algılanır olmuştur.

Doğru tefekkürden insanı alıkoyan bir başka engel de derin bir konuya bir isim takıldığında sorunun çözüldüğünün sanılmasıdır. Mayoz-mitoz bölünme, eşeyli-eşeytsiz üreme, suyun kaldırma kuvveti, kütle çekim kuvveti vesaire gibi verilen bilimsel isimler aslında hiçbir 'niçin?' sorusunu cevaplamaz. Çünkü bilim, düzenli bir şekilde tekrar eden olayların 'nasıl?'ını cevaplayarak, olayı anlamlandırmaya çalışır. Zira 'niçin?' sorusu doğrudan ilahi irade ve hikmete bakar. Allah'ı bulmak ve O'na iman

⁴⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, III/86, 93, 113, 356, 359, 547, 571; IV/35, 36, 61, 71-73, 75, 205, 212, 383, 600, 609; V/192, 193; Ramazan Biçer, “Mâtürîdîye Göre Hidâyete Engel Olan Beşerî Zaafırlar ve Tezâhürleri”, *SAÜİFD* VIII/1 (2003), 47.

etmek için yaratılmış olan varlık ve olguların, en nihayetinde Allah'ı inkarın birer objesi haline gelmiş olması üzerinde düşünülmesi gereken trajikomik bir durumdur.⁵⁰⁰

İnsanı genel anlamda hakikati bulmaktan alıkoyan diğer bir engel de kibridir. Kibir, manevi açıdan değersiz olan şeylere aldanıp kişinin onlarla avunması anlamında ahlaki bir terimdir.⁵⁰¹ Şeytanın Allah'ın emrine rağmen secde etmesini engelleyen kibir,⁵⁰² hakikatin önündeki büyük bir engeldir. Çünkü kibir, insanın inatçı bir tavır takınmasına sebep olarak doğruyu bulduran tefekkürü ona unutturmaktadır. Başka bir deyişle kibir, sahibini tefekkürden uzaklaştırarak inatçı bir kişiliğe büründürmektedir.⁵⁰³ Kur'an'da da Ahireti inkar edenler kibirli olarak nitelendirilmektedir.⁵⁰⁴ Onların kibirleri öyle bir noktaya varmıştı ki eğer Ahiret varsa bile orada kendilerine bu dünyada verilenlerin daha iyilerinin tekrar verileceğini sanıyorlardı.⁵⁰⁵ Çünkü onlar zengin ve güçlü kimseler oldukları için Allah'ın sevgili kulları olduklarını zannediyorlardı. Müslümanlar ise fakir ve güçsüz oldukları için Allah'ın kötü kullarıydı ve cezalarını çekmekteydiler.⁵⁰⁶ Onları imandan alıkoyan diğer bir sebep de kibirlerinin bir sonucu olarak peygamberlik vazifesinin kendilerine verilmemiş olmasıydı. Çünkü onlara göre dünyevi refah içinde olmak üstünlüğün bir belirtisiydi. Bu psikoloji onların Ahirete karşı kayıtsız kalmalarına neden olmuştur.

Ahiret hayatını inkarın pek çok sebeplerinden birisi de bilinçsizce başkalarını taklittir. Bu taklit geçmiş dönemde yaşamış insanları olabileceği gibi çağdaşı olan kimseleri taklit şeklinde de kendini gösterebilir. Bilgiyi elde etmede kendini zorlamadan başkalarını taklit, tefekkürün önündeki büyük bir engeldir. Kur'an böyle yapanları, kendilerinden öncekilerin yanlış üzere olabilecekleri ihtimalini hatırlatarak⁵⁰⁷ uyarır.

⁵⁰⁰ Mehmet S. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah* (İstanbul, 1976), 199.

⁵⁰¹ Mustafa Çağrıncı, "Gurur", *DİA*, ts., XIV/212-213.

⁵⁰² Bakara, 2/34.

⁵⁰³ Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, II/615; III/42-43,76, 79, 158, 162, 205.

⁵⁰⁴ Mü'min, 40/27.

⁵⁰⁵ Kehf, 18/36.

⁵⁰⁶ Mevlüt Güngör, "Kur'ân Bağlamında İslâm Öncesi Mekke Toplumundaki Tanrı ve Âhiret İnancı", *DAD* VIII/23 (2005), 23, 27.

⁵⁰⁷ Bakara, 2/170.

Araştırmadan taklit, ahlaki bir zaaf olan taassubun (körü körüne inanç) farklı bir boyutudur.⁵⁰⁸ Ahireti inkar düşüncesi genel özellikleri olan Mekke cahiliye toplumuna Hz. Peygamber'in (a.s.m.) Ahiret hakkında verdiği haberler, şaşılacak bir hadise olarak algılanmıştı. Bu taassupları onları Ahiretten bahseden ayetlerle alay etmeye kadar götürmüştü.⁵⁰⁹ İnkarcı müşriklerin dirilişi imkansız görmeleri, başta kudret olmak üzere Allah Teala'nın sıfatları hakkındaki hatalı düşüncelerinden⁵¹⁰ ve dirilişin mevcut tabiat kanunlarına aykırı görülmesinden⁵¹¹ kaynaklanmaktaydı. Bilindiği üzere, Kur'an nazil olmadan önce putperestlik, Arap yarımadasının yaygın dini haline gelmişti.⁵¹² Hz. İbrahim'in tebliğ ettiği Hanif dininin üzerinden uzun zaman geçmiş ve Kâbe de amacının dışında kullanılır olmuştu.⁵¹³

Kur'an ayetleri nazil olmaya başladıktan itibaren, ilahi hitaba ilk muhatap olan cahiliye Araplarından -özellikle Ahiret hayatı konularındaki- ayetlere karşı yoğun bir itiraz kendini göstermiştir. Onlar ölümü bir yok oluş olarak kabul ederek kendilerini yokluğa sürükleyen şeyin ancak zaman olduğuna inanıyorlardı.⁵¹⁴ İslam öncesi Arapların çoğuna göre ölüm bir sondu ve dünya hayatından sonra başka bir yaşam söz konusu değildi.⁵¹⁵ Beden toprağa girince çürüyüp toz toprak olur, ruh ise rüzgar gibi uçar giderdi.⁵¹⁶ İslam öncesi Arap şiiirinde ölüm sonrası ile ilgili son derece karamsar bir tablo dikkat çekmektedir. Ölümden sonra beden yok olduğuna inanan cahiliye Araplarının ruhun varlığına inandıklarına dair -bazı bulgular olsa da- bilgiler net değildir. Bununla birlikte onların diriliş ve ruhun varlığı inancına sahip olduklarını iddia edenler de olmuştur.⁵¹⁷ Böyle bir inanış var idiyse bile her halükarda Kur'an'ın diriliş öğretisine uymadığı bir gerçektir. Kur'an bu anlayışı, çürümüş kemikleri

⁵⁰⁸ Biçer, "Mâtürîdiye Göre Hidâyete Engel Olan Beşerî Zaaflar ve Tezâhürleri", 46.

⁵⁰⁹ Mehmet Malkoç, *Klasik Mâtürîdiyye'de Kıyamet ve Ahiret* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009), 688.

⁵¹⁰ Fazlurrahmân, *Ana konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgenç (Ankara, 1999), 243.

⁵¹¹ es-Sabık, *el-Akîdetü'l-İslamiyye*, 271.

⁵¹² Bkz. Mehmet Paçacı, *Kutsal Kitaplarda Ölüm Ötesi* (Ankara, 2001), 49 vd.

⁵¹³ Tafsilatlı bilgi için bkz. İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı-Kitâbu'l-asnâm*, çev. Beyza Dünüşgen Bilgin (İstanbul, 2003).

⁵¹⁴ Câsiye, 45/24.

⁵¹⁵ En'am, 6/29.

⁵¹⁶ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş (Ankara, 1975), 117.

⁵¹⁷ Cevad Ali, *el-Mufasssal fî târihi'l-'Arab kable'l-İslâm* (Beyrut, 1969), VI/136.

göstererek, *'bunları kim diriltecek?'*⁵¹⁸ şeklindeki soru ile şüphelerine vurgu yaparak göz önüne sermektedir.

Ahiret hayatını inkar edenleri üç başlık altında toplamak mümkündür: 1- Mutlak inkarcılar. Ahiretle birlikte Allah'ı da inkar edenler. 2- Allah'a inanmakla birlikte Ahireti inkar edenler. 3- Ahireti tenasüh anlayışı bağlamında mümkün görenler.

İlk maddede isimlerini zikrettiğimiz mutlak inkarcılara göre bir yaratıcı yoktur. Alem bir yaratıcıdan bağımsız olarak öteden beri vardır. Var olan her şey kendiliğinden meydana gelmiş olup böyle de devam edecektir, bundan başkaca da bir hayat yoktur.⁵¹⁹ Kur'an'ın nazil olduğu dönemde, sonraları dehriler olarak adlandırılacak bu grubun düşünce dünyaları ayette şu cümlelerle ifade edilir: *"Dünya hayatımızdan başka hayat yoktur. Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak zaman yok eder."*⁵²⁰ Bu akımın zamanımızda temsilcisi ateistlerdir. Onlara göre düşünce, şuur ve hislerimizin hepsi maddenin bir ürünüdür. Karaciğerin safra üretmesi gibi düşünce ve hisler de otomatik olarak beyinden çıkar. Hayattaki her şey maddeden ve onun görüntüsünden ibarettir. Ruh yoktur dolayısıyla ruhun ebedî oluşu da hayal mahsulüdür.⁵²¹

Özet olarak denilecek olursa Allah'ı kabul etmeyen bir kimsenin Allah Teala'nın yarattığı Ahiret alemini kabul etmemesi çok normaldir. Hayatı yaratanın Allah olduğunu inkar eden bir insana bu hayatın ikinci perdesi hükmünde olan Ahiret hayatının saçma gelmesi de garipsenecek bir durum değildir.⁵²²

Bir yaratıcının varlığını kabul edip de Ahiretin varlığını inkar edenler, Kur'an'ın indiği dönemdeki puta tapan müşriklerdir. Bunlar öldükten sonra dirilmeyi akıldan uzak görüp reddeden kimselerdir.⁵²³ *"'Gökleri ve yeri yaratan, güneşi ve ayı yasalarına boyun eğdiren kimdir?' diye soracak olsan, hiç tereddütsüz 'Allah'tır'*

⁵¹⁸ Yâsîn, 36/78.

⁵¹⁹ Gazzâli, *el-Munkiz*, 18-19; Abdulkahir el-Bağdadi, *Usuluddîn* (İstanbul, 1928), 232.

⁵²⁰ Câsiye, 45/24.

⁵²¹ Afif Abdülfettah Tabbara, *Ruhu'd-Dini'l-İslamî* (Beyrut, 1977), 119.

⁵²² Ramazan el-Butî, *Kübra'l-Yakîniyyati'l-Kevniyye* (yy.: Daru'l-Fikri'l-Arabi, 1394), 368.

⁵²³ Ebü'l-Feth Tâceddîn Muhammed b. Abdülkerim Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî (Kahire, 1961), II/205; el-Bağdadi, *Usuluddîn*, 233.

derler."⁵²⁴ ayetinde ifade edildiği gibi bunlar, hakkında herhangi bir delil olmadığı zannıyla Ahiret hayatını bir tahmin ve kuruntudan ibaret olarak düşünüyorlardı.⁵²⁵

Deizmi de bu grubun kapsamında değerlendirebiliriz. Deizmin, semavi dinlerin -daha doğru bir ifadeyle Hıristiyanlığın- Allah inancına bir tepki olarak ortaya çıktığı daha önce ifade edilmişti. Deizmde bir Tanrının varlığı kabul edilir. Fakat insanoğlu bu varlığı tam olarak bilemez. Dolayısıyla kainatı aşan bu varlığa yalvarılmaz, ondan insanları sevmesi ve imtihan etmesi gibi bir şey beklenilmez. Hal böyle olunca, öldükten sonra dirilme ve Ahiret hayatı diye bir şey yoktur. Bu iddiadaki deizmi bir adım öteye götürdüğümüzde karşımıza ateizm çıkmaktadır.⁵²⁶

Ahiret hayatını tenasüh anlayışı ekseninde mümkün görenlere -ama aslında inkar edenlere- örnek olarak; Hinduizm, Caynizm, Budizm gibi Hint dinleri mensuplarını gösterebiliriz.

Ahiret gününü inkar, aslına bakılırsa Allah'ın ve peygamberin de inkarıdır. Çünkü insanın Ahiret hakkında yegane bilgi alabileceği kaynak vahiydir. Böyle olunca Ahireti inkar eden kişi aslında bu haberleri veren Allah ve Resulünü de kabul etmiyor demektir. Çünkü Allah'a ve Peygamberine iman etmek, onların verdikleri her haberi kabul etmeyi gerektirir.⁵²⁷ Ahireti inkarın Allah'ı inkar hükmüne geldiğine ayetler de işaret ederler.⁵²⁸

Ahiret hayatını inkar edenleri en çok yanıltan, Allah'ı kendileriyle kıyaslayarak böyle bir şeyin imkansızlığına hükmetmeleridir.⁵²⁹ Bu sebeple Kur'an, Allah'ın kudretini gösteren çok sayıda örnekler zikreder.⁵³⁰ Onların aldandıkları diğer bir nokta da öldükten sonra dirilmeyi gereksiz görmeleri ve bunun insana sağlayacağı bir

⁵²⁴ Ankebut, 29/61.

⁵²⁵ Câsiye, 45/32.

⁵²⁶ Sami Şener, "Masonluk", *Şamil İA.*, ts., IV/69.

⁵²⁷ Toprak, *Ahirete İman*, 23-24.

⁵²⁸ Nisâ, 4/38; Ra'd, 13/5.

⁵²⁹ Abdullah b. Ömer el-Beydavî, *Envarü't-Tenzîl* (İstanbul: İhlas Vakfı yay., 1991), II/286.

⁵³⁰ Söz konusu ayetlere misal olarak bkz. Bakara, 2/117, 164, 255, 259, 260, 284; Âl-i İmran, 3/5, 6; En'âm, 6/12, 17, 18, 59, 96, 97, 98, 99, 103, Tevbe, 9/116; Yûnus, 10/5,6; İbrahim, 14/19, 32, 33, 34; Nahl, 16/4, 15, 18, 19, 40, 49, 50; Hicr, 15/16, 21, 23, 25; Tâ-Hâ, 20/6; Hac, 22/61, 66, 74; Nûr, 24/44; Rûm, 30/19, 25, 26; Lokmân, 31/11, 26, 28, 29, Yâsin, 36/12, 36; Zümer, 39/6, 62; Mü'min, 40/64, 67, 68; Fussilet, 41/39, 47; Şûrâ, 42/11, 12, 29; Zuhruf, 42/10, 11; Ahkâf, 46/33; Kâf, 50/6, 7, 11; Zâriyât, 51/47, 58; Rahmân, 55/6, 7; Hadîd, 57/2, 4, 5, 6; Mülk, 67/1, 3; Burûc, 85/13.

faydanın olmayacağını düşünmeleridir.⁵³¹ Onlar, insanı Ahiret inancına iten sebebin, sıkıntı çekmeyeceği meşakkatsiz bir alem arayışı olduğunu söyleyerek bunu boş ve asılsız bir iddia olarak değerlendirmektedirler.⁵³²

Ahiret inancı olmayan bir kısım insanların inançsızlıklarını üstüne bina ettikleri yanlışlardan biri de sabırsızlıklarından Ahiret nimetlerini hemen görmek istemeleridir. Bilmezler ki, imanın kıymeti gayba iman olmasındadır. Gözüyle gördüğüne herkes inanır. İnanmazsa zaten kişinin aklından şüphe edilir. Önemli olan, görmeden, Peygamberin haber vermesiyle inanmaktır. Bu yüzden de onlara ebediyete inanmak zor gelir. Bunların durumu anne karnındaki yavruya benzer. Nasıl ki o yavru dokuz ay sonra geleceği bu dünyayı bir türlü idrak edemezse bunlar da, ömürleri bitince gidecekleri Ahiret hayatını bir türlü idrak edemezler. Halbuki Hazreti Allah, melekût âleminin idrakine çalışmak yerine inanmayı ve ibret almayı, ibretle bakmayı emretmektedir.⁵³³

Materyalist düşüncenin temsilcileri, şartların gereği olarak sıkıntı içinde bulunan insanların, teknoloji gelişip hayat standartları yükseldiğinde dünya hayatı dışında bir yaşam arama hülyasından vazgeçeceklerini ileri sürmüşlerdir. Fakat o zamandan sonra geçen yaklaşık dört yüz yıllık süreç, maalesef bu sözü söyleyenleri yalanlamıştır. Bilim ve teknoloji baş döndürücü bir hızla ilerlemesine rağmen insanoğlu eskisinden daha fazla huzur ve mutluluğa muhtaç bir hale gelmiştir. Çünkü ruhu doyurmayan bir yapının, insana huzuru tattırması mümkün değildir.

Özetle, müşriklerin Ahiret hayatını inkarlarını Kur'an-ı Kerim; dünya sevgisine, delilden kaynaklanmayan kuru bir zanna, Ahiretin varlığına delalet eden eldeki bilginin tamamen tersi olarak inkara dayanak yapılmasına, alışkanlıklarını terk edememelerine, son derece kibirli olmalarına, akıllarını kullanmadan başkalarını körü körüne taklit etmelerine, Ahireti küçük akıllarına sığdıramayarak imkansız görmelerine, sabırsızlık gösterip Ahiret nimetlerini hemen görmek istemelerine ve önlerinde dünyanın hazır nimetleri varken Ahireti gereksiz görmelerine bağlamaktadır. 14 asır önceki bu hitabın, şu yaşadığımız zamandaki seküler insanların

⁵³¹ Tabbara, *Ruhu'd-Dini'l-İslamî*, 121.

⁵³² Vahidüddin Han, *el-İslamü Yetehaddâ* (Dâru'l-Buhûsu'i-İlmiyye, 1970), 136.

⁵³³ A'raf, 7/176.

durumlarıyla ne kadar da örtüştüğü gerçeğinin iyice üzerinde düşünülmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Sonuç olarak denilebilir ki Ahireti inkâr edenlerin ellerinde hiç bir delil yoktur. Onların iddiaları, Allah'ı bilmemek, kudret, ilim gibi sıfatlarını tanımamaktan kaynaklanmaktadır. Bu vesileyle şu gerçeğin altını tekraren çizmek de yararlı olacaktır: Allah kelamı olduğu için, üzerinden 1400 yıl geçmiş olmasına rağmen Kur'an'ın ayetleri adeta daha dün nazil olmuş gibi tazeliğini ve gençliğini korumaktadır.

2.2.5. Ahiret Hayatının Varlığına Dair Deliller

2.2.5.1. Dinî Teklif ve İbadetlerin Anlamı

Allah Teala akıl sahibi mükellefler olarak insanı yaratmıştır. Ona çok sayıda -zahirî ve bâtnî- nimetler vermiş ve karşılığında şükür istemiştir. Allah'ın yokluk aleminde bırakmayarak insanı varlık alemine getirmiş olması, hayat vererek onu cansız varlıklardan ayırması, akıl vererek bitki ve hayvanların çok üstünde bir makama çıkarması başlı başına büyük nimetlerdir. Binlerce tadı birbirinden ayırabilecek kabiliyetteki dil, adeta bir kudret mucizesidir. O mucizeyi daha da mükemmel bir hale getiren ise yeryüzünün binlerce çeşit lezzetlerle adeta bir nimet sofrası olarak yaratılmış olmasıdır. İnsanların bunun farkında olup olmaması bunların nimetlik vasfını değiştirmez. Saymakla bitmeyecek maddi nimetler yanında -başta İslam olmak üzere- ihsan ettiği çok sayıda manevi nimetler karşılığında Allah'ın biz kullarından şükür isteği aklın gereği olarak gözükmektedir.⁵³⁴ Nimetlerin gerçekten farkında olunabilse herhalde -istisnalar dışında- herkes o nimetleri verene teşekkür edecektir. Allah'ın bir lütfu olarak bu nimetlerin kesintisiz bir şekilde devamı, genellikle ülfete sebep olarak insanların gözünde değerinin gizlenmesine yol açmaktadır. Halbuki değerini anlamak için o nimetin elimizden çıkmasını beklememek gerekir. Bir diğer yanlış anlayış da şudur: Bir kısım insanlar tarafından, başka hiç kimsede olmayan, sadece kendisine verilen şeyler nimet sınıfında değerlendirilir. Sağlıklı bir bedeninin olması, gözlerinin görüyor, kulaklarının işitiyor olması böyleler için sıradan şeylerdir ve bir anlam ifade etmez. Dolayısıyla sıradan ve anlamsız olarak düşündükleri bir şey

⁵³⁴ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul, 2002), 127.

için şükretmek de akıllarına gelmez. Halbuki nimetin değeri kendi zatındadır, herkesin ona sahip olması o değeri düşürmez. Yüce Yaratan, bu sayısız nimetler karşılığında kendisine yapılacak şükür de emir/nehylere uymak ve kendisine kulluk olarak bizden istemektedir. İbadetlerin, emir ve yasaklara uymasının insandan istenmesi sonuç olarak onun bir imtihana tabi tutulmasını beraberinde getirmektedir.⁵³⁵ Kur'an-ı Kerim'de bu durum şöyle ifade edilir: *"Hanginizin daha iyi işler yapacağını denemek için ölümü ve hayatı yaratan O'dur. O, güçlüdür, çok bağışlayıcıdır."*⁵³⁶

"Niçin dünyada bulunuyorsun?" diye sorulacak olsa muhataplar sayısınca farklı cevaplar alınması mümkündür. 'Yakın olan şey büyük görünür' anlayışınca herkesin ilgili olduğu şeyle dünyada bulunuşunu gerekçelendirmesi pek tabiidir. Verilen cevapların hepsinin doğruluk vasfını taşıması da beklenemez. Burada ölçü, Allah Teala'nın buyruğuyla, verilen cevapların uyumlu olup olmadığıdır. Bu hususta yüce Yaratan şöyle buyurur: *"Ben cinleri ve insanları, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım."*⁵³⁷ Demek insanın en öncelikli dünyaya gönderiliş amacı, öncelikle yaratanını tanımak, ardından da ona kulluk görevini yerine getirmektir. Yerine getirilecek bir vazife ise direkt olarak arkasından verilecek bir mükafatı akla getirmektedir. Aslında gerçeği söylemek gerekirse biz insanlar, ücretini peşin olarak almış ve ibadet gibi şerefli bir işle görevlendirilmiş durumdayız. Var olmamız, insan oluşumuz başlı başına bize verilen bir ücrettir. İbadet görevimizi, bize baştan verilmiş sayısız nimetlerin şükürü görerek yerine getirmek aslında ibadetimizin katışıksız ve ihlaslı olması için önemli bir anahtar hükmündedir. Diğer taraftan Allah Teala'nın kullarına ebedî cenneti vaat etmesi de hakikattir. Dolayısıyla bir kul için en selametli düşünce; ibadetlerin, dinin emir ve nehiyelerine uymanın bizim yaratılış ve şükür borcumuz olduğu, ibadetlerin karşılığında verileceği vaat edilen cennetin de sırf Allah'ın lütfu olduğunu bilmektir. Kullukta samimi olanlara cennet gibi ebedî bir nimeti vaat eden Rabbimiz, *"İşte biz iyilik yapanları böyle ödüllendiririz."*⁵³⁸ diye buyurmaktadır. Ayette de ifade edildiği gibi 'ödül' bir hak değil lütuftur. Diğer taraftan

⁵³⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII/178.

⁵³⁶ Mülk, 67/2.

⁵³⁷ Zâriyât, 51/56.

⁵³⁸ Mürselât, 77/44.

kulluk görevini yerine getirmeyenler için ceza yeri olarak hazırlanmış cehennemi de gündemimizde canlı tutmak korku-ümit dengesi için önemlidir.

Daha önce bahsi geçen ayetlerde⁵³⁹ insanın çok merhalelerden geçirilerek yaratıldığı ifade edilmekteydi. Bu merhaleler insana verilen değeri göstermesi açısından önemlidir. Tabir yerindeyse defalarca filtre edilerek mükemmel bir kıvamda yaratılmış insan, şüphesiz kısacık bir hayattan sonra yokluğa atılacak değildir. Öyle olmuş olsa bu durum çok büyük bir israf ve abesiyet olurdu ki sonsuz hikmet sahibine böyle bir fiil yakıştırılmaz. Öyleyse insan, ibadetlerine bir ödül olarak vaat edilen cennette ebedî olarak bulunacaktır. Allah Teala mademki itaatkar kulları için sonsuz cenneti, isyankar olanlar için de ebedî cehennemi vaat etmiştir, hiç şüphe yok ki sözünü yerine getirecektir.⁵⁴⁰

Sani-i zü'l-Celal alemi, içinde çok hikmetleri barındıran bir kitap gibi yaratmıştır. Bu kitabı ibretle okuyup tefekkür etmesi için de insanoğlunu görevlendirmiştir. Okumasını bilenler için alemde Allah'ın var ve bir olduğuna işaret eden derin anlamlar yüklüdür. İnsan için bir nevi ibadet olan bu tefekkür, kainatın da öncelikli var oluş sebebidir. Bir şeyi, hiçbir amacı olmadan sadece var olsun diye yapıp sonra da yok etmek büyük bir hikmetsizlik ve abesiyettir. Sonsuz hikmete abes izafe edilmesi ise imkansızdır.⁵⁴¹

Fıtratı itibariyle insan, elde edilemeyecek bir faydanın ve zararından sakınılmayacak bir işin peşine düşmez. Diğer taraftan, menfaati ve zarardan korunması kesin olan bir yoldan da onu vazgeçirebilmek kolay değildir. Eğer cennet gibi bir mükafat ve cehennem gibi bir azap, Allah'tan başkası tarafından vaat edilmiş olsa bu, insan için ikna edici olmaktan çok uzak olurdu. Çünkü o kişi söz verdiği halde sözünden dönebilir veya kendisi aciz olduğu için sözünü istese de yerine getiremeyebilir. Fakat ebedî bir mükafat ve cezayı vaat eden Allah Teala olunca bu durum, ibadet etmesi için yeterli olan motivasyonu insana sağlar. Zira O'nun kudreti sonsuzdur ve O vaadinden asla dönmez.⁵⁴² Böylece cennet vaadi ve cehennem vaîdi

⁵³⁹ Mü'minûn, 23/12, 14.

⁵⁴⁰ Râzî, *Tefsir-i Kebir*, X/207.

⁵⁴¹ Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 128.

⁵⁴² Bakara 2/80; Âl-i İmran, 3/9; Ra'd, 13/31; Hacc, 22/47; Zümer, 39/20.

insan için ibadetleri yerine getirme, emir ve yasaklara uyma konusunda teşvik edici birer unsur olmaktadır.⁵⁴³

Allah'a ve Ahiret gününe imanda direnç gösterenler için Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulur: *"Doğruya karşılık sapkınlığı satın alanlar işte onlardır. Bu sebeple ticaretleri kâr etmemiş ve doğru yolu da bulamamışlardır."*⁵⁴⁴ İnsanın bu dünyaya ebedî olan Ahiret hayatı için ticaret yapmak üzere gönderildiği gerçeği ayette vurgulanırken, bu ticareti yapmadıkları için kafirler levh edilir (kötülenir). Diğer taraftan canları ve mallarıyla kendi yolunda olan müminleri Allah Teala müjdeler: *"Allah, kendi yolunda çarpışırken öldüren ve öldürülen müminlerin canlarını ve mallarını, karşılığında cennet vermek üzere satın almıştır. Bu, Allah'ın Tevrat'ta, İncil'de ve Kur'an'da yer almış gerçek bir vaadidir. Kim Allah'tan daha fazla sözüne bağlı olabilir! O halde yaptığınız bu alışverişten ötürü sevinin. İşte büyük bahtiyarlık da budur."*⁵⁴⁵

Özetle insanın o amaç için yaratıldığı ibadetleri şevkle yapabilme psikolojisini kendisine sağlayan, ebedî bir hayata olan inancıdır. Cennet ve cehennemi vaat eden Allah'tır. Öyleyse bu gecenin sabahı kesinliğinde dünyadan sonra Ahiret hayatı gelecektir.

2.2.5.2. Allah'ın Vaat ve Vaîdinin Gerçekleşmesi

Ahiret hayatı nas ile sabit, aklen de gereklidir. Mutezile aslah prensibi perspektifinde; iyilerin mükafatının kötülerin ise cezasının Allah tarafından verilerek

⁵⁴³ Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 128.

⁵⁴⁴ bkz. mesela el-Bakara, 2/16.

⁵⁴⁵ Tevbe, 9/111; Mezkur ayetin nüzul sebebiyle ilgili rivayet de konu açısından önemlidir. Rivayet olduğuna göre, Resûl-i Ekrem'e, ikinci Akabe biatında, Mekke'de Ensar'dan yetmiş kişi olarak biat ettikleri zaman, Abdullah b. Revâha "Rabbim ve kendin için bizden dilediğini şart koş." demişti. Peygamber (sav) de: "Rabbim için O'na ibadet etmenizi ve hiçbir şeyi O'na şirk koşmamanızı, kendim için de beni, kendinizi ve mallarınızı nasıl koruyup savunuyorsanız öyle koruyup savunmanızı şart koşarım." buyurdu. Onlar da "Bunu yaptığımız takdirde bizim için ne var?" dediler. Hz. Peygamber "Cennet" buyurdu. Bunun üzerine "Bu alışveriş kârlıdır, bu sözleşmeyi ne bozarız, ne de bozulmasını kabul ederiz." dediler. Bunun üzerine söz konusu ayet nazil olarak dünyada yapılan amellerin karşılığının verileceği bir alemin varlığının gerekliliğine işaret edilmiştir. (Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, IV, 294.)

bunların arasının ayrılması açısından, aklın Ahiret hayatını gerekli gördüğüne hükmeder.⁵⁴⁶

"Hiç iyiyle kötü aynı olur mu?",⁵⁴⁷ "İyiliğin karşılığı da ancak işte böyle iyiliktir"⁵⁴⁸ gibi ayetlerde iyilik ve kötülüğün arasının tam olarak ayrıldığı görülmektedir. Bunun fiili olarak gerçekleşeceği yer ise ancak Ahirettir çünkü dünya, yapısı itibarıyla böyle bir ayırımla iyilere iyilikle, kötülere de hak ettikleriyle muamele edilecek bir yer değildir.⁵⁴⁹ Teklifin dünyada devam ediyor olması, dünyanın faniliği gibi sebepler dünyada kurulacak bir adaletin önündeki engellerdir. Kulluğun Allah katında karşılıksız kalmayacağı Kur'an'da sıkça vurgulanan bir konudur.⁵⁵⁰ Salih amelde bulunanlara yaptıklarının karşılığı eksiksiz olarak verilecektir.⁵⁵¹ İmtihan ancak yapılanların bir karşılığının olmasıyla anlam kazanır. Mükafat ve ceza olarak bunların karşılıklarının dünyada gerçek anlamda olmaması Ahiretin varlığını gerekli kılan önemli bir sebeptir.

Allah'ın yapılan iyilikleri mükafatsız bırakması da onun hikmetine uygun bir durum değildir. Çünkü o zaman hayır ve şer, iyi ve kötü arasında insanın mücadele ve çabasının bir anlamı kalmayacaktır. İş, hikmetin tamamen zıddı olan abes bir fiile dönüşecektir. Sonsuz hikmetin ise en küçük bir abes işle birlikte bulunması mümkün değildir. Dolayısıyla insanın işlediği sâlih amellerin karşılığını görebilmesi için ölüm sonrasında bir mükafat yerinin olması bir gerekliliktir.⁵⁵²

Şu yaşadığımız hayat bir imtihandır. Bu hayattaki iç içe geçmiş hayır-şer, güzel-çirkin, iyi-kötü, zengin-fakir, zalim-mazlum tabloları ise imtihanın vesileleridir. Allah Teala'nın vaat ve vâdi bu iç içe geçmişlik içerisinde iyilikleri özendirme ve kötülüklerden sakındırma amacına yöneliktir. Eğer bu olmasaydı, iyiliklerin kişiye sağlayacağı yararlar, isyanın sahibine doğuracağı zarar ortadan kalkar, her türlü

⁵⁴⁶ Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir Bağdâdî, *Usûlu'd-din* (Beyrut, 1981), 237.

⁵⁴⁷ Mâide, 5/100.

⁵⁴⁸ Rahmân, 55/60.

⁵⁴⁹ Ebû Câfer Nâsirüddîn Muhammed b. Muhammed Tûsî, *Tecridü'l-i'tikâd* (Kum, 1986), 300.

⁵⁵⁰ Furkan, 25/77.

⁵⁵¹ bkz. mesela Âl-i İmrân, 3/57, 185; Enfâl, 8/60; Zümer, 39/10; Ahkâf, 46/19; İnşikâk, 84/25; Tîn, 95/6.

⁵⁵² M. İzzet Derveze, *Kur'an'ı Anlamada Usul / Kur'anü'l Mecid*, çev. Vahdettin İnce (Ekin Yayınları, 2021), 166.

davranış anlamsızlaşır. Böyle bir durumda da emir ve nehyin bir manası kalmazdı. Çünkü ancak vaat ve vaîd ilkesiyle mükellefin, nefsin arzularını gemlemesi ve itaat yolunda zorluklara göğüs germesi mümkün olabilir.⁵⁵³ Bu bağlamda, Kur'an'ın çokça temas ettiği 'amelleri tartılması'⁵⁵⁴ konusu önem arz etmektedir. Başka hiçbir sebep olmasa bile insanın sırf yaptığı iyiliklerin ne anlam ifade ettiğini görebilmesi ve gerçek değerini bulabilmesi için dirilişe ve büyük mahkemeye ihtiyaç vardır.⁵⁵⁵

Sonuç olarak, Allah'ın itaatkar ve isyankar kullarına yönelik vaat ve vaîdinin gerçekleşmesi için diriliş ve Ahiret hayatı olmazsa olmaz konumdur.

2.2.5.3. Kainatta Abes ve Tesadüf Olmayışı

Amaçsız bir var oluşun sonunda eğer bir de ölüm ve yokluk gelecek olursa bu son derece hikmetsiz, abes bir fiil olmuş olur. Sondaki yokluk zaten baştaki söz konusu her türlü amacı temelinden ortadan kaldıracaktır. Halbuki sadece ibret gözüyle çevresine bakan biri, her şeyde bir mükemmellik olduğunu görecektir.⁵⁵⁶ İnsan eğer sadece eksik ve kusur bulmak için etrafına tekrar tekrar baksa, sonuçta göz kusur bulamadan yorgun bir şekilde ona geri dönecektir.⁵⁵⁷

Örneğin; küçücük, zehirli ve akılsız bir hayvanın vesilesiyle bize eşsiz bir gıda olan balı yediren, karaciğer isimli bir kilogramlık organa beş yüz tane görevi⁵⁵⁸ yaptıran bir ilim ve hikmette, ona zıt olan gerçek anlamda bir abesiyet bulunmaz. Bu kadar eşsiz bir şekilde kurulu sistem, bir yönüyle de bu mükemmelliği tamamlayacak son halka olan Ahireti düşündürmeye yöneliktir.⁵⁵⁹

*"Kendi kendilerine bir düşünmezler mi? Allah gökleri, yeri ve bunlar arasında bulunanları ancak hikmet temelinde, belli bir süreye kadar kalmak üzere yaratmıştır. Fakat şu bir gerçek ki insanların birçoğu rablerine kavuşmayı hâlâ inkâr etmektedir."*⁵⁶⁰ Kainatın böylesi düzenli bir şekilde yaratıldıktan sonra değersiz bir

⁵⁵³ Mâturîdî, *Kitâbu 't-tevhîd*, 128.

⁵⁵⁴ Enbiyâ, 21/47; A'râf, 7/8; Mü'minûn, 23/102; Kâria, 101/6-8.

⁵⁵⁵ Muhammed Gazzâlî, *Akîdetü'l-Müslim* (Dımaşk, 2012), 242.

⁵⁵⁶ Mâturîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, I/29.

⁵⁵⁷ Mülk, 67/4.

⁵⁵⁸ "Karaciğer", *Vikipedi*, 12 Haziran 2022.

⁵⁵⁹ Muhammed Abduh, *Tevhid Risâlesi*, çev. Sabri Hizmetli (Ankara, 1986), 75.

⁵⁶⁰ Rûm, 30/8; ayrıca bkz. Ra'd, 13/2.

meta gibi yokluğa atılması ayette bahsedilen hikmete uygun düşmez.⁵⁶¹ Eğer Ahiretin olmadığı farz edilecek olsa o zaman her şey abesiyete dönüşür, var olan hikmet de görünürdeki bir hikmetten öte geçmez. Çünkü hikmeti hikmet yapan Ahirettir. Hikmet varlığın devamını gerekli kılar.⁵⁶² Dolayısıyla abes ve tesadüfün yer bulamadığı, hikmetin hükümler olduğu yaratılıştaki varlıkların dünyanın küçük ve geçici kalıbına sıkışıp kaldıklarını düşünmeyi akıl kabul etmez.⁵⁶³ Öyleyse Ahiret en az üzerinde yaşadığımız dünya kadar şüphe götürmez bir hakikattir.

2.2.5.4. Allah'ın İsim ve Sıfatlarının Tecellileri

Ahiret inancıyla Allah inancı iç içedir. Daha önce de ifade edildiği gibi birinin inkarı diğerinin de inkarını gerektirir. İmanın tüm esasları için aslında geçerli olan bu durum, Allah'a ve Ahirete iman arasında daha açık bir şekilde görülür.⁵⁶⁴ Eğer Allah varsa ve O, sonsuz adalet, rahmet ve hikmet sahibiyse o zaman mutlaka Ahiret olmalıdır. Çünkü örnek olarak yalnız birkaçını saydığımız bu sıfatlar dünyada ancak onun geçiciliği ve kısıllığı ölçüsünde kendini gösterebilmektedir. Sonsuz adalet ve rahmete yakışır neticeler, şu yaşanan kısacık hayatta görülememektedir. Bu hal de sonsuz hikmet tanımının önündeki büyük bir engel olarak görünmektedir. Öyleyse bu isimlerin kuşatıcılığı ölçüsünde ve onlara yakışır bir şekilde tecelli edecekleri ebedî bir alem olacaktır. Ahirete inanıp Allah'a iman etmemek de gerçekte mümkün gözükmemektedir. Çünkü ustası olmadan bir eser meydana gelemez. Hele söz konusu eser, sonsuz ve her cihetle dünyadan üstün Ahiret hayatı ise, rastgele ve tesadüfen oluşması aklın sınırlarının dışındadır. Dolayısıyla eğer Ahiret hayatının varlığına inanıyorsak o zaman onu yaratan Allah'a inanmamak mümkün değildir. Olaya bir de tersten bakılacak olursa şu denilebilir; Ahireti inkar eden birisi zımni olarak Allah'ı da inkar etmiş olur. Zira O'na ilah vasfını kazandıran sonsuz isim ve sıfatlarını kabul etmemiş olur. Nitekim Mekke müşrikleri de Allah'ın varlığını inkar etmiyor, isim ve sıfatlarında hataya düşüyorlardı.

⁵⁶¹ Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 4.

⁵⁶² Ali Osman Tatlısu, *Esmâü'l - Hüsnâ Şerhi* (Kapı Yayınları, 2021), 230.

⁵⁶³ Mutahharî, *Kur'an'da İnsan - İman - Ahiret / İslami Dünya Görüşü*, 260.

⁵⁶⁴ Aburazova, *Ahiret İnancının Temelleri*, 77.

İslam alimleri -özellikle sonraki dönemlerde- Ahiret hayatının imkanını ispat konusunda en çok Cenab-ı Hakk'ın isim ve sıfatları üzerinde durmuşlardır.⁵⁶⁵ Ahiretin yaratılması hususunda herhangi bir engel olmadığını gösterme bağlamında Kur'an-ı Kerim'de en çok üzerinde durulan sıfatlar; kudret, irade ve ilimdir.

Ahiret gibi bir alemi yaratabilmek için şüphesiz mutlak bir kudrete ihtiyaç vardır. “*De ki: ‘İster taş olun ister demir; isterse canlanmasını aklınızın almadığı herhangi bir yaratık!’ (Bunlar, Allah'ın sizi yeniden diriltmesini güçleştirmez)*”⁵⁶⁶ ayeti, Allah'ın sonsuz kudretini nazarımıza verir.⁵⁶⁷ Bir diğer ayette ise şöyle buyrulur: “*İnsan, kemiklerini toplayıp birleştiremeyeceğimizi mi sanıyor? Evet, parmaklarına varıncaya kadar yeniden yapmaya gücümüz yeter.*”⁵⁶⁸ Tarihte kimlik tespiti için ilk DNA testi 1985 yılında yapılmıştır.⁵⁶⁹ Uzun süre ölü kalan bedenlerde genellikle diğer dokular çürüdüğünden bu testler en sağlıklı olarak kemik üzerinden yapılmaktadır. Diğer taraftan parmak izinin de herkese özel olduğu ancak 1800'lü yılların sonlarında keşfedilebilmiştir.⁵⁷⁰ Ayette önce kemiklerin bir araya getirilmesi sonrasında da parmak uçlarına kadar insanın yeniden yaratılmasının bahsedilmesi, hiçbir karışıklığa meydan verilmeyeceğinin vurgulanması bakımından önemlidir.

Önceki ayette ise öldükten sonra dirilmeyi akıllarına sığıştıramayanlara Allah'ın sonsuz kudreti hatırlatılarak, “bırakın cesetlerinizin çürüyüp toprağa karışmasını, eğer onlar taş, demir gibi canlılığa tamamen zıt bir maddeye dönüşmüş olsalardı bile onları diriltmek Allah için zor olmazdı.” denilerek nihayetsiz kudret için her şeyin kolay olduğu ifade edilir.⁵⁷¹ Bu durum aslında akılların -kendi başlarına kalmış olsa- kolay algılayamayacakları bir konudur. Çünkü insan için işler, kolay-zor gibi kısımlara ayrılır ve kolay bir iş için az bir güç sarfı yeterli olabilirken zor bir iş daha fazla güce ihtiyaç duyar. Aynı şekilde kolay iş daha kısa zamanda halledilebilirken zor bir iş için daha fazla zamana gereksinim duyulabilmektedir. Bunun da ötesinde insan için yapılması imkansız işler de bulunabilmektedir. Allah

⁵⁶⁵ bkz. mesela, Râzî, *Tefsir-i Kebir*, XVII/16-36.

⁵⁶⁶ İsrâ, 17/50-51.

⁵⁶⁷ Abdülbâkî, *Mu'cemü'l-müfehres*, 747-748.

⁵⁶⁸ Kıyâme, 75/3-4.

⁵⁶⁹ “DNA profillemesi”, *Vikipedi*, 31 Ekim 2021.

⁵⁷⁰ “Parmak izi”, *Vikipedi*, 04 Ocak 2022.

⁵⁷¹ Râzî, *Tefsir-i Kebir*, XIII/356.

Teala'nın sonsuz kudretini tasavvur edemeyen bir insan, O'nu kendine kıyaslayarak öldükten sonra diriltmeyi Allah'ın kudreti için de imkansız görebilmektedir. Başka bir ifadeyle, diriltmenin akla uzak görünmesi Allah'ın sonsuz kudretinden duyulan şüphenin bir sonucudur.⁵⁷²

Allah'ın kudretini insanın sınırlı gücüne kıyaslayarak yapılan bir diğer yanlış da insanın birkaç işi aynı anda yapamamasından hareketle, Allah'ın mahşerde çok sayıda insanı dirilteceği gerçeğini akla sığdıramamaktır. Halbuki bunun yaşadığımız hayatta çok örnekleri vardır. Bahar mevsimiyle birlikte Hâlik-ı zü'l-Celal'in bitki ve hayvanlardan sayısız canlıları yaratması her sene göz önünde tekrar eden bir olaydır. Diğer taraftan Allah Teala'nın yarattığı sayısız küçük-büyük canlılara ihtiyaçlarını zamanında göndererek hayatlarını devam ettirmesi her an gerçekleşen hadiselerdir. Dolayısıyla çevresinde olan biteni azıcık ibret gözüyle tefekkür edebilen birisi için Allah'ın kudreti karşısında imkansız bir şey yoktur.⁵⁷³ Dolayısıyla kıyametin ardından mahşer meydanında tüm insanların toplanması O'nun kudreti için zor değildir.⁵⁷⁴

Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın sonsuz ilmine de sıkça vurgu yapılır. Diriliş için en az kudret kadar sonsuz bir ilme de ihtiyaç vardır. Kudretin meydana getirdiği eşyanın sanatlı ve hikmetli olabilmesi ancak ilim ile mümkündür. Kur'an'da tüm işlerin içinde kaydedilmiş olduğu levh-i mahfuzdan bahsedilir.⁵⁷⁵ “Yaptıkları her şey defterlerde kayıtlıdır. Büyük-küçük hepsi satır satır yazılmıştır.”⁵⁷⁶ Diğer bir ayette ise “Oysa sizi gözetleyen muhafızlar, değerli yazıcılar var. Onlar yaptığımız her şeyi biliyorlar”⁵⁷⁷ buyrulur. Kiramen katibîn isimli yazıcı melekler, iyi-kötü kişinin yaptığı her ameli kaydederler. Ayette onların kişinin her yaptığını bildiği ifade edilir. Onların bildiğinin Allah tarafından bilinmemesi imkan dışı olacağı için denilebilir ki Allah Teala kullarının her halinden haberdardır. “İnsanı biz yarattık ve elbette içinden geçenleri biliriz; sağında solunda oturmuş iki alıcı (yaptıklarını) alıp kaydederken biz ona şah damarından daha yakınız. O hiçbir söz söylemez ki yanında çok dikkatli bir

⁵⁷² Ebû Yûsuf es-Sabbâh Ya'kûb b. İshâk Kindî, *Risâletü'l-Kindî el-felsefiyye*, thk. Muhammed Abdülhâdî Ebû Reyde (Kahire, 1950), 164.

⁵⁷³ bkz. Örneğin, Bakara, 2/20, 106, 109, 148.

⁵⁷⁴ Lokman, 31/28.

⁵⁷⁵ Buruc, 85/22; benzer âyetler için bkz. En'âm, 6/38; Yûnus, 10/61; İsrâ, 17/58; Vâkıa, 56/78.

⁵⁷⁶ Kamer, 54/53.

⁵⁷⁷ İnfitâr, 82/9-12; Kâf, 50/16-18.

*gözetleyici olmasın!”*⁵⁷⁸ Yaratan, elbette yarattığının her halini bilendir. Hatta O’nun bilmesi için bir şeyin illa dile getirilmesi de şart değildir. Buna rağmen ayette, amelleri kaydeden yazıcı meleklerden bahsedilmesi Ahirette herkesin önüne konulacak olan ve kimseye haksızlık edilmeyeceğini gösteren somut deliller olarak düşünülebilir.⁵⁷⁹ Öyle ki kişinin yaptıklarının “*büyük küçük hepsi satır satır yazılmıştır.*”⁵⁸⁰

Kıyamet hadiselerinden bahseden ayet-i kerimede, göklerin ‘yazılı kâğıt tomarları’ gibi⁵⁸¹ dürüleceği ifadesi geçmektedir. Hadislerde de seslerimizin kaybolmadığı ve havada asılı kaldığı şeklindeki rivayetlere rastlarız.⁵⁸² Bu iki asli kaynak bize, yapıp ettiklerimiz kayıt altına alındığı gibi seslerimizin de kaybolmadığını bildirmektedir ki bugün bilim de aynı şeyi söylemektedir. Bugün için, sesleri tekrar dinleyebilmenin mümkün olduğu bilimsel olarak da kanıtlanmış bir gerçektir.⁵⁸³

Cenab-ı Hakk’ın adalet ve hikmet sıfatları vardır. Adalet, mutlak âdil olmak ve her hak sahibine hakkını vermek anlamını⁵⁸⁴ ifade eder. Hikmet ise her şeyi yerli yerince yaratma⁵⁸⁵ demektir. Adalet, ‘terazi’ ile sembolize edilir. Terazi ise doğru bir ölçümü simgeler. Bu yönüyle düşünüldüğünde, yaratılıştaki adaletin parlak bir şekilde kendini gösterdiği açıkça görülür. Örneğin, insanın ve diğer canlıların uzuvları arasındaki ölçülü hal, adaletin ne derece sağlam tecelli ettiğini göstermektedir. Somut bir örnek olarak kanatlı hayvanları gözümüzün önüne getirebiliriz. Yüce Yaratıcı, sinekten kelebeğe, serçe kuşundan kartala kadar hepsine uçmaları için kanat vermiştir. Lakin verdiği rastgele bir kanat değildir; onun hayvanı uçurabileceği, hayvanın da onu taşıyabileceği bir kanat. Sineğin kanadının kelebeğe, kartalınkinin de serçe kuşuna takıldığı durumu hayal ettiğimizde mevcut adaletin Allah’ın fiillerinde muhteşem bir şekilde korunduğuna şahit oluruz. Fakat iş, insanların iradi fiilleriyle ortaya çıkan duruma gelince -bu dünyanın teklif yeri olduğu hikmetine de bağlı olarak- adaletin

⁵⁷⁸ Kâf, 50/16-18.

⁵⁷⁹ Aburazova, *Ahret İnancının Temelleri*, 80.

⁵⁸⁰ Kamer, 54/53.

⁵⁸¹ Enbiyâ, 21/104.

⁵⁸² Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali Beyhakî, *Şu‘abu’l-îmân* (Beyrut, 1990), V/448.

⁵⁸³ Vahidüddin Han, *Bilim Ve Uygarlık Açısından İslam*, çev. Bekir Karlığa (İşaret Yayınları, 1989), 131.

⁵⁸⁴ Bekir Topaloğlu, “ADL”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11 Ekim 2022).

⁵⁸⁵ M. Sait Özervarlı, “HİKMET”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Kasım 2022).

gerçek anlamda burada sağlanamadığını gözlemleriz. Bu durum bize gerçek adaletin sağlanacağı Ahiretin varlığını gösteren bir delildir. Hikmet bağlamında düşünüldüğünde ise yine insanın dirilişinin gerekliliğine hükmederiz. Çünkü üstün bir donanımla yaratılmış olan insanın kısacık bir yaşamın ardından yok olup gitmesine hikmet yol yermez. Diğer varlıkların çok üstünde kabiliyetlere sahip insanın ebediyet için yaratıldığı şüphesizdir.

Sonuç olarak, Allah Teala'nın -iki örneğini açıkladığımız- tüm isim ve sıfatları Ahireti ve dirilmeyi gerekli kılarlar. Allah'ın ilim, irade ve kudreti de Ahireti getirmek ve insanı diriltmek için yeterlidir. Bir şeyin meydana gelmesi mümkünse, olması için gerekli sebepler hazır ve onu yapacak ustanın gücü de buna yetiyorsa, o işe olmuş gözüyle bakılabilir. Öyleyse Ahiret ve dirilme olayına da vaki olmuş nazarıyla bakılabilir. İman kalp işi olmakla birlikte, seküler bir insan Ahiret hayatının varlığına ve dirilişe yönelik delilleri -ön yargılardan sıyrılarak objektif bir şekilde- aklen değerlendirse sanırız bu konuda herhangi bir itirazı kalmayacaktır. Allah Teala'nın isim ve sıfatlarının hangi cihetlerle Ahireti ve dirilmeyi gerekli kıldığını 'akli temeller' başlığı altında daha teferruatlı inceleyeceğiz. Peygamber efendimiz de (a.s.m.) delilleri Kur'an'da çok sayıda ayette beyan edilmiş Ahiret ve dirilişin mahiyeti ile ilgili pek çok açıklamalarda bulunmuşlardır.

2.2.6. Hadis-i Şeriflerde Ahiret

Ahiret inancının iman esaslarından biri olması hadis literatüründe Cibril hadisi olarak da bilinen hadis-i şerifte açıkça belirtilmiştir. Ebu Hureyre'den (ö. 58/678) nakledilen rivayet şöyledir: *"Bir gün Resulullah ashabı ile otururken siyah saçlı, beyaz elbiseli bir adam çıkageldi. Hz. Peygambere, 'Ya Resulallah! İman nedir?' diye sordu. Hz. Peygamber, 'Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, Ahiret günüyle dirilişe⁵⁸⁶ ve kaderin tümüne⁵⁸⁷ inanmaktır" buyurdu. Adam, 'doğru söyledin' dedi..."* Ahirete iman kısmı hadis rivayetinde 'el-yevmü'l-âhir', 'el-ba'sü'l-âhir', 'el-ba's' olarak üç farklı şekilde gelmektedir. El-ba'sü'l-âhir denilmesi Ahiret hayatının ikinci ve son

⁵⁸⁶ Buhârî, İmân, 37.

⁵⁸⁷ Müslim, İmân 5.

diriliş olmasından, el-yevmü'l-âhir ifadesi ise artık o günün gecesi olmayan son gün ve sınırlı zamanın sonu olmasındandır şeklinde anlaşılabilir.⁵⁸⁸

Hadis-i şeriflerde kıyamet ve akabinde gerçekleşecek Ahiret hayatı ile ilgili çok sayıda rivayet bize ulaşmıştır. Bunu iki sebebe bağlayabiliriz: Birincisi; iman esaslarının başta gelenlerinden biri olması ve diğer semavi dinlerde kısaca bahsedildiği için zaman içinde tahrife veya unutulmaya hazır bir zemin oluşturulmuş olmasından ötürü Hz. Peygamber (a.s.m.), Ahirete iman hususunda çok tahşidatta bulunmuştur. Diğeri ise; İslam'ın temelini oluşturan bir akide olmasından ötürü sahabe, bu konudaki hadis rivayetlerine özellikle özen göstermiştir.

Sahabiler tarafından sorulan sorulara cevap bağlamında; kabirle başlayan, dirilişin ardından mahşer meydanında toplanma ile devam eden ve sırat köprüsünden geçişin ardından en nihayet cennet ve cehennemle karar bulacak olan Ahiret hayatının hallerine yönelik çok sayıda hadis-i şerif rivayetine rastlarız. Kur'an ayetlerini açıklama sadedinde ifade edilen bu rivayetlere konumuz dışında olduğu için girmeyeceğiz.

Yalnız şunu ifade etmek yerinde olacaktır: Hadis-i şeriflerde -ayetlerde olduğu gibi- Ahirette dirilişin cismani olacağı vurgusu özellikle dikkat çekicidir. Bu bağlamda birkaç rivayetin zikri yerinde olacaktır. Muaz b. Cebel (ö. 17/638) tarafından rivayet edilen bir hadiste, *"Ben Allah'ın Resulüyüm. Size, dönüşün Allah'a, sonra cennet ve cehenneme olduğunu haber veriyorum. Dirilişte şüphe yoktur. Diriliş ölümsüz cesetlerde gerçekleşecektir."*⁵⁸⁹ buyurulmaktadır. Dirilişte acbu'z-zeneb⁵⁹⁰ denilen kuyruk sokumu kemiğinin bedenini oluşumu için çekirdek hükmünde olacağı, hadiste⁵⁹¹ ifade edilmektedir. İbn Abbas'ın (ö. 67/687) rivayet ettiği *"Sizler Allah'ın huzuruna yalın ayak ve çıplak olarak çıkacaksınız"*⁵⁹² hadisi de aynı şekilde haşrin cismani olacağını belirtmektedir. *"O gün insanlar Alemlerin Rabbinin huzurunda*

⁵⁸⁸ İbn Hacer Askalânî, *Fethu'l-bârî* (Beyrut: Dâru'l- ma'rife, 1379), I-XIII/1/80, 118.

⁵⁸⁹ Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyî' Muhammed Hâkim Nisâburî, *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir 'Atâ (Beyrut, 1990), I/157.

⁵⁹⁰ "Kuyruk sokumu" anlamına gelen bir kelimedir. Hadislerde insanın çürümeyen bu parçadan tekrar yaratılacağı ifade edilir. Geniş bilgi için bkz. "ACBÜ'z-ZENEBA - TDV İslâm Ansiklopedisi", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 01 Mayıs 2022).

⁵⁹¹ Buhârî, "Tefsîr", 39/3, 78/1; Müslim, "Fiten", 141; İbn Mâce, "Züh'd", 32.

⁵⁹² Müslim, Kitâbü'l-Cennet, Bab: 56-58.

*dururlar*⁵⁹³ ayetini açıklarken Resulullah'ın (a.s.m.), "*Onların her biri kulaklarının yarısına kadar ter içerisinde bulunacaklar*"⁵⁹⁴ ifadeleri de dirilişin bedenli olacağını göstermektedir.⁵⁹⁵

2.3. KELAM İLMİNDE AHİRET ve YENİDEN DİRİLİŞ

İman esaslarının en önde gelenlerinden biri olması cihetiyle Ahiret ve diriliş konuları Kelam ilminde -her ne kadar sonraki dönemlerde dahil olmuşsa da- önemli bir yer tutmaktadır. Alimler, Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde vukuuna dair açık ifadelerin olduğu Ahiret ve dirilişi farklı yönleriyle ele alıp akli olarak temellendirme yoluna gitmişlerdir. Bununla birlikte Ahiret hayatı ve insanın dirilişi gaybî konular olduğundan bu konudaki bilgiye akıl, duyular ve deney kaynaklık yapamamaktadır.

2.3.1. Bilginin Kaynakları

İmam Maturidi'ye (ö. 332/944) göre bilgi kaynakları duyular, haber ve akıl olmak üzere üç çeşittir.⁵⁹⁶ Bu bilgi sistemi, sonraki dönem Maturidi kelamcıları tarafından da kullanılmıştır.⁵⁹⁷

'O bu sözünde doğrudur veya yalancıdır' denilebilen her söze haber adı verilir.⁵⁹⁸ Başka bir ifadeyle haber doğruluğa veya yalana ihtimali olan söze verilen addır.⁵⁹⁹

Haber ve nakil hiçbir dönemde insanların kendisinden müstağni kalamayacağı bir bilgi vasıtasıdır. Örneğin duyular ve akılla malumat alma imkanımızın olmadığı geçmiş milletler hakkında ancak haber vasıtasıyla bilgi alabiliriz. Bu kapsamda Peygamberlerin verdikleri haberlerle⁶⁰⁰, mütevâtir haber, doğruluğu sabit olan

⁵⁹³ Mutaffî'n, 83/6.

⁵⁹⁴ Buhârî, "Rikâk" 47.

⁵⁹⁵ Aburazova, *Ahiret İnancının Temelleri*, 85-92.

⁵⁹⁶ Mâturîdî, *Kitâbu 't-tevhîd*, 9-12.

⁵⁹⁷ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim el-Hanefî Ebü'l-Leys es-Semerkindî, *Tefsîru 's-Semerkindî*, thk. Ali Muhammed Muavvîd - Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut, 1993), I/91; Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin Pezdevî, *Usûli 'd-dîn: Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük (İstanbul, 1980), 8-12.

⁵⁹⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Haber", *DİA*, ts., XIV/346.

⁵⁹⁹ Mâturîdî, *Te'vilâtu Ehli 's-Sünne*, III/560.

⁶⁰⁰ Neml, 27/27; Kâf, 50/30; Rûm, 30/28.

haberlerdir. Bizim için gaybî olan konularda bu iki haberin benimsenmesinin gerekliliği açıktır.⁶⁰¹ Zaten imanın sırrı da gaybî olan şeyleri tasdik etmekte saklıdır.

Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın kelamının hak olduğu bildirildiğinden, O'nun Ahiret hakkındaki sözleri de inanılması gereken hak sözlerdir.⁶⁰² Kur'an ayetleri Hz. Peygamber (a.s.m.) vasıtasıyla bize ulaştığından haber-i resul adını almıştır. Peygamber efendimizin (a.s.m.) hadis-i şerifleri de mütevâtir ve âhad olmak üzere ikiye ayrılır. Mütevâtir haber kesin bilgi ifade eder. Âhad haber de sıhhati tetkik edilmek koşuluyla Ahiret aleminin ispatında bir delil kaynağıdır.⁶⁰³

Sıdk (doğru sözlü olmak) sıfatına haiz olduklarından peygamberlerin verdikleri haberler haber-i sadıktır. Müjdeleyici ve uyarıcı olan peygamberlerin öncelikli olarak gönderiliş gayeleri insanların Allah'a karşı bir delillerinin kalmamasıdır.⁶⁰⁴ Onların doğrulukları kesin olduğundan verdikleri haber de tartışılmazdır.⁶⁰⁵

Nice insanların verdikleri haberlere inanan insanın, peygamberlerin bildirdiği habere inanmaması rasyonel bir davranış olmayacağı muhakkaktır. Çünkü peygamberler sözlerine inanmaya en layık kimselerdir. Onları inkar edenler ancak akla aykırı davranan kibirli ve inatçılardır. Peygamberlerin doğru sözlü oldukları açık ve Ahiretin varlığı hakkında verdikleri haberin delilleri de ortada iken onlara inanmamak akılla bağdaşır bir tavır değildir. Diğer taraftan peygamberin haberini kabul etmemek Allah'a olan inancı da ortadan kaldırır. Zira peygamber ancak Allah tarafından kendine bildirileni⁶⁰⁶ ve O'na giden yolu bize haber vermektedir.⁶⁰⁷

Deniz yolculuğuna çıkacak birisine açık denizlerde korsanların olduğu haber verilse, o kişi haberin doğru, haber verenin de sadık olup olmadığına bakmadan inanarak gerekli tedbirleri alır. Halbuki korsanların kendisine zarar vereceği de kesin değildir. Dünya menfaatleri uğruna onca haber tasdik edilirken, çok sayıda delille

⁶⁰¹ Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 4, 10-13; Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, IV/46, 87; V/203; Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 9, 13, 14.

⁶⁰² Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, I/249; II/133; IV/169.

⁶⁰³ Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 10-12; Bekir Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri", *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (Ankara, 2003), 179; Sönmez Kutlu, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (Ankara, 2003), 32-34.

⁶⁰⁴ Nisâ, 4/164.

⁶⁰⁵ Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 12; Hanefi Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi* (İstanbul, 1998), 151-158.

⁶⁰⁶ Necm, 53/3-4.

⁶⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, V/285.

doğruluğu sabit olan peygamberlerin verdiği haberin kabul edilmemesi büyük bir çelişkidir.⁶⁰⁸

Peygamberler hem müjdeleyici (mübeşşir) hem de uyarıcıdırlar (münzir). Onların mübeşşir özellikleri mükafat yeri olan cennetin, münzir olmaları da ümmetlerini azabından sakındırdıkları cehennemnin bir delilidir. Ahiret hayatına ait bilgiler akılla bilinemez. Akıl, Ahiret hayatının imkanına hükmedebilirken, o hayatla ilişkili iyi ve kötü amellerin karşılık ve keyfiyetleri gibi konular doğrudan peygamberlerin verdiği haberin konusudur.⁶⁰⁹

Peygamberlerin özelde Ahiretle ilgili genelde ise verdikleri tüm haberlerin üç sebepten ötürü kabul edilmesi gerekir: *Öncelikle* onların haber verdikleri olaylar aklın mümkün kabul ettiği olaylardır. *İkinci olarak* ise onlar yetiştikleri toplumda herkes tarafından asla yalan söylemeyen ve ahlaksızlık yapmayan kimseler olarak bilinmektedirler. *Üçüncü olarak* da şu söylenebilir ki onlar doğrudan Allah tarafından kendilerine bildirileni haber vermektedirler. Çünkü Allah'ın yardımıyla, kimsenin muvaffak olamadığı mucizeler göstererek davalarını ispat etmektedirler.⁶¹⁰ İnkarcıların Hz. Peygamberin (a.s.m.) verdiği haberi kabul etmemeleri, araştırma içine girmeden inadi tutumlarının bir sonucudur.⁶¹¹ Bu halin, bilim önderliğinde yol alan bu asrın -sözüm ona objektif- insanlarında da görülmesi durup düşünülmesi gereken durumdur.

2.3.2. Kelamda Ahiret Konusu

Ahirete yönelik meseleler Kur'an-ı Kerim'de daha çok, bilinen örneklerden hareketle ele alınmaktadır. Kıyas ve temsilde, bilinen bir şeyle gizli bir şey kıyaslanarak bilinmeyen hakkında bilgi edinilmesi sağlandığı bilinen bir gerçektir. Aksi halde zaten kıyas ve benzetme anlamsız olurdu. Öyleyse gizli bilginin açık olan ile idrak edilmesi akli bir zorunluluktur.⁶¹² İmam Maturidi varlıklar üzerinde tefekkür

⁶⁰⁸ Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 10-12; Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, V/12, 406.

⁶⁰⁹ Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 178, 181, 223-224; Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, I/528; III/490, 510; IV/178, 283, 364, 521, 555, 556.

⁶¹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, IV/442, 443; V/299, 300.

⁶¹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, III/591; IV/576; V/293, 392.

⁶¹² Ebû Selem es-Semerkindî, "Cümelü usûli'd-dîn", *Ebû Seleme es-Semerkindî ve Akâid Risâlesi*, ed. A. Saim Kılavuz (İstanbul, 1989), 32.

etmeyi emreden ayetler⁶¹³ rehber alındığı takdirde tevhid ve Ahiret konularında da bilgi sahibi olunabileceğini belirtir. Allah Teala insanlar Ahirete ve nimetlerine istekli olsunlar diye onların numunelerini dünyada yaratmıştır. Ahiret hayatındaki mükafat ve cezayı da insan aynı şekilde dünyadaki lezzetler ve elemeler ile bir nebze anlayabilir. İnsan böylece kendisine verilen muhakeme yeteneği ile kendisi için gayb hükmünde olan konuları belirli bir ölçüde akledebilir.⁶¹⁴ Yoksa akıl, ölümden sonraki hayatı bütünüyle -düşünce kanunlarıyla- anlatmaktan âciz olduğu gibi, deneysel bilimlerle uğraşan bilim adamları da -gözlem ve deneylerle- Ahiret âlemini ilmî kayıtlara geçirme imkânına sahip değildir. Kelâm ilminde böyle akıl ve deneyle ispat edilemeyen ve yalnız peygamberler vasıtasıyla bildirilen naklî delillerle sabit olan itikadi esaslara ‘sem’iyyât’ adı verilmektedir. Kabir halleri, ölümden sonra dirilme, hesap, sırat, cennet, cehennem ve ru’yetullah (Allah’ın âhirette görülmesi) gibi Ahiret ait konuların hepsi sem’iyyât bahsiyle ilgilidir. Kelamcılar 'kalkmak, ayağa kalkmak' anlamına gelen kıyameti, ‘meâd’ (geri dönme, yani ölümden sonra hayata dönme) tabiriyle ifade edip kıyameti de nübüvvet ile alâkalı olan hususlarla birlikte sem’iyyât konularına dahil etmektedirler. Daha önce de ifade edildiği üzere sem’iyyât bahislerinde akıl, bu hususlarla ilgili olarak haber verilenleri tasdiğe yarar. Haber verilmeyen hususları araştırmak ise onun görev ve yetkisi dâhilinde değildir.⁶¹⁵

Kelam, İslami ilimler içerisinde yerini aldığı ilk dönemde temel konuları Allah’ın sıfatları ve kulların fiilleriydi. Bundan dolayı erken dönem kelam kitaplarında Ahiret konusu gerektiği kadar yer almamıştır.⁶¹⁶ Sonraki dönemde Allah’ın varlığını ispat sadedinde alemin, kelam konuları arasına girmesinin ardından, kainatın oluşumu, yapısı, işleyişiyle birlikte kıyamet ve Ahiretin bu ilmin konuları arasına girmiş olması muhtemeldir. Yahut Allah’ın adaleti, kulların yaptıklarına mukabil vaat ve vâdi bağlamında da Ahiret ve dirilişin kelam konuları arasına girmiş olması mümkündür. Kebire sahibinin durumu kelamın ilk dönemlerinde üzerinde çokça durulan konulardandır. Her ne kadar büyük günahı işleyenin ceza mekanı Ahiret olması bağlamında bu konu gündeme gelmiş olsa da mahiyet ve işleyiş yönüyle hiç

⁶¹³ Nahl, 16/10–18.

⁶¹⁴ Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 56; Mâturîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, I/251-252.

⁶¹⁵ Süleyman Toprak, *Ölümden Sonraki Hayat, "Kabir Hayatı"* (Konya, 2005), 21-22.

⁶¹⁶ Harizmî, *Mefâtihu'l-ulûm* (Kahire, 1981), 27-28.

tartışılmamıştır. Bu konuların tartışmaya açılması büyük olasılıkla felsefenin İslam dünyasına girmesiyle birlikte olmuştur. Alemin başlangıcı ve sonu tartışmaları, beraberinde Ahiretin mahiyet ve işleyişini gündeme getirmiştir. Bu gelişmelere paralel olarak da kelim ilmi; ilahi sıfat, mebd ve mead temeli üzerine oturmuştur.⁶¹⁷ Mead başlı başına bütünüyle Ahiret konusu demektir. Cüveyni (ö. 477/1085) ile birlikte kelim ilmindeki 'ilahiyât, nübüvvât, sem'iyât' bölümlendirmesi Râzî (ö. 606/1210) ile Eş'arî kelim eserlerinde yerleşik bir hal almıştır. Sonraki dönemde Adüdüddîn el-Îcî (ö. 756/1355), Taftazânî (ö.792/1390) ve Cürçânî'nin (ö. 816/1413) eserlerinde bu üçlü yapı ilahiyât ve sem'iyâta indirgenerek nübüvvât, sem'iyât içerisine dahil edilmiştir. Her iki yapıda da Ahiret sem'iyât bölümünün konusu olmaya devam etmiştir. İbn Sina'nın (ö. 428/1037) da bir felsefeci olarak benzer sınıflandırmayı yaptığı görülmektedir.⁶¹⁸

2.3.3. Alem, Varlıklar ve Kıyamet

Kelamcılar, sonradan olan, yaratılan, yok iken var kılınan ve yokluğa yatkın olan şeyleri hâdis olarak tanımlarlar. Değişime uğraması ve değişen unsurlara mahal olması dolayısıyla alem de hâdistir. Çünkü öncesinde yokluk vardır yani alem yokluk tarafından öncelenmiştir. Öncesinde yokluk olanın sonrasında da yokluk olması doğru bir mantıktır.⁶¹⁹ Gözlemlerimiz bize hiçbir şeyin kararında ve sabit olarak kalmadığını sürekli bir değişime uğradığını göstermektedir. Süreçleri farklı olsa da değişim ve yıpranma sonucunda her şey yokluğa doğru akıp gitmektedir. Olayların farklılığı aslında olguların da farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Bu değişim kanunundan biz insanlar da kendi payımıza düşeni almaktayız. Bugünkü biz dünkü biz değiliz çünkü sürekli bir ölme-yenilenme ameliyesi vücudumuzda meydana gelmektedir. Her gün 200 milyar hücrenin vücudumuzda yenilendiğini ve ortalama 7 yılda bir bedenimizin tamamen değiştiğini düşündüğümüzde kastedilen şey daha iyi anlaşılacaktır. Dolayısıyla iki farklı benin iki farklı zaman ve mekanda yaptığı ve görünürde aynı olan şeyler bile aslında farklıdır. Başka bir ifadeyle, biz ve etrafımızdaki her şey içinde bulunduğumuz zaman ve mekân tüneline geriye dönme imkanı bulunmamacasına,

⁶¹⁷ Seyyid Şerif Ali b. Muhammed Cürçânî, *et-Ta'rîfât* (İstanbul, ty.), 185.

⁶¹⁸ Karadağ, *İslam Düşüncesinde Ahiret*, 17.

⁶¹⁹ Celâleddîn Devvânî, *Celâl (Şerhu'l-Akâidü'l-Adûdiyye)* (İstanbul, 1306), 5.

belirlenmiş bir sona doğru akıp gidiyoruz. Unsur ve bireylerin teker teker düşünüldüğünde sonlu olmaları, onların bütününden ibaret olan kainatın da bir sonunun olduğunu veya topyekûn bir değişim ve başkalaşıma tabi olacağını bize düşündürüyor.⁶²⁰

Felsefeciler alemi ay üstü ve ay altı olarak ikiye ayırırlar. Ay üstü alem onlara göre basit unsurlardan oluştuğu için orada oluş-bozulmuş kanunları geçerli değildir. Ay altı alem ise mürekkep (birleşik) unsurlardan meydana geldiği için bozulma ve çözülme kanunlarına tabidir. Bu oluş-bozulmuş kanunları ay altı alemdeki her bir unsur için geçerlidir.⁶²¹ Kelamcıların ‘ruh’ dediği insan nefsi ise bunun istisnasını oluşturur çünkü o her ne kadar ay altı alemde bulunuyor olsa da ay üstü aleme aittir. Felsefecilere göre ay altı alemdeki oluş-bozulmuş silsile şeklinde ilanihaye devam etmesi mümkün değildir. Bu alemin bir sonunun bulunması akıl ve mantık cihetiyle kaçınılmazdır. Çünkü sonradan meydana gelmiş bir şey için oluş kadar bozulmuş da gerçekliktir. Her ne kadar alem konusunda düşünceleri farklı olsa da kelamcılar ve felsefeciler alemin sonlu olduğu konusunda hemfikirdirler. Aynı zamanda arkasından gelecek Ahiret hayatının varlığı ve ebediliği hususunda da aynı görüşleri paylaşırlar.⁶²²

Ahiretin lüzumunu düşündüren bir diğer konu da şudur: Felsefecilerin ay üstü, ay altı alem ikiliği gibi kelamcılar da alemi müşahede edilen (görülen) ve gâib olan (görülmeyen) şeklinde ikili taksime tabi tutarlar. Müşahede edilen alem beş duyumuzla hissedebildiğimiz alem iken gayb alemi algı sınırlarımızın dışındadır. İnsanoğlu bilinmeyene karşı her zaman bir merak içerisinde bulunmuştur. Bu konularda uydurulan masal ve efsaneler, ruh çağırma seanslarıyla modern sinemada kurgu tarzındaki filmler hep bu merak duygusunun dışı vurumu olarak değerlendirilebilir. Buradan şöyle bir sonuç çıkarılabilir: Bu ikiliğin ortadan kalkacağı, gizli hiçbir şeyin kalmayacağı, gerçeğin ortaya çıkarak insanın her yönüyle tatmin olacağı bir alem olacaktır. Bu durum Kur'an-ı Kerim'de ayne'l-yakîn⁶²³ ve hakka'l-

⁶²⁰ Ebû Abdullah Fahreddîn Muhammed b. Ömer Râzî, *Kitâbu meâlimi usûli'd-dîn*, ed. Semih Dağım (Beyrut, 1996), 89; Karadaş, *İslam Düşüncesinde Ahiret*, 27-28.

⁶²¹ Devvânî, *Celâl (Şerhu'l-Akâidü'l-Adûdiyye)*, 5.

⁶²² Karadaş, *İslam Düşüncesinde Ahiret*, 28-29.

⁶²³ “Göz ile görmek” manasına gelen ayn ile “kesin bilgi” anlamındaki yakîn kelimesinden oluşan bu terkip, gözlem yoluyla elde edilen kesin bilgi demektir. Bkz. Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 36.

yakîn⁶²⁴ olarak her şeyin bilineceği şeklinde ifade edilir.⁶²⁵ Aslında Kur'an, insanın fitratında olan bir ihtiyacın karşılanmasını haber vermektedir. Kur'an'da verilen haberler ise tahmin veya temenniden ayrı, meydana geleceği kesin olan gerçeklerdir. Kıyametin kopması ile birlikte sebep-sonuç dünyası sona erecek, perde kalkacak, şehadet ile gayb alemi bir olacaktır.⁶²⁶

Dünya üzerinde gün geçtikçe artan gerek toplumsal ve gerekse de fiziksel anlamdaki bozulma ve çözümler, dünyanın eceli olan kıyamet hakkında verilen haberleri doğrular nitelikte gözükmektedir. Küçük alametler olarak bildirilen şeyler genel olarak, toplumsal ahlaksızlık ve haksızlıkların artmasıyla hayatın yaşanmaz bir duruma gelmesidir. Örneğin, zinanın artması, ahlaksızlığın yaygınlaşması, eşlerin birbirini aldatması, liyakatsiz insanlara görevler verilmesi gibi hallerle ahlaksızlık ve haksızlık kanıksanarak sıradan şeyler durumuna gelir. Bu da toplumun düzenini bozarak hayatı yaşanması zor bir hale getirir. Bir sonraki aşamada ise dünyadaki fizikî düzeninin bozulmaya yüz tutması haber verilir. Dabbetü'l-arz ve duhan (duman) bu kapsamda değerlendirilebilir. İnsanların hayatına kastedecek dabbetü'l-arzı, pekala, onlara bulaşarak insan ve hayvanların toplu ölümlerine neden olacak virüs ve çaresi olmayan hastalıklar olarak düşünebiliriz. Duman ise delinen ozon tabakası ile birlikte maruz kalınacak radyoaktif ışınlar ve gün geçtikçe kirlenen çevre ve hava olarak değerlendirilebilir. Yecüc-mecüc ve deccalın ise dünyanın son döneminde artacak olan inkar fikrini temsil etmesi gayet makuldür. En başta Allah'ın inkarı olarak anlaşılan bu durumun çatısı altına, insanların birbirlerine olan inanç ve güvenlerini kaybetmesini de dahil edebiliriz. Böylesi bir inançsızlığa da Allah Teala'nın müsaade etmesi düşünülemez. Çünkü bu, özelde dünya genelde ise kainatın yaratılma hikmetinin ortadan kalkması anlamına gelir. Nitekim geçmiş isyankar kavimlerde de Allah'ın adetinin böyle cereyan ettiğine⁶²⁷ şahit oluruz.⁶²⁸

⁶²⁴ İç duyu veya iç tecrübe yoluyla elde edilen ve kesinlik bakımından en son merhaleyi teşkil eden ilim. Topaloğlu - Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 109.

⁶²⁵ Vâkıa, 96/92-95; Hâkka, 69/50-51; Tekâsür, 102/3-7.

⁶²⁶ *er-Resâilü't-tevhidiyye* (Beyrut, 1991), 235-236; Karadaş, *İslam Düşüncesinde Ahiret*, 29-30.

⁶²⁷ Nisâ, 4/131-133; İbrahim, 14/19; Fâtır, 35/15-17.

⁶²⁸ Karadaş, *İslam Düşüncesinde Ahiret*, 115-116.

Kıyametin alametlerini geçmiş dönemlerde her millet kendi zamanında belli ölçekte görmüş olsa da bu, genelde o yerlere mahsus kalmıştı. Söz konusu alametler bugün küresel ölçekte ve herkesin fark edeceği etkiyle kendini hissettirmektedir. Nitekim başta materyalistler olmak üzere geçmiş dönemde yaşayan bir çok insan, yaşanılan dünyanın çok güzel olduğunu ve asla sona ermeyeceğini dile getirirken bugün için inançlı-inançsız herkeste bir karamsarlık hakimdir. Dünyayı yok edecek etmenler bizzat insanın eliyle tedavüle sokulmuştur. En büyük yahut en tehlikeli olarak ifade edilen hayvan türleri -yok olma tehlikesiyle- insan elinde can çekişmektedir. Yeryüzünün süsü ve ciğerleri olan ormanlar hızla yok olmaktadır. Ulaşılmaz zaman edilen okyanuslar dahi kirletilmeye başlanmış, olumsuz yönde değişen iklimle birlikte buzullar erimeye yüz tutmuştur. Kimyasal gazlarla hava kirlenmiş, delinen ozon tabakasıyla insanlık güneşin zararlı ışınlarının etkisine açık hale gelmiştir. Her şeyden önemlisi gelişen teknolojiye paralel olarak üretilen silahlarla beşeriyet, dünyayı tehdit eder duruma gelmiştir. Bir şehri, bir ülkeyi yok edebilecek silahlar artık adiyattan sayılır olmuştur. Küçük bir sineğin gözünü yapabilecek teknolojiye henüz ulaşılmamışken dünyayı yok edebilecek bombaların stoklarda bekliyor olması insanoğlunun karamsarlığını daha da artırmaktadır. Sadece Çernobil nükleer santralının patlamasıyla dünyanın yaklaşık dörtte birinin etkilendiği bilinmektedir. Şu an için işler durumdaki 450'ye yakın nükleer santralin, olumsuz bir durumda vereceği zararı kimse düşünmek bile istemez. Öyleyse dünyanın yok olması aklın ötesinde bir durum değildir. Hepimizin aşına olduğu 'Dünyamızı koruyalım çünkü başka dünya yok' sloganı, daha geçtiğimiz yüzyıla kadar insanlığa çok yabancıydı. Çünkü yaşadığımız son yüzyılda artık dünyanın yok olma ihtimalinin olduğu fark edildi. Hal böyle olunca aslında kıyametin gerçekleşme imkanı da bütünüyle cevabını bulmuş oluyordu. Başka türlü ifade edersek, kıyamet hadisesi inançlı veya inançsız fark etmez, bugünün insanı için gerçekleşebilir bir olaydır. Bunun ne zaman ve nasıl meydana geleceği ise Allah'ın ilmindedir⁶²⁹ ve biz insanlar için gizlidir. ⁶³⁰

⁶²⁹ Ahzâb, 33/63.

⁶³⁰ Karadaş, *İslam Düşüncesinde Ahiret*, 117-118.

2.3.4. Ahiret Alemleri ve Mümkin Oluşu

Ahiret genel ifadesiyle kıyametin kopmasıyla birlikte başlayıp, ba's, haşır, hesap, mizan, şefa'at, sırat, cennet ve cehennemi de içine alan ve ebediyen devam edecek olan bir süreçtir.⁶³¹ Bazı filozoflar alemin ezeli olduğu iddiasıyla yokluk kabul etmeyeceğini, dolayısıyla ebedî olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁶³² Bunlar, Kur'an'da bahsedildiği tarzda bir kıyametin gerçekleşeceğine inanmamışlardır.

Kelam alimleri ise kıyametin ve Ahiret hayatının gerçekleşmesi konusunda ittifak içerisinde olduklarıdır. Bu alem sonludur dolayısıyla kıyametin kopmasıyla birlikte cesetlerin dirilişiyle buna benzer yeni bir alemin yaratılması imkan dahilindedir. Gerçekleşeceği haber verilen kıyamet de Kur'an'da tasvir edildiği şekliyle meydana gelecektir.⁶³³

Kelam alimleri tarafından, dirilişin iade veya terkip suretinde olacağı ileri sürülmüştür.⁶³⁴ İlk grup kıyametin kopuşuyla tüm varlıkların yok olacağını, dirilişin ilk yaratma gibi yoktan olacağını ileri sürerken; ikinci grubu oluşturan alimler ise dağınık halde bulunan zerrelere toplanarak dirilişin inşa ve terkip suretinde olacağını söylemişlerdir.⁶³⁵ Dirilişin iade şeklinde olacağını iddia eden alimlere göre bu durum ilk yaratılmaya benzer olarak vuku bulacaktır. Bir kısım ayetler söz konusu gerçeğe işaret etmektedir. “*O'nun zatından başka her şey yok olacaktır*”⁶³⁶ ayeti, iadenin yokluktan sonra gerçekleşeceğini beyan eder. “*Varlığı ilkin yaratan, sonra bunu tekrar eden O'dur*”⁶³⁷ ayeti de varlıklardan önce sadece Allah'ın bulunduğunu, iade öncesi yine yalnız Cenab-ı Hakk'ın bulunacağı bir zamanın olması gerektiğini ifade eder. “*Yaratmaya başlamadan önceki hale döndürürüz*”⁶³⁸ ayetinde ise dirilişin de ilk yaratılış gibi olacağı haber verilmektedir.

⁶³¹ Kelam kaynaklarında sem'î bir konu olan Ahiretin bu sıra takip edilerek işlendiği görülmektedir. Bkz. Harputî, *Tenkîhu'l-Kelâm*, 263; Bilmen, *Muvazzah ilm-i Kelâm*, 319.

⁶³² Ebû Abdullah Fahreddîn Muhammed b. Ömer Râzî, *el-Erbâîn fî usûlü'd-din*, thk. Ahmet Hicâzî Sakka (Kahire, 1982), II/44.

⁶³³ Râzî, *el-Erbâîn fî usûlü'd-din*, II/49-50.

⁶³⁴ Sa'deddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah Tefâtânî, *Şerhü'l-makâsîd* (Beyrut, 1989), V/88.

⁶³⁵ Râzî, *el-Erbâîn fî usûlü'd-din*, II/50.

⁶³⁶ Kasas, 28/88.

⁶³⁷ Rûm, 30/27.

⁶³⁸ Enbiyâ, 21/104.

Kelam alimleri nassı esas alarak kainatın sonluluğunu izah ederken ‘ezelî olmayanın ebedî de olmaması gerektiği’ düşüncesinden hareket etmişlerdir. Zira ezeli olmayan bir şeyin mahiyeti her zaman yokluğa kabildir.⁶³⁹ Dolayısıyla bu aleme benzer ikinci bir alemin varlığı da mümkündür. Çünkü bu kainat varlık alemine çıkmıştır ve mümkün olan iki şeyin de hükmü aynıdır. Öyleyse bunun emsali, ikinci bir alemin meydana gelmesi mümkündür.⁶⁴⁰

2.3.4.1. Cennet ve Cehennem Ebediliği

Ahiret hayatının sonsuzluğu anlamında akla gelen ilk kelime *el-hulûd* kelimesi olsa da esasen Kur'an-ı Kerim'de bölünmez ve kesintiye uğramaz sonsuz zaman anlamındaki kelimenin *ebed* olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁴¹

Mutlak anlamda insan ve Ahiretin ebediliği hususunda İslam alimleri arasında bir ihtilaf yoktur. Ahiret hayatının sona ermeyeceğine delil, "*onlar orada ebedî kalacaklardır*" manasını vurgulayan çok sayıdaki Kur'an ayetleridir.⁶⁴²

Cennet ehlinin ebediliği konusunda bir tereddüt olmamakla birlikte bazıları cehennem ehlinin orada ebedî olarak kalmayacağını iddia etmektedirler. Buna delil olarak ise Kur'an-ı Kerim'deki, "*Gökler ve yer devam ettikçe*" ayetini⁶⁴³ gösterirler. "Gökler ve yer bir süre sonra ortadan kalkacağına göre cehennem ehli de orada ebedî kalıcı değildir" gibi bir hükme varmışlardır. Halbuki çok ayetlerde '*hâlidîne fihe*' ifadesini takiben '*ebedâ*' buyurulması bu iddianın doğru olmadığını göstermektedir. Nitekim söz konusu ayette kıyamet günü ile onu takip eden Ahiret hallerinden bahsediliyor olması, kastedilenin dünyanın değil Ahiretin gök ve yeri olduğunu göstermektedir.⁶⁴⁴

⁶³⁹ Ebû Abdullah Fahreddîn Muhammed b. Ömer Râzî, *Kelâma Giriş*, çev. Hüseyin Atay (Ankara, 2002), 132.

⁶⁴⁰ Ebü'l-Me'âlî İmâmü'l-Harameyn Rükneddîn Abdülmelik Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, thk. Es'ad Temîm (Beyrut, 1985), 314.

⁶⁴¹ Râğib el-İsfehânî, *el-Müfredât* (İstanbul: Daru Kahraman, 1986), 6.

⁶⁴² Nisâ, 4/57, 122, 169; Mâide, 5/119; Tevbe, 9/22, 100; Kehf, 18/3; Ahzap, 33/65; Teğabun, 64/9; Talâk, 65/11; Cin, 72/23; Beyyine, 98/8.

⁶⁴³ Hûd, 11/107.

⁶⁴⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV/2823.

Cehennem'in ebedî olmadığını iddia edenlerce ortaya konulan diğer bir delil de "Onlar orada çağlar boyu (ahkaban) kalacaklardır"⁶⁴⁵ ayetidir. *Hukb* kelimesinin uzun ama sonlu bir zamanı ifade ettiği doğrudur. Lakin bu, onun çoğulu olan *ahkab* kelimesinin de sonlu olmasını gerekli kılmaz. Ahkab kelimesinde 'ardarda gelme' manası bulunmaktadır. Kısa zaman dilimlerinin bile ardarda gelmesi halinde sonsuzluğu ifade edeceği düşünüldüğünde, ahkab'ın ebedilik anlamını ifade ettiği anlaşılır.⁶⁴⁶ Bu kelimenin ebed yerine kullanılmış olması ebediliği insan zihninde canlandırma gayesine yönelik olarak düşünülebilir. Çünkü insan sınırlı aklıyla ebediyeti tam olarak kavrayamayabilir. Halbuki 'çağlar boyu' gibi ifadeler sonsuz bir süreyi akılda canlandırmak için son derece etkilidir. Dolayısıyla sonsuzluk bir nevi küçük parçalara bölünerek akla yakınlaştırılmak istenmiştir.

Bir noktanın altını çizmek yerinde olacaktır. Cehennem'in ebedî oluşu şüphesiz imanı olmayan kimseler içindir. Yoksa kalbinde hardal tanesi kadar da olsa iman olan insan, bir süre sonra cehennemden çıkıp ebedî kalmak üzere cennete girecektir.⁶⁴⁷

Cehennem hayatının ebedî olmayacağını söyleyenleri bu iddiayı dillendirmeye sevk eden "sınırlı ömürde işlenen günahların cezasının ebedî cehennem olmasının Allah'ın adaleti ile bağdaşmayacağı" düşüncesidir. Halbuki gerek cennet ve gerekse de cehennem ehlinin buldukları yerlerde ebediyen kalmaları, her ikisinin de dünya hayatlarında buldukları hal üzerinde ısrarcı olmaları ve bunu sonuna kadar yaşama niyetlerinin bir sonucudur. Başka bir ifadeyle her iki tarafın da aldığı karşılık, niyet ve iradelerine göre şekillenmiştir.⁶⁴⁸

Kısa bir ömürde sınırlı günah işleyen bir kafire, cehennemde ebedî azap verilecek olması bazıları için adalet duygusunu zedeleyen bir görüntü oluşturmaktadır. Bu noktada adalet ve zaman kavramları üzerinde durulması önemli gözükmektedir. Adaletin bir anlamı da 'bir şeyi yerli yerine koymak'tır.⁶⁴⁹ Bu bağlamda değerlendirildiğinde, suçlunun yeri eğer cehennemse onu oraya koymak adalettir. Dünyada suçları sabit olan insanlar özgürlükleri kısıtlanarak hapisanelere

⁶⁴⁵ Nebe, 78/23.

⁶⁴⁶ Ebu's-su'üd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, IX/91; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, VIII/330.

⁶⁴⁷ Buharî, Rikâk 51; Sünnet 21.

⁶⁴⁸ es-Sabık, *el-Akîdetü'l-İslamiyye*, 307-308.

⁶⁴⁹ Topaloğlu, "ADL".

konulmaktadır. Ahirette cehennem de bu bağlamda düşünülebilir. Adalet, bir diğer tanımına göre 'layık olduğu değeri vermek' demektir.⁶⁵⁰ Dünya hayatında kanunlarla garanti altına alınan insan hürriyeti suç işlenmesi durumunda kalkmaktadır. Bu durumda özgürlük hakkı kişinin elinden alınarak kendisine layık görülen cezaevine gönderilmektedir. Bu, işlediği suçun cezasını çekmesi için adalet gereği olarak suçluya layık görülen muameledir. Dolayısıyla Allah katında suçlu olan kafirler için de cehennem hapsi adalete son derece uygundur. Adalet üçüncü anlamı yönüyle 'kendi mülkünde tasarrufta bulunmak' demektir. Her şey Allah'ın mülkü olduğuna göre, mülkünde tasarrufta kim O'nu zulüm ile itham edebilir?⁶⁵¹

Zaman yönüyle değerlendirildiğinde, her ne kadar insan kısa bir ömür yaşamış olsa da, bu sınırlı zamanda işlenmiş suça değil, suçun sonuçlarına göre cezaya çarptırılır. Örneğin, küçük bir tedbirsizliğiyle büyük bir fabrikanın yanıp kül olmasına sebebiyet veren birisi şüphesiz, sadece küçük eylemiyle değil aynı zamanda sebebiyet verdiği çok büyük zarar dolayısıyla yargılanır. Bir insan cinayet işler, katil olur, ömür boyu hapse mahkum edilir ve görüntüde adalet yerini bulmuş olur. Ama perde gerisinde bir kan davasının başlamasına sebebiyet vermiştir ve sonuçta onun yüzünden onlarca insan hayata veda eder. Görünürde yalnız bir insanı öldüren o kişi sebep olmak yönüyle gerçekte onlarca insanın katilidir. Dolayısıyla adalet ancak bu durumu göz önünde bulundurarak sağlanabilir. İkinci Dünya Savaşında Hiroşima ve Nagazaki'ye atılan atom bombalarının faturasını hala yeni dünyaya gelen çocuklar ödüyorsa, işlenen suçun kalıtsal sonuçları da mutlak surette göz önünde bulundurulmalıdır. Milletler ve devletler arası husumetlere sebebiyet veren ve gelecek tüm nesilleri etkilemesi mümkün hata ve yanlışlar da bu kapsamda değerlendirilebilir.⁶⁵²

Cennet ve cehennem hayatının ebediliği bağlamında şöyle bir yaklaşım da sergilenebilir: İman yahut küfür, ebedî olan bir hakikati tasdik veya inkar olduğundan, onunla orantılı bir karşılık görür. Eğer küfür ele alınır; ebedî olan bir gerçeği inkar etmek olduğundan ötürü ebedî bir günahdır. Bu da dolaylı olarak rahmetten ebedî olarak mahrum olmayı netice verir. Günahın ebedî olmasının veya rahmetten ebediyen

⁶⁵⁰ Topaloğlu, "ADL".

⁶⁵¹ Karadaş, *İslam Düşüncesinde Ahiret*, 124-125.

⁶⁵² Karadaş, *İslam Düşüncesinde Ahiret*, 125-126.

mahrum olmanın anlamı ise ebedî azaptır. Özetle, insanın ebedî bir mükafatı kazanmak üzere önüne konmuş bir fırsatı geri tepmesinin o rahmetten tamamen mahrum kalmak demek olduğu açıktır.⁶⁵³

2.3.5. Dirilişin İmkan ve Vukuu

Diriliş, -daha önce ifade edildiği üzere- kelamın ilk dönemlerinde üzerinde durulan konulardan değildir. Dolayısıyla o dönemin literatüründe bu hususlarda fazla bir bilgiye rastlanılmaz. Kur'an-ı Kerim'de bu hususta mükerrer ve açık beyanlar bulunmasının o gün için konu üzerinde daha fazla durulmasını gereksiz kıldığı düşünülebilir. Diğer bir husus ise farklı din ve akımlarla henüz yoğun bir ilişki içine girilmemiş olmasından ötürü üzerinde fazlaca spekülasyon olmayan diriliş konusu ilk dönem kelam alimlerinin eserlerinde fazlaca yer almamıştır.⁶⁵⁴

Diriliş, pek çok ayet ve hadiste açık şekilde ifade edilmiş bir konu olduğu için, inkar edenin küfre düşeceği hususunda icmâ vardır.⁶⁵⁵ Diriliş konusu, 'kıyametin kopmasının ardından Allah Teala'nın tüm insanları iade veya terkip şeklinde tekrar yaratması' olarak tanımlanır.⁶⁵⁶ Aklın mümkün gördüğü bir konu olan dirilişin vukuu naklî delillerle sabittir.⁶⁵⁷ Kur'an'da yoğun bir şekilde işlenmiş olan diriliş gerçeği sadece İslamiyet'e has olmayıp tüm dinlerin özünde bulunan bir olgudur.⁶⁵⁸ Aynı konunun ayetlerde pek çok tekrarlarla işlenmiş olması bu konuda herhangi bir tevili mümkün kılmamaktadır.⁶⁵⁹

Aklen düşünüldüğü zaman da dirilişin imkanına kolayca hükmedilebilir. Çünkü bir şey daha önce varken yok olduysa veya yaşarken ölümü tattıysa bunları tekrar yaşamaması için bir sebep bulunmamaktadır. Çünkü fail olan Allah Teala külli ve cüz'i her türlü bilgiye sahiptir ve O'nun kudretinde de herhangi bir noksanlık söz

⁶⁵³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III/2112.

⁶⁵⁴ Aburazova, *Ahret İnancının Temelleri*, 98.

⁶⁵⁵ Teftâzânî, *Şerhü'l-makâsîd*, V/93.

⁶⁵⁶ Sa'deddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah Teftâzânî, *Şerhü'l-akâid: Kelam İlmi ve İslâm Akâidi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul, 1982), 134.

⁶⁵⁷ Râzî, *el-Erbâin fi usûlü'd-din*, II/56.

⁶⁵⁸ Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 156.

⁶⁵⁹ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Tehâfutu'l-felâsife*, çev. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarıoğlu (İstanbul, 2005), 84-90.

konusu değildir.⁶⁶⁰ Aslında akla son derece yatkın olan bu konunun kolayca algılanamamasının altında yatan önemli bir sebep insanın etrafında olan biteni iyice tefekkür etmemesidir. Yoksa insan her bahar mevsiminde yinelenen diriliş örneklerini veya en basitinden kendi dünyaya geliş merhalelerini göz önüne getirse öldükten sonra dirilmeyi mümkün görecektir.⁶⁶¹ Dirilişin imkanıyla ilgili ileri sürülen deliller, ayetlerde⁶⁶² de ifade edildiği gibi daha çok ilk yaratılmaya atıfla şekillenmektedir. Başka bir deyişle, öncesinde bir örneği yokken insanı yokluktan meydana getiren Allah'a onu ikinci defa yaratmak niçin zor gelsin?

Ayet-i kerimelerde insanın ikinci defa yaratılmasının ilahi kudrete daha kolay geleceğinin beyan edilmesinin, konunun muhatabın anlayışına yaklaştırılması bağlamında değerlendirilmesi gerektiğine daha önce de temas etmiştik. Yoksa nihayetsiz olan bir kudret için kolay-zor kavramları bir anlam ifade etmezler. Konuyla ilgili şöyle de bir izah yapılmıştır: Fiilin oluşumu, yapma şartlarının artmasıyla fail yönünden, kabul etme kabiliyetinin artması yönüyle de kabul eden açısından daha kolay olur. Yoksa fail açısından değerlendirildiğinde zorluk-kolaylık gibi bir derecelendirme Allah için söz konusu olamaz.⁶⁶³

İmkânı yönüyle değerlendirildiğinde dirilişin ilk yaratılıştan farkı olmadığı aşikardır. Eğer bir zorluk mevzubahis olsaydı, ilk yaratılış, bir örneği bulunmadığından dirilişe göre daha zor olması icap ederdi. İlk yaratılış bir vakıa olarak gözümüzün önündedir, öyleyse diriliş denilen ikinci yaratılış için herhangi bir engel söz konusu değildir. Dirilişe iade denilmesi ilk yaratılışa nispetlidir.⁶⁶⁴

Kelam alimleri diriliş olayını temellendirirken öncelikle meydana gelen varlıkların yok olabileceği gerçeğinden hareket ederler. Alemin bir bütün olarak yahut parça parça yok olması mümkündür. Onları yaratmaya kâdir olan pek tabiidir ki bazısını veya hepsini yok etmeye de kâdirdir. Diğer bir ifadeyle cisimlerdeki arazlar

⁶⁶⁰ Râzî, *Kelâma Giriş*, 260-264.

⁶⁶¹ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd- dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu (İstanbul, 1975), IV/511.

⁶⁶² Yâsîn, 36/78-79, 80, 81.

⁶⁶³ Tefâtânî, *Şerhü'l-makâsîd*, V/84.

⁶⁶⁴ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Kavâidu'l-akâid*, thk. Musa Muhammed Ali (Beyrut, 1985), 219-220.

gibi meydana gelmesi mümkün olan her şeyin yok olması da mümkündür.⁶⁶⁵ Yaratılan cismin yok olma keyfiyeti konusunda ise farklı değerlendirmeler söz konusudur. İmam Eş'arî'ye (ö. 324/936) göre cisimler Allah'ın onlarda an be an bekayı yaratmasıyla baki olurlar. Kendisinde bekayı yaratmadığı cisim yok olur. Kalânîsî (ö. 555/1160) ve Bakillânî (ö. 403/1013) ise Allah'ın yok etmek istediği cevheri, o an onda fenayı yaratmak suretiyle yok ettiğini ileri sürmüşlerdir.⁶⁶⁶

Ehl-i sünnet alimleri, varlığın yokluğunun imkanını böyle değerlendirdikten sonra yok olanın tekrar var olabileceğini kanıtlamaya çalışırlar. Çünkü İslam filozoflarıyla, bir kısım farklı mezhep mensupları madumun iadesini kabul etmezler. Yok olan bir nesne için varlık eğer mahiyetinden veya mahiyetindeki gereklerin birinden ötürü imkansız ise o zaman benzeri için de öyle olmalıdır. Eğer bir engelden ötürü varlığı imkansız ise engel ortadan kaldırıldığında imkansızlık da gider.⁶⁶⁷ Her şeyi kuşatan Allah Teala'nın ilmi için bir şeyin mutlak olarak yokluğundan da bahsetmek mümkün değildir.⁶⁶⁸

Müslümanlarla birlikte Yahudiler, Hıristiyanlar ve Berahime de eşyanın yok olduktan sonra iadesini mümkün görmüşlerdir.⁶⁶⁹

Alem -daha önce yokken- içindekilerle birlikte sonradan yaratıldığına göre, yokluğunun ardından da ilki gibi yaratılması mümkündür.⁶⁷⁰ İadenin ikinci yaratılış olduğu göz önüne alınırsa, ilk yaratılışın cevher ve arzılardan oluştuğu sabit olduğuna göre ikinci yaratılışın da aynı surette olması mümkündür. Dolayısıyla iadenin imkanını soran birisine “*Şu çürümüş kemiklere kim can verecektmiş? De ki: Onları ilk başta yaratmış olan diriltecek*”⁶⁷¹ ayeti delil getirilip iadeyi ilk yaratmaya benzeterek cevap verilmelidir.⁶⁷² İlk yaratılışı görmeyerek iadeyi açıklayabilmek zordur. Çünkü akıl ancak benzer şeylerin imkanına hükmedebilir. Bu açıdan imkan ve gereklilik

⁶⁶⁵ Bağdâdî, *Usûlu'd-din*, 229-230.

⁶⁶⁶ Bağdâdî, *Usûlu'd-din*, 230-231.

⁶⁶⁷ Râzî, *Kelâma Giriş*, 261.

⁶⁶⁸ Muhammed b. Süleymân el-Bağdâdî Fuzûlî, *Matla'u'l-i'tikâd fî ma'rifeti'l-mebde' ve'l-me'âd*, çev. Kemal Işık - Esat Coşan (Ankara, 1962), 70.

⁶⁶⁹ Bağdâdî, *Usûlu'd-din*, 232.

⁶⁷⁰ Ebü'l-Me'âlî İmâmü'l-Harameyn Rükneddîn Abdülmelik Cüveynî, *el-Akîdetu'n-nizâmiyye*, thk. Muhammed Zübeydî (Beirut, 2003), 58.

⁶⁷¹ Yâsin, 36/78-79.

⁶⁷² Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, 313-314.

hususunda ilk yaratma ile iade aynı hükme sahiptir. Zikredilen ayet de buna işaret etmektedir.⁶⁷³

Bu asrın insanının diriliş konusundaki şüpheleri onu ilgi alanlarının dışında tutup üstünkörü bir bakışa sahip olmalarındandır. Tarih boyu Natüralistler (tabiatçılar) ve Materyalistler haricindeki tüm kesimler dirilişin imkanı konusunda ittifak etmişlerdir.⁶⁷⁴ Bununla birlikte, kelim alimlerinin diriliş fikirleri ayrıntıda farklılık arz eder. Ruhu bedene yayılmış latif bir cisim olarak kabul edenler dirilişin cismani olacağını söylerken,⁶⁷⁵ onu soyut bir cevher olarak düşünen alimler dirilişin ruhani ve cismani olacağını ifade ederler.⁶⁷⁶ Aynı şekilde kelim alimleri cismani dirilişteki iadenin dünyevi bedenini aynıyla mı yoksa benzeriyle mi olacağı konusunda da tam ittifak edememişlerdir.

Kindi (ö. 259/873) dışındaki İslam filozofları dirilişin ruhani olacağını düşünürler.⁶⁷⁷ Onlara göre madumun iadesi imkansızdır. Ölümsüz olan ruh⁶⁷⁸ her ne kadar varlık alemine çıkmak için bedene ihtiyaç duysa da var olduktan sonra artık ona muhtaç değildir.⁶⁷⁹ Bedenin ölümü sonrası onu terk eden ruh, bedenle ilişkide olduğu süreçteki iyi veya kötü amellerine uygun bir soyut yaşantı içinde olmaya devam edecektir. Onlar ruhun azap veya nimeti idrak edebilmesi için Ahirette şu veya bu şekilde bir beden sahibi olmasını gerekli görmezler. Dolayısıyla Farabi (ö. 338/950) ve İbn Sina (ö. 428/1037) gibi İslam filozofları, Kur'an'da haber verildiği şekliyle cismani bir dirilişin olacağını kabul etmezler.⁶⁸⁰

2.3.5.1. Dirilişin Keyfiyeti

Kelim alimleri arasında dirilişin cismaniliği hususunda herhangi bir ihtilaf yoktur. Kur'an'ın hak olduğunu kabul eden birisi için cismani dirilişi inkar etmek imkansızdır. Tefsirle ilgilenenler için ilgili ayetler tevil edilmeyecek şekilde açık

⁶⁷³ Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, 313-314.

⁶⁷⁴ Râzî, *el-Erbâîn fî usûlü'd-din*, II/55.

⁶⁷⁵ Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (İstanbul, 1979), 81; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, I/48.

⁶⁷⁶ Râzî, *el-Erbâîn fî usûlü'd-din*, II/71.

⁶⁷⁷ Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed Fârâbî, *et-Ta'likât*, thk. Ca'fer Ali Yâsîn (Beyrut, 1988), 51.

⁶⁷⁸ Râzî, *el-Erbâîn fî usûlü'd-din*, II/55.

⁶⁷⁹ Fârâbî, *et-Ta'likât*, 51.

⁶⁸⁰ Gazzâlî, *Tehâfutu'l-felâsife*, 308.

olarak cismani dirilişi göz önüne koymaktadır.⁶⁸¹ Önceki kitaplardan farklı olarak Kur'an-ı Kerim ve geçmiş peygamberlerden farklı olarak Resul-i Ekrem (a.s.m.), Ahiret ve diriliş konularında son derece açık ve net ifadelerde bulunmuşlardır.⁶⁸² Bundan ötürü dinin önemli esaslarından biri olan cismani dirilişin inkarının küfrü gerektireceği belirtilmiştir.⁶⁸³ Kur'an-ı Kerim'in Ahiret ile ilgili tasvirlerinde yeniden dirilişin cismani olacağını vurgulandığı görülmektedir. Dirilişi aklına sığıştıramayanlara toprağın yuttuklarının da geride bıraktıklarının da çok iyi bilindiği⁶⁸⁴ ifade edilerek cevap verilmiştir. Çürümüş kemikleri gösterip, bunları tekrar kim diriltecek diye soranlara da onları ilk defa kim yarattı ise o diriltecektir,⁶⁸⁵ denilerek kemiklerin dirilmesi dirilişin örneği olarak gösterilmiş, böylece Ahiretteki dirilişin cismani olacağı vurgulanmıştır.⁶⁸⁶ Bundan başka Kur'an'daki cennet ve cehennemle ilgili tasvirler de dirilişin cismani olacağını göstermektedir. Aynı şekilde, cennet ehliyle onlara verilecek nimetlerden bahseden ve cehennem ehliyle kendilerine verilecek azabı anlatan ayetler, Ahiret hayatının cismani olacağını delilleridir.⁶⁸⁷

İnsanın cismani olarak dirilmesi onun mahiyetiyle ilgili bir durumdur.⁶⁸⁸ Ruh ve beden bütünlüğüyle bir kimlik sahibi olan insanın, Ahirette bedeni olmadan bu kimlik ve kişiliğe sahip olması mümkün değildir. Ayrıca Ahiret hayatının bizi her yönüyle tatmin edebilmesi, gerçeklik duygusu vermesi ve aklen kabul edilebilirlik özelliklerine sahip olması gerekir⁶⁸⁹ ki bunların gerçekleşmesi için cismani varoluş -sırf ruhani dirilişten- daha makul görünmektedir.⁶⁹⁰ Gerek Kur'an ayetleri ve gerekse de hadis-i şerifler tevil edilemeyecek açıklıkta dirilişin cismani olacağını beyan ederler. Bu durum ona imanın gerekliliğini ortaya koymasından yeterli bir delildir.⁶⁹¹

⁶⁸¹ Râzî, *el-Erbâîn fî usûlü 'd-din*, II/55.

⁶⁸² Teftâzânî, *Şerhü 'l-makâsîd*, V/90.

⁶⁸³ Teftâzânî, *Şerhü 'l-makâsîd*, V/90-91.

⁶⁸⁴ Kâf, 50/4.

⁶⁸⁵ Yâsîn, 36/78-79.

⁶⁸⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Ba's", *DİA* (İstanbul, 1992), V/99.

⁶⁸⁷ Nuruddin Sabunî, *Mâturîdiyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara, 1991), 178.

⁶⁸⁸ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, thk. Sabri Hizmetli (Ankara, 1981), 196.

⁶⁸⁹ Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, 164.

⁶⁹⁰ Aydın, *Din Felsefesi*, 255.

⁶⁹¹ Harputî, *Tenkîhu 'l-Kelâm*, 335.

Cismani dirilişin imkanının akli, vukuunun ise nakli delillere dayandığı daha önce belirtilmişti. Madumun iadesinin imkanı ile Allah'ın tüm mümkünlere güç yetirebilmesi ve külli-cüz'i her şeyin ilmüne sahip olması yeniden dirilişin akli delilini oluşturmaktadır. Kur'an ayetleri bu üç delili de doğrulayacak kapsayıcı bir nitelik arz etmektedir.⁶⁹² Allah Teala'nın vaat ve hikmetinin gerçekleşmesi de cismani dirilişi gerekli kılmaktadır.⁶⁹³

Kur'an-ı Kerim, ölülerin aynen uyuyanların uykudan uyandırılmaları gibi kabirlerinden çıkararak diriltileceklerini, bunun kitap ve peygamberler gönderilerek verilen bir söz olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁹⁴ Kur'an'da Ahiret günü, insanların diriltiilerek kabirlerinden ayağa kalkacakları, gözleriyle bakarak başlarına gelecekler hakkında bir beklenti içinde olacakları beyan edilir.⁶⁹⁵ Bu ve benzeri⁶⁹⁶ ayetler, dirilişin cismani olacağını açıkça bildirmektedir.⁶⁹⁷

Kur'an-ı Kerim'de müşrikler tarafından dile getirildiği bildirilen, "*Çürümüş kemikleri kim diriltecek?*" suallerine, "*De ki onları ilk defa yaratmış olan diriltecek*"⁶⁹⁸ şeklinde cevap verilmesi, dirilişin cismaniliğini teyit bakımından önemlidir. Yine bir diğer ayette "*İnsan, kemiklerini toplayıp birleştiremeyeceğimizi mi sanıyor? Evet, parmaklarına varıncaya kadar yeniden yapmaya gücümüz yeter.*"⁶⁹⁹ buyurulması cismani haşrin en açık delilidir. Ayette dikkati çeken bir husus da iadenin insanın bütün uzuvlarıyla birlikte olacaktır.⁷⁰⁰

Bununla birlikte Kelam alimlerinin cismani dirilişin ayrıntısında farklı değerlendirmeleri göze çarpmaktadır:

Dirilişin cismani olacağını savunanlara göre bu, ya vücudun tüm parçaları ya da yok olmayacağından dolayı asli unsurların bir araya getirilmesiyle meydana gelecektir. Başka bir ifadeyle, cisimler baki bırakılıp iş, önceki halinde olduğu gibi

⁶⁹² Râzî, *el-Erbâin fî usûlü 'd-din*, II/56; Bağdâdî, *Usûlü 'd-din*, 237.

⁶⁹³ Tûsî, *Tecridü 'l-i'tikâd*, 300.

⁶⁹⁴ Yâsîn, 36/51-52.

⁶⁹⁵ Kamer, 54/6-8.

⁶⁹⁶ Zümer, 39/67; Meâric, 70/43-44; Kâf, 50/21-22.

⁶⁹⁷ Ebü'l-Kâsım Cârullâh b. Ömer Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzil ve 'uyünü'l-ekâvîl fî vücûhi 't-te'vil*, thk. Ali Muhammed Becavî (Kahire, 1971), IV/36-37.

⁶⁹⁸ Yâsîn, 36/79.

⁶⁹⁹ Kıyâmet, 75/3-4.

⁷⁰⁰ Aburazova, *Ahiret İnançının Temelleri*, 39-40.

arazların yenilenmesine kalırsa herhangi bir problem olmadan iade sorunu çözülmüş olacaktır.⁷⁰¹ Diriliş yalnız cismani olacaktır.⁷⁰² Çünkü -bu düşüncedeki kelamcılara göre- ruh aynı zeytin içindeki zeytinyağı veya gül içindeki gülyağı gibi cesedin içinde bulunan ve onu kaplayan latif bir cisimdir.⁷⁰³ Bu anlamda iade edilecek olan, kesif cisim olan beden ile latif cisim olan ruhtan ibarettir. Başka bir ifadeyle iade, ruhla birlikte bedende de olacaktır. Ruh bedene yayılmış değişme, başkalaşma ve parçalanma kabul etmeyen latif bir cisimdir. Beden bu latif cismin nüfuzuna uygun olduğu sürece diridir, buna engel bir durum ortaya çıkınca ruh bedenden ayrılır ve böylece ölüm gerçekleşir.⁷⁰⁴ Ruh, bedeninin ölümüyle birlikte ölmekte ve yok olmamaktadır.⁷⁰⁵ Kelamcıların çoğunluğu ile mutasavvıfları, insan ruhunu bedene yayılmış, maddi ama latif bir cisim olarak düşünmeye iten sebep, soyutların sabit olmayışıdır. Kelamcıların bir kısmı soyut olan şeyleri kabul dahi etmemektedir.⁷⁰⁶

Ölüm ya da yok olma denilen olay, vücudun dağılması veya beden unsurları arasındaki birlik ve uyumun ortadan kalkmasıyla oluşan bir durum olarak gözükmektedir.⁷⁰⁷ Bedenin dağılan unsurları eğer tekrar bir araya getirilmiş olsa -aynen parçalanmış bir geminin dağılan parçalarının yeniden birleştirilmesi ve aynı kaptanın emrine verilmesi gibi- beden tekrar ortaya çıkacak ve böylece ölümsüzlük gerçekleşecektir. Bu anlamda diriliş aklen mümkündür, vukuunu temellendirecek kadar da açık ve net naklî deliller mevcuttur.⁷⁰⁸ Her ne kadar ölümlerle birlikte cisim yok oluyor gibi görünse de Allah, madumu iade etmeye kâdirdir ve O'nun ilmi cüz'i-küllî her şeyi kuşatmaktadır.⁷⁰⁹ Kur'an-ı Kerim cismani haşri üç önermeyle ortaya

⁷⁰¹ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, thk. İbrahim Agah Çubukçu (Ankara, 1962), 214.

⁷⁰² Râzî, *el-Erbâîn fî usûlü'd-din*, II/55.

⁷⁰³ Harputî, *Tenkîhu'l-Kelâm*, 119-120.

⁷⁰⁴ Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, 318; Râzî, *Tefsir-i Kebir*, XXI/44.

⁷⁰⁵ Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed el-Cevziyye İbn Kayyîm, *er-Rûh*, çev. Şaban Haklı (İstanbul, 1993), 210-211.

⁷⁰⁶ Harputî, *Tenkîhu'l-Kelâm*, 119.

⁷⁰⁷ Harputî, *Tenkîhu'l-Kelâm*, 120.

⁷⁰⁸ Seyyid Şerif Ali b. Muhammed Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, ed. Muhammed Bedreddin en-Nes'ânî (Kum, 1991), VIII/295.

⁷⁰⁹ Râzî, *el-Erbâîn fî usûlü'd-din*, II/39, 55, 260.

koymaktadır: 1-Bir şeyin iadesi kendi zatında mümkündür. 2-Allah mümkünata kâdirdir. 3-O, cüz'iyatı bilmektedir.⁷¹⁰

Cismani dirilişi benimseyenler bir kısım ayet ve hadislerin bu konudaki açık beyanlarına dayanmaktadırlar.⁷¹¹ Ruhun cisim olduğu görüşünde ise “*Ruhlar sıralanmış askerlerdir*”⁷¹² hadisini delil olarak zikrederler. Başka bir deyişle, onlara belirlilik veya belirsizlik gibi cisimlere has özelliklerin isnad edilmesi, ruhların da cisim olduklarına delalet etmektedir.⁷¹³ Dirilişin, ölüm ile cüzlere ayrılan beden parçalarının tekrar toplanıp onlara hayat verilmesiyle gerçekleşeceğini söyleyen alimlerin bu yaklaşımlarının temelinde, mürekkep cisimlerin basitlerden ve unsurlardan oluştuğu düşüncesi vardır.⁷¹⁴ Ölüm ve yokluk bu mürekkeplerin çözülmeleriyle olmaktadır. Asli unsurlar ise mevcut ve baki kalmaya devam etmektedir. İade asli cüzlerle gerçekleşecektir. Dolayısıyla cüzler her ne kadar birbiriyle karışmış olsalar da asli cüzlerin bir araya toplanması diriliş için yeterli olacaktır. Tüm cüz’i ve küllilerin bilgisine sahip olan Allah Teala bu asli cüzleri toplamaya kâdirdir⁷¹⁵ ayeti de bu gerçeği ifade etmektedir.⁷¹⁶ Acbü’z-zeneb⁷¹⁷ ile ilgili hadis-i şerif de bu görüşü destekler gözükmektedir.⁷¹⁸ Elmalılı (ö. 1361/1942) zihni

⁷¹⁰ Râzî, “(onlar mı daha hayırlı) yoksa ilk baştan yaratan, sonra yaratmayı tekrar eden mi?” (Neml, 27/64) âyetini insanın iâdesinin mümkün ve Allah’ın buna kâdir oluşunu (birinci ve ikinci) öncüllerine (zira meâd söz konusu değilse mebdde de mümkün olmazdı) delil olarak kullanmıştır. Üçüncü öncül için “Göklerde ve yerde, Allah’tan başka kimse gaybı bilmez. Ve onlar ne zaman diriltileceklerini de bilmemezler” (Neml, 27/64) meâlindeki Allah’ın bütün cüzîyyâtı bildiğine işaret eden âyetle istidlâl etmiştir. Bu öncüllere istinat eden Râzî (ö. 606/1209), cismanî diriliş konusunda herhangi tartışmaya giren birisini Kur’ân mesajından habersiz bir cahil olarak adlandırmıştır. Râzî, *el-Erbâîn fî usûlü’l-din*, II/56.

⁷¹¹ “Allah ölenin ölüm zamanı gelince, ölmeyenin de uykusunda iken canlarını alır da ölümüne hükmettiği canı alır, diğerini muayyen bir vakte kadar erteler” (Zümer, 39/42); “Geceleyin sizi öldüren, gündüzün de ne iş yaptığınızı bilen, sonra belirlenmiş, ecel tamamlansın diye gündüzün sizi diriltlen O’dur. Sonra dönüşünüz yine O’nadır.” (En’âm, 6/60); “Hele can boğaza dayandığı zaman”. (Vâkıa, 56/83) gibi Kur’an ayetlerini ve hadisleri esas almışlardır. İbn Kayyîm, *er-Rûh*, 172-175.

⁷¹² Buharî, “Enbiyâ”, 2; Müslim, “Birr”, 159-160.

⁷¹³ M. Şemsettin Günaltay, *Felsefe-i Ülä* (İstanbul, 1994), 423-424.

⁷¹⁴ Râzî, *Kelâma Giriş*, 261.

⁷¹⁵ Kâf, 50/4.

⁷¹⁶ Teftâzânî, *Şerhü’l-makâsîd*, V/95.

⁷¹⁷ Acbü’z-zenebin sözlük anlamı “kuyruk sokumu” demektir. Öldükten sonraki dirilişin tasvir edildiği hadislerde yer alan acbü’z-zeneb, bazan sadece tekrar dirilişin esasını teşkil eden madde anlamında geçer. Bazı hadislerde ise hem ilk yaratılışın, hem de ikinci yaratılışın maddî özü olduğu belirtilir. Acbü’z-zeneb, hadis şârihleri tarafından “omurga kemiğinin son parçasını teşkil eden kuyruk sokumu” olarak açıklanmıştır. Tafsilat için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “ACBÜ’z-ZENEB”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11 Kasım 2022).

