

İslam Düşüncesi, Din Eğitimi ve Kimlik İnşası: Kuramsal Ve Tarihsel Yaklaşımlar

Editör
MAHMUT DÜNDAR



BİDGE Yayınları

**İslam Düşüncesi, Din Eğitimi ve Kimlik İnşası: Kuramsal Ve
Tarihsel Yaklaşımlar**

Editör: MAHMUT DÜNDAR

ISBN: 978-625-8567-13-7

1. Baskı

Sayfa Düzeni: Gözde YÜCEL

Yayınlama Tarihi: 2025-12-25

BİDGE Yayınları

Bu eserin bütün hakları saklıdır. Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının ve editörün yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Sertifika No: 71374

Yayın hakları © BİDGE Yayınları

www.bidgeyayinlari.com.tr - bidgeyayinlari@gmail.com

Krc Bilişim Ticaret ve Organizasyon Ltd. Şti.

Güzeltepe Mahallesi Abidin Daver Sokak Sefer Apartmanı No: 7/9 Çankaya /
Ankara



Ön Söz

İnsanoğlu akıl nimetlerine sahip sosyal bir varlık olması hasebiyle toplumsallaşabilmesi mutlu ve huzurlu olabilmesi için birtakım faktörlere ihtiyaç duymaktadır. Bu faktörlerin en önemlilerinden biri dindir. Nitekim birey, yaşadığı sıkıntıların üstesinden gelebilmek ve karşılayamayacağı ihtiyaçlarını giderebilmek üzere teselli kaynağı ve adeta sığınma mekanizması olarak kutsal saydığı dini görebilmektedir. Diğer önemli bir faktör ise eğitimidir. Zira bireyin gerek seçeceği dinin doğru olarak seçebilmesi ve gerekse hayatının sağlıklı bir şekilde idare edebilmesini kavrayabilmesi ve dolayısıyla hayatında mutluluk ve huzuru yakalayabilmesi için genelden eğitime ve özelden ise din eğitimine ihtiyaç duyulmaktadır. Böylece kişinin karşılaşacağı olumsuzluklara karşı önlem alabilmesi, yaşamın içerisinde gerçekleştirilen davranışlarının istenilen biçimde olması ve dolayısıyla hayatında mutlu ve huzurlu olabilmesi ancak ve ancak sağlıklı bir eğitimle olabilmektedir. Dolayısıyla bu çalışmada özellikle İslami eğitimin bir kısım faaliyetlerinden ve bazı dinlerin kısmi faaliyet ve ilişkilerinden söz edilmektedir.

İÇİNDEKİLER

DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI'NIN SİRET-İ NEBİ ETKİNLİKLERİNİN DİN EĞİTİMİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	1
<i>MAHMUT DÜNDAR</i>	
MELÂMETÎ TASAVVUF BAĞLAMINDA AVNÎ DÎVÂNÎ'NDA ŞARAP İMGESİ: VECD, KINANMA VE BENLİĞİN TEZKİYESİ	45
<i>MESUT YİĞİT</i>	
İSLAMİ EĞİTİM MODELİ VE KÂMİL İNSAN	76
<i>MAHMUT DÜNDAR</i>	
GİRİT KİLİSESİ BAŞPİSKOPOSLUĞU VE FENER RUM ORTODOKS PATRİKHANESİ İLİŞKİLERİ	102
<i>SALİH İNCİ</i>	
HÂRİS EL-MUHÂSİBÎ'NİN “ER-RÎ‘ ÂYE Lİ-HUKÛKİLLÂH VE'L-KİYÂM BİHÂ” ESERİ BAĞLAMINDA GENÇLERDE İSLÂMÎ KİMLİK İNŞASI	121
<i>MESUT YİĞİT</i>	

DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI'NIN SİRET-İ NEBİ ETKİNLİKLERİNİN DİN EĞİTİMİ BÖLÜM 1 AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

MAHMUT DÜNDAR¹

Giriş

Hız. Peygamberin doğduğu Rabiülevvel ayının 12. gecesi, yani miladi 20 Nisan 571 gününün içinde bulunduğı hafta TDV tarafından 1989 yılından itibaren başlatılan ve DİB tarafından desteklenen ve Türkiye’de resmîyet kazanan, Hız. Muhammed’in anlatılmasının ve siretlerinden istifade edilmesinin sağlanması amacıyla “Mevlid-i Nebi Haftası” olarak etkinliklerle kutlanmaktadır. Bu etkinlikler 1989 yılından itibaren hicri takvime göre Rebiülevvel ayının 12. Günü ile başlayan hafta olarak peşi sıra düzenlenirken 1994 yılından itibaren ise Hız. Peygamberin doğum günü miladı olarak 20 Nisan kabul edilerek 14-20 Nisan tarihlerinde yapılmaya başlanmıştır. Ancak 18 Mayıs 2017 tarihine kadar bu etkinlik haftasının adı “Kutlu Duğum Haftası” iken bu tarihten itibaren bu etkinliğin adı “Siret-i Nebi Haftası” olmaktadır. Bu değışiklikle 1989’da olduğu gibi Rebiülevvel ayının 12. Günü ile başlayan haftada etkinlikler yapılmaya başlanmaktadır. Bu

¹ Prof. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı, maahmutdundar@yyu.edu.tr Orcid: 0000-0003-1856-6494

Çalışmada Türkiye Diyanet Vakfı'nın aldığı kararla 1989 yılından 2017 yılına kadar Hz. Peygamber'in doğumunu bir haftaya yayarak kutlanmasını aynı vakfın hazırlamış olduğu “Din Hizmetleri Raporları” ile “ Faaliyet Raporları” çerçevesinde belirtilen etkinliklerini ve faaliyetlerini din eğitimi açısından değerlendiilmektedir.

Kutlu Doğum Haftası I: 1989

Hz. Peygamber'in doğum olayı, her yıl Türkiye'de ve diğer İşlam lkelerinde mtevezı bir şekilde kutlanmaktaydı. Ancak Türkiye Diyanet Vakfı, ilk kez 1989'dan itibaren bu önemli günün kutlamasını “Kutlu Doğum Haftası” adı altında bir hafta boyu ilmi salon toplantıları ve çeşitli etkinliklerle yapılmasına karar vermiştir. Bu kararla Mşlmanların Peygamberleri olan Hz. Muhammed'i tanımak, onun vesile olduğu hizmetlerin önemini bir program zenginliği ile anımsatmak ve Hz. Peygamber'in örnekliğini ortaya koymak amaç edinmiştir. Böylece bir haftaya yayarak değerik salon ve meknlarda çeşitli ilmi toplantılar, etkinlikler, TRT Tasavvuf musikisi programları, haftanın tesirini yıl boyu hatırlarda canlı tutmak amacıyla hediyeelik eşyalar dağıtma vb. ile kutlu doğum faaliyetleri gerçekleştirilmiştir. Ayrıca bir sonraki yılın hafta kutlamasında sonucunu açıklamak üzere Nat-ı şerif yarışması düzenlenmiştir. Hz. Peygamber çeşitli yönleri ile ilim adamları tarafından anlatılmış ve İlk kez büyük bir kalabalık, büyük bir heyecanla bu etkinliklere katılarak Hz. Peygamber'in sevgisini tekrar içinde canlandırarak tasvip ve takdirini belirtmiştir. Türkiye

Diyanet Vakfı 1989’da hayırlı bir geleneği başlattığı inancıyla 1990 ve sonrası çeşitli İslam beldelerinden gelen ilmi kişiliklerle bu geleneği ülke geneline yayma kararını almıştır².

İslami inanca göre mahlukatların en şereflişi insan iken, insanların en şereflişi, en üstünü ve en merhametlisi de Hz. Muhmmmed (s.a.v)’dır. Zira maddi ve manevi olarak iki boyutlu hayata sahip olan insana, bu iki hayat arasındaki dengeyi kurmada Hz. Peygamber (s.a.v.), pratik bir örneklik yapmış ve onlara yol göstermiştir. O bedenlerden ziyade kalplere hükmetmiş ve Kur’an’ın ifadesiyle âlemlere rahmet olarak gönderilmiştir³. Çok yönlü bir tesir gücüne sahip olan Kur’an’ın iyi anlaşılması ve uygulanması ancak sağlıklı ve gerektirdiği bir dini eğitimle gerçekleşebilmektedir. Bu anlamda Hz. Muhammed’in söyledikleri ile uygulamaları ve hatta takrirleri büyük öneme haizdir. O’nun hal ve hareketleriyle örnek olmak metodu sözleri kadar önem arz etmektedir⁴.

En büyük bilgisizlik, “cehl-i mürekkep” diye nitelendirilen ve bilindiği zannedilen, ama gerçekten bilinmeyen bilgisizliktir. Dolayısıyla Kur’an’ın ve vahyin şekillendirdiği ve onunla dünyanın çehresinin değiştiği insan olan Hz. Peygamber ve getirdikleri ile ilgili bildiğimizi zannedip bilemediklerimiz, bu hafta etkinlikleri ile bilinir hale gelebilmektedir. Böylece Kur’an’ın muhatabı insan olduğuna göre, Hz. Peygamber’in gösterdiği insan tipini

² Türkiye Diyanet Vakfı, *Kutlu Doğum Haftası I*, TDVY, Ankara 1990,s.7-10.

³ Enbiya,21/107.

⁴ Ahzab,33 / 21.

incelememiz ve hakkıyla bilmemiz gerekmektedir. Hz. Peygamber'i tanıyarak Müslüman tipinin sahip olması gereken zihniyet özelliklerinin nasıl şekillendiğini ve nasıl şahsiyet kazandığını bilmek gerekmektedir. Bunun da özeti, Kur'an'ın önerisi ve Hz. Peygamber'in yol göstericiliği- örnek uygulamasıyla, güçlü bir iman⁵,sevgi⁶, kendine güven-hakim olma (iyimser olma)⁷ , çalışma, ilmi araştırma, kendisini ve çevresini tanımak ve üretken olmaktır⁸.

Bu yılın Hafta etkinlikleri bağlamında özellikle Ankara'da yapılan faaliyet programı "Türk-İslam Kültürü ve Hz. Muhammed" ana teması çerçevesinde şu hususlar ele alınmıştır:

1-Hz. Peygamber'in hayatı, getirdiği insan tipi, Türkler'de Hz. Peygamber sevgisi ile Hz. Peygamber'in şahsiyetinden çizgiler dile getirilmiştir.

2-Kur'an-ı Kerim tilaveti gerçekleştirilmiştir.

3-Süleyman Çelebi'nin " Vesiletü'n-Necat" adlı Mevlid eserinin dil ve edebi değeri, Türk kültürü ve mevlid ile Türk dindarlığının estetik boyutu üzerinde durulmuştur.

4-Şiirler okunmuş ve mevlid kıraati gerçekleştirilmiştir.

5-Fikir tarihi içinde İslam'ın mesajı, ilk İslam fetihlerinin bazı hususiyetleri dile getirilmiştir.

⁵ A'raf, 7 / 158.

⁶ Maide,5 / 54.

⁷ Bakara, 2 / 216.

⁸ Zümer, 39 / 9.

6-İnsanı kâmil olarak Hz. Peygamber dile getirilmiş ve Türk Tasavvuf musikisi örnekleri sunulmuştur.

7-Vahiy gerçeği, kitabımız Kur'an, dünden bugüne Kur'an-ı Kerim anlayışımız ile Kur'an mucizesi dile getirilmiştir.

8-İslamiyet ve insan psikolojisinin boyutları, insan hürriyeti ve İslam, kişide güven duygusu ve İslam ile İslam'da nefis terbiyesi anlatılmıştır⁹.

Buradan da anlaşılacağı üzere bu hafta etkinlikleri çerçevesinde özelinde Türkiye'de ve genelinde ise tüm dünyada Müslümanlar için dini, sosyal ve kültürel anlamda bilmesi ve uyması gereken hususlar belirtilmiştir. Özellikle bu anlamda Hz. Peygamber'i hakkıyla tanıyıp onun örnekliğinden ve rehberlik faaliyetlerinden istifade edilmesinin gereğine dikkat çektirilmiştir. Bu bağlamda eğitim ve din eğitimin hedeflediği mutlu ve huzurlu bir insan tipinin oluşturulması amaç edinmiştir.

Kutlu Doğum Haftası II: 1990

1989 yılında yapılan Kutlu Doğum Haftası etkinliklerine göre bu yılın programı daha geniş kapsamlı etkinlikler ve katılımlarla gerçekleştirilmiştir. Hz. Peygamber'in hayatı ile ilgili fikirlerinin nasıl kavranması ve halka aktarılması gerektiği ile ilgili gelecek nesillere bir miras bırakarak ufuk açıcı faaliyetler gerçekleştirilmiştir. Böylece mevlid geleneği "Kutlu Doğum Haftası" adıyla yeni bir anlam ve anlayış kazanmıştır.

⁹ Türkiye Diyanet Vakfı, *Kutlu Doğum Haftası I*, s.6.

İslam itikadının bütünlüğünün son derece ciddi saldırılara maruz kaldığı ve İslam dünyasının büyük kargaşaların içine düştüğü on üçüncü yüzyılın başlarında bu yıkıcı akımlara karşı Selçukluların Erbil Atabegi Ebu Said Müzafferüddin Gökborü tarafından, mevcut olumsuzluklara karşı İslam dünyasının bütünlüğünü muhafazaya dönük kültür hamlesi olarak mevlid merasimleri sistematik bir şekilde düzenlenmiştir. Türkiye’de de aynı ruhla yazılmış olan Süleyman Çelebi’nin okunan Mevlid esri ile yapılan mevlid etkinlikleri devam edilmiş ve 1989’dan itibaren Türkiye Diyanet Vakfı tarafından gelenek haline getirilen bu etkinlikler, bu mirasın devamı olarak nitelendirilmiştir¹⁰. Bu vesile ile yapılan ilmi toplantılar ve etkinliklerle Hz. Muhammed’in yaşamı ve güzel ahlakı ile ilgili bilgiler tazelenerek yeni bilgiler eklenmiş, toplumu daha uyumlu, olgun, mutlu ve başarılı bir düzeye gelebilmesi sağlamaya çalışılmıştır. Zira insanın fitratında bulunan kutsala meyil; manevi bir güç olarak insanlarda azim, sebat, sabır, hoşgörü, sevgi, saygı vb. güzel duyguları geliştirerek insanı çalışmaya ve başarmaya sevk etmekte, birleştirici ve kolaylaştırıcı rol ile insanların barışık ve güçlü olmalarını sağlamaktadır. Bu da siyasi, felsefi ve ideolojik çalkantılar, ihtiraslar ve savaşlar içinde bulunan günümüz insanları için bir rahatlama sağlayabilmekte ve toplumun dini hayatına ciddi katkılar sağlamaktadır.

¹⁰ Türkiye Diyanet Vakfı, *Kutlu Doğum Haftası II*, TDVY, Ankara 1992,s.1-3.

Peygamberler kalpleri ıslaha çalışarak kalplerden hasedi, fesadı ve şerri temizleyerek gönülleri büyük ihtiraslardan ve sınırsız arzulardan kurtulmanın yolunu öğretmişlerdir¹¹. Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim'de şu ayetler yer almaktadır: “Peygamber’e itaat eden Allah’a itaat etmiş olur.”¹² , “Sana biat edenler ancak Allah’a biat etmiş olurlar.”¹³ , “ O kendi kişisel arzularına göre konuşmamaktadır. O kendisine indirilmiş vahiyden başka bir şey değildir.”¹⁴ , “Resulün size emrettiğini yapın ve menettiklerinden sakının.”¹⁵ , “Sizin içinizden öyle bir Peygamber geldi ki küçük bir sıkıntıya düşmeniz bile onu üzer, o size çok düşkündür.”¹⁶. Şüphesiz diğer insanlar insanın öz cevherini görmeyip kendi nüfuzlarını sağlamaya çalışırken, Peygamberler ise, İlahi davete dayanarak tarih boyunca yeryüzünde görülen hayır, ahlak, fazilet, vicdan, adalet, merhamet ve şefkat tezahürlerinin temsilcisi olmuşlardır. Bu bağlamda günümüz İslam dünyasında yaşanan kaostan altında Hz. Peygamber’in güzel ahlakından ve hayat felsefesinden nasiplenmemeye nedeni yatmaktadır. Hz. Peygamber kendisine inen Kur'an'ı tebliğ ederken ona göre ahlaklanıp yaşamakta ve sözleri ile de Kur'an'a en gerçekçi yorumları getirmektedir. Zira kendisine gelen mesajı en iyi anlayan ve yorumlayan yine kendisi olmaktadır. Dolayısıyla Hz.

¹¹ Türkiye Diyanet Vakfı, *Kutlu Doğum Haftası II*, s.4-7.

¹² Nisa,4/80.

¹³ Fetih, 48/10.

¹⁴ Necm, 53/3-4.

¹⁵ Haşr,59/7.

¹⁶ Tevbe, 9/128.

Peygamber’i anlamadan İslam’ı anlamaya, İslam’a doğru ve gerçek bir yorum getirmeye imkân yoktur.

Özellikle Devlet ve Diyanet yetkililerince Ankara’da düzenlenen etkinlikler; ilmi toplantı salonlarında “Vahiy Gerçeği ve Hz. Muhammed” ana temasıyla açılış, “Vahiy ve Peygamberlik”, “Dini Edebiyat” ile “İslam ve Kültür Hayatımız” başlıklarıyla gerçekleştirilmiştir¹⁷. Haliyle bu yılki hafta kutlama programlarında da din ve dinin kuralları ile uygulayıcısı ve tebliğcisi olan Hz. Peygamber’i ve onun muhterem şahsında din ile dinin gereklerine ve buna göre yaşam kurallarını doğru bir şekilde bilmenin, her bir kişinin dünya ve ahiret mutluluğu için gerekli olduğu vurgulanmıştır.

Kutlu Doğum Haftası III-IV: 1991,1992

“Bana Bir Dal Gül verir misin?” sloganı ile başlayan 1991 ve 1992 kutlama programları, “Hz. Muhammed ve Gençlik” konusu etrafında şekillenmiştir. Burada Hz. Peygamber’in yaşamını, kişiliğini, model ahlakını doğru bir şekilde tanıtmak ve muhabbetini yaymak esas alınmıştır.

Belirtilen sloganla Türkiye’nin her kesiminden insanlar (camiye gelen, gelmeyen, namaz kılan, kılmayan, hatta inanmayanlar) muhatap alınarak bu kesimlerin tamamına ulaşılmak hedef edinmiştir. Her bir Müslüman’a ve özellikle din görevlisine okuyup kendisini geliştirmesi, edindiği bilgileri belirtilen kesimlere ulaştırılma görevi verilmiştir. Bu nedenle insanların maddi ve

¹⁷ Türkiye Diyanet Vakfı, *Kutlu Doğum Haftası II*, s.175-176.

manevi motivasyonlarını sağlamaya ve dolayısıyla eğitilmelerine yönelik çok yönlü amaçlara sahip olan “Kutlu Doğum Haftası” ile toplumun her kesimine Hz. Peygamber tanıtılırken, O’nun şahsında İslam anlatılmış ve çağın problemlerinin çözümüne dönük bilgiler üretilmiştir. Bu bağlamda “insan hakları, yenedünya düzeni arayışları, Dünyada ve Türkiye’de İslam ve Müslüman İmajı” gibi güncel konular ele alınmıştır. Bu çerçevede birçok din bilim insanı çeşitli platformlarda İslam Dininin doğumdan ölüme ve ölüm sonrasında ve hayatın her alanında(inanç, yaş dönemleri, eğitim, kültürel, hukuk, sosyal, siyasal, psikolojik, vb.) insanlık için getirdiklerini Hz. Peygamber’in örneğinde anlatmışlardır¹⁸.

Yapılan etkinlikler çerçevesinde hedeflenen insan tipinin yetiştirilmesi olan genel eğitimin temel hedefi ile inanmış ideal insan tipinin yetiştirilmesi olan din eğitiminin temel hedefi gerçekleştirilmeye katkı sunmaya çalışılmıştır. Zira teknolojik gelişmeler, hangi seviyeye ulaşırsa ulaşsın insanlığın içindeki manevi boşluğu dolduramaz. Bunun için insanların ruh dünyalarını Hz. Peygamber’in öğütleri ile İslam prensiplerini yaşatmakla doldurmalıyız. Nitekim, Hz. Peygamber’in dedesi Abdulmuttalip ‘in O’na Muhammed adını koymanın sebebini soranlara, “Dilerim ki gökte hak, yeryüzünde de halk onu hayırla yad etsin” cevabını vermiştir¹⁹. Haliyle Hz. Muhammed’i tanımak ve bilmek insanlığın selameti ve geleceğinin teminatı için gerekli görülmektedir.

¹⁸ Türkiye Diyanet Vakfı, *Kutlu Doğum Haftası III*, TDVY, Ankara 1995,s. V-IX.

¹⁹ Türkiye Diyanet Vakfı, *Kutlu Doğum Haftası III* ,s.197,199.

Kutlu Doğum Haftası V:1993

“Bana Bir Dal Gül verir misin?” sloganı ile başlayan 1993 kutlama programları ise, “İslam’da insan Modeli ve Hz. Peygamber Örneği” konusu etrafında şekillenmiştir. Burada da Hz. Muhammed’in hayatını, şahsiyetini, örnek ahlakını doğru olarak tanıtarak ve sevgisini yayarak İslam’ın itikat, ibadet, ahlak ve muamelat denilen sosyal yaşamdaki hukuk kuralları konularında Hz. Muhammed’in örnek yaşamının model alınması esas alınmıştır²⁰.

Hz. Peygamber, peygamberlik kimliğinin yanında her insan gibi insani, dini, içtimai, hukuki, siyasi, askeri vs. gibi kimliklere sahiptir²¹. Yüce Allah Hz. Muhammed’in Peygamberlik vasfını resul ve nebi kavramlarıyla bildirirken özellikle ahlaki ve insani kimliğini şöyle övmüştür: “Sen büyük bir ahlak üzeresin.”²², “Eğer kaba ve katı yürekli olsaydın, onlar etrafından ayrılırlardı”²³. Kur’an-ı Kerim, bu anlamda bize örnek ve model olabilen tek kişinin Peygamberimiz Hz. Muhammed olduğunu belirtirken²⁴ kendisinden, kendisine uyulması gerektiğinin bildirilmesini istemiştir²⁵. Zira O, bir yandan sahip olduğu iman ve ibadet kimliği ile Allah ile olan ilişkilerini sürekli ve canlı tutarken, diğer yandan

²⁰ Türkiye Diyanet Vakfı, *Kutlu Doğum Haftası IV*, TDVY, Ankara 1995, s. V-IX.

²¹ Celal Kırca, “Kur’an-ı Kerim’e Göre Hz. Muhammed”, Türkiye Diyanet Vakfı, *Kutlu Doğum Haftası IV*, s. 1-3.

²² Kalem, 68/4.

²³ Al-i İmran, 3/159.

²⁴ Ahzab, 33 / 21.

²⁵ Al-i İmran, 3/31.

da ahlaki ve insani kimliğı ile insanlarla ve soysal çevre ile olan ilişkilerini sürekli ve canlı tutmaya çalışmıştır. Çünkü Kur'an, insanlarda iman, ibadet ve ahlak kimliğinde bütünlüğün olmasını istediğı gibi, kişiliğinde de dürüstlük ile bütünlüğün olmasını istemektedir.

Özellikle din eğitiminde de hedeflenen maddi ve manevi mutluluğunu yakalayan insanların yetişmesine yardımcı olabilecek bu etkinlik faaliyetlerinde de Yüce Allah, yapabilecekleri ile insanları sorumlu tutarken²⁶ bireysel, sosyal, maddi, politik ve zihinsel bakımından teorik ve pratikleriyle uygulayıcı ve yol gösterici olarak Hz. Muhammed'i örnek göstermiştir. Zira O bu anlamda biz insanlara bıraktığı bu manevi mirasında sadeliğı ve mütevazılığı ile dünya ve ahiret hayatlarının mutluluğunu yakalamaya temel oluşturmuştur. Bu itibarla her ne kadar zaman ve mekân itibariyle çok uzakta olsa bile ümmet olma bilinci ile kalben kendisi ile birlikte olabilme ve kendisi gibi yaşayabilme bilinci insanlarda oluşturulmaya çalışılmıştır. Son Peygamber'in ümmeti olarak O'nun tatbik ve tebliğ görevinin üstlenmesi gerektiğı bilinci kazandırmak istenmiştir²⁷. Dolayısıyla gençler akli melekelerini sadece duyu organlarından elde ettikleri algılarla sınırlamanın neticesi olarak materyalist bir dünya görüşüne saplamış olmaktadır. Bu bağlamda insanı belirsizliklerden kurtaracak dini ve manevi değerlerin mihenk taşı durumunda olan Peygamberleri

²⁶ Bakara, 2/286.

²⁷Şerafeddin Gölçük, "Hz.Peygamber'le Birlikte Olmak", Türkiye Diyanet Vakfı, *Kutlu Doğum Haftası IV,s.9-11*.

ve Özellikle Peygamberimiz Hz. Muhammed'i tanıtmak ve O'na iman edip O'nun önderliğini kabul ettirmek gerekmektedir²⁸.

Kutlu Doğum Haftası VI:1994

Bu hafta etkinlikleri ise, “Doğu’da ve Batı’da İnsan Hakları” konusu etrafında şekillenmiştir. Burada İslam’da bulunan “insan hakkı” ve “hukuk” kavramları ile Batı’da bulunan bu kavramların karşılaştırılması yapılmıştır. İslam’da hiçbir şekilde tahrifata uğramayan Kur’an’da bu kavramlar mahiyet ve uygulama biçimiyle bulunmuş iken Batı’da ise batılilar tahrifata uğramış kutsal kitaplarına da isnad ederek kendi akılları ve materyalist düşünceleri ile 18.yüzyılın sonu ile 19.yüzyıldan itibaren bu kavramları kullanmışlardır. Bu da Batı’da bu kavramların sözden öteye gidemediğinin sonucunu ortaya koymuştur. Aynı zamanda şiirler, na‘tlar ve münacat etkinlikleri ile adeta bir sanat şöleni havası da oluşturulmuştur²⁹.

Belirtilen konu etrafında din ve vicdan hürriyeti ile insan hakları, İslam’ın insanlık için uygun gördüğü sosyal ve siyasal sistem çerçevesinde ilahi kaynaklarla anlatılmıştır. Osmanlı İmparatorluğu dâhil olmak üzere İslam’ın ve Müslümanların ilgili uygulamalarından söz edilmiştir³⁰. Bunun en güzel ifadesini ve

²⁸ Orhan Karmış, “Hz. Peygamber ve İnsan Sevgisi”, Türkiye Diyanet Vakfı, *Kutlu Doğum Haftası IV*, s.17-19.

²⁹ Hüseyin Hatemi, “İslam’da İnsan Hakkı ve Adalet Kavramı”, Türkiye Diyanet Vakfı, *Kutlu Doğum Haftası V*, TDVY, Ankara 1996, s.1-5.

³⁰ Türkiye Diyanet Vakfı, *Kutlu Doğum Haftası V*, s.V.

örnekliğini Hz. Peygamber'in Veda Hutbesi ile ortaya koyduğu belirtilmiştir³¹.

İşte güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderilen Hz. Muhammed"³² için Yüce Allah'ın "Seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdim"³³ demesi neticesinde tüm insanlığın hayrına Hz. Peygamber'in sevgisini ve örnekliğini tanıtmak gerekir.

Kutlu Doğum Haftası VII:1995

"Bana Bir Dal Gül verir misin?" sloganı ile başlayan ve toplumun her kesimine hitap eden bu hafta etkinlikleri ise, "Müslüman imajı" konusu etrafında şekillenmiştir. Burada huzur ve barış dini olan İslam'dan bahsederken gelecek yüzyıllarda İslam'ın durumundan, Avrupa'daki İslam'ın ve Müslüman'ın imajı ile bu imajı oluşturan temel etkenlerden, medya ve Müslüman imajından söz edilmiştir. Bu çerçevede Hz. Peygamber'i örnek uygulamaları ve ahlakıyla tanıyarak ve tanıtarak onun şahsında gerçek İslam'ı anlayarak İslam anlayışını kavratmanın, Müslüman'a gerçek imajını kazandırmanın önemi vurgulanmıştır.

Müslümanlar, İslamiyet'i huzur ve barış dini olarak anlamış ve yaşatmışlardır. Bunda en büyük etken, barış ve huzuru ilke edinen Hz. Peygamber'in sevgisidir. Dolayısıyla insan sevgisi ile huzurlu bir toplum ideali Hz. Paygamber sevgisiyle var olmuştur.

³¹ Mehmet Şener, "Veda Hutbesi'nin İnsan Hakları Yönünden Kısaca Tahlili", Türkiye Diyanet Vakfı, *Kutlu Doğum Haftası V*, s.125-130.

³² el-Menavî, Muhammed Abdurrauf, *Feydu'l-Kadir Şerhu Camiu's-Sağir min Ehadisi'l-Beşiri'n-Nezir*, Daru'l-Fikir Li't-Tabaati ve'n-Neşri ve't-Tevzi', yy, ts., c.2, s.572.

³³ Enbiya, 21/27.

Zira O bütün insanlara, insan olduğundan ötürü sevip saymayı ve iyilikte bulunmayı öğretmiştir. Fitnenin kol gezdiği, kin ve nefret tohumunun yeşerdiği gönümüz dünyasında her zamandan daha çok İslam dininin barış, sevgi ve hoşgörü gibi evrensel mesajlarına ihtiyaç duyulmaktadır. Bu mesajlarla da, ancak barış ve sevgi Peygamberi olan Hz. Muhammed'in motifiyle cevap verebiliriz.

İnsanlığın arzu ettiği huzur ve kardeşliği tesis etmek için çaba harcayan Hz. Muhammed; hangi dinden, inançtan ve ırktan olmasına bakılmaksızın her insana değer vermeyi emretmiştir. Zira “insan bilmediği şeyin düşmanıdır.” Kuralı gereği insanlar birbirlerini tanımadığından önyargıyla birbirlerine yaklaştıklarından birbirleriyle sorun yaşamaktadırlar. Oysaki Hz. Muhammed'in önerdiği fitrata ve insanlığa yaklaşım biçimiyle, yaşanan sorunların üstesinden gelinebilmektedir³⁴.

Hz. Muhammed'i ve getirdiği dini anlamamanın iki boyutu bu etkinlikler çerçevesinde açığa çıkarılmaya çalışılmaktadır. Birinci boyutu, kendisinin ve getirdiği dinin doğru anlatılmasıyla doğru anlaşılmasını sağlamaktır. Bu da tarihi ve ana kaynakları doğru kullanılmasını sağlayarak doğru bilgileri elde etmekle olmaktadır. İkinci boyutu, belirtilen kaynaklardaki Hz. Peygamber'in örnek uygulamalarının anlaşılmasını sağlamaktır. Zira “Yapmadığınız şeyi niye başkasına söylüyorsunuz?”³⁵ ayet-i kerimede belirtildiği üzere bir şeyin mahiyeti uygulamasıyla anlam bulmaktadır.

³⁴ Türkiye Diyanet Vakfı, *Kutlu Doğum Haftası VI*, TDVY, Ankara 1996, s. V-XV.

³⁵ Saf,61/2.

Nitekim haftanın etkinlikleri ile daha da anlam kazanan Hz. Peygamber'in uygulamalarını örnek edinen ülkemizin hayırsever insanları ile müftülüklerimiz, birçok yerde aç kimselere, fakirlere, kimsesizlere yiyecek, giyecek gibi yardımların yanında çeşitli katkıları sunmuştur. Hz. Muhammed'in, "En hayırlı insan, insanlara en faydalı olandır."³⁶ hadisi şerifi canlandırılmak istenmiştir.

Kutlu Doğum Haftası VIII:1996

Çeşitli etkinliklerle hanımların da katıldığı bu yılki kutlama faaliyetleri, "Değişim Sürecinde İslam" konusu etrafında şekillenmiş ve bilim insanlarının katılımlarıyla bu konuda uluslararası sempozyum gerçekleştirilmiştir. Burada "Müslümanların yenileme sorunları ve Kur'an, Hz. Peygamber'in Sünneti ve değişim, değişim açısından 19.asra kadar İslam dünyası, İslam dünyasına Batı'nın meydan okuyuşu ve karşı tavır, geleceğe yönelik arayışlar" gibi ana konular ele alınmıştır³⁷.

Bu etkinliklerle cami cemaatinin dışına çıkarak, camiye ilgisiz ve hatta karşı çıkanlara ulaşarak doğru bir seçim yapmalarına imkân oluşturabilmek gayesinde önemli mesafe alınabilmiştir. Özellikle Türkiye'nin dışına da taşınan bu faaliyetler, Kıbrıs'a ve hatta bazı Avrupa ülkelerine gidecek kadar yayılabilmiştir. Aynı şekilde bu heyecana katılan Türkî Cumhuriyetler, ilgili birçok etkinlikleri gerçekleştirebilmiştir.

³⁶ el-Menavî, c.3,s.489.

³⁷ Türkiye Diyanet Vakfı, *Kutlu Doğum Haftası VII*, TDVY, Ankara 1997,s.V-VII.

Yapılan etkinlikler çerçevesinde belirlenen konu etrafına değişime değinilmiş ve gerçek değişimin Hz. Peygamber'in gelişyle başladığı belirtilmiştir. Zira O Yüce Allah'ın vahiy terbiyesiyle içinde yaşadığı değişimle eyleme geçmiş ve geldiği toplumu cehaletten kurtararak medeniyet seviyesine çıkarmıştır³⁸. Kur'an-ı Kerim'de insanların kendilerini değiştirmedikçe Yüce Allah'ın kendilerini değiştirmeyeceğini³⁹ belirtilerek değişimin merkezinde insanın olduğuna işaret edilmiştir. Dolayısıyla karşılaşılan zorluklar ile olumsuzlukları değiştirebilmenin temel yolu insanın kendi nefsinin terbiye ederek ve geliştirerek değiştirmesidir. Tıpkı Hz. Peygamber'in aldığı vahiy terbiyesi ile edindiği değişimin gereği olarak yeryüzünde İslam toplumunu oluşturabildiği gibi.

Değişimden kasıt ise, nefsi terbiye edici mahiyette fitrata ve İlâhi nizama uygun gerçekleşmesi gereken değişimdir. Zira nizamın olmadığı yerde oluşan değişimden kaos meydana gelmektedir. Nizam için ise, değişmezlerin olması zorunludur. Bu değişmezleri fert bakımından “fitrat” la, toplum bakımından ise, “Sünnetullah” ile temellendirmek gerekmektedir. Böylece değişimi, değişmezlerin gerektirdiği ilkelere bağlı gerçekleştirmeliyiz⁴⁰.

³⁸ Süleyman Hayri Bolay, *Kutlu Doğum Haftası VII*, s.3-5.

³⁹ Rad,13/11.

⁴⁰ Salâhaddin Polat, *Kutlu Doğum Haftası VII*, s.17.

Kutlu Doğum Haftası IX:1997

Bu hafta fırsat bilinerek haftanın etkinlikleri çerçevesinde ilmi toplantıların konusu “Türk dünyasının dini meseleleri” seçilmiştir. İlk kez Ankara’nın dışında İstanbul’da ve İzmir’de ilgili sempozyumlar yapılmış, tüm illerin yanında toplantıya katılan ilçelerin sayısı ile programları düzenleyen kasaba ve köylerin sayısı da artmıştır. Ayrıca Balkanlar’da, Kıbrıs’ta ve Türk Cumhuriyetlerinde ayrı ayrı toplantılar yapılmıştır. Diyanetin fedakârca gayretleri diğer özel fert ve kuruluşları da heyecanlandırmış ve onların Diyanet’ten bağımsız etkinlikler yapmalarına vesile olmuştur. Zaten ihtiyaç duyulan bir hadisenin gün yüzüne çıkma hadisesi olarak da değerlendirilen bu etkinliklerle insanlar, bu hafta etkinliklerini sadece mevlüt programı olarak değil, aynı zamanda ilimi araştırmalarının sunulduğu ilmi programları olarak da görmüştür. Bu etkinliklerle din ve ilmin birbirine karşı olmadıklarını ve ilmin tamamlayıcısı olarak tüm dünya insanlarına hitap eden İslam’ın mesajını Hz. Peygamber’in şahsında anlayarak ve anlatarak Türkiye’nin ve hatta tüm dünyanın insanlarına iletmeye çalışılmıştır⁴¹.

Özellikle Hz. Peygamber’in gençlere önem verip dini terbiye ile onların dinamikliklerinden ve becerilerinden yararlandığı gibi, bizlerin de gençleri sağlam bir dini eğitimden geçirerek onlardan yararlanmamız gerektiği belirtilmiştir. Zira

⁴¹ Süleyman Hayri Bolay, *Kutlu Doğum*:8,Türk Dünyasının Dini Meseleleri, TDVY, Ankara 1998,s.3-4.

gençlerin aldıkları sağlam bir dini eğitimle İslam'ın getirdiği değerler sistemine sahip olarak hayatları hayvani bir yaşamdan farklı anlam kazanır. Onlar ihlaslı, ahlaklı, şahsiyetli ve dürüst özelliklerle toplumda örnek şahsiyete sahip olurlar⁴².

İnsanlık tarihinde insanın hayatını en çok etkileyenin Hz. Muhammed'in yaşamı olduğu vurgulanmıştır. Nitekim Kur'an'da ilim ve araştırmayı emreden 750 ayetin bulunması ile İslam dini, İslam dünyası gibi Batı dünyasını da ilimle şerefletirmiştir. Dolayısıyla İslam'la şereflenmiş İbn Rüşd, İbn Cübeyr, İbn Tufeyl gibi Endülüs alimleri ile Farabi, Biruni, Cabir, Harezmi, İbn Sina gibi Türkistan alimleri ve diğer İslam alimleriyle Batı ilimle tanışmıştır.

O halde bu etkinlikler ile İslam medeniyetini tanıyarak ve tanıtarak bugünkü medeniyetin temelinde İslam medeniyetinin olduğunu kavramak gerektiği, İslam'ın gerçeğini Hz. Peygamber'in hayatından ve tarihi gerçeklerinden anlamak ve temel İslami değerlere dönmek ve sahip çıkmak bir görev olarak gerektiği vurgulanmıştır⁴³.

Kutlu Doğum Haftası X:1998

Bu hafta etkinlikleri kapsamında düzenlenen sempozyumun konusu olarak, dünyada ve Türkiye'de güncel olan, "İslam ve Demokrasi" seçilmiştir.

⁴² Türkiye Diyanet Vakfı, *Gençlerin Gözüyle Türk Dünyasının Dini Meseleleri (Kutlu Doğum Tutanakları:1)*, TDVY, Ankara 1998,s.1-10.

⁴³ Namık Kemal Zeybek, *Kutlu Doğum:8,Türk Dünyasının Dini Meseleleri*, TDVY, Ankara 1998,s.4-7.

Türkiye Diyanet Vakfı'nın gayretleri ile köylere kadar gidebilen kutlama faaliyetleri, milletçe benimser hale gelmiş ve ilgili hiçbir maddi ve manevi fedakârlıklardan kaçınılmamıştır. Bu vesile ile birçok üniversite bilim insanı da, öğrencilerinden farklı olarak da halkla bütünleşerek, ilmi araştırma ve etkinlikleri ile İslam'ı geniş halk kitlelerine tanıtmıştır. Bu kapsamda güncel olan ve herkesçe farklı değerlendirilen demokrasi değerlendirilmiş ve demokrasinin getirdikleri ile İslam'ın getirdikleri karşılaştırılmıştır⁴⁴.

İslam'ın geldiği Arap yarımadasının hangi zor şartlarda olduğu ve İslam'ın gelişiyile nasıl bir hayat bulduğu anlatılmıştır. Özellikle kabilecilik, zorbalık ve güce dayalı sistem kaldırılmış, hoşgörü ve düşünce hürriyetinin hâkim olduğu hak ve hakikate dayalı bir sistem hayat bulmuştur⁴⁵.

İslam ve demokrasi anlamında İslam değerlendirilmiş, düşünce ve insan haklarını ön plana çıkaran İslam, devlet başkanının seçimi için belli bir şekli dayatmamıştır. Ancak seçilme şekli ne olursa olsun toplumun onayı esas alınmıştır. Nitekim Hz. Ebubekir seçimle işbaşına gelirken, Hz. Ömer tek kişi tarafından, Hz. Osman bir heyet tarafından ve Hz. Ali de Medineliler tarafından seçildikleri halde o günkü şartlarına göre toplumun

⁴⁴ Süleyman Hayri Bolay,"Açılış Konuşması", İslam ve Demokrasi (Kutlu Doğum Sempozyumu-1998), TDV Yayınları, Ankara 2005,s.3-4.

⁴⁵ İbrahim Sarıçam,"İslam'ın Doğuşunun Tarihi Şartları", İslam ve Demokrasi (Kutlu Doğum Sempozyumu-1998),s.9-17.

onayını almışlardır. Ancak bu onayı ise, bugünkü anlamda demokratik bir yolla işbaşına gelme anlamında değildir.

Görülen o ki, İslam devlet başkanının seçilme şeklini örfe bırakmıştır. Dolayısıyla kaynağı örf olan bir hüküm, ihtiyaç ile örfün değişmesine bağlı olarak değişebilmektedir. Ancak İslam’da esas olan seçilen kişinin vasıflarıyla ilgilidir. Bu bağlamda klasik hukukçuların çoğuna göre devlet başkanı seçilen kişinin dünya siyaseti ile dini korumada Hz. Peygamber’e halife olabilecek nitelikte olmalıdır. Aslında müçtehit derecesinde hukukçu olmalıdır⁴⁶.

Kutlu Doğum Haftası XI:1999

Bu yıl itibarıyla haftanın anısına gerçekleştirilen ilmi sempozyumun konusu ise, “Üçüncü 1000’e Girerken Türkiye” olarak seçilmiştir. Bu konuyu seçmekle yeni bir bin yıla girerken çok önemli ve stratejik bir noktada bulunan Türkiye’nin eğitim, kültürel, hukuki ve diğer konularda nasıldır, nasıl olmalı ve nasıl geliştirilmelidir? gibi sorularla Türkiye’nin can alıcı noktaları irdelenmiştir. Burada sunulan tebliğler tüm insanların istifadesine sunmak üzere kitaplaştırılarak basılmıştır.

Bu etkinliklerin en dikkat çekici yönü ise, büyük oranda üniversite hocalarının bu etkinliklerde yer alarak halkla bütünleşmeleri ve halkı aydınlatmalarıdır. Dayısıyla bilim insanları yaptıkları binlerce konuşmalarla halka bilim ziyafeti çektikleri gibi,

⁴⁶ Mehmet Akif Aydın, “Hz. Peygamber ve Dört Halife Dönemi İslam Devlet Yönetimi”, İslam ve Demokrasi (Kutlu Doğum Sempozyumu-1998),s.21-27.

çeşitli yerlerde halkevleri ile Milli Eğitim Müdürlükleri halkın seviyesine uygun ilgili filmleri ücretsiz izletmeyle de halka sanat ziyafeti de vermişlerdir. Yine fakiri gözetme, ücretsiz ikramlarda bulunma ve bedava tedavi etme gibi destek etkinlikleri yapıldığı gibi, binlerce okullar arasında ilgili yarışmalar düzenlenerek kültürel faaliyetler de gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla her yıl artarak devam eden bu etkinlikler, bilgi ve sanat şöleninin yanında toplumsal kaynaşma olayı olarak da devam etmiştir⁴⁷.

Kutlu Doğum Haftası XII:2000

Bu hafta etkinlikleri de “Üçüncü 1000’e Girerken İslam” konulu sempozyum ile birlikte gerçekleştirilmiştir. Özellikle belirtilen konu bağlamında; üçüncü 1000’e girerken dünya ve din, İslam’ı anlamak, teşkilatlanma ve kurumlar, İslam’ı yaşamak gibi konu başlıkları altında ilmi paylaşımlar yapılmıştır⁴⁸. Bu etkinliklerle özellikle günümüz dünyasının taşıdığı yoğun gündem içerisinde Müslüman aydın ve bilim insanlarına düşen görevin, ilmin yöneldiği yeni anlayışlar ışığında İslam’ın evrensel mesajlarını bütün insanlara sunmak ve Hz. Peygamber’in şahsiyetlerinde örnek olarak sunulan davranış ve uygulama modellerini göstermek olduğu belirtilmiştir. Burada dinin amacının, bireyi ve toplumu mutluluğa, huzura, barışa, sevgiye, saygıya, hoşgörüye kavuşturmak olduğu, dolayısıyla insanın kendisiyle,

⁴⁷ Süleyman Hayri Bolay, „Açılış Konuşması”, Üçüncü 1000’e Girerken Türkiye (Kutlu Doğum Sempozyumu-1999),TDVY, Ankara 2000,s.3-5.

⁴⁸ Üçüncü 1000’e Girerken İslam (Kutlu Doğum Sempozyumu-2000),TDVY, Ankara 2005,s.V-VII.

toplumuyla, fiziksel ve sosyal çevresiyle uyumlu hale getirmek olduğu belirtilmiştir⁴⁹. Bu doğrultuda Kur'an-ı Kerim'de Hz. Muhammed, insanları kötülüklerden uzaklaştıran, kendilerine kitap ve hikmeti öğreten, şahit, müjdeleyici, uyarıcı ve yolları aydınlatan bir ışık olarak belirtilmiştir⁵⁰.

Şüphesiz huzur ve mutluluk arayan insanlığın, barış ve sevgi elçisi olan Hz. Muhammed'den öğreneceği çok şey olduğu, insanlara yaşama nasıl bakmaları gerektiğini öğrettiği anlatılmıştır. Bunun tam manada anlaşılması ise, dini, çağın anlayış, bilgi ve kültür birikimi ışığında özümseyebilmiş ehliyetli-liyakatli ve dini doğru öğretebilecek din görevlilerinin görevlendirilmesine bağlı olduğu vurgulanmıştır⁵¹.

Kutlu Doğum Haftası XIII:2001

Bu yıl için düzenlenen Kutlu Doğum Sempozyumuna ise, "İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri" konu olarak seçilmiştir. Dolayısıyla İslam ahlak öğretiminin temel dayanağı olan sünnetin İslam kültür birliğini sağlamadaki rolü anlatılmıştır. Ayrıca sünnetin, tasavvufun ve mezheplerin teşekkülüne de kaynaklık ettiği belirtilmiştir. Sünnet ve hadis karşıtı söylemler üzerinde durularak bu noktada yapılması gerekenlere vurgu yapılmıştır. Hadis ve sünnetin anlaşılması sorunu dile getirilerek bu sorunun giderilmesine yönelik çözümler önerilmiştir. Sünnetin

⁴⁹ Hüsamettin Özkan, Devlet Bahçeli, "Konuşma", Üçüncü 1000'e Girerken İslam (Kutlu Doğum Sempozyumu-2000),s.7-8.

⁵⁰ Ahzab,33/45.

⁵¹ Hüsamettin Özkan, Devlet Bahçeli, s.8.

evrensel ve tarihsel boyutu dile getirilmiş, şerî amaçlar çerçevesinde sünnet ve hadisin anlaşılmasına yönelik yapılması gerekenler belirtilmiş, sahih hadislerin mahiyeti ile uydurma hadislerinin mahiyeti dile getirilmiş ve dini kaynakların hadis açısından değerlendirilmesi yapılarak hadis rivayet sisteminin sosyolojik boyutu anlatılmıştır⁵².

Kutlu Doğum Haftası XIV:2002

Bu yıl için düzenlenen sempozyumun ana teması ise, “Çağımızda Sosyal Değişme ve İslam” konusu olmuştur. Bu çerçevede birçok güncel konular- sorunlar dile getirilmiş ve ilgili çözümler önerilmiştir. Bu bağlamda “Küreselleşme ve Dünya Dinleri”, “Küreselleşme, Değişme ve Dini Hayat”, “Değişimin Sosyolojik Boyutu Bağlamında Toplumsal Değişme ve İslamiyet İlişkileri”, “Sosyal Değişme ve Dinler”, “Sosyal Değişime Cevap Olarak Otantiklik” , “Ülkemizdeki Sosyal Değişim Sürecinde İntihar Olaylarının Boyutu” , “İslami İlimler Geleneğinde Değişim Olgusu”, “Çağdaş İslam Dünyasında Değişim” gibi konular ele alınmış ve ülkemizde olduğu gibi, ülkemizin sınırlarını aşarak da tüm dünyaya ufuk açıcı etkinliklerde bulunulmuştur⁵³.

Kutlu Doğum Haftası XV:2003

Bu hafta ile ilgili düzenlenen sempozyuma ,“Hz. Peygamber’in Tebliğ Metodu Işığında İslam’ın Güncel Sunumu”

⁵²İslâm’ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri (Kutlu Doğum Sempozyumu-2001),TDVY, Ankara 2003,s.V-VIII.

⁵³Çağımızda Sosyal Değişme ve İslam 2002 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, TDVY, Ankara 2007,s.5-10.

konu edinerek çeşitli etkinlikler yürütülmüştür. Bu bağlamda tebliğde temel kavramlar ve ilkelere değinilirken tebliğin mahiyeti ile sınırlarına açıklık getirilmiş, tebliğ ve davet kavramlarının analizi ile tebliğe dair Kur'an kavramlarının analizi yapılmıştır.

Tebliğde güncel sorunlara değinirken de İslami tebliğde imaj sorunu ile tebliğ ile ilgili mevcut organizasyonların değerlendirilmesine, tebliğcide nitelik sorununa ve tebliğde yöntemle ilgili sorunlar konu edinmiştir. Güncel tebliğde Hz. Peygamber'in örneklğine değinmede ise, Hz. Peygamber ve beden dili ile tebliğde öncelik ve tedricilik gibi konular gündeme taşınmıştır⁵⁴.

Kutlu Doğum Haftası XVI: 2004

Bu hafta etkinlikleri ise sempozyuma ana tema olarak seçilen “ Din-Kültür ve Çağdaşlık” konusu bağlamında gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla din ve çağdaşlaşmaya değinilirken çağdaşlık kavramının analizi yapılmıştır.

Küreselleşme sürecinde din ve dini hayata değinilirken de çağdaş toplumda ideal din görevlisi portresi, küreselleşme ve din ilişkileri ile çağdaşlaşma, değışme ve düşünme tartışmalarında sosyal kimlik meselesi üzerinde durulmuştur. Din-hukuk ve çağdaşlaşmaya değinilirken de İslam hukuku bağlamında din ve gelişme, İslam hukukunun çağdaşlaşma sorunu üzerinde durulmuştur.

⁵⁴ Hz. Peygamber'in Tebliğ Metodu Işığında İslam'ın Güncel Sunumu 2003 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, TDVY, Ankara 2006,s.5-8.

Kültürel çözülmeye değinilirken de modernliğin dönüştürdüğü dinsel kültürlerden söz edilmiştir. Çağdaşlaşma ve kültüre değinilirken de Türkiye’de dini düşüncenin macerası, İslam medeniyeti ve Türk kültürü ile modernleşmenin tasavvuf ve tarikatlara yönelişin artmasındaki rolü üzerinde durulmuştur. Kur’an ve çağdaşlaşmaya değinilirken de dini aktarımın güncel durumu üzerindeki bazı anlayışlar, vahiy-kültür ilişkisi ile günümüzde vahyin değeri tartışmasından söz edilmiştir. Çağdaş İslam toplumunda kadının yerine değinilirken de modernleşme sürecinde İslam’a göre kadına bakış açıları ile diğer dinlerin kadın anlayışları üzerindeki İslam kültürünün etkisi anlatılmıştır⁵⁵.

Kutlu Doğum Haftası XVII:2005

Bu yılın bu hafta etkinlikleri ise, düzenlenen ilgili sempozyumda “Dinin dünya barışına katkısı” şeklinde edinen konu etrafında yoğunluk kazanmıştır. Bu bağlamda özellikle İlahi dinlerin gayesine, İslam ve barışa, dinler arası diyalog ve dünya barışına, tarihsel süreçte Müslümanların barışa katkısına, milletimizin Anadolu’da bir arada yaşama tecrübelerine, din ve şiddete, günümüzde Avrupa’nın Müslümanlara bakışına, İslam dünyasında Batı imajına değinilirken dini kavramların doğru anlaşılmasının, din özgürlüğünün sağlanmasının barışa katkısı üzerinde durulmuştur⁵⁶.

⁵⁵ Din-Kültür ve Çağdaşlık 2004 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, TDVY, Ankara 2007,s.7-10.

⁵⁶ Dinin Dünya Barışına Katkısı 2005 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, TDVY, Ankara 2006,s.5-6.

Kutlu Doğum Haftası XVIII:2006

Bu yılın ilgili hafta etkinlikleri de ilgili sempozyum için seçilen “İslam Ahlakı ve Sevgi” konusu etrafında şekillenmiştir. Bu çerçevede ahlaka, İslam ahlakına ve temel değerlerine değinilirken sevgi kavramının analizi üzerinde durulmuştur.

İslam kültüründe sevgiye değinilirken de bu kültürde rahmet, merhamet, meveddet ve muhabbet gibi sevgiyle ilgili kavramların, başta tasavvuf olmak üzere birçok alan şiirlerine yansımaları üzerinde durulmuştur. İslam ahlakının esaslarına değinilirken de İslam çalışma ahlakının esaslarından, İslam bilim ve iletişim ahlakından, İslam’ın haber anlayışından ve ahlakından söz edilmiştir. İslam ahlakında sevgi tezahürlerine değinilirken de Allah, Peygamber ve Ehl-i Beyt sevgisi, insan sevgisi, Hz. Peygamberin akrabalık ilişkilerindeki örnekliği paylaşılmıştır⁵⁷.

Kutlu Doğum Haftası XIX: 2007

Bu yılki sempozyumda konu edinen “İnsan Sevgisi” konusu bulunmaktadır. Bu çerçevede sevgi kavramına değinilirken insan sevgisinin anlamı, Kur’an perspektifinde insan, İslam düşünürlerine göre sevgi/sevgi teolojisi, dinlerde insan sevgisi üzerinde durulmuştur.

Sevgi ve kültüre değinilirken de İslam kültüründe sevgi ve dostluk, edebiyatımızda sevgi teması, Hz. Peygamber’de çocuk sevgisi temaları işlenmiştir. Sevginin eğitimdeki yeri ve sevgi

⁵⁷ İslam Ahlakı ve Sevgi 2006 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, TDVY, Ankara 2007,s.5-6.

Peygamberi, sevginin istismarı ve sevgide aşırılık temaları üzerinde durulmuştur⁵⁸. Bu bağlamda Yüce Allah (c.c.) tarafından Hz. Peygamber’e telkin edildiği ve günümüz dünyasının problemlerine reçete niteliğini taşıdığı Hz. Peygamberin sevgisine vurgu yapılmıştır. Nitekim Yüce Allah (c.c.) ilgili “Allah seni yetim bulup da himaye etmedi mi? Ve henüz ne yapacağını bilmezken yol göstermedi mi? Seni fakir bulup da varlıklı kılmadı mı? Öyleyse Ey Muhammed sakın yetimi ezme, yardım isteyeniyi azarlama ve Rabbinin nimetlerini şükranla an.”⁵⁹ Ayetlerle toplumun can alıcı sorunlarına bu çerçevede çözüm reçetesini sunmuştur. Zira bunun ile Yüce Allah (c.c.), yapılan nimetlere karşı şükür vazifesinin yerine getirilmesi gerektiğine vurgu yaparken yetimin örnekliğinde ve sembollüğünde bazı görev ve sorumlulukların yerine getirilmesinin gereğine vurgu yapmıştır. Dolayısıyla yardıma, katkıya, desteğe ve derdini paylaşmaya ihtiyacı olan herkese gönüllerin, yüreklerin ve tüm imkânların açık olması gerekir. Bu noktada Hz. Peygamber(s.a.v.), âlemlere rahmet olmakla bizlere model olmuştur⁶⁰.

Kutlu Doğum Haftası XX: 2008

Yapılan etkinliklerde “İslam Medeniyetinde Bir arada Yaşama Tecrübesi” konu edinmiştir. Bu çerçevede Hz.

⁵⁸ İnsan Sevgisi 2007 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, TDVY, Ankara 2008, s.5-6.

⁵⁹ Duha, 44/6-10.

⁶⁰ Mustafa Çağrıcı, “İstanbul Açılış Programı”, İnsan Sevgisi 2007 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, s.9-11.

Peygamber'in kuşatıcı çağrısına değinilirken O'nun getirdiği İlahi mesajda kuşatıcılık, O'nun kuşatıcı mesajı, birlikte yaşamının hukuki arka planı, İslam medeniyetinde kuşatıcı-kucaklayıcı örnekler üzerinde durulmuştur. Birlikte yaşamının dini felsefi temellerine değinilirken de toplumda hoşgörünün yayılmasında kadının rolü üzerinde durulmuştur.

İslam kültüründe birlikte yaşama tecrübesine de değinilirken Müslüman toplumlar olarak Emevilerden, Abbasilerden, Endülüs'ten, Balkanlardan, Selçuklulardan ve Osmanlılardan örnekler dile getirilmiştir.

İslam tarihinde farklı dini geleneklere değinirken de farklı din ve düşüncelerin özgünlüğünün korunması ve etkileşimi, İslam kültüründe farklı dini gelenekler arasındaki düşünsel iletişim, çok kültürlü toplumlarda din eğitimi, Kur'an'da ve Kitabı Mukaddes'te kadın tasavvurlarının bir arada yaşama kültürüne katkısı gibi konular anlatılmıştır.

İslam irfan geleneğinin insancıl tabiatına değinirken Mevlana'nın çoğulcu söylemiyle birlikte yaşama, ben ve biz arasında yetmiş iki millete bir gözle bakmak şeklindeki Hacı Bektaşî Veli'nin insana bakışı gibi tasavvuf geleneğinde bulunan konular üzerinde durulmuştur⁶¹.

⁶¹ İslam Medeniyetinde Bir Arada Yaşama Tecrübesi 2008 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, TDVY, Ankara 2009, s.5-7.

Kutlu Doğum Haftası XXI: 2009

Bu hafta ile ilgili düzenlenen sempozyum için seçilen “Küreselleşen Dünyada Aile” konusu etrafında etkinlikler yoğunluk kazanmıştır. Dolayısıyla Hz. Peygamberin aile örneği, farklı din ve geleneklerde aile, Hz. Peygamber döneminde aile, Türk İslam geleneğinde aile konuları ele alınmıştır.

İslam düşüncesinde aileye değinilirken de İslam düşüncesinde felsefik ve etik temelleri, İslam düşüncesinde ailenin dini temelleri, ailede meşruiyet temeli olarak nikâh konuları dile getirilmiştir.

Modern Türkiye’de aile problemlerine değinilirken de küreselleşme sürecinde kadın sorunları üzerinde değerlendirme, ailenin dönüşümü ve muhtemel geleceği üzerine mülahazalar, aile destek hizmetleri ve DİB’in ilgili açılımları gibi konular üzerinde durulmuştur.

Ailenin dağılması ve boşanmaya değinirken de aileyi tehdit eden unsurlar, Türkiye’de boşanma nedenleri, boşanma ile ilgili dini hükümler, aile parçalanmışlığın çocuklar üzerindeki etkileri, ilgili tedbirler ve aile irşat büroları gibi konular dile getirilmiştir.

Küreselleşme sürecinde aileye değinirken de küreselleşen dünyada değişen aile ve nikâh algısı, Müslüman bir hanımın gayri Müslim bir erkekle evliliği ve yabancı kadınlarla evlilik gibi konular işlenmiştir⁶².

⁶² Küreselleşen Dünyada Aile 2009 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, TDVY, Ankara 2010, s.5-6.

Yapılan etkinliklerle Hz. Peygamber en iyi bir şekilde anlatarak dünya üzerinde inanan tüm insanların gönüllerine O'nun sevgisini ve saygısını yaşatarak devam etmek gerekmektedir. Zira dinimizi onun Peygamberi olan Hz. Muhammed'i tanımak, ahlakını ve hayat tarzını iyi öğrenmek dini hayatımızın yanında dünyevi hayatımızın birlikteliği ve kardeşçe yaşamı için önemlidir. Bu anlamda Hz. Muhammed; bilgi, ilgi, sevgi, güven, adalet, barış ve hoşgörü gibi tüm dünya insanlarını ilgilendiren evrensel mesajları vermiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'i tanıma, tanıtma, anlama, sevme ve hayatımızda onu temsil etme bu etkinliklerin amacını teşkil etmektedir⁶³.

Kutlu Doğum Haftası XXII:2010

DiB 2010 yılını "Kur'an Yılı" olarak ilan etmiştir. Böylece hafta ile ilgili yapılan etkinlikler bu minvalde gerçekleştirilmiş, yurtiçinde ve yurtdışında yapılan konferans, panel ve sempozyumlarda "Hz. Peygamber ve Kur'an" teması işlenmiştir.

Yapılan etkinlikler çerçevesinde sinevizyonlar hazırlanmış ve ilgili haftanın açılış törenlerinde kullanılmak üzere taşra ve yurt dışı teşkilatlarına gönderildiği gibi, TDV'nin web sitelerine de yüklenmiş, soydaş ve dindaşlarımızın yaşadığı İsviçre, İtalya, ABD, İngiltere, Avusturalya gibi ülkelere konferanslar ve etkinlikler yapmak üzere din görevlileri gönderilmiştir.

⁶³ Ali Bardakoğlu "Konuşma", Küreselleşen Dünyada Aile 2009 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri,s.19.

Özellikle yurt içinde ve yurt dışında yapılan ve basında yer alan hafta ile ilgili etkinliklerde “Hz. Peygamber ve Kur’an” konusunun merkezinde Kur’an’ın kişi ve toplum hayatına kazandırdığı değerler, Kur’an ve Hz. Muhammed, Kur’an ve insan, Kur’an ve Müslüman, Kur’an ve cahiliye, Kur’an ve hidayet, Kur’an ve medeniyet inşası, Kur’an’da Kur’an, Kur’an’da geçmiş ümmetlere ilişkin bilgiler” gibi konulara değinilmiştir. Böylece Hz. Peygamberi daha iyi anlamaya, toplumda Peygamber sevgisini yaymaya, birlik ve beraberliğe, kardeşliğe, sevgiye, saygıya ve yardımlaşma duygusunu güçlendirmeye, yapılan kitap fuarları ile Kur’an’ın ilk emrinin “oku” olduğunun gereğine vurgu yapılmıştır⁶⁴.

Kutlu Doğum Haftası XXIII:2011

Haftayla ilgili yapılan etkinliklerin odağında ise, “Hz. Peygamber ve merhamet eğitimi” ana başlığı bulunmaktadır. Özellikle böyle bir konunun yapılan etkinliklerin merkezine ana konu olarak alınması çağımız için büyük bir önem arz etmektedir. Zira insan aklının tasvip etmediği şiddet, öfke ve zorbalık gibi olumsuz duygular, başta aile olmak üzere yaşanan çevrelere uzamaktadır. Bu çerçevede başta fiziksel ve duygusal şiddet olmak üzere tüm olumsuz duygular harekete geçerek ikili ilişkilerden ulusal ve uluslararası ölçeklere ulaşabilmektedir.

⁶⁴ T.C. Başbakanlık DİB Din Hizmetleri Daire Başkanlığı 2010 Yılı Kutlu Doğum Haftası Genel Raporu, s.1-4; 06.08.2007 Tarihli Başbakanlık Genelgesi ve 19.01.2010 tarihli B.02.1.DİB.0.12.02.221/074 Sayılı Başkanlık Talimat Yazısı.

İnsanlığın yukarıda belirtilen ve gelinen olumsuz noktadan kurtulmak için ilk etapta şiddetin ve olumsuzlukların bütün boyutlarına dur demenin gereğine inanarak kararlı ve kapsamlı bir politika ve duruşu sergilemek gerekmektedir. Buna müteakip Yüce Allah'ın ifadesi ile “Âlemlere rahmet olarak gönderilen”⁶⁵ Hz. Peygamberin temsil ettiği ortak insani değer olan “merhamet” duygusunu hayata yansıtmak gerekmektedir. Böylece merhameti evde, okulda, iş yerinde, çarşıda, sokakta ve kısacası hayatın her alanına yansıtmak gerekmektedir. Dolayısıyla bu amacı gerçekleştirmek için “Hz. Peygamber ve merhamet eğitimi” konusu etkinliklerin merkezine alınmış ve “Hz. Peygamber ve Merhamet Eğitimi Sempozyumu” düzenlenmiştir⁶⁶. Zira Yüce Allah'ın genlere, ruha ve kalbe yerleştirdiği “merhamet” duygusu ancak eğitim ile ortaya çıkabilmektedir⁶⁷.

Merhamet elçileri ve rahmet elçisi temasına değinilirken de Peygamberler geleneğinde bulunan rahmet ve merhamet ile Cahiliye toplumuna Saadet asrının yaşatılması konu edinmiştir.

Eğitimde merhametin rolü temasına değinilirken de motivasyon sağlayıcı, adil merhamet, ibadete dair merhamet, sevgiyi kazandırmaya çalışırken merhamet gibi konular üzerinde durulmuştur.

⁶⁵ Enbiya, 21/107.

⁶⁶ Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, “Takdim”, Kutlu Doğum Haftası Hz. Peygamber ve Merhamet Eğitimi Sempozyumu, DİB Yayınları, Ankara 2011,s.9-10.

⁶⁷ Mehmet Görmez, “Konuşma”, Kutlu Doğum Haftası Hz. Peygamber ve Merhamet Eğitimi Sempozyumu,2011, s.19.

Modern hayat ve merhamet eğitimi temasına değinilirken de modern birey ve merhametin iflası, günümüzde aile içi ilişkilerde merhamet eğitimi, varoluşsal-asli bir kaynak: merhamet konuları üzerinde durulmuştur.

Toplumsal hayatta merhamet eğitimi temasına değinilirken de şiddet sarmalından rahmet toplumuna, seküler çağda merhametin dili konularından söz edilmiştir⁶⁸.

Kutlu Doğum Haftası XXIV:2012

Bu yılın hafta etkinliklerinde ise, çağımızda ihmal edilen kardeşlik ahlakı ve hukukuna sahip çıkma adına, “Hz. Peygamberin kardeşlik ahlakı ve kardeşlik hukuku” teması düzenlenen ilgili sempozyuma konu olarak seçilmekle ön plana çıkarılmıştır. İslam’da kardeşlik ve hukuku konusuna değinirken de Kur’an’da kardeşlik, hadislerde kardeşlik, kardeşliğin hukuku, İslam’da kardeşlik hukuku ve kardeşlikten doğan haklar gibi konular üzerinde durulmuştur.

İslam’da kardeşlik hukuku ve ahlakı konusuna değinirken de Kur’an-ı Kerim’de kardeşlik ahlakının temelleri, Gazali düşüncesinde kardeşlik ve kardeşlik hakları, kardeşliğin ahlaki temellerinden yardımlaşma ve dayanışma, kin ve nefreti sevgiye dönüştüren erdem: affetmek konulardan söz edilmiştir. İslam’da kardeşlik ahlakına değinirken de İslam kardeşliğinin zirve noktası: îsâr, güven ve sadakat konuları anlatılmıştır.

⁶⁸ Kutlu Doğum Haftası Hz. Peygamber ve Merhamet Eğitimi Sempozyumu Tebliğleri, s.5-7.

Kardeşlik eğitimi konusuna değinilirken de, ibadetlerin kardeşliğin te’sisindeki rolü ve kardeşlik anlayışının fıkha yansıması, farklı İslami anlayışlara sahip çevreler arasında iman ve amel bağlamında kardeşlik dilini geliştirme gibi konular dile getirilmiştir.

İslam kültüründe kardeşlik uygulamaları konusuna değinilirken de, Hz. Muhammed’in muahat örneği, tasavvuf kültüründe kardeşlik algısı, Türk-İslam medeniyetinde bir kardeşlik meselesi olarak ahilik, Türkmen geleneğinde sosyal dayanışma kurumu olarak “muhasiplik” gibi konulardan söz edilmiştir.

Kardeşliği tehdit eden unsurlar konusuna değinirken de kardeşliği engelleyen ahlaki zaaf “hırs” , ayrımcılığa ve şiddete karşı kardeşlik, diğerkâmlık ve egoizmin ahlaki açıdan karşılaştırılması ve geleneksel kardeşliğimizi tehdit eden unsurlardan dünyevileşme ve bireyselleşme konuları gündeme getirilmiştir⁶⁹.

Kutlu Doğum Haftası XXV:2013

Bu hafta etkinliklerini başlatma niteliğini taşıyan ve uygulanan sempozyumun konusu da “Hz. Peygamber ve İnsan Onuru” olarak seçilmiştir. Bu bağlamda Hz. Peygamber’in önderliğine ve örnekliğine vurgu yapılarak kavramsal çerçeve olarak onur temasına değinilirken evrensel bir değer olarak insan

⁶⁹ Kutlu Doğum Haftası Hz. Peygamber Kardeşlik Ahlakı ve Kardeşlik Hukuku Sempozyumu, DİB Yayınlar, Ankara 2012, s. 5-9.

onuru, toplumsal hayatta insan onuru, modern dünyada bir değer olarak insan onuru konularına değinilmiştir.

Onurun tarihi arka planı konusuna değinilirken de İlahi dinlerde insan onuru öğretisi (Hıristiyanlık ve Yahudilikte insan onuru öğretisi), insan onurunun teolojik temelleri üzerine Kur'an'da ve İslam kelimasında insan anlayışı, cahiliye zihniyeti ve çığnenen insan onuru konuları üzerinde durulmuştur.

Kur'an bağlamında İslam'da onur kavramı konusuna değinilirken de "insan onuru" kavramının insani Kur'ani dayanakları, sosyo psikolojik açıdan Kur'an'da insan onuru ve önyargı ilişkisi, bazı Kur'ani kavramlar ve Kur'an'da insan tipleri konuları dile getirilmiştir.

Sünnet bağlamında İslam'da onur kavramı konusuna değinilirken de hadislerde geçen "ırz" kavramı ve "onur" ile ilişkisi, onurlu insanın inşasında sünnetin yeri ve sahabe örneği, Hz. Peygamber'in düşmanlarının onurlarını korumadaki hassasiyeti (savaşlar çerçevesinde) konuları ifade edilmiştir.

Hukuk bağlamında İslam'da onur kavramı konusuna değinilirken de İslam hukukunda insan onuru, İslam hukukunda insan onurunun evrensel parametreleri, uluslararası hukukta insan onuru fikrinin gelişmesine İslam'ın katkısı konuları üzerinde durulmuştur.

Tasavvuf bağlamında İslam'da onur kavramı konusuna değinilirken de insanın Allah'ın halifesi olduğu düşüncesine sufi bir yorum, tasavvufi halk edebiyatı üzerinden insan onuru

kavramını okumak, insanın onuru-değeri ilişkisi, İslamofobi konuları dile getirilmiştir.

Fert ve insan onuru konusuna değinilirken de sorumluluk ve görev bilinci bağlamında insan onuru, yoksulluk ile insan onuru ve din/ İslam, onurlu insan inşası için Resulullah'ın örnekliğinde çocuk eğitimi gibi konulara yer verilmiştir.

Toplum ve insan onuru konusuna değinilirken de toplum planında insan onuru algısının kazanılması, insan onuru ve evrensel kardeşlik ilişkisi, toplumda ilgiye, desteğe ve yardıma muhtaç gruplar ve insan onuru konuları ifade edilmiştir.

İslam'da onur korumaya yönelik ahlaki değerler konusuna değinilirken de ayetlerde ve hadislerde insan onurunu koruyan önemli vasıflardan iffet, İslam nasıl bir hayırseverlik modeli öneriyor? İnsanlık onurunu koruma ve kırma arasında hayırseverlik anlayışı, Kur'an-ı Kerim'in insan onurunu korumaya yönelik müdahaleleri: Hz. Meryem ve Hz. Aişe örneği konular gündeme taşınmıştır.

Günümüzde insan ve onuruna yönelik tehditler konusuna değinilirken de insan onurunu tehdit eden ırkçılık anlayışı ve tarihsel izdüşümü üzerine birtakım mülahazalar, bireyin insanlık onuruna modern saldırısı: intihar, bireysel etkileri açısından yazılı ve görsel medyada çok sık karşılaşılan insan onuru ihlalleri ve çözüm önerileri konuları dile getirilmiştir.

Günümüzde insan onurunu zedeleyen unsurlar konusuna değinilirken de insanlık onurunu zedeleyen yönüyle toplumsal

cinsiyet rolleri, çalışma hayatında insan onuruna karşı psikolojik bir şiddet örneği: mobbing, insan onurunu tehdit açısından değişen müzik algımız ve müzik-ahlak ilişkisi konuları üzerinde durulmuştur. İnsanlığa tebliğ edilen bütün İlahi mesajlarda insanın manevi şahsiyetinin korunmasına vurgu yapılmıştır. Özellikle İslam insanın onuru üzerinde ciddiyetle durmuş ve onur zedeleyici bütün davranışları yasaklamıştır. Nitekim İslam'ın alayı ve tahkir etmeyi, gıybet ve koğuculuk yapmayı, ayıp ve kusurları araştırmayı yasaklaması bunu göstermektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)in insanın onur ve haysiyetinin değeri ile ilgili açıklamalarının yanında insan onurunu koruyan ve yücelten uygulamaları olmuştur. Dolayısıyla Hz. Peygamber'i örnek alarak her insana onurlu yaşama hakkı tanınmalı, insanın hem kendisini hem de başkalarının onurunu zedeleyici/ kırıncı her türlü söz ve davranışlardan kaçınılmasını sağlanmalıdır⁷⁰.