⁷¹⁸ Harputî, *Tenkîhu’l-Kelâm*, 270.

bir fiil olan hatırlamayı dirilişe delil olarak zikreder. İnsan, bildiği ve kafasında bulunan bir şeyi zihnen parçalara ayırıp daha sonra bunları tekrar ilk bildiği şekle getirebilir. Böyle bakıldığında zihnimizdeki değişiklikler, çözülme ve birleşmeler bize binlerce yeniden terkip ve diriliş örnekleri sunar. Diğer taraftan bunların büyük çoğunluğu bizim irademize bağlı olarak gerçekleşen olaylardır. Aslında her bir hatırlama bir varoluşu, bu varoluş tarzı da terkip ve dirilişi temsil eder.⁷¹⁹

Kelam alimleri, dirilişte asli cüzlerin iadesi görüşünü cismani haşri inkar edenlere karşı geliştirmişlerdir.⁷²⁰ Bu asli cüzlerin iadesi, ya yokluktan sonra varlık alemine dönmeleri şeklinde ya da beden cüzlerinin ayrışımının ardından tekrar bir araya getirilmeleri şeklinde cereyan edecektir.⁷²¹ Her iki durum da Kâdir-i küll-i şey için mümkündür. Ruhun beden bir arazi yahut soyut bir cevher olduğunu ileri sürenlere karşı kelamcılar onun latif bir cisim olduğunu ispat için deliller serdetmişlerdir.⁷²² İbn Kayyîm el-Cevziyye (ö. 751/1350) bu konuda yüze yakın delil ileri sürmüştür.⁷²³ Örneğin ‘gittim, geldim, döndüm, oturdum’ gibi sözleri söyleyen insan ancak bu işleri yapabilir. Çünkü eğer ruh soyut bir cevher veya bedende bir arazsa bu sözler batıl ve asılsız olmuş olur.⁷²⁴ Pezdevî (ö. 493/1100) de aynı görüşü paylaşarak araz üzerine fiil meydana gelmeyeceğini söylemektedir.⁷²⁵

Mutezilî alimler de ehl-i sünnet kelamcılarıyla cismani diriliş konusunda aynı düşünceleri paylaşırlar. Bununla birlikte, dirilişin yokluktan sonra mı yoksa ayrışmayı takiben mi olacağı konusunda ittifak edilememiştir. Diğer bir ihtilafli husus da şudur: Mutezile alimleri insanın amellerinin karşılığını alabilmesi için Ahireti yaratmayı Allah üzerine vacip görürken ehl-i sünnet alimleri bunu kabul etmezler. Onlar, Allah üzerine hiçbir zorunluluğun olamayacağı görüşünü benimsemektedirler.⁷²⁶ Ehl-i sünnet ve mutezile gibi şia da cismani dirilişi kabul eder. Onların bu konudaki görüşlerini şu üç başlık altında toplamak mümkündür: Cisimlerin haşrinin mümkün

⁷¹⁹ Teftâzânî, *Şerhü'l-makâsîd*, V/88.

⁷²⁰ Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, 178.

⁷²¹ Teftâzânî, *Şerhü'l-makâsîd*, V/88.

⁷²² İbn Hazm, *Kitabü'l-fasl*, V/74-75.

⁷²³ İbn Kayyîm, *er-Rûh*, 172-188.

⁷²⁴ İbn Kayyîm, *er-Rûh*, 185.

⁷²⁵ Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 224.

⁷²⁶ Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 126.

olması, Allah'ın vaadinin gerçekleşme zorunluluğu, Hz. Peygamber (a.s.m.) tarafından haber verildiği için cismani haşrin gerçekleşmesi. Allah'a zorunluluk atfetmeleriyle, şianın mutezile mezhebinden etkilendiği görülmektedir.

Dirilişin hem cismani hem de ruhani olacağını benimseyen kalamcılara göre ruh soyut bir cevherdir.⁷²⁷ O, cisim olmadığı gibi cisimde bulunan bir kuvvet de değildir ve beden yok olmasıyla birlikte yok olmaz. Bedenin ölümüyle baki kalan ruh, beden hayattayken onunla ilişki halindedir. Bu süreçte beden ruhun alet, araç ve gereci konumundadır. Dolayısıyla iade edilecek olan baki olan ruh değil, beden ve beden ruhla olan söz konusu ilişkisidir. Dirilişin cismani ve ruhani olacağını söyleyen alimler, iadenin benzer bedenle olacağını ileri sürmüşlerdir. Bir şeyin aynıyla tekrar var olmasının imkansızlığı düşüncesi bu fikirde etkili olmuştur.⁷²⁸ Bu düşüncede olan kalamcılara göre beden -velev- aynı cüzlerle iade edilmiş olsa bile büyük bir değişimle sonsuzluğa mazhar bir hale getirilmiş olduğundan aynı beden olarak kalması imkansızdır. İade ise ilk beden aslı cüzleriyle olacaktır.

Cevherlerin yok edildikten sonra mı yoksa kendileri baki olup arazları yok olduktan sonra mı iade edileceği konusunda mütekaddimun dönemi kalamcılarında Cüveynî (ö. 478/1085); bunun her ikisinin de akla uygun olduğunu, nassın ise ikisi arasında bir tercih yapmak için yeterli olmadığını söyler.⁷²⁹ Gazzâlî (ö. 505/1111), İcî (ö. 756/1355) ve Âlûsî (ö. 1270/1854) de aynı fikirdedir.⁷³⁰ Yok edildikten sonra arazların iadesini imkansız görenlere Gazzâlî şöyle cevap verir: “İnsan ölüp toprağa karıştıktan sonra ondaki hayat, renk, nem, sıcaklık, terkip gibi tüm arazlar kendisinden yok olmuş olur. Onların iadesinin anlamı bu arazların aynıyla veya benzerleriyle iade edilmeleridir. Çünkü bize göre araz baki değildir. Mevcut olan araz her bir zamanda başka bir arazdır.”⁷³¹

⁷²⁷ Râzî, *el-Erbâin fi usûlü 'd-din*, II/55.

⁷²⁸ Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Tehâfütü 't-Tehâfüt*, thk. Süleyman Dünya (Kahire, 1965), 870-872.

⁷²⁹ Cüveynî, *Kitâbu 'l-İrşâd*, 315; Ali b. Muhammed Âmidî, *Gâyetu 'l-merâm fi ilmi 'l-keâm*, thk. Hasan Mahmud Abdüllatif (Kahire, 1971), 301.

⁷³⁰ Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdülgaffâr İcî, *el-Mevâkif fi 'ilmi 'l-Kelâm* (Kahire, t.y.), 373; Âlûsî, *Rûhu 'l-meânî*, IV/96.

⁷³¹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi 'l-i 'tikâd*, 213-214.

Gazzâlî dirilme hususunda bedenden daha çok ruha önem vermektedir. İnsan, ister aynı bedenle isterse benzeriyle iade edilsin herhangi bir fark olmayacaktır, her iki durumda da iade edilen aynı insandır. Zira insan ruhuyla insandır. Ruh asıldır, maddi olan beden ise talidir.⁷³² Ölümle yok olan insanın iadeyle tekrar varlık alemine dönmesinin onun sayıca çoğalması anlamına gelmeyeceğini Harputî (ö. 1332/1914), pazara çıkan bir insan örneğiyle akla yakınlaştırır. Dış dünyada iki defa varlık kazanan birisi evinden iki defa pazara çıkan kişi gibidir. Bu bireyin evinden iki defa pazara çıkması onun iki ayrı kişi olmasını gerektirmediği gibi iki defa varlık alemine gelen birisi de iki ayrı birey değildir.⁷³³

İadenin ruhu da içine alarak mutlak yokluktan sonra gerçekleşeceğini söyleyen kelamcılar buna işaret eden ayetleri⁷³⁴ referans gösterirler. Allah'ın zatından başka her şeyin yok olacağını, dolayısıyla madumun da mutlak yok olan şey olduğunu söylemişlerdir.⁷³⁵ İadenin dağılan beden cüzlerinin tekrar bir araya getirilmesiyle gerçekleşeceğini düşünen kelamcılar ise ayetlerdeki *helâki*, ayrılma, parçalanma, bir şeyin istifade edilme sınırlarının dışına çıkması olarak yorumlamışlardır.⁷³⁶

Özetle ifade edilecek olursa; İslam filozoflarının salt baki olduğunu düşündükleri ruh üzerine bina ettikleri diriliş nazariyesine karşılık kelam alimleri dirilişin cismaniliği konusunda tam bir görüş birliği içerisindedirler. Bu konudaki ayet ve hadisler öylesine açıktır ki hiçbir şekilde tevili mümkün değildir. Ahiretteki hayatın mükemmel olması ve kişisel kimlik ile birlikte ahlaki taleplerimiz açısından da tatmin edici bir hayat olabilmesi için Ahirette ruhla birlikte beden de bulunması gerektiği belirtilmiştir.⁷³⁷ İnsanın mükellef olduğu hal ile dirilmesi akla da en uygun gelen durumdur. Cismani dirilişin ayrıntı denilebilecek hususlarında ise kelamcılar arasında farklı değerlendirmeler göze çarpmaktadır. İki farklı ruh anlayışları, iadenin aynı bedenle mi yahut benzer bedenle mi yapılacağı hususu ve bunun da yoktan yaratma mı yoksa terkip şeklinde mi olacağı konuları kelamcılarının üzerinde farklılaştıkları

⁷³² Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Me'âricü'l-kuds fî medârici ma'rifeti'n-nefs* (Beyrut, 1988), 45; Gazzâlî, *Tehâfutu'l-felâsife*, 214.

⁷³³ Harputî, *Tenkîhu'l-Kelâm*, 273.

⁷³⁴ Kasas, 28/88; Rahmân, 55/26-27.

⁷³⁵ Râzî, *el-Erbâîn fî usûlü'd-din*, II/50.

⁷³⁶ İcî, *el-Mevâkıf fî 'ilmi'l-Kelâm*, 373-374.

⁷³⁷ Gazzâlî, *Tehâfutu'l-felâsife*, 213; Fuzûlî, *Matla'u'l-i'tikâd*, 82.

hususlar olarak gözükmektedir. Bu farklı görüşlerin ortaya çıkmasının en büyük sebebi, o konuda açık bir sem'î delilin bulunmayışıdır. Bunun üzerine bina edilen diğer bir sebep de cismani dirilişe karşı yöneltilen itirazlara farklı dönem kelamcıları tarafından en makul cevap olarak ileri sürülen anlayış ve teoriler olmalarıdır. Başka bir ifadeyle cismani diriliş konusunda serdedilen farklı görüşlerin İslam akidesinin kaynakları doğrultusunda farklı dönemlerdeki dış etkenlere karşı İslam'ı koruma amacıyla geliştirilmiş fikirler olduğu gözden kaçırılmamalıdır.⁷³⁸ Kelamcılar için aslolan, cismani dirilişe inanmaktır. Buna inandıktan sonra teferruattaki görüşlerden herhangi birini benimsemenin zararı yoktur.⁷³⁹ Zira kelam alimleri de varlığı kesin olan cismani dirilişin altını çizdikten sonra imkan yollarını ortaya koymuşlardır.⁷⁴⁰

2.3.5.2. Filozofların Cismani Dirilişe İtirazları

Dirilişin ruhani olacağını ileri süren İslam filozofları kelamcılara; madumun iadesinin imkansızlığını, iadenin anlamsızlığını, bu konudaki ayetlerin mecaz ifade ettiklerini ve cismani dirilişin tenasühü gerektireceğini ileri sürerek itiraz etmişlerdir.⁷⁴¹

Madumun iadesini imkansız gören filozoflara göre ölümle birlikte ruhun bedenle ilişkisi kesilince beden yok olmaktadır. Yok olan şey tamamen fena bulmaktadır. Böylece onun herhangi bir belirginliği ve özelliği kalmamaktadır. Bu nedenle Ahirette iadesi imkansızdır.⁷⁴² Örneğin insan bedeninin parçaları, kendisini yiyen başka insanların bedenine geçmiş olması durumunda iadesi nasıl mümkün olabilecektir?⁷⁴³ Bu itiraza kelamcılar, iadenin bedenin asli parçalarıyla gerçekleştirileceği teziyle karşılık verirler. Her ne kadar insanın bedeni, doğumdan ölüme kadar değişime uğruyor olsa da asli unsurlar onda sabit olarak kalmaktadır, iade de bu asli unsurlar üzerinden olacaktır. Bunlar başka bir insanın vücuduna girmiş

⁷³⁸ Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, 178.

⁷³⁹ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, V/59.

⁷⁴⁰ bkz. Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 213.

⁷⁴¹ Tefâtânî, *Şerhü'l-makâsîd*, 5/96; Ebû Ali Hüseyin b. Abdullah Belhî İbn Sînâ, *el-Adhaviyye fi'l-meâd*, thk. Hasan Âsî (Beyrut, 1987), 44-46; Ebû Ali Hüseyin b. Abdullah Belhî İbn Sînâ, *en-Necât fi'l-hikmeti'l-mantukiyye ve't-tabî'iyye ve'l-ilâhiyye*, thk. Macit Fahri (Beyrut, 1985), 291-295.

⁷⁴² Râzî, *el-Erbâîn fi usûlü'd-din*, II/43, 58; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII/290-294.

⁷⁴³ Râzî, *el-Erbâîn fi usûlü'd-din*, II/58.

olsalar da her şeyi bilen Allah Teala, onların yiyen insanın parçası haline gelmesini engellemektedir.⁷⁴⁴ Başka bir ifadeyle insanın dirilişi için ömrü boyunca bedenine fazlalık olarak girip çıkmış olan cüzlerin iadesine ihtiyaç yoktur. Sadece asli cüzlerin iadesi yeterlidir. Nitekim insanın çocukluğundan ihtiyarlığına kadar yiyip içtikleriyle vücudu devamlı değişmesine rağmen ona hep aynı insan gözüyle bakılmaktadır. Bir insanın gençliğinde işlediği bir suç, ihtiyarlık zamanında sabit olduğunda bedenindeki değişiklik göz önüne alınarak o kişi olmadığına hükmedilmemektedir. Çünkü birey aynı bireydir.⁷⁴⁵ Başka bir ifadeyle dirilişin temelinde kişilik ve kimliğin devamlılığı asıldır. Çocuğun büyümesi, büyüğün yaşlanması veya bedenden bir parçanın kopmasıyla şahsın değişmesi söz konusu değildir.⁷⁴⁶ Bedenimizdeki değişimler kimliğimiz açısından bir problem doğurmazlar.⁷⁴⁷ Cismani haşrin, dağılan parçaların yeniden bir araya getirilmesiyle olacağı düşünüldüğü durumda bile *yok* olanın iadesi kabul edilmedikçe tamamlanması mümkün görünmemektedir. Çünkü şahsın kimliği sırf bedeni değil aynı zamanda sıfatlarıdır. Halbuki bunlar (arazlar) dağılma zamanında yok olmuştur. Dolayısıyla eğer yokun iadesi mümkün olmazsa insanın aynıyla iadesi imkansız olacaktır.⁷⁴⁸ Madumun iadesinin zaman bakımından da olması gerektiği yönündeki itirazlara zamanın kimlik üzerinde etkisi olmadığı şeklinde cevap verilmiştir. Zamanla vasıflanma kişinin aynı elbiseyi farklı zamanlarda giymesine benzetilmiştir.⁷⁴⁹

İadenin anlamsızlığını ileri sürenlere karşı kelam alimleri diriliş için bir amacın olması gerekmediğini⁷⁵⁰ veya bizim bilmediğimiz bir amacın da olabileceğini⁷⁵¹ söyleyerek cevap vermişlerdir.

Müslüman filozoflar cismani dirilişe yönelik ayet ifadelerini mecaz olarak yorumlamışlardır. Onlara göre ayetlerde geçen Ahiret motifleri de sembolik

⁷⁴⁴ Hüseyin b. Muhammed b. Mustafa el-Hanefî Cîsr, *Sevâbu 'l-keâm fi 'akâidi 'l-İslâm*, çev. Babanzade Mustafa Zihni (y.y., 1909), 257.

⁷⁴⁵ Teftâzânî, *Şerhü 'l-makâsîd*, V/91.

⁷⁴⁶ Harputî, *Tenkîhu 'l-Kelâm*, 275.

⁷⁴⁷ Harputî, *Tenkîhu 'l-Kelâm*, 153-154.

⁷⁴⁸ Râzî, *Kelâma Giriş*, 263-264.

⁷⁴⁹ Harputî, *Tenkîhu 'l-Kelâm*, 273.

⁷⁵⁰ Teftâzânî, *Şerhü 'l-makâsîd*, V/97.

⁷⁵¹ İcî, *el-Mevâkıf fi 'ilmi 'l-Kelâm*, 373.

ifadelerdir.⁷⁵² Ayet ve hadislerdeki Ahiret lezzetlerine ait duysal tasvirler Ahiret hazzını idrakten aciz halkın anlayışı ölçüsündeki teşbihlerden ibarettir. Kalam alimleri ruhun bedenî ölümüyle ölmediğinin ve bedenî hazlardan daha yüksek lezzetler olduğunun kendileri tarafından da kabul edildiğini ifade ederler.⁷⁵³ Bununla birlikte söz konusu ayetler tevil edilmeyecek kadar büyük bir yekûn teşkil etmektedir. Geriye sadece, bu ifadelerin halkın yararı için gerçeğin zıddıyla tasvir edilmesi kalmaktadır ki peygamberlik makamı bundan münezzehtir.⁷⁵⁴

Cismani dirilişe yöneltilen bir diğer itiraz da kişiyi tenasühü kabule götürmesi olmuştur. Kalam alimleri bu ithamı temelinden reddederek, “yanlış inançları bertaraf etme çabasındaki kelamın böylesi bir inancı kabul etmesi mümkün değildir” demişlerdir. Kaldı ki Hint düşünce sistemindeki tenasüh anlayışı için kelam sahasında çok sayıda reddiyeler yazılmıştır. Cismani diriliş ile tenasüh anlayışı arasındaki en temel fark ruhun bedene iade edildiği alemle ilgilidir. Zira tenasühü savunanlar ruhun kıdemiyile birlikte bunun dünyada gerçekleşeceğine inanırken, cismani dirilişi kabul edenler ruhun hâdis ve iadenin de Ahirette gerçekleşeceğine iman etmektedirler.⁷⁵⁵ Dolayısıyla ruhun yaratılmışlığını kabul eden filozofların bu iddiaları doğru değildir.

İman konularının hepsi imkan dahilindeki konulardır. Başka bir ifadeyle, Allah Teala bizden imkansız bir şeye inanmamızı istememektedir. İmanın her ne kadar kendi içinde seviyeleri olsa da özü itibariyle iman birdir. İnanmak için de büyük bir ilim sahibi olmaya gerek yoktur zira böyle bir durumda iman sadece alimlere has bir durum olarak kalırdı. Dolayısıyla her zamandaki insanlar için olduğu gibi zamanımızın seküler bireyleri için de aslolan, iman hususunda Allah’ın verdiği akıl nimetini doğru kullanarak yüce Yaratıcının sözlerine kulak vermek ve çevresindeki varlıkları ve olan biteni tefekkür edebilmektir.

⁷⁵² İbn Sînâ, *el-Adhaviyye fi'l-meâd*, 44-46.

⁷⁵³ Gazzâlî, *Tehâfutu'l-felâsife*, 212-214.

⁷⁵⁴ Gazzâlî, *Tehâfutu'l-felâsife*, 213.

⁷⁵⁵ Teftâzânî, *Şerhü'l-makâsıd*, V/90; Harputî, *Tenkîhu'l-Kelâm*, 276.

2.3.6. Ahiret ve Dirilişin Aklî Temelleri

2.3.6.1. Esmâ-i Hüsnâ Yönüyle

Kur'an-ı Kerim'de Allah Teala'nın güzel isimler sahibi olduğu beyan edilmektedir.⁷⁵⁶ Kur'an'da zikri geçen yüce Allah'ın bildirdiği isim ve sıfatların yansıma ve taalluklarının olması akla uygun bir gerçektir. Hadis-i şerifte doksan dokuz tane olarak ifade edilen⁷⁵⁷ bu isimler hiç şüphesiz gereksiz, içi boş ve muattal değillerdir, muhakkak fonksiyoneldirler. Zaten bu isim ve sıfatların işlevsiz olması ilahlıkla bağdaşmayacak bir durumdur. Cenab-ı Hakk'ın '*cemal*' olarak ifade edilen rahmet, bağışlama, lütuf ve ihsan tecellileri bulunan sıfatlarının yanında, '*celal*' denilen, kahır, gazap, heybet ve azamet ifade eden isim ve sıfatları da vardır. Bu isim ve sıfatların tecelli edecekleri uygun mahaller olmalıdır ki boş, gereksiz ve muattal olmasınlar. Şu evren ve içindeki tüm varlıklar bu isim ve sıfatların tecellilerine uygun bir şekilde yaratılmışlardır.⁷⁵⁸ Örneğin 'kesintisiz biçimde çokça rızık veren'⁷⁵⁹ anlamındaki *Rezzâk* ismi her yerde tecelli ederek küçük-büyük tüm varlıkların rızıklarını onlara yetiştirirken, *Rab* ismi 'terbiye edici' ünvanıyla irili-ufaklı tüm varlıkları emrine boyun eğdirmekte, *Hakîm* isminin tecellisiyle her şeyde bin bir hikmet bulunurken, 'tertemiz, pak, kusurdan arınmış'⁷⁶⁰ manasındaki *Kuddûs* ismi kainatta hiçbir süprüntüye meydan vermeksizin -insan elinin karışmadığı- her tarafı tertemiz ve pırl pırl yapmaktadır. Aynı şekilde *Rahman* ismi dünyada mümin-kafir ayrımı yapmadan herkese ihsanda bulunurken, *Rahim* ismi cennette rahmet tecellisi olarak işlev görecektir, Allah Teala kafirlere ise cehennemde *Müntakim* ismiyle muamele edecektir. Özetle cennet ve cehennem, Allah'ın rahmet ve gazabının tecelli edeceği yerlerdir.⁷⁶¹

Allah'ın isim ve sıfatlarının diriliş ve Ahireti gerektirdiği konusu üzerinde ilk duran Fahreddin Razi (ö. 606/1210) olmuştur. Onun haşrin imkan ve ispatında

⁷⁵⁶ A'râf, 7/180.

⁷⁵⁷ Buhârî, "Şurû't" 18, "Deavât" 68, "Tevhîd" 12; Müslim, "Zikr" 5, 6; Tirmizî, "Deavât" 82.

⁷⁵⁸ Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım mine'l-kavâsım* (Cezayir: eş-Şirketü'l-Vataniyye, ty.), II/189; Çağfer Karadaş, *İbn Arabî'nin İtikâdî Görüşleri* (İstanbul, 1997), 156-158.

⁷⁵⁹ Bekir Topaloğlu, "REZZÂK", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11 Kasım 2022).

⁷⁶⁰ Bekir Topaloğlu, "KUDDÛS", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11 Kasım 2022).

⁷⁶¹ Karadaş, *İslâm Düşüncesinde Ahiret*, 21-23.

üzerinde durduğu bu hususun⁷⁶² sonraki dönemde yazılan eserlere bir temel teşkil ettiği söylenebilir.

2.3.6.1.1. Rububiyet ve Saltanatın Haşri Gerektirmesi

Rab ismi Kur'an-ı Kerim'de dokuz yüz altmış iki yerde doğrudan Allah'a nispet edilmektedir.⁷⁶³ Allah lafzından sonra ilahî isim olarak Kur'an'da en çok kullanılan kelimedir. Rab daha ziyade Allah Teala'nın yaratılmış aleme yönelik tecellilerini ifade eden bir isimdir.⁷⁶⁴ Bu bağlamda her şey 'Rab' ismiyle terbiye edilir.⁷⁶⁵ Rab isminin kainat üzerinde tecellisi olan yüce Yaratıcının rububiyeti, muhteşem bir saltanat olarak kendini göstermektedir. Böylesi ihtişamlı bir saltanatın, emirlerine uyanlara bir mükafatı, isyanla karşılık verenlere de bir cezasının olmaması düşünülemez. Halbuki aklın 'mutlaka olmalı' dediği ödül ve ceza, şu yaşadığımız dünyada layıkıyla görülüyor. Öyleyse denilebilir ki her şeyin gerçek karşılığının verileceği Ahiret menzilleri olan cennet ve cehenneme bırakılmaktadır.

Diğer taraftan Allah Teala'nın tüm isim ve sıfatları baki olduğu için onların tecellileri de baki olması gerekir. Zat-ı zü'l-celâl'in sermedi (ebedî) olan saltanatının gelip geçici şu dünya içine sıkışıp kaldığını düşünmek doğru değildir. Elbette o ebedî saltanat kendine layık tecelli edeceği ebedî mekanları ve o meskenlerde ebedî kalacak sakinleri ister.

2.3.6.1.2. Kerem ve Rahmetin Haşri İstemesi

Kerîm, 'yaratılıştan cömert olan' anlamını ifade eden bir sıfat iken Allah Teala'ya nispet edildiğinde 'lütuf ve ihsanda bulunma' anlamı ağır basar.⁷⁶⁶ 'Cömert olan, övgüye layık sıfatları şahsında toplayan, cezaya layık davranışlarda bulunanları affedip bağışlayan'⁷⁶⁷ anlamlarını içinde barındıran Kerîm ismi Kur'an-ı Kerim'de on yerde Allah'a nispet edilerek kullanılmıştır.⁷⁶⁸

⁷⁶² Râzî, *Tefsir-i Kebir*, XVII/16-36.

⁷⁶³ Abdülbâkî, *Mu'cemü'l-müfrehes* "rbb" md.

⁷⁶⁴ Bekir Topaloğlu, "RAB", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Ekim 2022).

⁷⁶⁵ Süleyman Uludağ, "RAB", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Ekim 2022).

⁷⁶⁶ Bekir Topaloğlu, "KERİM", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Ekim 2022).

⁷⁶⁷ Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî, *İştikâku esmâ'illâh*, ed. Abdülhüseyn el-Mübârek (Beyrut, 1986), 176.

⁷⁶⁸ Topaloğlu, "KERİM".

Rahîm ismi ise Allah'a nispet edildiğinde 'sonsuz merhametiyle lütuf ve ihsanda bulunan'⁷⁶⁹ anlamını ifade etmektedir. Kur'an-ı Kerim'de yüz on dört yerde Allah'a izafe edilerek zikredilen *Rahîm* isminin, muhtelif hadislerde de Allah'a nispet edilerek kullanıldığı görülür.⁷⁷⁰ Yakın anlamdaki 'Rahman' ismiyle aralarında şöyle bir farklılığa işaret edilmiştir: Rahman dünya hayatındaki herkesi, rahîm ise Ahirette sadece müminleri kapsayan ilahi rahmeti ifade etmektedir.

Kerîm ve Rahîm isimlerinin penceresinden şu yaşadığımız dünyaya bakıldığında eşsiz bir kerem ve rahmetin her tarafı çepeçevre kuşattığı gözlemlenir. Öyle ki büyük-küçük her canlı varlığa yaşamlarını devam ettirecekleri rızıkları zamanında yetiştirilir. Hatta küçük, zayıf ve aciz olanların daha da iyi beslendiklerine şahit oluruz. Acizliklerine binaen yavruların gıdaları, anneleri vesilesiyle ağızlarının içine kadar akıtılır. Her bahar mevsiminde yeryüzü canlandırılarak adeta bir nimet sofrası halini alır. Dildeki tat alma duyusunun ayırabileceği ne kadar lezzetler varsa hepsi bu yeryüzü sofrasına bir nevi serpilmiş gibidir. Bu kerem ve rahmet -bir cihette- gözleri kör edercesine parlak bir şekilde kendini gösterir çünkü en basit ve ilgisiz şeylerden en mükemmel nimetler hizmetimize sunulmaktadır. Örneğin; cansız topraktan hepsi canlı olan sayısız bitki ve çiçekler çıkarılır; kupkuru ağaçlardan renk renk, sulu, harika lezzetli meyveler meydana getirilir, zehirli bir arının eliyle bal gibi eşsiz ve şifalı bir besin hizmetimize sunulur. Örnekleri sayfalar dolusu çoğaltmak mümkündür.⁷⁷¹

Fakat her şeye rağmen bahsi geçen kerem ve rahmet, Kerîm ve Rahîm olan zatın şanına uygun oranda şu yaşadığımız alemde tecelli etmemektedir. Çünkü aynaların kabiliyeti buna uygun değildir. Gökyüzündeki göz kamaştırıcı güneşin yerdeki bir cam kırığında onun kabiliyeti ölçüsünde yansıması gibi sonsuz kerem ve

⁷⁶⁹ Ebü'l-Fazl Cemâleddin Muhammed b. Mükrim b. Manzûr İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut, 2000) "rhm" md.

⁷⁷⁰ *Müsned*, I, 191, 194; Ebü Dâvûd, "Zekât", 45; Tirmizî, "Birr", 9

⁷⁷¹ Örneğin; belgesel filmlerde çokça izlediğimiz, vahşiliği ile meşhur aslanların kendisi açken yavrusunu kendi nefesine tercih ederek eti ona bırakması; yine korkaklığı ile meşhur tavuğun söz konusu olan yavrusu iken kendi canından geçercesine bir cesaret örneği göstererek yırtıcı hayvanlara saldırması; bir çok sebze ve meyvelere sadece bir örnek olarak verilebilecek incir ağacının, kendisi topraktan çamurlu su içerken yavrusu hükmünde olan meyvesine halis süt vermesi apaçık bir şekilde tüm bu varlıkların kerem, rahmet ve şefkati sonsuz bir zatın hesabıyla hareket ettiklerini bize düşündürüyor. Çünkü örnek olarak bahsettiğimiz varlıklar gerçekte şuurlu hareket edebilmekten çok uzak oldukları gibi rahmet, şefkat gibi kavramlara da son derece uzaktırlar.

rahmet de üzerinde yaşadığımız dünyada ancak onun sınırları çerçevesinde güzelliklerini gösterebilmektedir. Fani olanın baki olanı hakkıyla gösterebilmesi mümkün görünmemektedir. Halbuki baki olan kerem ve rahmet, kendilerine layık bir tarzda sonsuz olarak tecelli etmek isterler. Bu tecellinin gerçek mahalli ise ancak sonsuz olan cennet olabilir.

Olaya bir de kerem ve rahmete fazlasıyla mazhar olan biz insanlar cephesinden bakılabilir. Nimeti gerçek anlamada nimet yapan onun ebedî olması, hiç sona ermemesidir. Hatta kısa bir süre sonra sona erecek ve yok olup gidecek bir nimet, nimet olmaktan öte bir azaptır. Devam edeceği düşünülen nimetlerin bir anda sona ermesi, onların sahibine karşı olan sevgiyi de bir anda tam zıddına, düşmanlığa dönüştürür. Böyle bir durum da nimet sahibini Kerîm ve Rahîm olmaktan çıkarıp zulmedici konumuna düşürür. Halbuki Allah kullarına zulmedici değildir. Sonsuz kerem ve rahmet de böylesi bir zulme asla müsaade etmez. Öyleyse sonsuz kerem ve rahmetin, O zatın şanına layık ebedî bir şekilde tecelli edecekleri cennet mutlaka olacaktır.

2.3.6.1.3. Celâl ve İzzetin Haşri İktiza Etmesi

Celîl, Allah'ın güzel isimlerinden biri⁷⁷² olarak Kur'an-ı Kerimde iki ayette⁷⁷³ geçmektedir. Allah Teala'ya nispet edildiğinde 'hiçbir kayıt ve kıyas kabul etmeksizin azamet sahibi, kadrü kıymeti ve mertebesi en yüce olan'⁷⁷⁴ anlamını ifade eder. *Azîz* ise 'zayıf ve güçsüz' anlamındaki zelilin zıddı olarak 'değerli, şerefli, güçlü ve daima üstün gelen'⁷⁷⁵ manasındadır. Doksan kadar ayette geçen *Azîz* ismi aynı zamanda Allah'ın kudretinin kadim olduğunu ve varlıklardaki gibi değişime uğramadığını da ifade eder.⁷⁷⁶

Yaşadığımız aleme ibret alıcı bir gözle bakıldığında görülen manzara şudur: İnsanlar ve bir kısım vahşi hayvanlardan başka tüm varlıklar, büyük bir dikkat ve itina ile suistimal etmeden görevini yerine getiriyor gibi gözükmektedir. Çok küçük

⁷⁷² İbn Mâce, "Du'â", 10; Tirmizî, "Da'avât", 82.

⁷⁷³ Rahmân, 55/27, 78.

⁷⁷⁴ Bekir Topaloğlu, "CELİL", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Ekim 2022).

⁷⁷⁵ "AZİZ", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Ekim 2022).

⁷⁷⁶ "AZİZ".

varlıklar da bu görüntüyü vermekte; dünyanın, güneşin ve ayın düzenli hareketlerine baktığımız zaman, onlar da. Bu itaatli halleri ister istemez insana, tüm varlıkların büyük bir celal (büyüklük, azamet) ve izzet (itibar, yücelik) sahibinin emri altında faaliyet gösterdikleri fikrini vermektedir.

Celal ve izzet, edepsizlerin edeplendirilmesini gerekli kılar. Başka bir deyişle, sonsuz celal ve izzete layık şekilde her şeyin karşılığının verildiği bir yer mutlaka olmalıdır. Çünkü şu hayatta zulmeden insanlar çoğunlukla izzetli bir şekilde yaşarken, mazlumlar perişanlık içerisinde bu dünyadan göçüp gitmektedirler. Demek ki hesap Ahiretteki büyük mahkemeye bırakılmaktadır. Tarih sahnesinde geriye doğru bakıldığında pek çok kavimlerin azgınlıklarından ötürü türlü cezalara maruz kaldıkları görülür. Bu, insanın başıboş olmadığı konusunda bize kesin bir kanaat vermektedir.

Diğer taraftan sair varlıklarla kıyaslandığında insanın çok donanımlı ve eşsiz özelliklerle yaratılmış olduğu fark edilmektedir. Kendisine verilmiş benzersiz bir hediye olan aklı sayesinde Rabbini tanıması kendisinden beklenirken o, küfür ile karşılık verse; aynı şekilde sayısız güzelliklerle kendisini kullarına sevdiren Allah'a karşı insan ibadetle kendini O'na sevdirmese ve yine rahmetinin göstergesi olan hesapsız nimetlerle kullarına verdiği değeri açığa vuran merhametlilerin en merhametlisi Cenab-ı Hakk'a karşı insan, şükür ve hamd ile hürmet etmezse, bu yaptığının cezasız kalması düşünülemez. Bir ceza yerinin onlar için hazırlandığına akıl şüphe etmeden hükmeder. Tersisi durum da geçerlidir: Cenab-ı Hakk'ın kendisine iman, ibadet ve şükürle karşılık veren itaatkar kullarını mükafatlandıracağı ebedî bir mutluluk diyarı mutlaka olacaktır.

2.3.6.1.4. Hikmetin Haşre Delil Olması

Hakîm ismi esma-i hüsnadan olup 'tüm varlıkları ve olayları en üstün ilimle bilen' ve 'tüm nesnelere ahenkli, sağlam ve sanatlı yaratıp sürdüren' anlamını ifade etmektedir.⁷⁷⁷ Kelamcılarının ve esma-i ilahiye şarihlerinin 'ilimde ve fiilde kemal' olarak özetlenebilecek temel anlamıyla ele aldıkları Hakîm ismi Kur'an-ı Kerim'de

⁷⁷⁷ Bekir Topaloğlu, "HAKÎM", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Ekim 2022).

doksan bir yerde Allah'a izafe edilmektedir.⁷⁷⁸ İmam Maturidi benzer şekilde Hakîm ismini 'bilerek hükmeden, her şeyi yerli yerine koyan' şeklinde tanımlamıştır.⁷⁷⁹

Düşünce ve tefekkür merkezli bir bakışla etrafını süzdüğünde herkes, her şeyin son derece hikmetli ve yerli yerinde meydana getirildiğini görecektir. En basit olarak kendi yaratılışımıza, uzuvlarımıza, bedenimiz içerisinde cereyan eden faaliyetlere dikkat ettiğimizde mükemmel bir hikmetle iş görüldüğüne tanık oluruz. Her şeyin yaratılışında o şeyin fitratına uygun en güzel şeklin tercih edildiğine şahit oluruz. Çok basit gibi gözükken şeylere çok sayıda vazifeler yüklendiğini gözlemleriz.⁷⁸⁰ Güzel bir çiçeğin incecik programının nokta kadar bir çekirdekte yazılı olduğunu; büyük bir ağacın bir cihette amel sayfaları hükmündeki tohumunda tüm özelliklerinin derç edildiğini büyük bir hayretle görürüz. Alt alta toplandığında bu bize, tüm bu işlerin büyük bir hikmet eli ile yapıldığını göstermektedir. Her varlığın yaratılışında mevcut olan harika sanat insana 'bundan daha mükemmelini akıl düşünemiyor bile' diye itiraf ettirerek bunların sonsuz hikmet sahibi bir zatın işi olduğunu göstermektedir.

Yeryüzünde güneş gibi parlayan hikmet aslında ebedî hayatın varlığını da bir yönüyle teminat altına almaktadır. Zira ebed için yaratılan ve ebedî olmayı çok arzu eden insanı şu yaşadığımız kısacık hayattan sonra yokluğa mahkum etmek tüm hikmeti abese dönüştürecek mantıksız bir fiil olurdu. Sonsuz hikmet sahibi Allah'ın Ahiret hayatını yaratmayarak böyle bir abesiyete meydan vermesi düşünülemez. Çünkü sonsuz hikmet ve sonsuz abesiyet iki zıttırlar, bir arada bulunmaları mümkün değildir. Öyleyse Allah Teala'nın -şu yaşadığımız alemde parlaklığıyla göz kamaştıran-hikmetini insanın ebedî saadetiyle taçlandırması son derece makuldür.

2.3.6.1.5. Adaletin Haşri Gerekli Kılması

Esmâ-i hüsnadan biri⁷⁸¹ olan *Âdil* ismi Cenab-ı Hak için kullanıldığında 'çok adil, asla zulmetmeyen, hakkaniyetle hükmeden, haktan başkasını söylemeyen ve yapmayan'⁷⁸² anlamına gelir. Kur'an-ı Kerim'de yirmi sekiz yerde çeşitli

⁷⁷⁸ Abdülbâkî, *Mu'cemü'l-müfehres* "hkm" md.

⁷⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, Hacı Selim Ağa Ktp., 40, vr. 362b.

⁷⁸⁰ Örneğin, yaklaşık bir kg'lık bir et parçası olan karaciğer, insan vücudunda 500 tane görevi aynı anda ve birbirine engel olmadan yerine getirmektedir. "Karaciğer".

⁷⁸¹ Tirmizî, "Da'avât", 82.

⁷⁸² Topaloğlu, "ADL".

müştaıklarıyla birlikte kullanılmış olmasına rağmen yalnız bir yerde⁷⁸³ adalet sıfatını belirtir şekilde geçmektedir. Ancak bir çok ayette Allah Teala, adaletin zıddı olan zulümden tenzih edilmiştir. İslam filozofları adl sıfatını ‘Allah’ın her varlığa layık olduğu imkan ve kabiliyetleri bahşetmesi’ olarak değerlendirmişlerdir.⁷⁸⁴

Adalet ‘her hak sahibine hakkını vermek’ anlamında düşünüldüğünde yeryüzünde adeta parlayan bir güneş gibidir. Her varlığın hassas ve ince ölçülerle mükemmel bir şekilde yaratılmış olması göz kamaştırıcı bir gerçeklik olarak önümüzde durmaktadır. Her varlığa uygun bir vücut ve suret verilmesi, hepsinin bedenlerine münasip fitri bir elbise giydirilmiş olması bahsettiğimiz adaletin delilleridir.⁷⁸⁵

Güneşin, karşısındaki her şeyi aydınlatması misali, hiçbir şey her şeyi kuşatan bu adaletin dışında kalmaz. Çünkü sonsuz adil olan bir zat -zerre kadar da olsa- zulme asla rıza göstermez. Halbuki şu gelip geçici ömürde kısacık bir hayat yaşayan insan, bahsettiğimiz gerçek adalete bu dünyada mazhar olmaktan çok uzaktır. Öyleyse insan için gerçek adaletin sağlanmasının Ahiret hayatına bırakıldığına kesin olarak hükmedebiliriz. Çünkü hakiki adalet, insanın cisminin küçüklüğü oranında değil, cinayetinin büyüklüğü, vazifesinin ve mahiyetinin azameti nispetinde ceza ve mükafat görmesini ister. Madem üzerinde yaşadığımız dünya, ebed için yaratılan insan hakkında böyle bir adaletin tecellisinden çok uzaktır, öyleyse adil olan Allah Teala’nın daimi bir cehenneminin ve ebedî bir cennetinin olduğu, su götürmez bir gerçektir. Zira İlahî adalet, imhal eder lakin ihmal etmez.

2.3.6.1.6. Kudretin Haşri Garanti Altına Alması

Kudret sözlükte ‘gücü yetmek’ manasında olup ondan türeyen bir sıfat olan *Kâdir* ‘her şeye gücü yeten’ demektir.⁷⁸⁶ Kudret kavramı Kur’an-ı Kerim’de isim ve fiil halleriyle toplamda yüz üç yerde geçmektedir.⁷⁸⁷ Kâdir ismi ise esma-i hüsnadan

⁷⁸³ En’âm, 6/115.

⁷⁸⁴ Topaloğlu, “ADL”.

⁷⁸⁵ Örneğin, uçan her varlık kanatlı olarak yaratılır. Dikkat edilirse hepsine verilen kanat vücutlarıyla orantılıdır. Bir sineğin kanadıyla serçenin kanadı birbirine benzemediği gibi bir kartalın kanadı güvercinin kanadı ile aynı değildir. Adalet ile hükmedilerek kanadın vücudu uçurabilmesine, vücudun da kanadı taşıyabilmesine büyük bir özen gösterildiği anlaşılmaktadır.

⁷⁸⁶ el-İsfehânî, *el-Müfredât*“kdr” md.

⁷⁸⁷ Abdülbâkî, *Mu‘cemü’l-müfrehes*“kdr” md.

olup Allah'a nispet edildiğinde 'aciz olmayan, aklen imkan dahilinde olup muhal olmayan her şeye kayıtsız şartsız güç yetiren' manasını ifade eder.⁷⁸⁸ Kudret-i ilahiyenin irade ve ilim sıfatıyla yakın bir irtibatı vardır. Çünkü tabiatta çeşitli varlıklarda gözlenen farklı oluşumlar yaratıcının, mecburiyet altında değil iradi olarak her şeyi meydana getirdiğini kanıtlamaktadır.⁷⁸⁹

Allah Teala'nın Kâdir-i mutlak olması, öldükten sonra dirilme ve Ahiretin önündeki en büyük engeli kaldıran önemli bir unsurdur. Diğer isim ve sıfatları gibi kudret-i ilahiye de mutlak ve sonsuzdur. Mutlak olduğu için acz hiçbir şekilde ona müdahale edemez. Aczin herhangi bir şekilde dahil olmadığı için Allah'ın kudretinde herhangi bir derecelendirme de yapılamaz. Dolayısıyla o kudrete nispetle her şey birdir; küçüğe az, büyüğe çok kudret sarfı gibi bir durum söz konusu değildir. O sonsuz kudret karşısında, bizler için küçük-büyük, az-çok olan her şey birdir ve onun için hepsi eşit derecede kolaydır. Bir çiçeği yaratmak sonsuz kudret için kolay olduğu gibi bahar mevsiminde tüm çiçekleri yaratmak da son derece kolaydır. Hatta kudret-i ilahiye için cennetin icadı da bir çiçeğin yaratılması kadar suhuletlidir (kolay) denilebilir. O, tüm insanları bir tek insanın yaratılması ve diriltilmesi kolaylığında yaratır ve diriltir.⁷⁹⁰ Güneşin, karşısındaki küçük-büyük her şeyi aynı anda ve kolaylıkla aydınlatması gibi 'ol!' emrine muhatap olan her şey az-çok, küçük-büyük fark etmeden, anında meydana gelir.⁷⁹¹ Başka bir deyişle, ordu komutanının emrine itaatte bir askerle bin asker arasında herhangi bir fark olmadığı misüllü, Allah'ın 'kün!' emrine muhatap olan tüm eşya, sonsuz kudret ile anında meydana gelir. Allah Teala ile varlıklar arasında bir engel ve perde söz konusu değildir. Bir çember üzerinde yüzü merkeze dönük olarak sıralanmış tüm aynaların merkezdeki yanan ışığı olduğu gibi kendilerinde aksettirmeleri misali, Allah Teala'nın emrine muhatap olmada varlıkların sayılarının az veya çok olması herhangi bir şeyi fark ettirmez. Küçük bir çocuk, ufak bir teknenin dümenini kolaylıkla çevirebildiği gibi devasa bir transatlantiği de aynı kolaylıkla yönlendirebilir çünkü intizam ikisinde de mükemmeldir. Aynen onun gibi,

⁷⁸⁸ Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 45.

⁷⁸⁹ Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *el-Emedü'l-aşâ*, Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 499, vr. 59a.

⁷⁹⁰ Lokman, 31/28.

⁷⁹¹ Yâsîn, 36/82.

eşsiz düzen içindeki varlıkların küçük veya büyük olmaları fark etmez, kudret-i ilahiye karşısında durumları aynıdır.

Varlıklara ve mevsimler arası geçişlerdeki icraatlara bakılarak Allah Teala'nın sonsuz kudretinin ilim ve iradeye dayalı olarak hikmet dahilinde iş gördüğü kolaylıkla anlaşılır. Kontrolsüz gücün güç olmayacağı, böyle bir gücün hikmetli bir iş yapmaktan ziyade, olanı da bozacağı ve yıkacağı herkesçe bilinen bir gerçektir. Halbuki bitki ve hayvanların çok büyük sayılarda yaratıldıkları halde eşsiz sanatlı bir şekilde meydana geldiklerine şahit oluruz. Sayısız diyebileceğimiz kadar tohum ve yumurtaların -iç içe girmiş bir halde iken- müthiş bir incelik ile karıştırılmadan birbirinden ayrıldıklarını görürüz. Çok büyük bir alana yayılmış canlıların çok kısa bir zaman içinde ve kolaylıkla, son derece kıymetli olarak meydana getirildiklerine tanık oluruz. Bu durum düşünebilen kimselere, Allah Teala'nın kudretinin sonsuz olduğuna ve bu sonsuz kudretin ilim tahtında iş gördüğüne dair kesin bir kanaat verecektir.

Bu inceliklerden ötürü sonsuz kudret sahibi Allah Teala'ya hiçbir şey ağır gelmez ve hiçbir şey O'nun kudret dairesinden hariç olamaz. O'nun kudretine nispetle zerreler ve yıldızlar birdirler. En büyük, en küçük kadar kolaydır. Küçük, büyük kadar sanatlıdır. Bazen küçükteki sanat büyüktekini geçer. Dünü yaratan kim ise elbette yarını da o yaratacaktır. Geçmiş mazi zamanını halk eden Allah olduğundan, şüphesiz istikbaldeki Ahireti de getirecek olan O'dur. Gece ile gündüzü, yazla kışı sanki bir kitabın sayfalarını çevirir gibi kolayca birbirine çeviren, dünyamızdan milyonlar kat daha büyük milyarlar yıldızları bir düzen dahilinde kolaylıkla döndüren Kâdir-i Mutlak'ın, dünya hanesinin kapısını kapayıp Ahiret aleminin kapısını açması O'nun için son derece kolaydır.

2.3.6.1.7. Kemal ve Cemalin Haşrin Teminatı Olması

Kemal, sözlükte 'bir şeyin tüm parçalarının tam, yeterli ve yerli yerinde olması'⁷⁹² anlamına gelir. Gazzâli'den sonraki dönemde kemal ve kâmil kelimeleri tasavvufta önemli kavramlar haline gelmiştir. Kemal, 'kusursuz ve noksansız olmak' manasıyla gerçek anlamda yalnız Allah Teala'ya hasır. *Zât-ı zü'l-kemal*, zat, sıfat ve

⁷⁹² Ebü't-Tâhir el-Fîrûzâbâdî, *el-Okyânusü'l-basît fî tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhît*, çev. Asım Efendi (İstanbul, 1304), IV/75.

fiilleri yönüyle kemal sahibidir.⁷⁹³ Cemal ise Allah Teala'nın lütuf ve rızasına tekabül eden isim ve sıfatlarını ve O'nun mutlak güzelliğini ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Mutasavvıflar Allah'ın lütuf ve cemalini gösteren sıfatlarını *cemal* tabiriyle ifade etmişlerdir. Alemdeki güzellikler ilahi güzelliğin yansımasından ibaret olduğundan, bu yönüyle ondaki güzellikler de sevmeye layıktır.⁷⁹⁴ Aslında hiçbir şey özü itibariyle çirkin değildir. Alemde asıl olan güzelliklerdir, çirkinlikler ise arızidir. Kötü ve çirkin olan Allah'ın yarattığı varlıklar değil, hırs ve kötü emelleriyle dünya hayatını çirkinleştirip onun tabii güzelliğini bozan insanın davranışlarıdır.⁷⁹⁵ Özetle, maddi alemde gözüken tüm güzellikler, ilahî güzelliğin çeşitli derecelerdeki tecellilerinden ibarettir.⁷⁹⁶

İnsanı tüm varlıklar içinde kendine külli bir muhatap ve güzel isimlerine kapsamlı bir ayna yapan Allah Teala'nın, kendini ona tanıttırdıktan ve rahmet hazinelerinin numunelerini dünyada insana tattırdıktan sonra, o insanı ebedî memleketine almayarak çaresiz bırakması düşünülemez. Çünkü sonsuz cemal böyle bir çirkinliğe müsaade etmez. Küçücük bir çekirdeğe ağaç kadar vazife, çiçekleri kadar hikmetler ve meyveleri kadar faydalar yükleyen Allah, elbette yüksek niteliklerle yarattığı insanı -Ahirete kıyasla- kısacık ve değersiz şu dünya hayatına sıkışıp kalmış bir halde bırakmayacaktır.

Yarattığı her şeyi güzel yapıp⁷⁹⁷ mutlak cemal sahibi olduğunu herkese gösteren Cenab-ı Hakk'ın, insanla alakalı tüm icraatlarında nimeti nimet, rahmeti gerçek anlamda rahmet yapan ebedî saadeti o insana vermeyerek büyük bir çirkinliğe imkan vermesi düşünülemez. Çünkü *Cemâl-i mutlaktan* ancak güzellik meydana gelir.

Şu yaşanan alem, ilahi isimlerin tecellilerine son derece eksik bir ayna olduğu halde rahmet, hikmet, inayet, cömertlik ve adalet hakikatlerinin, üzerinde güneş gibi parladığı görülmektedir. Halbuki bu isimlerin yansımalarının ve tecellilerinin mazharı olan insanların, devamlı olmamaları onları tam zıddına dönüştürür. Aynı zamanda bu

⁷⁹³ Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd- dîn*, III/274-279; Süleyman Uludağ, "KEMÂL", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ekim 2022).

⁷⁹⁴ İbn Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, thk. Osman Yahya (Kahire, 1972), IV/346.

⁷⁹⁵ Abdülbâkî, *Mu'cemü'l-müfehres*"hayât" md.

⁷⁹⁶ Süleyman Uludağ, "CEMÂL", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11 Ekim 2022).

⁷⁹⁷ Secde, 32/7.

sıfatlara sahip zatı da (haşa) gaddar ve zalim bir oyuncuya döndürür. Bir hakikatin zıddına dönüşmesi muhal olduğu gibi sonsuz cemalin böylesi bir çirkinliğe ve sonsuz kemalin böylesi bir kusura müsaade etmesi de muhaldir. Öyleyse ebedî hayatın varlığı, olmazsa olmaz derecesinde gereklidir.

2.3.6.1.8. Hafiziyetin Haşre bir Dürbün Olması

Hafiz, ‘korumak, görüp gözetmek’ manasındaki hıfz kökünden masdar olup ‘koruyan, hiçbir şeyin kaybolmaması ve ihmal edilmemesi için gerekli tedbirleri alan’ anlamına gelmektedir. *Hafiz*, Allah’ın isimlerinden biri olarak ise ‘kainatta zerre kadar bile bir şey gözetiminden uzak olmayan ve tabiatı dengede tutan’ anlamına gelir.⁷⁹⁸ Kur’an-ı Kerim’de Allah’a nispet edilerek on üç yerde geçmektedir.⁷⁹⁹ Geniş anlam yelpazesine sahip Hafiz isminin İmam Maturidi, ‘ne kadar gizli ve saklı olursa olsun kendisinden gizli kalmayan, hiçbir şeyden gafil olmayan ve tüm amellerin karşılığını verecek olan’ anlamını tercih etmiştir.⁸⁰⁰ Hafiz ile yakın anlama gelen diğer bir isim de *Rakib*’dir. Kur’an-ı Kerim’de Zat-ı ilahiyeye nispet edilerek üç ayette geçmektedir.⁸⁰¹ Alimler Rakib ismine genellikle ‘koruyup, gözetin’ anlamını vermişlerdir. Hiçbir şey Allah’tan gizli kalmaz. O’nun bir an bile gaflet etmesi düşünülemeyeceği için kainatta ve varlıkların oluşumunda herhangi bir aksaklığın meydana gelmesi de düşünülemez. Allah kullarının bütün hallerini bilmekte ve onların nefeslerini saymaktadır.⁸⁰² Rakib isminin kuldaki tecellisi, kendisinin tüm davranışlarının sürekli bir biçimde Allah tarafından gözetlendiği bilincini taşımasıdır.⁸⁰³

Allah Teala karada, denizde, büyük-küçük her şeyi büyük bir düzen ve ölçü içerisinde koruyup muhafaza etmektedir. Önemsiz gibi gözükten varlıkları ve onların hayatlarının neticelerini böylesine koruyan Hafiz ve Rakib olan Allah’ın, en büyük mertebede olan insanın, önemli bir vazifede kendi rububiyetine bakan amellerini

⁷⁹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*“hfz” md.

⁷⁹⁹ Abdülbâkî, *Mu‘cemü'l-müfehres*“hfz” md.

⁸⁰⁰ Mâtürîdî, *Te‘vîlâtü'l-Kur‘ân*, 40, vr. 341b.

⁸⁰¹ Mâide, 5/117; Nisâ, 4/1; Ahzâb, 33/52.

⁸⁰² Kuşeyrî, *et-Taḥbîr fi't-tezkîr*, ed. İbrâhim Besyûnî (Kahire, 1968), 63.

⁸⁰³ Bekir Topaloğlu, “RAKİB”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11 Ekim 2022).

muhafaza etmemesi mümkün değildir. Muhafaza edilen bu amellerinden de insanın hesaba çekileceği muhakkaktır. Çünkü muhafaza muhasebe içindir.

Tüm varlıkların çok sanatlı ve ölçülü yaratıldığı tefekkür edebilen herkesçe bilinen bir gerçektir. Tüm bu varlıklar bir defa yapıp öyle sabit de bırakılmamaktadırlar. Özellikle canlı olanların vücutları üzerindeki elbise hayatları boyunca defalarca değiştirilip yenilenmektedirler. Dışa akseden bu değişimin bir de vücut içinde hücre bazında olanı vardır ki ondaki yenilenme çok daha hızlı seyretmektedir.⁸⁰⁴ Tüm bu yenilenme ve değişimlerde ortak bir özellik olarak düzenlilik ve ölçülü oluşun daima korunduğu göze çarpmaktadır. Başka bir ifadeyle, canlılar hayatları boyunca büyüme ve gelişme adı altında sürekli bir değişim ve yenilenmeye uğrarlar lakin ölçülü ve düzenli olma halleri genel bir kanun olarak hep korunur. Değiştirdikleri suretleri bir nevi kader levhaları hükmünde hafızalara nakşedilir. Canlılar vefat edip gittiklerinde bir nevi amel sayfaları çekirdek ve nutfelerinde muhafaza edilir. Diğer bir deyişle, insanın hafızası, ağacın meyvesi, meyvenin çekirdeği, çiçeğin tohumu hafiziyet kanununun ne kadar kuşatıcı olduğunu göstermektedir.

Her baharda sayısız örnekleriyle görülüyor ki; geçen yılın çiçek ve bitkileri görüntüde yok olup gittikleri halde, gerçekte küçücük tohum ve çekirdeklerinde muhafaza edilerek tekrar iade edilmektedir. Geçici, önemsiz ve sıradan şeyler bile böylesine dikkatle muhafaza ediliyorsa ebediyete namzet, eşsiz değerdeki insanın amellerinin ve zerrelerinin muhafaza edilmemesi mümkün müdür? Elbette değildir. Dünya üzerinde her şeyle teması olan ve onlara bir nevi hükmeden insanın, her şeyin suretlerini alan ve onları muhafaza eden hafiziyet kanununun dışında kalması düşünülemez. İnsanın kayıt altına alınan fiillerinden de hesaba çekileceğinde zerrece şüphe yoktur.

2.3.6.1.9. Cömertliğin Haşre Karine Olması

Kur'an'da cömertlik öncelikli olarak Allah'ın sıfatları arasında gösterilmiştir. O, sonsuz lütuf ve kerem sahibidir. Cenab-ı Hakkın cömertliği Kur'an-ı Kerim'de

⁸⁰⁴ İnsan vücudunda her gün ortalama 200 milyar hücre yenilenmektedir.

farklı kelimelerle (Rahman, Rahim, Vehhab, Latif, Tevvab, Rauf...) ifade edilmiştir.⁸⁰⁵ Cûd (cömertlik) masdarının isim ve sıfatı olan *Cevâd* ismine “*Allah cömerttir, cömertliği sever*”⁸⁰⁶ hadisinde rastlarız.

Yüce Yaratan, cömertliğinin bir göstergesi olarak yeryüzünü muntazam bir sofraya gibi yaratmıştır. Zahirî ve batını tüm duyulara hitap eden sayısız nimetlerle o yeryüzü sofrasını adeta bezemiştir. Böyle olmakla birlikte O'nun sonsuz cömertliğinin yeryüzünde layıkıyla tecelli ettiğini söyleyebilmek oldukça zordur. Her yönüyle kısıtlı olan şu yaşadığımız dünyayı bir nevi nimet sofrasına dönüştüren sonsuz cömertlik, elbette sonsuz olarak tecelli edeceği baki mekanları ister. Aynı şekilde bu sonsuz sahavet ve cömertlik, o mekanlarda nimetlere mazhar olacak sakinlerin ebedî olarak orada kalmalarını gerektirir. Çünkü nimeti nimet yapan ebedî olmasıdır. Lezzetin bir süre sonra sona ermesi, ardında derin bir acı ve elem bırakır. Bundan dolayı sonsuz cömertlik sonsuz bir ihsanı gerekli kılar.

İnsan, yaratılışı cihetiyle bilmediği ve eli yetişmediği şeye düşman ve yabancıdır. Diğer taraftan ise sahip olduğu çok sayıdaki nimetin, kişiyi o nimetlerin sahibine karşı büyük bir muhabbet beslemeye yönlendirdiği yadsınamaz bir gerçektir. Halbuki bu nimetler bir süre sonra elden çıkacaksa, yok olup gidecekse ve onlara kavuşmak artık imkansız bir hal alacaksa o zaman bunun adı cömertlik olmaktan çıkar. Tüm lezzetler yüz seksen derece zıttı olan elem ve acılara dönüşür. İnsanın kalbinde nimetlerin sahibine karşı olan sevgi, tam tersi bir düşmanlığa inkılap eder. Böylesi bir durumun ne derece çirkin bir hal olduğu açıktır. Sonsuz güzellik ve cömertlik sahibi olan yüce Yaratanın ise böylesi bir çirkinliğe müsaade etmesi aklın kabul edebileceği bir durum değildir. Öyleyse sonsuz güzellik ve cömertliğin, O zatın şanına layık olarak tecelli edeceği baki bir mekan ve o güzelliklere sonsuza kadar mazhar olacak insanları istediği şüphesizdir.

2.3.6.1.10. Va'd-i İlahinin Haşri Netice Vermesi

Allah'ın va'd ve va'idinin gerçekleşmesini O'nun *Cemîl* ve *Celîl* isimlerinin bir tecellisi bağlamında düşünebiliriz. İslam alimleri mutlak ve yegane güzelliğin

⁸⁰⁵ Mustafa Çağrı, “CÖMERTLİK”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11 Ekim 2022).

⁸⁰⁶ Tirmizî, “Edeb”, 41.

Allah ve tecellilerinden ibaret olduğunu belirtmişlerdir. Dolayısıyla maddi alemdeki güzellikler de mutlak güzelliğin farklı derecelerdeki tecellilerinden ibarettir.⁸⁰⁷

Sonsuz ilim ve kudret sahibi olan tüm varlıkların yaratıcısı Allah Teala, peygamberleri vasıtasıyla beşerin haşrini vaat etmektedir. Ne kadar Allah dostu, sadık insanlar varsa, onlar da bu haberi icmâ halinde tasdik etmektedirler. Vaat ettiği halde yerine getirmemek acizlikten yahut cahillikten kaynaklanır ve hiçbir şekilde şanı yüce yaratıcıya yakışmaz. Ayrıca vaat ettiği Ahireti getirip insanı tekrar hayatlandırmak, O'nun kudretine ağır da gelmez. Hatta bu fiil Allah için, bir önceki baharda ölüp gitmiş sayısız varlıkların ikinci baharda bir kısmının aynıyla bir kısmının da benzerleriyle iade edilmesi kadar kolaydır denilebilir.

Küfür ve inkar yoluna sapanlar maalesef aldatıcı vehimleri yolunda Allah Teala'yı -vaat ettiği Ahireti getirmez, diyerek- yalancılıkla itham ediyorlar. Halbuki verdiği sözden dönmek bir ilahın şanına hiçbir şekilde yakışmaz. Hele ki tüm icraatı doğruluk, hak ve hakikat üzere olan Allah Teala'yı hangi sebep var ki verdiği sözden geri döndürsün?

Sonsuz ilim ve kudret sahibi olan ve bütün icraatı kendisinin sadık olduğuna işaret eden Allah Teala, cennet ve cehennemi biz kullarına vaat etmiştir. Öyleyse hiç şüphe yoktur ki mahşer günü büyük mahkeme kurulacak ve insanlar ebediyete mazhar olmak için hesaba çekileceklerdir.

2.3.6.1.11. İhyâ ve İmâtenin Haşri İşaret Etmesi

Hayat mastarının if'âl babındaki sıfatı olan *Muhyî* 'yaşatan, dirilten' demektir. Allah'ın ismi veya sıfatı olarak ise 'hayatla ilgisi bulunan varlıkta hayatı yaratan, can veren' anlamına gelir.⁸⁰⁸ Hayatlandırma anlamındaki ihyâ kırk yedi, Muhyî ise iki yerde Allah Teala'ya izafe edilerek Kur'an'da geçmektedir.⁸⁰⁹ Kur'an-ı Kerim'de ihyâ fiilinin geçtiği bir çok ayette imâte fiili de yer alır. Öldürmek manasındaki imâte masdarının sıfatı olan *Mumît*, Kur'an'da bulunmamakla birlikte aynı kalıptan türeyen fiil sığıları yirmi üç yerde Allah'a izafe edilmiştir.⁸¹⁰ Esmâ-i hüsnadan olan Muhyî ve

⁸⁰⁷ Uludağ, "CEMÂL".

⁸⁰⁸ Bekir Topaloğlu, "MUHYÎ", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11 Ekim 2022).

⁸⁰⁹ Abdülbâkî, *Mu 'cemü'l-müfehres*"hy" md.

⁸¹⁰ Abdülbâkî, *Mu 'cemü'l-müfehres*"mvt", "kzy" md.leri.

Mumât isimleri; ihyâ, imâte masdarları ve farklı fiil sigalarıyla bir çok hadislerde Allah Teala'ya izafe edilmektedir.⁸¹¹

Muhyî ve Mumât isimlerinin penceresinden dünyayı seyrettiğimizde, kışın ölmüş, kurumuş koca arzın bahar mevsimiyle birlikte tekrar canlandırıldığına şahit oluruz. Sayısı milyonun çok üzerinde olan türlerin, kışın öldürülüp gelecek baharda yeniden diriltilmeleri adeta haşrin bir provası niteliğindedir ve aynı zamanda Cenab-ı Hak'ın kudretinin sonsuzluğunu gösteren açık bir delildir. Çünkü bu türler içinde bazıları vardır ki sadece bir baharda yeniden yaratılan bireylerinin sayısı trilyonları geçer.⁸¹² Birbirine çok benzeyen tohum ve yumurtaların, iç içe girmiş bir haldeyken bahar mevsiminde karıştırılmaksızın birbirinden ayrılması, yüce Yaratıcının ilminin ne denli kuşatıcı olduğunun parlak bir kanıtıdır. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere Allah Teala, biz insanların öldükten sonra diriltileceğini vaat etmekle bakışlarımızı tamamen Ahirete odaklamıştır. Yaratığı tüm varlıkları adeta bir orkestra gibi uyum içerisinde birbirinin yardımına ve vazifelerine koşturmakla Cenab-ı Hak terbiye ediciliğinin ne kadar köklü olduğunu bize göstermektedir. O Allah aynı zamanda insanı yaratılış ağacının en son ve eşsiz meyvesi yaparak, diğer varlıkları ona hizmet ettirerek ve sadece onu kendine muhatap alarak, insana verdiği müstesna değeri ortaya koymaktadır. Saydığımız bunca icraatı göz önünde yapan sonsuz ilim, hikmet ve rahmet sahibi Rabbin, kıyameti getirememesi, insanı diriltmemesi yahut diriltememesi, onu hesaba çekememesi, cennet ve cehennemi yaratamaması düşünülemez.

Aslında bir insan her baharda yeryüzünde yapılan icraatı sadece dikkatli bir gözle takip etse, öldükten sonra dirilme konusunda herhangi bir tereddüdü kalmayacaktır. Zira her bahar mevsiminde gözümüz önünde gerçekleşen olay, aslında bir çeşit haşrin numunesi mesabesindedir. Hayvanlar ve bitkilerden milyonlar tür, baharda birkaç hafta gibi kısa bir süre zarfında canlandırılmaktadır. Bazı hayvanlar ve ağaçların tamamı aynen iade edilirken, hayvanların bazıları, ağaçların yaprak ve meyveleri, ot ve çiçekler ise benzerleriyle iade edilmektedir. Bitkilerin tohumlarıyla,

⁸¹¹ A. J. Wensinck, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-hadîsi'n-nebevî* (Leiden, 1936)“ihyâ”, “imâte”, “kabz”, “teveffi” md.leri.

⁸¹² Nisan ayı ortasında yumurtasını bırakan sadece tek bir karasinekten gelen neslin, aynı yılın Eylül ayı ortalarında bıraktığı yumurta sayısı 5 trilyonu geçer. “Karasinek”, *Vikipedi*, 26 Kasım 2021.

hayvanların yumurtaları görüntü ve içerik olarak birbirine çok benzerdirler. Bunların, iç içe girmiş bir haldeyken karıştırılmaksızın birbirinden ayrılmaları, bu fiilin çok geniş bir alan içerisinde çok hızlı ve kolay bir şekilde, eşsiz bir düzen ve ölçü içerisinde yapılması sürekli olarak gözümüz önünde cereyan etmektedir. Bunları yapan Allah Teala'ya herhangi bir şeyin ağır gelebilmesi mümkün değildir. O'nun ilim ve kudreti için insanın diriltilmesi son derece kolaydır.

Yüz bin askerden oluşan büyük bir orduyu sil baştan oluşturmanın ne denli zor olduğu aşıkardır. Bir komutan bu zor işi başarmış olsa ve sonra bir düdükle orduya dinlenme molası verse, ikinci bir düdük sesiyle o orduyu şüphesiz tekrar kolay bir şekilde toplayabilir. Çünkü esas zor olan birbirini tanımayan ve disiplin nedir bilmeyen başı bozuk bir kalabalığı, bir düzen altına almaktır ki bu başarıldığı zaman, dağıldıklarında tekrar toplanmaları hiç zor olmayacaktır. Bu örnekte olduğu gibi insan bedeninin yapı taşı olan zerreler birbirlerine yabancı iken aynı vücut içerisinde demirbaş olarak bulunarak birbiriyle bir nevi tanışmaktadırlar. Vücudun sağlıklı bir şekilde devamı için çalışarak bir düzen altına girmektedirler. Ölümle birlikte dağıldıklarında Hz. İsrail'in suru ikinci defa üflemesiyle o zerrelerin bir araya gelerek ait oldukları bedeni tekrar oluşturmaları pek zor olmasa gerektir. Çünkü artık bir nevi birbirlerini tanıyorlar ve görevlerini biliyorlar. Diğer taraftan İsrail'in (a.s.) suru ordunun borusundan geri kalmayacağı gibi zerrelerin Allah'ın emrine olan itaatleri de askerlerin komutanlarına olan itaatlerinden aşağı değildir.

Aslına bakılırsa bahar mevsiminde olduğu gibi her asırda hatta her günde çok sayıda kıyamet ve haşrin örneklerini gözlemlemekteyiz. Yüz sene önce yaşamış tüm insanların, ölümleriyle adeta kıyametleri kopmuş gibidir. Yüz sene sonra dünyaya gelecek tüm insanlar da bir cihette dirilmeye bir örneklik teşkil ederler. Geceleyin kıyameti kopmuşçasına derin bir sessizliğe gömülen yeryüzü, sabahleyin tekrar dirilerek canlanmaktadır. Vücudumuzda an be an öldürülen ve yeniden yaratılan hücreler, kıyamet ve dirilişin küçük birer örneği gibidirler. Bu kadar gözü önünde cereyan eden örneklerini gördüğü halde, insanın Ahirette cismani dirilişini aklına sığdıramayan kimseye acaba ne demek gerekir?

Sözün özü, insanın dirilişi, kışın ölmüş canlıların bahardaki yeniden canlanması kadar kesin ve su götürmez bir gerçektir.

2.3.6.1.12. İnsaniyetin Haşirsiz Olamaması

‘Gerçek, doğru ve sabit olmak, sürekli var olmak, gerçeğe uygun bulunmak; bir şeyi sabit ve gerekli kılmak’ manalarına gelen *Hak*, sıfat olarak Allah Teala’ya izafe edildiğinde ‘bizzat ve sürekli olarak var olan, gerçekliği mevcut bulunan, varlığı ve uluhiyeti fiilen tahakkuk eden’ anlamına gelir.⁸¹³ Allah’ın zatı hak olduğu gibi O’ndan gelen ve O’na rücu eden her şey de hakır.⁸¹⁴ Kur’an’da hak kelimesi aynı kökten türeyen isim ve fiilleriyle birlikte toplamda iki yüz seksen yedi yerde zikredilir. Esmâ-i hüsnadan biri⁸¹⁵ olarak pek çok ayette doğrudan Zat-ı ilahiyeye izafe edilmektedir.⁸¹⁶ Pek çok ayette hakkın Allah’tan, Allah nezdinden olduğu, O’nun vaadinin mutlaka gerçekleşeceği belirtilerek, Hak Allah’a nispet edilmiştir.⁸¹⁷ Hakk’ın temel manalarından ikisinin ‘hikmete uygun olarak yaratan’ ve ‘hikmete uygun olarak yaratılan’ olduğu ifade edilmiştir.⁸¹⁸ Ayrıca Hakk’ın ‘sözünde yalan, vaadinde aykırılık ve fiilinde hikmetsizlik bulunmayan’⁸¹⁹ ve ‘hiçbir çirkin fiili olmayan’⁸²⁰ manalarını içinde barındırdığı belirtilmiştir.

Hak isminin zaviyesinden insana baktığımızda şunlar söylenebilir: İnsan, Allah Teala’nın terbiye ediciliği karşısındaki en önemli kuludur. Tefekkür edebilen ve düşünebilen bir muhatabıdır. Allah’ın güzel isimlerinin üzerinde yansıdığı en kapsamlı bir aynadır. Bu isimlerin en üst derecede tecellisine mazhar ve en güzel şekilde yaratılmış adeta bir kudret mucizesidir. İlahî rahmetin tüm nimetlerinin kıymetlerini ölçüp tartabilecek donanıma sahip müdekkik bir varlıktır. Kapsamlı bir fitrata sahip olduğu için çok fazla şeye muhtaçtır. Yokluktan çok korkar, ebedî olmayı aşk derecesinde ister. Hemcinslerinin desteği olmadan hayatını idame edemeyecek kadar

⁸¹³ İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye*, ts. “hakk” md.

⁸¹⁴ Ebü’l-Kâsım ez-Zeccâcî, *İştîkâku esmâ’ illâh*, 178.

⁸¹⁵ Tirmizî, “Da’ avât”, 82; İbn Mâce, “Du’â”, 10.

⁸¹⁶ Örneğin bkz. Kehf 18/44; Hac 22/6, 62; Nûr 24/25; Lokmân 31/30.

⁸¹⁷ Bekir Topaloğlu, “HAK”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 12 Ekim 2022).

⁸¹⁸ el-İsfehânî, *el-Müfredât* “hkk” md.

⁸¹⁹ Ebü Bekir İbnü’l-Arabî, *el-Emedü’l-aşâ*, nr. 499 vr. 23a.

⁸²⁰ Ebü’l-Bekâ el-Kefevî Eyyûb b. Mûsâ, *Külliyâtü Ebi’l-Bekâ*, ed. Adnân Derviş - Muhammed el-Mısri (Beyrut, 1993), 391.

nazik, hassas ve fakirdir. Dünya hayatı yönüyle değerlendirildiğinde hayvanlara göre çok elemli ve perişandır. Böyle olmakla birlikte kabiliyet cihetiyle en yüksek bir mahiyette yaratılmıştır. Bu mahiyette yaratıldıktan sonra insanın, kendisinin çok istekli, layık ve kabiliyetli olduğu, ebedî yaşayacağı bir mekana gönderilmemesi son derece mantıksız bir fiil olarak gözükmektedir. İnsanın hakikatini iptal eden ve kendi hakkaniyetiyle taban tabana zıt olan ve hakikat nazarında da son derece çirkin görülen böyle bir haksızlığa Allah Teala müsaade etmez.

Cenab-ı Hakk'ın insana verdiği yüksek değer ve ona yüklediği büyük misyonun gayesi ve sonuçları ağırlıklı olarak Ahirete bakmaktadır. Ancak Ahiret yaratılırsa insan insanlığına layık bir makama çıkmış olacaktır. Ahiretin olmaması, onun tüm varlıkların en aşağısına düşmesi, en perişanı olması anlamına gelmektedir. Ahiretin yokluğu, aynı zamanda onu tüm hayvanların en üstüne çıkararak mübarek aklının, bir anda tam tersine, uğursuz, karanlıklı ve zararlı bir taciz aletine dönüşmesi demektir. Sonsuz hikmet ve merhametin, kendilerine tamamen zıt böylesi bir abesiyet ve merhametsizliğe yol vermeleri mümkün değildir.

İnsanın mahiyetine, duygularına ve kabiliyetlerine bakıldığı zaman kısacık bir hayat için yaratılmadığı kolayca anlaşılabilir. Onun, kalbiyle bağlantılı latifeleri ve aklıyla irtibatlı hisleri bu dünyada kendilerine layık tatmini bulamamaktadır. Örneğin insan kendi hayaline; *'bin sene sultanlar gibi bir hayat mı istersin -ama bin senenin sonunda yok olup gideceksin-, yoksa sıradan ama sonu olmayan bir hayatı mı?'* diye sorsa, -hisler karışmamak ve nefis aldatmamak şartıyla- vasat ama ebedî olanı tercih edeceği şüphesizdir. Buradan, en büyük fani nimetin en küçük bir duyguyu bile gerçek anlamda tatmin edemediği anlaşılmaktadır. Başka bir deyişle, ebediyete uzanan emelleri, tüm kainatı kuşatan fikirleri ve sonsuz mutluluğu isteyen arzuları bulunan insanı doyurabilecek olan ancak ebedî Ahiret hayatıdır. Bu dünya olsa olsa o insan için bir misafirhanedir.

2.3.6.1.13. Duanın Haşri Göstermesi

Allah Teala'nın fiilî sıfatları içerisinde bulunan *Mucîb* ismi 'dua ve taleplere olumlu cevap veren'⁸²¹ anlamını ifade etmektedir. İcâbet kavramı beş ayette Allah'a

⁸²¹ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye* "cvb" md.

izafe edilmektedir. Bunlardan yalnız biri⁸²² Mucîb olarak geçmektedir. Mucîb ismine ‘talepte bulunanın -kimsenin karşılamaya güç yetiremeyeceği- arzusunu yerine getiren’⁸²³ anlamı da verilmiştir.

Rahîm isminin tecellisinin anlatıldığı yerde de ifade edildiği gibi kainatta parlak bir şefkat tecellisi göze çarpmaktadır. En basit ve küçük bir canlının bile ihtiyacı anında ve ummadığı yerden kendine ihsan edilmektedir. Hayvanların en aptalı olarak isimlendirilebilecek balıklar -gıdayla ilişkisi olmayan- tuzlu su ve kum içerisinde ‘en semiz hayvanlar’ denilebilecek raddeye kadar güzel beslenmektedir. Acizliğine binaen meyve kurtlarının, yiyecekleri nimetin içinde yaratıldığı pek çok örnekleriyle görülmektedir. Buradan şöyle bir sonuca ulaşılabilir: En küçük varlıkların bile küçük isteklerine lakayt kalmayıp onların ihtiyaçlarını anında gideren sonsuz şefkat ve merhametin, insan gibi en büyük ve şerefli varlığın, saadet-i ebediye gibi en büyük ihtiyaç ve talebine cevap vermemesi mümkün değildir.

Allah Teala hikmeti gereği insanoğlunu büyük bir fakirlik içinde yaratmıştır. Bu durumdaki insanın ihtiyaç ve istekleri ebede kadar uzanıp giderken elindeki sermayesi ise neredeyse bir hiç hükmündedir. İnsanın en temel ihtiyacı ebediyet, en büyük isteği de tüm sevdikleriyle birlikte sonsuza kadar birlikte olmaktır. Tüm insanların yaratılış fitratlarının diliyle, inançlı olanlarının ise ilaveten dualarıyla istedikleri bu ebediyet ihtiyacı ve talebinin cevapsız kalması mümkün değildir. Çünkü Allah Hakîm-i mutlak, abes iş yapmaz. Eğer vermeyi istemeseydi istemeyi vermezdi. Madem Allah Teala “*isteyin, cevap vereyim*”⁸²⁴ diye buyuruyor. Öyleyse O’nun tüm insanlığın bu en büyük ihtiyaç ve talebine, cenneti yaratarak karşılık vereceği şüphesizdir. Mikroskobik denilecek kadar küçük canlıların bile seslerini işiterek rızıklarını onlara yetiştiren rahmetin, insanların tüm dünyayı velveleye verdiren ebediyet dualarını duymaması olanaksızdır. Çünkü sinek vızıltısını işiten, hiç şüphe yok ki gök gürültüsünü de işitir. İşitip de lakayt kalması ise ilahlığın şanına yakışacak bir durum değildir. Öyleyse tüm dualara icabet eden sonsuz şefkat ve

⁸²² Hûd, 11/61.

⁸²³ Hüseyin b. Hasan el-Halîmî, *el-Minhâc fi şu ‘abi’l-îmân*, ed. Hilmî M. Fûde (Beyrut, 1979), I/204.

⁸²⁴ Mü’min, 40/60.

merhamet sahibi Allah'ın, Ahireti yaratıp insanı ölmek üzere dirilteceğinde şüphe yoktur.

Diğer önemli bir nokta da şudur: İnsanlığın ebedî yaşamak gibi en esaslı ihtiyacı için dua edip isteyenler arasında Resul-i Ekrem (a.s.m.) Efendimiz de bulunmaktadır. Şu dünyada imtihan gayesiyle bulunan insanoğlu için kendisine doğru yolu gösteren peygamberlik kurumunun varlığının ne kadar önemli olduğu açıktır. Peygamberler olmasaydı, herhalde imtihan, dolayısıyla da dünya olmazdı denilebilir. Peygamberlik silsilesinin başı ve tüm peygamberlerin efendisi de Muhammed Mustafa aleyhissalatü vesselam olduğu bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla bir yönüyle onun risâleti, şu imtihan dünyasının açılmasının bir vesilesi ve sebebidir. Aynı şekilde, onun duası da Ahiret hayatının varlığının temel bir vesilesidir. Başka bir ifadeyle, eğer Ahiret hayatının varlığı için mevcut binler sebepten hiç birisi olmasaydı dahi sadece Sevgili peygamberimizin (a.s.m.) tek bir duası o diyarın açılması için yeterli olurdu. Kaldı ki o (a.s.m.), sürekli tekrar eden tüm dualarında Allah Teala'dan insanlığın umumi ihtiyacı olan ebedî saadeti istemiştir. Bu ihtiyacın gerçekten farkında olan tüm insanlar da onun (a.s.m.) bu duasına aminlerle iştirak edip, manen 'evet ya rabbi ver, biz de istiyoruz' diyerek iştirak etmektedirler. Bu kadar yoğunluklu olarak edilen saadet-i ebediye duasının reddedilmesi⁸²⁵ aklın kabul edeceği bir durum değildir. Dolayısıyla yapılan sayısız makbul dualar Ahiretin teminatıdır denilebilir.

2.3.6.1.14. Risaletin Haşirle Anlamli Olması

Allah Teala'nın *Hakîm, Kerîm, Rahîm, Alîm, Âdil* gibi pek çok isimleri peygamberlik kurumunu gerekli kılar. İlahi hikmet, imtihana tabi tutulacak insanlara peygamber gönderilerek doğru yolun kendilerine bildirilmesini ister.⁸²⁶

⁸²⁵ 'İnkılab-ı hakaik muhaldir' denilmiştir. Bundan daha muhali bir hakikatin zıddına dönüşmesidir. Bir adım daha öteye gidildiğinde ondan da daha muhal olan şey ise bir şey kendi mahiyetinde kalmakla birlikte aynı zamanda zıddının aynı olmasıdır. Mesela gerçek anlamdaki bir güzelliğin kendisi güzel olarak kalmakla birlikte aynı zamanda büyük bir çirkinliğe dönüşmesidir. Bu muhaldir ve batıldır. Ahiretin yokluğunu farz etmekle sonsuz cemalin çirkinliğe, sonsuz hikmetin abesiyete, sonsuz adaletin zulme, sonsuz kudretin acze, sonsuz rahmetin gadre, sonsuz cömertliğin istihzaya dönüşmesini kabul etmek gerekir ki bu da muhaldir ve imkansızdır.

⁸²⁶ Nitekim, "...Biz bir resul göndermedikçe azap da etmeyiz." (İsrâ, 17/15) ayeti bu gerçeğe işaret eder.

Peygamberlerin yol göstericiler olarak biz insanlara gönderilmeleri başlı başına bir rahmettir.⁸²⁷

Şu ana kadar tebliğ vazifesiyle gelmiş olan tüm peygamberler davalarını mucizelerine dayandırarak ispat etmişlerdir. Allah dostu tüm insanlar (evliya) keşif ve kerametleriyle, peygamberlerin verdikleri haberlerin hak ve doğru olduğunu tasdik etmişlerdir. Nice tahkik ehli alim ve allameler, peygamberlerin getirdiği mesajın hak ve doğru olduğunu, onları ilim ve akıl süzgecinden geçirerek teyit etmişlerdir. Peygamberlerin ileri sürdüğü davaların en önde geleni, tevhit inancının hemen arkasında yer alan ‘öldükten sonra dirilme ve Ahiret akidesi’dir. Bu kadar doğru sözlü insanların icmasıyla hak olduğu tescillenen bir davaya vehmin parmak karıştırması mümkün değildir. Sadece Peygamber efendimiz (a.s.m.) bine yakın mucize ile bu davasını desteklemektedir. Her asra hitap eden ve her asırdaki inkarcılara meydan okuduğu halde hiçbirinin bir tek hükmünü çürütemedikleri Kur’an-ı Kerim, neredeyse üçte biriyle Ahiret ve haşri dava edip, haber vermektedir. Dolayısıyla bu kadar hesapsız imzalarla açılan Ahiret ve cennet kapısının içi boş vehimlerle kapanabilmesi mümkün değildir.

Buraya kadar, Cenab-ı Hakk’ın bazı isimlerinin Ahireti hangi cihetlerle iktiza ettiği açıklanmaya çalışıldı. Bu izahlardan da anlaşılacağı üzere, Ahiret ve dirilme konusu, insanın varlığı katiyetinde sağlam ve esaslı bir inançtır. Başka bir deyişle, sekülerizmin iddia ettiği gibi yok sayılabilecek ve olmasa da olur denilebilecek bir akide değildir. Ahiret ve dirilişin ilişkisi, Allah Teala’nın sadece bahsettiğimiz isimleriyle de sınırlı değildir. Kainatın idaresinde hükmeden tüm esma-i ilahiye dolaylı ve dolaysız, Ahiret ve dirilişi gerekli kılarlar. Aslında bu isimlerin tecelli ettiği sanatlı her bir varlık bir yönüyle Allah’ı, diğer cihetiyle de Ahireti gösterir. Örneğin insan; yaratılışındaki mükemmellik ve sahip olduğu eşsiz özellikleriyle ustası olan Allah Teala’yı gösterirken, kısacık bir süre şu dünyada bulunuşuyla da Ahiret hayatının varlığını ve haşri gösterir. Başka bir ifadeyle, yüce Yaratıcı tüm isim ve sıfatlarıyla, kainat da tüm sanatlı varlıklarıyla Ahiret ve diriliş konusunda ittifak etmiş durumdadırlar. Hangi şüphe bu sağlam davayı sarsabilir?

⁸²⁷ “Ve seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.” (Enbiya, 21/107)

Bir konuya daha vurgu yapmak yerinde olacaktır. Ahiret ve diriliş konuları sem'î konular olduğu için bu konuda asıl söz Kur'an'ın ve Sevgili Peygamberimizindir (a.s.m.). Buraya kadar yapılmış ve bundan sonra da yapılacak açıklamaları, akli kabule ve kalbi imana hazırlamak için yapılan izahlar olarak düşünmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır.

2.3.6.2. İnsan Psikolojisi Açısından

Dana önce kısmi olarak temas edilmiş olsa da Ahiret ve diriliş inancının insan psikolojisine uygunluğuna ayrı bir başlık açmak yerinde olacaktır. Çünkü insan bir taraftan sonsuzluğu kucaklayabilecek fitratta yaratılmışken diğer taraftan tüm arzularını boşa çıkarıyor gibi gözükken bir ölüm gerçeği ile yüz yüzedir. Bu problem insan için çözümü olmazsa olmaz derecede önem ve aciliyet gerektiren hayati bir konudur. Aksi takdirde cenneti arzulayan insan için -bırakın ebedî mutluluğu- şu dünya hayatının dahi bir hapis ve cehennem hayatına dönüşmesi işten bile olmayacaktır.

2.3.6.2.1. Ölüm Gerçeği ve Sonsuz Yaşama Arzusu

Yaşanılan dünya hayatı zıtların bir nevi çarpışma alanı gibidir. Hayır-şer, güzel ve çirkin ikilemi içerisinde yaşayan insan yaratılıştan sonsuz bir hayat arzusunu içinde barındırmaktadır. Böyle olmakla birlikte diğer bir gerçek daha vardır ki onun sonsuza uzanan arzularını bıçak gibi kesip atar; ölüm! Dolayısıyla birbirine zıt gibi gözükken bu iki olgunun aynı potada eritilmesi büyük bir önem arz etmektedir.

2.3.6.2.1.1. Ölümün Mahiyeti ve Ölüm Karşısında Müminin Durumu

İnsan, beden ve ruh bütünlüğüyle yaratılmış bir varlık olmasına rağmen ona diğer varlıklar üstünde bir mevki kazandıran, ruhudur. Ruhu sayesinde melekler insana secde ettirilmiş, yerde gökte ne varsa onun emrine verilmiş ve yeryüzünde Allah'ın halifesi kılınmıştır.⁸²⁸ Ruh ile bedeni birbirinden ayıran ölüm, şüphesiz büyük bir hadisedir. Ölüm, insanın duyularıyla algıladığı bir olgudur. Hatta denilebilir ki ölüm,

⁸²⁸ Bakara, 2/30.

inancı olsun olmasın tüm insanların varlığı üzerinde ittifak ettikleri tek gerçekliktir. "*Her nefis ölümü tadacaktır*"⁸²⁹ ayetiyle de bu gerçek tüm aleme ilan edilmiştir.⁸³⁰

Bununla birlikte son birkaç asırdır ölümün varlığını inkar, özellikle batı toplumlarında görülen en yaygın tutumlardan biri haline gelmiştir.⁸³¹ Bu anlayışın bir devamı olarak, cinsellik, refah ve mutluluk düşüncesinin hakim olduğu günümüzde, ölümü hatırlatan veya hatırlatma ihtimali bulunan her şeyden uzak durmak çağdaş bir davranış biçimi olarak algılanır olmuştur. Utanç verici olarak algılanan ölüm adeta kendisinden bahsedilmesi yasak bir tabuya dönüştürülmüştür.⁸³² Halbuki ölüm, insan da dahil tüm canlıların başına gelecek olan kaçınılmaz bir olaydır. Sınırlı ömür dakikalarının sona ermesiyle herkesin isteyerek yahut istemeyerek yüzleşeceği bir gerçektir ölüm.

Ölümlerle birlikte ruhun bedenden ayrılmasını takiben beden tüm canlılığını kaybederek et ve kemik yığını haline gelir. Ölümün akabinde başlayan süreç konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazılarına göre ölüm bir sondur ve yokluktur. Dolayısıyla dirilme, hesap, ceza veya mükafat yoktur. Hayat sadece dünya hayatıdır. Bu, dine, Allah'a ve Ahiret gününe inanmayanların görüşüdür. Bazılarına göre ise kıyametin kopmasına dek ölenler için herhangi bir hayat söz konusu değildir. Bunlar kabir hayatını inkar edenlerdir. Bazıları içinse beden çürümeye mahkumdur, ebedî hayat yalnız ruh için gerçekleşecektir. Bu grubu da filozoflar oluşturur.⁸³³

Bedendeki uzuvlar, yaşam sırasında dış dünyayla iletişimi sağlaması için ruhun aletleri konumundadırlar. Gören, işiten, tat alan ruhtur fakat bunun için bedenin uzuvlarını kullanır. Ölümlerle birlikte ruhun bedenle irtibatı kesilir. Ruhun kendine ait tüm özellikleri, cesetten ayrıldıktan sonra yine kendisiyle birlikte dir. Bedende ölümün gerçekleştiği, hareketsizlikten, kalp atışlarının durmasından ve vücudun soğumasından

⁸²⁹ Âl-i İmran, 3/185.

⁸³⁰ Toprak, *Ahirete İman*, 13-14.

⁸³¹ Karaca, *Ölüm Psikolojisi*, 226-228; Murat Yıldız, *Ölüm Kaygısı ve Dindarlık* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı yayınları, 2006), 35-40.

⁸³² Hayati Hökekleli, "Dini Hayatın Bütünlüğü Açısından Ahiret Hayatının Psikolojik Temelleri", *Kelam Anabilim Dalı XII. Koordinasyon Toplantısı ve İslâm'da Ahiret İnancı Sempozyumu*, (2007), 4.

⁸³³ Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd- dîn*, IV/477-478.

anlaşılır. Bedenin ölümüyle birlikte ruhun ölmediğini, kendine has aleminde hayatını devam ettirdiğini ayet ve hadislerin ifadelerinden öğreniyoruz.⁸³⁴

Önce de ifade edildiği gibi Allah Teala, her nefsin ölümü tadacağını bildirir.⁸³⁵ Buradan, ölenin yalnız ceset olduğunu anlıyoruz çünkü bir şeyi tadacak olanın canlı olması gerekir. Eğer beden gibi ruh da ölmüş olsaydı ölümü nasıl tadabilirdi? Nefsin yani ruhun ölümü tatması, bedenden ayrılmasıdır. Ayet-i kerime şehitlere ölümler denilemeyeceğini, onların nimetler içerisinde hayatlarını devam ettirdiklerini haber verir. Hal böyle olunca manevi makamları şehitlerden daha yüksek olan peygamberlerin de diri olduğu hükmüne varılabilir. Öyleyse ölüm bir yok oluş değil, farklı bir hayat formuna geçiştir. Bu dar alemden geniş bir aleme yolculuğun adıdır. İnsanın sevdiğine kavuşmasının ve sıkıntılardan kurtulmasının adıdır.⁸³⁶

Ölümlle ilgili pek çok ayet mevcuttur: “*Biliniz ki, kendisinden kaçıp durduğunuz ölüm, muhakkak gelip size çatacaktır...*”⁸³⁷ ve “*Nerede olursanız olun ölüm sizi yakalar; sarp ve sağlam kalelerde olsanız bile!...*”⁸³⁸ ayetleri ölümün herkesin başına geleceği gerçeğini açıklamaktadır. Madem ölümden kaçışın çaresi yoktur, öyleyse insan, ölümden sonrasını kendisi için ebedî rahat ve rahmete dönüştürmenin çaresini aramalıdır. Hadis-i şerifte iki tür insandan bahsedilir: Ölümle birlikte rahata erenler, ölümüyle başkalarına rahatlık verenler. Ölümle birlikte rahata erenler şüphesiz müminlerdir. Bazıları ölümü, civcivin yumurtadan çıkmasına benzetir. Civcivin, yumurtanın onu hapseden sınırlarından kurtulup hayata merhaba demesi gibi ruh da ölümle birlikte beden hapisanesinden bir cihetle kurtulmaktadır.⁸³⁹ Şunu da unutmamak gerekir; yumurtanın içindeki yaşam şartlarına uyduğu takdirde zamanı gelince kabuğun kırılması nasıl civciv için bir müjdeyse, onun gibi, yaşadığı süre zarfında üzerine düşen görevleri layıkıyla yapan birisi için ölüm de sonraki ebedî mükafat için bir müjdedir.⁸⁴⁰

⁸³⁴ Toprak, *Ahirete İman*, 14-15.

⁸³⁵ Âl-i İmran, 3/185.

⁸³⁶ Toprak, *Ahirete İman*, 15.

⁸³⁷ Cum'a, 62/8.

⁸³⁸ Nisâ, 4/78.

⁸³⁹ Râgıb el-İsfehânî, *Mutluluğun Kazanılması*, çev. Lütfi Doğan (İstanbul, 1974), 207.

⁸⁴⁰ Toprak, *Ahirete İman*, 16.

Hikmetli iş yaptığı bilinen birisi herkesin gözü önünde bir şeyi bozsa ‘vardır bir bildiği’ denilir. Mutlak hikmet sahibi olan Allah Teala ölümle -görünürde- dünya hayatımızı bozuyorsa, şüphesiz şu kısacık hayattan daha büyük bir hikmet ve gaye için bu fiili yapıyordur.⁸⁴¹

Şu ana kadar gelmiş ve geçmiş tüm canlıların bu dünyadan geçip gitmeleriyle altına imza attıkları bir hakikattir ölüm. O, gecenin arkasından gelen gündüz, kışın arkasından gelen bahar kesinliğinde herkesin başına gelecek bir olgudur. Ölüm, ister istemez herkesin üstünden geçeceği büyük bir caddedir. Kaçış beyhude, unutmaya çalışmak ise boşunadır. Öyleyse en mantıklısı onunla yüzleşmek ve ölümü kendimiz için yokluğa değil ebedî mutluluğa açılan bir kapıya dönüştürmektir. Sevgili Peygamberimizin (a.s.m.) *"lezzetleri tahrip edip acılaştırın ölümü çok zikredin"*⁸⁴² tavsiyesine kulak vermek son derece önemlidir. Çünkü ölümü hatırlamak aslında dünyanın gelip geçici olduğunu hatırlamaktır, dünya içinde boğulmaktan kurtulmaktır ve sonrası için hazırlık yapmaktır. Ölmeden önce ölüm sonrası için hazırlık yapmak, sahibi için bir hidayet alametidir.⁸⁴³

Ölümü hatırlamak, şüphesiz, mümine dünyayı zindana çevirmek için değildir. Ölümü hatırlamak bilakis dünyayı Ahiretin tarlası bilerek onu mamur etmeye çalışmaktır. Ölümü çokça hatırlamak ona hazırlanarak, ölüm endişesini kalbinden söküp atmaktır. Hazırlığını önceden yapanın, kışın gelmesinden bir korkusu olmadığı gibi aslında ölümü hatırlayarak ona hazırlıklı olmak, dünya hayatında mutluluğu yudumlamanın da en büyük vesilesidir. Mümin, ölümle birlikte kendi kıyametinin koştüğünü bilir. Sonrasında melekler önceden ne gönderdiğini, insanlar ise geride ne bıraktığını sorarlar.⁸⁴⁴

Aslında ölümü hatırlamak katı kalpleri yumuşatan bir ilaçtır. Bolluk içinde bulunanları gafletten, darlık ve sıkıntı içinde olanları da elemenden kurtarır.⁸⁴⁵

⁸⁴¹ el-Elmaî, *Kur'an'da Tartışma Metodları*, 374.

⁸⁴² Tirmizi, "Zühd", 2.

⁸⁴³ Seyyid Sâbık, *Fikhü's-Sünne* (Beyrut, ty.), I/497; Toprak, *Ahirete İman*, 17.

⁸⁴⁴ Suyûtî, *Şerhu's-Sudûr*, vr. 40a.

⁸⁴⁵ Toprak, *Ahirete İman*, 17.

Mümin için ölümü zihninde canlı tutmak onu arzu etmek değildir, olmamalıdır. Böyle bir durum Peygamber efendimiz (a.s.m.) tarafından kesin bir dille yasaklanmıştır.⁸⁴⁶ Öyleyse mümin için aslolan Rabbinin dinine daha fazla hizmet edebilmek ve daha fazla Ahiret azığı biriktirebilmek adına ömrünün uzamasını istemek olmalıdır. Hz. Peygamberin (a.s.m.) şu hadis-i şerifi de konumuza ışık tutmaktadır: “Sizden hiçbiriniz ölümü temenni etmesin. Şayet o iyi biri ise umulur ki iyiliği ve sevabı artar, kötü bir kimse ise belki tövbe eder de kurtulur.”⁸⁴⁷

2.3.6.2.1.2. Ebedilik Arzusu

İnsanın çok sayıda arzu ve istekleri vardır. Bunların bazıları sun'i bazıları ise fitridir. Fıtri (doğal) olan bu arzular, zaman ve zemine göre değişiklik arz etmezken yapay olanları çevre faktörleriyle zaman ve zemine göre farklılaşır. Aynı şekilde yapay arzular insandan insana farklılaşırken doğal talepler her bireyde doğuştan bulunur.⁸⁴⁸ Ölümsüzlük arzusu da bu fitri duygulardan birisidir. Ölüm ötesi bir hayata inanmak kaçınılmaz ve zorlayıcı bir durumdur. Çünkü bu inanç en başından beri tüm insanların şuuraltında bulunmaktadır.⁸⁴⁹ Eski filozoflar, insanı diğer varlıklardan üstün kılan bu ölümsüzlük inancını kalbinde taşımayanları, hayvanlar ile aynı mertebede görürler.⁸⁵⁰ İnsan fitratındaki ölümsüzlük inancı, tarih boyunca mitolojik özellikler taşıyan farklı destanlar olarak karşımıza çıkmıştır.⁸⁵¹ Başka bir ifadeyle, ölüm korkusu insanın en temel korkusu olduğu gibi ölümsüzlük arzusu da en temel arzusudur.

Fıtri olan her bir arzunun, onu doyurucu bir karşılığı vardır. Yeme-içme arzusunun karşısında yiyecek ve içecekler, şehvet arzusuna mukabil tüm canlıların eşler halinde yaratılmış olması gibi. Bu, Allah'ın inayetinin bir tezahürüdür.⁸⁵² Bu bağlamda düşünüldüğünde, ölümsüzlük arzusu insanda doğuştan gelen bir olgudur. Her duygunun onu tatmin edici bir karşılığının bulunması -sadece insana has olan- ebedî yaşama arzusunun da mutlaka gerçekleşeceği konusunda bize kesin kanaat verir.

⁸⁴⁶ Buhârî, “Daavât”, 30; Müslim, “Zikir”, 4.

⁸⁴⁷ Buhârî, “temenni”, 6.

⁸⁴⁸ Clive Staples Lewis, *Mere Christianity* (New York, 1963), 104 vd.

⁸⁴⁹ Carl Gustav Jung, *Jung on Death and Immortality*, ed. Jenny Yates (New Jersey, 1999), 119-120.

⁸⁵⁰ Nihat Keklik, *Felsefe* (İstanbul, 1978), 180.

⁸⁵¹ Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, “Âb-ı Hayat”, *DİA*, ts., I/1-2.

⁸⁵² Lewis, *Mere Christianity*, 106.

Zira her fitri yönelim ve eğilim, o eğilimin kemal noktasının varlığına bir delildir. Bu bakış açısıyla insandaki ölümsüzlük isteği, sonu olmayan bir Ahirette ebedî bir hayatın varlığını göstermektedir.⁸⁵³ İnsanda bu duygu, yiyip içtiği gıdalarla oluşabilecek ve ortaya çıkabilecek bir duygu değildir. Doğrudan yüce Yaratan tarafından insana verilmiş fitri bir duygu ve arzudur. Dolayısıyla insanın yaratılış fitratı, ebedî bir Ahiret hayatının varlığına delil teşkil eder denilebilir.⁸⁵⁴ Çünkü insana böyle bir duygunun verilip de tatmininin gerçekleştirilmemesi düşünülemez. Dünya hayatı sonludur ve bu arzunun doyurulması için uygun bir mekan değildir, öyleyse bu duygunun tatmin edileceği sonsuz bir hayat mutlaka olmalıdır.⁸⁵⁵

Olaya ölüm korkusunun ortadan kalkması penceresinden de bakılabilir. Bu bağlamda da Ahiret hiçbir açıklamaya ihtiyaç hissettirmeyecek kadar akıl nazarında sabittir. Örneğin insanın yapmakla mükellef olduğu ibadetler, içinde bir takım zorlukları barındıran ve neticesinde ceza veya mükafatı gerektiren amellerdir. Mükellefiyetler ömür boyu devam ettiğinden bunların ödül ve cezalarının ölümden sonra olacağı konusunda şüphe yoktur.⁸⁵⁶

Diğer taraftan ise yokluk duygusu insan için en ağır olan şeylerin başında gelir. İnsan duygularını bir tarafa bırakarak selim bir akılla düşünse, ölümün ardından yok olup gitmektense ebediyen cehennemde kalmaya bile razı olur.⁸⁵⁷

İnsanların bazen en bariz konularda bile tam anlamıyla ittifak edemedikleri düşünüldüğünde, Ahiret hayatının varlığı konusunda herkesin hemfikir olması beklenmeyebilir. Bununla birlikte ölümsüz olma isteğinin, geçmişte olduğu gibi günümüzde de çok büyük bir oranla insanlarda ortak bir duygu olduğu inkar edilmez bir gerçektir.⁸⁵⁸

Ebedî hayatın imkanı ve gerekliliğini gösterme konusunda *arzu delili* ortaya atılmıştır. Bu delil üç temel öncüle dayanır: 1- İnsanın fitri olan tüm arzularının bir objesi (nesne) vardır. 2- Bununla birlikte bu arzulardan ne olduklarını

⁸⁵³ Murtaza Mutahharî, *Adl-i ilâhî*, çev. Hüseyin Hatemi (İstanbul, 1988), 226.

⁸⁵⁴ Adil Bebek, "Mâtürîdî'nin Kelam Sisteminde Âhiret İnancı", *MÜİFD XIX* (2000), 7.

⁸⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, V/177.

⁸⁵⁶ Fuzûlî, *Matla' u'l-i 'tikâd*, 78.

⁸⁵⁷ Unamuno, *Yaşamın Trajik Duygusu*, 32.

⁸⁵⁸ Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, 9-10.

bilemediklerimiz ve objesi tam olarak tespit edilemeyenler de bulunur. 3- Objesi bu dünyada olmayan isteklerin başka bir dünyada olması gerekir. Sonuç olarak bu ise insanların 'ebedî yaşam' diye adlandırdıkları şeydir.⁸⁵⁹ Bir başka alemde de olsa hayatın ebediliğini arzu etmek insanın ruhunda görmezden gelinemeyecek en yaygın olarak bulunan bir duygudur.⁸⁶⁰

Tarih boyunca insanlardaki mevcut ölümsüzlük arzusunun mitolojilerde de kendini gösterdiğini ifade ettik. Dolayısıyla tarih boyunca şu veya bu şekilde sürekli kendini gösteren ölümsüzlüğe olan inanç, asılsız ve mesnetsiz olamaz.⁸⁶¹ Ölümsüzlüğe duyulan istek evrensel boyutta bir gerçekliktir. Bu da onun, insanın doğasında bulunan bir duygu olduğunu gösterir. İnsan fitratında bulunan rasyonel bir yönelimin onu yalnızca sevk ettiği ispat edilene kadar bu, ebedî hayatın varlığı hususunda sağlam bir delildir.⁸⁶²

Ölüme çare bulmak ve onu ortadan kaldırmak için canhıraş bir şekilde yapılan bilimsel çalışmalar da aslında bir yönüyle ölümsüzlük duygusunun insan fitratında ne kadar köklü bir duygu olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.⁸⁶³

Ölüm akabindeki yokluk üzerinde tefekkürde bulunan bazı filozoflar, yokluğun ve hiçliğin derin acısını içlerinde hissederek yok olmaktansa cehennemde ebedî olarak kalmayı yeğleyeceklerini itiraf etmişlerdir. Hiçliğe atılmak onlara cehennemden daha ürkütücü gelmiştir.⁸⁶⁴ Hal böyle olunca, Ahiret inancına sahip kimseler hiçliğin ve yokluğun dehşet verici ve hayatı anlamsızlaştırıcı etkisinden kurtularak, varlık ve değerlerini teminat altına almış bulunmaktadır.⁸⁶⁵

Ahiret inancı bulunmayan bazı insanlar, bu inancın yokluğundan kaynaklı boşluğu farklı alternatif düşüncelerle doldurma çabasına girmişlerdir. Kendilerinin ardından çocukları vasıtasıyla neslinin devam edeceğine olan inançları, bazı anne babaların ölüm sonrası yokluk endişesine çözüm olarak gördükleri bir düşüncedir.

⁸⁵⁹ Peter Kreeft, *Heaven: The Heart's Deepest Longing* (San Francisco, 1980), 43 vd.

⁸⁶⁰ Tabbara, *Ruhu'd-Dini'l-İslami*, 116-117.

⁸⁶¹ Ahmet Yaşar Ocak - Amil Çelebioğlu, "Âb-ı Hayat", *DİA* (İstanbul, 1988), I/1-3.

⁸⁶² Grant R. Jeffry, *Journey into Eternity: Search for Immortality* (Canada, ty.), 13.

⁸⁶³ John Hick, *Death and Eternal Life* (Hampshire, 1994), 87.

⁸⁶⁴ Unamuno, *Yaşamın Trajik Duygusu*, 20-24, 50.

⁸⁶⁵ Hökelekli, "Ahiret Hayatının Psikolojik Temelleri", 6.

Bazıları da bıraktıkları eserlerle sonsuza kadar yaşayacaklarına inanırlar. Bir kısmı ise ruhun ölümsüzlüğü düşüncesi üzerine bina edilmiş olan ruh göçü ile Ahirete alternatif bir teselli kaynağı bulmaktadırlar. Yapılan bir araştırma, ölüm sonrasına yönelik saydığımız tarzdaki bu düşüncelerin az olmadığını, örneklemin üçte birinin Ahiret dışında alternatif ölümsüzlük inançlarına sahip olduklarını göstermiştir.⁸⁶⁶ Son dönemlerde buna sanal ölümsüzlük de ilave edilmiştir.⁸⁶⁷

İnsan doğrudan Allah inancına, Allah inancına bağlı olarak da Ahiret inancına eğilimli bir varlıktır.⁸⁶⁸ İnsan fitratında mevcut bulunan ebediyet duygusu, Ahiretin varlığını ispat eder. İnsanda mevcut bulunan, sona ermeyen bir mutluluk ve daimi hayat beklentisinin karşılanmaması mümkün değildir. Dünya hayatı buna cevap vermekten uzak olduğuna göre bu duyguların tatmini ölüm sonrası gerçekleşecektir.⁸⁶⁹

İnsandaki açlık ve susuzluk, yiyeceklerin ve içeceklerin varlığına bir delildir. Benzer şekilde fitratta var olan ebedî yaşama arzusu da sonsuz bir hayatın varlığına açık bir delildir.

İnsan fitratındaki ölümsüzlük arzusunun Ahiret hayatına bir delil olarak değerlendirilmesi din psikolojisi sahasındaki son dönem düşünürler tarafından yoğun olarak işlenmiştir.⁸⁷⁰ Dolayısıyla sekülerizmin ileri sürdüğü; “insan ölümlüdür, insanlık ölümsüz” reçetesinin, fitrattaki bu duyguyu tatmin etmekten -özellikle bireysel anlamda- ne kadar uzak olduğu su götürmez bir gerçektir.

2.3.6.2.2. Mutlak Adaletin Gerçekleşmesi İnanıcı

İnsan, fitratı itibariyle daima hakkın ve hakikatin ardı sıra koşan bir varlıktır. Hak ve hakikatin insanın akıl, kalp ve ruhunu tatmin eden önemli bir fonksiyonu vardır. Aynı şekilde adaletin gerçek anlamda gerçekleşmesi arzusu da insanın doğuştan gelen ve tatmin isteyen bir diğer önemli duygusudur. Böyle olmakla birlikte

⁸⁶⁶ Hayati Hökelekli, “Ölümlü İlgili Tutumların Dinî Davranışla İlişkisi Üzerine Bir Araştırma I,II”, *U.Ü.İ.F.Dergisi* IV/4 (1992), 79, 94-95.

⁸⁶⁷ Zygmunt Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, çev. İsmail Türkmen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000), 228-233.

⁸⁶⁸ Karadaş, “İslâm Düşüncesinde Ahiret İnanıcı”, 31.

⁸⁶⁹ Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 77 vd.; Mâturîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, I/251-252; III/210-211; V/188-189.

⁸⁷⁰ Malkoç, *Klasik Mâturîdiyye'de Kıyamet ve Ahiret*, 109.

dünyanın insan için bir imtihan yeri olması ve bunun doğal sonucu olarak hayır ve şerrin yaşadığımız hayatta iç içe geçmiş olması bahsettiğimiz adaletin tahakkukunun önünde bir engel olarak gözükmektedir.

2.3.6.2.2.1. Dünyada Hayır-Şer İkilemi ve İmtihan Gerçeği

Yaşadığımız hayatta Allah Teala imtihan gereği olarak her şeyi çift kutuplu olarak yaratmıştır. Hayır-şer, iyi-kötü iç içe geçmiş durumdadır. Bahsettiğimiz imtihan şu dünya hayatında yalnız Allah'ın emir ve yasaklarıyla cereyan etmez. Aynı zamanda karşılaştığımız bir takım kolaylıklar, zorluklar ve onların karşısındaki tavrımız da imtihanın bir şubesini oluşturur. Bu tecrübe bazen dünya nimetleri, sıhhat, lezzet, sevinç olarak kendini gösterirken bazen de açlık, korku, hastalık, fakirlik gibi şer kabul edilen şeylerle karşımıza çıkar. Dolayısıyla hayırlar kadar şerler de bu hayatta hakikattirler. Bu çift kutuplu hayır-şer ikiliği içerisinde insan kendi tercihleriyle doğru yolu bulmanın uğraşını verir. İnsan için tercihleri konusunda dışarıdan bir baskı ve zorlama altında bulunduğu söylenemez.⁸⁷¹ Allah Teala onun önüne türlü tercih seçenekleri koyar, doğru yolu gösterir, fakat tercihteki iradesine müdahale etmez.⁸⁷² Kullarına karşı sonsuz merhamet sahibi olan Allah'ın, kullarını bu tercih kavşaklarında yardımsız bırakması da düşünülemez. O, peygamberleri aracılığı ile gönderdiği din vasıtasıyla doğru yolu insanlara gösterir. *"Şüphesiz bu benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun; (başka) yollara sapmayın; sonra onlar sizi Allah'ın yolundan ayırır."*⁸⁷³ buyurarak biz kullarını tekrar suretinde uyarır. Bu tekrarlı ikazları hiçbir mümin, kendisinin kullukta sebatsızlıkla ithamı olarak görmediği gibi bilakis bunu sonsuz merhamet sahibi Rabbinin insana verdiği değer bir göstergesi olarak bilir. Böyle olmakla birlikte *"Dinde zorlama yoktur."*⁸⁷⁴ sadece aklın önüne bir kapı açılır ve tercih insanın iradesine bırakılır.

Yaşadığımız hayattaki olgu ve olayların bize bakan yönleri hep çift taraflıdır. Örneğin; D vitamini kaynağı olan güneş ışınlarına daha az veya daha fazla maruz kalmak insan için zararlı olabilmektedir; yine gıda olan besinler insan için hayır iken

⁸⁷¹ Debûsî, *el-Emedü'l-Aksâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut, 1985), 286.

⁸⁷² İnsân, 76/3.

⁸⁷³ En'âm, 6/153.

⁸⁷⁴ Bakara, 2/256.

onları fazla tüketmek şerre dönüşebilmektedir; hayatımızın vazgeçilmez nimetlerinden olan ateş eğer dikkat edilmezse en büyük düşmanımız olabilmektedir; hayat kurtarıcı olan bir ilacın fazlası kişi için zehir hükmüne geçebilmektedir. Örnekler daha da çoğaltılabilir. Tersî örnekler de zikredilebilir ki mesela; haram olan içkide bile az da olsa faydalar olabileceği ifade edilir;⁸⁷⁵ yine haram olan domuz etinde ölüm anında bir insanın hayatının kurtulmasına vesile olmak gibi az da olsa hayır kırıntıları bulunabilir⁸⁷⁶. Bu bağlamda katıksız şer olan şeytana da bir parantez açılması uygun olacaktır. Allah Teala biz insanları kulluk için yaratarak dünyaya göndermiştir.⁸⁷⁷ Şeytanı da bu imtihanın çok önemli bir faktörü olarak bize musallat etmiştir. Eğer bu imtihan hikmeti olmasaydı, Allah'a kesintisiz ibadet eden sayısız meleklerin üstüne bir insan nev'ine gerek olmazdı. İmtihanın gerçekleşmesinin önemli bir sebebi şeytan olmak hasebiyle, dolaylı olarak şeytanın varlığı insanların varlığının önemli bir nedenidir denilse yanlış olmayacaktır. Aynı zamanda diğer yönden, inanan insanlar, katıksız şer olan şeytanı, onunla mücadele ederek kendilerine cenneti kazandıran hayırlı bir vesileye de dönüştürebilmektedirler. Sonuç olarak, şu yaşadığımız hayatta mutlak hayır ve mutlak şer yoktur. Saf güzellik olarak ifade edebileceğimiz, Allah Teala'nın insanlara hidayet rehberi olan Kur'an bile bazen insanların dalaletine sebep olabilmektedir. Muhkem ayetler dururken kalbinde hastalık bulunan insanların müteşabih ayetlerin içinde boğulup kalmaları; Kur'an ayetlerini büyü, sihir veya menfaat elde etmek için kullanma gibi halleri buna örnek olarak verebiliriz. Eşyanın bu çift kutuplu olan hali insanın bu dünyaya imtihan için gönderilmiş olduğu hikmetine bakmaktadır. İmtihanın da *iman*, *amel* ve *tevakkuf* şeklinde üç türlü gerçekleştiğini söylemek yanlış olmayacaktır. "*Artık kim sahte tanrıları reddeder de Allah'a inanırsa...*"⁸⁷⁸ ayeti kişinin iman bakımından sınanmasını dile getirir. "*Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu (karşılığını) görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu (karşılığını) görür.*"⁸⁷⁹ ayetleri, insanın ikinci olarak amel cihetiyle tecrübe edildiğini gözler önüne sermektedir. Kur'an'ın içinde anlamı kapalı olan müteşabih ayetler vardır. İndirildiği kavmin diliyle onlara hitap eden Kur'an, müteşabih ayetlerle onlara ilahî

⁸⁷⁵ Bakara, 2/219.

⁸⁷⁶ Bakara 2/173; En'âm, 6/145.

⁸⁷⁷ Zâriyât, 51/56.

⁸⁷⁸ Bakara, 2/256.

⁸⁷⁹ Zilzâl, 99/7-8.

hitap karşısındaki acizyetlerini hissettirmiştir. İşte hikmet ve sırrını bilemediği bu gibi durumlarda mümine yakışan, haddini bilerek acizliğini itiraf edip tevakkuf etmek olmalıdır.⁸⁸⁰

Aslında olay ve olgulara iyi veya kötü anlamını yükleyen insanın düşünce ve davranışlarıdır. Başka bir deyişle, insanın eşyaya bakış ve yaklaşım tarzı o şeyi kişi hakkında hayır veya şerre dönüştürebilmektedir. Örneğin; dünyanın süsü olan evlada -onun gerçek sahibi kendini sanarak- tapar derecesinde bağlanma ve güvenme, anne-baba için Allah'a saygısızlık sınırına vararak gizli bir şirke vesile olabilir.⁸⁸¹ Doğduğunda sevinilen, bereket ve hayır vesilesi olarak görülen evlat, anne-babası için bir fitneye de dönüşebilmektedir. Mal ve zenginlik, hayır yolunda kullanıldığında sahibine çok dua ve sevap kazandırabildiği gibi insanın gözünü bürüdüğünde yaratıcısını ve dünyada bulunuş amacını ona unutturan bir fitne aracına da evirilebilmektedir.

Hayır ve şerri tercihte serbest olan insan için yanlış bir tercih durumunda geri dönüş kapısı her zaman açıktır. Tövbe durumunda o yanlış hiç yapılmamış gibi kabul edilir. Allah'ın tevfiği bu gibi durumlarda kulun yardımındadır. Fakat kul, ilahî ikazlara hiç aldırmayıp iradesini hep şer tarafında kullandığında, ilahî yardım (hızlan) kesilir ve Allah onu kendi haline bırakır. Bu, kişinin tövbe edememe, başka bir deyişle tövbe etmeyi hatırlayamama halidir. Böylelerin kalpleri artık mühürlenmiştir.⁸⁸² Adeta bir ölü gibi her türlü hayırlı yönlendirmeye kendilerini kapamışlardır.⁸⁸³ Bu inat hali dışında normalde insan hayır olana yönelir, şer olandan kaçır, insanlık gereği olarak düştüğü kötü durumlardan ise kurtulmak ister. Böyle olana da Allah tövbe kapısını sonuna kadar açar.⁸⁸⁴ Öyleyse insanın şu kısa ve kararsız dünya hayatında hayır-şer cenderesinden kurtularak mutlak hayra ulaşması mümkün değildir.⁸⁸⁵ Çünkü yaşadığımız dünya başlı başına hem bir tecrübe hem de kısacık bir uğrak yeridir. Sonsuz zaman şeridinde nokta gibi yer tutan şu hayata katışıksız hayır ve güzelliklerin

⁸⁸⁰ Ebû Selem es-Semerkandî, “Cümelü usûli'd-dîn”, 36-37.

⁸⁸¹ A'râf, 7/189-190.

⁸⁸² Bakara, 2/7.

⁸⁸³ Neml, 27/80.

⁸⁸⁴ Nisâ, 4/17.

⁸⁸⁵ Râgıb el-İsfehânî, *Tafsîlü'n-Neş'eteyn ve Tahsîlü's-Seâdeteyn*, thk. Abdulmecid en-Neccâr (Beyrut, 1888), 184-186.

sığılması imkan dahilinde gözükmemektedir. Ebedî ve mutlak hayra, karar yerinde ve imtihanın akabinde ulaşılabilir.⁸⁸⁶ Karar yeri ise ebedî Ahiret ve mükafat diyarı olan cennettir. Bu dünya mücadele alanıdır. Kastedilen mücadele ise hayrı yapma, şerden ise sakınma çabasıdır. Bu dünyada kazanma yoktur. Kişinin kazandığını ve elde ettiğini sandığı şeyler hep dünyada kalacaktır. Kişi bu dünyaya geldiği gibi çıplak olarak buradan gidecektir. Dolayısıyla kişinin Ahiret diyarında kazanıp kaybettiğini dünyada biriktirdikleri değil, Allah'ın emir ve yasakları karşısındaki tutumu belirleyecektir.⁸⁸⁷

Sonuç olarak, insanın mutlak ve ebedî hayrın zaman ve mekanını arzu etmesi fitratının gereğidir.⁸⁸⁸ Dinin temel amacı da insanı mutlak hayra yönlendirmektir. Ahiret hayatında ayrışma yalnız iyiler ve kötüler şeklinde değil, aynı zamanda hayırlar ve şerler olarak gerçekleşecektir. Diğer bir deyişle, cennette oraya yakışmayan hiçbir şer ve çirkinlik bulunmayacağı gibi cehennem de oraya yakışan şer ve kötülükle lebalep dolu olacaktır. Bu bağlamda, cennette derece farkından kaynaklı bir kıskançlık ve çekememezlik müminin kalbinde olmayıp tam bir hoşnutluk hali hakim olacaktır.⁸⁸⁹ Kafirler içinse tersi bir durum söz konusudur; onlar birbirlerine karşı daha fazla kin dolu olacaklar ve birbirlerini suçlayarak azaplarının daha da şiddetlenmelerini isteyeceklerdir.⁸⁹⁰ Cennet ve cehennem ehlinin vücutları, buldukları yerin lezzet ve azabından daha ziyade istifade edebilmeleri için uygun bir mahiyete dönüştürülecektir.⁸⁹¹

⁸⁸⁶ Debûsî, *el-Emedü'l-Aksâ*, 41.