Kutlu Doğum Haftası XXVI:2014

Bu yılın hafta etkinliklerinde de “Hz. Peygamber, din ve samimiyet” konusu ele alınmış ve bu konu konferans, panel ve çeşitli etkinliklerle kamuoyuyla paylaşılmıştır. Öte taraftan hafta ile ilgili düzenlenen sempozyumda ise “Hz. Peygamber ve İnsan yetiştirme düzenimiz” konusu tüm detaylarıyla irdelenmiştir. Bu da Yüce Allah tarafından olgunlaşmaya ve gelişmeye açık olarak yaratılan insanın buna dair ihtiyacını karşılayan eğitim sürecini

⁷⁰ Kutlu Doğum Haftası, Hz. Peygamber ve İnsan Onuru Sempozyumu, DİB Yayınlar, Ankara 2014, s. 5-11.

gerektirmektedir. Bu anlamda Peygamberimiz Hz. Muhammed, insanın kendisiyle, çevresiyle ve yaratıcısıyla barışık yaşayarak dünya ve ahiret saadetini ve mutluluğunu yaşamasının örneğini ve reçetesini uygulamalarıyla insanlığa göstermiş ve öğretmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in örneğinde insanların nasıl tekamül edilerek Allah'ın kendisinden razı olacağı konusunda somut öneriler dile getirilmiştir.

Hz. Peygamber'in yetiştirdiği örnek şahsiyetler konusuna değinilirken de kişilik tipleri ve Hz. Peygamber'in farklı kişiliklere yaklaşımı, Hz. Peygamber'in yetiştirdiği model şahsiyetlerden Ebu Zer el-Gaffari, Hz. Peygamber hanesinde yetişmiş bir kadın: Aişe validemiz, Mus'ab b. Umeyr örneğinde Hz. Peygamber'in insan yetiştirme modellemesi konuları ele alınmıştır. Tasavvufi düşüncede insan yetiştirme ve modelleri konusuna değinilirken de tasavvufi düşüncede mürşidin insan yetiştirmedeki rolü, tasavvuf geleneğinde insan yetiştirme ufku: İnsan-ı kâmil, Alevi Bektaşî geleneğinde insan yetiştirme modeli konuları söz konusu yapılmıştır⁷¹.

Kutlu Doğum Haftası XXVII:2015

Bu hafta etkinlikleri de toplumu din konusunda aydınlatmaya yönelik yurt içinde ve yurtdışında DİB'in uhdesinde koordine edilerek birçok faaliyetlerle gerçekleştirilmiştir.

⁷¹ Kutlu Doğum Haftası, Hz. Peygamber ve İnsan Yetiştirme Düzenimiz Sempozyumu, DİB Yayınlar, İstanbul 2015,s.5-10.

Yapılan etkinliklerde birlikteliği sağlama adına, etkinliklerde kullanılmak üzere, görsel materyal örnekleri CD halinde il müftülüklerine gönderilmiştir.

Diyanet İşleri Başkanı 12 farklı medya kuruluşlarıyla hafta ile ilgili basın toplantısını yapmış, DİB Din Hizmetleri Genel Müdürlüğünce hazırlanan “Hz. Peygamber ve Birlikte Yaşam Ahlakı” ile “Dünya bize, biz birbirimize emanetiz” hutbeleri 10 ve 17 Nisan 2015 tarihlerinde okutulmuştur⁷².

Kutlu Doğum Haftası XXVIII:2016

Bu yılki haftanın kutlama etkinlikleri için “Hz. Peygamber, Tevhid ve Vahdet-Gelin Birlik Olalım” teması seçilmiştir. Bu çerçevede hafta etkinlikleri, “Hz. Peygamber, Tevhid ve Vahdet-Gelin Birlik Olalım” konusu etrafında Hz. Peygamber (s.a.s.)’in ortaya koyduğu örneklik çerçevesinde hafta boyunca yurt içinde ve yurt dışında geniş katılımlı programlar ve değişik etkinliklerle gerçekleştirilmiştir. Özellikle günümüzde mezhep, meşrep ve etnik farklılıklar bir çatışma vesilesi olarak görülmeye çalışılırken Müslümanlar arasında fitne ve tefrika ateşi körüklenmektedir. Oysa bilinmelidir ki mezhepler, İslam dininin anlaşılmasındaki farklı düşünce ve kanaatleri temsil ederken insanlık için birer mektep niteliğini taşımaktadırlar. Bu mekteplerin amacı ise, Allah’a giden yolları göstermektir. Her bir mezhep Allah’a giden ana yolun birer tali yolu gibidir. Ancak mezhep taassubunu yaparak mezhebini

⁷² Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Faaliyet Raporu 2015,DİB Yayınları, Ankara 2016,s.82-92.

dinin kendisi olarak görüp diğerleri dinin dışında tutmak; mezhebe dayalı ayrıştırma, ötekileştirme ve çatışmalar, taassup ve cehaletin bir yansımasıdır. Bu durumda zarar görecektir olan dinin kendisi olmaktadır⁷³.

Kutlu Doğum Haftası XXIX:2017

Bu yılın hafta etkinliklerinin odağında ise “Hz. Peygamber ve Güven Toplumu” konusu bulunmuştur. Bu çerçevede hafta boyu yapılan etkinliklerde Hz. Peygamber’in “el-Emin” vasfıyla tanımaya ve tanıtılmaya çalışılmış, O’nun güven toplumuna verdiği değerler anlatılmış, çeşitli vaaz, hutbe, TV, radyo programları, panel, konferans, yarışma ve sosyal faaliyetlerle temanın gereği yerine getirilmiştir. Hz. Peygamberin hayatından kesitler sunularak ona uygun bir toplum anlayışının gereği tüm kamuoyuyla paylaşılmıştır⁷⁴.

Sonuç

Siret-i Nebi Haftası devletin desteği ve bütün toplum kesimlerinin katılımıyla bir bilgilenme ve bilinçlenme şöleni haline gelen ve 12 Rebiülevvel’de idrak edilen Mevlid Kandili’nin bir alternatifi değil, Hz. Peygamber’in sireti, sünneti ve evrensel mesajlarını anlama ve hayata geçirmeye yönelik hafta olduğu anlaşılmaktadır. Bunun ile birlikte esas amacın Hz. Peygamber’in yaşama anlam kazandıran mesajlarının tüm insanlığı iletilmesi

⁷³ DİB Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Kutlu Doğum Haftası Raporu, 2016, s.1-10;<http://kutludogum.diyenet.gov.tr>

⁷⁴ DİB Talimatı 17.03.2017 tarih ve 20303 sayı; <https://belgedogrulama.diyenet.gov.tr/BelgeDogrulama.aspx?V=BEK43ZJZ0>.

olduğu belirlenmektedir. Dolayısıyla Diyanet İşleri Başkanlığı'nın başlattığı bu hafta etkinlikleri çerçevesinde birçok özel, devlet ve kamu kuruluşları tarafından da hafta ile ilgili etkinlikler yapılmaktadır. Bu çerçevede özellikle İslam'ın anlaşılmasında Sünnetin yeri ve değeri dile getirilirken Hz. Muhammed'i anlamak⁷⁵, O'nun günümüze olan mesajları⁷⁶, evrensel mesajlarında adalet prensibi⁷⁷, savaşlardaki gaye ve stratejisi⁷⁸, çağımızın ihtiyaçları açısından Hz. Peygamber Efendimizin örnek şahsiyeti⁷⁹ ve karizmatik bir lider olarak gerçekleştirdiği bazı sosyal ve kültürel değişimler ele alınmaktadır. Bunlar ise; (karizmatik kişiliği, vahiy alması, yüce ahlak sahibi olması, dünyevi bir iktidar ve menfaat peşinde olmaması, din ve dünya işlerinde ideal bir uyum kurması, en güzel model olması, sosyal ve kültürel değişimi gerçekleştirmesi, yeni bir dini tecrübe, cemaatten cemiyete geçiş, kadının konumunda dönüşüm, eğitim ve öğretimde seferberlik)⁸⁰ gibi hususlardır. Dolayısıyla özelde İslam toplumunun

⁷⁵ Ethem Ruhi Fiğlalı, “ Hz. Muhammed'i Anlamak” S.D.Ü. VI. Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğleri, İlahiyat Fakültesi Yayınları, Isparta 2003, s.27-38.

⁷⁶ Muhammet Said Hatipoğlu, “Hz. Peygamber'in Günümüze Mesajları”, S.D.Ü. VI. Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğleri, s.11-26.

⁷⁷ Yusuf Açıkel, “Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajlarından “Adalet” Prensibi”, S.D.Ü. VI. Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğleri s.69-80.

⁷⁸ İsmail Yakıt, “Hz. Peygamber'in Savaşlardaki Gaye Stratejisi”, S.D.Ü. VI. Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğleri, s.39-56.

⁷⁹ Rafet Özkan, “Çağımızın İhtiyaçları Açısından Hz. Peygamber Efendimizin Örnek Şahsiyeti”, S.D.Ü. VIII. Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğleri. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Isparta 2005, s.149-156.

⁸⁰ Adem Efe, “Karizmatik Bir Lider Olarak Hz. Peygamber ve O'nun Gerçekleştirdiği Bazı Sosyal ve Kültürel Değişimler”, S.D.Ü. IV. Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğleri. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Isparta 2001, s.349-367.

ve genelde insanlığın eğitimi için de temel hedef sayılan huzur ve mutluluğu sağlamaya dönük faaliyetler gerçekleştirilmektedir.

Kaynakça/References

- Açıkel, Yusuf, “Hz. Peygamber’in Evrensel Mesajlarından “Adalet” Prensibi”, S.D.Ü. VI. Kutlu Doğum Sempozyumu, s.69-80.
- Aycan, İrfan, “Müslüman Yönetimlerde Birarada Yaşama Tecrübeleri (Emevi Modeli)”, İslam ve Demokrasi (Kutlu Doğum Sempozyumu-1998),s.31-39.
- Aydın, Mehmet Akif, “Hz. Peygamber ve Dört Halife Dönemi İslam Devlet Yönetimi”, İslam ve Demokrasi (Kutlu Doğum Sempozyumu-1998),s.21-27.
- Bardakoğlu, Ali, “Konuşma”, Küreselleşen Dünyada Aile 2009 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, s.19-24.
- Bolay, Süleyman Hayri,”Açılış Konuşması”, Üçüncü 1000’e Giren Türkiye (Kutlu Doğum Sempozyumu-1999), TDVY,Ankara 2000,s.3-5.
- Bolay, Süleynan Hayri, ”Açılış Konuşması”, İslam ve Demokrasi (Kutlu Doğum Sempozyumu-1998),TDVY, Ankara 2005,s.3-4.
- Bolay, Süleynan Hayri, Kutlu Doğum:8,Türk Dünyasının Dini Meseleleri, TDVY, Ankara 1998,s.3-4.
- Çağımızda Sosyal Değişme ve İslam 2002 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, TDVY, Ankara 2007,s.5-10.
- Çağrıci, Mustafa, “İstanbul Açılış Programı”, İnsan Sevgisi 2007 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, s.9-11.
- DİB Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Kutlu Doğum Haftası Raporu, 2016.
- DİB Talimatı 17.03.2017 tarih ve 20303 sayı.
- Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Faaliyet Raporu 2015,DİB Yayınları, Ankara 2016.
- Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, “Takdim”, Kutlu Doğum Haftası Hz. Peygamber ve Merhamet Eğitimi Sempozyumu, DİB Yayınları, Ankara 2011,s.9-10.
- Dinin Dünya Barışına Katkısı 2005 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, TDVY, Ankara 2006
- Din-Kültür ve Çağdaşlık 2004 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, TDVY, Ankara 2007.
- Efe, Adem, “Karizmatik Bir Lider Olarak Hz. Peygamber ve O’nun Gerçekleştirdiği Bazı Sosyal ve Kültürel Değişmeler”, S.D.Ü. IV. Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğleri, S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Isparta 2001,s. 349-367.
- el-Menavî, Muhammed Abdurrauf, Feydu’l-Kadir Şerhu Camiu’s-Sağir min Ehadisi’l-Beşiri’n-Nezir, yy: Daru’l-Fikir Li’t-Tabaati ve’n-Neşri ve’t-Tevzi‘,ts. Fiğlalı, Ethem Ruhi “ Hz. Muhammed’i Anlamak”. S.D.Ü. IV. Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğleri, S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Isparta 2003, s.27-38.

Gölcük, Şerafeddin, “Hz.Peygamber’le Birlikte Olmak”, Türkiye Diyanet Vakfı, Kutlu Doğum Haftası IV,1995, s.9-15.

Görmez, Mehmet, “Konuşma”, Kutlu Doğum Haftası Hz. Peygamber ve Merhamet Eğitimi Sempozyumu,2011, s.16-23.

Hatemi, Hüseyin, “ İslam’da İnsan Hakkı ve Adalet Kavramı”, Türkiye Diyanet Vakfı, Kutlu Doğum Haftası V,TDVY, Ankara 1996,s.1-15.

Hatipoğlu, Muhammet Said, “Hz. Peygamber’in Günümüze Mesajları”, S.D.Ü. VII. Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğleri, s.11-26.

Hz. Peygamber’in Tebliğ Metodu Işığında İslam’ın Güncel Sunumu 2003 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, TDVY, Ankara 2006,s.5-8.

İnsan Sevgisi 2007 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, TDVY, Ankara 2008.

İslam Ahlakı ve Sevgi 2006 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, TDVY, Ankara 2007.

İslam Medeniyetinde Bir Arada Yaşama Tecrübesi 2008 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, TDVY, Ankara 2009.

İslâm’ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri (Kutlu Doğum Sempozyumu-2001),TDVY, Ankara 2003,s.V-VIII.

Karmış, Orhan, “Hz. Peygamber ve İnsan Sevgisi”, Türkiye Diyanet Vakfı, Kutlu Doğum Haftası IV, s.17-19.

Kırca, Celal, “Kur’an-ı Kerim’e Göre Hz. Muhammed”,Türkiye Diyanet Vakfı, Kutlu Doğum Haftası IV,1995, s.1-7.

Kutlu Doğum Haftası Hz. Peygamber Kardeşlik Ahlakı ve Kardeşlik Hukuku Sempozyumu, DİB Yayınlar, Ankara 2012.

Kutlu Doğum Haftası, Hz. Peygamber ve İnsan Onuru Sempozyumu, DİB Yayınlar, Ankara 2014.

Kutlu Doğum Haftası, Hz. Peygamber ve İnsan Yetiştirme Düzenimiz Sempozyumu, DİB Yayınlar, İstanbul 2015.

Küreselleşen Dünyada Aile 2009 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, TDVY, Ankara 2010.

Milli Gazete, 26.04.1995.

Özkan, Husamettin, Devlet Bahçeli, “Konuşma”, Üçüncü 1000’e Girerken İslam (Kutlu Doğum Sempozyumu-2000),s.7-8.

Özkan, Rafet, “Çağımızın İhtiyaçları Açısından Hz. Peygamber Efendimizin Örnek Şahsiyeti”. S.D.Ü. VIII. Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğleri, S.DÜ. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Isparta 2005, s.149-156.

Polat, Salâhaddin, Kutlu Doğum Haftası VII,s.15-21.

Sarıçam, İbrahim, ”İslam’ın Doğuşunun Tarihi Şartları”, İslam ve Demokrasi (Kutlu Doğum Sempozyumu-1998),s.9-17.

Şener, Mehmet, “Veda Hutbesi’nin İnsan Hakları Yönünden Kısaca Tahlili”, Türkiye Diyanet Vakfı, Kutlu Doğum Haftası V,s.125-130.

T.C. Başbakanlık DİB Din Hizmetleri Daire Başkanlığı 2010 Yılı Kutlu Doğum Haftası Genel Raporu, s.1-4; 06.08.2007 Tarihli Başbakanlık Genelgesi ve 19.01.2010 tarihli B.02.1.DİB.0.12.02.221/074 Sayılı Başkanlık Talimat Yazısı.

Türkiye Diyanet Vakfı, *Gençlerin Gözüyle Türk Dünyasının Dini Meseleleri (Kutlu Doğum Tutanakları: I)*, TDVY, Ankara 1998,s.1-10.

Türkiye Diyanet Vakfı, Kutlu Doğum Haftası I, TDVY, Ankara 1990.

Türkiye Diyanet Vakfı, Kutlu Doğum Haftası II, TDVY, Ankara 1992.

Türkiye Diyanet Vakfı, Kutlu Doğum Haftası III, TDVY, Ankara 1995.

Türkiye Diyanet Vakfı, Kutlu Doğum Haftası IV, TDVY, Ankara 1995.

Türkiye Diyanet Vakfı, Kutlu Doğum Haftası V,s.V.

Türkiye Diyanet Vakfı, Kutlu Doğum Haftası VI, TDVY, Ankara 1996,s.V-XV.

Türkiye Diyanet Vakfı, Kutlu Doğum Haftası VII, TDVY, Ankara 1997,s.V-VII.

Üçüncü 1000'e Girerken İslam (Kutlu Doğum Sempozyumu-2000),TDVY, Ankara 2005,s.V-VII.

Yakıt, İsmail, “Hz. Peygamber’in Savaşlardaki Gaye Stratejisi”, S.D.Ü. VI. Kutlu Doğum Sempozyumu Bildirileri, s.29-56.

Zeybek, Namık Kemal, Kutlu Doğum:8,Türk Dünyasının Dini Meseleleri, TDVY, Ankara 1998,s.4-7.

BÖLÜM 2

Melâmetî Tasavvuf Bağlamında Avnî Dîvânı'nda Şarap İmgesi: Vecd, Kınanma ve Benliğin Tezkiyesi

Mesut YİĞİT¹

Giriş

Bir hükümdarın kılıçla kurduğu dünyayı kalbiyle nasıl taşıdığı, çoğu zaman tarihin satır aralarında kaybolur. Fetihler, ordular ve haritalar ayrıntılı biçimde kayıt altına alınırken, bir sultanın iç dünyasında süren arayış ve gerilim çoğu kez ancak şiirin dolaylı diliyle görünür hâle gelir. Fatih Sultan Mehmed, “Avnî” mahlasıyla gazeller söyleyen nadir Osmanlı padişahlarından biri olarak, siyasî kudretin zirvesinde dahi kalbinin sesini şiirle ifade edebilmiş ender bir şahsiyettir. Onun Dîvân'ına yönelmek, yalnızca bir hükümdarın edebî

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tasavvuf ABD, Orcid: 0000-0002-9939-4235

meşgalesine odaklanmak şeklinde anlaşılmamalıdır. Bilakis iktidar, benlik ve manevî arayış arasındaki ilişkinin şiir diliyle nasıl kurulduğunu anlamaya çalışmaktır. Bu yönüyle Avnî'nin şiirleri, tahtın ağırlığını kalbin sorumluluğuyla dengelemeye çalışan bir insanın iç dünyasına açılan bir kapı niteliği taşır.

XV. yüzyılda Osmanlı dünyası, siyasî genişlemenin ötesinde, ilim, sanat ve tasavvufun iç içe geçtiği güçlü bir manevî iklim sayesinde İslâm medeniyetinin en canlı dönemlerinden birini yaşamıştır. (İnalcık, 2016: 113–118; Kayadibi, 2003: 1–5; Öngören, 2015: 62–79). Bu dönemde medrese ile tekke, zâhirî ilimlerle bâtinî irfanın birlikte varlık bulduğu iki tamamlayıcı kurum olarak işlev görmüştür. Medreselerde fıkıh, kelâm ve mantık dersleri okutulurken, tekkelerde Mesnevî okunmuştur. Sohbet ve zikir meclisleri aracılığıyla manevî terbiyeye zemin hazırlanmıştır (Uzunçarşılı, 1988a: 14–17, 24–25; Bozkurt, 2003: 28/333–335; Kara, 2011: 40/368–369). İslâm medeniyetinin erken dönemlerinde Mescid-i Nebevî çatısı altında bütünlük arz eden bu kurumlar, tarihsel süreçte ayrı kurumlar olarak hizmet etmiştir. Osmanlı tecrübesinde ise bu unsurlar, yeniden birbirini besleyen bir bütünlük içinde varlık göstermiştir. (Kara, 2011: 40/368). Fatih Sultan Mehmed'in vakfiyelerinde fıkıh âlimlerine maaş tahsis edilirken aynı metinlerde sûfî şeyhlere ve zâviyelere de pay ayrılması, bu birlikteliğin en somut göstergelerindendir (Barkan, 1942: 344–345; Karaca ve Karacan, 2022: 465–470).

Fatih Sultan Mehmed'in şahsiyetinde, aklî kavrayışı güçlü bir hükümdar ile kalbî derinliği olan bir arif yönün bir

arada bulunduğu gör÷lür. Arapça ve Farsça klasiklere vukûfiyetinin yanı sıra Grekçe ve Latince bilmesi, Anconalı Ciriaco gibi İtalyan hümanistlerle mektuplaşması ve Bizans sarayından ele geçirilen elyazmalarını kütüphanesine naklettirmesi, onun entelektüel ufkunun genişliğini ortaya koyar (Uzunçarşılı, 1988b: 152–155; Babinger, 1953: 48–52; İnalçık, 1994: 6). Bununla birlikte Fatih’i farklı kılan, ilim ve düşünceyle kurduğu ilişkiyi manevî bir denge arayışıyla birlikte sürdürmesidir. Akşemseddin’in rehberliği, bu sürecin onun hem dış dünyadaki faaliyetlerini hem de iç dünyasındaki arayışını besleyen bir unsur hâline gelmesini sağlamıştır. (Kara, 2016: 305–307).

Avnî mahlasıyla kaleme alınan şiirler, Fatih Sultan Mehmed’in bu manevi yolculuğunun en samimi yansımalarıdır. Bu şiirlerde sultan, gücün merkezinde yer almasına rağmen, kendini hakikati arayan bir yolcu olarak ifade eder ve melâmetî bir tevazuya yaslanan bir dil kurar. “Şarap”, “meyhâne”, “harâbât”, “sâkî” ve “mestlik” gibi imgeler, ilk bakışta dünyevî hazları çağırıştırır. Oysa tasavvuf geleneğinde ve divan şiirinde bu ifadeler, insanın nefsini aşarak ilâhî olana yönelişini anlatan çok boyutlu bir dili temsil eder. Sûfî şiirinde bu imgeler ilâhî aşkla sarhoşluğu, manevî meyhaneyi ve hakikati sunan rehberi ifade ederken; klasik Türk şiirinde de çoğunlukla vecd ve ilâhî aşk bağlamında kullanılmıştır (Schimmel, 2012: 271–290; Doğan, 2012: 68–86). Bu dil, Mevlânâ Celâleddîn-İ Rûmî (ö. 672/1273) ve Hâfız-ı Şîrâzî (ö. 792/1390 [?]) gibi isimlerden başlayarak Şeyh Ahmed el-Cezerî’ye (ö. 1050/1640) kadar uzanan

tasavvufî şiir geleneğinin, Osmanlı kültür çevresinde kazandığı özgün yansımalarla ilişkilendirilebilir.

Fatih Sultan Mehmed'in Avnî mahlasıyla yazdığı şiirler, edebiyat, tarih ve siyaset bilimi açısından uzun süredir araştırma konusu olmuştur. Bununla birlikte divandaki şarap, meyhâne, harâbât, sâkî ve melâmet eksenli sembolik dilin, sultanın içsel yolculuğunu merkeze alan bütüncül ve hermenötik bir yaklaşımla ele alındığı çalışmalar sınırlıdır. Mevcut literatürde bu mazmunlar çoğunlukla divan şiirinin genel sembol dünyası içinde ele alınmıştır. Melâmet düşüncesiyle bağlantıları ise sınırlı ölçüde ele alınabilmıştır. Bu durum, Avnî'nin söz konusu imgeleri hangi manevî ve fikri zeminde kullandığı sorusunu büyük ölçüde açık bırakmaktadır.

Melâmet, kınayanın kınamasından korkmamayı esas almaktadır. Peygamberlerin ve velîlerin izlediği, övgüden kaçınmayı ve nefsin kırılmasını hedefleyen bir tasavvuf anlayışıdır (Mâide 54; Cebecioğlu, 2009: 424). Melâmîlik, belirli bir tarikat yapısından ziyade bir yaşama üslubunu ifade eder; bu üslubu benimseyen sûfiler farklı tasavvuf çevrelerinde varlık göstermiştir. Melâmet yolunda nefis en büyük engel olarak görülür. Övgü nefsin gıdası, kınanma ise onun ilacı kabul edilir. Melâmîler toplum içinde sıradan bir hayat sürmeyi, gösterişten kaçınmayı ve emeğiyle geçinmeyi esas almıştır. Böylece hem Hakk'ın rızasını hem de nefsin tezkiyesini birlikte hedeflemiştir (Karamustafa, 2008: 47–48).

Bu çalışma, Avnî Dîvânı'nda şarap imgesini melâmetî tasavvuf bağlamında ele alarak, bir cihan padişahının kudret

ile kırılgnlık, fetih ile iç mücâhede arasındaki gerilimini şiir dili üzerinden çözümlemeyi amaçlamaktadır. Avnî, şiirinde şarabı dışarıdaki fetihler için kullanmamıştır. O bu imgeyi insanın kendi içindeki yolculuğu için kullanır. Onun asıl derdi, nefsiyle baş edip kendini arındırabilmektir.

Yöntem

Bu çalışma, metinsel çözümleme ile tasavvufî yorumu bir arada kullanan iki aşamalı bir yöntem çerçevesinde yürütülmüştür.

Birinci aşama, metin çözümlemesine dayanmaktadır. Çalışmada, Avnî Dîvânı'nın güncel ve en kapsamlı neşri olan Muhammed Nur Doğan'ın *Fâtih Dîvânı ve Şerhi* (2023) esas alınmıştır. Söz konusu neşir, Millet Yazma Eser Kütüphanesi Ali Emîrî Manzum nr. 305 numaralı yazma nüshayı temel almakta; Topkapı Sarayı Hazine 1485 numaralı nüsha ile karşılaştırmalı olarak hazırlanmış, güvenilir bir metin sunmaktadır. Bu neşir üzerinden “mey”, “meyhâne”, “harâbât”, “sâkî” ve “mestlik” gibi çalışmanın merkezinde yer alan anahtar imgelerin geçtiği beyitler tespit edilmiş ve metin içi bağlamlarıyla birlikte değerlendirilmiştir.

İkinci aşamada, tespit edilen beyitler tasavvufî hermenötik bir yaklaşımla ele alınmıştır. Bu aşamada şarap, meyhâne ve mestlik gibi semboller, zâhirî anlamlarının ötesine geçilerek melâmet geleneğinde merkezi bir yere sahip olan kınanma, ihlâs, benlik kırılması, vecd ve tezkiye kavramları çerçevesinde tevil edilmiştir. Bu hermenötik okumanın teorik zemini, Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si, Serrâc'ın *el-Luma*'ı,

Hallâc'ın *Kitâbü't-Tavâsîn*'i ve Hamdûn el-Kassâr'a nisbet edilen melâmet ilkeleri gibi klasik tasavvuf kaynakları üzerine kurulmuştur.

Bu iki aşamalı yöntem bir arada kullanılarak şu sonuca ulaşılmıştır: Avnî Dîvânı'ndaki şarap imgesi, salt estetik bir mazmun olmanın ötesinde, melâmetî arınma tecrübesini yansıtan sembolik bir dil olarak işlev görmektedir.

Literatür Değerlendirmesi

Fatih Sultan Mehmed'in Avnî mahlasıyla yazdığı şiirler, son yıllarda artan bir ilgiyle yeniden araştırma gündemine girmiştir. Divandaki dinî, tasavvufî ve edebi unsurlar çeşitli açılardan ele alınmıştır. Avnî Dîvânı'nın sağlam ve güvenilir bir metin neşrine kavuşması, özellikle Doğan'ın hazırladığı çalışma ile mümkün olmuştur. Bu neşir, sonraki araştırmalar için temel bir başvuru kaynağı hâline gelmiştir (Doğan, 2023).

Bu metin neşrine dayanarak yapılan çalışmaların önemli bir kısmı, Avnî'nin şiirlerinde dinî ve tasavvufî unsurların belirginliğine dikkat çekmiştir. Şairin manevî dünyasına dair genel değerlendirmelerde bulunmuştur (Menteşe, 2015; Kılıçkaya, 2021). Bunun yanı sıra, divandaki belirli motiflere odaklanan araştırmalar da dikkat çekmektedir. Gül mazmununun kullanım biçimleri (Sürgit, 2023), “dert” kavramının şiirdeki anlam boyutları (Adıgüzel ve Küçükay, 2019) ve ölüm temasının işleniş (Durmuş, 2024) üzerine yapılan incelemeler, Avnî'nin imge dünyasının zenginliğini ortaya koyan önemli katkılar sunmuştur. Bu çalışmalar, Avnî

şiiirinin yalnızca hükümdar kimliğı etrafında değeriendirilmemesi gerektiğini ortaya koyar. Şiiirin aynı zamanda estetik ve sembolik boyutlarıyla da incelenebileceğini göstermektedir.

Bununla birlikte literatürde ortak bir eğilim göze çarpmaktadır: “mey”, “sâkî”, “harâbât” ve “mestlik” gibi mazmunlar çoğunlukla divan şiiirinin genel sembol dünyası içerisinde ele alınmıştır. Bu imgelerin tasavvufî arka planı, özellikle de melâmet geleneğıyle kurdukları ilişki ayrıntılı ve bütüncül biçimde incelenmemiştir. Bu durum, Avnî’nin söz konusu imgeleri hangi fikri ve manevî çerçevede kullandığı sorusunu büyük ölçüde açık bırakmaktadır.

Bu makale, söz konusu boşluğu gidermeyi amaçlayarak Avnî’nin şarap, meyhâne ve harâbât gibi sembollerini melâmet düşüncesinin “kınanmayı arınmanın bir yolu olarak görme” anlayışı bağlamında ele almaktadır. Böylece divandaki sembolik dili hem klasik mazmun geleneğı hem de melâmetin içsel yönelimleri ışığında yeniden değeriendirmektedir.

I. Teorik Çerçeve: Melâmet, Aşk Ve Şarap Sembolizminin Kavramsal Temelleri

1. Melâmet’in Kökenleri ve Osmanlı’ya Uzanışı

Melâmet, tasavvuf geleneğı içinde gösterişi reddeden, ihlâsı korumayı esas alan ve kınanmayı nefis terbiyesinin merkezî unsuru hâline getiren bir manevi yöneliş olarak tanımlanır. Terimin Arapça *levm* köküne dayanması, bu anlayışın “kınanmayı göze alma” ilkesini doğrudan yansıtır.

Bu bağlamda övgü, nefis için gizli bir tehdit; kınanma ise arınmayı mümkün kılan bir sınama olarak görülür (Gölpınarlı, 1931: 14–28; Kara, 1987: 561; Türer, 1988: 59).

IX. yüzyılda Horasan–Nişâbur çevresinde belirginleşen melâmet düşüncesi, zâhirî takvanın katı biçimlerinden ayrılarak samimiyeti merkeze alan bir yöneliş geliştirmiştir. Bu sürecin merkezî figürü kabul edilen Hamdûn el-Kassâr'ın, ihlâsı riyâdan korumak amacıyla zaman zaman kınanmayı göze alma anlayışı, melâmetin temel prensiplerinden biri hâline gelmiştir (Türer, 1988: 58–59; Kara, 1987: 562; Azamat, 2004: 26). Melâmet ehli, ibadetlerini gizlemeyi esas almıştır. Aynı zamanda nefsin gizli kibir ve övünme eğilimlerini kırmak amacıyla kimi zaman toplum nezdinde yadırganabilecek davranışları bilinçli bir perde olarak kullanmıştır (Gölpınarlı, 1931: 20–23). Bu yönüyle melâmet, tasavvuf tarihi boyunca gizlilik, içtenlik ve riyâ karşıtlığı ekseninde şekillenen ayırt edici bir karakter kazanmıştır (Kara, 1987: 562–563).

Horasan'dan Bağdat'a uzanan bu damar, Anadolu'da XIII. yüzyıldan itibaren etkisini göstermiştir. Özellikle Bayramiyye çevresinde melâmetî hassasiyetin belirginleştiği görülmüştür. Anadolu melâmetinin erken örnekleri menkıbe literatürüne de yansımıştır. Gösteriştten uzak durma ve manevi arınmayı öncelikle ilkesi, sûfî hayatın karakteristik bir boyutu hâline gelmiştir (Gölpınarlı, 1931: 24–26).

Bayramiyye'nin ikinci halka temsilcilerinden Ömer Dede (Emir Sikkînî, ö. 880/1475) etrafında şekillenen rivayetler -özellikle taç ve hırkanın yaktırılması- melâmetî

tavrın Osmanlı zeminindeki sembolik tezahürleri arasında yer alır. Bu rivayetler, XVI–XVII. yüzyıllarda kurumsallaşan Bayramî-Melâmî çizgisinin, tarikat yapıları içerisinde aykırı fakat süreklilik arz eden bir damar olarak varlığını sürdürdüğünü göstermesi bakımından önemlidir (Kara, 1987: 580–581).

XV. yüzyıl Osmanlı dünyasında melâmetî düşünce, Bayramiyye aracılığıyla yalnızca tekke çevrelerinde değil, saray ve entelektüel muhitlerde de hissedilir hâle gelmiştir. Dönemin ilmî ve tasavvufî atmosferini değerlendiren tarihî tespitler, melâmetî duyarlılığın kültürel ve fikri çevrelerde belirgin bir zemin bulduğuna işaret eder (Öngören, 2019: 543–545; Sönmez, 2017: 522, 535–537). Bu bağlam, Avnî'nin şiirlerinde görülen içe dönük söyleyişin, rindâne tavrın ve kınanmayı göze alan muhayyilesinin, dönemin melâmetî atmosferiyle birlikte okunabilmesini mümkün kılar.

2. Beşerî ve İlâhî Aşk: İki Ucu Bir Derya

Tasavvufta aşk, varlığın yaratılış sebebi ve insanın hakikate yönelişinin başlıca amili olarak kabul edilir (Baltacı, 2014: 26–30). “Gizli bir hazine idim, bilinmek istedim; âlemleri yarattım” meâlindeki kudsî hadis (Aclûnî, 1932: II/132), aşkın hem kozmik hem de ontolojik boyutunu ortaya koyan temel bir referans olarak değerlendirilir. Bu çerçevede sûfî düşüncede beşerî aşk, ilâhî aşkın dünyadaki ilk tezahürü olarak görülmüştür. Görünen her güzelliğin, hakikatte ilâhî nurun bir yansıması olduğu kabul edilmiştir. Mevlânâ'nın güzelliğin kaynağını gönülde arayan yaklaşımı da bu anlayışın şiirsel bir ifadesidir (Rumi, 2015: 384).

Tasavvuf geleneğinde aşk, bilgiye dayalı bir kavrayıştan ziyade insanın tüm varlığını değiştiren bir tecrübe olarak görülür. Hallâc'ın benliği aşan aşk anlayışı, *Tavâsîn*'deki "O seven ben, O sevilen de benim; bir bedene girmiş iki ruhuz biz" ifadesinde açık biçimde görünür (Öztürk, 2002: 135, 387). Bu söz, âşığın kendi benliğini unutarak ilâhî sevgi karşısında tam bir mahviyet ve teslimiyet içine girdiğini; böylece nefsin sınırlarını aşarak hakikate yaklaştığını anlatır. Attâr'ın (ö. 618/1221) *Mantıku't-Tayr*'ında kuşların Simurg'a ulaşırken kendi hakikatleriyle yüzleşmesi de bu manevî tekâmül ve benlik aşma yolculuğunun edebî bir temsili olarak okunabilir. (Attâr, 1985: 347–349).

"Benüm sen şâh-ı meh-rûya kul olmağ iledür fahrım
Gedâ-yı dîlber olmak yeğ cihanun her safasından"
(Doğan, 2023: 460)

Bu beyitte Avnî, izzet ve değerini dünyevî saltanatta olmadığını, sevgilinin huzurunda kul olabilmekte saklı olduğunu dile getirir. Tasavvuf geleneğinde kul olmak, benliğin silinmesi ve hakikate yönelen bir dönüşüm anlamı taşır. "Gedâ-yı dîlber olmak", âşığın kendi varlığını geri çekerek sevgilinin nurunda anlam bulmasını ifade eder. Böylece Avnî, aşkı bir eksiklik değil, insanı olgunlaştıran bir mahviyet ve yakınlık yolu olarak konumlandırır.

3. Şarabın İki Katmanlı Mahiyeti: Vecd ve Melâmetî Tezkiye

Tasavvufî sembolizmde "mey", maddî içkiyi temsil etmez, Hak'tan gelen aşkın gönülde uyandırdığı cezbe ve ruhî

sarhoşluğu ifade eder. Uludağ'ın belirttiği üzere tasavvufta şarap, akklı aşan bir vecd hâlini ve insanı kendi sınırlarının dışına taşıyan manevî bir sarhoşluğu temsil eder (Uludağ, 2016: 327). Cebecioğlu'nun tanımında ise “mey”, aşkın mihengi ve gönlü harekete geçiren ilâhî sevginin mecazî adıdır (Cebecioğlu, 2009: 433–434). Bu bağlamda mey, sûfî tecrübesinde iki boyutlu bir dönüşüm sürecine işaret eder: vecd ile başlayan taşma ve melâmetî kınanma ile tamamlanan arınma.