⁸⁸⁷ Âl-i İmrân, 3/163.

⁸⁸⁸ Râgıb el-İsfahânî, *Tafsîlü'n-Neş'eteyn ve Tahsîlü's-Seâdeteyn*, 200.

⁸⁸⁹ Hud b. Muhakkem el-Huvvârî, *Tefsîru'l-Kitâbillahi'l-Azîz*, thk. el-Hac b. Saîd (Beyrut, 1990), I/329.

⁸⁹⁰ A'raf, 7/36-39. Buraya kadar anlatmaya çalıştığımız Yûnus suresinde veciz bir şekilde şöyle açıklanır: "*Dünya hayatı gökten indirdiğimiz bir su misalidir ki, insanların ve hayvanların yediği yer bitkileri o su sayesinde gürleşip birbirine girer. Yeryüzü bu güzelliğe kavuşup süslendiğinde ve sahipleri bu güzellikleri kendi güçlerine bağladıklarında oraya, bir gece vakti yahut güpegündüz emrimiz ulaşır da onu -sanki dün de yokmuş gibi- kökünden biçilmiş hale getiririz. Düşünenler için ayetlerimizi işte böyle açıklıyoruz... Güzeli yapanlara daha güzeli, bir de fazlası vardır. Onların yüzlerinde ne toz toprak bulaşığı olur ne de aşağılanmışlık izi. İşte bunlar cennetlik kullardır, kendileri orada sonsuza kadar kalıcıdır. Bilerek ve isteyerek kötülük yapanlara gelince, kötülüğün karşılığı, dengi olan cezadır; bunlar aşağılanmışlık içinde yaşarlar, kendilerini Allah'ın cezasından kurtaracak biri de yoktur. Yüzleri sanki kapkaranlık gecenin bir parçasıyla kaplanmıştı. İşte bunlar da cehennemliklerdir, kendileri orada devamlı kalıcıdır.*" Yunus, 10/24-26.

⁸⁹¹ İbn Arabî, *el-Futühâtü'l-Mekkiyye* (Beyrut: Dâru Sâdır, ty.), III/32; Karadaş, *İslam Düşüncesinde Ahiret*, 37-46.

Yaşamakta olduğumuz çift kutuplu hayatta mutlak anlamda bir adaletten de bahsedebilmek mümkün gözükmemektedir. Halbuki mülkün temeli olan adaletin hakiki olarak gerçekleşmesi arzusu insanın yaratılıştan gelen doğal bir talebidir.

2.3.6.2.2. Gerçek Adalet ve Ahiret

Hiçbir varlık bir hikmet ve gaye olmadan yaratılmış değildir. Varlıkların en şerefli olan insanın da önemli hikmet ve gayeler için yaratılmış olması aklın kabul edeceği bir hükümdür. Nitekim “*İnsan, kendisinin başı boş bırakılacağını mı sanır?*”⁸⁹² ve “*Ben cinleri ve insanları, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım.*”⁸⁹³ ayetleri belli ölçüde insanın yaratılış amacına ışık tutmaktadır. Fakat insan, iradeli bir varlık olarak tercihlerinde serbest kılındığından, bazen gayelerden saparak yanlış seçimlere yönelebilmektedir. Örneğin; Allah’ı bırakıp şeytanları kendine dost edinebilmekte,⁸⁹⁴ şehvet duyguları, biriktirdiği mal ve mülkü, çoluk çocuğu gözünü kamaştırarak⁸⁹⁵ onların kendisini ebedî kılacağı yanlışına sürüklenebilmekte, tüm bu biriktirdikleri sayesinde kendisine kimsenin güç yetiremeyeceği zannına kapılmakta⁸⁹⁶ ve sonra da çürüyüp yok olmuş et ve kemiklere bakarak bunların diriltilmesinin mümkün olmadığını sanarak⁸⁹⁷ bu dünyadan başka hayatın olmadığı vehmine kapılabilmektedir. Halbuki insan, özel gayelerle yaratılmış ve bunun için de kendisine hiçbir varlığa verilmeyen özel bir donanım verilmiştir.⁸⁹⁸

İnsan, ruh-beden birlikteliği ile mükemmel bir varlıktır. Beş duyu insanın bedenî özelliklerini oluştururken; akıl, irade, düşünme, hayal gücü onun ruhuna ait hususiyetlerdir. İnsanoğlunun ruh konusundaki değerlendirmeleri neredeyse kendi tarihiyle eşdeğerdir. Çünkü insan kendini tanıdığı daha ilk andan itibaren sadece bedenden ibaret olmadığını fark etmiş ve asıl varlığını oluşturan ikinci unsuru araştırmaya koyulmuştur. Çünkü insanın uzuvları kendisini tarif etmekten uzaktır. Parça bütünü temsil edemez. İnsanın gözü, eli, ayağı deriz ama bu tekillerin hiçbiri

⁸⁹² Kıyâme, 75/36.

⁸⁹³ Zâriyât, 51/56.

⁸⁹⁴ A'râf, 7/30.

⁸⁹⁵ Âl-i İmrân, 3/14.

⁸⁹⁶ Beled, 90/5.

⁸⁹⁷ Kıyâme, 75/3.

⁸⁹⁸ Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî İbn Rüşd, “el-Keşf an menâhici'l-edille”, *Felsefetü İbn Rüşd* (Beyrut, 1982), 134; Karadaş, *İslam Düşüncesinde Ahiret*, 31-32.

insanın kendisi değildir. Bu organların toplamına ancak insan diyebiliyorsak o zaman onların teker teker yok almaları, çürüyüp toprağa karışmaları, insanın yok olması anlamına gelmemektedir. Öyleyse insanın görünen bedeninden farklı, görünmez, apayrı bir varlığı olmalıdır. İnsanları ruhun varlığı konusunda düşünmeye iten önemli bir sebep de rüya konusu olmuştur. Rühayı cismani varlıkla izah etme imkanı bulamayan insanoğlu, rüyada gezip dolaşan ikinci bir varlığın olduğunu düşünerek onu araştırmaya koyulmuştur. Daha sonra bu konuda çok farklı görüş ve düşünceler ortaya çıkmıştır.⁸⁹⁹

Bedenî bazı özellikleri yönüyle insan, her ne kadar bir kısım canlılara göre dezavantajlı gibi görünse de ruhî özellikleriyle bu eksiklerini kapatarak her yönüyle diğer canlıların üstüne çıkabilmektedir. Örneğin; hiçbir hayvanın ulaşamayacağı irtifa ve hızlarda uçabilmekte, büyük hızlarla üzerinde hareket ettiği okyanusların derinliklerine inebilmekte, karada en hızlı canlılardan daha hızlı hareket edebilmektedir. Bu mükemmellik ancak beden ve ruh bütünlüğü ile sağlanabilmektedir. İnsana 'hayvan-ı nâtik' denilmesi de onun bu iki yönüne işaret edilmesi amacına yöneliktir. Hayvan onun bedenini, nâtik ise ruh tarafını temsil eder. Dolayısıyla hayvaniyet ve nâtikîyet özellikleri insan için ayrılması düşünülemeyen bir bütünün iki parçası gibidir. Bu ruh-beden bütünlüğü, dünyada nasıl korunuyorsa Ahiret hayatında da aynı şekildedir.⁹⁰⁰

Allah Teala, üstün bir fitratla yaratmış olduğu insana bir nevi sair tüm varlıkları hizmetkar yapmıştır. Başka bir deyişle, yaratılış ağacının meyvesi insandır, o bu haliyle merkezdedir, diğer varlıklar onun etrafında ona hizmet etmektedir. Güneş ona sobalık ve lambalık yapmaktadır, gece onun için bir dinlenme vesilesidir, yıldızlar yol ve yön tayini için bir pusula hükmündedir. Yağmurla yerden bitirilen türlü yiyecekler, hayvanlar vesilesiyle istifadesine sunulan et ve süt, insana verilen büyük değeri göstermektedir.⁹⁰¹ İnsana verilen bunca değer ve önüne serilen böylesi imkanlar, karşılığında ondan da bir şeyler beklendiğini akla getirmektedir. Fakat insan iradeli bir varlık olduğu için bazen kendisinden beklenen sorumlulukları layıkıyla yerine

⁸⁹⁹ Mehmet Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi* (Ankara, 1975), 67-70; Toprak, *Ahirete İman*, 30.

⁹⁰⁰ Râgıb el-İsfehânî, *Tafsîlü'n-Neş'eteyn ve Tahsîlü's-Seâdeteyn*, 87-89.

⁹⁰¹ En'âm, 6/96-97, 99.

getiremeyebilmektedir. Çevre şartları gibi dış etkenlerin yanında, nefsanî arzuları, şeytanın saptırıcı telkinleri gibi iç etkenler sebebiyle insan, bazen önceliklerini karıştırabilmektedir. Bu noktada onun yardımına Allah'ın, ilahî hitap ve peygamberleri vasıtasıyla yönlendirmeleri koşar. Fakat peygamber ancak uyarır⁹⁰² çünkü ilahî hikmet insanın fiillerini zorlamayla değil kendi iradesiyle yapmasını murad eder. Allah kendisine böylece doğru yolu gösterdikten sonra insanın önüne ya nimete şükretmek ya da nankör olmak şeklinde iki yol açılır.⁹⁰³ Bu iki yolun ortasının olmadığı açıktır. Halbuki nimete nankör olmayan insan ne yaparsa ancak kendi iyiliği için yapmaktadır çünkü Allah'ın onun hiçbir şeyine ihtiyacı yoktur.⁹⁰⁴ En sonunda o, Allah'ın huzuruna çıkarak⁹⁰⁵ yapıp ettiklerinin karşılığını görecektir. İnsandan beklenen nimete nankör olmayarak, ilahî tavsiyeye iradî olarak uyması ve yanlış yollardan kaçınmasıdır.⁹⁰⁶ Böylesi nimetlere sahip olarak, bunca ikazı dinlemeyip zulüm ve haksızlığa sapan insanın da başı boş bırakılacağını akıl gerekçelendiremez. Halbuki gözlemlerimiz sonucunda, böyle bir cezanın şu yaşadığımız hayatta gerçekleşmediğini görürüz. Öyleyse mazlum ve mağdurların haklarını alacakları, zalimlerin ise ceza çekecekleri bir alem olmak zorundadır. Nitekim Allah Teala da gönderdiği peygamberler vasıtasıyla bunu açıkça bildirmişti.⁹⁰⁷

Düşünce sisteminin en önemli erdemi 'hakikat' (gerçeklik) olduğu gibi sosyal hayatın da olmazsa olmaz olgusu adalettir.⁹⁰⁸ Geniş anlamıyla bir şeyi gerektiği gibi yerli yerine koymak⁹⁰⁹ olarak tanımlanan adalet, kişiye hak ettiğini verme anlamıyla sosyal hayatın olmazsa olmazıdır.

İlahî hikmetin bir sonucu olarak insanlar farklı farklı yaratılmışlardır. Sağlıklı insanların yanında engelli olanlar olduğu gibi varlıklı bireylerle birlikte fakir ve muhtaç insanlar da bulunabilmektedir. Bazı insanlar şehir merkezlerinde, bir kısmı ise köy kasaba gibi kırsal bölgelerde hayata gözlerini açmaktadır. Bir kısmı bereketli

⁹⁰² Fâtır, 35/23.

⁹⁰³ İnsân, 76/3.

⁹⁰⁴ Âl-i İmrân, 3/97.

⁹⁰⁵ Nûr, 24/42.

⁹⁰⁶ En'âm, 6/152.

⁹⁰⁷ Karadağ, *İslam Düşüncesinde Ahiret*, 33-35.

⁹⁰⁸ John Rawls, *A Theory of Justice* (Oxford, 1999), 3.

⁹⁰⁹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu Usûli'l-hamse*, 301.

topraklarda, diğerk bir kısmı kurak yerlerde dünyaya gelmiş olabilmektedir. Örnekleri çoğaltılabilecek olan bu durum, bazı insanlar için açıklaması olmayan büyük bir adaletsiz olarak görülebilmektedir.⁹¹⁰ Adı ister ilahî hikmet isterse adaletsizlik olsun, bir gerçek vardır ki insan fitratı bu durumu olduğu hal üzere kabul etmemektedir. Başka bir deyişle, adaletin yalnız kanun önünde olması yeterli değildir, hayat mücadelesinde de eşitlik aranmaktadır.⁹¹¹ Bir kısmını yukarıda zikrettiğimiz durumların da adalete uygun bir şekilde düzenlenmesi, insan vicdanının, sesi bastırılmayacak bir talebidir. Eğer fakir ve engelli olanlar her zaman gerçekte de kötü, zengin ve sağlıklı insanlar da her zaman iyi insanlar olmuş olsaydı belki vicdanları tatmin edecek bir cevap bulunmuş olurdu. Lakin bu durum da her zaman geçerli değildir. Öyle ise bu dünyada dezavantajlı olarak gözüken insanların, mükafatlarını göreceği ikinci bir hayat mutlaka olmalıdır.⁹¹²

Adaleti gerçek anlamda dünyada sağlayabilmek acaba mümkün müdür? Bu soru insan zihnini çokça meşgul eden bir konudur. Bu konuda çeşitli sosyal teoriler üretilerek uygulamaya konulmuştur.⁹¹³ Bireylerin hak ve sorumlulukları kanunlarla garanti altına alınmıştır ama ne yazık ki arzu edilen adaletin sağlandığı bir sistem ve toplum neredeyse görülmemiştir. İdeal bir sistem olarak kurgulanan adalet, bir gerçeğin ifadesinden çok, gerçekleşme imkanı olmayan bir arzu olarak kalmıştır.⁹¹⁴ Beşerî olan sistemler söz konusu adaleti sağlamada ve insandaki bu ihtiyacı teminde yeterli olmamıştır.⁹¹⁵ Dolaylı olarak, adaletin gerçekleşmesi noktasında aklın ulaştığı son nokta, Ahiret hayatının gerekliliğidir.⁹¹⁶

Bir kısım düşünörlere göre adaletin bu dünyada layıkıyla sağlanabilmesi mümkün değildir. Çünkü ne dünya eksiksiz ve mükemmeldir ne de insan her yapıp ettiğinin karşılığını görebilmektedir.⁹¹⁷ Gerek beşerin ruhunun derinliklerindeki din duygusu gerekse de ruhunda hissettiği zorunlu varlığın yüceliği, hikmeti ve yarattığını

⁹¹⁰ Aburazova, *Ahiret İnançının Temelleri*, 225.

⁹¹¹ Erol Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak* (İstanbul, 1995), 174.

⁹¹² Fuzûlî, *Matla 'u 'l-i 'tikâd*, 79 vd.

⁹¹³ Bu konudaki bilgi için bkz. John Stuart Mill, *Utilitarianism* (Indianapolis, 1971).

⁹¹⁴ Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, 104-105.

⁹¹⁵ Aburazova, *Ahiret İnançının Temelleri*, 226.

⁹¹⁶ Aburazova, *Ahiret İnançının Temelleri*, 226.

⁹¹⁷ Thomas Nagel, "The Problem of Global Justice", *Philosophy and Public Affairs* (Oxford, 2005), 33/113.

anlamsız yaratmasının imkansızlığı gibi gerçekler, Ahiret hayatının varlığını zorunlu kılmaktadır.⁹¹⁸

İnsan fitratında, dünyada gerçekleşmeyen adaletin başka bir alemde gerçekleşeceğine, iyilik yapanların mükafatını, kötülük yapanların ise cezasını görecekleri bir mekanın varlığı konusunda ilhama benzer bir şuurun bulunduğu bir gerçektir.⁹¹⁹ Bu yüzden adalet duygusu insanda fitridir denilebilir. Diğer bir deyişle; haksızlık edilen, zulme uğrayan, ezilen insan, büyük bir hesap gününün olacağına inanmak ister ve buna muhtaçtır. Aynı zamanda da kötü işlerle uğraşan ve zulüm kendinin ayrılmaz bir parçası olmuş insanlar için de bir ceza yerinin olması gerekir.⁹²⁰

İnsan doğru ile yanlış birbirinden ayırt edebilecek akılla şereflendirilmiştir. Emir ve yasaklarıyla vahiy de akla doğru yolu bulmasında yardımcı olmaktadır. Normal şartlarda bu durumdaki insanın yanlış ve kötü fiilleri işlememesi beklenir. Lakin bazen, hazır zevke düşkün nefis ve duyguların aldatmasıyla insan hiç yapmaması gereken işleri de yapabilmektedir. Hatta bir masumun hayat hakkını bile elinden alabilmektedir. Böyle bir durumda, cezanın yokluğunun adaletin yokluğu anlamına geleceği açıktır. Akılla nefsin çatıştığı durumlarda ise nefsin telkinine uymayıp vahiy istikametindeki akla göre hareket edenlerin de mükafatlarını alacağı bir düzenin bulunması gereklidir.⁹²¹

Güzel ahlak insanın süsüdür. Her din de hakikatlerini fert ve toplum bazında yerleştirmek için güzel ahlakı tesis etmeye çalışır. Nitekim Peygamber Efendimiz (a.s.m.) "*İslam güzel ahlaktır*"⁹²² diye buyurarak, ahlak dışı her ne varsa hepsinin Allah'ın razı olmadığı şeyler olduğunun altını çizmişlerdir. Söz konusu hadis-i şerif aynı zamanda, iman ve ahlakın bir bütün olarak yaşanmasının gerekliliğine vurgu yapmaktadır. İlişkili olarak, iyiliğin mükafatı, kötülüğün ise cezayı gerektirmesi insan vicdanında yerleşik, söküp atılması mümkün olmayan bir duygudur.⁹²³ İnsanda mevcut bulunan bu arzu ve duygunun kaynağı ise Allah Teala'dır. Öyleyse bu

⁹¹⁸ Muhammed İzzet b. Abdülhâdî b. Derviş Derveze, *el-Kur'ân ve'l-mülhidûn* (Dimaşk, 1973), 237.

⁹¹⁹ 'Afif Abdülfettâh Tabbârâ, *İslâm'ın Ruhunu* (Ankara, 1965), 116.

⁹²⁰ Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, 152.

⁹²¹ Hüseyin b. Muhammed b. Mustafa el-Hanefî Cısr, *el-Hüsûnü'l-Hamîdiyye* (Mısır, 1323), 165-166.

⁹²² Bu hadis mürsel olarak Gazzâlî'nin ihyasında geçmektedir. Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd- dîn*, III/50.

⁹²³ İsmail Fennî, *Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali*, 157.

duygunun gereği olarak Hakîm olan Allah, adaletin hükmünü tam olarak icra edeceği bir günü ve hayatı getirecektir.⁹²⁴

Adaletin gerçekleşmesi delili sadece insan açısından değil, aynı zamanda Allah Teala'nın âdil-i mutlak olması üzerinden işlenir. Ahiretin gelmemesi; O'nun adalet, hikmet, inayet gibi sıfatlarını inkar etmek anlamına gelir ki bu da mümkün değildir.⁹²⁵ Bir tarafta sonsuz adaletin, diğer tarafta ise zulmün bulunması düşünülemez.⁹²⁶ Bu böyle olmakla birlikte, masum insanların sıkıntı çektiklerine, zalimlerin ise göreceli olarak daha iyi bir hayat sürdüğüne çok zaman şahit olabiliyoruz. Öyleyse ölümden sonra gerçekleşecek mutlak bir adalet gereklidir.⁹²⁷

Ölümden sonraki hayat, bu hayatta yaşananların hesabının sorulacağı anlayışını içinde barındırdığından, Ahiret inancı doğrudan ahlak ile ilişkilidir. Hatta ahlakın önemli bir temelini teşkil ettiği söylenebilir.⁹²⁸ İnsan bazen işlemediği bir suçtan ötürü suçlu bulunarak ceza alabilmektedir. Haksızlığa uğrayan bu birey için Ahiret hayatındaki ilahî adalet inancı, psikolojik travmalara karşı onun için bir dayanak olabilmektedir.⁹²⁹

Toplum içinde ahlaki değerler yönüyle farklılaşan bireyler bulunmaktadır. Güzel ahlakıyla göz dolduran insanlara rastlanıldığı gibi toplum içinde hak, hukuk tanımayan kişiler de bulunabilmektedir. Hatta bunlar bazen sayıları hiç de azımsanmayacak kadar çok olabilmektedirler. Toplum içinde kanunlarla adaletin istenildiği gibi sağlanamadığı da bilinen bir gerçektir. Böyle bir durumda “öyle ise adaletin mutlak anlamda sağlanacağı, kötünün ceza, iyinin ise takdir göreceği bir alem olması gerekmez mi?” sorusu ister istemez herkesin aklına gelebilmektedir. Çünkü eğer Ahiret olmazsa, o zaman ahlaki olgunluk için gösterilen onca çabanın hiçbir anlamı olmayacağı gibi, tüm bu gayretler abes bir çabadan öteye gidemez.⁹³⁰

⁹²⁴ Filibeli Ahmed Hilmi, *İslam'ın Esası*, thk. Halife Keskin (Ankara: TDV. Yay., 1977), 45.

⁹²⁵ Fuzûlî, *Matla'u'l-i'tikâd*, 79 vd.; Filibeli Ahmed Hilmi, *İslam'ın Esası*, 45.

⁹²⁶ Râzî, *Tefsir-i Kebir*, XVII/20.

⁹²⁷ Peter Kreeft, *Handbook of Christian Apologetics: Hundreds of Answers to Crucial Questions* (yy., 1994), 227.

⁹²⁸ Lamont, *The Illusion of Immortality*, 142.

⁹²⁹ Mustafa Koç, “Yaşlılık Döneminde Ölüm Ötesi Psikolojisi Üzerine Bir Alan Araştırması”, *CÜİFD* VIII/1 (2004), 225.

⁹³⁰ Aydın, *Din Felsefesi*, 238.

Dolayısıyla Ahiret hayatını inkar edebilmek için insanların fitratındaki iyiliğe meyilli ortadan kaldırmak, iyilikle kötülüğü eşitlemek ve toplumdaki ahlak normlarının tamamen ortadan kalkmasını kabul etmek gerekir.⁹³¹

Sonuç olarak; adaletin tam olarak gerçekleşeceği bir alemin varlığı inancı, insanın derinliklerinde hissettiği bir ihtiyaçtır. Zira Ahiretin varlığına olan inanç, iyi ve kötü amellerin karşılığını bulmasının yanında, fazilet dediğimiz yüksek değerlerin bir anlam ifade edebilmesi için de zorunludur. İyinin mükafatını alamadığı, kötünün ceza görmediği, bazen kötülüklerin iyiliklerin önüne geçip daha rağbetli olduğu bir dünyada yaşamamıza rağmen içimizden gelen, bizi hayır ve güzellikleri yapmaya davet eden ses, şüphesiz Ahiret alemine duyulan özlemin sesidir. İnsan davranışları ancak Allah'ın huzurunda değerlendirildiğinde gerçek adalet sağlanabilir. Dolayısıyla maruz kalınan haksızlıkların son bulacağı, hiç kimsenin yaptığına yanına kâr kalmayacağı bir hesap gününe inanmak, insanlarda sabır ve umudun önemli bir kaynağını oluşturur.⁹³² Sekülerizmin böylesi hayati bir fonksiyonu içinde barındıran Ahiret inancını -cennet ve cehennemi kabul etmeyerek- işlevsiz kılma çabası rasyonel akılla izahı zor bir durum olarak gözükmektedir.

2.4. AHİRET İNANCININ BİREY ve TOPLUM HAYATINDAKİ YANSIMALARI

İnanç ve ibadetlerin sonuçları ağırlıklı olarak her ne kadar Ahiret hayatına yönelik olsa da şu yaşadığımız hayatta da gerek özel gerekse de sosyal hayata dönük son derece olumlu yansımaları olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Hatta insanın kalbindeki imanın cisimleşmesi eğer mümkün olsa o kişi için bu dünyada hususi bir cennete dönüşeceği bile iddia edilebilir. Bu bağlamda, Ahiret inancının kişi ve toplumların hayatlarına ne kattığı konusu son derece önemlidir.

⁹³¹ Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, 223.

⁹³² Hökelekli, “Ahiret Hayatının Psikolojik Temelleri”, 13.

2.4.1. Ahiret İnancının Bireysel Faydaları

Ahiret inancı kadar insanın ruhunu yücelten, hayatını düzenleyen ve onu layık olduğu değere yükselten başka bir inanç yoktur.⁹³³ Her ne kadar ölüm sonrası bir hayata iman olsa da o, dünya hayatının tamamen dışında kalan basit bir inanç değil bilakis insanın hayatına çok cihetlerle yön ve hedef veren güçlü bir akidedir.⁹³⁴

2.4.1.1. Hayatın Anlam Kazanması

İnsan ölümlü bir varlıktır; doğar, büyür ve bir süre sonra ölür. Yaşadığı hayatın sonunun ölüm olması, ister istemez insanı yaşadığı hayatı sorgulamak zorunda bırakmıştır. Bundan ötürü ilk çağlardan beri hep, hayatın ve ölümün anlamının ne olduğu sorgulanır olmuştur.⁹³⁵

Hayatın anlam kazanması bilinçle mümkün olmaktadır. Hayata hiçbir anlam veremeyen insanlardan farklı olarak, düşünen şuurlu insanlar için hayatın anlamını bulmak hayati bir meseledir. Hayatı anlamlandıramamak, sonuçta insanı hayvanlara özentiye yönlendirerek yaşamdaki tüm amacını yeme-içme ve cinsellik hücrelerine hapsedirebilmektedir. Diğer yönden, ebedî bir hayata inancı olmayan insan, gerek hayatın zorluklarına karşı gerekse de aklının sorduğu lakin kendisinin cevabını veremediği ardı kesilmeyen soruların tacizinden kurtulmak için akıl ve duygularını iptal etmeyi kendince bir çözüm olarak düşünebilmektedir. Bir kısım insanlar da - kalplerinde Ahiret inancı olmadığından- hayatını anlamsız bulmakta ve hayata gelişinden derin bir pişmanlık duymaktadır.⁹³⁶

Dünya zaman açısından hemen şimdi ve az değerli, Ahiret ise henüz gelmemiş ve yüce değere sahip olandır.⁹³⁷ Bundan dolayı ölümden sonraki hayat, insan hayatının anlamlı olmasının olmazsa olmaz şartıdır.⁹³⁸ Ahirete iman, insanın hayatına bir amaç ve gaye verir. Bu gaye kişinin kimliğinin sağlam bir şekilde oturmasında son derece önemlidir. Ahiret inancının verdiği böyle bir amaçlılık duygu ve düşüncesi kendisinde

⁹³³ İzmirli, *Anglikan Kilisesine Cevap*, 50.

⁹³⁴ Seyyid Sâbık, *el-Akâidü'l-İslâmiyye* (Beyrut, ty.), 259.

⁹³⁵ Aburazova, *Ahiret İnancının Temelleri*, 182.

⁹³⁶ Aburazova, *Ahiret İnancının Temelleri*, 182.

⁹³⁷ Hökelekli, “Ahiret Hayatının Psikolojik Temelleri”, 6.

⁹³⁸ Paul Edwards, “Meaning and Value of Life”, *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards (New York, 1972), IV/467.

olmayan bir insan için hayat boş ve anlamsızdır.⁹³⁹ Bu durum, sonsuz bir hayatta ancak tatmin bulabilecek, insandaki sınırlanmış duyguların bu kısacık dünyada sıkışıp kalmasının doğal bir sonucudur. Bu sebeple dindar bir kişi için bir ateist, hayatının hiç bir anlamı olmayan birisidir. Zira kısacık bir ömre insana yakışır bir amacın sığması mümkün değildir.⁹⁴⁰ Sonsuz kudret sahibi bir yaratıcının ebedî hayat vaadi olmadan, hayata bir anlam yükleyebilmek mümkün değildir.⁹⁴¹ Çünkü eksiklik ve sınırlılıklarla dolu bu hayat insanı tatmin etmekten uzaktır.⁹⁴² Sonunda her şeyi alıp götürən ölüm olduğu için, dünya hayatı da başlı başına bir amaç ve hedef olmaktan uzaktır.⁹⁴³

Bazıları için ölümün varlığı hayattaki nihai amaç ve hedefi ortadan kaldıran bir felakettir. Madem ölüm vardır, o zaman hiçbir şeyin nihai olarak bir anlam ve hedefi yoktur.⁹⁴⁴ Halbuki sonuçsuz olan şeyin saçma olacağı herkesçe kabul edilen bir durumdur. İnsanı psikolojik ve sosyolojik olarak mutlu eden, bir sonuca ve amaca götürən eylemlerdir.⁹⁴⁵ Dolayısıyla yaşam amaçsız değildir. Basit bir ifadeyle hayat, özü, geçmiş ve geleceği itibariyle anlamsız olamaz. Doğumla birlikte başlayan hayat kitabının sonuç bölümü ölümle yazılmaktadır. Asıl önemli olan bu kitabın ne kadar anlamlı ve tamamlanmış olacağıdır.⁹⁴⁶

İnsanı taşkınlık yapmaktan alıkoyan, çirkin ve kötü eylemlerden vaz geçiren ve az da olsa iyi, güzel şeyler yapmaya onu teşvik eden en önemli saik, ölümden sonraki hayatla, o hayattaki mükafat ve cezaya olan inancıdır.⁹⁴⁷ İnançlı bir insan, ölümle birlikte, ancak sonsuz bir hayatta mutluluğunun artmasına vesile olacak imkanı kaybettiğini düşünür. Ölümden korkmaz, aksine, ölüm sonrası hayatının daha mutlu olmasına katkı sağlayacak güzel eylemler ile hayatını daha iyi değerlendirir.⁹⁴⁸ Ahlakın yüksek düzeyde yaşanmasını sağlayan, hayatın kendisinden daha ziyade

⁹³⁹ Hökelekli, “Ahiret Hayatının Psikolojik Temelleri”, 7.

⁹⁴⁰ Yeager Hudson, *The philosophy of religion* (California, 1990), 320-321.

⁹⁴¹ Hudson, *The philosophy of religion*, 321.

⁹⁴² Hökelekli, “Ahiret Hayatının Psikolojik Temelleri”, 8.

⁹⁴³ Hökelekli, “Ahiret Hayatının Psikolojik Temelleri”, 8.

⁹⁴⁴ Aydın, *Din Felsefesi*, 184.

⁹⁴⁵ Derveze, *el-Kur’ân ve'l-mülhidûn*, 236.

⁹⁴⁶ Charles Hartshorne, “Time, Death and Everlasting Life”, *Classical and Contemporary Readings in the Philosophy of Religion*, ed. John Hick (Englewood Cliffs, 1970), 361.

⁹⁴⁷ Derveze, *el-Kur’ân ve'l-mülhidûn*, 234.

⁹⁴⁸ Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed Fârâbî, *Fusulü'l-medeni*, thk. Hanifi Özcan (İzmir, 1987), 61 vd.

sonundaki ölümdür. Çünkü ölüm, hem hayatın derinliğini hem de hayatın sonunun anlamını açıklamaktadır. Aslında yaşam, sonunda ölümü ve onun arkasında sonsuz bir hayatı barındırdığı için değerlidir. Eğer ölüm ve sonrasındaki yaşam olmasaydı, hayat anlamsız ve ucuz olurdu.⁹⁴⁹

Bu hayatın yaşamaya değer olup olmadığı konusu din dışında hala tartışmalı bir konudur. Natüralist-nihilist akımlar, insanı büyük bir bunalıma ve çıkmaza sürüklemiştir.⁹⁵⁰ İlahî olanla bağın koptuğu yerde psikiyatri kliniklerinde, giderek artan sayıda insanın, anlamsızlık ve boşluk duygularından yakınmalarının sebebi budur.⁹⁵¹ Bu boşluğu dolduran, anlamsızlık sorularına cevap veren yegane olgunun din olduğunu bugün en muhalif insanlar bile itiraf etmektedir.⁹⁵² Hayatın anlam kazanabilmesi ancak ebedî hayat inancıyla mümkündür. Eğer Ahiret olmamış olsaydı, insanlar doğum ve ölüm arasına sıkışmış bir hayatta, amaç ve gayeden yoksun bir şekilde boş yere dönüp dururlardı. Hayatın arkasından ölümün ve onun da ardından dünya hayatına mukabil sonsuz bir hayatın yaratılmış olması; insanların bu hayat için dünya hayatında bir imtihana tabi tutulmaları ve yapıp ettiklerinin karşılıklarını o alemde fazlasıyla almaları gayesine yöneliktir. Diğer bir ifadeyle, eğer insan için Ahiret hayatı ve diriliş ümidi olmasaydı, şu dünya hayatında insanca bir mutluluk hedefi onun için hayalden öteye geçmezdi. Çünkü onu diğer canlılardan ayırt edici bir vasfı olan düşünebilen aklı, insanları hayvanlardan bile aşağıda sefil ve zelil bir hayatı yaşamaya mahkum ederdi. Böyle bir durumda, geçmiş ve gelecekle ilgili ardı arkası kesilmeyen sorgular, cevabı verilemeyen sorular, arkası yokluk olan ve ölümlü sona eren hayatı, insana tarifi imkansız bir ümitsizlik ve çaresizlik aşılardı. İnsanca tat alamadığı bir hayat ile -daha kötüsüne açılan bir kapı olan- ölüm arasında sıkışıp kalan insan, perişan bir hayatı yaşamaya mahkum olurdu.⁹⁵³

Hayatı ve varlığı anlamlandırabilmek için iç ve dış olmak üzere iki unsur vardır. Dış unsur kainat, iç unsur ise insandır.⁹⁵⁴ Başka bir deyişle, yaşadığımız hayatı

⁹⁴⁹ Berdyaev, "Human Destiny", *Problems and Perspectives in the Philosophy of Religion*, ed. George I. Mavrodes - Stuart C. Hackett (New York, 1967), 486.

⁹⁵⁰ Hökelekli, "Ahiret Hayatının Psikolojik Temelleri", 7.

⁹⁵¹ Saffet Murat Tura, *Şeyh ve Arzu* (İstanbul: Metis yayımları, 2002), 154-156.

⁹⁵² Hökelekli, "Ahiret Hayatının Psikolojik Temelleri", 8.

⁹⁵³ Elmalılı, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, VIII/178-179.

⁹⁵⁴ Harold H. Titus, *Living Issues in Philosophy: an Introductory Textbook* (New York, 1964), 441.

anlamlandırabilmek için insan ve duyguları merkeze alınmalıdır. İnsanı el, ayak, göz, kulak vs. gibi uzuvlardan ibaret olarak düşündüğümüzde bu parçaların hepsinin bir fonksiyonu olduğu görülür. Buradan şu sonuca varılabilir; bir bütün olarak insanın da tüm bu parçaların ötesinde bir işlevi olmalıdır. Yaşamak bitkilerin de bir özelliği olduğu için bu, insan hayatının asıl amacı olamaz. Öyleyse insana has olanı bulmalıyız. Yeme-içme ve cinsellik gibi içinde lezzet barındıran eylemler hayvanların da ortak özelliği olduğundan, bunlar da insan için hayatın gerçek amacı olmaktan uzaktır. Diğer canlılardan farklı olan özelliği, insanın akıl sahibi bir varlık olmasıdır.⁹⁵⁵ Dolayısıyla her insan kendine '*Nereden geldim? Ben kimim? Nereye gideceğim?*' sorularını sorarak cevaplama çabası içinde olmalıdır.⁹⁵⁶ İnsanın bu soruların cevabını bularak kendini anlamlandırması, dış dünyayı ve diğer varlıkları da anlamlandırmasını beraberinde getirecektir.⁹⁵⁷

Tüm canlılar -az önce de geçtiği gibi- bir takım fiiller gerçekleştirir. Bunlar içerisinde insani fiiller olarak isimlendirilebilecek olanlar, akıl ve iradeyle gerçekleşmiş olanlardır. Fiiller onu ortaya çıkaran gücün tabiatına uygun olarak ortaya çıkarlar. İradenin sonucu olarak meydana gelen fiillerde ise bir gayenin olması esastır. Dolayısıyla insanın iradi olarak gerçekleştirdiği fiillerinde tek bir gaye vardır, en yüce iyi. Bu nihai gayenin gerçekleşmesi de mutluluğu beraberinde getirir.⁹⁵⁸ Böyle olmakla birlikte insan bazen ücreti peşin olan dünyevi zevklere kendini kaptırır. Dünyevilik insanın en büyük zaaflarındandır; insanı dar görüşlü yapar, gerçek hedeflerini unutturur. Kişi adeta anlık zevklere düşkün hayvan gibi olur.⁹⁵⁹

İnsanın yaratılış mahiyeti de bu hayattan sonra onun için yeni bir hayatın bulunmasını gerekli kılar. İnsan için bu dünyanın son olması onun yaratılışını da anlamsız ve abes kılar. Eğer ölüm bir yokluk ise o zaman insanın gidişi yokluğa doğrudur, geleceği yokluktur. Bu ise şu anki varlığını da anlamsızlaştırır.⁹⁶⁰ Varlıklar içerisinde canlı olanlar daha üstündür. Ruh sahibi olanlar ise onlardan daha üst

⁹⁵⁵ Aristoteles - Saffet Babür, *Nikomakhosa'ya Etik* (Ankara, 1997), 12-13.

⁹⁵⁶ Titus, *Living Issues in Philosophy: an Introductory Textbook*, 143.

⁹⁵⁷ Aburazova, *Ahret İnancının Temelleri*, 185.

⁹⁵⁸ Aristoteles - Babür, *Nikomakhosa'ya Etik*, 63.

⁹⁵⁹ Hökelekli, "Ahret Hayatının Psikolojik Temelleri", 6.

⁹⁶⁰ İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, thk. Ali Abdülvâhid Vâfi (Kahire, 1981), III/1093.

seviyededir. Ruh taşıyanlar içerisinde ise akıl ve irade sahipleri en üst seviyede konumlanırlar. Bu özelliklere sahip olan insandır. Geleceği düşünme, kaygı duyma, ileriye yönelik plan ve program yapma insanın en belirgin özelliğidir. Bu özellik ise ona Ahiret hayatını düşünsün ve ona göre hazırlansın diye verilmiştir. Aksi bir durum, yani Ahiretin olmaması, insanın bin bir emek vererek ve bu uğurda türlü sıkıntılara göğüs gererek yaptığı her türlü çalışmasının sonuçlarının heba olması ve hiçbir işe yaramaması anlamına gelecektir. Böyle bir durum, insanı bulunduğu yüksek seviyeden hayvanların derekesine belki de daha aşağıya düşürür. Çünkü o insan için artık yaşadığı hayatta mutluluk, bir hayalden öteye geçmez. Lezzet ise onun için, şu yaşadığı hayatta eğer aklını devre dışı bırakabilmesi mümkün olur ise ancak mümkün olabilir. Öyleyse denilebilir ki insan ebed için yaratılmıştır ve o ebed yolculuğunda anne karnı ile dünya hayatı birer uğrak yeri hükmündedirler. İşin sonunda insan, ebedî olan Ahiret yurdunda karar bulacaktır.⁹⁶¹

Diğer taraftan, hayatın anlamını salt insan merkezli düşünürsek bu eksik bir değerlendirme olur. Çünkü insanın Allah'la ilişkisi bağlamında düşünüldüğünde değer kazanan hayat, yaratıcı inancı olmadığına tam bir anlamsızlığa bürünür. Dolayısıyla hayatın insanı aşan sadece yüce Yaratıcıya yönelik amaç ve gayeleri de vardır ki hayat- varlık gerçek anlam ve değerini ancak bu kuşatıcı bakış açısıyla bulabilir. Allah Teala'ya ait gayelerin varlığını akıl gerekli görürken mahiyetlerinin ne olduğunu tespitte yetersiz kalır.⁹⁶²

Özetle insan kalıcı amaçlara ihtiyaç duyar. Ahiret insana bu imkanı verir. Dünya hayatı da bu amaçlara ulaşmak için bir vesile kılınarak anlamlı hale gelir.⁹⁶³ Ahiret inancı aynı zamanda sahibine, başına gelmesi muhtemel bela ve musibetlere karşı dayanma gücü verir.

⁹⁶¹ Râgıb el-İsfehânî, *Tafsîlü'n-Neş'eteyn ve Tahsîlü's-Seâdeteyn*, 197-198; Karadaş, *İslam Düşüncesinde Ahiret*, 35-36.

⁹⁶² Edwards, "Meaning and Value of Life", IV/IV/467.

⁹⁶³ Hökelekli, "Ahiret Hayatının Psikolojik Temelleri", 8.

2.4.1.2. Acı ve Sıkıntılarla Başa Çıkma

Hayat insanı bir sürü dert ve sıkıntıyla karşı karşıya bırakır.⁹⁶⁴ Bunu hafifletecek ve direncimizi güçlendirecek sebeplere ihtiyaç duyarız.⁹⁶⁵

Acı ve sıkıntılara karşı koyabilmek için üretilmiş üç tür araç ileri sürülmüştür: Çekilen acıları hafife almamızı sağlayacak güçlü saptırmalar (oyalanmalar), bu sefaletin şiddetini azaltan ikame doyumlar, bizi acıya karşı duyarsız hale getirecek sarhoş edici maddeler.⁹⁶⁶

Dini inancın, özellikle Ahiret ve kader inancının, insanın acılarını hafifleten ve rahatlık veren bir teselli kaynağı olduğu hemen herkesçe kabul edilir.⁹⁶⁷

Özellikle ölüm acısına karşı söz konusu inanç, son derece rahatlatıcı bir güce sahiptir. Ölüm hakkında yapılan bilimsel ve tıbbi açıklamalar kişiyi tatmin etmemektedir. Çünkü bilim ve tıp, ölüm sonrası için umut ışığı verecek bir vaatte bulunmamaktadırlar. Bununla birlikte dinî inançlar, ölüm sonrası için bir hayat, bir mükafat ve dünya hayatında da bir huzur vaat etmektedirler. Bu vaatler aynı zamanda geride kalanları da rahatlatmaktadır. Dolayısıyla Ahiret inancı, kişiyi ölüm korkusuna karşı korumakla yetinmeyip etrafında vefat eden sevdiklerinin ayrılıklarına karşı da kendisi için en büyük bir teselli olabilmektedir.⁹⁶⁸

İnsan yaratılış gereği, sahip olduğu güzelliklerden ve değer verdiği sevdiklerinden -bir daha kavuşma olmamacasına- ayrı kalmak istemez. Başka bir ifadeyle insan, sevdiklerinin hayatlarına devam etmesini ve ilerleyen bir zamanda onlarla yine birlikte olmayı arzu eder.

Doğal afetler benzeri, başa gelen sıkıntıların acılarını hafifletmede Ahiret inancının büyük bir etkisi vardır. İnançlı bir insanın gözünde her şey Allah'tandır. Ondan geldiği için de her şey güzeldir. Bazıları bizzat güzeldir (klasik anlamda güzel olarak kabul edilen her şey bu kapsamda değerlendirilebilir), geri kalanları da

⁹⁶⁴ Bakara, 2/155.

⁹⁶⁵ Hökelekli, "Ahiret Hayatının Psikolojik Temelleri", 9.

⁹⁶⁶ Sigmund Freud, *Uygurluk, Din ve Toplum "Ölüme Yönelik Tutumumuz"*, çev. Selçuk Budak (Ankara: Öteki Yayınevi, 1995), 258.

⁹⁶⁷ Hökelekli, "Ahiret Hayatının Psikolojik Temelleri", 8.

⁹⁶⁸ Hökelekli, "Ahiret Hayatının Psikolojik Temelleri", 8.

neticeleri itibariyle güzeldir. Her türlü adaletin sağlanacağı bir Ahiret hayatı mevcut olunca, teselli boş bir kuruntu olmaktan çıkar. Çeşitli felaketler sonucu vefat edenlerin şehit oldukları, afetlerde telef olan mal ve mülkün sadaka hükmüne geçip karşılığının Ahirette verileceği inancı, stresle başa çıkmada kişiye psikolojik bir destek sağlar. Bunun sonucunda kişi hayata tekrar sarılma, zorluk ve sıkıntılara göğüs germe gücü bulur. Ahiret inancı, böylece insan için bir güç kaynağı hükmünde olup onu hayata bağlamaya yardımcı olur.⁹⁶⁹

Ölümcül hastalıklara yakalanan hastalar ve yakınları için Ahiret hayatına inanmanın önemli ve koruyucu bir etken olduğu birçok araştırmacı tarafından dile getirilmektedir. Hastanın hayatından ümidin kesildiği durumlarda bile Ahiret inancının ümit aşıl原因ıcı, endişe ve korkuyu azaltıcı bir rolünün olduğu belirtilmektedir.⁹⁷⁰

İnsan ömründe yaşlılık dönemi adeta ölüm öncesi son durak gibidir. Dünya hayatı artık tüm cazibedar fantezileri ile arkada kalmıştır. Kabir tüm çıplaklığıyla daha önce hiç olmadığı kadar göz önündedir. Türlü hastalıklar, beyazlayan saçlar bir nevi ölümün keşif kollarıdır. Yaşlılık, ölümle yüzleşilen ve artık hiçbir tesellinin insan için etkili olamadığı bir dönemdir. Bundan dolayı yaşlılık zamanlarında inanca ve ibadete yönelim daha yoğunluklu olarak kendini gösterir.⁹⁷¹ Hayatını dünyevi eğlence ve ihtiraslar uğrunda tüketerek ihtiyarlık çağına ulaşmış bir insan için ölüm korkusu ve endişesinin daha şiddetli olacağı söylenebilir. Böyle insanlar, öncesinde dersine hiçbir hazırlık yapmamış bir öğrencinin imtihan kapısındaki heyecanını yaşar.⁹⁷²

İnsanlar arasında güç, makam, servet, sağlık, zeka gibi yönlerden büyük farklılıklar olduğu bir gerçektir. İnsanların bazıları çok büyük çaba sarf etmesine rağmen amaçlarına ulaşamazken bir kısmı hiçbir gayret sarf etmeden tüm zenginlik ve imkanları hazır bulmaktadır. Bazı durumlarda ise bir kısım insanlar türlü hastalık ve musibetlerle boğuşmak zorunda kalabilmektedirler. Bu gibi halleri sadece kişinin

⁹⁶⁹ Talip Küçükcan - Ali Köse, *Doğal Afetler ve Din* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2000), 142-145.

⁹⁷⁰ Karaca, *Ölüm Psikolojisi*, 250.

⁹⁷¹ M. Argyle - B. B. Hallahmi, *The Social Psychology of Religion* (London and Boston, 1975), 69.

⁹⁷² Halis Ayhan, *Din Eğitimi ve Öğretimi (İman-İbadet)* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1985), 137.

beceriksizliğine, kör talihine bağlayarak açıklamak bu kimseleri karamsar, endişeli ve muzdarip bir hayatın içine sürükler.⁹⁷³ Türlü adaletsizlik ve talihsizliklerin birlikte yaşandığı şu hayatta, gerçek adaletin sağlanacağı bir Ahiret gününe iman ancak kişilerin kaderine razı olmasına, görevlerini hakkıyla yerine getirmelerine, iyilik ve güzellik peşinde koşmalarına vesile olabilir.⁹⁷⁴

Özetle ifade edilecek olursa, Ahiret inancı dünya hayatının sıkıntılarına karşı dayanmada insana olumlu bir katkı sağlar. Ahiret inancı insana bu hayatın gelip geçici olduğunu bildirerek başa gelen her şeyin bir imtihan vesilesi olduğu şuurunu kazandırır. Cenneti bu dünyaya sığdırmaya çalışmayan bir Müslüman için başa gelen -musibetler de dahil- her şey, imtihanın bir cilvesidir. Dolayısıyla isyan etmeye, umutsuzluğa düşmeye gerek yoktur. Hatta bilakis insanın iradesi dışında başına gelen sıkıntı ve belalar -isyan edilmemek şartıyla- Ahirette sahibine kazandırdıkları yönüyle kriz değil fırsat zamanlarıdır. Dünya hayatının geçici bir misafirhane olduğu bilincini inananlara kazandıran Ahiret inancı, dolaylı olarak musibetlere karşı büyük bir dayanaktır.⁹⁷⁵

2.4.1.3. Gerçek Mutluluğu Elde Etme

Yaşanılan hayatın en temel gayesinin ne olduğu konusu ilk çağlardan beri üzerinde konuşulan bir konu olmuştur.⁹⁷⁶ Filozoflar -tanımları farklı olsa da- insanın nihai amacının mutluluk olduğu konusunda fikir birliği içerisindedirler.⁹⁷⁷ Filozofların, ruhun erdeme ulaşması yahut erdemin bizzat kendisi olarak tanımladıkları⁹⁷⁸ mutluluğa, halk kesiminden de farklı yaklaşımlar olmuştur. Onlar da mutluluğu en yüksek iyi olarak tanımlayarak iyi yaşamayı, güzel davranışta bulunmayı mutlu olmak olarak düşünmüşlerdir. Bu bağlamda zevkinin kölesi olan insanlar için

⁹⁷³ Ayhan, *Din Eğitimi ve Öğretimi (İman-İbadet)*, 134-135.

⁹⁷⁴ Hökelekli, “Ahiret Hayatının Psikolojik Temelleri”, 13.

⁹⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, IV/180; V/503.

⁹⁷⁶ Immanuel Kant, *Lectures on Ethics* (Indianapolis, 1979), 6-7 vd.

⁹⁷⁷ Mahmut Kaya, “İbn Sînâ Felsefesinde Mutluluk Kavramı” (Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu (Bildiriler), Ankara, 1984), 495.

⁹⁷⁸ Erich Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, thk. Turhan Yörükân, çev. Ayda Yörükân (Ankara, 1995), 219-220.

duyuların tatmini mutluluk olarak isimlendirilirken, hasta için şifa bulmak, fakir için ise zenginlik mutluluktur.⁹⁷⁹

Diğer taraftan, mutluluğun devamlı olması ve anlık olarak ulaşıp sona eren bir şey olmaması gerektiği konusu üzerinde de durulmuştur.⁹⁸⁰ Filozoflar özette mutluluğu, ruhun akla ve fazilete uygun şekilde davranışı olarak ifade etmişlerdir.⁹⁸¹

İslam alimlerinin mutluluk konusuna bakışı filozoflarınkinden ayrılır. Aslında İslam'ın ortaya koyduğu ahlak ilkeleriyle Aristo'nunkiler (ö. M.Ö. 322) arasında probleme bakış açısı yönüyle bir benzerlik söz konusu olsa da gaye bakımından aralarında derin farklılıklar bulunur.⁹⁸² Çünkü filozofa göre insanın, kendisini sonsuz mutluluğa götürecek olan dünyadaki mutluluğu kazanabilmesi için zenginlik, mevki, soyluluk, arkadaş gibi vasıtalarından mahrum olmaması gerekir. İnsan mutluluğu için bunlar birer araçtır.⁹⁸³ İslamiyet'te ise dünya ve Ahirette mutluluğu kazanmanın yegane şartı iman ve sâlih ameldir. Sonraki dönemde İslam filozoflarının görüşleri de bu çizgi üzerinde gelişmiştir.

Ahiret hayatına iman, objektif bir akılla değerlendirildiğinde insan için bir nimettir ve dünya hayatındaki mutluluğunun da en öncelikli sebebidir.⁹⁸⁴ Mutluluk, *'kişinin kendiyle uyum içinde olmasıdır'*⁹⁸⁵ şeklinde tarif edilmiştir. Öyleyse ilk adım, kişinin yaratılış özelliklerinin farkında olarak kendini tanımasıdır. İnsanın en temel özelliği, yokluktan korkması ve onu hiç arzu etmemesidir. Dolayısıyla bu boşluğu dolduran ve insanın yokluk korkusunu izole eden, onun Ahirete olan inancıdır. Ahirete iman ile birlikte insan, ölüm sonrası yokluk gibi çok müşkil bir problemi çözenin ve çok zor bir sorunun cevabını bulmanın iç huzuruna kavuşur. Böylece fitratıyla uyumlu bir hale kavuşarak mutluluğu özümseyebilir. Ahiret inancı ile birlikte insan için her şeyde bir ümit ışığı belirir ve gönlü ferahlar.⁹⁸⁶

⁹⁷⁹ Aristoteles - Babür, *Nikomakhosa'a Etik*, 29 vd.

⁹⁸⁰ Aristoteles - Babür, *Nikomakhosa'a Etik*, 50-53.

⁹⁸¹ Mahmut Kaya, *İslâm kaynakları ışığında Aristoteles ve felsefesi* (İstanbul, 1983), 241.

⁹⁸² Kaya, *İslâm kaynakları ışığında Aristoteles ve felsefesi*, 257.

⁹⁸³ Aristoteles - Babür, *Nikomakhosa'a Etik*, 621-625.

⁹⁸⁴ Ahmed Fâiz, *el-Yevmu'l-âhir fi zilâli'l-Kur'ân* (y.y., t.y.), 17.

⁹⁸⁵ İbrahim Agah Çubukçu, *İslam Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri* (Ankara, 1967), 32.

⁹⁸⁶ Toprak, *Ahirete İman*, 25.

İnsan arzularının sayısız olduğu bir gerçektir. Bu duygu ve arzular, insanı hayata bağlayan, onu gayrete getiren ve ümit veren bir etkiye sahiptir. Halbuki bu duygu ve arzular, yaşadığımız hayatta tatmin imkanı bulamamaktadırlar. Bu arzu ve isteklerin hiçbir zaman tatmin olamayacağını, yüce Yaratıcının yaratmasında bunların doyurulması gibi bir gayenin olmadığını ileri sürmek insanı büyük bir hayal kırıklığına ve karamsarlığa itecektir. Bu arzuların yok sayılması insanın kişiliğini zayıflatır. Tatmin olmamış arzular, insanda huzursuzluğu, endişeyi ve gayri meşru arayışları artırır. İnsanın alkol ve uyuşturucu ile hayal dünyasında bulmaya çalıştığı mutluluk ve huzurun, gerçek dünyada da mümkün olduğunu bilmesi fitratının sesine uygun bir cevap olacaktır. Fakat şu gelip geçici ve kısacık hayat -yapısı itibariyle- yaratılıştan sınır konulmamış arzu ve duyguları tam anlamıyla doyurabilecek özellikte değildir. Dolayısıyla arzu ve isteklerin yerine getirilmesi ile elde edilecek gerçek anlamdaki tatmin ve beraberindeki mutluluğun Ahirette olacağını vaat etmenin önemli ve faydalı sonuçları vardır. Bu şekilde hem arzularının yaşadığı hayatta gerçekleşmemesinden kaynaklı huzursuzluğun ortadan kalkarak ebedî hayattaki mutluluk ümidini koruması hem de dinin kuralları istikametinde arzularına bir disiplin vererek kişiliğinin bozulup dağılmasını önleyebilmek, inanan bir insan için mümkün olacaktır.⁹⁸⁷

Dünyada tattığı nimet ve lezzetlerin devamını hatta daha mükemmelini talep etmesi insan fitratının gereğidir. Bu durum dinin vaadiyle de örtüşmektedir. Hal böyle olunca, daha iyi, daha güzel ve sona ermeyecek olanı arayan insan için Ahiret hayatı, kişinin elde etmek için çaba sarf edeceği iyilik ve kemal yurdu olarak anlam ve değer kazanmaktadır. Cennetin, sonu olmayan arzuların, tüm güzellik ve kemalin kaynağı ile bulunduğu mutluluk diyarı⁹⁸⁸ olarak, insanı, onları kazanmak için ilahi emir ve yasaklara uymaya yönlendireceği kuşkusuzdur.⁹⁸⁹

Ahirete inanmayan bir kişi, huzurlu bir hayat yaşayamaz. Yaşamının bir amacı olmadığı için anlık zevk ve lezzetler içerisinde yuvarlanır. Menfaati için çok şeyleri feda eder. Çok haksızlıklarda kendini haklı görür. Hiç ölmek, dünyayı cennete

⁹⁸⁷ Hökelekli, “Ahiret Hayatının Psikolojik Temelleri”, 13-15.

⁹⁸⁸ Metin Yasa, *Felsefi ve Deneyisel Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yaşam* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001), 40.

⁹⁸⁹ Hökelekli, “Ahiret Hayatının Psikolojik Temelleri”, 15.

dönüştürmek ister fakat bunu da gerçekleştiremez. Sonunda hem dünyasını harap eder hem de Ahiretini.⁹⁹⁰

Özetle, insan ruh-beden bütünlüğü ile yaratılmış bir varlıktır. Onu sadece şu yaşadığı dünya hayatıyla sınırlı görmek doğru değildir. Diğer bir deyişle; duyguları, düşünceleri, eylemleri olan ve mükemmelliği hedefleyen insan için bu büyük bir haksızlık olur. İnsan, hayır-şer ikileminden kurtulup mutlak hayra kavuşmak arzusundadır. Bu, onun yaratılıştan gelen fitri meylidir. Onu, sekülerizmin vaat ettiği gibi yalnız dünya ile sınırlandırmak büyük hedef ve arzularının önüne set çekmektir. Suyun akararak yatağını bulması gibi insan da onu mutlu edebilecek yegane unsur olan katışıksız güzelliğin mekanı ebedî cenneti, kalp ve ruhunda hissederek gerçek huzur ve tatmini bulabilir. Bunun için yaratılışına dikkat etmesi, kendini tanıması yeterlidir.⁹⁹¹

2.4.1.4. Ahlaklı Bir Yaşam Teminatı

İnsan, akıl ve duygu yönlü bir varlıktır. Duygu yönüyle hazır lezzete düşkündür, her türlü hazır elemenden de olabildiğince sakınmaya çalışır. Duyguları cihetiyle onu yönlendiren, o anki elemenden kaçınma ve anlık zevklere bağlanma refleksidir. Akıl yönüyle ise insan daha rasyonel bir zeminde hareket eder. Lezzetlerden istifade ve elemenden kaçınmak yine asıl motivasyon olmakla birlikte akıl, öncesi ve sonrasıyla mantıklı bir değerlendirme yapabilir. Örneğin uzun yolculuklar genellikle zor ve zahmetli olduğundan pek tercih edilmezken, ticaret yapan birisi sonucundaki kârı düşünerek bunu göze alır. Bunun gibi, bir insan aklın yönlendirmesiyle Ahiretteki lezzetler için dünyadaki bazı peşin zevklerinden fedakarlık yapabilir. Cehennemdeki acı ve ıstırapı düşünerek, yaşadığı hayattaki bazı zahmetleri göze alabilir. Dolayısıyla tercihleri doğru yapabilmek, Ahiret inancıyla birlikte düşünüldüğünde kolaylaşır. Eğer Ahiret hayatı olmasa, böyle bir durumda insanı pozitif yönde motive edecek hiçbir sebep kalmaz. Bunun sonucu olarak da ahlaklı olmanın anlamını yitirdiği bir dünyaya gözlerimizi açmak zorunda kalırdık.⁹⁹²

⁹⁹⁰ Toprak, *Ahirete İman*, 24.

⁹⁹¹ Karadağ, *İslam Düşüncesinde Ahiret*, 118.

⁹⁹² Mâtûrîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, I/251-252; V7250-252, 339,350, 379, 509.

İnsanı insan kılan ve onun ahlaklı bir varlık oluşunu pekiştiren, ölüm ötesi ile ilgili inancıdır. Ahireti unutmama, yaptığı işlerin sonucunu düşünme ve bugünden yarına hazırlık içinde bulunma, insan davranışlarının ahlaki bir düzleme oturması için zorunludur. Dünyadaki küçük-büyük her fiilin muhasebesinin yapılacağı bir hesap gününe olan inanç, kişide otokontrol duygusu meydana getirir. İnsanın en zayıf yönü, kendini ahlak alanında gösterir. İşte kişinin gerek kendini (gurur) ve gerekse de başkalarını kandırmasının (riya) önüne geçecek olan ancak Ahiret inancıdır. İyilik ve kötülüklerin tartılacağı,⁹⁹³ en küçük ayrıntısına kadar tutulmuş defterlerin sahiplerinin eline verileceği,⁹⁹⁴ en küçük amellerin dahi karşılığının görüleceği,⁹⁹⁵ insanın içinde gizlediği her şeyin orada gün yüzüne çıkarılacağı,⁹⁹⁶ kendi uzuvlarının bile lehinde veya aleyhinde şahitlik edecekleri⁹⁹⁷ bir günün varlığını bilmek, insan için çok güçlü bir sorumluluk kaynağıdır.⁹⁹⁸

Kimi insanlar, iyi ve kötünün ne olduğunu tam olarak bilebilirken kimileri bu bilgiye tam sahip olmayabilir. Fakat her iki durumda da iyi olanı yapma ve kötülükten sakınma için yeterli neden oluşmaz. Çünkü davranış, bilmenin ötesinde bir durumdur. İnsan bir hedefe arzuları ve korkularıyla motive olur. İnsanların iç dünyasında işleyen inanç ve duygu sisteminin olmadığı veya eksik olduğu durumlarda dış etkilerle kurulmaya çalışılan toplumsal ahlak, ancak mekanik bir ahlakın konusu olabilir. Toplumsal yaptırımlar bir noktaya kadar etkili olabilmektedir. Yapılan araştırmalar, öte dünya inancı olmayan insanların vicdanlarında bir huzursuzluk ve suçluluk duygusu hissettiklerini, diğer taraftan yasa ve kanunların maddi ve manevi yaptırımlarından kendilerine zarar gelmeyeceğini sezdikleri zaman, söz konusu kötü filleri ısrarla devam ettirdiklerini göstermektedir.⁹⁹⁹

Dini inançların özellikle de Ahiret inancının zayıfladığı günümüzde en büyük problemlerden birisi ahlak ve değerler konusudur. Bugün bilimsel ve teknik gelişmelere ayak uyduramayan ve çok gerisinde kalan bir ahlaki gerilikle maalesef

⁹⁹³ Kâria, 101/6-9.

⁹⁹⁴ İsrâ, 17/71; Hâkka, 69/19-29; Vâkıa, 56/27-44.

⁹⁹⁵ Zilzal, 99/7-8.

⁹⁹⁶ Kıyamet, 75/13, 14, 15.

⁹⁹⁷ Nur, 24/24; Yâsîn, 36/65; Fussilet, 41/20-22.

⁹⁹⁸ Hökelekli, "Ahiret Hayatının Psikolojik Temelleri", 10.

⁹⁹⁹ Yasa, *Felsefi ve Deneysel Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yaşam*, 107.

karşı karşıyayız. Her türlü kötülüğü serbestçe yapabilecek imkan, bugünün insanı için hazır durumdadır.¹⁰⁰⁰ İnsan, yaratılış özelliği olarak sonu gelmeyen arzulara sahip bir varlıktır. Bir arzunun tatmini yeni bir arzuyu kışkırtmakta ve döngü şeklinde bu hal devam edip gitmektedir. Çağdaş toplum düzeni içerisindeki değer ve düşüncelerin yetersizliği, iştah dolu arzuları dizginlemeye yetmediği gibi bu arzular durmaları gereken çizgi ve sınırların nereler olduğunu da bilemez hale gelmişlerdir. Refahın artmasıyla arzular taşan bir coşkunluk içerisindeydir. Daha zor beğenir bir duruma sürüklenmiş duygu ve isteklere karşı geleneksel kuralların gücü etkisiz kalmış durumdadır.¹⁰⁰¹ Dolayısıyla denilebilir ki dinin belirleyiciliğinden ve Ahiret endişesinden tamamen bağımsız yaşayan seküler bir bireyin, doğru davranışlar için kendine bir temel ve bir rehber bulması son derece zordur.¹⁰⁰²

Ahiretin iki menzilinden biri olan cehennem varlığının, insan davranışlarını düzenleyici çok önemli bir rolü vardır. Ölümün bir son olduğunu düşünen insan için hayat anlamını kaybeder. Ahiretin varlığı ile anlam bulan insan hayatına cehennem düşüncesi sınırlar koyar. Eğer bu sınırlar olmazsa hayat yaşanmaz olur. Sonsuz özgürlük ve her şeyi sınırsızca tecrübe etme, atlıkarıncaya binen birinin haline benzetilmiştir. Atlıkarıncaya binen kişi ilk anda çok neşelidir, büyük bir zevk yaşar. Fakat bir süre sonra atlıkarıncanın mekanizması bozulur, durdurulamaz. Bunu fark eden o kişinin aldığı zevk bu sefer büyük bir korku ve ıstıraba dönüşür.¹⁰⁰³ Böylece sonsuz zevkin aslında sonsuz bir işkenceden farkı olmadığı tecrübe edilmiş olur. İnsan fıtratı, denetimsiz olduğunu hissettiği anlarda yapılması gerekeni değil, yapmak istediğini yapar. Eğer kişinin vicdanında onu gözetleyen ve denetleyen aşkın bir varlık düşüncesi yoksa, istediğini yapmak için onu engelleyecek bir mekanizma oluşturmak zordur. Başka bir deyişle Ahiret, cennet ve cehennem inancı insanları çirkin eylemlerden ve taşkınlıktan alıkoyan, iyi ve doğruyu yapmaya teşvik eden çok önemli bir saiktir (yönlendirici). İnsanların her istediklerini yapmalarını ve taşkınlıklarını

¹⁰⁰⁰ C.G. Jung, *Keşfedilmemiş Benlik*, çev. C.E. Sılay (İstanbul: İlhan Yayınları, 1999), 114-115, 124.

¹⁰⁰¹ Emile Durkheim, *İntihar*, çev. Özer Ozankaya (Ankara: İmge Yayınları, 1992), 252-262.

¹⁰⁰² Hökelekli, "Ahiret Hayatının Psikolojik Temelleri", 11.

¹⁰⁰³ Daniel Bell, *Laik Ama Kutsal*, thk. Ali Köse (İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006), 64.

engelleyen bir yapı olmazsa, daha bu dünyada onulmaz sıkıntılarla yüzleşmek ve toplum hayatının kargaşaya dönüşmesi işten bile sayılmayacaktır.¹⁰⁰⁴

Cennet fikrinin birey için pek çok hizmet ve fedakarlığın en önemli bir kaynağı olduğu görülür. İnanan bir insan, vefatından sonra da amel defterine kaydedilsin diye hayır ve iyilik işlerine koşar. Tarih boyunca ve günümüzde bu anlayış ile insanlık için nice faydalı eserler meydana getirilmiştir. İnsanı yeri geldiğinde -şehit olmak gibi hayatından bile vazgeçecek fedakarlık seviyesine yükselten sebep, Ahiret ve cennet inancıdır. Bu inanç aynı zamanda yapılan işleri gösteri ve gösteriş tuzağından¹⁰⁰⁵ kurtarıp fazilet ve iyilik yarışına dönüştüren önemli bir bilinç vesilesidir. Ahiret inancı olmayan kimselerin, toplum yararına gibi gözükken yaptıkları işler gösteriş mantığının dışına çıkamaz.¹⁰⁰⁶ Ahiret inancı zayıf olan veya hiç olmayan insanların, bu dünyada şan, şöhret, makam, zenginlik, itibar dışında bir amaçları olmadığından, yaptıklarını insanlara duyurma, gösterme ve açıklama gayreti davranışlarının esas belirleyicisidir. Bu ise samimiyeti ortadan kaldırarak insanlar arası ilişkilerde iki yüzlü bir kişiliği, bir çok istismar ve bozgunculuğu,¹⁰⁰⁷ şartlara ve ortama göre değişen temelsiz bir ahlaki yapıyı¹⁰⁰⁸ beraberinde getirir.

Kur'an'da, zerre kadar dahi olsa herkesin yaptığı iyilik veya kötülüğün karşılığının kendisine Ahirette verileceği¹⁰⁰⁹ buyrulur. Bu şuurda olan bir insana 'istediğini yapabilirsin' denilebilir. Çünkü o kişi yaptığı her şeyin hesabının görüleceği günde, Rabbinin huzurunda başı önde mahcup olmak istemez. Bundan dolayı daima güzel işlerin ardı sıra koşar. Dolayısıyla Ahiret inancı kişinin davranışlarını düzenleyen önemli bir görevi yerine getirir.¹⁰¹⁰

Örneğin, çalışması patronu tarafından sürekli gözlem altında tutulan bir çalışanın yahut konuştukları kayıt altına alınıp az sonra müdürüne dinlettirilecek olan bir memurun, davranış ve sözlerini defalarca süzgeçten geçirecekleri inkar edilmez bir gerçektir. Benzer şekilde, sürekli Allah Teala'nın gözlemi altında olduğunu bilen

¹⁰⁰⁴ Hökelekli, "Ahiret Hayatının Psikolojik Temelleri", 12.

¹⁰⁰⁵ İnsan, 76/9- 10.

¹⁰⁰⁶ Nisâ, 4/38.

¹⁰⁰⁷ Bakara, 2/8-12; Hadid, 57/13-14; Mâun, 107/6-7.

¹⁰⁰⁸ Bakara, 2/14.

¹⁰⁰⁹ Zilzâl, 99/7-8.

¹⁰¹⁰ Abdülhay Nasih, *Ölüm Ötesi Hayat* (İzmir, 1994), 4.

inançlı bir insan için yanlış davranış söz konusu dahi olamaz. Ayrıca yaptıklarının ve söylediklerinin büyük mahkemede hesabını vereceğini düşünen bir kişinin, yanlış eylem ve kötü ahlak içinde bulunması pek olası değildir. Özetle denilebilir ki Ahiret inancı görev ve sorumluluk bilincinin en büyük kefilidir.¹⁰¹¹

Ahiret akidesinin -sonraki başlıkta daha ayrıntılı işlenecek olan- toplum ahlakının düzenlenmesindeki vazgeçilmez işlevi, bu inanca verilen büyük değer bir diğer sebebidir.¹⁰¹² Zira Allah ve Ahiret inancı toplumdaki ahlak prensiplerini tesis eden önemli iki esastır. Bu iki esasın belirleyici olmadığı seküler toplumlarda onların yerlerine ikame edilecek ve toplum içinde ahlak çerçevesini belirleyecek başkaca bir unsur bulunmamaktadır.¹⁰¹³ İnsan, fitratı gereği yapılması cezalandırmayı gerektirecek fiillere meyillidir. Onu bundan alıkoyacak ancak Allah ve Ahiret düşüncesi olabilir. Kanuni yaptırımlar her ne kadar kısmi olarak bu fonksiyonu icra ediyor gibi gözükse de herkesin başına bir polis dikmek her zaman mümkün olmayabilmektedir.¹⁰¹⁴ Bir örnek verilecek olursa, İslamiyet'te belli şartlar sağlandığı durumda hırsızın eli kesilir.¹⁰¹⁵ İnancı olmayan bir insan için onu hırsızlık eyleminden vazgeçirecek etkili unsur kanunen verilen cezalardır. Halbuki kişi, aynı eylemi kimseye fark ettirmeden yapacak olsa ortada çok fazla bir sorun kalmayacaktır. Zaten bu işi meslek haline getiren insanlar için cezaevleri bir nevi mevsimlik otel hükmündedir. Halbuki inançlı bir insan için durum tamamen farklıdır. Kimsenin olmadığını bildiği bir ortamda duygulara mağlup olup elini hırsızlık için uzattığı anda "*Hırsızın elini kesin!*" ilahî fermanı hatırına gelir. Her ne kadar etrafta polis yoksa da, Allah Teala'nın sürekli gözetimi altında olduğunu, elini uzattığı malı aldığı anda Allah katında elinin olmayacağını düşünür. Hırsızlık neticesinde hesap günündeki muhasebe aklına gelir. Akıl ve kalbi, duygularına baskın gelerek uzattığı elini geri çeker. Dolayısıyla şu denilebilir: İman, insanın kalp ve vicdanına manevi bir yasakçı koyar ve böylece birey için ahlaklı bir yaşamın teminatıdır.¹⁰¹⁶

¹⁰¹¹ İzmirli, *Anglikan Kilisesine Cevap*, 49.

¹⁰¹² Tabbara, *Ruhu'd-Dini'l-İslamî*, 121.

¹⁰¹³ Han, *el-İslamu Yetehaddâ*, 147.

¹⁰¹⁴ Fuzûlî, *Matla'u'l-i'tikâd*, 78.

¹⁰¹⁵ Mâide, 5/38.

¹⁰¹⁶ Cîsr, *Sevâbu'l-kelâm fi 'akâidi'l-İslâm*, 264.

2.4.2. Ahiret İnancının Sosyal Faydaları

Ahiret inancının önemli bir faydası da toplum içindeki dirlik ve düzeni temin etmede eşsiz bir misyonu yerine getirmesidir. Allah'ın huzurunda hesap verme düşüncesi, kişiyi her türlü yanlıştan alıkoyan sihirli bir iksir gibidir. Sarsılmaz bir Ahiret inancının, fitne-fesat, cinayet, zulüm ve haksızlıkları önlemedeki eşsiz rolünü hiçbir kanun veya kural toplumda karşılayamaz. Ahirete iman, sahibinin kalbinde aktif bir uyarıcı gibidir, onu daima hayır işlemeye ve fazilete sevk ettiği gibi her türlü kötü ve şer olan şeylerden de uzaklaştırarak Allah'ın koyduğu sınırları aşmamaya sevk eder.¹⁰¹⁷

Kur'an ve hadislere ait doğru bilgisi olan herkes, İslam dininde Ahiret hayatı gibi dünya hayatına da değer verildiğini bilir. Ahiret hayatında göreceği mükafat veya cezanın dünya hayatına göre şekilleneceği gerçeği, bir Müslümanın dünya hayatına değer vermesi için yeterli bir sebeptir. Bu bağlamda, İslam inancında “*dünya Ahiretin tarlasıdır.*”¹⁰¹⁸ Çoğunun karşılığını Ahiret hayatında alacağını bilerek, Müslümanın mümkün olduğu kadar güzel işler yapmak için çabaladığı bir yerdir dünya hayatı.¹⁰¹⁹

Ahiret hayatına iman, bu dünyada kendilerini geçici menfaatlerin cazibesine kaptıranlara sorumluluklarını hatırlatarak tercih edecekleri davranışlarını olumlu olarak etkilemeyi amaçlar.¹⁰²⁰

Güzel ahlakın sürekli, istikrarlı ve riyasız bir şekilde devamı ancak Ahiret gününe inanmakla olabilir. Bu inancın, iyilikleri teşvik edici ve kötülöklere karşı da engelleyici bir rolü vardır.¹⁰²¹ Hesap günü, dünya hayatındaki davranışların, inançların ve doğru ile yanlışın üzerindeki perdenin kaldırılarak gerçek değerlerinin ortaya çıkacağı gündür.¹⁰²²

¹⁰¹⁷ Toprak, *Ahirete İman*, 25-26.

¹⁰¹⁸ Aclûnî, *Keşfu'l-Hafa*, I/412.

¹⁰¹⁹ Michael Landmann, *Philosophical Anthropology*, çev. David J. Parent (Philadelphia, 1974), 104.

¹⁰²⁰ Bekir Topaloğlu, “Cehennem”, *DİA* (İstanbul, 1993), VII/228.

¹⁰²¹ Aburazova, *Ahiret İnancının Temelleri*, 237.

¹⁰²² Bakara, 2/48; Âl-i İmrân, 3/55; En'âm, 6/64; Sâffât, 37/21; Zümer, 39/30, 31; Duhân, 44/40; Mürselât, 77/13.

Bazı filozoflar -kendileri inançsız olsalar bile- Ahiret inancı olmadan toplum içerisinde her insanı etkileyebilecek evrensel bir hukuk normu ortaya konulmasının zorluğunu ileri sürmüşlerdir.¹⁰²³

Ahiret inancı insanın ahlakı, ameli kısacası hayatının her yönüyle alakadardır. Hesap verme inanç ve endişesinin olmadığı durumlarda insan, nefsi arzu ve heveslerinin rüzgarıyla savrulmaktan kendini kurtaramaz. Çoğu zaman yanlış olduğunu bildiği davranışların arkasında sürüklenir. Peşin zevklerin esiri olarak duygularına mahkum, sorumsuz bir hayat peşinde koşar. Tüm bu savrulmalara 'dur!' diyerek insana sorumluluk duygusu kazandıran Ahiret inancıdır.¹⁰²⁴

Bazı kötü fiillerin toplum hayatındaki zararlı sonuçları apaçık görüldüğünden bu tür fiiller kanunlarla yasaklanır. Bununla birlikte zulüm, hıyanet, yalan, gıybet, zina benzeri nice kötü fiiller vardır ki kötü neticeleri bu hayatta her zaman görülmeyebilir. İşte toplumu içten çürüten bu ve benzeri kötü fiillerin neticelerinin Ahirette görüleceği düşüncesiyle insan bu amellerden sakınır. Başka bir ifadeyle böylesi kötü fiillerden insanı ancak Ahiretteki hesap korkusu alıkoyabilir.¹⁰²⁵

Takvayı, insanın herkese açık olan hayatı ile şahsi hayatının birleşmesi olarak tanımlayanlar olmuştur.¹⁰²⁶ Bu tanımda özellikle vurgulanan Ahiret inancıdır. Çünkü bu iman kalbinde olan bir insan, her halini gören ve bilen Rabbinin huzuruna çıkıp dünya hayatında dışa vurduğu veya içinde gizlediği neler varsa hepsinden hesaba çekileceğini bilir. Bu anlayıştaki bir mümin için yasak olan fiilleri işlediğinin insanlar tarafından bilinip bilinmemesi fazla bir önem arz etmez. Çünkü Allah her şeyi bilmektedir ve hesaba çekecek olan da O'dur. Dolayısıyla aslolan, insanların yüzlerine karşı ayrı, arkalarından ayrı bir tavır sergilemek değil yüz yüze hali genel ahlakımız haline getirmektir. Dolayısıyla Ahiret inancı olan bir Müslümanın gündüz kuzu, gece kurt tavrı takınması beklenemez.¹⁰²⁷

¹⁰²³ Lamont, *The Illusion of Immortality*, 199.

¹⁰²⁴ Aburazova, *Ahiret İnancının Temelleri*, 238.

¹⁰²⁵ Fuzûlî, *Matla' u 'l-i 'tikâd*, 77.

¹⁰²⁶ Fazlurrahmân, *Ana konularıyla Kur'ân*, 215.

¹⁰²⁷ Aburazova, *Ahiret İnancının Temelleri*, 239.

Allah tarafından şu dünya hayatında biz insanlara verilen en büyük ihsanlardan birisi hiç kuşkusuz akıldır. O akıl nimeti sayesinde de insan diğer tüm varlıkların üstünde bir makama çıkmıştır. Aklın gereği ise düşünmek ve sorgulamaktır. Aklın her ne kadar yaşadığımız alem ve varlıklar ile ilgili sorduğu çoğu sorunun cevabını bilim veriyor olsa da şu kısacık hayatta bulunuş amacımız ve ölüm sonrası ile alakalı çözüm bekleyen sorunlara bilimin verebileceği bir cevap yoktur. Metafizik sahada aklı fazlasıyla meşgul eden bu problemler ancak Ahiret inancıyla çözüme kavuşur. Dolayısıyla Ahiret hayatını yok kabul etmek yaşadığımız şu hayatta varoluşumuzla alakalı çözüm bekleyen sorunları görmezlikten gelmek anlamına gelir.¹⁰²⁸

Toplum içinde ahlak ve değerleri koruyan ve yücelten Ahiret inancıdır. Hayata bir amaç ve anlam katan da odur. Karşılığında herhangi bir dünyevi menfaat söz konusu olmayan, fedakarlık gerektiren ve bazen de gerçekleşmesi için emek harcanması icap eden işleri yapma konusunda insanı şevklendiren, Allah ve ona bağlı olarak Ahiret inancıdır. İnançlı bir insan için, yaptığını kimsenin görmesine gerek yoktur çünkü Allah'ın görmesi onun için kafidir. Yaptığı işin maddi bir karşılığı olmaması, o kişiyi güzel ve hayırlı bir işi yapmaktan alıkoymaz. Çünkü sonsuz hayatta zerre kadar olsa da her iyiliğin mükafatının Allah tarafından verileceği vaat edilmektedir.¹⁰²⁹

Eğer Ahiret yoksa amaç da yoktur.¹⁰³⁰ Değerlerin hiçbir anlamı yoktur, her şey mubahtır.¹⁰³¹ Ahiret hayatının olmadığını düşünen seküler birisi için fedakarlık da anlamsızdır. Madem tek hayat şu yaşanan hayattır ve Ahiret, dolayısıyla hesap yoktur; öyleyse ahlak ve değerlere ne gerek vardır? Bunlar, ancak toplumsal hayatı düzenlemeye faydaları olduğu oranda başkaları için önemlidir. Sekülerist birisi için onun biricik dünya hayatına doğrudan katkı sunmayan ve paraya tahvil edilemeyen şeylerin değeri, göreceli olarak çok düşüktür. Böyle bir insan için haram-helal kavramları da bir anlam ifade etmez. Onlar için önemli olan, insanların gözünde iyi biri olarak bilinmektir. Kimsenin olmadığı durumlarda sadece vicdanıyla baş başadır. Ahiret inancının olmadığı durumlarda, ücreti peşin işlere karşı vicdanın direnebilmesi

¹⁰²⁸ Derveze, *el-Kur'ân ve'l-mülhidûn*, 236-237.

¹⁰²⁹ Zilzâl, 99/7.

¹⁰³⁰ Fyodor Dostoevsky, *The Brothers Karamazov* (London, 1938), I/66.

¹⁰³¹ Dostoevsky, *The Brothers Karamazov*, I/79.

çoğu zaman mümkün değildir. Dolayısıyla Ahiret inancının yokluğu, kişiyi riyakarlık sularında yüzmek zorunda bırakır.

Ölüm psikoloji üzerine yapılan çalışmalar, Ahiret inancının fert ve toplum üzerindeki olumlu etkilerini ortaya koymuştur. Ölüm hadisesi birey üzerinde meydana getirdiği tesir yönüyle elem duygusunun en üst noktasında yer almaktadır.¹⁰³² Ölümünün ardından bir hiç olacağını düşünen insanın, bu yarasını ancak Ahiret inancı tedavi edebilir. Ölümünün ardından yok olacağını düşünen bir kimse için hayat da anlamını yitirir. Amaçsız bir hayat da sahibini ruhsal bunalıma sokar. Bundan dolayı Ahiret inancının insanın psikolojik olarak rahatlamasına hizmet eden önemli fonksiyonu da vardır.¹⁰³³

Son dönemde yapılan araştırmalar Ahiret inancının çocuk, genç ve yaşlıların davranış ve tutumları üzerinde pozitif etkileri olduğunu desteklemektedir.¹⁰³⁴ Aslında Ahiret hayatı düşüncesinin toplumun tüm kesimleri üzerinde olumlu etkileri vardır. Dünya hayatının bir imtihan olduğu gerçeği çok ayetlerde vurgulanmaktadır.¹⁰³⁵ Dolayısıyla yaşadığımız hayatın bir yönüyle sıkıntılar yumağı olması da bu bakış açısıyla anlamını bulmaktadır. Böyle olmakla birlikte yaşamın belli dönemleri ve bazı insanların hayatları vardır ki büyük bir teselli olmaması durumunda dayanabilmek kolay değildir. Örneğin ihtiyarlık dönemi, insan için yaşadığı hayatın tüm lezzetiyle birlikte geride kaldığı ve önündeki kabrin artık var olan çıplaklığıyla kendisine görüldüğü bir dönemdir. Tüm sevdiklerinden ayrılacağı düşüncesi -ölümü yokluk olarak kabul edenler için- her gün ölmek anlamına gelmektedir. Bu durumdaki insanı gerçek anlamda teselli edebilecek olan yalnızca Ahiret inancıdır.

Ölümcül hastalıklara tutulmuş insanları da bu kapsamda değerlendirebiliriz. Ölümle hayat arasındaki çizgide yol alan ve her geçen gün ölüm tarafına biraz daha yaklaşan bu insanları, Ahiret inancından başka ne teselli edebilir ki! Başlarına gelmiş

¹⁰³² Karaca, *Ölüm Psikolojisi*, 148.

¹⁰³³ Koç, “Yaşlılık Döneminde Ölüm Ötesi Psikolojisi Üzerine Bir Alan Araştırması”, 8.

¹⁰³⁴ Malkoç, *Klasik Mâtürîdiyye’de Kıyamet ve Ahiret*, 112.

¹⁰³⁵ Bkz. Bakara, 2/155, 214; Âl-i İmran, 3/214; Kehf, 18/186; Enbiyâ, 21/35; Ankebut, 29/2,3; Muhammed, 47/31; Mülk, 67/2; İnsan, 76/2.

bulunan o amansız hastalığın -sabretmek kaydıyla- mükafatını Ahiret hayatında alacaklarına dair inançlarıdır ki onları insanca bir yaşam çerçevesinde tutar.

Dünya hayatının kendilerine gülmediği fakir-fukaraları da sıkıntılarla daha fazla yüzleşen kesimler arasında değerlendirebiliriz. Sayıları hiç de az olmayan ve temel ihtiyaçlarını bile karşılamakta zorlanan bu insanları, gerçek anlamda teselli edebilecek olan şeyin dünya hayatı olamayacağı gün gibi aşikardır. Kendilerini gören ve bilen merhamet sahibi bir Rablerinin olduğu ve adaletin hakiki olarak Ahiret hayatında gerçekleşeceğine dair olan inançları ancak bu insanların yüzlerini güldürebilir.

Türlü haksızlıklara, zulümlere maruz kalmış zayıf ve mazlumları da bu kategoride düşünebiliriz. Onları da teselli edebilecek olan yalnız Ahiret gününe olan inançtır. Bu dünya zaten onlara arkasını dönmüştür. Uğradıkları zulüm ve haksızlıkların cezasının burada hakkıyla veril(e)mediğini gördükleri durumlarda, bu insanları öngörülemeyen davranışlardan alıkoyan ancak ilahî adalete olan inançlarıdır. ‘Küçük bir sineğin bile hayat hakkını zayi etmeyen adl-i ilahinin benim hakkımı zalimlerin yanına kâr bırakması mümkün değildir’ itikadı, en onulmaz sıkıntılara karşı en etkili tesellidir.

Diğer taraftan toplum içinde önemli bir kesimi oluşturan gençleri, taşkınlık ve sorumsuz davranışlardan en başta alıkoyacak olan Ahiret inancıdır. Herkesin başına bir polis dikmek kolay olmadığı gibi pratikte mümkün de değildir. Kanun korkusuyla kendine zoraki çeki düzen veren birisini, görülmediği durumlarda zayıflara zulüm ve tecavüzlerden alıkoyacak en önemli etken, cehennem fikridir. Görülmeyeni gören bir Allah’ın, cehennem gibi ebedî bir hapsinin olduğu inancıdır ki duyguları coşkun o gençleri, çizgiyi aşmadan belirli bir çerçevede tutabilir.

Çocuklar da toplumsal hayat içinde önemli bir yekûn oluştururlar. Ahiret inancının çocukların davranış ve düşünceleri üzerinde de olumlu etkileri vardır.¹⁰³⁶ Çevrelerinde cereyan eden ölüm hadiselerinin kendilerine doğru anlatılamaması

¹⁰³⁶ Herman Feifel, “Attitudes Toward Death”, *The Meaning of Death*, ed. Herman Feifel (New York, 1959), 116.

çocuklarda türlü psikolojik problem ve başarısızlıkları netice verebilmektedir.¹⁰³⁷ Aynı şekilde ölüm olayının kendilerine doğru bir şekilde anlatılması ve bu konuda bilinçlendirilmelerinin çocukların olgunlaşmalarına katkıda bulunacağı ifade edilmektedir.¹⁰³⁸ Çocukların öğrenmek ve içine sindirmek zorunda olduğu şey ölüm gerçeğidir. Burada yapılması gereken, yeme-içme, uyuma ve diğer hususlar gibi ölümün de bu hayatın bir parçası olduğunu onlara anlatmaktır.¹⁰³⁹ Bu da ancak, ölümün bir son olmadığı ve arkasında sonsuz bir cennet hayatının insanları beklediği sihirli sözcükleriyle izah edilebilir. Yoksa ana-babaların gözlerinden bile sakındıkları bu ciğerparelerini, çevrelerinde cereyan eden ölüm hadiselerine karşı teselli edebilecek ortada herhangi bir dünyevi unsur gözükmemektedir. Oyun ve eğlencelerle avutmak bir çözüm gibi gözükse de ‘bir daha kavuşmamak üzere ayrılık’ düşüncesinin o yavrucukların iç dünyasında onulmaz yaralar açacağı muhakkaktır. Ebedî bir cennette sevdikleriyle sonsuza kadar birlikte kalacağı müjdesi, o yavrucuklar için insanca bir yaşamın teminatı hükmündedir.

Toplumun yapı taşı ailedir. Bireyleri birbirine güçlü bağlarla bağlanmış ailelerden oluşan toplumun da güçlü olacağında şüphe yoktur. Aile içindeki mutluluğu sağlayan da eşler arasındaki saygı ve sevgidir. Bu saygı ve sevgiyi sarsılmaz bir şekilde perçinleyen de yine Ahiret inancıdır. Çünkü sadece dünya hayatında geçici bir birliktelik ve karşılıklı ihtiyaçların giderilmesi anlamındaki bir evlilik, eşler arasında gerekli olan fedakârlığa dayanak oluşturmaktan çok uzaktır. Zira kısacık bir hayat, sonsuz bir sevgi ve fedakârlığı içine alamaz. Fakat eşler, ebedî hayatta ebedî bir birliktelikleri olduğunu düşündüğünde gerçek manada sevgi ve fedakarlık ancak o zaman anlamını bulabilmektedir.

Dolayısıyla gerek bireysel ve gerekse de toplumsal hayat için Ahiret inancı, seküler bakışın ‘olmasa da olur’ anlayışından çok uzak, ‘olmazsa olmaz’ bir inançtır.¹⁰⁴⁰

¹⁰³⁷ Bilgi için bkz. Mustafa Köylü, “Ölüm Olayının Çocuklar Üzerine Etkisi ve Ölüm Eğitimi”, *OMÜİFD XVII* (2004), 95 vd.; Karaca, *Ölüm Psikolojisi*, 197 vd.

¹⁰³⁸ Elizabeth Kubler Ross, *On Death and Dying* (New York, 1997), 15 vd.

¹⁰³⁹ John Stuart Mill, “Essays on Ethics, Religion and Society”, *Collected Works of John Stuart Mill*, ed. J. M. Robson (London and Boston 1969, ts.), I-XXXIII/446.

¹⁰⁴⁰ Aburazova, *Ahiret İnançının Temelleri*, 242.

Bir şeyin, olması gerektiği gibi meydana gelmesi tüm cüzlerinin bir arada bulunmasına terettüp eder. Kamil bir insan olabilmenin de yolu Allah'ın emir ve yasaklarına hakkıyla uymaktan geçmektedir. Dolayısıyla Ahiret inancı yokluğunun bireyde fitrata zıt ne tür eksen sapmalarına sebep olduğu hususuna da ayetler ışığında temas etmek yerinde olacaktır.

2.4.3. Ahiret İnancı Olmayanların Genel Özellikleri

Hayatın çok hızlı aktığı bir zaman diliminde yaşamaktayız. Her gün ömür binamızın bir taşının daha eksildiğine şahit oluyoruz. Hiçbir şey yerinde ve kararında durmuyor, sürekli değişmekte. Bu baş döndürücü değişim rüzgarı içinde bazı sabiteler var ki onlar dün nasıl idiye bugün de asli yapılarını korumaktadırlar. İnsanın fitratını da bu sabitelerden biri olarak düşünebiliriz. Kur'an'ın -iman ve inkar bağlamında- bahsettiği bireysel ve toplumsal ölçekteki insan davranışlarının aynısını bugün de gözlemlemekteyiz. Kur'an ayetlerine dikkat edilerek pekala o günden bugünün fotoğrafı çekilebilir. Yüce Yaratıcının, yarattığı insanın değişmeyen tutum ve davranışları ile ilgili sözleri şüphesiz bizim için en önemli referanstır. Öyleyse ister cahiliye döneminde isterse de yaşadığımız seküler çağda olsun, Ahirete inanmayan veya inandığı halde Ahiret hayatını ihmal edenlerin genel karakteristiği ile ilgili Kur'an ayetlerine kulak verelim.

2.4.3.1. Öldükten Sonra Dirilmeyi İnkâr ederler

Kur'an'da belirtildiği üzere inkarcılar; *"Hayat sadece şu dünya hayatımızdan ibarettir, biz bir daha diriltilecek değiliz"*¹⁰⁴¹ demişlerdi. Bu zamanki haleflerinde gözlemlediğimiz hal de bundan farklı değildir. 'Dünyadan başka bir hayat tanımam' sözü adeta sekülerizm taraftarlarının mottosu haline gelmiştir. Bir şeye dikkat kesilenin etrafındaki diğer şeyleri gözden kaçırması gibi, dünya hayatına aşk derecesindeki bağlılık, bu kişilerin Ahiret hayatını algılayabilmelerinin önündeki önemli bir engel olarak kendini göstermektedir.

Mekke Müşriklerinden Ebu Cehil (ö. 2/624) ve Nadr b. Hâris (ö. 2/624), sahabeyi Ahiret inançları dolayısıyla alaya alırlardı. Ubey b. Halef (ö. 3/625) ise eline

¹⁰⁴¹ En'âm, 6/9.

aldığı çürümüş kemikleri ufalayarak, "Bunları kim diriltecek? Eğer yeniden diriltme mümkün ise haydi atalarımızı diriltin de görelim" diyerek samimiyetsiz bir üslupla Müslümanlarla dalga geçirdi. Kur'an-ı Kerim onun Allah'a (haşa) meydan okuyan bu davranışına, insanın içine işleyecek kadar tesirli, heybetli bir üslupla cevap verir: *"İnsan kendisinin kemiklerini toplayamayacağımızı mı sanır? Evet bizim onun parmak uçlarını bile aynen eski haline getirmeye gücümüz yeter."*¹⁰⁴² Daha önce de geçtiği gibi; Allah Teala, insanı bir defa yaratanın onu ikinciye daha kolay vücuda getirebileceğini, gökleri yaratana insanı tekrar yaratmasının zor gelmeyeceğini, kışın ölmüş ağaçlara tekrar can bahşedenin insanları tekraren kolayca diriltebileceğini sıkça vurgular. Ahireti inkar edenlerin muhatabı olduğu bu ifadeler, Müslümanlar için de önemli bir ibret vesikasıdır. Aynı zamanda onların var olan imanlarının kuvvetlenmesine de büyük bir katkısı vardır. Kur'an'ın bahsettiği gerçekler ayan beyan ortadadır, sadece gören bir göze ve algılayan bir akla ihtiyaç vardır.

2.4.3.2. Sahip Olduklarının Bir İmtihan Vesilesi Olduğunu Bilmezler

Servet, evlat, makam, güç ve iktidar şu yaşadığımız hayatta insanlar arasında üstünlük vesilesi olarak görülen faktörlerdir. Ahiret inancı olan birisi için bunlar sadece bir imtihan vesilesidir.¹⁰⁴³ Veren Allah'tır ve verilen şeylerin de mutlaka bir hesabı olacaktır. Bunlara meyilli olmamız yaratılışımızın gereğidir. İçlerinde kaybolup gitmedikten sonra bunlara sahip olmak bir insan için eksiklik olmadığı gibi bir şükür vesilesidir. Bu anlayıştan yoksun olanlar içinse, üstünlük vesilesi olarak görülen bu şeyler, elde edilmeden önce büyük bir hırs, elde edildikten sonra da gurur vesilesi olabilmektedir. Ahiret inancı olmayan seküler kimseler için elde edilen bu dünya nimetleri sahibini dünyaya daha da fazla bağlayan birer unsur olarak göze çarpmaktadır. Halbuki Allah katında olan, kendileri için daha hayırlıdır. Çünkü dünyada olan tükenmeye, yok olup gitmeye mahkum iken Ahirette verilecek olanlar kalıcı ve daimidirler.¹⁰⁴⁴ Bu sebeptendir ki sağlam bir Ahiret inancı kişinin hırsını dizginleyebilmekte, gururunu kırmakta ve onu diğerkâmlığa sevk edebilmektedir.¹⁰⁴⁵

¹⁰⁴² Kıyâme, 75/3-4.

¹⁰⁴³ Enfâl, 8/28; Tegâbün, 64/15.

¹⁰⁴⁴ Nahl, 16/95-96.

¹⁰⁴⁵ Terzioğlu, *İslam'da Dünya Ahiret Dengesi*, 28-29.

2.4.3.3. Yapıp Ettiklerinden Hesaba Çekileceklerini Düşünmezler

Sekülerizmin aşılmasıyla Ahiret hayatını inkar etmek, aslında sorumluluk bilincini taşıyarak yaşamının da bir yönüyle önünü tıkamaktır. Çünkü fiillerinin hesabını vereceğini düşünmeyen birisi için doğruluk, dürüstlük, adalet gibi erdemler anlamını büyük oranda yitirir. Böyle birisine; doğru sözlü, iyiliksever, merhametli ve adaletli olmak için sadece vicdan veya dünyevi faktörler yeterli motivasyonu sağlamayabilir. Kanun ve yaptırımların da her zaman çiğnenmesi mümkündür. Böyle olmakla birlikte, çizilen bu genel çerçeveden hareketle, Ahiret inancı olmayan herkesin kanun tanımaz olarak düşünülmesi de elbette isabetli bir yaklaşım olmayacaktır. Burada esas dikkat çekilmek istenilen nokta, Ahiret inancının olmadığı durumlarda bunun yolunun her zaman açık olduğudur. Zira Allah'a karşı kendini sorumlu hissetmeyen insanlar her zaman suça daha yakındırlar.¹⁰⁴⁶ Dünyada iken Ahiret hayatını inkar eden insanlar tekrar diriltildiklerinde, *“Vay başımıza gelenler! Bizi yattığımız yerden kim diriltilip kaldırdı? Rahman’ın vaat ettiği işte bu! Peygamberler gerçekten doğru söylemişler!”*¹⁰⁴⁷ diyeceklerdir. *“Cehennem bekçileri onlara: ‘Size hiç uyarıcı gelmemiş miydi?’ diye sorduklarında inkarcılar şöyle karşılık verirler: ‘Evet, doğrusu bize uyarıcı (peygamber) gelmişti; fakat biz onu yalancılıkla itham etmiş ve ‘Allah hiçbir şey göndermemiştir; siz gerçekten büyük bir sapkınlık içindesiniz!’ demiştik. Şayet kulak vermiş veya aklımızı kullanmış olsaydık, şimdi şu alevli cehennem mahkumları arasında olmazdık!’ diye de ilave ederler. Günahlarını derin bir pişmanlık içerisinde itiraf ederler fakat o alevli ateşin mahkumları artık rahmetten mahrumdurlar.”*¹⁰⁴⁸

2.4.3.4. Dünyada Her Türlü İlişkilerinde Yanılgıdadırlar

Havasını solumakta olduğumuz seküler çağda Ahiret inancının olmayışı yahut zayıflığı, ahlaki yozlaşmanın en temel sebeplerinden biridir. Bu inancı kalbinde taşıyan ve Ahiretinin bu dünyada yapıp ettikleriyle şekilleneceğini bilen bir insan, tüm ilişkilerinde kılı kırk yararcasına hassas ve dikkatli davranır. Fakat bu inanç kalbinde yer tutmamış bir insandan aynı ahlaklı tavrı beklemek için çok da fazla bir sebep

¹⁰⁴⁶ Terzioğlu, *İslam’da Dünya Ahiret Dengesi*, 32-35.

¹⁰⁴⁷ Yâsîn, 36/52.

¹⁰⁴⁸ Mülk, 67/8-11.

yoktur. Zira Allah'a karşı sorumluluğunu yerine getir(e)meyen birisinden, insanlar başta olmak üzere diğer canlılara ve çevreye karşı gerçek anlamda duyarlı olmasını beklemek çok olası değildir. Kur'an'ın ifadesiyle *"Onlar öyle (fasıklar) ki kesin söz verdikten sonra sözlerinden dönerler. Allah'ın ziyaret edilip hal ve hatırının sorulmasını istediği kimseleri ziyaretten vaz geçerler ve yeryüzünde fitne-fesat çıkarırlar. İşte onlar gerçekten zarara uğrayanlardır."*¹⁰⁴⁹ Ahiret inancı olmayan bir insan için 'fedakarlık' bir anlam ifade etmez. Çünkü onun düşüncesine göre Ahiret yoktur ki dünya hayatından -çok küçük dahi olsa- bir şeyi onun için feda edebilsin. Dolayısıyla bu anlayışla tüm ilişkiler çıkar ve menfaat üzerine bina edilir. Hatta seküler zihniyetteki birisi, kendisi için adeta saçını süpürge yapan annesini ve fedakarlık abidesi babasını bile, yaşlandıkları ve artık onlara ihtiyacı olmadığını düşündüğü zaman huzurevine göndermeyi hayatın doğal akışı olarak değerlendirir. Fakat *"Allah'a ve Ahiret gününe iman eden kimse akraba ziyareti yapsın"*¹⁰⁵⁰ peygamberî öğüdüne muhatap olan bir Müslüman için aynı şeyleri söyleyebilmek mümkün değildir. Zira onun ilişkilerinde belirleyici olan Rabbinin rızasıdır. Bundan dolayı bir Müslüman tüm ilişkilerinde hasbidir, hesabi değil.

Yine Kur'an-ı Kerim, dini yalanlayanların yetimi itip kaktığını, yoksulu doyurmayı özendirmediğini belirtir.¹⁰⁵¹

Ahiret hayatını inkar ederek dört elle dünyaya sarılan seküler insanlar aslında dünya hayatının sadece görünen yüzünü bilmektedirler. Ahiretten ise tamamen gafilirdirler.¹⁰⁵² Kur'an, bunları şöyle tarif eder: *"Bu dünyada kör olan kimse Ahirette de kördür, üstelik iyice yolunu şaşırmıştır."*^{1053 1054}

2.4.3.5. Zenginlikleriyle Şımarmış ve Gurura Kapılmışlardır

Kur'an-ı Kerim'de mal ve servetin çok sayıda kişi ve kavmi şımartarak yoldan çıkardığından bahsedilir. Örneğin Nemrut (ö. M.Ö 2000'li yıllar); Allah Teala'nın kendisine verdiği nimetin gerçek sahibi olduğu zannına kapılarak ilahlık davasında

¹⁰⁴⁹ Bakara, 2/ 27.

¹⁰⁵⁰ Buhari, Edeb, 85; Müslim, İman, 74, 75.

¹⁰⁵¹ Maûn, 107/1-3.

¹⁰⁵² Rûm, 30/7.

¹⁰⁵³ İsrâ, 17/72.

¹⁰⁵⁴ Terzioğlu, *İslam'da Dünya Ahiret Dengesi*, 32-35.

bulunmuştu. Kendisinin de öldürüp diriltebileceğini iddia ederek adeta Allah'a meydan okumuştur. Hz. İbrahim'in; *"benim Rabbim güneşi doğudan doğduruyor eğer gücün yeterse sen de batıdan doğdur"*¹⁰⁵⁵ sözleriyle çığına dönen Nemrut'u en nihayet mal ve saltanatı azaptan korumaya yetmemişti.

Bu konuda Firavun (ö. M.Ö. ~XIV. yüzyıl) da benzer bir örneklik teşkil eder. Allah'ın kendisine bahşettiği sayısız nimet onu daha da azdırmıştı. Kendini ilah ilan ederek Allah Teala'yı öldürmeye çalışmak gibi gülünç bir teşebbüse bile yeltenmişti. Kendi küfrü yanında, başkalarını da küfre döndürmek için etmediği zulmü bırakmayan Firavun'un akıbeti de Nemrut'tan farklı olmadı.¹⁰⁵⁶ Sonrakilere ibret olsun diye onun cesedini çürümeden muhafaza eden yüce Yaratan¹⁰⁵⁷ böylece her şeyin gerçek sahibinin kendisi olduğunu göstermişti.

Bahsi geçen bir diğer çarpıcı örnek de Karun'dur (ö. M.Ö. ~XIII. yüzyıl). Hz. Musa'nın amcaoğlu olarak ifade edilen Karun'a Allah Teala kimseye vermediği kadar büyük bir zenginlik bahşetti. Öyle ki hazinelerinin sadece anahtarlarını bile taşımak son derece müşküldü. Bu dünya hayatının gelip geçici olduğunu ve gerçek servetin Ahirette olduğunu unutan Karun, hazineleriyle çok fazla gururlandı. Sahip olduğu her şeyi kendisine verenin gerçekte Allah olduğunu unutarak onları kendi bilgisiyle kazandığı vehmine kapıldı. Çevresinde onu yanlışından dolayı ikaz edenler olduğu gibi, zenginliğine gıpta ile bakanlar da az değildi. Sonunda tüm hazineleri ve muhteşem sarayıyla birlikte helak olup gitti.¹⁰⁵⁸

Allah Teala'nın, şükretsizler diye insana verdiği dünya nimetlerinin, onu şımartarak sonuçta ebedî hayatını da tarumar etmesi ne acı bir durumdur. Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim'de nice kavimlerin zenginliklerinden ötürü böbürlendikleri ve isyana saptıklarından bahsedilir. Sonuçta hepsi daha dünyadayken cezalarını görmüşlerdir.¹⁰⁵⁹

¹⁰⁵⁵ Bakara, 2/258.

¹⁰⁵⁶ Âl-i İmran, 3/11; Enfâl, 8/52,54; Yûnus, 10/75; Ankebût, 29/39; Bakara, 2/50.

¹⁰⁵⁷ Yûnus, 10/92.

¹⁰⁵⁸ Kasas, 28/78-82.

¹⁰⁵⁹ Kasas, 28/58.

Peygamber Efendimizin amcası Ebû Leheb (ö. 2/624) de Kur'an'da Allah'ın lanetine uğrayanlar arasındadır. Malı, tüm kazandıkları ve hatta Hz. Peygamberle (a.s.m.) arasında kan bağı olması da onu kurtaramamıştır. Malı mülküyle gururlanarak Resulullah'a (a.s.m.) ettiği hakaretler neticesinde '*elleri kurusun!*' ilahi bedduasına muhatap olmuştur.¹⁰⁶⁰

Zikrettiğimiz örnekler her ne kadar küfür ve isyanda uç noktayı gösterse de her bir nefsin -eğer imkan bulabilse- bir Firavun ve Nemrut olabilecek potansiyeli içinde barındırdığını unutmamak gerekir. Günümüz seküler insanının farklı bir tezahürü olarak Cahiliye Döneminde Arapların da mal, evlat ve akrabalarının çokluğuyla övündükleri bilinen bir gerçektir. Onların zenginlikleriyle gururlanmalarından ötürüdür ki Hz. Peygamberin (a.s.m.) davetine öncelikle kulak verenler, fakir ve mütevazi olanlardır. Mal ve zenginlik aşkı, bir çoğunun İslam güneşinin nurundan istifade edebilmelerinin önünde kalın bir perde olmuştur. Bu zamanda bize düşen de geçmiş dönemlerdeki bu tarihi vesikalardan ibret almak olmalıdır.¹⁰⁶¹

2.4.3.6. Geçici ve Aldatıcı Bir Refah İçindedirler

İnananlarla karşılaştırıldığında, inançsız insanların genellikle göreceli olarak daha müreffeh yaşadıkları göze çarpar. Bu hal sağlıklı bir şekilde değerlendirilmediğinde inançlı insanların kafalarını karıştıran bir durumdur. İnançsızlığını Ahireti inkar zeminine oturtan bu insanlar için dünya hayatı öncelikli ve bazen de tek hedeftir. Bütün varlığıyla dünyayı kazanmaya yönelen bu insanların, gündemlerine sonsuz değerdeki Ahireti de alan- Müslümanlara oranla dünyevi olarak biraz önde gözükmeleri inananları yanlış bir düşünceye yönlendirmemesi gerekir. Çünkü insan, tüm benliğiyle neye yönelirse -pek tabii olarak- onda diğerlerinin bir adım önüne geçebilir. Bu noktada, Ahiretin -ebedî olduğu için- küçük bir nimetinin dünyanın en büyük nimetinden daha büyük olduğunu her zaman göz önünde bulundurmaya kanaatimizce yerinde olacaktır. Fakat şunun da altının çizilmesi lazımdır; onların refah içinde olmaları biz inananların kötü durumunun izahı olamaz.

¹⁰⁶⁰ Tebbet, 111/1-5.

¹⁰⁶¹ Terzioğlu, *İslam'da Dünya Ahiret Dengesi*, 29-32.

Dünya hayatının, Ahiretin kazanıldığı yer olduğu şuuruyla Müslüman, ona azimle çalışmalı, sadece Allah'ı ve Ahireti unutacak kadar dünyaya gönlünü kaptırmamalıdır.

Pek çok ayette münkirlerin maddi varlık içinde olmalarının onlar için az ve geçici bir menfaat olduğu vurgulanır.¹⁰⁶² Çünkü onlar hayatı sadece bu hayat ile sınırlandırmışlardır. Dolayısıyla görüp görecekları de sadece burası ile sınırlı olacaktır.

İnancı olmayan insanların dünya hayatında refah içindeki halleri, ilahi hikmet-adalet kapsamında ve yaşanan tecrübeler ışığında şu şekilde düşünülebilir: Kendileri için ebedî hayatta bir mükafat söz konusu olmayacağı için inkarcıların dünyada yaptıkları iyi işlerin karşılığı yine hemen dünyada verilirken, inkarları cihetiyle işledikleri büyük cinayetin cezası da ağırlıklı olarak Ahiret hayatına bırakılmaktadır. Çünkü ebedî cehennem azabına denk gelebilecek dünyada herhangi bir ceza yoktur. İlahi merhamet ise inananların bazı küçük kusurlarının cezasını çoğunlukla bu dünyada verirken, büyük mükafatlarını -ebedî cennet olarak- Ahiret alemine ertelemektedir. Fakat o inkarcılar Ahiret aleminde azabı gördükleri zaman pişmanlıklarını en derinden hissederek dünyadaki her şey kendisinin olsaydı bile o gün kurtulmak için onu feda etmek isteyeceklerdir.¹⁰⁶³

*“İnkâr edenler ateşin başına getirilince, “Size ait iyi ve güzel şeyleri dünya hayatınızda tükettiniz ve onlardan yararlandınız, şimdi ise yeryüzünde haksız olarak büyüklük taslamanıza ve yoldan çıkmanıza karşılık olarak aşağılayıcı cezayı çekeceksiniz!” denilecektir.”*¹⁰⁶⁴

Ayetin de işaret ettiği gibi, sekülerizmin sert rüzgarlarının estiği şu zamanda, kazandığını sananların gerçekte kaybettiği, kaybettiği zannedilenlerin ise işin hakikatinde esas kazananlar olduğu bir hayatı yaşıyoruz. Dolayısıyla kâr-zarar hesabını ince bir şekilde yapmak, özellikle ebedî hayatımız için büyük önem arz etmektedir.¹⁰⁶⁵

¹⁰⁶² Âl-i İmran, 3/196-197; Tevbe 9/34-35, 55.

¹⁰⁶³ Yûnus, 10/54.

¹⁰⁶⁴ Ahkâf, 46/20.

¹⁰⁶⁵ Terzioğlu, *İslam'da Dünya Ahiret Dengesi*, 37-40.

2.4.3.7. İnançlı İnsanların Dinlerini Yaşamalarına Mani Olurlar

En iptidai seviyedeki bir inancı temsil eden putperestlerin putlarına bile hakaret, Kur'an-ı Kerim'de Müslümanlara yasaklanmıştır. Tarih boyunca gözlemlenmiştir ki Müslümanlar, gittikleri yerlere hiçbir zaman zulüm ve adaletsizlik götürmemişlerdir. Öyle ki fethettikleri yerlerde bulunan kutsal mekanlara hiçbir surette dokunmamışlardır. Bugün bile bu yerlerde farklı inançlara ait mabetlerin yan yana bulunuyor olması toplumsal barış adına üzerinde durup düşünülmesi gereken güzel bir örneklik teşkil eder.

Fakat iş, inancı olmayanların anlayış ve tavırlarına gelince bambaşka bir görüntüye bürünür. Kendileri yaşamadıkları gibi onlar, başkalarının da dinini yaşamalarına tahammül edemezler. İmkan ellerinde olduğunda ise engelleyici bir tutum içerisine girerler.¹⁰⁶⁶ İnanan insanlar açısından onlar; inanç nimetinden mahrum, yardım edilmesi gereken kimseler olarak görülürlerken, inançsızlar açısından durum pek de böyle insancıl ve yumuşak bir çizgide seyretmez. Hatta bazen katı ve agresif bir hal alır.

Hak dine inanmayanlar servetlerini, insanları Allah'ın yolundan engellemek için harcarlar.¹⁰⁶⁷ Ahirete inanmadıklarından ötürü dünya hayatına ve övünme kaynağı olan servetlerine aşk derecesinde bağlı olanların, konu İslamiyet olunca varlıklarını, gözlerini kırpmadan bu yolda sarf etmeleri dikkate değer bir durum olarak gözükmektedir. Bu davranışları, onların tüm mücadelesinin dinin yaşanmasına engel olmak olduğunu göstermektedir. Büyük ölçekte düşünüldüğü zaman, Müslümanların yaşadığı ülkelerde dirlik ve düzen sağlanmaması adına sarf edilen çok büyük paraların altındaki sır daha anlaşılabilir olmaktadır. Görünen o ki, Ahireti inkar düşüncesinin seküler insanı sürüklediği çukur düşünüldüğünden daha derindir. Bununla birlikte Kur'an, ne yaparlarsa yapsınlar inkarcıların hep mağlup olacaklarını ve sonunda da cehenneme sevk edileceklerini¹⁰⁶⁸ bildirmektedir.¹⁰⁶⁹

¹⁰⁶⁶ Bakara, 2/114.

¹⁰⁶⁷ Enfâl, 8/36.

¹⁰⁶⁸ Enfâl, 8/36.

¹⁰⁶⁹ Terzioğlu, *İslam'da Dünya Ahiret Dengesi*, 35-37.

2.4.3.8. Ahirete İnandığı Halde Gafil Olanların Özellikleri

Ahiret hayatını gündemlerine almayanlar, sadece Ahiret inancı olmayan insanlardan ibaret değildir. Seküler hayat tarzının yoğun etkisi altında kalan bir kısım bireyler Ahirete inandıklarını söyleseler de yaşantı yönüyle inanmayanlarla aynı çizgi üstünde buluşabilmektedirler. İnancılarını, ibadetlerle yaşantılarına yansıtamama ihmal ve gevşekliğinin arka planında, kişinin Ahiret kaygısını tam olarak hissedememesi yatmaktadır. Yoksa Allah'ın huzurunda çekileceği hesaba, mahşerdeki sıkıntı ve yalnızlığa, cennet ve cehennem ebediliğine tam iman eden bir Müslümanın dinini yaşamasının önünde kimse duramaz. Hz. Peygamberin (a.s.m.) "*Ölmeden önce ölünüz*"¹⁰⁷⁰ emri bizi hesaba çekilmeden önce hazırlığa davet etmektedir.

*"De ki: Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, hısımlarınız, kazandığınız mallar, durgunluğa uğramasından endişe ettiğiniz ticaretiniz ve hoşlandığınız meskenler size Allah'tan, peygamberinden ve O'nun yolunda cihaddan daha sevimli ise, artık Allah, buyruğunu (kıyameti) gerçekleştirinceye kadar bekleyin. Allah günaha saplanmış kimseleri hidayete erdirmez."*¹⁰⁷¹ Ayette işaret edilen sebepler başta olmak üzere dünya hayatının cazibedarlığı, insanları Ahiret sorumluluğundan uzaklaştırabilecek güçtedir. Buna inananlar da dahildir. Dünyanın kişiyi -adeta bir mıknatıs gibi- kendine çeken cazibesine kapılanlar, dünyevi meşgalelerin içinde boğulup giderler. Üzerlerine vazife olan çok sorumlulukları ihmal ederler. Böylece Kur'an'ın tarif ettiği Müslüman kimliğinden uzaklaşırlar.

İnandığı halde Ahireti ihmal eden Müslümanların ikinci bir yanı sıra da Allah'ın affına güvenerek şeytani bir aldatmaca içine düşmeleridir. İlk başta sorumluluklarımızı ihmal ile başlayan bu süreç, sonraları onların tamamen terkiyle Allah'ın affına güvenmeye dönüşmektedir. Kur'an-ı Kerim'de *'şeytanın bir aldatmacası'*¹⁰⁷² olarak ifade edilen bu hal, üzümlere söylemek gerekir ki bir çoğumuzun içine düştüğü bir hatadır. Allah Teala'nın sonsuz merhamet ve bağışlamasının olduğu bir vakıadır. Lakin 'Allah her hatamızı affedecektir' şeklinde O'na bir mecburiyet yüklemek doğru değildir. Cenab-ı Hakk'ın bağışlamasının O'nun bir lütfu olduğunu unutmamak

¹⁰⁷⁰ el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2:29.

¹⁰⁷¹ Tevbe, 9/24.

¹⁰⁷² Lokman, 31/33.

gerekir. Aslolan, şahsımıza yönelik sorumlulukları hakkıyla yerine getirdikten sonra, unuttuğumuz, gaflet eseri olarak işlediğimiz ve devamlı olmayan hatalarımız için O'nun affını beklemektir. Bu dengeli tutum da ancak sağlam bir Ahiret bilinciyle sağlanabilir. Sonuç olarak Müslümana yakışan yüce Yaratanın bu sonsuz merhametine mazhar olacak samimiyet ve gayret içerisinde bulunmaktır.

Kur'an-ı Kerim, inkarcıların mal ve evlatlarıyla birlikte ebedî olacaklarını zannettikleri¹⁰⁷³ yanılığında bahseder. Onlar, cehennem ateşinin onlara sadece sayılı birkaç gün dokunacağını sanıyorlardı. İnanan insanların düştüğü en büyük yanılığın ve onları bekleyen büyük tehlike ise; mal, evlat, servet gibi dünyevi nimetlere olan sevginin Ahireti unutturması ve onları Allah yolundan alıkoyacak bir noktaya gelmesidir. Bu durum bazen ibadetlerde gevşeklik veya terk, bazen de ahlaki bozulma şeklinde kendini gösterebilmektedir. Allah Teala dinî sorumluluklarını (cihadı) yerine getirmekte gevşeklik gösterenlere "*dünyayı Ahirete tercih mi ediyorsunuz?*"¹⁰⁷⁴ diye hitap eder. Demek ibadetlerinde ihmalkarlık edenler, bir nevi dünya hayatını Ahiret hayatına tercih etmiş olmaktadır. Halbuki aklı başında her mümin, elmas değerindeki ebedî Ahiretin, çabuk kırılabilen cam parçası hükmündeki dünyaya feda edilmeyeceğini çok iyi bilir. Bu zamanda cihadı, İslamiyet'in devamı için her türlü hayırlı çalışma olarak değerlendirirsek, bu konudaki gevşeklik de ayetin ifadesi kapsamına girebilir.

Allah Teala, "*İnsanlar, denenip imtihandan geçirilmeden, 'İman ettik' demekle bırakılacaklarını mı sanıyorlar?*"¹⁰⁷⁵ buyurur. Şu halde dinin itikat ile birlikte amel boyutunun da olduğu gözden kaçırılmamalıdır. İmanın beraberinde getirdiği sorumluluklar vardır. Dolayısıyla inanan bir insan, seküler bir söylemle "ben kendi sorumluluklarımı yerine getiririm gerisi beni ilgilendirmez" diyemez. İletişim imkanlarıyla günümüzde, olan biten her şey evimizin içine kadar girmişken, Ahiret inancı olan bir insanın iyi-kötü yaşanan bu olaylara duyarsız kalması beklenemez.¹⁰⁷⁶

¹⁰⁷³ Bakara, 2/80-82; Âl-i İmran, 3/24.

¹⁰⁷⁴ Tevbe, 9/38.

¹⁰⁷⁵ Ankebût, 29/2.

¹⁰⁷⁶ Terzioğlu, *İslam'da Dünya Ahiret Dengesi*, 40-43.