Birinci boyut, vecd ve cezbe hâlidir. Bu aşamada ilâhî aşk, aklın sınırlarını gevşetir ve gönlü aşkın akışına açar. Attâr'ın Bayezid Bistâmî'den (ö. 234/848 [?]) aktardığı “mürîd nara atıp hayhûy edince havuz olur, susunca inci dolu bir derya olur” sözü, coşkunluğun sükûtle derinleştiğini ve vecdin marifete dönüştüğünü anlatır (Attâr, 1985: 231). Melâmet ehli için vecd, dışa taşan bir hâl olmakla birlikte, kınanma yoluyla arındırılarak saflaştırılır.

İkinci boyut ise arınmadır. Şarap, nefsin tortusunu çözen, kibri eriten ve sûfiyî fenâyâ taşıyan yakıcı bir iksir olarak tasavvur edilir. Şeyh Ahmed el-Cezerî'nin “Arif kişi, mey satıcının elinden mey içmedikçe / içip de kendinden geçmedikçe bulamadı velayet” beyiti, bu arınmanın mâhiyetini açık biçimde ortaya koyar (Cezerî, 2012: 52–53). Burada “kendinden geçmek”, benliğin çözülmesini ve hakikate açılmayı ifade eden fenâ hâlinin şiir dilindeki karşılığıdır.

Attâr'ın naklettiği Davûd et-Tâî (ö. 165/781 [?]) kıssası da bu manevî tecrübeyi destekler. Davûd et-Tâî'nin “üns

şarabından bir yudum sundular; bugün gönlümün bayramı bundandır” sözü, meyin maddî olmadığını, kalbi ilâhî yakınlığa açan bir tecrübe olduğunu gösterir (Attâr, 1985: 231). Bu bağlamda üns şarabı, benliği gevşeten ve hakikate hazırlayan manevi bir aydınlanma hâline işaret eder.

Avnî’de bu dönüşüm şu beyitle ifadesini bulur:

“Avniyâ cismün yanup küllî kül oldıysa eger
‘İşk odun hıfz itmek için uşbu hâkister yiter”
(Doğan, 2023: 235)

Bu beyit, tasavvufî sembollerin Avnî’nin iç dünyasında nasıl bir karşılık bulduğunu göstermesi bakımından önemli bir örnektir. Cezerî’nin benliğin çözülmesine yaptığı vurgu ile Davûd et-Tâî’nin “üns şarabı” tecrübesi, Avnî’de bir hükümdarın diliyle “tam yanış” metaforunda birleşir. Burada kül olmak, mecazî bir yokluk değil; aşk ateşini muhafaza edebilmek için benliğin bütünüyle arınması anlamına gelir. Böylece Avnî, vecd ve tezkiyeden oluşan iki boyutlu dönüşümü, melâmetî bir mahviyet bilinciyle yeniden yorumlar.

II. Tarihsel Bağlam: Fatih Devri, Kültürel Atmosfer ve Melâmetî Duyarlık

XV. yüzyıl Osmanlı dünyası, askerî fetihlerle birlikte ilim, sanat ve tasavvufun karşılıklı etkileşim içinde geliştiği yoğun bir entelektüel ve manevî iklimi temsil eder. İstanbul’un 1453’te fethi, maddî bir zaferin yanında Doğu ile Batı, akıl ile sezgi, medrese ile tekke arasında yeni fikri ve kültürel geçişlerin mümkün hâle geldiği bir dönüm noktasıdır. Bu

dönemde saray, felsefe, kelâm, tasavvuf ve şiirin iç içe geçtiği canlı bir düşünce merkezi hâline gelmiştir. Fatih Sultan Mehmed ise bu sentezin hem banisi hem de en etkin uygulayıcısı olmuştur. Saray kütüphanesinde Aristoteles'ten İbn Sînâ'ya, Mevlânâ'dan Hâfız'a uzanan geniş koleksiyon, onun entelektüel ilgisinin pratik devlet idaresini aşan boyutlarını açıkça ortaya koymaktadır (Uzunçarşılı, 1988a: 14–17, 24–25; Erünsal, 2014: 64–65; Ünver, 1946: 173–181; Pala, 2015: 196).

Fatih devrinin kültürel dokusu, klasik İslâm dünyasının iki temel bilgi geleneği olan medrese ile tekke arasındaki dengeli ve üretken etkileşim üzerine kuruludur. Medrese zâhirî ilmin ve aklî disiplinlerin mekânı iken; tekke bâtınî hikmetin ve kalbî tecrübenin taşıyıcısıdır. Osmanlı düşüncesinin olgunluk döneminde bu iki yapı, çatışma değil tamamlayıcılık ilişkisi içinde varlık göstermiştir. Fatih'in Sahn-ı Semân medreselerini kurarken aynı zamanda İstanbul'daki sûfî zâviyelerini himaye etmesi; vakfiyelerinde medrese âlimleri kadar sûfî şeyhlere de pay ayırması bu bütünlüğün kurumsal boyutunu gözler önüne serer. Ali Kuşçu'nun medresede astronomi okutması ile Şeyh Vefâ'nın tekkede irşad faaliyetlerini sürdürmesi, bu iki dünyanın pratikte nasıl iç içe geçtiğinin somut örnekleridir (İnalcık, 2009: 127; Öngören, 2003: 138–141; Barkan, 1942: 344–345; Aydın, 2010: 409–410).

Bu dönemde tasavvuf, bireysel manevî tecrübeyle birlikte toplumsal yapıyı da etkileyen canlı bir damar olarak öne çıkar. Fatih devrinde melâmetî duyarlık, bu tasavvufî

atmosfer içinde özel bir derinlik kazanmıştır. Gösterişi reddeden, samimiyeti esas alan ve benliği kınanma yoluyla aşmayı hedefleyen melâmet anlayışı, Horasan'dan Hacı Bayram-ı Velî'nin Ankara'daki zâviyesine, oradan Akşemseddin aracılığıyla saray çevresine kadar uzanan bir etki hattı oluşturmıştır. Bu etkinin en somut tezahürlerinden biri, Akşemseddin'in Fatih'e yazdığı mektuplarda görülür. Mektuplarını "ed'afu'l-'ibâd" (kulların en zayıfı) şeklinde imzalaması, onun irşad üslubundaki melâmetî tevazunun belirgin bir göstergesidir. Fatih'in kendi yazışmalarında yer verdiği "iç fetih" vurgusuyla birlikte değerlendirildiğinde, sultanın manevî yönelişinde mürşidinin etkisi açık biçimde ortaya çıkar. Akşemseddin'in "islâh-ı memleketden gayrı nesneye iştigâl göstermeyesiz" şeklindeki ikazı, yalnızca siyasî bir öğüt olarak anlaşılmamalıdır. Nitekim tasavvuf geleneğinde "memleket" in insanın iç âlemini temsil eden bir mecaz olması sebebiyle, nefsin ıslahına yönelik güçlü bir hatırlatma olarak da okunabilir (Kurnaz, 1996: 150; Ocak, 1998: 251–270; Şahin, 2022: 410–426; Yılmaz, 2015: 45).

Fatih Sultan Mehmed'in manevî dünyası ve iktidar anlayışı, tek bir sûfî çevreyle sınırlı olmayan, zaman zaman gerilimli ama çok yönlü ilişkiler ağı içinde şekillenmiştir. Bu ilişkiler ağındaki en çarpıcı unsurlardan biri, Otman Baba'nın temsil ettiği heterodoks "kutbiyet" anlayışı ile dünyevî saltanat arasındaki gerilimdir. *Vilâyetnâme*'de aktarılan rivayetlerde Otman Baba'nın, sultanın mutlak iktidarına rağmen onu manevî hiyerarşi içinde "aciz kul" konumunda konumlandıran tavrı, siyasî kudret ile tasavvufî teslimiyetin Fatih'in zihninde birlikte var olabildiğini gösterir (Şahin, 2017: 153–154). Bu

ilişki, iktidarın mutlaklığı ile manevî tevazunun aynı şahsiyette nasıl iç içe geçebildiğine dair çarpıcı bir örnek sunar.

Akşemseddin'in İstanbul kuşatması sırasında Fatih'e yazdığı mektup, bu manevî ilişkinin başka bir boyutunu ortaya koyar. Uzun'un belirttiği üzere söz konusu mektup, teselli içeren bir metin olmaktan daha öte bir vazife görür. Aynı zamanda padişahı kararlılığa ve otorite tesisine çağıran sert bir uyarıdır. Akşemseddin'in "noksan-ı rey" ifadesiyle Fatih'i eleştirmesi ve gerektiğinde sert tedbirler almasını salık vermesi, onu kritik anlarda siyasî ve askerî bir rehber konumuna da yerleştirir (Uzun, 2015: 141–144). Bu durum, Fatih'teki "iç fetih" vurgusunun soyut bir tasavvufî idealden ziyade, somut iktidar tecrübeleri ve kriz anlarıyla birlikte şekillendiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Bununla birlikte Fatih Sultan Mehmed'in entelektüel kişiliği yalnızca sûfî çevrelerle sınırlı değildir. Molla Gürânî'nin ahlâkî disiplini, Ali Kuşçu'nun riyâzî ilimleri ve Sahn-ı Semân medreselerinin sistematik eğitim anlayışı, onun zihnî dünyasının farklı boyutlarını beslemiştir. Kayadibi'nin işaret ettiği üzere Fatih, bu âlimleri himaye etmekle yetinmemiş, onlarla doğrudan ilmî ve felsefî müzakerelere katılmıştır. Hatta medreselerde kendisi için bir hücre tahsis edilmesini isteyecek kadar ilme yönelmiştir (Kayadibi, 2003: 9–10). Avnî mahlasıyla kaleme aldığı şiirlerdeki derin tevazu, nefis muhasebesi ve hakikat arayışı, Otman Baba'daki kutbiyet teslimiyeti, Akşemseddin'deki melâmetî terbiye ve medrese çevresindeki entelektüel disiplinin şahsiyetinde birleşmesinin edebî bir yansımasıdır. Bu yönüyle Avnî Dîvânı, zâhirdeki

“cihan padişahı”nın bātında “kemter kul”a dönüşme çabasını belgeleyen en samimi ve yüksek sanatlı metinlerden biri olarak değerlendirilebilir.

III. Avnî’de Şarap Sembolizmi: Melâmet, Aşk ve Benliğin Çözülüşü

Avnî Dîvânı’nda “mey”, “sâkî”, “meyhâne”, “harâbât” ve “mestlik” imgeleri, klasik divan şiirinin yerleşik mazmunlarını yinelemekle yetinmez. Bu imgeler, melâmetî tasavvufun fikir dünyası içinde yeniden işlev kazanan çok boyutlu sembollere dönüşür. Bu imgeler Avnî’de, ilâhî cezbe ile başlayan ve kınanma yoluyla tezkiye ile tamamlanan iki aşamalı bir manevî süreci temsil eder: Şarap vecdi başlatır, melâmet ise bu vecdi benliğin çözülüşüne dönüştürür.

Melâmet geleneğinde şarap, maddî bir içki değildir. O, Hak’tan gelen, benliği yakarak fenâya taşıyan bir aşk iksiridir. Bu anlayışın klasik tasavvuf şiirindeki güçlü örneklerinden biri Hâfız-ı Şîrâzî’nin şu beytidir: “Gel ey sâkî! düşünceyi yakıp yok eden şarabı sun/ Sun o şarabı ki, aslan bile içse ormanı yakar” (Şîrâzî, 1992: 543). Burada “aslan”, irade ve kudretle özdeşleşen benliği; “orman” ise onun gurur, bilgi ve dünyevî aidiyetlerden oluşan bütünlüğünü temsil eder. Şarap, bu bütünlüğü yakarak benliği aşan bir hâle dönüştürür.

Benzer bir vurgu Mevlânâ’da da görülür. Ona göre sarhoşluk, üzümünden kaynaklanmamaktadır. Bilakis sevgiliden gelen ilâhî aşktan doğar. Âşık, şaraptan mest olmaz; aksine şarap, âşığın aşk sarhoşluğundan etkilenir (Rûmî, 2015: 97).

Böylece klasik tasavvuf şiirinde şarap, aklın sınırlarını aşan manevî bir sekr hâlinin sembolü hâline gelir.

Avnî’de bu gelenek, melâmetî bir hassasiyetle yeniden yorumlanır. Şarap, yalnızca vecdi başlatan bir unsur değil; kınanmayı göze alan bir arınma sürecinin de merkezindedir. Avnî’nin gazellerinde sarhoşluk, beşerî bir taşkınlık olarak yorumlanmaz. Sarhoşluk aklın teslimiyeti ve benliğin çözülüşüdür. Sûfî terminolojide “sekr” olarak adlandırılan bu hâl, kulun ilâhî ışık karşısında kendini kaybetmesini ifade eder (Cebecioğlu, 2009: 552). Şu beyit, bu ilâhî cezbenin yakıcı gücünü açık biçimde yansıtır:

“Gör ol Türk-i Hıtâyî nûş kılmış câm-i sahbâyî
Salar dil milketine türk-tâz-i katl ü yagmâyî”
(Doğan, 2023: 520)

Burada şarap, gönül ülkesini yakıp yağmalayan bir aşk ateşine dönüşür. Bu yakım, melâmetî kınanmayı göze alarak nefsin hâkimiyetini kıran bir arınma sürecidir. Vecd, kınanma ile birleştiğinde saflaşır ve benliği aşan bir tecrübeye dönüşür.

Melâmet geleneğinde vecdin gizlenmemesi bu noktada anlam kazanır. Kınanma, nefsin gizli kibirlerini açığa çıkaran bir arınma aracıdır. Bu yüzden Avnî’de “harâbât” ve “meyhâne” imgeleri, zâhirde günah ve düşkünlük mekânları iken bâtında hakikatin zuhur ettiği arınma mekanlarıdır:

“Harâbât ehlinün yanında çün bir cür’aya degmez
Yiridür âteşe salsam libâs-ı zühhd ü takvâyî”
(Doğan, 2023: 520)

Bu beyitte zâhirî takva libası, bir yudum şarap kadar değersiz kılınır. Melâmetî bakış açısından bu, riyâyâ dönüşmüş bir zühdün yakılması olup takvanın inkârı değildir. Gölpınarlı'nın da belirttiği gibi, melâmette kınanma nefsin ilacıdır (1931: 23). Aynı gazelin devamındaki beyit, bu içsel yanışın gizlenemez oluşunu tamamlar:

“Niçe pinhân idem kim âteş-i ‘ışk u mey-i rûşen
Kılur izhâr çâk-i sînenen her sirr-i ahfâyî”
(Doğan, 2023: 520)

Şarap ve aşk ateşi, göğsü yararak gizli sırları açığa çıkarır. Melâmet ise bu açığa çıkışı bilinçli bir arınma hâline dönüştürür. Bu bağlamda sâkî, hakikati sunan rehber, meyhâne ise benliğin yıkılıp yeniden inşa edildiği manevî mekândır. “Harâbât”, Avnî’de benliğin yıkımıyla başlayan hakikat inşasının sembolüdür:

“Çıkar câm-ı Cem’i Avnî hazînenen temâşâ kıl
Eger bilmek murâduşsa ke-mâ-hî kâr-i dünyâyî”
(Doğan, 2023: 520)

Burada “câm-ı Cem”, dünyayı hakikatiyle görmeyi mümkün kılan arınmış idrakin simgesidir. Bu idrak, melâmetî yanıştan geçmeden elde edilemez.

Sonuç olarak Avnî’de şarap, meyhâne ve harâbât imgeleri, klasik Fars tasavvuf şiirinden devralınan sembollerin Osmanlı sarayındaki melâmet ağırlıklı özgün bir yorumudur. Bu yorumun ayırt edici yönü, söz konusu sembollerin bir cihan padişahının iç muhasebesiyle doğrudan ilişkilendirilmesidir. Sarayın ihtişamı içinde kurulan bu sembolik dil, kınanmayı

göze alan bir sultanın nefis mücadelesini görünür kılar. Böylece Avnî, dış fetihlerin gölgesinde “cihâd-ı ekber”e işaret eder; tahtın sahibi, gönül harâbâtında bir derviş olarak konuşur.

IV. Şarabın İki Boyutlu Yapısı: Vecd ve Melâmetî Tezkiye

Tasavvufî sembolizmde "mey", ilâhî cezbe ile başlayıp melâmetî kınanma ile tamamlanan bir arınma iksiridir. Bu ikili yapı, sûfî yolunun temel muharrikini oluşturur: Vecd, ilâhî temasın ilk sarsıntısıdır. Melâmetî tezkiye ise bu sarsıntının benlikte bıraktığı tortuyu yakarak fenâyâ dönüştürür. Avnî Dîvânı’nda şarap imgesi, bu iki aşamalı manevî sürecin sistemli ve bilinçli bir şiir diline dönüşmüş hâlidir.

1. Vecd ve İlhamın Sarhoşluğu

Vecd, Kuşeyrî’nin tanımıyla “kalpte Hakk’ın feyziyle meydana gelen mânevî titreyiş”tir (Kuşeyrî, 1994: 140–141). Bu hâl, aklın mutlak hâkimiyetini gevşetir; benliği ilâhî tecellî karşısında çözer ve sûfiyi manevi bir akışa teslim eder. Cezerî’nin “âb-ı hayattan sevgilinin sunduğu şarap” imgesi, vecdin bu diriltici ve dönüştürücü niteliğini yansıtır; düşmanın ağlayıp sızlaması ise nefsin benlik iddiasının çözülüşünü sembolize eder (Cezerî, 2012: 52–53).

Avnî’de şarap, bu vecd hâlinin şiirsel karşılığıdır:

“Gör ol Türk-i Hıtâyî nûş kılmış câm-i sahbâyı
Salar dil mülketine Türk-tâz-i katl ü yağmâyı”
(Doğan, 2023: 520)

Burada “câm-i sahbâ”, maddî içkiden ziyade gönül ülkesine hücum eden ilâhî ilhamı temsil eder. Gönülün yağmalanması, aşkın ilk dokunuşunda aklın geri çekilmesi ve benliğin sarsılmasıdır. Vecd, Avnî’de bir coşku olmaktan çok ötedir. Vecd iç düzeni altüst eden, dönüştürücü bir güçtür.

Benzer bir vurgu şu beyitte de görülür:

“Şâh-i ‘ışkam gam beyâbânı bana kışver yiter
Ateş-i âhum livâ-yı ejdehâ-peyker yiter”
(Doğan, 2023: 235)

Aşk padişahının gam çölünü bir ülkeye dönüştürmesi, vecdin kişiyi bütünüyle kuşatan hâkimiyetini anlatır. “Ateş-i âh”ın ejderha sûretinde yükselmesi, bu hâlin yakıcı ve dönüştürücü boyutunu vurgular. Böylece Avnî’de vecd, benliği çözen ama aynı zamanda iç dünyayı yeniden inşa eden bir tecrübe olarak belirir.

2. Melâmetî Tezkiye ve Benliğin Yanışı

Melâmet geleneğinde şarap hem vecdin tutuşturduğu ateşi hem de o ateşi saflaştıran arınma sürecini sembolize eder. Melâmet ehlinin temel ilkesi, ameli gizlemek ve ihlâsı yalnız Hakk’ın bileceği bir sır hâlinde korumaktır. Kişi ne övgüyle beslenir ne de kınanmayla incinir. Asıl arınma, benliğin izinin silinmesiyle gerçekleşir (Sühreverdî, 2006: 83–85).

Avnî’de bu tezkiye, harâbât ve kınanma imgeleriyle görünür hâle gelir:

“Avnîyâ rindân harâbât içre ‘ays itmek için
‘Arsa-i ‘âlem aña sahn ü felek eyvân gerek”
(Doğan, 2023: 325)

Harâbât, zâhirde dar ve düşük bir mekân gibi görünse de rind için benlikten soyunmanın açtığı sınırsız bir iç ufuktur. Zâhirî takvanın sınırları burada aşılır. Melâmetî duruş, kınanmayı göze alarak riyâ perdesini yırtar. Karamustafa’nın işaret ettiği gibi, bu meydan okuyuş nefsin kırıldığı eşîği temsil eder (2008: 112).

Aynı gazelin devamındaki beyit, bu manevi yanma halinin saklanamayacağı fikrini pekiştirir:

“Niçe pinhân idem kim âteş-i ‘ışk u mey-i rûşen
Kılur izhâr çâk-i sîmeden her sîrr-i ahfâyî”
(Doğan, 2023: 520)

Aşk ateşi ve parlak şarap, göğsü yararak bütün gizli sırları açığa çıkarır. Melâmetî fenâ, işte bu yakıcı şeffaflıkla gerçekleşir.

Bu arınma, Cem ve İskender aynası mazmunlarıyla tevhidî bir idrake ulaşır:

“Çıkar câm-ı Cem’i Avnî hazînenden temâşâ kıl
Eger bilmek murâduñsa ke-mâ-hî kâr-i dünyâyî”
(Doğan, 2023: 520)

“İki ‘âlem nakşını görmek dilersen âşikâr
Devr içinde şişe-i mey câm-i İskender yiter”
(Doğan, 2023: 235)

Bu beyitlerde şarap, dünyayı hakikatiyle gösteren bir idrak aynasına dönüşür. Harâbât ise benliğin yıkılıp arınarak yeniden kurulduğu manevî mekândır. Avnî’de şarap ve harâbât, dünyanın geçiciliğini ifşa eden, melâmetî kınanma yoluyla nefsi eriten ve hakikati görünür kılan temsiller hâline gelir.

V. Avnî’nin Şiirinde Melâmetî Kimlik: Nefs Terbiyesi ve Hakikat Arayışı

Melâmet, kınanmayı bir terbiye aracı olarak kullanan radikal bir sûfî disiplindir. Burada asıl olan, övgüden sakınmak değildir. Bilakis bilerek kınanmayı göze alarak samimiyeti korumaktır. Zira övgü nefis için gizli bir riya alanı açarken, kınanma benliği kırar ve kişiyi kendi iç muhasebesine zorlar (Serrâc, 1960: 191). Melâmet yolunun özü, dışta hoşnutsuzluğu karşılamak; içte ise ilâhî sevginin berraklığını muhafaza etmektir (Schimmel, 2012: 96–97).

Avnî Dîvânı’nda bu melâmetî duyarlık, kudretin zirvesinde tezahür eden ender bir manevi buhran olarak belirir. Zâhırde cihan padişahı olan şair, bâtında benliğini kınanma ateşinde eriten bir yolcudur. “Harâb”, “mest”, “gam”, “hicran” ve “meyhâne” imgeleri, bu iç mücadelenin şiirsel karşılıklarıdır. Nefs terbiyesi, salt bir ahlak öğretisi olmanın ötesinde, yaşanan bir manevi tecrübedir.

Bu tecrübenin en çarpıcı ifadelerinden biri şu beyitte ortaya çıkar:

“Hâsılı çün mezra‘-ı dünyânun oldu gam baña
Yıllar ile ağladı hâlüm görüp Âdem baña”

Dünya tarlasının “gam” ile özdeşleştirilmesi, melâmetî tecrübenin benliği acıyla arındıran yönünü açığa vurur. Şairin manevi çilesi öylesine derindir ki, insanlığın atası Âdem’i bile ağlatacak kadar köklü bir manevi sarsıntı halini alır. Bu yanı, övgüyü, gösterişi ve benliğin gizli iddialarını eriten bir nefis terbiyesidir. Attâr’ın sûfî diliyle ifade ettiğı “benim ben olmamam” ideali (Attâr, 1985: 675), Avnî’de kudret sahibi bir sultanın iç dünyasında fiilen yaşanan bir hâl hâline gelir.

Aşkın dönüştürücü gücü ise şu beyitte yoğunlaşır:

“Şâh-i ‘ışkam gam beyâbânı bana kişver yiter
Ateş-i âhum livâ-yı ejdehâ-peyker yiter”
(Doğan, 2023: 235)

Burada aşk, gam çölünü saltanata dönüştüren mutlak bir hâkimiyet olarak sunulur. Âhın ejderha sûretinde dalgalanan bir sancak hâline gelmesi, bu hâkimiyetin yakıcı ve dönüştürücü karakterini vurgular. Bu tablo, Hallâc’ın vecd ve tevhidi bedeliyle yaşadığı aşk tecrübesini hatırlatır. Schimmel’in aktardığı üzere Hallâc’ın “Hasbü’l-vâhid ifrâdü’l-vâhid lehû” sözü, âşığın kendi varlığını aşk yoluyla bütünüyle silmesi gerektiğini ifade eder (Schimmel, 2012: 453). Avnî’de de benzer bir tevhid bilinci vardır: zâhirde cihan padişahı, bâtında benliğini yakarak Hak bayrağını yükselten bir âşık.

Melâmet ve aşk, Avnî’de aynı ateşin iki yüzüdür. İbnü’l-Arabî’nin vurguladığı gibi, gerçek aşk sükûn olarak

değerlendirilmemelidir. Aşk sürekli bir zuhûr hâlidir. Âşık, artık kendi hükmü altında olmaktan çıkmış, aşkının sultanının hükmü altına girmiştir (İbnü'l-Arabî, t.y.: IV/368). Bu, benliğin kendine karşı şuurlu bir isyanıdır. Şarap, Avnî'de bu isyanın alametine dönüşür: nefsin zincirlerini kırar, aklı teslimiyete zorlar ve benliği yakarak kül eder. Bu durum, şu beyitte en keskin ifadesini bulur:

“Avniyâ cismün yanup küllî kül oldıysa eger
'Işk odun hıfz itmek içün uşbu hâkister yiter”
(Doğan, 2023: 235)

Bedenin kül olması, yokluğa işaret etmez; bilakis, aşk ateşinin sürekliliği için kaçınılmaz bir arınma merhalesidir. Nitekim bu melâmetî fenâ, Cezerî'nin de temsil ettiği Anadolu tasavvufundaki benlik erimesiyle aynı kökene sahiptir. (Cezerî, 2012: 52–53); ancak Avnî'de bu tecrübe, bir cihan padişahının iç mücadelesi olarak benzersiz bir derinlik kazanır.

Avnî'nin melâmetî tavrını ayırt edici kılan husus, bu yolun iktidarın merkezinde, saray içinde yaşanmasıdır. Melâmet çoğu zaman toplum dışı sûfilere atfedilirken, Avnî onu tahtın kalbine taşır. Vakfiyelerdeki medrese-tekke dengesi (Barkan, 1942: 344–345; Karaca ve Karacan, 2022: 465–470) ile Akşemseddin'in mektuplarındaki tevazu vurgusu (Yılmaz, 2015: 45), bu iç gerilimin tarihî karşılıklarıdır. “Harâb” mazmunu, Avnî'de bir yıkım değil; sarayın ihtişamı içinde açılan gizli bir fenâ kapısıdır. Hâfız'ın harâbâtı cennete açılan bir eşik olarak gören yaklaşımıyla (Şîrâzî, 1992: 46)

birleştğinde, Avnî'nin şiiri kudretin zirvesinde tevazuya yönelen bir hakikat arayışının en samimi ifadesi hâline gelir.

Sonuç

Fatih Sultan Mehmed'in Avnî mahlasıyla yazdığı Dîvân, salt bir şiir mecmuası değildir. O, iktidarın doruk noktasında sürdürülen bir 'cihâd-ı ekber'in en içten belgesidir. Bu çalışma, Dîvân'da tekrar eden “mey”, “meyhâne”, “harâbât”, “sâkî” ve “mestlik” imgelerini klasik divan şiirinin beşerî aşk mazmunları çerçevesinden çıkararak melâmetî tasavvuf bağlamında yeniden okumuştur. Ayrıca şarap sembolünün iki boyutlu mahiyetini ortaya koymuştur: İlk boyutta aklın sınırlarını aşan ilâhî cezbe ve vecd hâli, ikinci katmanda ise kınanmanın yakıcılığıyla gerçekleşen tezkiye ve fenâ süreci.

Melâmet geleneğinde kınanma, ihlâsın en güçlü koruyucusu ve nefsin gizli kibrini eriten temel bir terbiye aracıdır. Avnî'de bu terbiye, şarap mazmunu etrafında sembolik bir dile kavuşur. “Gör ol Türk-i Hıtâyî nûş kılmış câm-i sahbâyî / Salar dil milketine türk-tâz-i katl ü yagmâyî” (Doğan, 2023: 520) beyti vecd boyutunu, gönül ülkesinin ilâhî cezbe ile sarsılışını temsil ederken, “Niçe pinhân idem kim âteş-i ‘ışk u mey-i rûşen / Kılur izhâr çâk-i sîneden her sîr-i ahfâyî” (Doğan, 2023: 520) beyti, tezkiye boyutuna işaret eder. Bunun yanında nefsin perdelerinin yırtılarak gizli sırların açığa çıkışını ifade eder. Cem ve İskender aynası remizleriyle tamamlanan bu sembolik süreç, melâmetî kınanmanın benliği eriterek hakikate yönelttiği deruni bir manevi muhasebeye dönüşür.

Bu çerçevede Avnî'nin şiiri, Osmanlı sarayında melâmetî duyarlığın en üst düzeydeki tezahürlerinden biri olarak belirir. Zâhırde cihan padişahı olan şair, bâtında kınanmayı göze alan bir derviş gibi konuşur; dış fetihlerin gölgesinde iç fetih mücadelesini sürdürür. Kudret ile acz, taht ile tekke, fetih ile fenâ arasında kurulan bu denge arayışı, Fatih'in şahsında somutlaşan bir medeniyet tasavvurunu yansıtır: Devlet aklının manevî olgunlukla dengelendiği, akıl ile sezginin, medrese ile tekkenin bir arada var olduğu bir ufuk.

Netice itibariyle Avnî Dîvânı, bir hükümdarın edebî mahsulü olmanın ötesinde, melâmetî tasavvufun Osmanlı fikir ve şiir dünyasındaki en özgün ve en yoğun ifadelerinden biridir. Şarap mazmunu etrafında örülen bu sembolik dil, insanın benliğini aşma çabasını, nefsin kibrini yakma cesaretini ve hakikate tevazu ile yönelişi dile getirir. Fatih Sultan Mehmed, tarih sahnesinde şehirler fetheden bir sultan olduğu kadar, kendi kalbinin fethini önceleyen bir ârif olarak da okunmalıdır. Bu çalışma, Avnî'nin zaferinin maddî fetihlerde değil, benliğin putlarını yakıp yıkan melâmetî arınmada olduğunu ortaya koymuştur. Hakikat de ancak kınanmayı göze alanlara nasip olur.

Kaynakça

- Aclûnî, İ. b. M. (1932). *Keşfü'l-ḥafâ' ve müzîlû'l-ilbâs* (Cilt 2). Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
- Adıgüzel, N., & Küçükay, M. (2019). Avni Divanı'nda dert kavramı: Fatih'in derdi ne? *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 16, 261–276.
- Attâr, F. (1985). *Tezkiretü'l-evliyâ* (S. Uludağ, Haz.). İstanbul: İlim ve Kültür Yayınları.
- Attâr, F. (1998). *Mantıku't-tayr* (Y. Keçeci, Çev.). İstanbul: Kırkambar Yayınları.
- Azamat, N. (2004). Melâmet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 29, ss. 24–25). Ankara: TDV Yayınları.
- Babinger, F. (1953). Fatih Sultan Mehmed ve İtalya (B. B. Sıtkı, Çev.). *Belleten*, 17(65), 41–82.
- Baltacı, H. (2014). Aşkın kazandığı tasavvufî muhteva: Ahmed Gazzâlî, Baklî ve Irâkî çizgisi. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 15(34), 23–44.
- Barkan, Ö. L. (1942). Osmanlı İmparatorluğu'nda bir iskân ve kolonizasyon metodu olarak vakıflar ve temlikler. *Vakıflar Dergisi*, 2, 279–386.
- Bozkurt, N. (2003). Medrese. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 28, ss. 327–333). Ankara: TDV Yayınları.

- Cebecioğlu, E. (2009). *Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.
- Cezerî, M. A. (2012). *Dîvân* (O. Tunç, Çev.). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Doğan, M. (2012). Divan şiirinde “şarap” metaforları. *Journal of Turkish Language and Literature*, 38, 68–86.
- Doğan, M. N. (2023). *Fâtih Dîvânı ve şerhi*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Durmuş, E. (2024). Avnî’nin şiirlerinde ölüm ile ilgili kullanımlar. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 8(2), 765–785.
- Erünsal, İ. E. (2018). Fatih Sultan Mehmed: Entelektüel bir sultanın portresi. *Fatih Sultan Mehmed Han* içinde (ss. 63–94). İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (1931). *Melâmilik ve Melâmiler*. İstanbul: İstanbul Evkaf Matbaası.
- İbn Arabî, M. (t.y.). *el-Fütûhâtü ’l-Mekkiyye*. Kahire: Dârü’l-Kutubi’l-Arabiyye el-Kübrâ.
- İnalcık, H. (1994). Fatih devri üzerine tetkikler ve vesikalar. *Ankara Üniversitesi DTCTF Dergisi*, 7(1–2), 154–197.
- İnalcık, H. (2009). *Devlet-i ‘Aliyye* (Cilt 1). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- İnalcık, H. (2016). *Osmanlı tarihinde İslamiyet ve devlet*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kafadar, C. (1995). *Between two worlds: The construction of the Ottoman state*. Berkeley: University of California Press.
- Kara, M. (1987). Melâmetiye. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 43(1–4), 561–598.
- Kara, M. (2016). Fatih’in mürşidi Akşemseddin. A. B. Zafer (Ed.), *Fatih Sultan Mehmed Han ve dönemi içinde* (ss. 300–324). Eskişehir: Osmangazi Belediyesi Yayınları.
- Karaca, B., & Karacan, K. (2022). Hamidoğulları’ndan Osmanlı’ya Şeyh Şikem Zaviyesi. M. Şeker vd. (Ed.), *Hamidoğulları Beyliği içinde* (ss. 461–488). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Karamustafa, A. T. (2008). *Tanrının kuraltanımaz kulları* (R. Sezer, Çev.; 2. bs.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kayadibi, F. (2003). Fatih Sultan Mehmed döneminde eğitim ve bilim. *İÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8, 1–16.
- Kılıçkaya, F. (2021). *15. yüzyıl sultan şairlerinde din ve tasavvuf* (Yüksek lisans tezi). Bursa Uludağ Üniversitesi.
- Konuk, A. A. (2008). *Mesnevî-i Şerîf şerhi* (Cilt 4). İstanbul: Kitabevi.

- Kurnaz, C. (1996). Gönül. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 14, ss. 150–152). Ankara: TDV Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2013). XV. yüzyıl Osmanlı toplumunda Melâmetîlik ve Bayramiyye. *Belleten*, 77(279), 97–105.
- Ocak, A. Y. (2016). *Osmanlı toplumunda tasavvuf ve sufîler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Öztürk, Y. N. (1996). *Hallâc-ı Mansûr ve Kitâbü't-Tavâsîn*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları.
- Pala, İ. (2015). Şair Fatih: Avni. C. Yılmaz (Ed.), *Düşten Fethe İstanbul* içinde (ss. 193–202). İstanbul: Üsküdar Belediyesi.
- Rûmî, M. C. (2015). *Mesnevî-i Ma'nevî* (D. Örs & H. Kırılancı, Çev.). İstanbul: TYEK Başkanlığı.
- Schimmel, A. (1975). *Mystical dimensions of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Schimmel, A. (2012). *İslam'ın mistik boyutları* (E. Kocabıyık, Çev.; 2. bs.). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Serrâc, E. N. (1960). *el-Lüma'* (A. M. Taha & A. Surûr, Thk.). Kahire: Dâru'l-Kutubî'l-Hadîse.
- Sühreverdî, Ö. (2006). *Avârifü'l-ma'ârif*. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye.

Türer, O. (1988). Melâmet düşüncesinin orijinal yapısı.
İslâmî Araştırmalar, 2(7), 57–67.

Uludağ, S. (2016). *Tasavvuf terimleri sözlüğü* (2. bs.).
İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

Uzunçarşılı, İ. H. (1988a). *Osmanlı Devleti'nin ilmiye teşkilâtı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Uzunçarşılı, İ. H. (1988b). *Osmanlı tarihi* (Cilt 1). Ankara:
Türk Tarih Kurumu.

Ünver, A. S. (1946). *Fatih Külliyesi ve zamanı ilim hayatı*.
İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

BÖLÜM 3

İSLAMİ EĞİTİM MODELİ VE KÂMİL İNSAN

MAHMUT DÜNDAR¹

Giriş

Bilindiği üzere insan için arzu edilen, mutlu ve huzurlu bir hayatın oluşmasıdır. Bunun için yaşamın içerisinde gerçekleştirilen davranışların istenilen biçimde (fitrata uygun) olması gerekir. Bu da bilgiye ve bilince dayalı ve daha iyiye ulaşma arzusuna uygun olmalıdır. Nitekim "Allah içinizden iman edenlerin ve kendilerine ilim verilenlerin derecelerini yükseltir."² ayeti ve "Allah, hakkında hayır dilediği kimseye din hususunda büyük bir anlayış verir."³ hadisi şerifi bu durumu belirtirlerken “ iki günü bir olanın hüsranda olduğunu”⁴ belirten hadisi şerifi ise ilim yolculuğunun sürekli olmasının gereğini açıklamaktadır. Dolayısıyla çalışmamızda İslami eğitim modelinin temel amacından, dayandığı kaynaklarından, işleyiş biçiminden, insana dönük kazanımlarından ve insanın sorunlarına çözüm üretebileceğinden bahsedeceğiz. Bu

¹ Unvan, Prof. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı, mahmutdundar@yyu.edu.tr Orcid: 0000-0003-1856-6494

² Mücâdele, 58/11.