Sonuç olarak, Ahiret inancı -her ne kadar yalnız bir iman esası olarak gözüksede- yokluğu durumunda sahibinin 'en güzel şekilde yaratılış sırrı'ndan çok uzak noktalara savrulmasını netice verebilmektedir. Ahirete imanın varlığı ise 'en şerefli ve aziz bir varlık olma' yolunda kişiyi yüksek ahlak ve davranışlarla donatan eşsiz bir fonksiyona sahiptir.

2.4.4. Ahiret İnancı Olan Bireylerin Özellikleri

Ahirete iman, Allah'a imanın zorunlu şartıdır ve aynı zamanda inananların en önemli vasıflarından biridir. Ahirete iman ile birlikte din, hayatın vazgeçilmez temel bir unsuru haline gelir. Örneğin; ibadetler Ahiret azığıdır, haram ve helaller bu yolda gösterilen hassasiyet, güzel ahlak ise bu yolun süsleri mesabesindedir. Müminlere iki duyguyu bir arada yaşatır Ahiret; hem yaptıklarının hesabını verecek olmanın ürperti ve heyecanı hem de Rablerine kavuşacak olmanın sevincini.

Allah Teala münkirleri, -onların Ahirete inanmadıklarını ifade edip- pek çok ayette yererken, müminleri de Ahirete kesin olarak inandıkları için över. Gayba iman, inananların ayırt edici bir özelliğidir. Öyleyse şimdi, ilahi senaya mazhar olan müminlerin, hangi hallerinin buna vesile olduğuna göz atalım.¹⁰⁷⁷

2.4.4.1. Allah'tan Korkarlar

Allah Teala, katında en üstün olanların kendisinden en çok korkanlar olduğunu buyurur.¹⁰⁷⁸ Burada bahsedilen korku, kişiyi Rabbisinden uzaklaştıran negatif bir duygu değil bilakis O'na daha da yaklaştıran olumlu bir korkudur. Çünkü en çok Allah'tan korkanlar ve Ahiret kaygısı taşıyanlar yine Allah'ı en çok seven ve kendilerini Allah'a yakınlaştıracak ameller içinde bulunan müminlerdir. İşte o inananlar ki Ahiret kaygısı ve Rablerinin rahmetine nail olma ümidiyle insanların gaflet uykusunda bulunduğu zamanlarda ibadet ve secde halindedirler.¹⁰⁷⁹

Yapacak önemli işleri olanlar için zaman değerlidir. Rabbini razı etmeyi ve ebedî Ahiret hayatını kazanmayı öncelikli vazifesi bilen bir mümin, boş ve yararsız

¹⁰⁷⁷ Terzioğlu, *İslam'da Dünya Ahiret Dengesi*, 45-46.

¹⁰⁷⁸ Hucurat, 49/13.

¹⁰⁷⁹ Zümer, 39/9.

işlerle uğraşmaz. O, "*Kişinin kendisine faydası olmayan şeyleri terk etmesi, onun iyi Müslüman oluşundandır.*"¹⁰⁸⁰ hadisini kendine rehber yapar. Rabbisinin huzurunda yüzünü ak edecek iyi ve güzel işler peşinde koşması, şüphesiz müminlerin Ahirete olan sarsılmaz inançlarının bir neticesidir.¹⁰⁸¹

2.4.4.2. Allah'ın Rahmetine Güvenirler

Allah Teala, biz kullarına rahmetinden hiçbir zaman ümidimizi kesmemeyi emreder.¹⁰⁸² İnanan bir insan için ümitsizlik, söz konusu bile olamaz. İki zıttın bir arada bulunması -bilindiği gibi- mümkün değildir. Dolayısıyla Allah'ın sonsuz rahmet ve merhamet sahibi olduğuna inanan bir Müslümanın kalbinde ümitsizliğe yer yoktur. Yüce Yaratanın Ahiret aleminde kullarına vereceğini vaat ettiği ebedî cennet de başlı başına O'nun bu sonsuz rahmetinin bir göstergesidir.

Kur'an'da "*O, merhamet etmeyi kendi zatına farz kıldı*"¹⁰⁸³ buyrulur. Benzeri pek çok ayette rahmetini ön plana çıkararak onu inananlara hatırlatan Allah Teala'ya karşı -kulluğa yakışır bir tarzda- sergilenmesi gereken tavır, bu rahmete layık olmaya çalışmak olmalıdır. Bunun da belli bir ölçü içinde yapılması önem arz eder. Daha önce inkarcıların, Allah'ın rahmetine olan aşırı güvenle "cehennem ateşi bize sadece sayılı günler dokunacak, sonra mal ve evlatlarımızla sonsuza kadar birlikte olacağız" dediklerini aktarmıştık. Müminin tavrı inkarcıların bu davranışı gibi olmamalıdır. Çünkü sonsuz rahmet elbette ona layık olmayı hak eder. Diğer taraftan kastettiğimiz, hiç günah işlemek de değildir. Zira bu da yaratılış fitratımıza aykırıdır. Müslüman için aslolan, -her ne kadar uzak durmaya çalışsa da- bir günah işlediğinde pişmanlık gösterip tövbe etmesi ve o günaha ısrar etmemesidir. Günahsız bir hayat -özellikle şu zamanda- çok mümkün gözükmemektedir. Fakat en azından onların büyüklerinden uzak durmak herkesin elinden gelebilir. Zaten merhametlilerin merhametlisi olan Allah Teala, büyük günahlardan kaçınan kullarının küçük hatalarını örteceğini vaat etmiştir.¹⁰⁸⁴

¹⁰⁸⁰ Tirmizî, Zühd 11. Ayrıca bk. İbni Mâce, Fiten 12.

¹⁰⁸¹ Terzioğlu, *İslam'da Dünya Ahiret Dengesi*, 46-47.

¹⁰⁸² Zümer, 39/53.

¹⁰⁸³ En'âm, 6/12.

¹⁰⁸⁴ Hûd, 11/114.

Sorumluluklarını yerine getirdikten sonra Cenab-ı Hakk'ın rahmetine güvenmek, Ahiretteki ebedî mükafatın yanında bu dünyada da inananları hem gereksiz ağırlıkların altında ezilmekten kurtarmakta hem de onlara büyük bir kalp huzuru vermektedir.¹⁰⁸⁵

2.4.4.3. Daima Allah'ın Gözetiminde Olduklarının Şuurundadırlar

Allah Teala, biz insanların her halini hatta içinden geçenleri de bilir. O bize şah damarımızdan daha yakındır.¹⁰⁸⁶ Onun bilmesi için bizim kalbimizden geçenleri kelimelere dökmemiz de gerekmez. Dolayısıyla Ahirete iman eden bir insan, Allah'ın huzurunda bulunduğunu bir an olsun unutmaz. Bu anlayış da onu, yapılması muhtemel pek çok yanlışlardan alıkoyar. Cenab-ı Hakk'ın sonsuz ilminin ne kadar kuşatıcı olduğunu sadece şu örnek üzerinden bile anlayabiliriz: Her insanın vücudunda yaklaşık 40 trilyon hücre mevcuttur. Sayısını bir kenara bırakalım, 1600'lü yılların sonuna kadar varlığından bile haberdar olmadığımız¹⁰⁸⁷ her biri canlı olan bu kadar hücreyi Allah Teala'nın meydana getirdiğini, hepsinin gıdasını zamanında onlara ulaştırdığını vesaire düşündüğümüzde, O'nun sonsuz ilmi ve bizi bizden daha iyi bildiği konusunda hiçbir tereddüdümüz kalmaz.

Bir mümin için Ahiret hayatına iman, aklen de kendisini, Allah Teala'nın onun her halini gördüğü sonucuna götürür. Çünkü madem Ahirette hesap vardır; öyleyse hesabı verilecek olan şeylerin, önce hesabının tutulması gerekir. Bu da insanın sürekli gözetim altında olduğu neticesine bizi götürür.

Yeri gelmişken Hz. Lokman'ın çocuğuna olan nasihatine kulak vermek yerinde olacaktır: *"Sevgili oğlum, yaptığın iş bir hardal tanesi ağırlığında bile olsa, bir kayanın içinde saklansa veya göklerde yahut yerin dibinde bulunsa yine de Allah onu açığa çıkarır. Kuşkusuz Allah her şeyi bütün gizlilikleriyle bilir, O her şeyden haberdardır."*¹⁰⁸⁸

¹⁰⁸⁵ Terzioğlu, *İslam'da Dünya Ahiret Dengesi*, 47-48.

¹⁰⁸⁶ Kâf, 50/16-17.

¹⁰⁸⁷ Hücre ilk olarak Robert Hooke tarafından 1665 yılında adlandırıldı. İlk olarak mikroskopta ölü mantar dokusunu inceledi. Gördüğü boş odacıklara hücre (cellula) adını verdi. "Hücre teorisi", *Vikipedi*, 09 Mart 2022.

¹⁰⁸⁸ Lokman, 31/16.

Özetle; Müslümanların, karıncayı incitmekten kaçınan hassasiyet içindeki davranışlarının altındaki sır, Ahiret inancının doğal bir sonucu olarak daima Allah'ın gözetimi altında olduklarını bilmeleridir.¹⁰⁸⁹

2.4.4.4. Rızkın Allah'tan Olduğunu Bilirler

Allah'a ve Ahiret gününe iman eden bir insan, her şeyin O'ndan olduğunu bilir. Rızkın da gerçek sahibinin Cenab-ı Hak olduğunun şuurundadır. Her şeyin sahibi Allah olduğuna göre rızkın bunun dışında kalması zaten mümkün değildir. Dolayısıyla mümin izzetlidir, kimsenin önünde eğilmez. Çünkü rızkın görünürde sebebi gibi boy gösteren her ne varsa hepsinin sadece birer vesile olduğunun farkındadır. Hal böyle olunca bir Müslümanın gözünde *"Şüphesiz rızık veren, güç ve kuvvet sahibi olan ancak Allah'tır."*¹⁰⁹⁰

Mümin aynı zamanda izzetlidir. Her şeyin hazineleri yanında ve Ahireti getirebilecek olanın sadece Allah Teala olduğunun bilincindedir. Dolayısıyla o, başkalarına minnet etme ve onların önünde eğilme ihtiyacını hissetmez. Çünkü rızkın ancak gerçek rızık verici Allah tarafından takdir edildiğini, onda artma ve azalma olmayacağına iyice inanmıştır. Ona düşen, kendisine takdir edilmiş olan rızkı arayıp bulmaktır. Asıl ibadet sorumluluklarını hakkıyla yerine getirdiğinden dolayı, helal yollarla rızık için çalışmasının da güzel bir niyetle ibadet hükmünde olduğunu bilir. Dolayısıyla Müslüman, bir ibadet şuruyla her zaman yaptığı işin hakkını verme çabasıdadır.

Müslüman, paylaşımcıdır da. *"Komşusu açken tok yatan bizden değildir"*¹⁰⁹¹ öğüdünü aldığı Peygamberi onun rehberidir. Gerekli olduğu durumlarda, kendi yemez yedirir, giyemez giydirir. Çünkü o; gayba imanı, namazını kılması ve kendisine verilmiş mallardan Allah yolunda harcamasından ötürü Rabbinden taltif görmektedir.¹⁰⁹² Yüce Yaratıcı, ihtiyaç sahiplerine yapılan yardımı, kendine verilen borca benzeterek, bu borcun Ahirette kat kat fazlasıyla sahiplerine ödeneceğini bildirmektedir.¹⁰⁹³ Ahiret

¹⁰⁸⁹ Terzioğlu, *İslam'da Dünya Ahiret Dengesi*, 49-50.

¹⁰⁹⁰ Zâriyât, 51/58.

¹⁰⁹¹ İbn Ebi Şeybe, *Kitabu'l-İman*, (nşr. el-Albanî), s.33 (Dımaşk ts.). Hadisin değişik rivâyetleri için bk. el-Albanî, *Silsiletu'l-ehadisî's-sehiha*, I, 69-71.

¹⁰⁹² Bakara, 2/3.

¹⁰⁹³ Bakara, 2/245.

hayatına imanı olan bir mümini, bu müjdeyi duyduktan sonra hangi güç durdurabilir? Bundan ötürü mümin aynı zamanda cömerttir. O bilir ki her şeyin sahibi gerçekte Allah'tır. Kendisi sadece bir emanetçidir. Her şeyin sahibi, malının bir kısmının fakirlere harcanmasını emretmektedir. Emanetçisi olduğu malda, sahibinin emrine göre davranmamanın anlamsızlığını bilen mümin, zekat ve sadakayla her zaman toplumsal yardımlaşmaya katkı sunar. Onun bu itaatkar tavrından ötürü Allah Teala, - Ahiretteki mükafatından başka- yaptıkları iyiliklerin dünyada da Müslümanlara kâr getireceğini bildirir.¹⁰⁹⁴ Dolayısıyla, Ahiret hayatına inanan bir insan, dünyada da Ahirette de bahtiyardır.¹⁰⁹⁵

2.4.4.5. Dünya ve İçindekilerin Gelip Geçici Olduğunu Bilirler

İnsanın dünyaya bağlanmasının ve hırsıyla mal, servet peşinde koşmasının en temel nedeni, dünyanın fani olduğu gerçeğini unutmasıdır. Dünyanın, kişinin kendi kısacık hayatına oranla daha uzun olan ömrü, onu dünya hayatının daimi olduğunu zannetme yanlışına sürüklemektedir. Halbuki tüm varlıkları başlangıçtan beri üzerinde misafir eden, yaklaşık 5 milyar yıllık¹⁰⁹⁶ geçmişi olan genel dünyadan başka ve onun içinde, herkesin kendine has özel bir dünyası vardır. Herkesin ömrü o dünyasının direğidir, vefatı da kıyameti. Dolayısıyla ölümüyle birlikte kendi hususi dünyasının kıyameti kopmuş bir insan için dış dünyanın devamı, aslında çok da bir anlam ifade etmemektedir. İşte bu tefekkürün eksikliği, insanı dış dünya ile özel dünyasını birbirine karıştırmaya ve sonuçta da neredeyse hiç ölmeyecekmiş gibi bir yanlış anlayışa sevk etmektedir. Bu anlayış her ne kadar kelimelere dökülmesine de fiilî bir durum olarak kendini göstermektedir. Halbuki her canlı ölümü tadacaktır.¹⁰⁹⁷ Ölümün pençesinden kurtulabilen hiçbir varlık yoktur. Kişinin bunu bilip bilmemesi neticeye etki etmemektedir.

Ahiret inancı olan birisi dünyanın gelip geçici olduğunu bilir. Sadece bilmekle kalmaz bunu yaşantısına da yansıtır. O, “*Nerede olursanız olun ölüm size ulaşır; sarp*

¹⁰⁹⁴ Sebe, 34/39.

¹⁰⁹⁵ Terzioğlu, *İslam'da Dünya Ahiret Dengesi*, 52-54.

¹⁰⁹⁶ Jeologların edindiği kapsamlı ve geniş bilimsel kanıtlara dayanarak, Dünya'nın yaşının yaklaşık 4,54 milyar yıl ($4,54 \times 10^9$ yıl) olduğuna karar verilmiştir. Bkz. “Dünya'nın yaşı”, *Vikipedi*, 04 Kasım 2022.

¹⁰⁹⁷ Ankebût, 29/57.

ve sağlam kalelerde olsanız bile!"¹⁰⁹⁸ ilahi fermanına uyarak, ölümden kaçışın mümkün olmadığını, aslolanın onun için hazırlanmak olduğunu şuurundadır. Allah, ne en sevgili kulu olan Habibine (a.s.m.) ne de ondan önce veya sonra bir başkasına ebedilik vermiştir.¹⁰⁹⁹ Bu anlayışta olan bir mümin, dünyaya azimle çalışır lakin ona gönlünü kaptırmaz. Dünyayı bir konaklama yeri, kendisini de misafir bilerek bir Müslüman, burada kaldığı süre zarfında güzel ve hayırlı işlerle Ahiretine azık hazırlama gayretinde olur. Ölümün başına ne zaman geleceğini bilmediği için her zaman ona hazırlıklı olması gerektiğinin farkındadır.

Bir Müslüman, Ahiret hayatına gönülden inanmasına rağmen oraya gitmek için ölümü de arzu etmez. Sevgili Peygamberimiz (a.s.m.), ömrü uzun ve ameli iyi olanın daha hayırlı olduğunu buyurmuş¹¹⁰⁰ ve Müslümanların ölümü istemelerini yasaklamıştır.¹¹⁰¹ Çünkü yeryüzünde kendini Allah'ın halifesi olarak bilen bir müminin; iyiliği emretmek, kötülükten men ederek huzur ve düzene hizmet etmek gibi çok önemli görevleri vardır.

Bir mümin kendi canına kıymayı aklının ucundan dahi geçirmez. Canını bir emanet bilerek gerçek sahibi teslim alıncaya kadar onu canı pahasına korumayı kendine görev bilir. Kendi canı da dahil, haksız yere bir cana kıymak, inanan bir insan için tüm insanlığın canına kastetmek demektir. Bunun yanında, bir canı kurtarmak da onun için tüm insanlığı kurtarmak hükmündedir.¹¹⁰²

Her şeyin fani olduğu şuurundaki bir Müslüman, dünyevi hiçbir ayrılığa isyana sapmaz. Veren de alan da Allah Teala olduğuna göre, O'nun hayatı vermesinde büyük hikmetler olduğu gibi zamanı gelince almasında da muhakkak büyük hikmetler vardır.¹¹⁰³ Hem bir mümin için ölümle birlikte gelen ayrılık, olsa olsa geçici bir

¹⁰⁹⁸ Nisâ, 4/78.

¹⁰⁹⁹ Enbiyâ, 21/34.

¹¹⁰⁰ Tirmizi, Zühd, 22.

¹¹⁰¹ Buhârî, Temennî 6; Müslim, Zikir 10. Ayrıca bk. Nesâî, Cenâiz 1; İbni Mâce, Zühd 31.

¹¹⁰² Mâide, 5/32.

¹¹⁰³ Allah Teala'nın her fiili hikmetlidir. Ölüm de bunun dışında değildir. Verilen hayatın zamanı geldiğinde geri alınmasının adı olarak ölümü düşündüğümüzde az bir tefekkürle onun da başı boş olmayan hikmetli bir fiil olduğuna hükmederiz. Çünkü hayatı vermekte büyük hikmetler varsa zamanı gelip de geri alındığında niçin benzer hikmetler bulunmasın ki! Her ne kadar soğuk çehresinden ötürü çok korkulan bir olgu olsa da bazı durumlar vardır ki ölümü hayatın çok üstünde büyük bir nimet olarak gösterir. Ölümün olmadığını ve tüm ceddinizin perişan halleri ile hayatta olduğunu bir an farz ediniz. Anne-babalarınızın ana-babaları, onların ana-babaları vs. bu şekilde yetmiş ceddiniz, temel ihtiyaçlarını

ayrılıktır. Çünkü mutluluk diyarı olan cennette tüm sevdikleriyle ebedî bir birliktelik onu beklemektedir.¹¹⁰⁴

Öyleyse Ahirete iman, her şeyin geçici olduğu gerçekliğini bize ders verirken aynı zamanda, ölüm gibi en dayanılmaz acılara karşı da büyük bir sabır ve teselli kaynağıdır.¹¹⁰⁵

2.4.4.6. Hey Şeye İbret Gözüyle Bakarlar

Önemli bir sınava hazırlanan öğrencinin, kitabın her tarafını dikkatlice okuması gibi, Ahirete ve hesabın varlığına inanan bir insan da dünyada küçük-büyük her şeyi dikkatli bir şekilde tefekkür eder.

Bir Müslüman, her bir varlığın olması gerektiği mükemmel kıvamda yaratıldığını imanı sayesinde yakinen bilir. Bilim, eşyanın *nasılını* araştırırken o *niçinini* kendi iç dünyasında inancı sayesinde bulmuştur: Sonsuz mükemmellikte bir Allah'ın, yarattıklarının da dünya ölçeğinde eşsiz olmaları gayet doğaldır. İnsana düşense bunları ibretle gözlemlemektir. Çünkü Allah gökleri, yeri ve bu ikisi arasındakileri oyun ve eğlence olsun diye yaratmamıştır.¹¹⁰⁶ Bir Müslüman için dünya, dikkatle okunmayı bekleyen ve her bir harfinde türlü hikmetler olan adeta bir kitap hükmündedir. O, söz konusu kitabın içindeki tek bir kelime olan insanın, anne karnındaki meydana geliş aşamalarını ibretle düşünür, Rabbini her türlü eksiklikten tenzih eder. Kitabın diğer kelimeleri olarak düşünülebilecek ay ve güneşin hareketlerine, adeta bir döşek gibi serilmiş olan yeryüzüne ve kazıklar gibi çakılmış olan dağlara bakar, ibretle Rabbinin kemal sıfatlarını düşünür.

Onun ibretle seyretmesi için nesnenin küçük veya büyük olması fark etmez çünkü bazen küçük olan şeydeki incelik o kadar mükemmeldir ki büyük olanı geride bırakır. Son model, teknoloji harikası bir otomobilin tüm özellikleriyle avuç içine

gideremez ve bakıma muhtaç halleriyle önünüzde dursalardı, bu durumdaki hayatın ne kadar büyük bir azap, ölümün ise aynı oranda bir rahmet olduğu daha iyi anlaşılırdı. Aynı şekilde, dayanılması çok zor olan bazı ıstıraplı hastalıklar vardır ki özellikle iyileşme imkanın olmadığı durumlarda, ölüm büyük bir nimet olarak karşımıza çıkar. Örnekler daha da çoğaltılabilir. Fakat ölümdaki bahsettiğimiz rahmet yönünün sadece inanan insanlar için geçerli olduğunu altını çizmekte fayda vardır.

¹¹⁰⁴ Rad, 13/23, 24.

¹¹⁰⁵ Terzioğlu, *İslam'da Dünya Ahiret Dengesi*, 54-56.

¹¹⁰⁶ Duhân, 44/38.

sığacak kadar küçültüldüğünü düşündüğümüzde küçüğündeki inceliğin ne oranda diğerinden üstün olacağı daha iyi anlaşılabilir olur.

Kur'an'da müminlere yeryüzünü ibret nazarıyla dolaşmaları emredilir.¹¹⁰⁷ Bu emri kendine kılavuz edinen bir mümin, gözlemediği her bir şey ile Allah'a olan imanını daha da sağlamlaştırarak O'nun sonsuz kudretini varlıkların aynasında seyrederek. Yerde bir bozuk para bulsa, hemen 'sahibi kim?' diye sorgulayan akıllı bir varlık olan insanın, her biri eşsiz olan sayısız varlıkları görüp de onların tesadüfen oluşmuş olabileceğini düşünmesi, aklın kabul etmeyeceği bir durumdur.

Bir mümin, kendi mükemmel yaratılışını göz önüne alarak -aynı akıl yürütmeyle- Ahiretin varlığına da kendince bir delil getirebilir. Böyle mükemmel ve masraflı bir var ediş, kısa bir hayatın ardından yokluğa atılmak için olamaz. Eğer öyle olmuş olsa, bu büyük bir israf ve mantıksız bir fiil olmuş olurdu. Halbuki hiçbir şeyde boşu boşunalık ve israf yoktur. İnsanın da bunun dışında kalması mümkün değildir. Öyleyse biz insanlara yapılan -tabir yerindeyse- büyük masraf ve diğer varlıklara oranla üstün yaratılışımız, Ahiret hayatının varlığını gösterir.

Çünkü Allah Teala hiçbir şeyi amaçsız yaratmamıştır, O her türlü noksandandan da münezzehdir.¹¹⁰⁸ Eğer Ahiret hayatı olmazsa o zaman ibretle seyredilecek hiçbir hikmet kalmaz, her şey başıbozukluğa dönerdi. Öyleyse hikmeti hikmet yapan Ahirettir.¹¹⁰⁹

2.4.4.7. Güzel Ahlak Sahibidirler

Ahlakı Kur'an olan¹¹¹⁰ Peygamber efendimiz (a.s.m.), "*İslam güzel ahlaktır*"¹¹¹¹ diye buyurmuşlardır. Müslüman elinden ve dilinden başkalarının emin olduğu kişidir.¹¹¹² Ahirete iman kalbinde yerleşmiş olan bir insan, Rabbinin huzuruna başı dik ve alnı ak olarak çıkmayı hayatının en büyük amacı yapar. Bu yolda onun iki temel rehberi vardır: Biri Kur'an-ı Kerim, diğeri de Kur'an'ın pratik hayata yansımış

¹¹⁰⁷ Hac 22/46; Âl-i İmran 3/137; En'âm 6/11.

¹¹⁰⁸ Âl-i İmran, 3/91.

¹¹⁰⁹ Terzioğlu, *İslam'da Dünya Ahiret Dengesi*, 50-52.

¹¹¹⁰ Müslim, Salâtu'l Müsafirin, 139.

¹¹¹¹ İhya, 3/50.

¹¹¹² Buhârî, İman 4, 5, Rikak 26; Müslim, İman 64-65.

şekli olan Hz. Peygamber'in (a.s.m.) sünnet-i seniyesidir. Bu noktada, Kur'an'da Ahirete imanı kalbinde yerleştirmiş Müslümanlar için bahsedilen güzel ahlak örneklerine kısaca göz gezdirmek yerinde olacaktır.

Mümin nankör değildir, hamd ve şükür bilincine sahiptir. Kur'an'da ilk surenin ilk ayetinin Allah'a hamd ile başlaması tesadüf değildir. Tüm nimetler Allah'tandır, öyleyse hamd ve övgüye layık olan da yalnız O'dur. Bir mümin; sağlık, huzur, mal, mülk, evlat gibi sahip olduğu tüm nimetlerin, Allah'ın kendisine ihsanı olduğunu bilir. Bu nimetleri kendinden bilmek en büyük bir nankörlüktür. Nimeti ziyadeleştiren şükürdür.¹¹¹³ Hiçbir şeye muhtaç olmayan yüce Yaratıcının, şükürümüze de ihtiyacı olmadığı aşikardır. Sahip olduğumuz nimeti artırmak noktasında şükre muhtaç olan biziz. Bunun şuurunda olan bir mümin, şükür tilsimiyle, sahip olduğu geçici dünyevi nimetleri, Ahiretteki ebedî cennet nimetine kadar büyütmüş olmanın tarifsiz hazzını yaşayabilir.

Ahirete imanı olan kişi, insanlarla iyi ilişki içerisinde. Tarih boyunca, İslamiyet'in en fazla yayılma imkanı bulunduğu zamanlar barış ve huzur dönemleri olmuştur. Hz. Peygamberin (a.s.m.) Medine döneminde, Mekke müşrikleriyle imzalanan Hudeybiye barış anlaşması, İslamiyet'in yayılma sürecini hızlandırmıştır. Şartları görünürde Müslümanların aleyhine olan bu anlaşmanın sağladığı barış ortamında, Müslümanlarla farklı şekillerde temasta bulunan çok sayıda insan İslam'la şereflenmiştir. Uzakdoğu'ya İslamiyet'i taşıyanların Müslüman tüccarlar olduğu herkes tarafından bilinen bir gerçektir. Çünkü Müslüman geçimi kolay insandır;¹¹¹⁴ kimsenin kutsalına hakaret etmez,¹¹¹⁵ varlıkta da darlıkta da Allah için harcar, öfkesini yutar, insanları affeder.¹¹¹⁶ Mümin, gıybet veya boş bir sözle karşılaştığı zaman, vakar ile oradan ayrılıp gider.¹¹¹⁷ Hiçbir kayıt ve şartta yalan söylemez, yalan yere şahitlik yapmaz.¹¹¹⁸ *"Allah'a ve Ahiret gününe inananların -babaları, oğulları, kardeşleri, yahut akrabaları da olsa- Allah'a ve Resulüne düşman olanlarla dostluk ettiğini*

¹¹¹³ İbrâhîm, 14/7.)

¹¹¹⁴ Ahmed, Müsned, 2/400, 5/225.

¹¹¹⁵ En'âm Suresi, 6/108.

¹¹¹⁶ Âl-i İmran, 3/134.

¹¹¹⁷ Furkân, 25/72.

¹¹¹⁸ Furkân, 25/72.

göremezsın."¹¹¹⁹ Çünkü onlar, sevdiği zaman Allah için sever, nefret ettiği zaman yine O'nun için nefret eder.¹¹²⁰ Müslüman aşırılıklardan uzak, mülayim tabiatlıdır, kendi aralarındayken son derece merhametli, dinsizlere karşı ise son derece izzetlidir.¹¹²¹

İnanan insan manevi değerlere karşı duyarlıdır. Mensubu olduğu dinin yücelmesi yolunda ihlas ve itidalle gayret ederek Allah Teala'nın dinine yardım eder.¹¹²² Bunun yolu da dinî değerlere sadakat ve bağlılıktan geçmektedir. Bu bağlamda mümin, Kur'an'a ve hükümlerine karşı son derece hürmetkardır. Kur'an okunduğunda kalbi titrer, imanı artar;¹¹²³ Kur'an'ın inkar edildiği veya alaya alındığı yerlerde durmaz ve tepkisini ortaya koyar. Müslüman, Allah'ın resulüne itaati Allah'a itaat olarak kabul eder.¹¹²⁴ Çünkü yüce Yaratan dinini onun rehberliğinde hayata hakim kılmıştır. Müslüman, Cenab-ı Hakk'ın sevgisinin O'nun Habibine (a.s.m.) tabi olmaktan geçtiğini¹¹²⁵ bilerek sünnet-i seniye'yi elinden geldiği kadar hayatına rehber kılar. Bir müminin kalbinde Hz. Peygambere (a.s.m.) olan sevgisinin sınırı yoktur, zira *"peygamber müminlere kendi canlarından daha yakındır."*¹¹²⁶ Mümin, ayetlerde 'Allah'ın' olarak ifade edilen meşitlere ayrı bir özen gösterir. Müslümanın ayırt edici bir özelliği olan temizliğe, meşitlere giderken özellikle dikkat eder. İbadetler İslamiyet'in olmazsa olmazı, yaratılışımızın da en önemli amacıdır. *"Müminler ne ticaret ne de alışverişin kendilerini Allah'ı anmaktan, namaz kılmaktan ve zekat vermekten alıkoymadığı insanlardır. Onlar, kalplerin ve gözlerin allak bullak olduğu bir günden korkarlar."*¹¹²⁷ Ahiret bilinciyle bir mümin; ibadetlerini vaktinde, huşu içerisinde ve gevşeklik göstermeden yerine getirmeye gayret eder.

Ahiret mükafatının bilincindeki bir mümin, bela ve musibetlere karşı sabırlıdır. Yüce Yaratan kullarını farklı şekillerde şu kısa hayatta imtihan eder: Bazen çok verir, bazen az. Zaman olur, haneleri çocuklarla şenlendirir, zaman olur hikmeti gereği hiç

¹¹¹⁹ Mücâdele, 58/22.

¹¹²⁰ Ebu Davud, Sünne, 15; Tirmizi, Kıyame, 60.

¹¹²¹ Fetih Suresi, 48/29.

¹¹²² Muhammed, 47/7.

¹¹²³ Enfâl, 8/2.

¹¹²⁴ Nisâ, 4/80.

¹¹²⁵ Âl-i İmran, 3/31.

¹¹²⁶ Ahzâb, 33/6.

¹¹²⁷ Nûr, 24/37.

vermez.¹¹²⁸ Bir kısım insanları zengin kılar, bir kısmını fakir. Bazen başarı ihsan eder, bazen de başarısızlık.¹¹²⁹ Tüm bunlarda ortak olan nokta, hepsinin Allah'ın takdiriyle meydana gelmesidir.¹¹³⁰ Allah'ın en sevgili kulları olan peygamberlerin en büyük sıkıntılara uğradığını bilen mümin, başına bir sıkıntı geldiğinde, üzerine düşenin en güzel bir sabır olduğunun da bilincindedir. Çünkü başına gelen her şey muhatap olduğu kulluk imtihanının bir cilvesidir.¹¹³¹ Aynı zamanda kendisinin hiçbir surette şekva etmeye hakkı olmadığını da bilir; çünkü şekva bir haktan ileri gelir. Onun Allah'a karşı ne hakkı vardır ki isyan edebilsin. Elinde mevcut olan her ne varsa hepsi Allah'tandır. Mülkün sahibi O'dur ve mülkünde istediği gibi tasarruf edebilir. Hiç kimsenin O'na karışmaya hakkı yoktur. Bu anlayıştaki bir mümin, Rabbinin rızasını ve Ahiret mükafatını düşünerek sıkıntılara karşı büyük bir teselliye elde etmiş olur.

İnanan insan, imanına güç katacak delilleri araştırır. Kur'an'da bahsedilen, Hz. İbrahim'in 'ölülerin nasıl diriltildiği' konusunda Allah Teala'dan bir delil istemesi, müminleri araştırmaya sevk eden güzel bir örnektir.¹¹³² İnsan için duyularının ötesinde tamamen gaybî bir konu olan Ahiret hayatındaki dirilmenin imkan ve vuku konularında, Kur'an'da pek çok izahlar vardır. Önceki bölümlerde etraflıca ortaya konulan bu deliller, bizi düşünmeye ve iman ettiğimiz konuları delillendirmeye yönlendirmektedir. Özellikle -herkesin delil ve ispat istediği- zamanımızda dinimizi tebliğ için inancımızı tahkiki bir hale dönüştürmenin önemi daha da artmıştır. Geçtiğimiz yüzyıllarda cihadın sembolü olan kılıcın yerini, şu zamanda bilgiyi temsil eden kalem almıştır. Yüce dinimizi kendilerine anlatacağımız bu zamandaki muhataplarımız medeni insanlardır. Böyle insanları da inandırmak ancak onları ikna etmek ile olabilir. İkna edebilmenin yolu da bilgiden geçer. Dolayısıyla mümin bunun şuurunda olarak daima inancını temellendirme gayreti içinde olur. Delillendirme çoğu zaman imanından sonra vuku bulduğundan dolayı, kişinin bunu şüphe olarak değerlendirmesi de yersizdir.¹¹³³

¹¹²⁸ Şûrâ, 42/49.

¹¹²⁹ Âl-i İmrân, 3/140.

¹¹³⁰ Necm, 53/48.

¹¹³¹ Bakara, 2/155.

¹¹³² Bakara, 2/260.

¹¹³³ Terzioğlu, *İslam'da Dünya Ahiret Dengesi*, 56-63.

Sonuç olarak bu bölümde anlatılmaya çalışılanları özetlemek gerekirse şunlar söylenebilir: Gayba ait bir konu olduğu için Ahiretin varlığı duyularla hissedilemez. Ancak insan, akıyla Ahiretin mümkün ve hatta gerekli olduğuna hükmedebilir. Dünya hayatının fani, Ahiret hayatının ise ebedî olduğu ayet ve hadislerde devamlı olarak vurgulanan bir husustur. Verilen haberin ilk kısmı olan dünya hayatının gelip geçiciliğinin doğru olduğunu istisnasız herkes doğrulayacaktır. Çünkü insanın etrafında bunu yanlışlayacak tek bir örnek bile bulunmaz. Öyleyse aynı haberin ikinci kısmında Ahiret hayatının var ve ebedî olduğuna dair verilen bilginin yanlış olmasını gerektirecek bir durum da söz konusu olmamalıdır. Çünkü insanın elinde bu haberi çürütecek herhangi bir delil bulunmamaktadır. Bilakis Ahiret hayatının varlığını ve gerekliliğini temellendirecek çok sayıda karineler vardır. Örneğin, şu yaşadığımız hayat, naslarda imtihan olarak bildirilir. İyi ve kötünün bu hayatta iç içe geçmiş olması, hiçbir mutluluğun süreklilik ifade etmemesi, sıkıntı ve elemelerin baskın olması, yaşadığımız hayatın insanı tatminden uzak olması ve sonunda ölümün bulunması gibi gözlemlerimiz bu haberi doğrular niteliktedir. İmtihanın ise mutlaka bir sonucu olmalıdır. Neticesinde ödül veya cezanın olmadığı bir imtihanın, boş ve abes bir işten farkı kalmayacağı açıktır. Aklın kabul etmediği bir mantıksızlığı, sonsuz hikmet sahibi olan Allah'a yüklemek ise büyük bir çelişkidir.¹¹³⁴ Nitekim bahsi geçen konuyu Kur'an şöyle açıklar: *“Yoksa kötülüğe gömülüp kalanlar, hayatlarını ve ölümlerini, eşit olarak, iman edip dünya ve Ahiret için yararlı işler yapanlarınkı gibi mi yapacağımızı zannediyorlar? Verdikleri hüküm ne kötü! Halbuki Allah gökleri ve yeri ciddi amaçlarla ve hiçbiri haksızlığa uğramaksızın herkesin hak ettiğine göre karşılık görmesi için yarattı.”*¹¹³⁵

Ayrıntıda küçük farklılıklarla birlikte İslam alimleri, dirilişin cismani olacağı konusunda ittifak halindedir. İslam filozoflarının 'madumun iadesinin imkansızlığı' bağlamında mümkün görmediği bedenin iadesi tezini, kalam alimleri kabul etmemektedirler. İnsanın varlığının ardından meydana gelen yokluk, mutlak bir yokluk değildir. Zaten Allah Teala için varlığın mutlak yokluğundan bahsetmek mümkün değildir zira onun ilmi her şeyi kuşatıcıdır. O'nun ilminin dışında bir yer

¹¹³⁴ Toprak, *Ahirete İman*, 21.

¹¹³⁵ Câsiye, 45/21-22.

olduğu ve yok olan şeyin oraya gittiği düşünölmeli ki mutlak yokluktan bahsedilebilir. Bu ise imkansızdır. Dolayısıyla daha önce var olan bir şeyin, ölümüyle vücut elbisesini çıkararak gözlerden gizlenmesi olsa olsa görünürde bir yokluktur. Onu ilk defa meydana getiren ilahi kudretin, ikinci defa yaratmasında herhangi bir imkansızlık yoktur.¹¹³⁶

Teslimiyeti kırılmış seküler çağın insanı, kalbi, dolayısıyla imanını önemsemeyerek her şeyi akıl süzgecinden geçirme iddiasındadır. Aslında Ahiret ve dirilişin inkarının altında yatan en önemli sebeplerden birisi, konunun dar akıllara sığışmaması, bundan ötürü de akıldan uzak görülmesidir. Bundan dolayı Ahiret ve dirilişin hak olduğunu akla yaklaştıracak ve şuraya kadar anlattıklarımızın da bir nevi özeti olacak ifadelerle bu bölümü tamamlayalım:

Tüm bildiklerimizi bir an için unuttuğumuzu farz edelim, tüm yargılarımızı bir kenara koyalım. Birinin gelip bize “şu yaşadığımız dünya yok edilecek ve ardından da daha muhteşem ve ebedî olacak şekilde tekrar yapılacak” diye bir iddia da bulunduğunu düşünelim. Böyle bir durumda aklımıza direkt olarak altı tane mutlaka cevaplanması gereken soru gelecektir. **İlk olarak** “*bu dünya niçin yıkılıp yok edilecek? Sebep var mı?*” sorusu zihnimize şekillenir. Eğer yıkılması için gerekli sebepler olduğu ortaya konulursa ardından **ikinci olarak** akla şu soru gelir: “*Bu dünyayı önce yok edip ardından da onu ebedî olmak üzere ikinci defa yeniden yapabilecek bir usta var mıdır?*” Böyle kudretli bir zatın varlığı ispat edilse, ardından **üçüncü ve dördüncü olarak** şu sorular bizi meşgul edecektir: “*Şu yaşadığımız dünyanın yıkılabilmesi mümkün müdür? Eğer mümkünse yıkılacak mıdır?*” Dünyanın tahrip edilmesinin imkan dahilinde olduğu ve mutlaka yıkılacağı konusunda ikna edici deliller ortaya konulduğunda, **geriye iki soru** kalır: “*Yıkılıp ortadan kaldırılan dünyanın, sonrasında ebedî Ahiret alemi olarak tekrar yaratılması mümkün müdür ve eğer mümkün ise yaratılacak mıdır?*” Bu iki soru da makul ve mantıklı bir şekilde yanıtlandığında, sanırız Ahiret hayatı konusunda zihinlerde herhangi bir tereddüt kalmayacak, muhtemel itirazların da önü alınmış olacaktır. Sonrasındaki iman ise tamamen kalbî bir durumdur.

¹¹³⁶ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII/295.

Ahiret hayatının yaratılması için sayısız sebepler mevcuttur. Dünya hayatında bir nebze yudumladığımız mutluluk, gerçek anlamda ancak ebedî hayatla mümkün olabilir. Dünya üzerinde gördüğümüz düzen, Ahiret alemine işaret eder. Küçük-büyük her şeyde güneş gibi parlayan hikmet, Ahiretin varlığını zorunlu kılar. Yaratılıştaki israf ve abesiyet olmaması, Ahiretin habercisidir. Yaşadığımız hayatta günlük, aylık, yıllık olarak gözümüz önünde sürekli cereyan eden diriliş örnekleri haşre bir karinedir. İnsanın fitratına yerleştirilmiş, sınır konulmamış olan istidat ve kabiliyetler, onların Ahiret hayatına nazar ettiklerini gösterir. Çünkü fitrat yalan söylemez. Dünya üzerindeki türlü şekillerde kendini göze gösteren rahmet, Ahiret hayatının delilidir. Zira nimet-i nıkmət (ceza) olmaktan çıkararak ebedî olmasıdır. Sonsuz adalet, gerçek anlamda tecelli edeceği Ahiret alemini göze gösterir. Yapılan iyi ve güzel işlerin, işlenen zulüm ve cinayetlerin karşılığının tam olarak bu dünyada görülmemesi bir nevi Ahiretin müjdesidir. İnsanın en başta ‘hiç ölmek’ gibi sayısız ihtiyaçları, gerçek anlamda giderilebilecekleri Ahiret hayatını isterler. Sonu olmayan arzular ancak Ahirette gerçek anlamda tatmin bulabilirler. Tüm peygamberlerin ortaklaşa ‘Ahiret hayatının hak olduğuna dair’ verdikleri haberler, onun gerçekleşeceğini gösterir. Kur’an’ın ilk yaratılışı hatırlatarak dirilişin vukuuna dair verdiği haberler Ahiret aleminin hakkındaki sis bulutlarını tamamen ortadan kaldırır. Allah Teala’nın Hakîm, Rahîm, Hafîz, Âdil gibi birçok güzel isimleri Ahiret hayatının varlığının teminatıdır. Dolayısıyla Ahiret yolculuğumuzun önünde bir engel gibi duran dünyanın, aradan kaldırılarak ebedî Ahiret aleminin yaratılması için sayısız gerekçe vardır.

Dünyayı kaldırıp yerine Ahireti kuracak olan Allah Teala’nın kudretinde hiçbir noksanlık yoktur. O’nun kudreti zatidir, acz hiçbir şekilde müdahale edemez. Dolayısıyla kudret-i ilahiye sonsuzdur, onda derecelenme yoktur. O kudret için az-çok, küçük-büyük hepsi birdir. Baharı yaratmak ona bir çiçek kadar kolaydır. Cennetin vücuda getirilmesi de o kudrete bir bahar kadar asandır (kolay). Öyleyse böyle bir kudret için “dünyayı nasıl yok edecek, Ahireti nasıl getirecek” diye sorulması gereksizdir.

Ahiret hayatının yaratılması için çok sebepler olduğu ve onu getirecek zatın da kudretinde hiçbir eksiklik olmadığı gibi, üzerinde yaşadığımız şu dünyanın da ölümü mümkündür. Çünkü güneşten koparıldığında önce ateş kitlesiyken sonra soğuyup

taşlaşan, daha sonra ufalanıp kum haline ve en nihayet üzerinde yaşanabilir toprağa dönüşen dünya, gözüken o ki bir tekamül kanununa tabidir. Bunun sonucu olarak adım -canlı varlıkların büyümesi misali- gelişerek en sonunda üzerinde canlıların yaşayabileceği kemale erişmiştir. Son birkaç yüzyıldır kendini yenilemekte zorlanan dünyanın, ihtiyarlık dönemine girdiği de söylenebilir. Bir şeyde büyüme ve gelişme varsa o şeyin her halükarda bir fitri ömrü vardır. Fıtri ömrü olan her şeyin de belirli bir eceli olduğu tartışmasızdır. Böyle şeylerin de ölümün pençesinden kurtulabildiği vaki değildir. Öyleyse hiç tereddüt yok ki dünyanın da mevti mümkündür.

Dünyanın imkan dahilinde olan ölümünün, gerçekleşmesi ise tüm semavi dinlerin, bozulmamış fitratların ve her şeydeki değişim ve başkalaşımın şهادetiyle sabittir. Tüm semavi dinler kıyametin kopacağını haber vermişlerdir. Fıtratı bozulmamış, zihni karmaşa yaşamayan herkes, çok büyük bir ihtimam ve ince bir hespla milyarlar yıldır düzenli bir şekilde ve çok büyük hızlarla döndürülen katrilyonlarca yıldızın, zamanı gelince ‘yörüngenden çık!’ emriyle birbirine girerek kıyameti koparacaklarından şüphe etmez. Zaten dünya üzerinde, vazifelerini bitirdikten sonra -küçük parçalar hükmündeki- her varlığın ölümle yüzleşmesi, akıbetinde bu sonun, bütünün yani dünyanın başına geleceğine de şهادet eder.

Kıyametle ölecek olan dünyanın Ahiret alemi suretinde tekrar dirilmesi mümkündür. Çünkü daha önce ifade edildiği gibi bu işi yapacak Zatın kudretinde noksanlık yoktur ve Ahiret aleminin yaratılmasını gerekli kılan çok sayıda sebep vardır. Ahiret aleminin yaratılması imkan dahilinde olan bir konudur. Bir şey mümkünse, onu yapabilecek kudret mevcutsa ve olması için de çok sebepler varsa, o zaman o şeye olmuş gözüyle bakılabilir.

Son olarak da; sonsuz kudret sahibi Allah; harap edilmiş olan dünyayı, Ahiret alemi suretinde daha güzel bir şekilde yaratarak kullarını ebedî olarak orada yaşatacaktır. Bunun delili, başta Kur’an olarak tüm semavi kitaplarda yüce Yaratıcının buna dair ettiği vaatlerdir.¹¹³⁷ Cenab-ı Hakk’ın vaadini yerine getireceğinde ise asla şüphe yoktur. Öyleyse kıştan sonra baharın, geceden sonra sabahın geldiği kesinlikte;

¹¹³⁷ Bakara, 2/80; Âl-i İmran, 3/9; Ra'd, 13/31; Hacc, 22/47; Zümer, 39/2.

kıyamet kışından sonra Ahiret alemi baharı, ölüm gecesi akabinde de haşır sabahı gelecektir diyebiliriz.

Daha önce temas edilen bir noktaya yine değinmekte fayda vardır. Ahiret ve diriliş konusunda yapılan tüm izahlar, materyalist bakışla akli maneviyata karşı iyice körleşmiş olan seküler insanlara, bu işin imkan dahilinde olduğunu göstermek içindir. Çünkü maddiyatta boğulan akıllara bu konu imkansız gibi görünmektedir. İnanan insanlar için de, yapılan açıklamaların, belki kalplerin tatmin olması yönünden faydası olabilir. Yoksa bir mümin için Allah Teala'nın Kur'an-ı Kerim'de Ahiret alemi ve dirilişin olacağını haber vermesi ona inanması için yeter bir sebeptir.



SONUÇ

Sekülerizmin tüm tanımlarının din referanslı olarak yapılması onun din karşıtı olduğu iddialarını güçlendirmektedir. Bunda, batıda yan yana uzayıp giden ikili tarih şeridinin birini her zaman için Hıristiyanlığın işgal etmesinin önemli payı vardır. İslami bakış açısıyla iki tür Hıristiyanlık vardır: İlki Hz. İsa'ya indirilen ve temel esaslarda İslam ile müttefik olan din. Diğeri ise temeli Hz. İsa'ya dayanmakla birlikte asli halini koruyamamış, tarihsel süreç içerisinde çeşitli felsefi düşünce ve kültür harmanlamalarıyla gün be gün geliştirilmiş (!) olan Batı Hıristiyanlığıdır. Bunun için, sekülerizmin temellerinin İncil'de saklı olduğuna dair bir kısım iddiaların aksine o, aslında orijinal haliyle İncil'de değil, batı insanının onu yorumlamasındadır. Batının tarihî değişim ve gelişim sürecinin son halkasını oluşturan sekülerizmi, İslamiyet'in bünyesi kabul etmez. Çünkü değişim ve gelişim, kemale doğru atılan adımlar olup beşerî fikir ve fiiller için geçerlidir. Her yönüyle mükemmel olan otantik bir dinin, doğruluğu her zaman geçerli ve değişmesi mümkün olmayan temel inanç ve ibadet esaslarının eskiyeceğini beklemek gerçekçi bir davranış olmayacaktır. İnsanların ortaya koydukları teori ve fikirlerin zaman içinde geçerliliğini yitirmesine karşılık, üzerinden on dört asır geçmesine rağmen Kur'an'ın hükümlerinin gençliğini ve tazeliğini koruyor olmasını ancak onun ilahilik özelliği ile açıklanabilir. Zamanla kayıtlı olmayan yüce Yaratıcının sözleri, zamanın yıpratıcı etkisinden de varestedir.

Kur'an ayetleri ve İslamiyet'in inanç esasları için bahsettiğimiz 'değişmezlik' özelliği Allah Teala'nın yarattıkları için de geçerlidir. O'nun sanatını insanların sanatından ayıran en temel özellik, değişim kanununa tabi olmamasıdır. İnsanoğlunun her yaptığı öncekinden daha gelişmiştir. Gelecekte yapılacak olanlar da şimdikilerden daha mükemmel olacaktır. Bu sürecin insan için sonu yoktur. Lakin iş Allah'a gelince, O, yarattığı tüm varlıklarda iptida (başlangıç) ile intihayı (son) birleştirir. Yarattığı her şeyi fitratına göre en mükemmel şekilde yaratır. Dolayısıyla eğer illa yan yana getirilecekse, sekülerizm ile olan denklemde İslamiyet'in temel öğretileri bağlamında matematikteki 'sabit eleman' gibi işlev göreceğini söyleyebiliriz.

Ayrıca bir şeyin varlığını bilmekle onun mahiyetini bilmek, birbirinden farklı şeylerdir. Çok şeyler var ki varlığı bizim için kesindir ama mahiyetlerinin ne olduğunu

bilmeyiz. Çalışma içinde çok sayıda örneklerini verdiğimiz delillerle Ahiretin varlığı şüphesizdir fakat nasıl olacağı bizce meçhuldür. Nasıl olacağını bilmemek Ahireti inkar etmek için sebep teşkil etmez. Sekülerizmin, varlığı dünya yaşamıyla sınırlandıran, onu da duyularla algılanabilen varlıklara indirgeyen anlayışı da sorunludur. Çünkü görmemek olmamaya delil teşkil etmez. Bundan dolayıdır ki baş gözünün görmediği yerde akıl ve kalp gözünü devreye almak gerektir. Zira her şeyi sadece maddede arayan kimselerin akılları gözlerindedir. Unutulmamalıdır ki göz maneviyat aleminde kördür.

Seküler bireylerin dillerine pelesenk ettikleri ‘din ile bilim çatışır’ dogması da tashihe muhtaçtır. Zira İslamiyet ile bilim geçmişte de çatışmamıştır, bugün de çatışmaz. Söz konusu olan Kur’an ve İslam olunca din ile bilim arasında mükemmel bir ahenk vardır; olmalıdır da. Çünkü ikisinin de kaynağı birdir. İslamiyet’i din olarak ihdas eden Allah Teala olduğu gibi kainatı içindeki olgu ve varlıklarıyla birlikte yaratan da O’dur. Bilim bu olgu ve varlıkları incelemektedir. Dolayısıyla bu iki sahanın birbiriyle çatışması aklen de mümkün değildir. Nitekim batıda Hıristiyanlık için kullanılan ‘Ortaçağ zihniyeti’ yaftası, İslamiyet için söz konusu olamaz. Zira İslamiyet’te ‘ilk, orta, yeni’ şeklinde çağ ayrımı yoktur.

“Sekülerizm karşısında dinin direnebilmesi mümkün değildir” şeklindeki Hıristiyanlık için geçerli olan algıyı da İslamiyet özelinde düzeltmek doğru olacaktır. Sekülerizm karşısında Hıristiyanlığın varlık-yokluk mücadelesi verdiği bir hakikattir. Lakin aynı şey İslamiyet için mevzubahis edilemez. Mevcut durum da bunu doğrulamaktadır. Her meselesini akla teyit ve tasdik ettiren İslamiyet için sekülerizm, inanç bağlamında bir tehdit oluşturmaz. Başka bir ifadeyle İslamiyet mutlak doğruyu temsil ettiği için yerinde sabit olarak “hakikat budur” diyerek hükümlerini değişmez bir şekilde ortaya koyar. Sekülerizm karşısındaki Hıristiyanlığın durumu gibi şartların farklılaşmasına göre tavır ve söylem değişikliğine gitmek zorunda kalmaz. Diğer taraftan, sekülerizm Ahiret hayatının göz ardı edildiği durumlarda ortaya çıkar. Halbuki Kur’an’ın Ahiret hayatına yaptığı yoğun vurgu böyle bir boşluğun oluşmasına meydan vermez.

Diğer bir önemli nokta da şudur: İslamiyet’te tüm dini pratikler Ahiret inancı üzerinden anlatılır. Yapılan ibadetler karşılığında müminler için Ahiret hayatında büyük mükafatlar olduğu Kur’an-ı Kerim’de sıklıkla vurgulanır. İnanç ve ibadetlerin merkezine Ahirete imanı koyan böylesi bir dinin de sekülerleşmeye geçit vermesi düşünülemez. Başka bir deyişle Ahiret hayatı bir Müslüman için ara sıra hatırlayacağı bir inanç esası olmanın çok ötesinde, tüm iman esaslarının ve farz ibadetlerin merkezinde bulunan, müminin kalp ve ruhunda daima canlı ve diri olan, onun hayatını şekillendiren olmazsa olmaz bir esastır.

Böyle olmakla birlikte bir Müslümanın dünyayı terk edeceğini beklemek de doğru değildir. Çünkü İslam denge dinidir. Dünya -kişiyi haram eğlenceler içinde boğan ve günahların kaynağı olan yönü haricinde- inanan bir insan için kıymetlidir ve sevmeye değerdir. Zira yaşanan dünya Allah’ın güzel isimlerinin üzerinde yansıdığı bir nevi parlak bir ayna gibidir ve bu yönüyle aşık olunmayı fazlasıyla hak eder. Aynı zamanda Ahiret hayatı burada kazanılacaktır, bu yönüyle de dünya inanan için Ahiret aleminin fidanlığı hükmündedir. Ahiret azığını artırmak için kişi -harama girmemek ve farzları terk etmemek şartıyla- dünyaya ne kadar çalışsa bu onun için eksiklik değil bilakis kemalattır. Nitekim İslamiyet’in ilk talebeleri olan sahabelerin hayatında gözlemlediğimiz de budur.

İnsanın bu dünyaya Allah tarafından imtihan için gönderildiği Kur’an’da açıkça bildirilmektedir. Bir kısım hakikatlerin üstü kapalı olarak insanın önüne konulması söz konusu olan imtihan sırrından kaynaklanmaktadır. İnsana düşen aklıyla önündeki tül perdeyi aralayıp hakikati tüm çıplaklığıyla görebilmektir. Hakikatin saf ve yalın olması kompleks ve çetrefil felsefi konulara alışmış seküler insanı tereddüde düşürmemelidir. Tüm insanlar bahsettiğimiz imtihana tabidir, insanların ise büyük çoğunluğu basit fikirli avamdır. Bundan dolayı da hakikatlerin saf ve yalın olması bir gerekliliktir. Lakin unutulmamalıdır ki hakikatlerin yalın ve berrak olması onların son derece değerli olmalarına engel değildir.

Sekülerizmin, öldürmeye muvaffak olamadığı ölüm baş düşmanına karşı aldatici bir teselli olarak bulabildiği çare ve ortaya koyduğu motto şudur: “İnsan ölümlüdür, insanlık ölümsüz.” Halbuki Ahiret inancı, ölümdaki korku ve kaygıyı

azaltıcı, bireyi rahatlatıcı önemli bir fonksiyona sahiptir. Göz önünde sürekli cereyan eden ölümün endişesini, onu unutarak ve Ahireti inkar ederek değil, bilakis ölümden sonraki hayata bağlanarak aşmaya çalışmak en rasyonel tutum olarak gözükmektedir. Ölüme karşı ölü taklidi yapmanın da sadra şifa olmadığı bir gerçektir. Aslına bakılırsa hayat ölümlle anlam ve değer kazanır, ölüm de Ahiretle.

Hafıza kaybı yaşayan bir insan uçakta gözlerini açsa “Ben kimim? Burası neresi? Beni buraya kim getirdi? Bu insanlar kim? Bu uçak nereye gidiyor?” gibi soruları ardı ardına soracaktır. Bu soruları peşi sıra sormada belirleyici olan kişinin inançlı yahut inançsız olması değil akıl sahibi olmasıdır. Aynen bunun gibi dünyamız da uzay boşluğunda büyük hızla hareket eden bir uçak gibidir. Buluş çağıyla birlikte ilk defa gözlerimizi bu dünyaya açtığımızı düşündüğümüzde benzer soruları sormamız akıllı bir varlık olmamızın gereğidir. “Ben kimim? Beni buraya kim gönderdi? Niçin gönderdi? Benden önce gelen bir çok insan hep gitmişler, gidenlerden geri gelen hiç kimse yok, öyleyse onlar nereye gittiler? İki günlük tatile giderken öncesinde hazırlık yapan ben, sonsuz bir hayata doğru uzun bir yolculuğa çıkıyorum. Acaba orası için bu dünyada bir hazırlık yapmam gerekir mi?” gibi soruları akıl sormalı ve cevaplarını bulmaya çabalamalıdır. Bu soruları sormanın önündeki en önemli engellerden birisi çocukluk döneminde görüp de oyun gibi zannettiğimiz, anlamlandıramadığımız şeyleri ergenlik dönemine girdiğimizde kanıksamamız, sıradan ve olağan şeyler gibi sanmamızdır. Bu soruları açık yüreklilikle kendine soran bir insan, diğer inanç esaslarıyla birlikte Ahirete imanı gerekli ve makul görecektir.

Madem ölüm var ve inkarı mümkün değildir. Öyleyse ölüm sonrası, insanın en önemli meselesidir. Deve kuşu misali insanın kafasını kuma gömmesi onu ölümden kurtarmadığına göre burada asıl yapılması gereken ölümlle yüzleşmek, mahiyetini bilmek ve bizden ne istediğine kulak vermek olmalıdır.

Ahiret hayatını vaat eden Allah Teala’dır. Öyleyse O mutlaka sözünü yerine getirecektir. Çünkü Allah verdiği sözden asla dönmez. O’nun kudretinde herhangi bir noksanlık da söz konusu değildir.

Bir şeyi ilk defa yapmak her zaman daha zor olduğu bilinir. Zor olan gerçekleştirildikten sonra aynı plan, proje üzerine onu ikinci defa inşa etmek ustası

için zor bir iş değildir. İnsan, öncesinde benzeri yokken diğer insanlara benzemez şekilde yoktan var edilmiştir. Bu yapılabildikten sonra ölümün ardından aynı model üzerine tekraren meydana getirilmesi niçin zor veya imkansız olsun ki! Dolayısıyla eğer şaşılacaksa dirilişe değil, ilk yaratılışa şaşılmalıdır. İlkini görüp de ikinci yaratılış olan dirilişi inkar etmek akıllıca bir davranış değildir. Dolayısıyla, ilk hayatı kabul ettiğimiz an, ikinci hayatı inkar için üzerine dayanılan tüm temeller yıkılmış olur.

Ahret hayatına imanın, bireysel ve sosyal hayatta yadsınamaz faydaları vardır. Öncelikle bu hayatın varlığı inancı, kişinin davranışlarına bir hedef ve yön verir. Hayatı anlam kazanır. Fedakarlık bir değer ifade eder. Zira ölümle sona erecek bir hayat büsbütün anlamını kaybeder. Böyle bir hayatta fedakarlık değersizleşir. “Hiçbir karşılığı olmayacaksa niçin iyilik yapayım” anlayışı hakim olur, bu da anarşiyi tetikler. Vicdani tatmin veya azap ancak bir noktaya kadar yeterli olur.