³ Buhari, Muhammed b.İsmail (1993).Sahihu'l-Buhari.Beyrut: Daru İbni Kesir, İlim 10.

⁴ el-'Aclûnî, İsmail b.Muhammed el-Ceraci (1985), Keşfü'lHafâ ve Müzilü'l-İlbâs, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, c.2,s.323.

arada kısaca Batı eğitim sisteminin amaç ve dayanaklarından bahsederken tabiatıyla insanın sorunlarına çözüm üretememesinden ve insana huzur getiremeyişiinden de söz edeceğiz.

İslami Eğitimin Temel Amacı

İslam Dini, insanı önemsemiştir. Bu durum Kur'an-ı Kerim'in "Ant olsun ki biz Âdemoğullarını üstün kıldık, karada suda taşıdık, tertemiz şeylerle rızıklandırdık ve yarattıklarımızın çoğundan üstün kıldık."⁵ ayetinde belirtilmektedir. Dolayısıyla Kur'an ayetlerinin amaç, anlam ve uygulanışlarından İslam Dini'nin insana dünya ve ahiret saadetine temini gibi amaçları olduğu anlaşılmaktadır⁶. Söz konusu amacı gerçekleştirmek için gerekli olan İslami eğitim, insanı, zihinsel faaliyetlerinin yanında Allah ile olan ilişkisini, diğer bütün varlıklarla olan münasebetlerini ele almaktadır⁷.

İlahi kanunun yol göstericiliğiyle hayatta nasıl davranması gerektiğini ve sorunlarla nasıl baş edebileceğini, dünya ve ahiret hayatlarına nasıl bakması gerektiğini öğrenen insan olumlu bir kişilik kazanarak mutlu olabilmektedir⁸. Böylece insan, her hususta aklını, maksadını ve iradesini hayır işlerini yapmaya yönelik kullanarak her iki dünyanın eşsiz huzur ve güvenine ulaşabilmektedir⁹.

İslami eğitim, Batı eğitimi gibi, yalnız iyi vatandaş yetiştirme amacı yerine dini ve ahlaki bilgiler ışığında yaşayan

⁵ Isra, 17/70.

⁶ Bilgin, B. (1995). Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi. Ankara: Yeni Çizgi Yayınları, s.22.

⁷ Akseki, A. H. (1957). İslam Dini, İtikat, İbadet Ahlâk. Ankara: Nur Yayınları, s.5.

⁸Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, (1992). Hak Dini Kur'an Dili I. (Sadeleştiren: İsmail Karaçam vd.). İstanbul: Azim Yayınları, 1/92.

⁹Bayraktar, M. F. (1994). İslam Eğitiminde Öğretmen -Öğrenci Münasebetleri. İstanbul: MÜİFV Yayınları, s.15-18.

kâmil insan yetiştirme amacındadır¹⁰. Böylece dini ve ahlaki bilgiler edinen insan, aldıkları ve edindikleriyle içinde huzurlu, çevresiyle barışık, dindar ve inançlı kâmil insan durumuna gelebilmektedir. Bunun sonucunda Yüce Allah'ın fitrata kodladığı olumlu noktalar temin edilmekte ve olumsuz noktalardan kaçınılmaktadır. Fıtratı korumaya dönük olumlu kodlarla yarattığı insanda hayır ve şer yapabilme kabiliyetlerini de yaratan Yüce Allah, insanın özgür iradesine alan açmış ve bununla insanı imtihana tabi tutmuştur. Bu imtihanın başlangıç noktası ise vahdet anlayışıyla her şeyin Allah'a dayandığını, Allah'tan geldiği gibi Allah'a döneceğini bilip tamamıyla yüce Allah'a teslim olmak ve ona tevekkülle bağlanmaktır¹¹.

Hz. Peygamber (sav)'in “Müslüman elinden ve dilinden emin olunan kimsedir”¹² ifadesi İslami eğitimin insanoğlunun her bakımdan selamette olmasını hedeflediğini belirtmektedir. Kelime olarak da İslam'ın “güven” anlamında¹³ olması, İslam peygamberinin “el-emin” olarak şöhret bulması¹⁴, Arap cahiliye döneminde dahi güçsüzleri koruma ve güvende tutmak için kurulan “Hilfu'l-Fudul Teşkilatı”na üye olması¹⁵, ırk, cinsiyet, din, coğrafya ve sınıfsal farklılıkları gözetmeden herkesin hakkını koruması¹⁶; İslam Dini'nin ferdin ve cemiyetin, hatta insanlığın ekonomik,

¹⁰ Dündar, M. (2011). İlk Dönem İslami Eğitim-Öğretim Faaliyetleri. İstanbul: Işrak Yayınları, s.25-26.

¹¹ Dündar, M. (2020). Sosyal Sorunlara Alternatif Yaklaşımlar (İslami Eğitim Modeli), Van: Lorya Yayınları, s.117-118.

¹² Buhari, Sahihu'l-Buhari 10, s.13.

¹³ İbrahim Mustafa –Ahmet Hasan ez-Zeyat-Hamıd Abdulkadir-Muhammed Ali en-Necar (1229).el-Mu'cemu'l-Vesit I, Tahran:Muessesetu's-SadıkLi't-Tabaati ve'n-Neşr.,s.446.

¹⁴ İbn Hanbel, A.(1313).Müsned I.Kahire: Daru'l-Mearif, s.425.

¹⁵ Sönmez, Nesim (2014). “Hilfu'l-Fudul Teşkilatı”.Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Erzurum. Sayı: 41, s.400.

¹⁶ Gözütok, Şakir (2005). “İslam ve İlim.” Dini Araştırmalar Dergisi. Ankara. C.8.Sayı:22,s.81.

siyasi, sosyal, ahlaki ve ailevi güveni tesis edici bir din olduğunu göstermektedir.

İslami Eğitimin Temel Kaynakları

İslami eğitim ilahi kaynak olarak nitelendirilen Kur'an ve Sünnete dayanırken Batı eğitim sistemi ise insan düşüncesinin ürünü olan felsefe ve materyalist anlayışa dayanmaktadır¹⁷.

Dayandığı kaynak bakımından Batı eğitim sisteminden, yetiştireceği bireylerden nasıl daha çok maddi kazanç sağlanacağı amaç edinmektedir. Dolayısıyla burada temel hedef daha çok para kazanmak ve toplumda daha çok söz sahibi olabilmektir. Birey ve toplumlarının çoğunda etkin olan bu düşünceyle huzura ulaşmanın mümkün olamayacağı da müşahade edilmektedir. Oysaki İslami eğitimde yukarıda da belirtildiği üzere temel hedef maddi ve manevi yönden gelişen, bireylere ve topluma her bakımından katkı sunan, bu anlamda hep empati kurabilen ve rabbinin sevgisini kulların sevgisinde görebilen “iyi ve kamil insan” yetiştirmektir¹⁸.

Batının çağdaş medeniyeti teknolojik gelişmelerle sosyal hayata maddi ve fiziki kolaylıklar sağlarken fıtratın manevi ihtiyaçlarını görmezlikten gelmektedir. Bu da yeni nesli birçok yönde tatmin edememektedir¹⁹. Oysaki kök anlamı itibarıyla esenlik, sağlık, selamet, barış, sükûnet ve teslimiyet gibi İslam sözcüğünün anlamına²⁰ uygun İslam dini, Kur'an ve sünnet referanslarına dayalı insanı madde ve manadan ibaret gördüğünden insanın birbirlerini tamamlayan bu iki yönünden eğitimi ve

¹⁷Bayraklı, Bayraktar. (1995) “İslam Eğitimi ile Batı Eğitim Sistemleri Arasındaki Temel Farklar”. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7-8-9-10: 519.

¹⁸Halstead, J. Mark. (2012) “İslam Eğitimi Anlayışı”. çev. Semra Çinemre. Ondukuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 32: 285-287.

¹⁹Musevi Lari, Seyyid Muçteba (2001). İslam ve Batı Medeniyeti. çev. İsmail Bendiderya. Kum: Muessese Çap el-Hadi s.11-16.

²⁰İbn Faris, Ebu'l-Hüseyin (1994). Mucemu'l-Mekayis fi'l-Luğa II. thk: Şihabuddin Ebu Amr. Beyrut: Darü'l-Fikir, s.90.

ihtiyaçlarının teminiyle ilgilendiğinden huzur ve mutluluğunu sağlamaya çalışmaktadır²¹.

İslami Eğitimin İşleyişi

İnsanı önemseyerek akıl ve iradesiyle değerlendiren, birey ve toplumu olumsuzluklardan kurtarmayı hedef edinen İslam, çekirdekten başlamak üzere sürekli eğitilmeyi esas almaktadır²².

İslam dini yaşamı süresince eğitime tabi tutulan insanı merkeze alarak²³ sistemini oluşturmaktadır. İnsanların akıllarına bağlı iradelerini hayır olan şeylere yönelik kullanmalarını istemektedir²⁴.

Bireyin yaratılış ve insani hususiyetlerine dayalı terbiye edilmesini amaç edinen İslam dinine göre bu terbiyede özellikle bireyin fiziksel, zihinsel, psikolojik, dini, cinsel, duygusal, sosyal vb. yönlerinin dikkate alınması önem arz etmektedir²⁵.

İslam, cinsiyet, yaş, sınıf, renk ve ırk ayrımı gözetmeksizin her insan için eğitimde fırsat eşitliğini sağlamıştır. Dolayısıyla İslami eğitim insanın sosyal yaşamında ihtiyaç duyduğu her alanı ve safhayı ele almıştır²⁶. İslam'a göre Yüce Allah, yarattığı ve akıl nimetiyle donattığı ve sanat eseri olan insanı en iyi bilendir. Dolayısıyla insanın dünya ve ahiret saadetine de nasıl oluşacağını en iyi bilen olan Yüce Allah, bunu sağlamak için din denilen ilahi kanunu Hz. Muhammed vasıtasıyla insanlara iletmiştir. Bu

²¹Karahan, Abdulkadir (1981). Müslümanlığın Temel Bilgileri. İstanbul: Nurettin Uycan Cilt ve Basım Sanayi A.Ş., s.25.

²² el- Halevi, Abdurrahman (1979). Usulu't- Terbiyeti'l-İslamiyye ve Esalibiha. Dımaşk: Darü'l-Fikir, s.130-131.

²³Paul Bergevin-Dwight Morris, Robert M. Smith (1971). Halk Eğitimi Metotları (Çev: Müslim Pekköz). Ankara: MEB Yayınları, s.9.

²⁴ Akseki, A. H. (1957). İslam Dini, İtikat, İbadet Ahlâk. Ankara: Nur Yayınları, s.5.

²⁵Dündar, Sosyal Sorunlara Alternatif Yaklaşımlar, s.57-74.

²⁶ Kazıcı, Ziya (1995). Ana hatlarıyla İslâm Eğitim Tarihi. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, s.13.

kanunun temel referansı olan Kur'an-ı Kerim'in "oku" emriyle başlaması ise gerçekleştirilmesi arzulanan hayatın da, ancak bilince ve bilime dayandırılmasıyla gerçekleşebileceğini göstermektedir. "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?"²⁷ ayeti ile "Eğer bilmiyorsanız ilim ehline sorun"²⁸ ayeti bu durumu desteklemektedir.

İslam Dini'nin kitabı olan Kur'an'ın hedeflediği huzurlu ve mutlu insanın oluşumu ise, gerekli bilinci oluşturabilen sağlıklı bir din eğitimiyle olabilmektedir. Bu eğitimi verenin de, Kur'an-ı Kerim'in "yapmadığınız şeyleri niçin başkalarına söylüyorsun, yapmadığınız şeyleri söylemeniz Allah katında çirkin bir davranıştır."²⁹ ayetlerinde belirtilenlerin gereği söylemlerine uygun yaşam tarzının olması gerekir.

Bu arada toplumun bireylerini dayanışmacı bir anlayışla birbirlerini destekler hale getirirken sınır tanımayan isteklerden ve olumsuzluklardan kurtulmanın vesilelerini belirtmektedir. Ayrıca suç işlemeye vesile olan etkenler ya yok edilmekte ya da minimize edilmektedir. Nitekim İslam, kaynaşmayı, din kardeşliği ile fitri ve insani değerlere önem vermekle temin etmeye çalışırken, sınır tanımayan nefsi arzuları kanaatle, sorun-sıkıntı ve acı çekme gibi karşılaşılan olumsuzlukların etkilerinden kurtulmayı da sabır ve mükâfatını kavratmakla ve yoksulluğu ise zekât farızası vb. infaklarla çözmeye çalışmaktadır³⁰.

Konusu Kur'ân ayetlerinin belellenmesi, anlaşılması, hedeflerinin ve uygulanışının gösterilmesi³¹ olan İslami eğitim ise;

²⁷ Zümer, 39/9.

²⁸ Nahl, 16/43.

²⁹ Saff, 61/2-3.

³⁰ Muhammed Kutub (2015). İslam Budur. çev. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Beka Yayıncılık, s.112-116.

³¹ Bilgin, Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi, s.22.

hem düşünce ve hem de ameli olarak insanın Allah ile ilişkisini ve diğer bütün varlıklarla olan münasebetini ele almaktadır.

Her iki cihan saadetini temel amaç edinen İslami eğitimin tüm safhalarında, sevgi, saygı ve samimiyet temel alınmaktadır. Hz. Muhammed'in: "Müjdeleyiniz, nefret ettirmeyiniz; kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız"³² hadisi şerifi bu durumu belirtmektedir.

Kavuştuğu nimetleri Müslüman kardeşleriyle paylaşmaya büyük bir fazilet yükleyen İslam'da, aynı şekilde bilginin de paylaşımına da büyük bir anlam yüklemiştir. Her bir Müslüman, malının zekâtı gibi, bilginin de 'zekâtını da vermek, yani bilgisiyle iyi insan yetiştirmek zorundadır³³. Dolayısıyla her Müslüman hem öğrenci ve hem de öğretici olmalıdır. Bu doğrultuda Hz. Muhammed (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Duyduğun doğru sözü Müslüman bir kardeşine ulaştırıp ona öğretmen ne güzel bir şeydir"³⁴.

Batı eğitim modelinde adeta insan yalnız maddeden ibaret görülüp sadece bu yönüyle eğitime çalışıldığından nefsin hadsiz arzularına cevap verememektedir. Buluştuğu birtakım sorunlarına da çözüm üretilmemektedir. Dolayısıyla eksik kalan manevi boyutunun ihmalıyla çözümsüzlükle sonuçlanan bu eğitim modeliyle insanların mutluluğu temin edilememektedir³⁵.

Özellikle Batıda İtalya'da 1088 yılında kurulan ilk üniversite olan Bolonya üniversitesinin kuruluşundan 1810 yılında Berlin Üniversitesinin kuruluşuna kadar kurulan yaklaşık 80-90 üniversitenin tamamı kilisenin hegemonyasında kaldıklarından

³² Buhârî, Sahihu'l-Buhari I, s.11.

³³ Taberani, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed (1985). el-Mu'cemu'l-Kebir XVII (Tah: Hamdi Abdulmacit es-Silfi). Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, s.290.

³⁴ Taberani, el-Mu'cemu'l-Kebir XII, s.34.

³⁵ Russell, Bertrand (1972). Mistisizm ve Mantık. çev. Ayseli Uluata. İstanbul: Varlık Yayınları, s.51-62.

hiçbiri ne sanayi devrimine ve ne de Fransız ihtilaline katkı sunamamıştır. Ancak 1810 yılında kurulan Berlin üniversitesiyle din ve ilim ayrı sayılmış ve laiklik anlayışı benimsenmiştir. (Bilim için bilim denilmiş ve bilimin dinle ilgisi yok denilmiştir.)³⁶ İşte Berlin üniversitesinden bize miras kalan da budur.

Batıda seküler bir anlayışla bilime bakıldığından bilimde asıl sıçrama sivil inisiyatifler ve özel şirketler tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu sivil inisiyatifler para kazanma mantığıyla üniversiteler kurmaya çalışırken teknoloji-sanayi işbirliğini gerçekleştirmişlerdir. Böylece üniversiteler şirketlerin hegemonyasında tamamen para kazanmaya endeksli hale gelmiştir. Bu doğrultuda Batı eğitim sisteminden asıl beklenti, devletler için daha fazla para, daha fazla öldürücü silah, bilimle uğraşanlar için ise prestij, ünvan ve geçim kaynağı olmuştur³⁷. Oysaki İslami eğitimle ruha azap veren ve kalbi karartan günahlardan arınırken inancını dava etmekle davasını ayakta tutmakta, kazandığı tahkiki imanla kâmil manada Allah'a dost olabilmekte, dini ve dünyevi vazifelerini yerine getirebilmektedir³⁸.

İslami Eğitimin İnsana Kazandırdıkları

İslami eğitim modelinde maddi değerlerle birlikte manevi değerlerin de öğretilmesi gerektiğinden inanma ihtiyacının sağlıklı bir şekilde karşılanması, eksik ve yanlış doyurulmaların önüne geçilmesi, gerçek dini olanın algılanması, anlaşılması, davranışa yansması ve insanların hayatında doğru bir biçimde yer alması önem arz etmektedir. Böylece insanın iç dünyası tamir edilmeye çalışılırken toplumsal düzen de sağlanmaya çalışılmaktadır. Aynı zamanda dini değerlerle sağlam karakterde bir yapı oluşturulurken cesaretli, çalışkan, sabırlı ve gayretli gibi özelliklere sahip bireyler

³⁶ Necip Taylan (1979), İlim-Din İlişkileri, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979, s. 356.

³⁷ Musevi Lari, Seyyid Muçteba. İslam ve Batı Medeniyeti, s.25-29.

³⁸ Dündar, Sosyal Sorunlara Alternatif Yaklaşımlar, s.29-30.

yetiştirilmektedir³⁹. Sınıf ayrıcalıklarına ve üstünlüklerine bağlı oluşan kibir ve gurur yok edilerek tüm bireylere Allah’a kul olma hususunda ve İslam ümmeti çatısı altında birleştirme düşüncesi kazandırılmaktadır⁴⁰.

İslami eğitimin gereği; ilahi vahiy neticesinde rehberliğe tabi tutularak disipline edilmiş insanoğlu ne yapacağını ve nasıl yaşayacağını bilen huzurlu bir insan durumuna gelebilmektedir, dünyayı ve dünyada yaşayanları Allah’ın mahlûkatları, zatının ve sıfatlarının tecellisi olarak gören hoşgörülü bir kişilik kazandırmaktadır⁴¹.

İslami eğitimde bireysel ve toplumsal davranışların ölçütü ahlak ve dindir. Hz. Peygamber 40 yaşına kadar ahlaki terbiyeyi aldıktan sonra peygamber olmuştur. Nitekim İmamı Gazzali’ye göre Tıp beden ilmi iken Ahlak ise ruh sağlığı ilmidir ki bu da fazilete ve dolayısıyla ahiret hayatını kazanmaya vesile olacağından Tıp ilminden daha yararlı ve değerlidir⁴².

İbn Sinâ’ya göre dinin işaret ettiği ahlak, insanın nefsini temizler ve bu şekilde olgunluğa, temel amaç olan mutluluğa ulaşmasını sağlar. Ona göre nazari olarak mutluluk mevcudatın yaratılış hikmetini anlayarak hakkıyla Allah’a inanmak ve kâinat kitabını düşünebilmektir. Fiili olarak mutluluk ise, İslam’ın yapılmasını istediği ibadetleri yapmaktır⁴³.

İslami Eğitimin İnsanların Sorunlarına Çözümü

³⁹ Dündar, Sosyal Sorunlara Alternatif Yaklaşımlar, s.109-110.

⁴⁰ Ebu’l- A’le, Mevdudi (2017). Ümmet Bilinci. trc. Abdulkadir Coşkun, İstanbul: Ehil Yayıncılık, s.135.

⁴¹ Yazır, Hak Dini Kur’ân Dili I, s.92.

⁴² el-Gazzali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed (1999), Ölüm ve Kıyamet, İstanbul: Sağlam Yayınevi, İstanbul, s.135-136.

⁴³ İbn Sina (1960), Şifa, el-İlahiyat, (Neş. Komisyon), Kahire, c. 2, s. 429.

Modern yaşam, toplumsal değişimin hızına bağlı bireysel ihtiyaç değişimin hızını da gerçekleştirmektedir. Buna bağlı birçok ihtiyacın gerçekleşmemesine dayalı psikolojik sorunlar yaşanmaktadır. İlave olarak insanlarda meydana gelen fiziki gerileme, hastalık, kaza, savaş ve göç gibi olumsuzluklar, fert ve toplumu daha da olumsuz etkilemektedir. Bu sorunlar ise, psikolojik rahatsızlık, manevi bir boşluk ve suça bulaşma şekillerinde ortaya çıkabilmektedir. Modern çağın sağladığı imkânlarla beraber insanlar arasında ciddi farklılıklar da oluşmaktadır. Böylece meydana gelen bu farklılıklar insanların mutsuz olmalarına vesile olmaktadır. Böylece globalleşmeye bağlı dünyada olup bitenlerden haberdar olup etkilenme neticesinde beklentilerin karşılanamaması bireylerde sıkıntılara ve krizlere sebep olabilmektedir⁴⁴.

Kişi, sosyal hayatta yaşadığı maddi ve manevi sıkıntılar vesilesiyle aile içi, meslek içi kişisel ve sosyal problemleri yaşamaktadır. Bu da kişinin ruhsal, toplumsal ve politik sıkıntıların yaşamasına sebep teşkil etmektedir. Böylece yaşanan olay ve sıkıntılar karşısında bireyler, sağlıklı bir din eğitimi, dini danışmanlık ve rehberlik hizmetleri ile dinden aldıklarını öğrenmekle yaşadıkları olumsuzluklara karşı dinin manevi desteğini almaktadırlar⁴⁵.

Dinden alınan manevi destekle mutlu ve huzurlu olabilmenin sadece dünyanın maddi menfaat ve geçici zevkler üzerine bina edilemeyeceği anlaşılabilmektedir. Aynı zamanda asıl mutluluğun maneviyata dayalı ruhun olgunlaşması olduğu algılanabilmektedir. Zira dine göre dünyada karşılaşılan olumsuzluklar kayda değer olmadığından asıl dikkate alınması gerekenin ahiret hayatının yüksek değerleridir. Bu doğrultuda Hz.

⁴⁴ Dündar, Sosyal Sorunlara Alternatif Yaklaşımlar, s.189-190.

⁴⁵ Dündar, Sosyal Sorunlara Alternatif Yaklaşımlar, s.133-134.

Muhammed “Dünya bir sıkıntı diyarıdır.”⁴⁶ buyurarak belirtilen hususu ümmetinin dikkatine sunmuştur.

İslam, bireyleri terbiye etmeye çalışırken birey ve toplumun huzurunu bozmaya yönelik suç işlemeye devam edenlere yönelik istenilen huzuru sağlamak üzere işlenen suçlara dair dini terbiye olarak cezanın işletilmesini gerekli görmüştür. Çünkü bireysel ve toplumsal ahlakı önemseyen İslam, ilgili olumsuzlukları şiddetle reddederek gerekli yaptırımların uygulanmasını istemiştir. Bu doğrultuda ayeti kerimede Hüdeybiye Antlaşması’nı bozanlara karşı belirtilen yaptırımların uygulanması istenmiştir⁴⁷. Dolayısıyla İslam’ın istediği huzur bağlamında Ustad Bediüzzaman Said-i Nursi’nin “Cennet ucuz olmadığı gibi cehennem de lüzumsuz değildir”⁴⁸ dediği gibi fert ve toplumun huzuru için olumlu noktalara ciddiyetle koşarak gayret göstermek gerektiği gibi hem kendisinden ve hem de çevreden gelen olumsuzluklara karşı da hassasiyetle önlem almak gerekir. Bu nedenle ayeti kerimede “Kim zerre-i miskal kadar hayır işlerse karşılığını görür ve kim de zerre-i miskal kadar şer işlerse yine karşılığını görür”⁴⁹ uyarısı yapılmaktadır. Dolayısıyla uygulanan cezadan asıl amaç, suç işleyenlere karşı cezayla caydırıcılığı gerçekleştirmek suretiyle fitratının farkına vardırıarak bireysel ve toplumsal kuralları benimser hale getirmek ve uygulamaktır⁵⁰.

İslam terbiyesini alan birey; kendisini tanıyarak nefsin, iradesini, yaptıklarını ve yapabileceklerini öğrendiğinden hayatında karşılaştığı olumsuzluklar ile gerçekleştiremediği arzularını ya kendi ihmalkârlığından ya da Allah’ın bir hikmetine binaen olduğundan kaynaklandığına kanaat getirebilmektedir. Böylece

⁴⁶ el-’Aclûnî, c.1,s.410.

⁴⁷ Enfal,8/ 57.

⁴⁸ Said-i Nursi (2018), Risale-i Nur-Sözler, İstanbul: Renk Neşriyat, s.777.

⁴⁹ Zilzal, 99/7-8.

⁵⁰ Sulhi Dönmezer (1984), Kriminoloji, İstanbul: Filiz Kitapevi, s.6.

aşağıda belirtilen ayetlerin sırlarını anlayabilmektedir. “Başınıza her ne sıkıntı gelirse, kendi amelinizdendir.”⁵¹ “Sizin hayır bildiklerinizde şer, şer bildiklerinizde hayır vardır. Allah (c.c.) bilir siz bilemezsiniz.”⁵²

Birey, aldığı İslam terbiyesiyle hem kendisini, hem Allah’ını ve hem de Allah’ın kullarını bilerek tamamen her bakımdan barışık bir hayatı benimser hale gelebilmektedir. Böylece birey, kulu olduğu Allah’ını benimsediği gibi aynı Allah’a ve dine mensup olan diğer kulları da benimser hale gelebilmekte ve öğrendiği din kardeşliğiyle birbirleriyle kenetlenen ve Allah tarafından da istenilen mutlu ve huzurlu bir ümmet durumuna gelebilmektedir.⁵³ Böylece Kuran, insanın fiziksel ve sınıfsal farklılıklarıyla tasladığı üstünlüklerini şiddetle reddetmiş ve yaratılan her insanın kendi mahlûkatı ve kulu olmasında eşit sayarak fitratlarının gerektirdiği tüm haklarda eşit olmalarının gereğini belirtmiştir. Ancak ve ancak üstünlük ölçüsünün amel ve takva olduğunun vurgusunu yapmıştır⁵⁴.

Hız. Muhammed İslam kardeşliğini önemserken her fırsatta ırkçılığı reddetmiştir. İrkçılık uğrunda mücadele edip ölenlerin Müslüman sayılmadıklarını belirttiği⁵⁵ gibi İslam kardeşliği için ise kendisine istediğinin Müslüman kardeşi için de istemesini⁵⁶ esas almıştır. Dolayısıyla İslam, toplumsal ilişkilerin teşekkülüne mani olan ve üstünlük taşınma düşüncesine dayalı olan ırkçılığı şiddetle reddetmiştir. Zira “Onların dinine küfür ederseniz onlar da

⁵¹ Şura,42/ 30.

⁵² Bakara,2 / 216.

⁵³ Halit Güler (1991), “Toplum Barışında İslm’ın Rolü”, Diyanet Dergisi (Ekim-Kasım-Aralık),c.27, Sayı:4,s.21,17-31.

⁵⁴ Bakara,2 / 213;Yunus,10 / 19.

⁵⁵ Ebu Davud (ts.), Süleyman b. Eş’as es-Sicistani, Sünen. İstanbul: el-Mektebetu’l-İslamiyye, c.4,s.332.

⁵⁶ Buhari, Sahih’ul-Buhari I, ,s.56.

sizin dininize küfür ederler”⁵⁷ ayetinde belirtildiği gibi üstünlük taslayan ırka karşı üstünlük taslanmaktadır.

İmamı Gazzali’ye göre dünya yolculuğa, ömür gemiye ve dünyada birlikte yaşayanlar da geminin yolcularına benzemektedir. Nasıl ki yolculukta yol arkadaşlarıyla iyi geçinmek gerekiyorsa aynı şekilde ömür gemisinde dünya yolculuğunda olanların da birbirleriyle iyi geçinmeleri gerekiyor⁵⁸. Oysaki ırkçılık ayrıcalıklarıyla yaşanacak olan uyumsuzluklarla çekişmeler ve düşmanlıklar baş göstermekte, topluluklar dağılmakta ve olumsuzluklar baş göstermektedir. Bu nedenledir ki isminden de anlaşıldığı üzere barışı ve dayanışmayı esas alan İslam dini, ırkı ve sınıfı değil, takvayı ve ameli üstünlük ölçüsü olarak görmüştür⁵⁹.

İslam dinine göre Müslüman bireyler arasında kardeşliğin, can, mal ve ırzlarının güveni tesis edilirken⁶⁰ Müslüman olmayanlar için de bu hususların güvende olması ve sosyal münasebetlerin gereklerine dikkat edilmesi teminat altına alınmıştır⁶¹.

Hz. Peygamber; toplumun her ferdinin ve her kesiminin çoban gibi mahiyeti altındakilere karşı sorumlu olduğunu belirtirken⁶² toplumun tüm kesimlerine ve özellikle annelere ve babalara eğitimin temelini oluşturması hasebiyle çocukları fitrata, ilahi emir ve yasaklarına uygun yetiştirme sorumluluğunu yüklemiştir. Böylece bu dönemden itibaren yerine getirilen sorumlulukla İslam ümmetinin sahip olması istenilen değerlere

⁵⁷ Enam, 6/108.

⁵⁸ el-Gazzali (2010), Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, el-Erbâin fi Usuli’d-Din (Dinde Kırk Esas, çev. Abdulhalık Duran), İstanbul: Hikmet Neşriyat, s.117.

⁵⁹ Dündar, Sosyal Sorunlara Alternatif Yaklaşımlar, s.47-48.

⁶⁰ Ulfat Aziz-us-Samad (1970), A Comparative Study of Christianity and Islam (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf Publishers),s, 171,173.

⁶¹ Hamidullah, M. (1987). el-Vesâiku’s-siyâsiyye. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, s.66-71.

⁶² Buhari-Nikâh, 91.

sahip yetişen çocuklar faydalı bireyler olarak sağlıklı toplumlar oluşturabilmektedirler⁶³.

Dinler insanlar için ayrılığın olumsuzluklarına karşı birleştiricilik rolünü üstlenirken⁶⁴ özellikle İslam dininin eğitimi ise fitraten sahip olunan yetenekler ilahi emir ve yasaklarla olumlu yönden geliştirilerek her iki dünya ile ilgili yapmaları gerekenleri doğru bir şekilde yerine getirebilecek duruma geleceklerdir⁶⁵. Dolayısıyla parçası olduğu genel eğitim gibi İslami eğitim de belirlenen amaçları gerçekleştirmek için insanı maddi ve manevi olarak tüm yönleriyle iyi bir seviyeye getirmek istenmektedir. Bununla da insanoğlu aklını kullanarak doğru hedefler edinen, fitraten getirdiği yeteneklerini gün yüzüne çıkarırken ne yapacağını ve nelere dikkat edilmesini bilen durumuna gelebilmektedir⁶⁶. Bu durumu açıklayan örnek bazı ayet ve hadisler aşağıda belirtilmiştir:

Kur'an'ı Kerim'de İslam ümmetinin insanlar için çıkarılmış bir ümmet olarak iyiliği emrederken kötülükten de sakındırdığını ve Allah'a inanan bir ümmet olduğunu belirtilirken⁶⁷ hayra çağıran, iyiliği emredip kötülükten sakındıran bir ümmetin bulunmasının gereği belirtilmektedir⁶⁸. Bu durumun gerçekleştirilmesinde ise metodik ve kişisel olarak aşağıdaki hasisi şeriflerde belirtilen özelliklere sahip olmak gerekir.

⁶³İsmail Sağlam (2002). Hz. Peygamber'in Çocuk Eğitiminde Öne Çıkardığı Hususlar. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 11(2), s.167-190.

⁶⁴Abbas Çelik (2001), Din Eğitimimize Tarihsel Yaklaşım, Erzurum: EKEV Yayınları, s.3-4.

⁶⁵Dündar, Sosyal Sorunlara Alternatif Yaklaşımlar, s.118-119.

⁶⁶Bayramali Naziroğlu (2020), "Din Eğitiminde Temel Kavramlar ve Bilimselleşme", Din Eğitimi, Ed. İbrahim Turan-Bayramali Naziroğlu, Ankara: Bilay Bilimsel Araştırma Yayınları, s.27-31.

⁶⁷Ali imran, 3/110.

⁶⁸Ali imran, 3/104.

“Allah beni zorlayayım diye göndermedi, bilakis öğretelim ve kolaylaştırayım diye gönderdi”⁶⁹.

“ Mutlu kişi başkasından ders alandır, bedbaht kişi ise başkasının kendisinden ibret alandır”⁷⁰.

Bu ümmetin gereğini sunan Yüce Allah’ın gücünü, hikmetini ve azametini anlayabilmenin yolu da aşağıdaki ayetlerde belirtilmiştir.

“Muhakkak göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün değişip durmasında elbette akıl sahipleri için deliller vardır”⁷¹

“Biz göğü, yeri ve onların aralarında olanları boşuna yaratmadık. Bu, kâfirlerin zannıdır”⁷².

İslami Eğitimin Özellikleri

1-Fıtrata uygundur⁷³. Çünkü Allah’ın insanda yarattığı bütün fizyolojik ve psikolojik özellikler ile yeteneklerin toplamı insanın fitratını oluştururken İslami eğitim de bu fitratı korumaya yöneliktir⁷⁴.

2-İslamiyet, okumayı sonsuza dek bir eğitim işi olarak görmüştür⁷⁵.

⁶⁹ Müslim, Ebu Hüseyin b. Haccac el-Kuşeyri en-Neysaburi (ts.), Sahihu Müslim bi Şerhi Nvevi, Kahire: el-Mektebetu’l-misriyye, talak, 3690.

⁷⁰ ibn Mâce, 7/466

⁷¹ Ali imran, 3/190.

⁷² Sad, 38/27.

⁷³ Kerim Yavuz (1983), Çocukta Dini Duygu ve Düşüncesinin Gelişmesi, Ankara: D.İ.B. Yay., s.34-35.

⁷⁴ Medkur, Ali Ahmed (1990), Minhâcü’t-terbiye, Beyrut: Dâru’n-nahdati’l-Arabî, s.129.

⁷⁵ Mahmut Dünder (2019), “Batı Bilim Geleneğinin Oluşumunda İslam Biliminin Etkisi”, Uluslararası Prof. Dr. Fuat Sezgin Bilim Tarihi Sempozyumu Kitabı, İstanbul: Hiper Yayın, İstanbul 2019, s.240-241.

3-Bilgiye önem vermiş ve yaralı ilimlerin asıl kaynağının Kur'an olduğunu belirtmiştir. Böylece bilgi yaratan olan Allah'ın sıfatı olduğu gibi insanın hem dünyası ve hem de ahireti için gerekli görülmüştür⁷⁶.

4-Eğitimi bir devlet sorumluluğu olarak görmüş⁷⁷, bu konuda her Müslümana vicdani sorumluluk yüklemiştir⁷⁸.

5-İnsanı merkeze alarak eşitsizliği reddetmiştir⁷⁹.

6-Olgun ve kâmil insan yetiştirilmek istenmiştir. Bunun için olumsuzlukların yakınından bile geçmemeyi istemiştir. Nitekim "Zinaya yaklaşmayın" ayeti⁸⁰, "Kim tehlikenin sınırında dolaşırsa tehlikeye girer"⁸¹ hadisi şerif bu hususu belirtmektedir.

7-Bilgi, ilgi, sevgi ve güvene dayalıdır⁸².

8- İslam'a göre çocukluk döneminden başlamak üzere bireyin her dönemi için gerekli olan eğitim ve din eğitimi kalfa çıkarak ilişkisiyle sürdürülmesi uygun görülmektedir⁸³.

9-Öğreticisinde şu özelliklerin bulunmasına önem vermiştir: yeterli bilgiye sahip olması, bilgisini öğretebilmesi, öğreteceklerin faydasına inandırması, kişilik ve karakter sahibi olması, iyi bir huy ve mizaca sahip olması⁸⁴.

⁷⁶ Armağan, M. (1997). İslam da Bilgi ve Felsefe, İstanbul: İz Yayıncılık, s.24-25.

⁷⁷ Bayraktar, M. F., İslam Eğitiminde Öğretmen -Öğrenci Münasebetleri,s.19-20..

⁷⁸ Bilgin, Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi, s.22.

⁷⁹ Kazıcı, Ziya (1995). Ana hatlarıyla İslâm Eğitim Tarihi. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, s.13. Yayınları.

⁸⁰ İsrâ, 17/32.

⁸¹ Buhari, Sahihu'l-Buhari, 52. (1/20).