Ebedî olmayı arzulayan insanı, en büyük korkusu olan yok olup gitmekten koruyacak yegane unsur, Ahirete olan imanıdır. Nereden geldiğini ve nereye gideceğini bilen bir insan için belirsizlik söz konusu değildir. Böyle bir insan gelecek hakkındaki tüm endişelerden kurtulur. Bu anlamda dünya ile Ahiret arasında bir korelasyon bulunur. Yani dünya Ahiretin tarlası olduğu gibi Ahiret de dünyanın düzeni ve anlam kazanması içindir. İnsan Ahiretini burada kazanır, Ahirete olan imanıyla da dünyasını mamur eder.

Ahirete iman, sahibine en büyük musibetlere karşı bile büyük bir tahammül gücü verir. İnançlı bir insan asla ümidini kaybetmez. Hangi sıkıntıyla yüzleşirse yüzleşsin her şeyin Allah’tan olduğunun şuurundadır. Sabretmesi karşılığında her şeyin mükafatının Ahirette kendisine fazlasıyla verileceğini bilir ve rahatlar.

Sonuç olarak; Allah’ın varlığını, birliğini ve nihayetsiz kudretini ispat eden her delil dolayısıyla Ahiret hayatı üzerindeki şüpheleri de ortadan kaldırmaktadır. Dünya da Ahiret de Allah’ındır. Dünyaya gelişimiz bizim isteğimiz dışında ilahi irade ile olduğu gibi Ahirette diriltilmemiz de bizim isteğimize bağlı olmadan aynı hüküm ve kanunlar çerçevesinde gerçekleşecektir. Dünyanın insan için yaratıldığı doğrudur lakin insanın yalnız dünya için yaratılmadığı gerçeği gözden kaçırılmamalıdır. Sekülerizmin Ahireti yok sayma çabası öğle vakti her tarafı aydınlatan gökteki güneşe karşı gözlerini

kapamaktan ibarettir. Ancak unutulmamalıdır ki güneş üflemele sönmeyeceği gibi gözünü kapayan da yalnız kendine gece yapar.



KAYNAKÇA

- Abduh, Muhammed. *İslam ve'n-Nasraniyye*. Kahire, 1320.
- Abduh, Muhammed. *Tevhid Risâlesi*. çev. Sabri Hizmetli. Ankara, 1986.
- Abdülbâkî, Muhammed Fuad. *Mu'cemü'l-müfehres*. Beyrut, 2003.
- Aburazova, Ülker. *Ahret İnancının Dinî-Felsefî Temelleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007.
- Adivar, Adnan. *Tarih Boyunca İlim ve Din*. İstanbul, 1969.
- Akbarshah, Ahmadi. *Bir Sekülerleşme Teorisi Olarak Varoluşsal Güvenlik Teorisinin Analizi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016.
- Akgül, Mehmet. "Modernlik-Modernleşme, Postmodernlik, Sekülerleşme ve Din". *Din Sosyolojisi El Kitabı*, 181-210.
- Akgül, Mehmet. *Modernlik-Modernleşme, Postmodernlik, Sekülerleşme ve Din*. ed. İhsan Çapcıoğlu - Niyazi Akyüz. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Aldridge, Alan. "Sekülerleşmenin Yükselişi: Dinin Toplumsal Önemi Kaybetmesi". çev. İhsan Çapcıoğlu - Sinan Yılmaz. *Sekülerleşme - Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*. ed. M. Ali Kirman - İhsan Çapcıoğlu. Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Ali, Haccac. *Seküler Aklın Haritası*. çev. Selim Sezer. Mahya Yayınları, 2018.
- Altıntaş, Ramazan. *Din ve Sekülerleşme*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2005.
- Altıntaş, Ramazan. *Günümüz İnanç Problemleri*. "Teolojik Sekülerleşmenin Neden Olduğu Kriz: 'İnanç Problemleri'". *İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim dalı Sempozyumu*, 217-256.
- Âlûsî, Mahmud b. Abdullah. *Rûhu'l-meânî*. Beyrut, t.y.
- Âmidî, Ali b. Muhammed. *Gâyetü'l-merâm fi ilmi'l-keâm*. thk. Hasan Mahmud Abdüllatif. Kahire, 1971.
- Argyle, M. - Hallahmi, B. B. *The Social Psychology of Religion*. London and Boston, 1975.
- Aristoteles - Babür, Saffet. *Nikomakhosa'a Etik*. Ankara, 1997.
- Armağan, Mustafa. *Gelenek ve Modernlik Arasında*. İstanbul, 1998.
- Armağan, Mustafa. "Sekülerizasyon". *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*. 3/367-369. Risale Yayınları, ts.
- Arslan, Abdurrahman. "İnsan ya da Aklın Kimliği". *Bilgi ve Hikmet*.
- Asad, Talal. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford UP, 2003.
- Asad, Talal. "Sekülerliğin Biçimleri: Hıristiyanlık, İslâmiyet ve Modernlik". çev. Ferit Burak Aydar. *İslam Araştırmaları Dergisi* 23 (2010), 172-178.
- Askalânî, İbn Hacer. *Fethu'l-bârî*. Beyrut: Dâru'l- ma'rife, 1379.

- Atay, Hüseyin. *Kur'an'a Göre İman Esasları*. Ankara, ty.
- Attâs, M. Nakib el-. *İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*. çev. Mahmut Erol Kılıç. İstanbul: İnsan Yayınları, 5. Basım, 2017.
- Attâs, M. Nakib el-. *Modern Çağ ve İslami Düşünüşün Problemleri*. çev. Mahmut Erol Kılıç. İstanbul, 1989.
- Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*. İzmir, 1987.
- Aydın, Mehmet. *Sekülerleşme ve Dini Canlanma*. "İslam ve Sekülerleşme". *Dinler Tarihi Araştırmaları* 6 (2008).
- Aydın, Mehmet. *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*. Ankara, 1998.
- Aydın, Mehmet S. *Müsbet İlim ve Allah*. İstanbul, 1976.
- Ayhan, Halis. *Din Eğitimi ve Öğretimi (İman-İbadet)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1985.
- Aynî, Bedreddin Mahmud b. Ahmed. *Umdetu'l-kârî fi şerhi Sahihi'l-Buhârî*. Kahire, ty.
- Badham, Paul. "Death and Immortality" *Beyond Death: Theological and Philosophical Reflections on Life After Death*. ed. Dan Cohn Sherbok - Christopher Lewis. London, 1995.
- Bağdadi, Abdulkahir el-. *Usuluddîn*. İstanbul, 1928.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir. *el-Fark beyne'l-fırak*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. İstanbul, 1979.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir. *Usûlu'd-din*. Beyrut, 1981.
- Bamberger, Bernard J. "Paradise". *Encyclopaedia Judaica*. 13/82-85. Jaruselam, 1973.
- Bauman, Zygmunt. *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*. çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.
- Bebek, Adil. "Mâtürîdî'nin Kelam Sisteminde Âhiret İnancı". *MÜİFD* XIX (2000), 5-41.
- Becker, Carl. L. *The Heavenly City of The Eighteenth Century Philosophers*. U.S.A: New Haven: Yale University Press, 1961.
- Becker, Ernest. *Denial of Death*. New York, 1975.
- Beckford, James A. *A Social Theory & Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Bell, Daniel. *Laik Ama Kutsal*. thk. Ali Köse. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006.
- Bell, Daniel. "The Return of Sacred The Argument on the Future of Religion". *British Journal of Sociology* 28/4 (1997).
- Berdyaev. "Human Destiny". *Problems and Perspectives in the Philosophy of Religion*. ed. George I. Mavrodes - Stuart C. Hackett. New York, 1967.

- Berger, Peter L. “Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine”. çev. Ali Köse - Ali Köse. *Sekülerizm Sorgulanıyor*. 75-93. İstanbul: Ufuk Kitapları, 2002.
- Berger, Peter L. *Dinin Sosyal Gerçekliği*. çev. Ali Coşkun. İstanbul: İnsan Yayınları, 1993.
- Berger, Peter L. “Günümüz Din Sosyolojisinin Problemleri”. çev. Ali Köse. *Laik Ama Kutsal*. ed. Ali Köse. 87-107. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006.
- Berger, Peter L. *Kutsal Şemsiye*. çev. Ali Coşkun. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005.
- Berger, Peter L. “Sekülerizmin Gerilemesi”. *Liberal Düşünce* 4/14 (1999), 84-95.
- Berger, Peter L. “Sekülerleşme Yanlışlandı”. çev. M. Ali Kirman. *AÜİFD* 1 (2008), 271-281.
- Berger, Peter L. *The Sacred Canopy, Elements of A Sociological Theory of Religion*. New York: Anchor, 1967.
- Beydavî, Abdullah b. Ömer el-. *Envarü't-Tenzîl*. İstanbul: İhlas Vakfı yay., 1991.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali. *Şu'abu'l-îmân*. VII Cilt. Beyrut, 1990.
- Biçer, Ramazan. “Mâtürîdiye Göre Hidâyete Engel Olan Beşerî Zaaflar ve Tezâhürleri”. *SAÜİFD* VIII/1 (2003).
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Muvazzah ilm-i Kelâm*. İstanbul, 1959.
- Bodur, Hüsnü Ezber. “Sekülerleşme Teorileri Çerçevesinde Din ve Sosyal Değişme”. *Dinler Tarihi Araştırmaları* 6 (2008), 34-46.
- Bolay, Hayri. *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1979.
- Boutroux, Emile. *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*. çev. Hasan Katipoğlu. İstanbul: MEB, 1997.
- Bowle, J. *Western political thought (Vol. 1)*. Suffolk: Richard Clay, 1961.
- Brotton, Lerry. *The Renaissance: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 2006.
- Brown, Francis. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. Oxford, 1906.
- Bruce, Steve. *God is Dead: Secularization in the West*. Oxford: Blackwell, 2002.
- Bruce, Steve. “Secularization and Politics”. *The Routledge Handbook of Religion and Politics*. ed. Jeffrey Haynes. New York: Routledge, 2009.
- Buckler, John vd. *A History Of Western Society: From Absolutism To The Present*. Boston: Houghton Mifflin, 1995.
- Budge, Wallis E. A. - Rengin, Ekiz. *Mısır'da Ölüm Sonrası Fikri*. İzmir, 2001.
- Buran, Hasan. “İlk Türk Devletlerinde Ahiret İnancı Olduğunun Kanıtları – Tarih Portalı”, 15 Şubat 2020. <https://tarihportali.net/ilk-turk-devletlerinde-ahiret-inanci-oldugunun-kanitlari>

- Butî, Ramazan el-. *Kübra'l-Yakîniyyati'l-Kevniyye*. yy.: Daru'l-Fikri'l-Arabi, 1394.
- Butler, Judith vd. *Eleştiri Seküler midir?* çev. Mehmet Fahrettin Biçici. İstanbul: Açılım Kitap, 2015.
- Canatan, K. *Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Casanova, Jose. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.
- Cassirer, Ernst. *The Philosophy of The Enlightenment*. çev. Fritz C. A. Koelln - James P. Pettegrove. USA: Princeton University Press, 1979.
- Cevad Ali. *el-Mufassal fî târihi'l-'Arab kable'l-İslâm*. I-X Cilt. Beyrut, 1969.
- Cevizci, Ahmet - Küçükalp, Kasım. *Batı Düşüncesi (Felsefi Temeller)*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.
- Challeye, Felicien. *Dinler Tarihi*. çev. Semih Tiryakioğlu. İstanbul, 1972.
- Champdor, Albert. *Eski Mısır'ın Ölüler Kitabı*. çev. Suat Tahsuğ. İstanbul, 1998.
- Chapman, Geoffrey. *Catechism of the Catholic Church*. London, 1995.
- Cisr, Hüseyin b. Muhammed b. Mustafa el-Hanefî. *el-Hüsûnü'l-Hamîdiyye*. Mısır, 1323.
- Cisr, Hüseyin b. Muhammed b. Mustafa el-Hanefî. *Sevâbu'l-keâm fî 'akâidi'l-İslâm*. çev. Babanzade Mustafa Zihni. y.y., 1909.
- Collins, Anthony. *A Discourse of The Grounds and Reasons of The Christian Religion*. London, 1737.
- Collins, Anthony. *Discourse of Free-Thinking*. London, 1713.
- Contenau, Georges. *Les Religions de l'Orient Ancien*. Paris, 1957.
- Coşkun, İbrahim. *Ateizm ve İslam Kelami Açından Modern Çağ Ateizminin Eleştirisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Coşkun, İbrahim. *Günümüz Akaid ve Kelam Problemleri*. İstanbul: Kitap Dünyası, 1. Basım, 2017.
- Cox, Harvey. *The Secular City*. New York: Collier Books, 1990.
- Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed. *et-Ta'rîfât*. İstanbul, ty.
- Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed. *Şerhu'l-Mevâkıf*. ed. Muhammed Bedreddin en-Nes'ânî. Kum, 1991.
- Cüveynî, Ebü'l-Me'âlî İmâmü'l-Hameyn Rükneddîn Abdülmelik. *el-Akîdetu'n-nizâmiyye*. thk. Muhammed Zübeydî. Beyrut, 2003.
- Cüveynî, Ebü'l-Me'âlî İmâmü'l-Hameyn Rükneddîn Abdülmelik. *Kitâbu'l-İrşâd*. thk. Es'ad Temîm. Beyrut, 1985.
- Çağrıncı, Mustafa. "CÖMERTLİK". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Ekim

2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/comertlik>
- Çağrıçı, Mustafa. “Gurur”. *DİA*. XIV/212-213, ts.
- Çelik, Celaleddin. “Sekülerleşmenin Kuramsal Sosyolojik Serüveni” 28/3 (2017), 209-223.
- Çınar, Oktay. “ESKİ TÜRKLERDE AHİRET İNANCI”. *Sahipkiran Stratejik Araştırmalar Merkezi - SASAM* (blog), 11 Ocak 2017. <https://sahipkiran.org/2017/01/11/eski-turklerde-ahiret-inanci/>
- Çiğdem, Ahmet. *Aydınlanma Felsefesi*. İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1993.
- Çubukçu, İbrahim Agah. *İslam Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*. Ankara, 1967.
- Dale, N. Daily. *Enlightenment Deism*. Pennsylvania: Dorrance Publishing, 1999.
- Davie, Grace. *Religion in Modern Europe*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Debûsî. *el-Emedü'l-Aksâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. Beyrut, 1985.
- Delooz, Pierre. “Qui croit à l’au-delà”. *Mort et Presence, études de psychologie*. ed. A. Godin. Bruxelles, 1971.
- Demir, Remzi. *Osmanlılarda Bilimsel Düşüncenin Yapısı*. Ankara: Epos Yayınları, 2001.
- Dereli, Mustafa Derviş. “Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine: Peter L. Berger’in Din Fenomenine Yaklaşımı”. *IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi - Bildiriler Kitabı I*, 31-45.
- Derveze, M. İzzet. *Kur'an'ı Anlamada Usul / Kur'anü'l Mecid*. çev. Vahdettin İnce. Ekin Yayınları, 2021.
- Derveze, M. İzzet. *Kur'ânü'l-Mecîd*. çev. Vahdettin İnce. İstanbul: Ekin Yayınları, 1997.
- Derveze, Muhammed İzzet b. Abdülhâdî b. Derviş. *el-Kur'ân ve'l-mülhidûn*. Dimaşk, 1973.
- Devvânî, Celâleddîn. *Celâl (Şerhu'l-Akâidü'l-Adûdiyye)*. İstanbul, 1306.
- Dobbelaere, Karel. *Secularization: An Analysis at Three Levels*. 2002: P.I.E.-Peter Lang, 2002.
- Dostoevsky, Fyodor. *The Brothers Karamazov*. London, 1938.
- Draper, J. V. *Nizâ-ı İlim ve Din*. çev. A. Mithat. İstanbul: Der saadet, 1313.
- Duran, Bünyamin. *Sekülerleşme Krizi ve Bir Çıkış Yolu Arayışı*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2. Basım, 1997.
- Durant, Will. *Kıssatü'l-Hadare*. çev. Fuad Endarus. Kahire: Câmîatü'd-Düveli'l-Arabiyye, 3. Basım, 1956.
- Durkheim, Emile. *İntihar*. çev. Özer Ozankaya. Ankara: İmge Yayınları, 1992.
- Ebü Bekir İbnü'l-Arabî. *el-Avâsım mine'l-kavâsım*. Cezayir: eş-Şirketü'l-

Vataniyye, ty.

Ebû Bekir İbnü'l-Arabî. *el-Emedü'l-aşşâ*. Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 499.

Ebû Selem es-Semerkindî. "Cümelü usûli'd-dîn". *Ebû Seleme es-Semerkindî ve Akâid Risâlesi*. ed. A. Saim Kılavuz. İstanbul, 1989.

Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed. *Muhâdarât fî mukâreneti'l- edyân*. Kahire, ts.

Ebu's-su'ûd, Muhammed b. Muhammed b. Muhyiddîn el-İmâd. *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm*. IX Cilt. Kahire, t.y.

Ebü'l-Bekâ el-Kefevî Eyyûb b. Mûsâ. *Külliyâtü Ebi'l-Bekâ'*. ed. Adnân Derviş - Muhammed el-Mısırî. Beyrut, 1993.

Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî. *İştikâku esmâ'illâh*. ed. Abdülhüseyn el-Mübârek. Beyrut, 1986.

Ebü'l-Leys es-Semerkindî, Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim el-Hanefî. *Tefsîru's-Semerkindî*. thk. Ali Muhammed Muavvîd - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut, 1993.

Edwards, Paul. "Meaning and Value of Life". *The Encyclopedia of Philosophy*. ed. Paul Edwards. IV/467-477. New York, 1972.

Eisenstadt, N. S. "The Protestant Ethic Thesis". *Sociology of Religion*. ed. Roland Robertson. 297-319. Penguin Books, 1969.

Ekinci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Ekin Yayınları, 2. Basım, 1997.

Ekinci, İsmail. "Sekülerleşme ve Din". *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/1 (2018), 320-337.

Eliade, Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*. çev. Ali Berktaş. İstanbul, 2003.

Elmaî, Zahirb. Avvad el-. *Kur'an'da Tartışma Metodları*. çev. Ercan Elbinsoy. İstanbul: Pınar Yay., 1984.

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dîni Kur'ân Dili*. X Cilt. İstanbul, t.y.

Ertit, Volkan. *Sekülerleşme Teorisi*. Ankara: Liberte Yayınları, 1. Basım, 2019.

Ertuğrul, İsmail Fenni. *Lugatçe-i Felsefe*. ed. Recep Alpyağıl. Çizgi Kitabevi, 2015.

Eze, E. C. "Answering the Question, 'What Remains of Enlightenment'". *Human Studies* 25/3 (2002), 292-320.

Fâiz, Ahmed. *el-Yevmu'l-âhir fî zilâli'l-Kur'ân*. y.y., t.y.

Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed. *et-Ta'likât*. thk. Ca'fer Ali Yâsîn. Beyrut, 1988.

Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed. *Fusulü'l-medenî*. thk. Hanifi Özcan. İzmir, 1987.

Favî, Abdülfettah el-. *Akîdetü'l-Meâd Beyne'd-Dîn ve'l-Felsefe*. Kuveyt: Mektebetü Dari'l-Urûbe, ty.

- Fazlurrahmân. *Ana konularıyla Kur'ân*. çev. Alparslan Açıkgenç. Ankara, 1999.
- Feifel, Herman. "Attitudes Toward Death". *The Meaning of Death*. ed. Herman Feifel. New York, 1959.
- Filibeli Ahmed Hilmi. *İslam'ın Esası*. thk. Halife Keskin. Ankara: TDV. Yay., 1977.
- Finke, Roger. "An Unsecular America". *Religion and Modernization*. 145-169, 1992.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir el-. *el-Okyânusü'l-basît fî tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhît*. çev. Asım Efendî. IV Cilt. İstanbul, 1304.
- Fisher, H. A. L. *A History of Europe*. London: Edward Arnold, 1937.
- Freud, Sigmund. *Uygarlık, Din ve Toplum "Ölüme Yönelik Tutumumuz"*. çev. Selçuk Budak. Ankara: Öteki Yayınevi, 1995.
- Fromm, Erich. *Erdem ve Mutluluk*. çev. Ayda Yörükan. thk. Turhan Yörükan. Ankara, 1995.
- Fuzûlî, Muhammed b. Süleymân el-Bağdâdî. *Matla'u'l-i'tikâd fî ma'rifeti'l-mebde' ve'l-me'âd*. çev. Kemal Işık - Esat Coşan. Ankara, 1962.
- Gay, C. M. "The worries of this life, the deceitfulness of wealth, and secularization in modern society". *Alive to God: Studies in spirituality*. ed. J. I. Packer - L. Wilkinson. 213-222. Downers Grove: InterVarsity, 1992.
- Gay, Peter. *The Enlightenment: An Interpretation (The Rise of Modern Paganism)*. New York: W.W. Norton&Company, 1995.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*. thk. İbrahim Agah Çubukçu. Ankara, 1962.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *el-Munkiz Mine'd-Dalâl*. Mısır: Mektebetü'i-Cündî, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *İhyâu ulûmi'd- dîn*. çev. Ahmet Serdaroğlu. IV Cilt. İstanbul, 1975.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *Kavâidu'l-akâid*. thk. Musa Muhammed Ali. Beyrut, 1985.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *Me'âricü'l-kuds fî medârici ma'rifeti'n-nefs*. Beyrut, 1988.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *Tehâfutu'l-felâsife*. çev. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul, 2005.
- Gazzâlî, Muhammed. *Akidetü'l-Müslim*. Dımaşk, 2012.
- Gencer, Bedri. *İlkbahar*. "Hal ve Muhal: Sekülerlikten Sekülerizme". *Eskiyeini* 13 (2009), 14-21.
- Gilson, Etienne. *Ateizmin Çıkmazı*. çev. Veysel Uysal. İstanbul: İFAV yayınları, 1991.

- Goldmann, L. *Aydınlanma Felsefesi*. çev. Emre Arslan. Ankara: Doruk Yayıncılık, 1999.
- Gökalp, Ziya. *Türk Medeniyeti Tarihi*. İstanbul, 1922.
- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1998.
- Gölcük, Şerafettin - Toprak, Süleyman. *Kelam (Tarih-Ekoller-Problemler)*. Konya: Tekin Kitabevi, 2001.
- Graf, F. W. "Protestantism". *Secularization and the World Religions*. ed. H. Joas - K. Wiegandt. 46-76. Liverpool: Liverpool University Press, 2010.
- Guenon, Rene. *Modern Dünyanın bunalımı*. çev. Mahmut Kanık. Ankara: Hece Yayınları, 2005.
- Gumilyov, Lev Nikolayeviç. *Eski Türkler*. çev. Ahsen Batur. İstanbul, 2003.
- Güç, Ahmet. "Ruh". *DİA*. 35/197-199. Ankara, 2008.
- Günaltay, M. Şemsettin. *Felsefe-i Ülâ*. İstanbul, 1994.
- Gündüz, Şinasi. "Mecûsilik". *DİA*. XXVIII/279-284. Ankara, 2003.
- Güngör, Erol. *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*. İstanbul, 1995.
- Güngör, Erol. *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1981.
- Güngör, Mevlüt. "Kur'ân Bağlamında İslâm Öncesi Mekke Toplumundaki Tanrı ve Âhret İnancı". *DAD VIII/23* (2005).
- Gwatkin, H. M. "Protestantism". *Encyclopedia of Religion and Ethics*. C. 10, ts.
- Hadden, Jeffrey K. "Sekülerizmden Dönüş". çev. Ali Köse. *Sekülerizm Sorgulanıyor*. ed. Ali Köse. İstanbul: Ufuk Kitapları, 2002.
- Halîmî, Hüseyin b. Hasan el-. *el-Minhâc fî şu'abi'l-îmân*. ed. Hilmî M. Fûde. 3 Cilt. Beyrut, 1979.
- Hamidullah, Muhammed. *Kur'an Tarihi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: İFAV yayınları, 2000.
- Han, Vahidüddin. *Bilim Ve Uygarlık Açısından İslam*. çev. Bekir Karlığa. İşaret Yayınları, 1989.
- Han, Vahidüddin. *el-İslamu Yetehaddâ*. Dâru'l-Buhûsu'i-İlmiyye, 1970.
- Haralambos, M. - Holborn, M. *Sociology Themes and Perspectives*. London: Collins Educational, 1997.
- Harizmî. *Mefâtihu'l-ulûm*. Kahire, 1981.
- Harman, P. M. *The Scientific Revolution*. London and New York: Mathuen, 1983.
- Harputî, Abdullah. *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâidi ehli'l-İslâm*. Elazığ, 200M.S.
- Hartman, Louis F. "Eschatology". *E.J.* C. 6, ts.
- Hartshorne, Charles. "Time, Death and Everlasting Life". *Classical and Contemporary Readings in the Philosophy of Religion*. ed. John Hick. 357-369.

- Englewood Gliffs, 1970.
- Hastings, James. *Encyclopedia of Religion and Ethics*. C. 11. Edinburgh: T&T Clark, 1981.
- Hayes, C. J. H. *A Political and Social History of Modern Europe*. New York: The MacMillan, 1919.
- Hick, John. *Death and Eternal Life*. Hampshire, 1994.
- Hocaoğlu, Durmuş. *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*. İstanbul: Kocav Yayınları, 2014.
- Holyoake, George Jacob. *Principles of Secularism*. London: Book Store, 1871.
- Horace, M. Kallen. "Modernism". *Encyclopedia of Social Sciences*. C. X, ts.
- Hökelekli, Hayati. "Dini Hayatın Bütünlüğü Açısından Ahiret Hayatının Psikolojik Temelleri". *Kelam Anabilim Dalı XII. Koordinasyon Toplantısı ve İslâm'da Ahiret İnancı Sempozyumu*, 16.
- Hökelekli, Hayati. "Ölümlle İlgili Tutumlar ve Dini Davranış". *İslami Araştırmalar Dergisi* 5/2 (1991), 83-91.
- Hökelekli, Hayati. "Ölümlle İlgili Tutumların Dinî Davranışla İlişkisi Üzerine Bir Araştırma I,II". *U.Ü.İ.F.Dergisi* IV/4 (1992), 57-97.
- Hud b. Muhakkem el-Huvvârî. *Tefsîru'l-Kitâbillahi'l-Azîz*. thk. el-Hac b. Saîd. IV Cilt. Beyrut, 1990.
- Hudson, Yeager. *The philosophy of religion*. California, 1990.
- Hughes, J. vd. *Understanding Classical Sociology: Marx, Weber, Durkheim*. London: SAGE Publications, 1995.
- Hunke, Sigrît. *Avrupa Üzerine Doğan İslam Güneşi*. çev. Servet Sezgin. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1975.
- Hunter, Ian. "Secularization: The Birth of a Modern Combat Concept". *Modern Intellectual History* 12/1 (2015).
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'ân'da Allah ve İnsan*. çev. Süleyman Ateş. Ankara, 1975.
- İbn Arabî. *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*. thk. Osman Yahya. XIV Cilt. Kahire, 1972.
- İbn Haldûn. *Mukaddîmetü İbn Haldûn*. thk. Ali Abdülvâhid Vâfî. Kahire, 1981.
- İbn Hazm, Ali b. Ahmed. *Kitabü'l-fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*. Mısır, 1317.
- İbn Kayyîm, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed el-Cevziyye. *er-Rûh*. çev. Şaban Haklı. İstanbul, 1993.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. çev. Bekir Karlığa - Bedrettin Çetiner. XVI Cilt. İstanbul, 1993.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâleddîn Muhammed b. Mükrim b. Manzûr. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut, 2000.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî. "el-Keşf an menâhici'l-

- edille". *Felsefetü İbn Rüşd*. Beyrut, 1982.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî. *Tehâfütü't-Tehâfüt*. thk. Süleyman Dünya. II Cilt. Kahire, 1965.
- İbn Sînâ, Ebû Ali Hüseyin b. Abdullah Belhî. *el-Adhaviyye fi'l-meâd*. thk. Hasan Âsî. Beyrut, 1987.
- İbn Sînâ, Ebû Ali Hüseyin b. Abdullah Belhî. *en-Necât fi'l-hikmeti'l-mantıkiyye ve't-tabî'iyye ve'l-ilâhiyye*. thk. Macit Fahri. Beyrut, 1985.
- İbnü'l-Esîr. *en-Nihâye*, ts.
- İbnü'l-Kelbî. *Putlar Kitabı-Kitâbu'l-asnâm*. çev. Beyza Dünüşgen Bilgin. İstanbul, 2003.
- İbnü'l-Vezîr, Ebû Abdullah İzzeddin Muhammed b. İbrahim. *İsâru'l-hak*. Beyrut, 1983.
- İcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdülgaffâr. *el-Mevâkıf fi 'ilmi'l-Kelâm*. Kahire, t.y.
- İnan, Abdülkadir. *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara, 1954.
- İsfehânî, Râğıb el-. *el-Müfredât*. İstanbul: Daru Kahraman, 1986.
- İsmail Fennî. *Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali*. Orhaniye Mat., 1928.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Anglikan Kilisesine Cevap*. thk. Fahri Unan. Ankara: TDV. yay., 1995.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelam*. thk. Sabri Hizmetli. Ankara, 1981.
- Jary, D. - Jary, J. "Comte, Auguste (1798-1857)". *Sociology*. 73-75. New York: The Harper Collins, 1991.
- Jeffry, Grant R. *Journey into Eternity: Search for Immortality*. Canada, ty.
- Jeuneau, Edouard. *Ortaçağ Felsefesi*. çev. Betül Çotuksöken. İstanbul: İletişim Yayınları, 1998.
- Johnson, Samuel. *A Dictionary of English Language*. London: J. Knapton, 1756.
- Jung, Carl Gustav. *Jung on Death and Immortality*. ed. Jenny Yates. New Jersey, 1999.
- Jung, C.G. *Keşfedilmemiş Benlik*. çev. C.E. Sılay. İstanbul: İlhan Yayınları, 1999.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed. *Şerhu Usûli'l-hamse*. thk. Abdülkerîm Osman - Ahmed Ebû Hâşim. Kahire, 1988.
- Kant, Immanuel. "An Answer to The Question: What is Enlightenment?" çev. James Schmidt. *What is Enlightenment*. London: University of California Press, 1996.
- Kant, Immanuel. "Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt (1784)". çev. Nejat Bozkurt. *Immanuel Kant Seçilmiş Yazılar*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984.
- Kant, Immanuel. *Lectures on Ethics*. Indianapolis, 1979.

- Karaca, Faruk. *Ölüm Psikolojisi*. İstanbul, 2000.
- Karadaş, Çağfer. *İbn Arabî'nin İtikâdî Görüşleri*. İstanbul, 1997.
- Karadaş, Çağfer. *İslam Düşüncesinde Ahiret*. Bursa: Emin Yayınları, 1. Basım, 2008.
- Karadaş, Çağfer. "İslâm Düşüncesinde Âhiret İnancı". 1-36. Sivas, 2007.
- Kaya, Mahmut. "İbn Sînâ Felsefesinde Mutluluk Kavramı". Ankara, 1984.
- Kaya, Mahmut. *İslâm kaynakları ışığında Aristoteles ve felsefesi*. İstanbul, 1983.
- Kazıcı, Ziya. *Kur'an-ı Kerim ve Garp Kaynaklarına Göre Hristiyanlık*. İstanbul: Bahar Yayınları, 1972.
- Keklik, Nihat. *Felsefe*. İstanbul, 1978.
- Kılıç, Sadık. *Tabiattaki Metafizik ve Guenon'un Doğu Metafiziği*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1995.
- Kılıçbay, Mehmet Ali. "Laiklik ya da Bu Dünyayı Yaşayabilmek". *Cogito 1* (Yaz 1994).
- Kınal, Fürüzan. *Eski Mezopotamya Tarihi*. Ankara, 1983.
- Kim, Kwan Ki. *Order and Agency in Modernity: Talcott Parsons, Erving Goffman and Harold Garfinkel*. NY: State University of New York Press, 2003.
- Kindî, Ebû Yûsuf es-Sabbâh Ya'kûb b. İshâk. *Risâletü'l-Kindî el-felsefiyye*. thk. Muhammed Abdülhâdî Ebû Reyde. Kahire, 1950.
- Kirman, M. Ali. *Din ve Sekülerleşme: Üniversite Gençliği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*. Adana: Karahan Kitabevi, 2005.
- Kirman, M. Ali. "Sekülerleşme ve Dinin Geleceği". *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*. ed. İhsan Çapcıoğlu - M. Ali Kirman. Ankara: Otto, 2015.
- Koç, Mustafa. "Yaşlılık Döneminde Ölüm Ötesi Psikolojisi Üzerine Bir Alan Araştırması". *CÜİFD VIII/1* (2004).
- Koç, Turan. *Ölümsüzlük Düşüncesi*. İstanbul, 2005.
- Konak, Hatice. *Nakip El Attas'ta Din ve Sekülerizm*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2013.
- Koselleck, Reinhart. "Temporal Foreshortening and Acceleration: A Study on Secularization". *Religion and Politics*. ed. Bernhard Giesen, Daniel Suber. Leiden: Brill, 2005.
- Koyré, Alexandre. *Bilim Tarihi Yazıları 1*. çev. Kurtuluş Dinçer. Ankara: Tübitak, 2002.
- Koyré, Alexandre. *Yeniçağ Biliminin Doğuşu*. çev. Kurtuluş Dinçer. İstanbul: Ara Yayıncılık, 1989.
- Köse, Ali. "Modernleşme-Sekülerleşme İlişkisi Üzerine Yeni Paradigmalar". *Liberal Düşünce*, 150-165.

- Köylü, Mustafa. “Ölüm Olayının Çocuklar Üzerine Etkisi ve Ölüm Eğitimi”. *OMÜİFD XVII* (2004), 95-119.
- Kreeft, Peter. *Handbook of Christian Apologetics: Hundreds of Answers to Crucial Questions*. yy., 1994.
- Kreeft, Peter. *Heaven: The Heart's Deepest Longing*. San Francisco, 1980.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmî' li ahkâmi'l-Kur'ân*. XX Cilt. y.y., t.y.
- Kuşeyrî. *et-Taḥbîr fi't-tezkîr*. ed. İbrâhim Besyûnî. Kahire, 1968.
- Kutay, M.Tacettin. *Sekülerleşmenin Teolojik ve Siyasal Temelleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora, 2019.
- Kutlu, Sönmez. *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. Ankara, 2003.
- Kutup, Muhammed. *Dırasât-ı Kur'âniyye*. Beyrut: Daru's-Şuruk, ty.
- Kutup, Muhammed. *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*. çev. Bekir Karlığa. İstanbul, 1987.
- Kuzgun, Şaban. *Hazar ve Karay Türkleri*. Ankara, 1985.
- Küçükcan, Talip. “Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslâm Dünyası”. *İslam Araştırmaları Dergisi* 13 (2005), 109-128.
- Küçükcan, Talip - Köse, Ali. *Doğal Âfetler ve Din*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2000.
- Lamont, Corliss. *The Illusion of Immortality*. New York, 1990.
- Landmann, Michael. *Philosophical Anthropology*. çev. David J. Parent. Philadelphia, 1974.
- Larsson, Göran. “Yusuf al-Qaradawi and Tariq Ramadan, “On Secularization: Differences and Similarities”. *Muslim Societies and the Challenge of Secularization: An Interdisciplinary Approach*. ed. Gabriele Marranci. Singapore: Springer, 2010.
- Lechner, Frank. “Secularization”, ts. <http://sociology.emory.edu/home/documents/profiles-documents/Lechner-Secularization.Pdf>
- Lessnoff, M. H. *The spirit of capitalism and protestant ethic: An enquiry into the Weber thesis*. Hants: Edward Elgar, 1994.
- Lewis, Clive Staples. *Mere Christianity*. New York, 1963.
- Lewis, D. M. *With heart, mind & strength: The best of crux, 1979-1989*. Langley: Credo, 1990.
- Lindbom, Tage. *Demokrasi Miti*. çev. Ömer Baldık. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Long, J. Bruce - Eliade, Mircea. “Underworld”. *ER*. XV/126-135. New York, 1987.
- Luther, Martin. “To the Christian Nobility of the German Nation”. *Luther's works*.

- ed. J. J. Pelikan vd. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1999.
- Macionis, John J. - Plummer, Ken. *Sociology: A Global Introduction*. Prentice Hall, 1977.
- Malkoç, Mehmet. *Klasik Mâtürîdiyye'de Kıyamet ve Ahiret*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009.
- Martin, David. *The Religious and the Secular*. London: Routledge&Kegan, 1969.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbu't-tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul, 2002.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Tefsîrû'l-Kurâni'l-'Azîm: Te'vilâtü Ehli's-Sünne*. V Cilt. Beyrut, 2004.
- Mâtürîdî. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. Hacı Selim Ağa Ktp., 40.
- Mendelssohn, Moses. "On The Question: What is Enlightenment". çev. James Schmidt. *What is Enlightenment*. ed. James Schmidt. London: University of California Press, 1996.
- Mert, Nuray. *Laiklik Tartışmasına Kavramsal bir Bakış*. İstanbul, 1994.
- Messiri, A. *el-İlmâniyyetü'l-Cüz'iyye ve'l-İlmâniyyetü's-Şâmile*. 2 Cilt. Kahire: Daru's-Şuruk, 2002.
- Mill, John Stuart. "Essays on Ethics, Religion and Society". *Collected Works of John Stuart Mill*. ed. J. M. Robson. I-XXXIII/429-492. London and Boston 1969, ts.
- Mill, John Stuart. *Utilitarianism*. Indianapolis, 1971.
- Moody, Raymond. *Ölümden Sonra Hayat: "Öldüm" ve "Dirildim"*. çev. Gönül Suveren. İstanbul, 1978.
- Morgan, Thomas. *The Moral Philosopher, in a Dialogue Between Philathes a Christian Deist, and Theophanes a Christian Jew*. London, 1738.
- Morrison, K. *Marx, Durkheim, Weber: Formation of Modern Social Thought*. London: SAGE Publications, 1995.
- Mosca, Gaetano. *Siyasi Doktrinler Tarihi*. çev. S. Tiryakioğlu. İstanbul: Varlık, 2. Basım, 1968.
- Mutahharî, Murtaza. *Adl-i ilâhî*. çev. Hüseyin Hatemi. İstanbul, 1988.
- Mutahharî, Murtezâ. *Kur'an'da İnsan - İman - Ahiret / İslami Dünya Görüşü*. çev. M. Selahaddin Silahtar. İstanbul, 1990.
- Nagel, Thomas. "The Problem of Global Justice". *Philosophy and Public Affairs*. Oxford, 2005.
- Nasih, Abdülhay. *Ölüm Ötesi Hayat*. İzmir, 1994.
- Nasîruddîn et-Tûsî. *Risâle fî kavâidi'l-akâid*. thk. Ali Hasan Hâzım. Beyrut, 1992.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *İnsan ve Tabiat*. çev. Nabi Avcı. İstanbul: Ağaç Yayınları, 1991.

- Nielsen, N. C. vd. *Religions of the World*. New York, 1985.
- Nîsâburî, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi' Muhammed Hâkim. *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkâdir 'Atâ. IV Cilt. Beyrut, 1990.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Âb-ı Hayat". *DİA*. I/1-2, ts.
- Ocak, Ahmet Yaşar - Çelebioğlu, Amil. "Âb-ı Hayat". *DİA*. I/1-4. İstanbul, 1988.
- Olgun, Hakan. *Aralık*. "Hıristiyanlık ve Sekülerleşme İlişkisi ya da Seküler Dindarlığın Teolojisi". *İnsan&Toplum*, 135-156. https://www.researchgate.net/publication/308808609_Hiristiyanklik_ve_Sekulerlesme_Iliskisi_ya_da_Sekuler_Dindarligin_Teolojisi
- Onat, Hasan. *Sekülerleşme ve Dini Canlanma*. "İnsanlığın Geleceği Açısından Sekülerleşme ve Din". *Dinler tarihi Araştırmaları* 6 (2008), 268-277.
- Özay, Mehmet. *Sekülerleşme ve Din*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Özben, M. *Yapay Kutsallıklar- Post Modern Dönemde Kutsallıkların Ölümcül Sıçrayışı*. Ankara: Siyasal Yayınları, 2015.
- Özcan, Hanefi. *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*. İstanbul, 1998.
- Özcan, Zeki. "Ortaçağ'da Birey ve Bireyleşme". *Doğu Batı Düşünce Dergisi* 33 (Ekim 2005).
- Özden, Mustafa. *Müslüman Kelamında Sekülerleşme Süreci*. Ankara Üniversitesi Kelam Ana Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2005.
- Özervarlı, M. Sait. "HİKMET". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Kasım 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hikmet>
- Paçacı, Mehmed. *Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Ahiret İnancı*. İstanbul: Nûn yayınları, 1994.
- Paçacı, Mehmet. *Kutsal Kitaplarda Ölüm Ötesi*. Ankara, 2001.
- Paine, Thomas. "Biblical Blasphemy". *Forgotton Books*. 465-466. Thomas Paine Collection, 2007.
- Paine, Thomas. *The Age of Reason*. New York: Barnes&Nobles, 2006.
- Pellivert, Michael. "Still God's Continent?: Reflections on the Place of Religion in Shaping a Common European Identity". Erişim 12 Haziran 2020. https://www.academia.edu/1361947/Still_Gods_Continent_Reflections_on_the_Place_of_Religion_in_Shaping_a_Common_European_Identity
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin. *Usûli'd-dîn: Ehl-i Sünnet Akâidi*. çev. Şerafeddin Gölcük. İstanbul, 1980.
- Pınar, Övgü. "Tanrı seni böyle yaratmış ve böyle seviyor". *BBC News Türkçe* (21 Mayıs 2018), blm. Dünya. <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-44191589>
- Pippin, Robert B. *Modernism as a Philosophical Problem*. Cambridge: Blackwell Publishers Inc., 1995.
- Puech, Emile. "La Croyance des Essenians en la Vie Future: Immortalite,

- Resurrection, Vie Etemelle? Histoire d'un Croyance dans le Judaisme Ancien". C. I, II. Paris, 1993.
- Râgıb el-İsfehânî. *Mutluluğun Kazanılması*. çev. Lütfi Doğan. İstanbul, 1974.
- Râgıb el-İsfehânî. *Tafsilü'n-Neş'eteyn ve Tahsilü's-Seâdeteyn*. thk. Abdulmecid en-Neccâr. Beyrut, 1888.
- Rakipoğlu, Numan. *Seküler Dünya Atlası Geleneksel Ekol Açısından Modernizm Eleştirisi*. İstanbul: Kurtuba Kitap, 2011.
- Rawls, John. *A Theory of Justice*. Oxford, 1999.
- Râzî, Ebû Abdullah Fahreddîn Muhammed b. Ömer. *el-Erbâîn fî usûlü'd-din*. thk. Ahmet Hicâzî Sakka. Kahire, 1982.
- Râzî, Ebû Abdullah Fahreddîn Muhammed b. Ömer. *Kelâma Giriş*. çev. Hüseyin Atay. Ankara, 2002.
- Râzî, Ebû Abdullah Fahreddîn Muhammed b. Ömer. *Kitâbu meâlimi usûli'd-dîn*. ed. Semih Dağım. Beyrut, 1996.
- Râzî, Ebû Abdullah Fahreddîn Muhammed b. Ömer. *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-gayb*. ed. Ahmet Hikmet Ünalmiş. çev. Sadık Kılıç vd. XXIII Cilt. Ankara, 1995.
- Redwood, J. *Reason, Ridicule and Religion, The Age of Enlightenment in England 1660-1750*. London: Thames and Hudson, 1976.
- Renick, Timoty. "Aquinas". *The World's Great Philosophers*. ed. Robert L. Arrington. Oxford: Blackwell Publishing Inc., 2006.
- Ries, Julien. "Immortality". *ER*. ed. Mircea Eliade. VII/123-145. New York, 1987.
- Ringgren, Helmer. "Resurrection". *ER*. ed. Mircea Eliade. XII/344-350. New York, 1987.
- Ritzer, George. *Encyclopedia of Social Theory*. London: Sage Publications, 2005.
- Robertson, Roland. "Churc-State Relations in comperative Prespective". *Churc-State Relations*. 153-160, 1987c.
- Rodinson, Maksime. *Batıyı Büyüleyen İslam*. çev. Cemil Meriç. İstanbul, 1983.
- Ross, Elizabeth Kubler. *On Death and Dying*. New York, 1997.
- Russell, Bertrand. *Bilim ve Din*. çev. Hilmi Yavuz. İstanbul: Cem Yayınevi, 1997.
- Sabık, es-Seyyid es-. *el-Akâdetü'l-İslamiyye*. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, ty.
- Sabunî, Nuruddin. *Mâturîdiyye Akâidi*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara, 1991.
- Sarıbay, A. Yaşar. "Protestanlık ve Sekülerlerizasyon: Sosyolojik Bir Bakış". *Din-Devlet İlişkileri Sempozyumu*, 71-82.
- Sarmış, Mustafa. *Sinema ve Din (Sekülerleşme Bağlamında Hollywood Sineması Örneği)*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016.
- Sarton, George Alfred Leon. *Introduction to the History of Science*. New York: Robert E. Krieger Publishing, 1975.

- Seyyid Sâbık. *el-Akâidü'l-İslâmiyye*. Beyrut, ty.
- Seyyid Sâbık. *Fıkhü's-Sünne*. Beyrut, ty.
- Shapin, S. *The Scientific Revolution*. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1996.
- Sherkat, Darren E. - Ellison, Christopher G. "Din Sosyolojisinde Son Gelişmeler ve Gündemdeki Tartışmalar". çev. İ. Çapçioğlu. *Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Derg* 45/1 (2004).
- Shiner, Larry. "The Concept of Secularization in Emprical Research". *Journal for the Scientific Study of Religion* 6/2 (1995 1967), 207-220.
- Smith, Graeme. *A Short History of Secularism*. London, New York: I.B.Tauris, 2008.
- Solzhenitsyn, Aleksandr. "Yirmi Birinci Yüzyıl Şafağında Önceki Gecenin Düşünceleri". çev. Belkis Çorak. *Yüzyılın Sonu*. ed. Nathan Gardels. İstanbul, 1999.
- Sommerville, C. John. "Stark's Age of Faith Argument and The Secularization of Things: A Commentary". *JSSR*. 63/361-372, 2002.
- Sommerville, C. John. *The Secularization of Early Modern England*. New York: Oxford University Press, 1992.
- Söderblom, Nathan. *The Nature of Revelation*. Londra, 1933.
- Speleers, Louis. *Dictionnaire de la Bible, Supplement*. Paris, 1934.
- Stace, Walter T. *ed-Dîn ve'l-Akli'l-Hadîs*. çev. İmam Abdülfettah İmam. Kahire ts: Mektebetu Medbulî, ts.
- Stark, R. "Secularization R. I. P." *The Secularization debate*. ed. W. H. Swatos - D. V. A. Olson. 41-66. Oxford: Rowman&Littlefield, 2000.
- Stark, Rodney. *For The Glory Of God*. Princeton: Princeton University Press, 2003.
- Stephanson, J. R. "The two governments and the two kingdoms in Luther's thought". *Journal of Lutheran Ethics* 19/2 (2002), 321-337.
- Subhî Sâlih. *Ölümden Sonra Diriliş*. çev. Şerafettin Gölcük. İstanbul, 1981.
- Sunar, Câvit. *Varlık Hakkında Ana Düşünceler*. Ankara: A.Ü.İ.F.Y, 1977.
- Swatos, William H. - Christiano, Kevin J. "Secularization Theory: The Course of a Concept". *The Secularization Debate*, 1-20.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâceddîn Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve'n-nihal*. thk. Muhammed Seyyid Keylânî. II Cilt. Kahire, 1961.
- Şener, Sami. "Masonluk". *Şamil İA*. C. IV, ts.
- Şişman, Nazife. "Tartışılan Yeni Çağ Dini: Sekülerlik". *Din ve Hayat* 13 (2011), 52-55.
- Tabbârâ, 'Afif Abdülfettâh. *İslâm'ın Ruhü*. Ankara, 1965.
- Tabbara, Afif Abdülfettah. *Ruhu'd-Dini'l-İslamî*. Beyrut, 1977.

- Taplamacıoğlu, Mehmet. *Din Sosyolojisi*. Ankara, 1975.
- Taplamacıoğlu, Mehmet. *Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*. Ankara, 1966.
- Tarakçı, Muhammet. *St. Thomas Aquinas*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Taşpınar, İsmail. *Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Ahiret İnancı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2003.
- Tatlısü, Ali Osman. *Esmâü'l - Hüsnâ Şerhi*. Kapı Yayınları, 2021.
- Taylor, Charles. *Seküler Çağ*. çev. Dost Körpe. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Teftâzânî, Sa‘deddîn Mes‘ûd b. Ömer b. Abdullah. *Şerhü'l- akâid: Kelam İlmi ve İslâm Akâidi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul, 1982.
- Teftâzânî, Sa‘deddîn Mes‘ûd b. Ömer b. Abdullah. *Şerhü'l-makâsid*. Beyrut, 1989.
- Tekin, Talat. *Orhon Yazutları*. Ankara, 1988.
- Terzioğlu, Hülya. *İslam'da Dünya Ahiret Dengesi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Tevfik, Rıza. *Felsefe Dersleri*. İstanbul: Kader Matbaası, 1330.
- Titus, Harold H. *Living Issues in Philosophy: an Introductory Textbook*. New York, 1964.
- Toland, John. “Christianity not Mysterious”. *John Toland's Christianity not Mysterious*. ed. Philip McGuinness vd. Dublin: The Lilliput Press, 1997.
- Topaloğlu, Bekir. “ADL”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/adl>
- Topaloğlu, Bekir. “Âhiret”. *DİA*. I/543-548. İstanbul, 1988.
- Topaloğlu, Bekir. “Cehennem”. *DİA*. VII/225-233. İstanbul, 1993.
- Topaloğlu, Bekir. “CELİL”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/celil>
- Topaloğlu, Bekir. “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelâmi Görüşleri”. *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. Ankara, 2003.
- Topaloğlu, Bekir. “HAK”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 12 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hak--esma-i-husna>
- Topaloğlu, Bekir. “HAKÎM”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hakim--esma-i-husna>
- Topaloğlu, Bekir. “KERÎM”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kerim>
- Topaloğlu, Bekir. “KUDDÛS”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Kasım 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kuddus>
- Topaloğlu, Bekir. “MUHYÎ”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhyi>
- Topaloğlu, Bekir. “RAB”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Ekim 2022.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/rab>

Topaloğlu, Bekir. “RAKĪB”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/rakib>

Topaloğlu, Bekir. “REZZÂK”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Kasım 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/rezzak>

Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 4. Basım, 2015.

Toprak, Süleyman. *Ahirete İman*. Ankara: DİB Yayınları, 4. Basım, 2018.

Toprak, Süleyman. *Ölümden Sonraki Hayat, “Kabir Hayatı”*. Konya, 2005.

Toynbee, A. J. *Tarih Açısından Din*. çev. İbrahim Canan. İstanbul: Kayhan Yayınları, 1978.

Tura, Saffet Murat. *Şeyh ve Arzu*. İstanbul: Metis yayınları, 2002.

Turner, F. M. “The Victorian Conflict between Science and Religion: A Professional Dimension”. *Isis* 69/3 (1978), 356-376.

Tûsî, Ebû Câfer Nâsirüddîn Muhammed b. Muhammed. *Tecrîdu'l-i'tikâd*. Kum, 1986.

Tümer, Günay. “Din”. *DİA*. IX/312-320. İstanbul, 1994.

Tümer, Günay - Küçük, Abdurrahman. *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları, 2002.

Uludağ, Süleyman. “CEMÂL”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cemal--tasavvuf>

Uludağ, Süleyman. “KEMÂL”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 18 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kemal>

Uludağ, Süleyman. “RAB”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/rab>

Unamuno, Miguel de. *Yaşamın Trajik Duygusu*. çev. Osman Derinsu. İstanbul, 1986.

Ülken, Hilmi Ziya. *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*. İstanbul, 1978.

Vincett, Giselle vd. “Women, Religion and Secularization: One Size does Not Fit All”. *Women and Religion in the West Challenging Secularization*. ed. Giselle Vincett vd. New York: Ashgate Publishing, 2008.

Voltaire. *Felsefe Sözlüğü I-II*. çev. Lütfi Ay. İstanbul: M.E.B. Yayınları, 2001.

Voltaire. *Feylosofça Konuşmalar ve Fıkralar I-II*. çev. Fehmi Baldaş. Ankara: M.E.B. Yayınları, 1948.

Wallis, R. - Bruce, S. “Secularization: The Orthodox Model”. *Religion and Modernization*. 8-30, 1992.

Ware, Kallistos. *The Orthodox Way*. New York: St Vladimir’s Seminary Press, 1996.

- Waterhouse, Eric S. "Secularism". *Encyclopedia of Religion and Ethics*. 11/347-350dareen, ts.
- Weber, Alfred. *Felsefe Tarihi*. çev. H. Vehbi Eralp. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1991.
- Weber, Max. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. çev. Zeynep Gürata. İstanbul: Ayra, 1997.
- Wensinck, A. J. *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-ḥadîsi'n-nebevî*. VII Cilt. Leiden, 1936.
- Westfall, Richard S. *Modern Bilimin Oluşumu*. çev. İsmail Hakkı Duru. Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, 1997.
- Westfall, Richard S. "The Rise of Science and The Decline of Orthodox Christianity: A Study of Kepler, Descartes and Newton". *God&Nature Historical Essays on The Encounter between Christianity and Science*. ed. David. C. Lindberg - Ronald L. Numbers. Berkeley: University of California Press, 1986.
- Wilson, Bryan R. *Contemporary Transformation of Religion*. Oxford: Clarendon, 1976.
- Wilson, Bryan R. *Religion in Sociological Perspective*. Oxford: Oxford University Press, 1982.
- Wilson, Bryan R. "Secularization: The Inherited Model". *The Sacred in a Secular Age*, 9-21.
- Wilson, Bryan R. "Sekülerleşme". çev. Ali Bayer. *Sekülerleşme, Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*. ed. M. A. Kirman - İ. Çapçioğlu. Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Wilson, Bryan R. "Wilson". çev. Ömer Faruk Darende. *Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2018), 127-135.
- Woolley, Sir Leonard Abraham. *Decouvertes Recentes sur des Origines des Hebreux*. çev. H. Collin Delavaud. Paris, 1949.
- Yahyâ Hâşim. *Felsefetü'l-İnzâr*. Amman, ty.
- Yaran, Cafer Sadık. *Din ve Bilim*. Samsun, 1997.
- Yasa, Metin. *Felsefi ve Deneysel Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yaşam*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "ACBÜ'z-ZENEBA". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Kasım 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/acbuz-zeneb>
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ba's". *DİA*. V/98-100. İstanbul, 1992.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Haber". *DİA*. XIV/346, ts.
- Yavuz, Yusuf Şevki. *Kur'an-ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*. Bursa, 1983.
- Yazıcıoğlu, Hulusi. *Bir Din Politikası Laiklik*. İstanbul: MÜİFVY, 1993.
- Yazır, Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.

- Yıldırım, Cemal. *Bilim Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1983.
- Yıldız, Murat. *Ölüm Kaygısı ve Dindarlık*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı yayınları, 2006.
- Yitik, Ali İhsan. *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*. İstanbul, 1996.
- Zehra, Muhammed Ebu. *Hristiyanlık Hakkında Konferanslar*. çev. Akif Nuri. İstanbul: Fikir Yayınları, 1978.
- Zekerî, Antuan. *el-Edeb ve 'd-din 'inde kudemâi'l misriyyîn*, 1992.
- Zeki, Salih vd. *Skolastik Eğitim ve Türkiye'de Skolastik Tarz*. çev. Hasan Ünder. Ankara: Epos Yayınları, 2002.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullâh b. Ömer. *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl ve 'uyünü'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*. thk. Ali Muhammed Becavî. Kahire, 1971.
- TDV İslâm Ansiklopedisi. "ACBÜ'z-ZENEBA - TDV İslâm Ansiklopedisi". Erişim 01 Mayıs 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/acbuz-zeneb>
- "Ateizm". *Vikipedi*, 08 Haziran 2020. <https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Ateizm&oldid=22616012>
- "Aydınlanma Çağı". *Vikipedi*, 16 Haziran 2020. https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Ayd%C4%B1nlanma_%C3%87a%C4%9F%C4%B1&oldid=22715063
- TDV İslâm Ansiklopedisi. "AZİZ". Erişim 10 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/aziz--esma-i-husna>
- Webster*. Erişim 14 Haziran 2020. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/saeculum>
- Webster*. Erişim 14 Haziran 2020. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/secular>
- "Deizm". *Vikipedi*, 22 Mayıs 2020. <https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Deizm&oldid=22497276>
- "Deneycilik". *Vikipedi*, 18 Mart 2020. <https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Deneycilik&oldid=21698381>
- "Determinizm". *Vikipedi*, 22 Mayıs 2020. <https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Determinizm&oldid=22497256>
- "DNA profillemesi". *Vikipedi*, 31 Ekim 2021. https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=DNA_profillemesi&oldid=26448234
- "Dünya'nın yaşı". *Vikipedi*, 04 Kasım 2022. https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=D%C3%BCnya%27n%C4%B1n_ya%C5%9F%C4%B1&oldid=28779653
- er-Resâilü't-tevhidiyye*. Beyrut, 1991.
- "Hücre teorisi". *Vikipedi*, 09 Mart 2022. https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=H%C3%BCcre_teorisi&oldid=2725044

4

“Hümanizm”. *Vikipedi*, 20 Mayıs 2020.
<https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=H%C3%BCmanizm&oldid=22479801>

İncil. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 1995.

“individüalizm - Vikisözlük”. Erişim 28 Haziran 2020.
<https://tr.wiktionary.org/wiki/individ%C3%BCalizm>

“İnsan biçimcilik”. *Vikipedi*, 16 Haziran 2020.
https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=%C4%B0nsan_bi%C3%A7imcilik&oldid=22717571

“Karaciğer”. *Vikipedi*, 12 Haziran 2022.
<https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Karaci%C4%9Fer&oldid=27962120>

“Karasinek”. *Vikipedi*, 26 Kasım 2021.
<https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Karasinek&oldid=26637218>

Kitab-ı Mukaddes. İstanbul, 1969.

“Konsil”. *Vikipedi*, 26 Mart 2020.
<https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Konsil&oldid=21846868>

“Kozmoloji”. *Vikipedi*, 26 Haziran 2020.
<https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Kozmoloji&oldid=22789030>

“Kuantum mekaniği”. *Vikipedi*, 14 Nisan 2023.
https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Kuantum_mekani%C4%9Fi&oldid=29594528

“Kubbealti Lugati - uknum kelimesi anlamı, uknum nedir?” Erişim 28 Haziran 2020. <http://lugatim.com/s/uknum>

“Laiklik”. *Vikipedi*, 03 Haziran 2020.
<https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Laiklik&oldid=22576431>

“Liberalizm”. *Vikipedi*, 03 Haziran 2020.
<https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Liberalizm&oldid=22577700>

“Materyalizm - TDV İslâm Ansiklopedisi”. Erişim 22 Haziran 2020.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/materyalizm>

“Mistisizm”. *Vikipedi*, 24 Şubat 2020.
<https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Mistisizm&oldid=21570842>

“Newton’un hareket yasaları”. *Vikipedi*, 08 Mayıs 2023.
https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Newton%27un_hareket_yasalar%C4%B1&oldid=29695160

“Ontoloji”. *Vikipedi*, 11 Mayıs 2020.
<https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Ontoloji&oldid=22408660>

“Özel görelilik”. *Vikipedi*, 17 Nisan 2023.
https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=%C3%96zel_g%C3%B6relilik&oldid=29603300

“Parmak izi”. *Vikipedi*, 04 Ocak 2022.
https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Parmak_izi&oldid=26845742

Felsefe. “Patristik Dönem, Hristiyan Felsefesinde Patristik Dönem Nedir, Ne Zamandır? » Felsefe”. Erişim 28 Haziran 2020.
<https://www.felsefe.gen.tr/patristik-donem-hristiyan-felsefesinde-patristik-donem-nedir-ne-zamandır/>

“Pozitivizm”. *Vikipedi*, 31 Mayıs 2020.
<https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Pozitivizm&oldid=22558389>

“Skolastik felsefe”. *Vikipedi*, 03 Mayıs 2020.
https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Skolastik_felsefe&oldid=22340913

Felsefe. “Utilitarizm (Faydacı Ahlak) Nedir, Ne Demektir? » Felsefe”, 13 Kasım 2019. <https://www.felsefe.gen.tr/utilitarizm-faydaci-ahlak-nedir-ne-demektir/>

A Modern Dictionary of English Language. London: Macmillan, 1911.