⁸² Ali İmran, 3/159; Bala, S. (2013). Şark medreselerinin öğretim yöntem-teknikleri ve pedagojik değerlendirmeleri. Medrese ve İlahiyat kavşağında İslami ilimler uluslararası sempozyum. Bingöl: Bingöl Üniversitesi, s.461-479.

⁸³ Taberani, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, el-Mu'cemu'l-Kebir XVII (Tah: Hamdi Abdulmacit es-Silfi). Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, s.290.

⁸⁴ Öcal, M. (1991). Din eğitimi ve öğretiminde metodlar. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, s.34-59.

10-Öğrencisinde şu özellikler bulunmalıdır (zekâ, hırs, gayret, yol göstericisinin olması, maddi imkânlarının olması ve yeterli zamana sahip olması, takva sahibi olması⁸⁵.

Din eğitiminde, kişinin düzen ve mutluluğunu oluşturmada belirlenen bazı toplumsal kurallar, ayeti kerimelerde şöyle belirtilmektedir:

“Kibirden uzak ve alçak gönüllü davranmak”⁸⁶.

“Ye’se düşmeksizin her zaman bir umut ışığının olduğunun farkında olmak”⁸⁷.

“Her şeye sahip olmak üzere çaba gösterip hayatı yaşanmaz duruma getirmek yerine kanaatkâr olup hayatın olduğu kadar değerini anlamak”⁸⁸.

“Karşılık beklemezsizin iyiliği yapabilmek”⁸⁹.

“Mutluluğun tek başına sağlanamayacağının bilincine varıp genel anlamda toplumun mutluluğu için gayret göstermek”⁹⁰.

“Ölümün gerçeğini anlayarak ölümden korkmamak ve ilgili hazırlıkları yapmak”⁹¹.

“Karşılaşılan kötülüğe kötülükle karşılık vermektense öfkenin geçmesini beklemek”⁹².

“Çıkarıcı olmak yerine adil davranmak”⁹³.

⁸⁵ el-Mustavi, A. (2005). Divanu İmam eş-Şafii. Beyrut-Lübnan: Daru'l-Marife, s.70-122.

⁸⁶ İsrâ, 17/37.

⁸⁷ Bakara,2/106.

⁸⁸ Beled, 90/5-6.

⁸⁹ Muhammed,47/7.

⁹⁰ Rum,30/21.

⁹¹ Vakia,56/83-87.

⁹² Furkan,25/63.

⁹³ Rahman,55/7-9.

“Yalandan uzak durmak”⁹⁴.

“Merhametli olmaktan asla vazgeçmemek”⁹⁵.

“Karar vermede vicdana göre hareket etmek”⁹⁶.

“Vazgeçilmez olmadığını Kabul etmek”⁹⁷

Dini terbiyenin fert ve toplum için aşağıda belirtilen yararları bulunmaktadır.

a. Bireysel Faydaları:

Bireyin duygusal ve zihinsel yaşayışını olumlu hale getirdiğinden içsel barışı temin etmektedir. Yaşamı boyunca karşılaşılan sıkıntılara karşı sabretmeyi öğrenmektedir. Ayrıca İslam’ın sosyal ahlakı kapsamında değerlendirilen empatik yaklaşımı öğrenmektedir. Edindiği deneyimleri toplumun yararına kullanabilmektedir ⁹⁸.

b. Toplumsal Faydaları:

Herkesi birbirini Allah’ın kulu, mahlûku ve dindaşı olarak gördüğünden İslam kardeşliğini ve ümmetçilik anlayışını kazanabilmekte, nefsinin, Allah’ını ve toplumunu bilen, seven ve sayan bir toplum durumuna gelebilmektedir⁹⁹. Zira toplumları bir arada tutan manevi değerlerin yanında dinin sosyal yönü de benimsetildiğinden toplum tefrikadan uzak bir hale getirilmektedir¹⁰⁰. Nitekim zekât ve sadaka başta olmak üzere tüm

⁹⁴ Saff,61/2.

⁹⁵ İbrahim,14/42

⁹⁶ Nisa,4/58.

⁹⁷ Yunus,10/12.

⁹⁸ Aydın, Mehmet Said (2000). İslam’ın Evrenselliği. İstanbul: Ufuk Kitapları, s.39-40.

⁹⁹ Sezer, Baykan(1981). Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı. İstanbul: İÜEFY.,s.32.

¹⁰⁰ Bolay, Süleyman Hayri (1999). Eğitim, Din ve Değer, Cumhuriyetin 75. Yılında Türkiye’de Din Eğitimi ve Öğretimi, Ankara: Türk Yurdu Yayınları, s.31.

ibadetlerin bireysel yönlerinin yanında toplumsal birlikteliği oluşturma ruhu da bulunmaktadır. Hz. Muhammed'in "İman etmedikçe cennete giremezsiniz, birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olmazsınız."¹⁰¹ hadisi şerif de bunun gereğini belirtmektedir.

Kısaca dinimiz İslam'ın eğitiminden söz edecek olursak, her sanatı, sanatkârından daha iyi bilen olamadığından, sanatkâr sanatının doğru kullanılması için kullanma kılavuzunu üretmektedir. En büyük sanat sahibi olan Yüce Allah (c.c.); "En güzel şekilde yarattım"¹⁰² diye nitelendirdiği sanatı olan insanın iradesini ve aklını kullanarak doğru bir hayat sürmesi, dünya ve ahiret saadetini temin etmesi için adeta kullanma kılavuzu niteliğinde olan ve din denilen ilahi kanununu göndermiştir¹⁰³. Böylece Vahiy Meleği Cebrail (a.s.) aracılığıyla Yüce Allah tarafından gönderilen ve dinin içeriğini kapsayan Kur'ân-ı Kerim, insanın maddi ve manevi yönleriyle eğitilmesini ve davranış değişikliğinin oluşturulmasını istemektedir.

Yüce Allah (c.c.); dinin içeriğini kapsayan Kur'an ile insanları maddi ve manevi yönlerden eğitmek ve örnek uygulamasını göstermek amacıyla Peygamberimiz Hz. Muhammed'i görevlendirmiştir. Hz. Muhammed de Kur'an'la insanları eğitirken ilk önce tüm olumsuzluklara sebep ve tüm olumlu noktalara engel olan cehalete karşı çıkmış ve ilk inen ayet olan "oku"¹⁰⁴ emrine uyarak insanları bilinçlendirmiştir. Bilincin başlangıç noktası olarak da Allah'ın varlığı ve birliği bilgisi¹⁰⁵ ile

¹⁰¹ Çetiner, Bedrettin (1992).Mevsuatü's-Sünne el-Kütübü's-Sitte ve Şuruhuha, İstanbul: Çağrı Yayınları, c.4, s.75.

¹⁰² Tin, 95/4.

¹⁰³ Ahmet Hamdi Akseki (1957), İslam Dini, İtikat, İbadet, Ahlak. Ankara: Nur Yayınları, s.5.

¹⁰⁴ Alak, 96/1-5.

¹⁰⁵ Muhammed, 38/19.

kendisinin Allah'ın Peygamberi ve elçisi bilgisi¹⁰⁶ olduğunu belirtmiştir.

Hız. Peygamberin yaptığı eğitimde hem talim ve hem de tezkiye vardır. Talim, akademik eğitim¹⁰⁷ iken; tezkiye ise, ahlak ve takva eğitimidir¹⁰⁸. Hız. Peygamber; yaptığı eğitimde dini hayatın merkezine yerleştirmiş ve din ile tüm konulara bakış açısını kazandırmış ve dolayısıyla dini eğitim yapmıştır¹⁰⁹.

Hız. Muhammed yürüttüğü din eğitimi faaliyetlerinde ilim ve ameli birlikte yürütmüştür. Vahiyle aldığı Kur'ânî bilgileri, önce kendi yaşamında uygulamış, sonrasında bu bilgileri çevresindekilere öğretmiş ve bunların da bu bilgilerin gereğini yaşamlarında uygulamalarını istemiştir. Nitekim Sahabe, Kur'ân'ın bir ayetini ezberlerken bunun gereğini yaşamlarında göstermeden ikinci bir ayeti ezberlemeye yönelmemişlerdir¹¹⁰. Dolayısıyla gerek Hız. Muhammed ve gerekse sahabe, “Yapmadığınız şeyi niçin başkasına söylüyorsunuz”¹¹¹ ayetinin gereğine uymuşlardır.

Hız. Peygamber; yaptığı eğitim ile madde ve manadan ibaret olan insanı her iki yönden kemale erdirerek kâmil insan haline getirmeyi amaç edinmiştir¹¹². Dolayısıyla Hız. Peygamber aldığı Kur'an eğitimiyle;

a) Yüce Allah'a inanarak ve güvenerek elinden gelen her şeyi yaptıktan sonra Allah'a tevekkül bağlamında gerisini Allah'ın takdirine bırakma¹¹³ anlayışını kazandırarak psikoterapi eğitimini vermiştir.

¹⁰⁶ Araf, 7/158.

¹⁰⁷ Naziroğlu, “Din Eğitiminde Temel Kavramlar ve Bilimselleşme”,s.21.

¹⁰⁸ Muammer Bayraktutar (2022), “Kur'an Bağlamında Hız. Peygamber'in Tezkiye Görevi ve Yetkisi”,Academic Platform Dergisi, 6/2, s.251-276 .

¹⁰⁹ Naziroğlu, “Din Eğitiminde Temel Kavramlar ve Bilimselleşme”,s.23-24.

¹¹⁰ Dündar, İlk Dönem İslami Eğitim –Öğretim Faaliyetleri, s.11-12.

¹¹¹ Saf, 61/2.

¹¹² Dündar, İlk Dönem İslami Eğitim –Öğretim Faaliyetleri, s.25-26.

¹¹³ Al-i İmran, 3/159.

b) Olaylara bakmada başkalarının hak ve hukukunu gözetmenin gereğini öğretirken¹¹⁴ sosyolojik bir eğitim vermiştir.

c) Yeme-içme gibi fizyolojik ihtiyaçları gidermede itidalli davranmayı ve israftan kaçınmayı¹¹⁵ öğretirken de sosyal dayanışmanın yanında fizyolojik bir eğitimi de vermiştir.

d) Çevreyi korumaya¹¹⁶ yönelik örnek uygulamalarıyla, söz ve tavsiyeleriyle ekolojik bir eğitim vermiştir.

Böylece dünya saadeti için gereken eğitimleri veren Hz. Peygamber, aynı zamanda Allah’a kulluk vazifesini yerine getirmek anlamında olan ibadet eğitimini vererek ahiret saadeti için de gereken eğitimi vermiştir.

Sonuç

İslam dini, yeryüzünde yaratılanın en hayırlısı diye nitelendirdiği insanı önceleyerek merkeze alan, Kur’an’a ve Hz. Muhammed’in sünnetine dayanan bir dindir.

Kur’an ve hadisi şeriflerde belirtildiği üzere İslam dini, insanın dünyevi ve uhrevi yaşamının düzen ve huzurunu önemseyerek ele almaktadır, ilgili esaslar ve prensipler ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Yüce Allah önemsendiği sanat eseri ve mahlûku olan insan için nelerin doğru ve nelerin yanlış olduğunu bildiğinden “el-emru bilmaruf ve’n-nehyu anilmünkeri”, yani yapılmasını istediklerinin yapılmasının ve yapılmasını istemediklerinin yapılmamasının prensibini ortaya koymaktadır. Buna uygun bir yaşam biçimi benimsendiğinde edinilen kazanımları belirttiği gibi aksi takdirde maruz kalınacak sıkıntıları da belirtmektedir. Dolayısıyla alınan sağlıklı bir dini eğitimle nelerin yapılmasına ve nelerin de yapılmamasına dair edinilen

¹¹⁴ Sâd, 38/26.

¹¹⁵ Furkân, 25/67.

¹¹⁶ Rahmân, 55/7-8.

bilgilerle nasıl yaşayacağını bilen mutlu ve huzurlu insan modeli ortaya çıkabilmektedir. Bunun için Kur'an-ı Kerim'de ve hadisi şeriflerde ilim, bilgi ve amelin vurgusu yapılmaktadır. Zira gösterilen davranışlar bilinçli olması gerektiği gibi öğretilen bilgiler de davranışa dönüşmesi gerekir.

Haliyle İslam'da belirtilen prensipler hayatın tüm alanlarını kapsadığından insanoğlu, inen ilk ayetle genel bir ifadeyle "oku" emrine muhatap olmaktadır. Daha sonra bu ayeti destekleyici diğer ayet ve hadisler varid olmaktadır. Buralarda ilme sahip olabilmek için yapılan uğraşlar takdir edilmektedir, ilme sahip olanlar ile olmayanların karşılaştırılması yapılırken ilme sahip olanların lehine vurgular yapılmaktadır.

Kaynakça/References

Akseki, Ahmet Hamdi, İslam Dini, İtikat, İbadet, Ahlak. Ankara: Nur Yayınları,1957.

Armağan, Mustafa, İslam’da Bilgi ve Felsefe, İstanbul: İz Yayıncılık,1997.

Aydın, Mehmet Said, İslam’ın Evrenselliği. İstanbul: Ufuk Kitapları, 2000.

Aziz-us-Samad, Ulfat. A Comparative Study of Christianity and Islam. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf Publishers, 1970.

Bala, Sabahattin , Şark medreselerinin öğretim yöntem-teknikleri ve pedagojik değerlendirmeleri. Medrese ve İlahiyat kavşağında İslami ilimler uluslararası sempozyum (2017),Bingöl: Bingöl Üniversitesi, 461-479.

Bayraklı, Bayraktar. “İslam Eğitimi ile Batı Eğitim Sistemleri Arasındaki Temel Farklar”. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7-8-9-10 (1995), 519-528.

Bayraktar, M. Faruk, İslam Eğitiminde Öğretmen -Öğrenci Münasebetleri. İstanbul: MÜİFV Yayınları, 1994.

Bayraktutar,Muammer, “Kur’an Bğlamında Hz. Peygamber’in Tezkiye Görevi ve Yetkisi”,Academic Platform Dergisi 6/2 (2022), 251-276.

Bayramali Naziroğlu, “Din Eğitiminde Temel Kavramlar ve Bilimselleşme”, Din Eğitimi, Ed. İbrahim Turan-Bayramali Naziroğlu, Ankara: Bilay Bilimsel Araştırma Yayınları, 2020, 17-33.

Bilgin, Beyza, Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi. Ankara: Yeni Çizgi Yayınları, 1995.

Bolay, Süleyman Hayri, Eğitim, Din ve Değer, Cumhuriyetin 75. Yılında Türkiye’de Din Eğitimi ve Öğretimi. Ankara: Türk Yurdu Yayınları, 1999.

Buhari, Muhammed b. İsmail, Sahihu'l-Buhari. Beyrut: Daru İbni Kesir, 1993.

Çelik, Abbas, Din Eğitimimize Tarihsel Yaklaşım, EKEV Yayınları, Erzurum 2001.

Çetiner, Bedrettin, Mevsuatü's-Sünne el-Kütübü's-Sitte ve Şuruhu, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Dönmezer, Sulhi, Kriminoloji, Filiz Kitapevi, İstanbul 1984.

Dündar, Mahmut, İlk Dönem İslami Eğitim-Öğretim Faaliyetleri. İstanbul: Işrak Yayınları, 2011.

Dündar, Mahmut, Sosyal Sorunlara Alternatif Yaklaşımlar (İslami Eğitim Modeli), Van: Lorya Yayınları, 2020.

Dündar, Mahmut, “Batı Bilim Geleneğinin Oluşumunda İslam Biliminin Etkisi”, Uluslararası Prof. Dr. Fuat Sezgin Bilim Tarihi Sempozyumu Kitabı, İstanbul: Hiper Yayın, 2019, 237-253.

Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistani, Sünen. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslamiyye, ts.

Ebu'l- A'le, Mevdudi, Ümmet Bilinci. trc. Abdulkadir Coşkun, İstanbul: Ehil Yayıncılık, 2017.

el- Halevi, Abdurrahman, Usulu't- Terbiyeti'l-İslamiyye ve Esalibiha. Dimaşk: Darü'l-Fikir, 1979.

el-'Aclûnî, İsmail b. Muhammed el-Ceraci, Keşfü'lHafâ ve Müzîlû'l- İlbaş, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985.

el-Gazzali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, el-Erbâin fi Usuli'd-Din (Dinde Kırk Esas, çev. Abdulhalık Duran), İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2010.

el-Gazzali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, Ölüm ve Kıyamet, İstanbul: Sağlam Yayınevi, 1999.

el-Mustavi, A. , Divanu İmam eş-Şafii, Beyrut-Lübnan: Daru'l-Marife, 2005.

Gözütok, Şakir (2005). “İslam ve İlim.” Dini Araştırmalar Dergisi 8/22(2005), 75-90.

Güler, Halit, “Toplum Barışında İslam’ın Rolü”, Diyanet Dergisi 27/4(Ekim-Kasım-Aralık 1991),17-31.

Halstead, J. Mark, “İslam Eğitim Anlayışı”, çev. Semra Çinemre, Ondukuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 32 (2012), 273-291.

Hamidullah, Muhammed, el-Vesâiku’s-siyâsiyye. Beyrut: Dâru'n – Nefâis, 1987.

İbn Faris, Ebu'l-Hüseyn (1994). Mucemu'l-Mekayis fi'l-Luğa II. thk:Şihabuddin Ebu Amr. Beyrut: Darü'l-Fikir, 1994.

İbn Hanbel, Ahmed, Müsned I.Kahire:Daru'l-Mearif, 1313.

ibn Mâce, es-Sünen, nşr. M. Fuâd Abdülbâki, Kahire 1953.

İbn Sina, Şifa, el-İlahiyat, nşr. Komisyon, Kahire 1960.

İbrahim Mustafa –Ahmet Hasan ez-Zeyat-Hamid Abdulkadir-Muhammed Ali en-Necar , el-Mu‘cemu'l-Vesit I, Tahran:Muessesetu’s-SadıkLi’t-Tabaati ve’n-Neşr, 1229.

Karahan, Abdulkadir, Müslümanlığın Temel Bilgileri. İstanbul: Nurettin Uycan Cilt ve Basım Sanayi A.Ş., 1981.

Kazıcı, Ziya, Ana hatlarıyla İslâm Eğitim Tarihi. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1995. Yayınları.

Kerim Yavuz, Çocukta Dini Duygu ve Düşüncesinin Gelişmesi,D.İ.B.Yay., Ankara, 1983.

Medkur, Ali Ahmed, Minhâcü't-terbiye, Beyrut: Dâru'n-nahdati'l-Arabî, 1990.

Muhammed Kutub, İslam Budur. çev. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2015.

Musevi Lari, Seyyid Muçteba. İslam ve Batı Medeniyeti. çev. İsmail Bendiderya. Kum: Muessese Çap el-Hadi, 2001.

Müslim, Ebu Hüseyin b. Haccac el-Kuşeyri en-Neysaburi, Sahihu Müslim bi Şerhi Nvevi, el-Mektebetu'l-mısıriyye, Kahire, ts.

Öcal, Mustafa, Din eğitimi ve öğretiminde metodlar. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991.

Paul Bergevin-Dwight Morris, Robert M. Smith, Halk Eğitimi Metotları (çev: Müslim Pekköz). Ankara: MEB Yayınları, 1971.

Russell, Bertrand, Mistisizm ve Mantık, çev. Ayseli Uluata, İstanbul: Varlık Yayınları, 1972, 51-62.

Sağlam, İsmail, Hz. Peygamber'in Çocuk Eğitiminde Öne Çıkardığı Hususlar, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (2002), 11(2), 167-190.

Said-i Nursi, Risale-i Nur-Sözler, İstanbul: Renk Neşriyat, 2018.

Sezer, Baykan, Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı. İstanbul: İÜEFY., 1981.

Sönmez, Nesim (2014). "Hılfu'l-Fudul Teşkilatı". Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 41(2014), 399-418.

Taberani, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed (1985). el-Mu'cemu'l-Kebir XII (Tah: Hamdi Abdülmecit es-Silfi). Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 1985.

Taylan, Necip, İlim-Din İlişkileri, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili I. (Sadeleştiren: İsmail Karaçam vd.). İstanbul: Azim Yayınları, 1992.

BÖLÜM 4

GİRİT KİLİSESİ BAŞPİSKOPOSLUĞU VE FENER RUM ORTODOKS PATRİKHANESİ İLİŞKİLERİ¹

SALİH İNCİ²

Giriş

Girit Kilisesi, kendisini miladi 64/65’de Aziz Pavlos tarafından kurulmuş olan apostolik bir kilise olarak tanımlar. Kilise Bizans Döneminin ardından 1645/1669-1898 yıllarında Osmanlı’ya bağlı olarak Fener Patrikhanesi tarafından yönetilmiştir. Girit Kilisesi bu dönemin sonlarından itibaren özerk bir yapıya sahip olmuştur. Ada daha sonra Yunan hâkimiyetine geçmiştir. Ancak adanın siyasi idaresi Yunanistan’a geçmekle birlikte Girit Kilisesi ruhani bakımdan Fener Patrikhane’sine bağlı kalmaya devam etmiştir. Patrikhane 1962’de adadaki piskoposluğu Metropolitliğe, 1969’da da Başpiskoposluk seviyesine yükseltmiştir.

Girit Kilisesi tarihten günümüze Fener Patrikhanesi ile çok yakın bir ilişki içinde olmuştur. Bu ilişkiler Girit’in siyasi olarak

¹ Bu çalışma 16-18 Ekim 2015’te Kuşadası’nda gerçekleştirilen, Geçmişten Günümüze Girit Tarih–Toplum–Kültür Uluslararası Sempozyumu’nda sunulan “Heybeliada Ruhban Okulu’ndan Mezun Olan Giritliler” adlı sunumun gözden geçirilerek kitap bölümüne dönüştürülmüş halidir.

² Prof. Dr. Salih İNCİ. İstanbul Medeniyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Dinler Tarihi Anabilim Dalı Orcid: 0000-0003-2252-5564

Osmanlı İmparatorluğundan ayrılmasıyla birlikte başka bir boyuta evrilmiş, Türkiye Cumhuriyeti Döneminde Patrikhaneye bağlılığını sürdürmüştür. Bugün, kilisenin başındaki en büyük ruhani sayılan başpiskopos, Fener Patrikhanesi, bir başka ifade ile İstanbul Rum Ortodoks Kilisesi tarafından seçilmektedir.

Bu iki kilise arasındaki ilişkiler İstanbul’da bir dönem (1844-1971) Ortodoksların en üst eğitim merkezi olarak faaliyet göstermiş olan Heybeliada Ruhban Okuluna (HRO) Girit Kilisesi’nden gelen öğrencilerle daha sıkı ve görünür bir hal almıştır. Bu okula Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti Döneminde Fener Patrikhanesine bağlı olan birçok Ortodoks kilise bölgesinden öğrenciler gelip eğitim almışlardır. Bu bölgelerden birisi de Girit Kilisesi Başpiskoposluğu olmuştur. Şüphesiz tarihten günümüze iki kilise arasındaki ilişkiler farklı bakış açılarıyla ve farklı dönemler içinde incelenebilir. Zira bunlar arasındaki ilişkiler çok uzun bir zamana yayılmıştır. Biz bu çalışmamızda bu iki kilise arasındaki ilişkileri Heybeliada Ruhban Okulu üzerinden değerlendirmeye çalışacağız. Zira 1854’de Ruhban Okulu’ndan mezun olan ilk Giritli öğrenci Kirillos Pigas’dan, 1966’da mezun olan son Giritli öğrenciler Konstantinos Drakonakis ile Mihail Kanisdakis’e kadar toplamda 75 kişi HRO’dan mezun olmuştur. Mezunlar, gerek kendi kilise bölgelerinde gerekse diğer bölgelerde kilise ve eğitim faaliyetlerinde çeşitli seviyelerde aktif görevler almışlar, hatta bazıları Girit Kilisesi Başpiskoposluğuna kadar yükselmişlerdir. Burada önce Girit Kilisesinin tarihi hakkında bilgi vereceğiz, daha sonra ise iki kilise arasındaki ilişkileri HRO üzerinden ele almaya çalışacağız.

Girit Kilisesi Başpiskoposluğu

Aziz Pavlos’un misyon faaliyetleri bağlamında bölgeye yapmış olduğu gezilerin dördüncü ayağında, miladi 65’de Girit’i ziyaret etmesi ile burada ilk Hristiyan cemaatin olduğu kabul

edilir. Dolayısıyla Girit Kilisesi Hristiyan kilise geleneğinde önemli bir yere sahip olan “Apostolik” bir kilise olma, yani bir havari tarafından kurulmuş olma özelliğine sahiptir. Pavlos’un, buradaki cemaatin başına öğrencisi Titos’u tayin etmesi ile Titos, Girit Kilisesinin ilk piskoposu olmuş ve böylelikle Hristiyanlığın adada yayılması için ilk sistematik misyon faaliyetleri başlamıştır. (Tomadakis, 1965, s. 968) Atina Kilisesince yayımlanan “*Din ve Ahlak Ansiklopedisi’nde (Thiriskeftiki ke Íthiki Engiklopedia)* ilk piskopos sayılan ve aynı zamanda Pavlos’un öğrencisi olan Titos’tan 1950’ye kadar piskopos, metropolit ya da başpiskopos seviyesinde kilisenin başı olarak görev yapan piskoposların sayısı 81 olarak zikredilir. (Cedakis, 1965, ss. 1029-1030) Ancak bu gün Kilise’nin resmi web sayfasına baktığımızda 2022’de atanan bu günkü Başpiskopos Evangelos Adonopulos, Girit Kilisesi’nin başındaki 77. kişi olarak zikredilmektedir. (https://www.iak.gr/index.php/o-arxiepiskopos/katalogos_arxiepiskopon. Erişim 09.12.2025) Bu farkın muhtemelen kilisenin başı sayılan kişinin kilise hiyerarşisindeki unvandan kaynaklanmış olabileceğini düşünüyoruz.

Kilise Tarihçileri kuruluşundan bu güne kadar Girit Kilisesini 7 ayrı dönemde değerlendirmektedirler.(Tomadakis, 1965, s. 968);(Stavridu, 1991, s. 89) (Stavridu, 1991, s. 89;) Bu dönemler ana hatlarıyla şöyledir:

Roma Dönemi (33-313)

Bizans Dönemi (313- 823/828)

Arap Dönemi (823/828- 961)

II. Bizans Dönemi (961-1204)

Latin (Venedikliler) Dönemi (1204-1669)

Osmanlı Dönemi (1669-1898)

Modern Dönemler (1898 -)

Roma Dönemi olarak bilinen ilk dönemde ilk piskopos Titos'dan aynı zamanda bir din şehidi olarak bilinen Kirillios'a (303) kadar görev yapan yedi piskopostan bahsedilmektedir. (Cedakis, 1965, s. 1029) Bu dönemde Hristiyanlık, Roma Devleti tarafından yasaklı bir din olarak kabul edilmiş ve ilk Hristiyanlar ölüm dahil büyük acılar çektikleri için bu dönem Hristiyanlık tarihi içerisinde şehitler (Martirios) dönemi olarak bilinir. Söz konusu dönemde Giritli Hristiyanlar özellikle imparator Trajan Decius (249-251) zamanında verdikleri “Giritli On Kutsal Şehid” ile övünürler. (<http://orthodoxcrete.com/en/the-church-of-crete/>) (09.12.2025).

313 Milano Fermanı ile Hristiyanlığın devlet tarafından tanınmasıyla başlayan Bizans Dönemi, yaklaşık bir buçuk asırlık (823/828- 961) Arap Dönemi ile bir kesintiye uğramış olsa da, ada üzerinde ve dolayısıyla Kilise üzerinde Bizans etkisi IV. Haçlı Seferine kadar (1204) kadar devam etmiştir. Bu dönemin başlarında Girit Kilisesi Roma Kilisesine bağlı olarak faaliyetlerini sürdürmüş, ancak sekizinci yy. başlayan “ikonoklastik” dönemlerden itibaren Kilise, İstanbul Patrikliğinin yetki alanında dahil edilmiştir. (Cedakis, 1965, ss. 968-970); (Stavridu, 1991, ss. 93-95)

1204'deki IV. Haçlı Seferi sonrası adada başlayan Venedik dönemi, adanın Osmanlılar tarafından fethedilmesine kadar (1669) yaklaşık beş asır sürmüştür. Bu süre içerisinde kilisenin yönetiminde köklü değişiklikler yapılmış, Ortodoks din adamları sürgüne gönderilmiş ve kilise yönetimi Latin Kilise modeli tarzında oluşturulmuştur. Kendi kilise yöneticilerinden yoksun bırakılan halk, mezhep değişikliğine zorlanmış, buna karşın Ortodoks Hristiyanlık şehir merkezlerinin dışında, kasaba ve köylerin civarındaki manastırlarda keşişler ve papazların desteği ile yaşatılmaya çalışılmıştır. (Stavridu, 1991, ss. 96-97); (https://orthodoxwiki.org/Archdiocese_of_Crete) (Erişim 09.12.2025)

Girit'in Türk idaresine geçmesiyle birlikte Ortodoks Kilisesi yeniden ihya edilmiştir. Girit Kilisesi, Patrikhaneye bağlı bir Ortodoks Kilise olarak faaliyetlerine devam etmiştir. Osmanlı hakimiyetindeki tüm bölgelerde olduğu gibi burada da Patrikhane, yönetimi altında bulundurduğu bu kilise bölgesinin idaresinden Osmanlı Sultanına karşı sorumlu tutulmuştur. Böylece uzun bir Katolik hakimiyeti döneminin ardından Girit Kilisesine Arkadi Manastırı Keşişi olan Neofitos Patellaros (1646-1670) Patrikhane tarafından Girit Metropoliti olarak atanmıştır. Osmanlı Dönemi boyunca tarihi piskoposluk bölgeleri yeniden ihya edilip adadaki 12 piskoposluk bölgesi yeniden işlerlik kazanmıştır. (Bunlar; Gortyna, Knossos, Arcadia, Herronissos, Avlopotamos, Agrion (Rethymnon), Lambi, Kidonia, İera, Petra, Sitia ve Kissamos) Aynı şekilde adadaki manastırlar da bu rahatlıktan nasibini almışlardır. 1700 yılında Girit Metropolitlerinin alanı genişletilmiş, “Girit ve Tüm Avrupa Metropoliti” adıyla yeni bir unvanla anılmaya başlanmışlardır. (Stavridu, 1991, ss. 97-98); (https://orthodoxwiki.org/Archdiocese_of_Crete) (Erişim 09.12.2025)

Kimi kilise tarihçileri, adada Osmanlı hakimiyetinin sona ermeye başladığı 19.yy ile modern dönemler olarak tasnif edilen 20.yy'lı kendi içerisinde üç dönem olarak değerlendirirler. Bu dönemler: I.Dönem : 1821-1882, II. Dönem : 1882-1898 ve III. Dönem : 1898-1961(Nanakis, 1997, s. 13)

1821 Mora isyanı ile Yunanlıların Osmanlıya karşı başlattıkları isyana Giritlilerin destek vermesiyle Girit'te yeni bir dönem başlamıştır. Mora'daki ayaklanmalar Girit'e de sıçmıştır. Hanya ve Apokorono nahiyelerine bağlı dağ köylerinde yaşayan isyancıların Müslüman köylerine saldırmasıyla olaylar büyümüştür. (Tukin, 1996, s. 89) Olaylara Girit Kilisesine mensup ruhbanların da karışmasıyla gözler kilise üzerine çevrilmiştir. Tüm bu olaylara katıldıkları gerekçesiyle Pardalis Yerasimos, Neofitos, İoakim,

İerotheos, Zacharias, Kallinikos isimli ruhbanlar cezalandırılmışlardır. (Nanakis, 1997, s. 15) 1882’de Heybeliada Ruhban Okulu mezunu (1864 mez) bir ruhban olan Timotheos Kastrinogiannakis’in (1882-1897) görev yaptığı dönem, adadaki Hıristiyan halkın Yunanistan’la birleşme çabalarının arttığı bir geçiş dönemidir. 1896 da adadaki isyanın yayılmasının ardından Yunanlıların adaya asker çıkarmasıyla başlayan süreç Balkan Savaşları ile Girit’in Yunanistan Krallığına bağlanması ile sonuçlanmıştır.(Tukin, 1996, ss. 90-93) Bu süreç içerisinde faal olarak yer alan kilisenin kendi iç idari işleyişinde de bazı değişiklikler olmuştur. (Bu dönemlerle ilgili geniş bilgi için bkz. Nanakis, 1997, ss. 15-45)

Burada Ortodoks kiliselerin 19.yy. ortaya çıkan ulus devletlerin oluşumundaki katkılarını hatırlamakta yarar vardır. Zira Balkanlardaki ulusların bağımsızlaşma sürecinde Ortodoks Kiliselerin ve din adamlarının etkisinin olduğu tarihsel bir gerçekliktir. Bunu Sırp, Yunan, Bulgar ve diğer Balkan uluslarının kendi ulusal devletlerini kurma süreçlerinde görmekteyiz. Bu süreçlerden olumsuz şekilde etkilenenlerin başında bizzat kiliselerin kendileri ile birlikte bünyesinde farklı etnik yapıları barındıran imparatorluklar olmuştur. Burada da bu olaylardan olumsuz şekilde etkilenen taraflardan birisi siyasi bakımdan Osmanlı İmparatorluğu olurken, ruhani ve dini bakımdan da Fener Rum Patrikhanesi olmuştur. Çünkü zamanla Patrikhane dini hakimiyet alanlarını yitirdiği için küçülmüş ve zayıflamıştır. Dolayısıyla Patrikhanedeki ruhbanlar da bir yandan bağlı bulundukları siyasi otoriteye (Osmanlı Devletine) itaat ile, öte yandan kendi dindaşlarının ve uluslarının çıkarlarını gözetme konusunda bir ikilem yaşamışlar, kimileri net olarak tarafını seçerken kimileri ise oluşan siyasi ortama göre bir denge gütmeye çalışmışlardır. Bu durum Giritli Ruhbanlar için de söz konusudur. Ancak Girit, Patrikhane merkezine uzak, Avrupa’ya ve Yunanistan’a kısmen daha yakın, tarihsel ve sosyolojik

farklılıklar nedeni ile ulusalcı akımların en yoğun yaşandığı yerlerden biri olmuştur. Kilise de bundan fazlasıyla etkilenmiştir.

Bu nedenle çıkan isyanlar sırasında bu hareketleri yönlendiren ve organize edenlerin arasında Kilise ve din adamları önemli bir yer tutmuştur. Nanakis, konuyla ilgili eserinde Girit ve Makedonya mücadelesinde Heybeliada Ruhban Okulu (HRO) mezunlarının önemine dikkat çekmekte ve eserinde “Apo tin Ethnarhikis stin Ethniki Sinidisi Apo Ti Halki stin Kritik e Ti Makedonia” (*Milletbaşından Milli Bilince, Heybeliada’dan Girit ve Makedonya’ya*)” adlı bir bölümü buna ayırmaktadır. Burada uluslaşma mücadelesinde HRO’nun ve Patrikhanenin yerine dikkat çekmekte, bu dönemde aktif olarak mücadele eden HRO mezunu papazlardan isim isim bahsetmektedir. Bunlardan 1869 HRO mezunu Arkadias ve Kidonias (Ayvalık) Metropolit Nikiforos Zahariadis’in o günlerdeki yazışmalarına ve mücadelesine özel olarak yer vermekte, özellikle Makedonya mücadelesinde ön plana çıkan ve Patrikhaneye bağlı olarak çalışan kimi ruhbanlarla olan ilişkilerinden söz edilmektedir. Bunlar arasında daha sonra Amasya Metropolit (1908) olacak olan o zamanki Kastoria Metropolit Yermanos Karavangelos, yine sonradan İzmir Metropolit (1910-1922) olacak olan Drama Metropolit Hrisostomos Kalafatis gibi Anadolu’da “Megali İdea”nın öncüleri olacak isimler de vardır. (Nanakis, 1998, ss. 17-38)

Girit 1898’den sonra özel muhtariyetle yönetilen bir ada olur. Balkan Savaşları sırasında da Yunanistan’a bağlanır. Ancak adanın siyasi idaresi Yunanistan’a geçmekle birlikte Kilise ruhani bakımdan Fener Patrikhanesine bağlı kalır. Bundan böyle kilisenin piskoposu Patrikhane tarafından seçilir ve Yunanistan Devletince de onaylanır. 1962’de Girit Piskoposu Patrikhane tarafından Metropolitliğe yükseltilir. Girit Metropolitliği, Patrikhanenin 1967’de aldığı bir kararla da Başpiskoposluk seviyesine çıkartılır. Girit Kilisesi bu gün, sekiz metropolitlik bölgesinden oluşmaktadır.

Bu metropolitlikler şunlardır; Gortini ve Arkadia, Retimni ve Avlopotamo, Kidonia ve Apokorono, Lampe, Sibrto ve Sfakio, İerapidi ve Sitia, Petra ve Herroniso, Kisamo ve Selinon, Arkalohorio, Kastelli ve Viannos Metropolitlikleri. Girit Kilisesi şu an Fener Patrikhanesi'ne bağlı yarı otonom (özerk) bir Başpiskoposluktur. (*İmerologion tu Patriarhiu*, 2009, s. 677); (Nanakis, 1997, ss. 44-45) Kilisenin bu günkü Başpiskoposu 2022'den beri, Evangelos II Antonopoulos'tur. (<https://www.iak.gr/index.php/oarxiepiskopos/katalogos-arxiepiskopon>. Erişim 09.12.2025)

Girit Kilisesi ve Fener Rum Patrikhane İlişkileri

Girit Kilisesi tarihten günümüze Fener Patrikhanesi ile çok yakın bir işbirliği içerisinde olmuştur. Eğitim de iki kilise arasındaki etkileşimin ve işbirliğinin en başta gelen konularından birisidir. Girit Kilisesinin kendi bölgesinde de bazı okullar bulunmaktadır. Hanya'daki *Girit Kilise Okulu*, İraklion'daki *Girit Yüksek Kilise Okulu* ile 1968'de kurulmuş olan *Girit Ortodoks Akademisi* bunlar arasında önemli olanlarıdır. (Akademi ile ilgili geniş bilgi için bkz. <http://www.oac.gr/el/> Erişim 09.12.2025) Girit Kilise Okulu'nda Patrik Bartholomeos'un 16 Haziran 2002'de bir konuşma yapmıştır. (Orthodoksia (II. Period), 2002, ss. 283-284) Yine aynı akademide, 12 Kasım 1995'de Patrik Bartholomeos bir açılış dersi de vermiştir. (Grigorios O Palamas, 1996, ss. 173-174) Ancak Girit Başpiskoposluğu, ruhban ihtiyacını bu okulların yanı sıra diğer Ortodoks dünyasındaki eğitim kurumlarında yetişen elemanları vasıtasıyla da karşılama yoluna gitmiştir. Heybeliada Ruhban Okulu da açık olduğu dönemlerde (1844-1971) Girit Kilisesi'nin ruhban ihtiyacını karşılayan okulların başında gelmiştir. Okul açıldıktan sonra buradan mezun olan ruhbanlar Patrikhane tarafından değişik bölgelere görevlendirilmişlerdir. Mezunlar özellikle Balkanlardaki

Kiliseler arasındaki mücadelelerde önemli roller üstlenmişlerdir. (İnci, 2015, ss. 3088-3098)

HRO'dan mezun olan ilk Giritli öğrenci 1854 yılı mezunu Kirillos Pigas'dır. Pigas mezuniyet sonrası diyakoz olarak görev yapar. Girit Kilisesinden olup okuldan mezun olan ikinci öğrenci ise 1858 mezunu İoakim Makrakis'dir. Sifnos doğumlu olan Makrakis kilisede vaiz olarak hizmet eder. Okuldan mezun olan üçüncü Giritli öğrenci 1862 mezunu Pigas Gerasimos'tur. Girit doğumlu olan Gerasimos, mezuniyet sonrası Edirne Metropolitliğinde Piskopos yardımcısı (Protosingelos) olarak çalışır. Sonra Karpat ve Kaş'da Başpiskopos / Metropolit (1875-1885), Polonya da da piskopos olarak (1885-1887) bulunur. (Stavridu, 1997, s. 984); (Stavridu, 1988, ss. 252-254)

HRO'dan en son mezun olan Giritliler ise 1966'da mezun olan Konstantinos Drakonakis ile Mihail Kanisdakis'dir. 1937 Lasithi / Kastelli doğumlu olan Drakonakis, «*Ortodoks Kilisesine Göre Karma Evlilik*» adlı bitirme tezi ile okuldan mezun olup Protopresviteros (başpapaz) olarak Girit Kilisesinde görev yapmıştır. Aynı zamanda Belçika ve Almanya da kilise işlerinde de çalışmış ve ayrıca okullarda öğretmen olarak da bulunmuştur. 1966'da Drakonakis ile birlikte okuldan en son mezun olan bir diğer Giritli de Mihail Kanisdakis'dir. 1943 İraklia (Kandiye)/Arkolohoro'da doğan Kanisdakis, ruhani olarak okuldan mezun olduktan sonra doğum yeri olan Kandiye'de (İraklion) papaz ve öğretmen olan görev yapmıştır.(Stavridu, 1997, ss. 1005-1006); (Stavridu, 1988, s. 493)

Okulun ilk döneminde (1844-1919) okuldan mezun olan Giritli öğrenci sayısı 32 kişidir. Bunların da 29 tanesi Girit'in 1913'de Yunanistan'a bağlanmasına kadar geçen sürede okuldan mezun olmuşlardır. Diğer üç kişi ise okulun

beş yıllık bir akademiye (1919-1923) dönüştürüldüğü dönem olan 1922’de mezun olmuşlardır. Diğer bir ifade ile okulun faaliyette bulunduğu Osmanlı Döneminde (1844-1923) Girit Kilisesinden gelip mezun olanların toplam sayısı 32 kişidir. (Meksi, 1953, s. 60); (Meksi, 1957, s. 90); (Stavridu, 1997, ss. 984-992.)

Türkiye Cumhuriyeti Döneminde ise okuldan mezun olanların sayısı 43’tür. Cumhuriyetle birlikte okulda üçüncü dönem başlamıştır. Bu dönemde (1923-1951) okuldan mezun olan Giritli öğrenci sayısı altıdır. Bunlar; Evgenios Psallidakis(1936), İoannis Rebithis(1941), Emanuil Sfakiannakis(1943), İraklis Kriciotakis(1943), Dimitrios Burlakis(1944) ve Filotheos Vuzunerakis(1951) dir. (Meksi, 1957, s. 90); (Stavridu, 1997, ss. 992-995.)

Okulun dördüncü ve son dönemi 1951-1971 yılları arasındır. Bu dönem okulun olduğu gibi Girit Kilisesinden gelecek olanlar için de en verimli dönem olacaktır. Zira Türkiye Cumhuriyeti Döneminde Ruhban Okulundan mezun olan toplam 43 Giritli öğrencinin 37 tanesi bu dönemde (1951-1966) içerisinde okuldan mezun olmuştur. Okul tarihi boyunca Giritli mezunların sayısının 75 olduğuna göre mezunların yarısını bu son dönem mezunlar oluşturmuştur. (Meksi, 1957, ss. 81-85); (Stavridu, 1997, ss. 995-1006.)

Ruhban Okulunun son döneminde, yani 1950’den sonra, okuldaki yabancı uyruklu öğrencilerin sayısı yerli Rum öğrenci sayısından çok daha fazladır. Örneğin, 1959’da 95 öğrencinin 60’ı, 1962’de 81 öğrencinin 70’i, 1963’de ise 76 öğrencinin 64’ü yabancı uyrukludur. Kıbrıs meselesi yüzünden 1963’lü yıllarda başlayan Türkiye – Yunanistan gerginliğinden HRO’da payını alır. Yabancı öğrenci konusunda bir kısım kısıtlamalar başlar, gelen öğrenciler vize almakta zorlanırlar, 1964-1965 eğitim öğretim yılından itibaren dışarıdan gelen

öğrencilere getirilen kısıtlamalar, öğrencilerinin yüzde seksen beşini dışarıdan gelenlerin oluşturduğu bu okul için büyük bir darbe olur.(İnci, 2011, ss. 135-136.) Bu yeni durum, diğer kilise bölgelerinden gelenler gibi Girit Kilisesinden gelecek öğrencileri de etkiler, en son Giritli öğrencilerin 1966'da mezun olması ile birlikte buradan gelen öğrenci akışı durur.

Yukarda bahsettiğimiz dönemlerde Ruhban Okulu'ndan mezun olan Giritliler hem Patrikhane merkezinde, hem kendi kilise bölgelerinde hem de diğer bağımsız kilise bölgelerinde, Ortodoks teoloji eğitiminde ve kilise görevlerinin yerine getirilmesinde önemli görevler üstlenmişlerdir. Mezunlar, sadece ruhban olarak değil, ruhbanlık mesleğine girmeden "laik" olarak da bulundukları yerlerdeki orta, lise ve yüksekokullarda eğitimci olarak görev yapmışlardır.

Mezunlardan bir kısmı da eğitimlerini geliştirmek amacıyla yurt dışına da gönderilmişlerdir. Giritli mezunlardan yaklaşık 10 kişi felsefe ve teoloji alanında master ya da doktora seviyesinde yurt dışında burslu eğitim almışlardır. Burslar, Patrikhane ya da *Zarifis* ve *Zografyan Aileleri* gibi İstanbul'daki zengin Rum tüccarları tarafından karşılanmıştır. Son dönemlerde ise Dünya Kiliseler Birliği de burs vermeye başlamıştır. Yurt dışında eğitim alan Giritlilerden bazıları arasında şunlar sayılabilir: İakovos Arhacikakis (1847 mez), Filotheos Vuzunerakis (1951), Konstantinos Papadakis (1958), Stilianos Harkianakis (1958), Agustinos Lambardakis (1960), Antonios Yeorgiannakis (1960), Hrisostomos Maniudakis (1960), Emanuil Simandirakis (1963), Grigorios Larencakis (1965) (Stavridu, 1997, s. 1008)

Kendi kilise bölgelerinde görev yapan Giritli mezunlar, en alt seviyedeki diyakozluktan en üst makam olan kilise metropolitliği ve başpiskoposluğuna kadar değişik seviyelerde kilise hizmetlerinde bulunmuşlardır. İlk kez Heybeliada

Ruhban Okulu mezunu olan bir Giritlinin, Timotheos Kastrinogiannakis'in, 1882'de Girit Kilisenin başına atanmasından başlayıp günümüze kadar Girit Metropolitlik/Başpiskoposluk makamında görev yapmış olan 9 piskoposun 7'si Ruhban Okulu'ndan mezun olmuşlardır. Bir başka deyişle son 143 yılda, iki kişi hariç Girit Kilisenin başındakilerin tamamı Heybeliada mezunudur. (<https://www.iak.gr/index.php/o-arxiepiskopos/katalogos-arxiepiskopon>.(Erişim 09.12.2025);(Stavridu, 1997, ss. 984-997.) Bunlar;

1. (1882-1897) Timotheos Kastrinogiannakis (1864 mez)
2. (1898-1920) II. Evmenios Ksirudakis (1875 mez.)
3. (1922 - 1933) II. Titos Zografidis (1885 mez.)
4. (1934 - 1941) II. Timotheos Veneris (1899 mez.)
5. (1941 - 1950) V. Vasilios Markakis (1896 mez.)
6. (1950 - 1978) Evgenios Psallidakis (1936 mez.)
7. (1978-2006) III. Timotheos Papucakis. (Atina mez.)
8. (2006 - 2022) İrineos Athanasiadis (1957)
9. (2022 -) Evangelos II Adonopulos (Atina mez.)

Kilisenin başı olarak 1882-1897'de görev yapan Timotheos Kastrinogiannakis Ruhban Okulu'ndan mezun olup (1864 mez) bu göreve gelen ilk kişi olmanın yanı sıra o, aynı zamanda adada Türk hakimiyeti döneminde görev yapan son kişi olma özelliğini de taşımaktadır (Nanakis, 1997, ss. 26-33)

Giritli mezunlardan bazıları HRO'da öğretmenlik yapmışlardır. Bunlardan biri olan 1875 mezunu Efmenios Ksirudakis (1898-1920 Girit Kilisesi Piskoposu) 1880'de HRO'da öğretmenliğe başlamış, okulda Kitabı Mukaddes'e

Giriş, İbrani Arkeolojisi, Kutsal Katihitik (ilmihal) ve Felsefe dersleri okutmuştur. (Stavridu, 1988, ss. 187-189.) 1869 mezunu Arhimandrit İlarion Kanakis de okulda bir süre (1871-1883) öğretmenlik yapan bir başka Giritlidir. Yine mezunlardan (1960) Yeorgios Somarakis Girit’de çıkan “Apostolos Titos” adlı dergide yazan HRO’lulardan biri olarak göze çarpar. (Stavridu, 1988, ss. 139, 484.) Giritli Ruhban Okulu mezunları içinde üniversitelerde akademik alanda çalışan isimler de vardır. 1965 mezunu Nikolaos Ksekakis Atina Üniversitesinde, 1958 mezunu Stilianos Harkianakis de Selanik Üniversitelerinde akademisyen olarak görev yapanlar arasındadır. (Stavridu, 1997, ss. 998, 1005.)

Ruhban Okulu mezunu Giritlilerden Fener Patrikhanesinden bağımsız kilise bölgelerinde de görev yapanlar olmuştur. 1890 mezunu Mihail Triandafillidis ile 1913 mezunu Konstantinos Kaçarakis bir dönem İskenderiye Kilisesinde hizmet etmiştir. Aynı şekilde 1963 mezunu Kornilios Rodusakis de Kudüs Kilisesinde görev yapmıştır. (Stavridu, 1997, s. 1009.)

HRO’nun kapanmasının ardından mezunların iyice yaşlanmaya başlaması ile zamanla Girit Kilisesindeki sayıları azalmıştır. Örneğin HRO mezunlarından 1994’de hayat olup Girit Kilisesinde hizmet eden 10 kadar ruhbandan bahsedilmektedir. (Anagnostopulos, 1994, s. 69,72.) Ancak bu gün Kilisede Heybeliada Ruhban Okulundan mezun olarak görev yapanların sayısı birkaç kişi ile sınırlıdır. Bunlardan birisi de 1957 mezunu olan bir önceki Başpikopos (2006 - 2022) İrineos Athanasiadis’dir.

Burada Patrikhane ve Girit Kilisesi ilişkileri bağlamında birkaç konuya daha değinmek isteriz. Bunlardan biri Girit Kilise bölgesinden gelip İstanbul Kilisesinin en üst noktasına çıkmış ve İstanbul Patriği olarak görev yapmış isimler

meselesi, bir diğeri de Girit'te yakın zamanda yapılan Panortodoks toplantıdır. Girit'ten gelip 1882'de Heybeliada Ruhban Okulundan mezun olan Giritli Grigorios Zevudakis'in, Girit Kilisesi bakımından özel bir yeri vardır. Zira o, Ortodoksluktaki en üst makam olan Fener Rum Patrikliğine (İstanbul Kilisesi Başpiskoposu ve Yeni Roma Patriği olarak) kadar yükselmiş bir isimdir. Zervudakis, 1850'de bu günkü Yunanistan'da "Kiklat Adaları" içerisinde yer alan "Sifnos" da doğar. İlk eğitimini memleketinde aldıktan sonra girdiği HRO'dan, 1882'de "Dört İncil'in Gerçekliği Üzerine" hazırladığı bir tezle mezun olur. (Stavridu, 1988, s. 262.) Daha sonra eğitim için Avrupa'ya gönderilir. 1887'de Rodos, 1892'de Serez Metropolitliğine atanır. Balkanlardaki devletlerin nüfuz mücadelesinin sürdüğü yıllarda tam 17 yıl bu görevde kalır, Makedonya ve Trakya'daki Rumların durumu ile yakından ilgilenir. Burada yaptığı faaliyetler nedeni ile Grigorios, Türk hükümetinin isteği ile geri çağrılır ve 1909'da Erdek, 1913'de ise Kadıköy Metropolitliğine atanır. (Griçopulos, 1964, s. 746)

Giritli bir piskopos olarak Zervudakis, 6 Aralık 1923'de "VII. Grigorios" adıyla İstanbul Kilisesine patrik olarak seçilir. Zervudakis 7 Kasım 1924'de ölmüş ve sadece 11 ay bu makamda kalmıştır. Bu kadar kısa süre Patriklik görevini yapmış olsa da dönemin kendine has bazı özellikleri nedeni ile bu sürede bazı ilkler yaşanmıştır. Zervudakis bir geçiş dönemi patriğidir. Çünkü o, Türkiye Cumhuriyeti Döneminin ilk patriğidir. Zervudakis, hem selefi hem de hemşehrisi olan Patrik IV. Meletios Metaksis'in(1921-1923) fırtınalı bir döneminin ardından daha ılımlı ve «Antivenizelist» bir kişi olarak görüldüğü için bu makama tercih edilmiştir. Daha önce Patrikhane ile yaşanan sıkıntılardan dolayı yeni dönemde Patrik Zervudakis, resmi makamlarca yapılan yazışmalarda

Patrik yerine “Başrahip” sıfatıyla anılan ilk Patrik olacaktır. (Macar, 2003, s. 125)

Ancak Zervudakis’ten önce İstanbul Fener Rum Patriği olan Giritli Meletios IV Metaksis (1921-1923), Megali İdeacı fikirleri nedeniyle Türkiye’de olumsuz bir portredir. 1871’de Girit’te doğan Meletios, Kudüs’deki Teoloji Okulu’ndan mezundur(1900) Fener patriği olarak görev yaptığı işgal yıllarında (1921-1923) kendini Megali İdea’ya kaptıran Meletios, kurtuluş savaşı sonrası Türkiye’yi terk etmek zorunda kalmış bir Giritlidir. Koyu bir “Venizelist” taraftarı olan Meletios, 1918-1920’de Atina Başpiskoposluğuna seçilir. Yunanistan’da Venizelos’un seçimi kaybetmesi ile “Kralcılar” iş başına gelince Atina’dan kovulan Meletios, ABD’ye gider ve bir sürede ABD Ortodoks Rum Kilisesi Başpiskoposu olarak görev yapar. Meletios 8 Aralık 1921’de Yunanistan’daki kralcıların itirazlarına rağmen Fener Patrikliğine seçilir. Kurtuluş savaşı sonrası Türkiye’yi terketmek zorunda kalan Meletios 1926’ya kadar Atina yakınlarındaki Kifissia’da yaşar. 20 Mayıs 1926’da ise Kudüs Patriği II. Meletios adıyla Kudüs Patrikliğine seçilir ve 1935’de ölünceye kadar bu görevde kalır. (Konstantinidis, 1966, ss. 966-969); (Stavridu, 2000, ss. 89-96.)

Ortodoks tarihinde yakın dönemde meydana gelen bir olay Girit Kilisesinde gerçekleştiği için burada tarihe not düşmek adına Patrikhane – Girit ilişkileri bağlamında mutlaka hatırlanması gereken bir olaydır. Bu olay, hazırlığı neredeyse yarım asırdır süren ve nihayet 17-26 Haziran 2016’da Girit’te, Girit Kilisesinin ev sahipliğinde yapılmış olan Pan-Ortodoks toplantıdır. Patrik Bartholomeos’un çok büyük önem verdiği bu toplantıda; Çağdaş dünyada Ortodoks kilisesinin misyonu, Ortodoks diasporası ve sorunları, özerk kilise ilanı ve biçimi, evlilik sakramenti, engelleri, aile meselesi, orucun önemi ve günümüzdeki

uygulanması, Ortodoks kilisesinin diğer Hristiyan dünyasıyla ilişkileri gibi konular masaya yatırılmıştır. Burada yapılan toplantının tüm çıktıları, bilgi, belge ve video kayıtları “*Holy and Great Council Pentecost 2016*” adlı web sitesinde tüm detaylarıyla birlikte yayınlanmıştır. <https://www.holycouncil.org/>, *Holy and Great Council Pentecost 2016*, ts. (Erişim 11.12.2025). Tüm Ortodoksların katılması hedeflenmiş olsa da Moskova Kilisesinin son anda bu toplantıya katılmaktan vazgeçmesiyle birlikte, Antakya Patriği, Gürcü ve Bulgar Patrikleri de katılmamıştır. Sonuçta tüm Ortodokslara hitaben yapılan bu nedenle “Pan-Ortodoks” diye anılan bu konsile mevcut 14 otosefal kiliseden, önemli bir nüfusa ve tarihi geçmişe sahip olan 4 kilise katılmamıştır. Moskova’nın bu toplantıya katılmamasının nedeni olarak, o dönem henüz yeni başlayan Ukrayna kilisesine bağımsızlık verilmesi tartışmaları ve Ortodokslar arası liderlik meselesi olduğu ifade edilmektedir. Her ne kadar tüm Ortodokslar katılmasa da oldukça önemli sayılabilecek bu toplantı için Fener Patrikhanesi tarafından Girit’in seçilmiş olması iki kilise ilişkileri açısından önemli bir göstergedir. Ayrıca bu tür bir toplantıya ev sahipliği yapmış olması da Girit Kilise tarihi bakımından önemli ve tarihi bir andır.

Girit Kilisesi ve Patrikhane ilişkileri bir çok kez vurguladığımız gibi çok uzun bir tarihsel geçmişe sahiptir. Bu nedenle konu elbette çok boyutlu olduğundan, tüm yönleri ile ele alınması gerekir. Aynı zamanda mesele, yakın Türk tarihinin bir parçası olduğu için çok daha derinlikli çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Konu ayrıca Patrikhanenin uzun bir süredir Kadıköy Konsilinin 28. Kanonuna isnaden, başta diasporadakiler olmak üzere diğer kilise bölgeleri üzerinde hakim olma çabaları bağlamında da daha detaylı olarak incelenmeye muhtaçtır. Biz konuyu daha özelde Heybeliada Ruhban okulundan mezun olan Giritli öğrenciler üzerinden değerlendirmeye çalışarak sınırlandırdık. Bunun diğer çalışmalara bir katkı sağlaması en büyük temennimizdir.

Kaynakça

Anagnostopulos, V. N. (1994). *İ Tetarti Periodos Liturgias Tis İera Theologikis Sholis Halkis (Heybeliada Ruhban Okulunun Dördüncü Dönemi). Epsitimoniki Parusia Estias Theologon Halkis 1884- 1994 içinde* (s. 69 vd). Atina.

Cedakis, T. (1965). Giritis Mitropolis. *Thiriskeftiki ke İthiki Engiklopedia (Din ve Ahlak Ansiklopedisi)*. Atina: Atina Kilisesi Başpiskoposluğu.

Griçopulos, T. A. (1964). VII. Grigorios Zervudakis. *Thiriskeftiki ke İthiki Engiklopedia (Din ve Ahlak Ansiklopedisi)*. Atina: Atina Kilisesi Başpiskoposluğu.

Grigorios O Palamas. (1996)., 79(762).

İmerologion tu İkumeniku Patriarhiu Etus 2001 (2001 Patrikhane Yıllığı). (2001). Selanik: Ekdosis İkumeniku Patriarhiu.

İmerologion tu İkumeniku Patriarhiu Etus 2009 (2009 Patrikhane Yıllığı). (2009). Selanik: Ekdosis İkumeniku Patriarhiu.

İnci, S. (2011). *Heybeliada Ruhban Okulu* (2. bs.). İstanbul: Yedirenk Kitapları.

İnci, S. (2015). Heybeliada Ruhban Okulu Mezunları ve Balkanlardaki Etkileri. *Yeni Türkiye*, 21(68), 3088-3098. <http://yeniturkiye.com/display.asp?c=0681> adresinden erişildi.

Konstantinidis, İoannis. H. (1966). Meletios IV Metaksis. *Thiriskeftiki ke İthiki Engiklopedia (Din ve Ahlak Ansiklopedisi)*. Atina: Atina Kilisesi Başpiskoposluğu.

Macar, E. (2003). *Cumhuriyet Döneminde İstanbul Rum Patrikhanesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Meksi, A. (1953). *İ en Halki İera Theologiki Sholi II (Heybeliada Ruhban Okulu II)*. İstanbul: Patrikhane.

Meksi, A. (1957). *İ en Halki İera Theologiki Sholi III (Heybeliada Ruhban Okulu III)*. İstanbul: Patrikhane.

Nanakis, A. (1997). *Ekklesiastika Giritis 19.-20. Eonas*. Selanik: Ekdotos İkos Adelfon Kiriakidi.

Nanakis, A. (1998). *Ekklesia tis Giritis stin Epanastasi tu 1897-1898 Apo tin Ethnarhikis stin Ethniki Sinidisi (Milletbaşından Milli Bilince 1897-1898*

Ayaklanmasında Girit Kilisesi). Selanik: Ekdosis P. S. Purnaras.

Palamas. (2002)., (2).

Stavridu, V. (1988). *İ İera Theologiki Sholi tis Halkis (Heybeliada Ruhban Okulu)*. Selanik: Ekdotikos İkos Adelfon Kiriakidi.

Stavridu, V. (1991). *İ Ekklesia tis Giritis (Girit Kilisesi). Nea Hristianiki Giriti*, 3(5-6), 89-108.

Stavridu, V. (1997). *İ Ekklesia Gritis ke İ İera Theologiki Sholi tis Halkis. Grigorios Palamas*, (80), 983-1012.

Stavridu, V. (2000). Dio İkumeniki Patriarhe apo tin Amerikan: Meletios IV Metaksis (1921-1923) ke Athinagoras Sipiru (1948-1972) (ABD'den İki Patrik: IV Meletios Metaksis ve Athinagoras Sipiru). *Ortodoksia (II. Period)*, (7), 89-96.

Tomadakis, N. B. (1965). Girit. *Thiriskeftiki ke İthiki Engiklopedia (Din ve Ahlak Ansiklopedisi)*. Atina: Atina Kilisesi Başpiskoposluğu.

Tukin, C. (1996). Girit. *İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

BÖLÜM 5

Hâris el-Muhâsibî'nin “*er-Ri ‘âye li-hukûkillâh ve’l-kıyâm bihâ*” Eseri Bağlamında Gençlerde İslâmî Kimlik İnşası

Mesut YİĞİT¹

Giriş

Küreselleşme, dijital iletişim teknolojilerinin yaygınlaşması ve tüketim kültürünün hayatın merkezine yerleşmesi, günümüz gençliğini derin ve çok yönlü bir kimlik arayışına sürüklüyor. Bu arayış, sosyolojik bir dönüşümle sınırlı kalmaz, bireyin hem kendi varlığını ve toplumsal konumunu, hem de Rabbi ile kurduğu bağı yeniden yorumlama gayretini de kapsar. Müslüman gençler, bir yanda geleneksel dinî değerlerin çağrısı, diğer yanda modern bireycilik, özgürlük ve haz söylemleri arasında sıkışıyor. Bu ikilem, psikolojik baskı, mânâ buhranı, kalp katılığı ve benlik dağınıklığı gibi sorunları beraberinde getirir. Turgay

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tasavvuf ABD, Orcid: 0000-0002-9939-4235

Gündüz'ün isabetle tespit ettiği gibi, gençlik döneminde yoğun biçimde hissedilen hakikat ve anlam arayışı, maddî değerlere dayalı haz kültürü karşısında çoğu zaman karşılıksız kalıyor. Bu da iman ile nefis arasındaki kadim gerilimin çağdaş dünyada daha görünür ve daha keskin bir hal almasına yol açıyor (Gündüz, 2003, Önsöz xiii).

Gençlik meselesine dair modern psikolojik yaklaşımlar, bu dönemi çoğunlukla bireyin davranışları ve toplumsal rolleri üzerinden anlamlandırmaktadır. Bu yaklaşımlar önemli açıklamalar sunsa da insanın manevî yönünü, ahlâkî hassasiyetlerini ve niyet dünyasını çoğu zaman ikinci planda bırakmaktadır. Oysa İslâm düşünce geleneğinde kimlik, nefis, kalp ve ruh kavramlarıyla iç içe geçmiş, çok daha bütüncül bir yapı olarak ele alınır. İşte bu yüzden, modern gençlik krizlerine yönelik çözüm arayışlarında, yalnızca fiil merkezli müdahalelere veya sosyal ve kültürel iyileştirmelere iyileştirmelere dayalı yaklaşımlar çoğu kez yetersiz kalıyor. Kalıcı ve sağlam bir İslâmî kimlik inşası için, niyetin ıslahını ve kalbin terbiyesini merkeze alan derinlikli bir içsel eğitim süreci şart görünüyor (Sayar, 2017: 36–37).

Tam da bu noktada, erken dönem tasavvuf literatürü, günümüz gençliğinin ihtiyaç duyduğu manevî yönelimi sağlayabilecek güçlü bir kavrayış ve eğitim zemini sunuyor. Bu metinler, nas ve nakil ile akıl ve istidlâli, keşf ve ilhâm ile bir araya getirerek İslâm düşüncesinde bütüncül bir yaklaşım ortaya koyar (Uludağ, 1979: 7–15). İlk dönem sûfileri, insanın iç dünyasını dış davranışlarından bağımsız düşünmemiştir. Bilakis ahlâkı, kişiliği ve kimliği birbirini tamamlayan süreçler

olarak ele almıştır. Nitekim Annemarie Schimmel'in de vurguladığı gibi, tasavvuf geleneği kalbin psikolojik aşamalarını merkeze alan bir iç eğitim modeli geliştirerek modern kimlik krizlerine güçlü bir alternatif sunmuştur (Schimmel, 1979: 67–68).

Bu zengin geleneğin en özgün ve sistematik temsilcilerinden biri, hiç şüphesiz Hâris b. Esed el-Muhâsibî'dir (ö. 243/857). Abbâsî döneminde Bağdat'ın yoğun ilmî ve fikrî atmosferinde yetişen Muhâsibî, kelâmî akılcılığı zühdi tecrübe ile ustaca birleştirerek kendine özgü bir manevî psikoloji inşa etmiştir. Mihne sonrası dönemin entelektüel tartışmalarına tanıklık eden Muhâsibî, akıl-nakil, bilgi-amel ve zâhir-bâtın arasındaki dengeyi kurma arayışının tam merkezinde yer almıştır (Mahmûd, 1992: 10–25). Bu denge arayışı, Muhâsibî'de aklın teorik bir idrak kabiliyeti olmaktan öte, ahlâkî sorumluluk ve nefis terbiyesiyle bütünleşen bir kabiliyet olarak konumlandırıldığını göstermektedir. Nitekim aklın iman ve ahlâk bütünlüğü içinde terbiye edilmesi gerektiğini vurgulayan yaklaşımlar, Muhâsibî'nin iç disiplin ve muhasebe anlayışının nazari zeminini açıklayıcı niteliktedir (Beken, 2022). Schimmel'in de işaret ettiği üzere, o tasavvufa sistematik bir psikolojik tahlil dili kazandıran ilk isimlerden biri olarak öne çıkar. Ayrıca batınî yönelimi, bilgi ve ahlâk temelli şuurlu bir iç disiplin olarak ele alır, onu aklı dışlayan bir vecd hâli olarak görmez. (Schimmel, 2012: 67; Bolat, 2004, s. 363–372).

Muhâsibî'nin iç disiplin anlayışı, sonraki tasavvuf düşüncesinde derin bir iz bırakmıştır. Özellikle Ebû Hâmid el-

Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) tasavvufî düşüncesinin şekillenmesinde onun fikirleri önemli bir zemin hazırlamıştır. (Okumuş, 2002). Muhâsibî, *er-Ri'âye li-hukûkillâh ve'l-kıyâm bihâ* eserinde Allah'ın haklarını nefs muhasebesiyle birleştirerek, sorumluluk bilincini öne çıkaran bir ilah tasavvuru geliştirmiştir. Bu özgün yaklaşım, erken dönem tasavvufî ahlâk anlayışında ayrıcalıklı bir yer tutar (Akot, 2015). Muhâsibî, eserlerinde vicdanı ahlâkî şuur ve iç muhasebe ile ilişkilendirerek onu, kişinin ahlâkî anlayışını besleyen temel bir manevi denetim aracı olarak tanımlar. (İnci, 2022).

Muhâsibî ismi, insanın kalbini ve niyetlerini sürekli denetlemesi anlamına gelen "muhâsebe" kavramıyla özdeşleşmiştir. Ona göre nefsle mücadele, salt bedeni terbiye etmekle sınırlı değildir. Bu mücadele, aynı zamanda düşünce, niyet ve içsel yönelimlerin sürekli denetimini şart koşan bir iç disiplin sürecidir. Bu yaklaşım, tasavvufu sıradan bir ahlâkî öğütler manzumesi olmaktan çıkarıp derinlikli bir manevi eğitim modeline dönüştürür. Schimmel de onu tasavvuf tarihinde psikolojik analiz geleneğinin kurucu figürlerinden biri olarak değerlendirir ve riyâ, niyet ve iç motivasyonlara dair çözümlemelerinin sonraki sûfîler üzerinde belirleyici bir etki bıraktığını vurgular (Schimmel, 1979: 116).

Onun başyapıtı kabul edilen *er-Ri'âye li-hukûkillâh ve'l-kıyâm bihâ*, zahirî sorumluluklar ile bâtinî niyetleri bütüncül bir çerçevede ele alan sistematik bir ahlâk ve nefis terbiyesi rehberidir. Abdülkâdir Ahmed Atâ'nın tahkik ettiği nüshada da görüleceği üzere eser; ibadet, niyet, murâkabe,

muhâsebe ve ğurûr gibi temel kavramları sadece tanımlamakla yetinmez, bunları günlük hayatta uygulanabilir manevi pratiklere dönüştürür (Muhâsibî, t.y., thk. Atâ, 2005, s. 5–17). İşte bu nedenle er-Riâye, teorik tartışmalarla sınırlı kalmaz. O, kişinin iç dünyasına dokunan ve onu şekillendirmeyi hedefleyen canlı bir rehber dönüşür.

Murâkabe, muhâsebe, takvâ, ihlâs, zühd, sabır ve niyet gibi kavramlar, Muhâsibî'nin geliştirdiği bu manevi eğitim sisteminin temel yapı taşlarını oluşturur. Murâkabe, kulun her an Allah'ın huzurunda bulunduğu bilinciyle kalbini ve davranışlarını denetlemesi anlamına gelir. Kur'ân'da yer alan “Artık insan, mazeretlerini sayıp dökse de kendine kendisi şahittir” (Kıyâme: 75/14) âyeti, bu bilincin temelini oluşturur. Muhâsebe ise kişinin sözlerini, fiillerini ve niyetlerini düzenli olarak gözden geçirmesidir. “Herkes yarın için ne hazırladığına baksın” (Haşr: 59/18) âyeti, bu yaklaşımın Kur'ânî dayanağını açıkça ortaya koyar. Kuşeyrî'nin de belirttiği üzere, Cibrîl hadisinde (Müslim, 1998, “İmân”, 1, No. 9) tanımlanan ihsan makamının pratik karşılığı murakabedir. Bu bilince ulaşmanın yolu da muhâsebeden geçer. İşte bu kavramsal çerçevenin sistematik biçimde inşa edilmesinde Hâris el-Muhâsibî'nin belirleyici bir etkisi bulunmaktadır (Kuşeyrî, 1994: 332–335).

Bu çalışma, temel bir sorunun peşindedir: Günümüz genç Müslüman, küresel karmaşa ve seküler dünyanın baskıları karşısında nasıl sağlam bir kimlik inşa edebilir? Muhâsibî'nin er-Riâye'sindeki murâkabe, muhâsebe ve niyet terbiyesi gibi içsel disiplinler, bu arayışa nasıl bir yol

gösterebilir? Bu sorulara cevap arayan çalışma, *er-Riâye*’nin güvenilir tahkikine dayanarak nitel metin analizi yöntemini benimsemektedir. Eserdeki kavramlar, eğitici, psikolojik ve sosyolojik boyutlarıyla ele alınmakta ve gençlik döneminin şahsiyet inşasıyla ilişkilendirilmektedir. Çalışma pratik bir saha araştırması içermemekle birlikte, Muhâsibî’nin manevi eğitim modelinin modern kimlik tartışmalarına nasıl teorik bir katkı sunabileceğini ortaya koymayı hedeflemektedir.

Sonuç olarak Muhâsibî’nin öğretisi, genç Müslümanlar için tarihsel bir miras olmanın ötesinde, çağdaş kimlik arayışlarına derinlikli çözümler sunan güçlü bir manevi rehberdir. Onun murâkabe ve muhâsebe temelli terbiye metodu, niyet ve kalp ıslahını merkeze alarak, modern gençliğin kimlik inşasına bütüncül bir yol haritası sunar. Nitekim Gazzâlî’nin de vurguladığı gibi, kalbin ihyası gerçekleşmeden ne amel sahih olur ne de şahsiyet istikrar kazanır (Gazzâlî, 1982: 3/19–21).

1- İman ve Yakîn: Kimlik İnşasının Temeli

Hâris el-Muhâsibî’ye göre iman, kalpte sürekli canlı tutulması gereken bir bilinç halidir. Bu bilincin diri kalması ise kalbin gaflete düşmesini engellemekten geçer. Kalp, zikir ve tefekkürden uzaklaştığı anda, gayba dair hakikatlerle olan bağı zayıflar. Bu durumda korku ve ümit gibi temel duygular, kalpte kök salmış hakikatler olmaktan çıkarak sadece sözde kalan iddialara dönüşür. Muhâsibî, sahih imanın ancak kalbin âhîret, hesap ve ilâhî va’d-va’îd bilinciyle uyanık tutulmasıyla korunabileceğini önemle vurgular. Kalp bu uyanıklığı sürdürdükçe iman istikrar kazanır. Yakîn ise kalbin gayba

karşı duyduğu güven ve sükûn hali olarak derinleşir (Muhâsibî, t.y., s. 250–255). er-Riâye, insanın tüm fiil ve ilişkilerini, kalpte sürekli canlı tutulan bir Allah bilinci ve sorumluluk duygusuna bağlayan deruni bir dönüşüm modeli önerir (Ülken, 1946, s. 124–126).

Muhâsibî, iman ile yakîni birbirini besleyen ve birlikte işleyen iki temel unsur olarak görür. Onun sisteminde iman, insanın iç dünyasına yön veren merkezî bir rehber konumundadır. Amel ise bu yönelişi fiili hayata taşıyan araçtır. Nefis ise tabiatı gereği hevâya meyillidir ve denetim altına alınmadığında istikametden sapma eğilimindedir. Dolayısıyla iman zayıfladığında nefis serbest kalır, amel istikrarsızlaşır ve yakîn derinliğini kaybeder. Muhâsibî'nin iman-amel-nefis ilişkisini bu hiyerarşik çerçevede ele alması, imanı sadece teorik bir tasdik olmaktan çıkarır. İmanı kalbi yöneten ve nefsi terbiye eden merkezî bir kuvvet haline getirir. Yakîn ise bu düzenin kalpte kökleşmesini sağlayarak korku ve güven duygularını dünyevî sebeplerden koparır ve yalnızca Allah'a yöneltir. Böylece amel, riyadan uzaklaşır ve ihlâs üzere bir istikrar kazanır (Muhâsibî, t.y., s. 250–255; Ülken, 1946, s. 126–127).

Muhâsibî'nin içinde yetiştiği hicrî üçüncü asır, iman-amel ilişkisine dair kelâmî tartışmaların yoğunlaştığı bir dönemdir. Mu'tezile'nin imanı amel ile özdeşleştiren yaklaşımı ile Mürcie'nin imanı kalp ve dil ile sınırlayan görüşü arasındaki çatışma, dönemin fikri dünyasını şekillendirmiştir. Muhâsibî ise bu iki uç yaklaşımı aşan dengeli bir yol (Ehl-i Sünnet) izler. Ona göre iman kalpte başlar, salih amel ile

kemale erer. Ancak iman sadece zâhiri fiillere indirgenemez. İmanın özü kalpteki tasdiktir. Bu tasdik ise amel ile görünür hale gelir ve kalpte istikrar kazanır (Ülken, 1946, s. 125; Tanrıbilir ve Karagöz, 2017, s. 679–680, 689).

Muhâsibî için yakîn, soyut bir inanç kesinliği olmaktan öte, fiilî hayatta kök salmış bir kalp halidir. Allah'ın emrini yerine getirmeyi terk eden kimsenin yakîni eksik kalır. Tam yakîne sahip olan kişi ise üzerine düşen sorumluluğu yerine getirirken tedbirini alır ve gayretini ortaya koyar. Ancak sonucu sadece Allah'ın takdirine bırakır. Bu şekilde yakîn, kişiyi sorumluluktan uzaklaştıran pasif bir teslimiyet anlayışı olmaktan çıkar. Ayrıca şuurlu bir çaba ile iç huzurunu bir arada taşıyan dengeli bir iman haline dönüşür (Muhâsibî, t.y., s. 202). Yakîn böylece amel ile kesin inancı birleştiren, yaşanabilir ve süreklilik arz eden bir kalp hali olur.

Kalpteki bu uyanıklığın sürekliliği ise murâkabe ile mümkündür. Murâkabe, kulun her an Allah'ın huzurunda bulunduğunu idrak etmesi ve kalbini bu bilinçle diri tutmasıdır. Bu farkındalık hali, Muhâsibî'nin ismini aldığı muhâsebe anlayışının da başlangıç noktasını oluşturur. *er-Ri'âye*'de önerilen ahlâk modeli, kalpte sürekli yenilenen bu iç uyanıklık sayesinde deruni bir dönüşümü hedefler (Ülken, 1946, s. 125–126).

Muhâsibî, yakînin ahlâkî hayat üzerindeki dönüştürücü etkisini özellikle vurgular. Ona göre gerçek korku ve gerçek ümit ancak yakîn ile birlikte kalbe yerleşir. Kişi dünyevî heveslere daldığı ve Allah'ı zikretmekten gâfil olduğu süreçte, korku ve ümidi sadece dilde kalır, kalpte karşılık bulmaz.

Yakîn derinleştikçe, korku ve ümit dünyevî sebeplerden sıyrılarak yalnızca Allah’a yönelir. Bu durum kişinin fiillerini ıslah eder, nefsin heveslerini sınırlar ve ahlâkı köklü bir şekilde dönüştürür (Muhâsibî, t.y., s. 64). Yakîn, bireyi dünyevî korkulardan ve bağımlılıklardan özgürleştirerek kalpte tevekkül, teslimiyet ve iç huzurunun filizlenmesini sağlar. Nitekim erken dönem zühd hareketinin psikolojik zemininde de yakînin merkezî bir yeri olduğu görülmektedir. Muhâsibî’nin özgün katkısı, yakîn kavramını sistematik bir ahlâk anlayışının merkezine yerleştirerek, onu her duygu ve davranışa anlam kazandıran bir ilke haline getirmesidir. (Ülken, 1946, s. 126–127; Hilâl, 2004, s. 69).

Gençlik dönemi, duygusal dalgalanmaların yoğunlaştığı, benlik arayışının derinleştiği ve kimlik oluşumunun kritik bir evresidir (Gündüz, 2002, s. 248–253). Bu süreçte kişi, çocukluktan yetişkinliğe geçerken kendini ve dünyayı yeniden anlamlandırmaya çalışır. Muhâsibî’nin iman ve yakîn merkezli yaklaşımı, bu arayış içindeki gençler için sağlam bir manevî zemin sunar. Kalbin gafletten korunması, niyetin berraklaştırılması ve amelin ihlâs üzere sürdürülmesi, dijital çağın hızlı, yüzeysel ve tüketim odaklı şahsiyet dayatmalarına karşı güçlü bir savunma sağlar. Sabah niyetin gözden geçirilmesi, akşam muhâsebe yapılması ve düzenli tefekkür alışkanlığı gibi uygulamalar, Muhâsibî’nin modelinin çağdaş pedagojik karşılıkları olarak değerlendirilebilir (el-Muhâsibî, 1986, ss. 200–250; Gündüz, 2002, s. 248–253).

Sonuç olarak Muhâsibî’nin iman ve yakîn anlayışı, tasavvuf geleneğinin temel yapı taşlarından birini oluşturur.

Ona göre iman, bilgi, hâl ve amel bütünlüğü içinde yaşanmadıkça eksik kalır. Yakîn ise bu bütünlüğü kalpte sabitleyen ve derinleştiren ana güçtür. Bu sistematik yaklaşım, *er-Ri'âye* başta olmak üzere Muhâsibî'nin eserleri aracılığıyla, Cüneyd-i Bağdâdî gibi sonraki sûfiler üzerinde belirgin bir etki bırakmıştır. İmanın psikolojik ve ahlâkî boyutunu ilmî bir tarzda ele alan ilk sûfilere biri olan Muhâsibî, modern gençliğin kimlik arayışına karşı hem köklü hem de uygulanabilir bir manevi rehber sunmaktadır (Mahmud, 1970, s. 35–45).

2- Murâkabe: Kalbin İlâhî Gözetim Altında Diri Tutulması

Hâris el-Muhâsibî'nin manevi sisteminde murâkabe, kalbin sürekli bir uyanıklık halinde tutulmasını ve kulun kendisini ilahî bir gözetim altında bilmesini ifade eder. Bu bilinç, Cibrîl hadisinde yer alan “Allah’ı görmüyorsan da O’nun seni gördüğünü bilmen” kaidesine dayanır. Muhâsibî bu ilkeyi yalnızca teorik bir kabulle sınırlamaz, ihsan makamının gündelik hayatın tamamına yayılan bir psikolojik ve ahlâkî disipline dönüşmesi gerektiğini vurgular (Muhâsibî, 1986: 313–314; Kuşeyrî, 1994: 332). Ona göre murâkabe, insanın tüm hayatını kuşatan bir Allah bilinci ve sürekli bir huzur halidir.

Murâkabe, insanı gafletten koruyan en güçlü manevi disiplindir. Bu uyanıklık kaybolduğunda niyetler bulanır, ameller ihlâstan uzaklaşır ve kalp kendi merkezinden sapar. Muhâsibî, murâkabeden uzak kalan kimsenin zahiren salih görünen amellerinin dahi nefsin tuzağına dönüşebileceğini

belirtir. Zira kalbin ilahî gözetim şuurundan uzaklaşması, tasannu ve riyâ gibi gizli hastalıkların ibadetlere sızmasına zemin hazırlar (Muhâsibî, t.y., s. 307–308).

Bu ihlâs vurgusu, melâmet düşüncesinin de temelini oluşturur. Muhâsibî, insanın dindarlığını sergilemeye yönelik en küçük eğilimini bile manevî bir hastalık olarak görür. Bu sebeple melâmet ehli, nefsin gizli övünme alanlarını kırmak için toplum nezdinde kınanmayı dahi göze almıştır. Bu tutum, erken dönem tasavvufunda ihlâsı korumaya yönelik bilinçli bir strateji olup köken itibarıyla Muhâsibî'nin riyâ analizlerine dayanmaktadır (Schimmel, 2012: 96).

3- Muhâsebe: Nefsin Hesabı ve İç Disiplinin İnşası

Murâkabenin doğal ve zaruri devamı muhâsebedir. Muhâsebe, kulun bir işe başlamadan önce niyetini yoklaması ve günün sonunda fiillerini ilahî ölçüye göre değerlendirmesidir. Bu süreçte kişi nefsini yalnızca denetlemekle kalmaz; gerektiğinde onu kınar ve disipline eder (Uludağ, 2016: 253–254). Nitekim Muhâsibî'nin “el-Muhâsibî” lakabıyla anılması, bu sürekli iç denetimi hayatının merkezine yerleştirmesinin bir sonucudur (Attâr, 2018: 305).

Muhâsibî'ye göre muhâsebe, geçmişî sorgulamanın ötesinde, hayatın tamamını kuşatan canlı bir disiplindir. Onun bu disipline yüklediği iki temel vazife vardır: Gelecekte yapılacak bir ameli önceden hesaba çekmek ve geçmişte yapılanların kusurlarını denetlemek. Bu nedenle kişi, bir işe girişmeden önce durup düşünmelidir. Niyetini, o işin doğuracağı sonuçları ve kalbindeki gizli nefis unsurlarını

dikkatle tartmalıdır. Bu yaklaşımın özünü, Şeddâd b. Evs'ten rivâyet edilen “Akıllı kişi, nefsinı hesaba çeken ve ölüm sonrası için çalışan kimsedir” hadisi açık biçimde ifade eder (Tirmizî, Sıfatü'l-kıyâme, 25; Muhâsibî, t.y., s. 46–53).

Muhâsebe, Muhâsibî'nin sisteminde takvâyı besleyen temel bir araçtır. Takvâ ise kulun her anını titizlikle yaşamasını sağlar. Bu durum, insanı özeleştirinin hâkim olduğu nefs-i levvâme mertebesine taşır. Süreç istikrar kazandığında ise huzur ve tatmin bulunan nefs-i mutmainne haline ulaşılır (Aclûnî, 1932: 2/262; Hilâl, 2004: 62–75).

Muhâsibî sabrı, ilahî emirler karşısında şuurlu bir duruş olarak görür. Onun “Sabır, ilahî buyrukların okları karşısında kıpırdamadan durmaktır” sözü, sabrın kalpte kurulan derin bir denge hali olduğunu gösterir. Bu yaklaşım, sabrı tasavvufî psikolojinin merkez kavramlarından biri haline getirmiştir (Schimmel, 2012: 131).

Muhâsebe aynı zamanda kalpteki gizli hastalıkların teşhisini mümkün kılar. Muhâsibî'ye göre bu hastalıkların başında kibir gelir. Kibir, kalpte en küçük ölçüde dahi bulunsa amelleri ifsat eden köklü bir hastalıktır. Bu sebeple muhâsebe, öncelikle bu hastalığın izini sürmeli ve onu tevbe ile söküp atmalıdır (Muhâsibî, t.y., s. 374–382).

Tevekkül de bu iç disiplin sisteminde önemli bir yere sahiptir. Muhâsibî'ye göre tevekkül, iman derinliğiyle doğrudan uyumlu olarak gelişen bir kalp durumudur. İman güçlendikçe kulun sebeplere aşırı bağımlılığı azalır ve ilahî güven bilinci yerleşir (Schimmel, 2012: 124).

Kalbi diri tutmanın iki temel yolu vardır: Allah'ı zikirle anmak ve nefsi sürekli hesaba çekmek. Muhâsibî'ye göre bu iki disiplin sayesinde kişi, Allah'ın razı olmadığı şeyleri sevdiklerinden ayırabilir. Böylece geçmişin kusurlarını onarırken gelecekteki amellerini ihlâs üzere inşa edebilir (Muhâsibî, t.y., s. 44–48).

Muhâsibî'nin geliştirdiği murâkabe ve muhâsebe sistemi, bireyin günlük hayatta niyet ve amellerini düzenli olarak gözden geçirmesini sağlayan yapılandırılmış bir manevi eğitim modelidir (Aydın, 1976: 48–49, 55). Bu model, özellikle gençlik döneminde hevâ ve nefsin kontrol altına alınması için güçlü bir psikolojik zemin sunar. Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî murâkabeyi kulun her an Hakk'ın gözetiminde yaşaması olarak tanımlar. Kuşeyrî ise onu “kalbin bilgisi” şeklinde nitelendirerek her hayrın temeli sayar (Kuşeyrî, 1994: 332). Gazzâlî de bu disiplini İhyâ'da ahlâk eğitiminin merkezine yerleştirir (Gazzâlî, 1982: 4/393–408).

Muhâsibî'nin murâkabe ve muhâsebe anlayışı, sonraki tasavvuf geleneğini derinden etkilemiştir. Cüneyd-i Bağdâdî ve İmam Gazzâlî başta olmak üzere birçok sûfî üzerinde de belirleyici olmuştur. Batılı araştırmacılar da onun, İslâm'ın öz kaynaklarından beslenen ve dış etkilerden uzak bu sistematik yaklaşımına dikkat çekmiştir. Bu birikim, Muhâsibî'yi erken dönem tasavvuf psikolojisinin kurucu şahsiyetlerinden biri konumuna yerleştirir (Mahmud, 1973: 120–123; Schimmel, 2012: 67–68).

4- Nefs ve Kalp: İçsel Dengenin İnşası

Hâris el-Muhâsibî, tasavvuf anlayışında insanın iç dünyasını nefs ve kalp arasındaki faal ilişki üzerinden ele alır. *er-Ri'âye* adlı eserinde nefsin arzu ve eğilimlerinin insanı sapmaya sürükleyebileceğini belirtir. Kalbin ise takvâ, ihlâs ve Allah'a yönelişin merkezi olduğunu vurgular. Ona göre nefsi tanımak, onu hesaba çekmek ve kalbi terbiye etmek, manevî eğitimin temelini oluşturur (Muhâsibî, t.y., s. 42). Bu yaklaşım, insanın iç dünyasında nefsin dünyevî meyilleri ile kalbin hakikat arayışı arasında sürekli bir çatışma ve etkileşim bulunduğunu ortaya koyar.

Muhâsibî, nefsi mutlak bir kötülük kaynağı olarak görmez. Ona göre nefs, yaratılışı gereği dünyevî arzulara meyillidir. Ancak hesaba çekilip terbiye edildiğinde, kulun Allah'a itaatine ve nihai kurtuluşuna hizmet eden bir unsura dönüşebilir. Nefsi ıslah etmek takvânın özünü oluşturur; nefsi korku ve ümit dengesi içinde dizginlemek ise itaati mümkün kılar (Muhâsibî, t.y., s. 44–46). Gazzâlî'nin *İhyâ*'daki değerlendirmeleri de bu yaklaşımı destekler. Gazzâlî, nefsin dünyevî zevklere meyilli olduğunu belirtir. Eğer nefis, riyâzet ve zikir yoluyla terbiye edilmezse bu eğilimin kontrol altına alınamayacağını söyler (Gazzâlî, 1982: 3/68–69). Hücvârî de nefsi şerrin kaynağı olarak tanımlar. Nefsin ancak Allah'ın yardımıyla kendi acziyetini fark edip Rabbini tanınmasıyla ıslah edilebileceğini ifade eder (Hücvârî, 2007: 226–227).

Muhâsibî, kulun aldanmışlık durumunu değerlendirirken zahirî amellerden çok kalbin halini esas alır. Bir kul, nefsin ve organlarını hesaba çekse bile, eğer kalbini riyâ, ucub, kibir, haset ve kötü zan gibi hastalıklardan

koruyamamışsa, aldanmış sayılabilir. Kalbin gafletle kaplanması, kulun iç dünyasını gözetmesini engeller ve nefsin yeniden güç kazanmasına yol açar. İşte bu sebeple, kalbin murâkabe altında tutulması ve korku-ümit dengesinin korunması, manevî istikrarın temel ölçütlerinden biri olarak sunulur (Muhâsibî, t.y., s. 45–46; 68–70; 90–92).

Muhâsibî'ye göre Allah katındaki değer, zahirî amellerden önce kalbin haliyle belirlenir. Çünkü diğer organlar kalbe tâbidir. Kalpte kibir ve kendini beğenmişlik bulunduğu çok ibadet eden bir kimse dahi aldanmış olabilir. Buna karşılık kalbi tevazu, korku ve Allah'ın azameti karşısında boyun eğme bilinciyle dolu olan kimse, ameli az olsa bile Allah katında daha makbul bir konumda bulunabilir (Muhâsibî, t.y., s. 388). Gazzâlî'nin "kalp aynası" metaforu da bu anlayışı güçlü bir şekilde destekler. Ona göre salih ameller kalbi parlatır ve cilalar. Günahlar ise kalbi karartır ve paslandırır (Gazzâlî, 1982: 3/12; *İhyâ*, III, 366–367).

Muhâsibî, nefsi tamamen yok saymak yerine onu tanımayı ve yönetmeyi, kalbi ise her an gözetim altında tutmayı önerir. Bu, zâhiri davranışlardan önce bâtını dengeyi hedefleyen bir terbiye anlayışının temelidir.

5- Zühd, Sabır ve Tevbe: Kimliğin İçsel İstikrar Üçgeni

Hâris el-Muhâsibî'ye göre zühd, nefsin fitraten meylettiği ve hoşuna giden dünyevî fiillerin terk edilmesiyle ilgilidir. Bu terk ediş, dünya lezzetlerinin geçiciliğini ve bu fiillerin âhirette doğuracağı sonuçları tefekkür etmekle mümkün olur. Muhâsibî, nefsin hoşuna giden fiillerin

Cehennem ile kuşatılmış olduğunu belirtir ve Allah'ın bu fiilleri yasaklamasının hikmetini, kulun kurtuluşunu hedefleyen bir rahmet olarak görür. Kul, âhireti ve hesabı düşündüğünde, geçici lezzetlerin sonundaki pişmanlığı ve azabın şiddetini idrak ederek nefsini sınırlamaya başlar. Bu süreçte havf ve recâ birlikte işler. Kul Allah'ın azabından korkarak günahattan uzak durur, O'nun rahmetini umarak itaate yönelir. Muhâsibî'ye göre âhireti düşünmek nefse ağır gelse de bu durum kulun dünya lezzetlerini terk etmesine ve Allah'ın emirlerine yönelmesine vesile olur. Böylece zühd, nefsin baskı altına alınmasından çok, bilinçli bir tercihle âhirete yönelmeyi ifade eder. (Muhâsibî, t.y., s. 329, 452).

Muhâsibî, sabrı yalnızca musibetlere katlanma olarak görmez, fiilden önce nefsin dizginlenmesini ve aceleden kaçınmayı da sabrın bir parçası sayar. Ona göre sabır, kulun bir davranışa yönelmeden önce Allah'ın nazarını ve o fiilin akibetini düşünerek kendini durdurmasıdır. Bu yönüyle sabır, fiil anından önce başlayan ve iç dünyada şekillenen bir disiplin hâlidir. Sabır sayesinde kul, nefsin ani yönelimlerine kapılmadan davranışlarını bilinçli bir tarzda şekillendirir ve böylece manevî istikrarını korur (Muhâsibî, t.y., s. 94).

Tevbe, Muhâsibî'nin nefs muhasebesi anlayışında merkezi bir konuma sahiptir. Muhâsibî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Hayırlınız, günah işleyip de tevbe edendir" (İbn Mâce, Zühd, 30) sözünü temel bir kaide olarak değerlendirir. Bu yaklaşımda, insanın hatasını fark etmesi ve Allah'a yönelmesi esas alınır. Allah'ı gerçekten tanıyan bir kalp, işlenen yanlış gecikmeden fark eder ve O'na sığınma ihtiyacı hisseder. Bu

anlamda tevbe, Muhâsibî’de süreklilik taşıyan bir dönüş hâlini ifade eder (Muhâsibî, t.y., s. 59).

Muhâsibî, tevbenin temelini havf ve recâ dengesine dayandırır. Ona göre Allah, nefsin arzuladığı ve kalbin meylettiği bazı fiilleri yasaklamıştır. Bu yasaklar, tabiatça cazip ve fiilen lezzetli kılınmıştır. Muhâsibî, nefse hoş gelen fiillerin insanı Cehenneme sürükleyebileceğini bildiren hadis rivayetlerine atıfla, bu tür arzuların ilahî perdeleri araladığını belirtir. Buna karşılık kul, korku ve ümit dengesini gözeterek nefsin bu şehvetlerden uzak tuttuğunda, Allah’a yönelir ve tevbe eder (Muhâsibî, t.y., s. 60).

Muhâsibî’ye göre tevbe, insanın iç dünyasında süreklilik kazanan bir dönüşüm sürecidir. Kalbin günaha alışkanlıkla sertleştiği durumlarda bu dönüşüm, ancak havf merkezli tefekkürün devamlılığıyla mümkün olur. Hastalığın sürekli tedaviyle, kirli elbisenin tekrar tekrar yıkanmasıyla temizlenmesi benzetmeleri, özellikle alışkanlık haline gelmiş günahların terkinde zaman ve sebat gerektiğini gösterir. Bu yaklaşım, gençlik döneminde kalbin henüz olgunlaşma sürecinde olduğunu, tevbenin bilinçli bir çabayla süreklilik kazandığını ortaya koyar. (Muhâsibî, t.y., s. 73).

Muhâsibî’ye göre takvâ, sadece şirkten uzak durmakla sınırlı değildir. Allah’ın yasakladıklarından sakınmayı ve farzlara özen göstermeyi de içerir. Bu takvânın temeli Allah korkusudur. Kul, Allah’ın azabından sakındıkça, Allah da bu korkuya karşılık ona güven ve emniyet bahşeder. Böylece zühd, sabır ve tevbe; takvâ merkezli bir kimliğin manevi

istikrarını sağlayan temel unsurlar hâline gelir. (Muhâsibî, t.y., s. 34).

6- Takvâ, İhlâs ve Niyet: Sağlam Bir Kimliğin Üç Rükünü

Muhâsibî, takvâyı Allah'ın hoşlanmadığı şeylerden sakınmak olarak tanımlar ve bu sakınmayı yalnızca zâhiri davranışlarla sınırlamaz. Ona göre takvâ, farzlara riayet etmeyi ve gizli-açık yasaklardan kaçınmayı olduğu kadar, kalpte Allah'a yönelme şuurunun yerleşmesini de içerir. Bu yönüyle takvâ, hem zahirî itaati hem de bâtinî hassasiyeti içine alan bütüncül bir ahlâk kaidesidir (Muhâsibî, t.y., s. 39–40). Takvânın tahakkuku, niyet ve amel arasındaki uyumun korunmasına bağlıdır. Özellikle kişiliğin şekillendiği dönemlerde bu denge, ahlâkî istikrarın temel unsuru haline gelir.

Ancak Muhâsibî, takvâ hassasiyeti taşıyan bazı kimselerin dahi aldanma riskiyle karşı karşıya kalabileceğine dikkat çeker. Zira kişi, zâhirini ve bâtınını denetlediği düşüncesiyle kendini güvende hissedebilir. Böylece başkalarını küçümseyebilir ve Allah katındaki akıbeti konusunda korku duygusunu yitirebilir. Ona göre bu tür bir aldanmışlık, önceki salihlerin amellerine rağmen taşıdıkları endişe ve çekingenliği hatırlamakla giderilebilir (Muhâsibî, t.y., s. 469). Bu yaklaşım, takvânın güven duygusuyla birlikte sürekli bir sorumluluk şuurunu içerdiğine işaret eder.

Takvânın amellere değer kazandıran iç boyutu ise ihlâstır. Muhâsibî'ye göre ihlâs, sadece seçkin âbidlere özgü değildir. Aynı zamanda günah ve itaati bir arada yaşayan

kimseler için de vazgeçilmezdir. Takvâ sahibi bir kimse, nafilâ amelleri boşa çıksa dahi farzlara bağlılığı ve günahlardan sakınmasıyla kurtuluşa yaklaşabilir. Buna karşılık eksiklik halinde bulunan bir kimse için nafilâ ameller, ihlâs taşımadığı sürece telâfi edici bir değer kazanmaz. Bu sebeple Muhâsibî, nefsinin kusurlarının farkında olan kimselerin amellerinde ihlâsa daha fazla ihtiyaç duyduğunu vurgular (Muhâsibî, t.y., s. 156).

Muhâsibî'ye göre ihlâsın kalpte hâkim olduğunun en açık göstergesi, nefsin arzusuna uygun olan düşünce ve yönelimlerin şuurlu bir şekilde reddedilmesidir. Kulda Allah için olan irade ile nefsin iradesi başlangıçta dengede durabilir. Kalpte zuhur eden bir meyli terk etmek ise Allah için olan iradenin üstün geldiğini gösterir. Bu bağlamda ihlâs, mücadelenin var olmasından çok, nefsin çağrısına icabet edilmemesiyle açığa çıkar. (Muhâsibî, t.y., s. 193).

Bu anlayışın en temel unsuru niyettir. Muhâsibî'ye göre niyet, fiilin değerini belirleyen kurucu bir kaide olarak kabul edilir. Niyet, kulun bir fiili hangi gaye için yaptığını tayin eden yöneliştir. Bu yöneliş Allah için olabileceği gibi O'nun dışındaki bir amaç için de olabilir. Bu sebeple bir fiilin sevap değeri kazanması, Allah rızası için yapılmasına bağlıdır. Muhâsibî, sevap taşımayan veya haram olan fiillerde niyetten söz edilemeyeceğini özellikle vurgular (Muhâsibî, t.y., s. 246–247).

Takvâ, ihlâs ve niyet birlikte ele alındığında, Muhâsibî'nin tasavvufî sisteminde sağlam bir kimliğin manevi yapısı ortaya çıkar. Takvâ, kişiyi sınır ihlallerinden koruyan

bir şuur oluşturur. İhlâs, amellere samimiyet ve derinlik kazandırır. Niyet ise kulun yönünü belirleyen manevi bir pusula vazifesi görür. Bu üç temel kaide, insanı başkalarının beğenisini kazanma kaygısından kurtarır. Bunun yerine kendi iç dünyasında dengeli, samimi ve tutarlı bir hâle gelmesini sağlar. Bu yönüyle Muhâsibî'nin yaklaşımı, tarihi bağlamıyla sınırlı kalmayıp günümüzde kimlik arayışı yaşayanlar için de ahlâkî bir çerçeve sunar.

7- Ğurûr: Otantik Kimliğin En Büyük Tehdidi

Muhâsibî'ye göre aldanışın ve ğurûrun asıl kaynağı, nefsin hevâyâ meyletme eğilimidir. Dünya ve şeytan cazibesi ise bu eğilim üzerinden etkili olur. Dış etkenler ancak bu iç temayül üzerinden etkili olabilir. Aksi halde şeytanın çağrısı bir itaat, dünya ise bir imtihan vesilesine dönüşür. Bu sebeple Muhâsibî, insanın manevî güvenliğini öncelikle kendi iç yönelişinde aramasını, dış etkenleri ise tali görmesini öğütler. Aldanma, nefse dayanarak huzur bulma yanılığıyla başlar. Dinî hassasiyetin benlikle birleşip kibre dönüştüğü yerde ise iyice yerleşir (Muhâsibî, t.y., s. 325).

Muhâsibî, “Allah ile aldanma”nın yalnızca inkârcılara özgü bir durum olmadığını özellikle belirtir. Günahkâr Müslümanlar kadar ibadet, ilim ve zahidâne görünüm sahibi kimseler de bu aldanışa düşebilir. Bu tür bir ğurûr, kulun sahip olduğu nimetleri, ibadetlerini veya bilgisini, Allah katındaki değerinin kesin bir delili zannetmesiyle ortaya çıkar. Böyle bir zan, kişinin Allah’tan duyduğu korkuyu zayıflatır. Kalpte ise sahte bir emniyet duygusu üretir ve onu hesapsız bir güven haline sürükler. Muhâsibî'ye göre bu durum, ğurûrun en

tehlikeli biçimidir. Zira kişi kendisini “hidâyette” veya “bağışlanmış” görürken, fiilen ilahî sınırları ihlâl edebilir (Muhâsibî, t.y., s. 427–428).

Muhâsibî’ye göre bir kimsenin zahirî ibadet ve takvâsıyla aldanıp aldanmadığı, ancak ciddi bir iç muhasebe ile anlaşılabilir. Asıl ölçü, kişinin hem organlarını haramdan koruması hem de kalbini riya, hevâ ve gizli niyetlerden arındırmasıdır. Zahirde amelin bulunması yeterli değildir. Asıl belirleyici olan, bu amelin kalpte ihlâs ve sürekli bir murâkabe ile yaşanıp yaşanmadığıdır. (Muhâsibî, t.y., s. 42). Bu yaklaşım, Muhâsibî’nin ahlâk sisteminde kalbin merkezî konumunu bir kez daha ortaya koyar.

Nihâyetinde gurûr, Muhâsibî’nin düşüncesinde manevî hayatı içten zedeleyen temel bir kusur olarak öne çıkar. Kişinin amellerini büyütmesi ve kusurlarını görmezden gelmesi, zamanla murâkabe ve muhasebe bilincinin zayıflamasına yol açar. Bu durumda dindarlık, Allah’a teveccühten ziyade benlik merkezli bir güven duygusuna dönüşebilir. İslâmî kimlik ise şekli bir görünümle sınırlı kalabilir. Bu noktada devreye giren sürekli muhasebe ve ölüm bilinci, nefsin tuzağına düşmeyi önler ve kişiyi kendinde tutar.

Sonuç

Bu çalışma, Hâris el-Muhâsibî’nin *er-Ri’âye li-hukûkillâh ve’l-kıyâm bihâ* adlı eserini, modern Müslüman gençliğin kimlik arayışına ışık tutacak kapsamlı bir manevî eğitim modeli olarak yeniden okumayı hedeflemiştir. Elde edilen bulgular, Muhâsibî’nin manevi terbiye sistemi, dijital

ve tüketim çağının kimlik buhranları karşısında bugün de geçerli ve etkilidir. *er-Riâye*, tarihi bir kaynak olmakla kalmaz, aynı zamanda çağdaş kimlik sorunlarına dair bir manevi eğitim kılavuzu vazifesi görür.

Araştırmanın ulaştığı temel sonuç şudur: Muhâsibî'ye göre kimlik, yalnızca zâhirî alâmetler ve dünyevî alışkanlıklar gibi geçici unsurlar üzerinden kurulamaz. Aksine kimlik, iman ve yakîn temeli üzerine inşa edilen bir içsel süreçtir. Bu süreç, murâkabe ve muhâsebe ile sürekli gözden geçirilir, nefis ile kalp arasındaki denge içinde olgunlaşır. Zühd ve sabırla istikrar kazanır, takvâ, ihlâs ve niyetle derinleşir. Bu sebeple kimlik, gurura karşı daima dikkat ve teyakkuz gerektiren canlı bir yapıdır. Bu kavramlar, tek tek ahlâkî öğütlerden ibaret olmayıp, sahih bir şahsiyetin oluşumuna birlikte zemin hazırlayan bir bütünün parçalarıdır.

Bu çalışmanın önemli katkılarından biri, Muhâsibî'nin kavramsal çerçevesinin günümüz bağlamlarında nasıl kullanılabileceğine dair somut örnekler ortaya koymasındır. Niyetin gözden geçirilmesi, muhâsebe ve tefekkür gibi uygulamalar, *er-Ri'âye*'de önerilen manevi disiplinin günümüz gençlerinin gündelik yaşamında karşılık bulabileceğini ortaya koyar. Bu sayede tasavvuf, tarihi bir miras olmanın ötesinde, günümüz kimlik sorunları karşısında manevî ve psikolojik dayanıklılığı destekleyen bir yaklaşım sunar.

Sonuç olarak bu çalışma, hakiki kimliğin kaynağının dış göstergelerden ziyade içsel derinlik olduğunu göstermektedir. Kalbin Allah'a yönelmesi, niyetin saflaşması

ve nefsin terbiyesi, genci dış baskılara karşı dirençli bir kimliğe kavuşturur. Bu terbiye hem İslâmî bir kimlik kurmanın hem de ahlâken ve manen kemale ermenin zeminidir.

Muhâsibî'nin çağrısı bu yönüyle zamana bağlı değildir. *er-Ri'âye*'de şekillenen manevi eğitim modeli, günümüz gençliğinin kimlik ve anlam arayışında hâlâ güçlü bir referans değeri taşımaktadır. Gelecek çalışmalar, burada ortaya konulan çerçevenin eğitim kurumları, gençlik merkezleri ve dijital ortamlar gibi farklı bağlamlarda uygulanabilirliğini inceleyerek, Muhâsibî'nin manevî eğitimini yeni nesiller için daha erişilebilir ve sistematik hale getirebilir. Böylece *er-Ri'âye*, çağlar boyunca taşıdığı rehberlik vazifesini günümüz dünyasında da sürdürme imkânı bulacaktır.

Kaynakça

- Aclûnî, İ. M. (1932). *Keşfü'l-hafâ* (Cilt 2). Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Akot, B. (2015). Bazı mutasavvıfların Tanrı/İlâh anlayışı ve Muhâsibî'nin *er-Ri'âye* adlı eseri bağlamında Allah'ın hakları. *Eskiye*, 31, 51–73.
- Attâr, F. (2018). *Tezkiretü'l-evliyâ* (S. Uludağ, Çev.; 6. bs.). İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Aydın, H. (1976). *Muhâsibî'nin tasavvuf felsefesi: İnsan, psikoloji, bilgi, ahlâk görüşü*. İstanbul: Pars Matbaası.
- Beken, A. (2022). Aklın kemâl yolculuğu: Hâris el-Muhâsibî'de (öl. 243/857) akıl terbiyesi. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 22(1), 19–42.
- Bolat, A. (2001). Muhâsibî'nin bilgi kaynaklarına bakışı. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(12–13), 363–389.
- Gazzâlî, E. H. M. (1982). *İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Gündüz, T. (2002). *İslam, gençlik ve din eğitimi: Kuramsal bir çalışma*. Ankara: Düşünce Kitabevi.
- Hilâl, İ. (2004). *Din ve felsefe arasında İslam tasavvufu* (M. A. Kara, Çev.). İstanbul: Çıra Yayınları.

- Hücvîrî, A. b. O. (2007). *Keşfü'l-mahcûb* (M. A. M. Azâim, Çev.). Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye.
- İnci, N. (2022). Muhâsibî'nin eserlerinde vicdanın kavramsal ve problematik zemini. *İslâmi Araştırmalar*, 33(2), 575–595.
- Kuşeyrî, A. b. H. (1994). *er-Risâle el-Kuşeyriyye* (A. Mahmud & M. Şerif, Tahkik). Kahire: Dârü'l-Ma'ârif.
- Mahmûd, A. H. (1973). *Üstâzü's-sâirîn: Hâris b. Esed el-Muhâsibî*. Kahire: Dârü'l-Me'ârif.
- Muhâsibî, H. b. E. (1986). *el-Vesâyâ* (A. Atâ, Haz.). Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Muhâsibî, H. b. E. (t.y.). *er-Ri'âye li-Huqûkillâh* (A. Atâ, Haz.). Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Muslim. (1998). *Şahîh Muslim* (E. S. el-Kermî, Ed.). Beyrut: Beytu'l-Efkâr ed-Devliyye.
- Okumuş, M. (2002). Gazzâlî'nin öncüsü el-Muhâsibî. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 3(9), 417–426.
- Sayar, K. (2016). *Sufî psikolojisi: Ruhun bilgeliği, bilgeliğin ruhu*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Schimmel, A. (2012). *İslam'ın mistik boyutları* (E. Kocabıyık, Çev.; 2. bs.). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

Tanrıbilir, T., & Karagöz, N. (2017). Kelâm konularına tasavvufî yaklaşım: Hâris el-Muhâsibî'nin *er-Ri'âye li-Huqûkillâh* adlı eseri örneği. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(2), 675–700.

Hukûkillâh” eseri örneği. *Kelam Araştırmaları Dergisi (Kader)*, 15 (3), 678-697.

Tirmizî, E. İ. M. b. İ. (t.y.). *Câmi 'u't-Tirmizî*. Beytu'l-Efkâr ed-Devliyye li'n-Neşri ve't Tevzî'.

Uludağ, S. (1979). *İslam düşüncesinin yapısı: Selef, kelâm, tasavvuf, felsefe*. Dergâh Yayınları.

GEÇİCİ KAPAK

*Kapak tasarımı
devam ediyor.*