



ANKARA
HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Ahmet Hamdi Akseki'de İnsan Anlayışı

| Yüksek Lisans Tezi

Mikail Şirin

Felsefe Anabilim Dalı
Türk-İslam Felsefesi Programı
Ankara, 2025

Ahmet Hamdi Akseki'de İnsan Anlayışı

Mikail ŞİRİN

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Cevdet KILIÇ

Tez Jürisi

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ

Prof. Dr. Cevdet KILIÇ

Doç. Dr. Recep Batu GÜNÖR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FELSEFE ANABİLİM DALI

TÜRK-İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

Ankara - 2025

ETİK BEYAN

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Mikail ŞİRİN

23/06/2025



ONAY

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Türk-İslam Felsefesi Programı Yüksek Lisans Öğrencisi Mikail ŞİRİN tarafından hazırlanan Ahmet Hamdi Akseki'de İnsan Anlayışı Başlıklı tez çalışması 23/06/2025 tarih ve 11:00 saatinde yapılan tez savunma sınavında aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ ile YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak KABUL edilmiştir.

	Kabul	Ret
Başkan (Unvan/Ad-Soyad/Kurum):		
Prof. Dr. İbrahim MARAŞ	☒	☐
Ankara Üniversitesi		
Üye (Unvan/Ad-Soyad/Kurum):		
Prof. Dr. Cevdet KILIÇ	☒	☐
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi		
Üye (Unvan/Ad-Soyad/Kurum):		
Doç. Dr. Recep Batu GÜNÖR	☒	☐
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi		

Ahmet Hamdi Akseki’de İnsan Anlayışı

Mikail ŞİRİN

Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Prof. Dr. Cevdet KILIÇ

T.C. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

2025, Ankara

ÖZET

İnsanlık tarihi boyunca bireyin yalnızca maddi varlığıyla değil, aynı zamanda ruhsal ve manevi boyutlarıyla da ele alınması hem dini hem de felsefi düşüncenin merkezinde yer almıştır. İnsan, sahip olduğu akıl, irade, vicdan ve ruh gibi özellikleriyle diğer varlıklardan ayrılan, anlam arayışında olan ve yaratılış gayesini sorgulayan özel bir varlıktır. Bu noktada maneviyat, insanın varlığını anlamlandırmasında ve içsel huzurunu inşa etmesinde vazgeçilmez bir unsur olarak öne çıkmaktadır. Türk düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olan Ahmet Hamdi Akseki, insanı yalnızca biyolojik ve fiziksel boyutuyla değil, aynı zamanda ruhsal derinliğiyle de ele alan özgün bir bakış açısına sahiptir. Onun düşünce sisteminde insan hem bu dünyaya hem de ebedi âleme yönelen çok boyutlu bir varlık olarak tanımlanır. Akseki, insanın maddi yönünün yanında, manevi boyutuna da özel bir vurgu yaparak, bireyin içsel gelişiminin, doğru bir ahlak anlayışı ve sağlam bir dini eğitimle sağlanabileceğini savunur. Bu çalışmada, Ahmet Hamdi Akseki'nin insan anlayışı çok yönlü bir perspektiften incelenmiş, onun eserlerinde ve fikir dünyasında insanın nasıl konumlandırıldığı, hangi manevi özelliklerle donatıldığı ve ne şekilde eğitilmesi gerektiği gibi konular değerlendirilmiştir. Akseki'nin, insanı “beden” ve “ruh” bütünlüğü içinde ele alan yaklaşımı, günümüz insanının yaşadığı kimlik ve anlam krizlerine ışık tutabilecek nitelikte görülmektedir. Özellikle onun dini ve ahlaki değerlere dayalı insan modeli hem bireysel hem de toplumsal dönüşüm için güçlü bir referans sunmaktadır. Bu bağlamda çalışma, Akseki'nin insan anlayışını merkeze alarak insanın ontolojik, ahlaki ve manevi boyutlarını çözümlemeyi hedeflemekte ve ilahiyat düşüncesine özgün bir katkı sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Hamdi Akseki, İnsan, Din, Ruh, Maneviyat, Ahlak.

Ahmet Hamdi Akseki's Conception of Human Being

Mikail SIRIN

Master's Thesis

Supervisor: Prof. Dr. Cevdet KILIC

Ankara Hacı Bayram Veli University Institute of Graduate Studies

Department of Philosophy

2025, Ankara

ABSTRACT

Throughout human history, the individual has been considered not only in terms of their material existence but also in relation to their spiritual and metaphysical dimensions, occupying a central place in both religious and philosophical thought. Humans, distinguished from other beings by faculties such as reason, will, conscience, and soul, are unique entities in search of meaning and questioning the purpose of their existence. In this context, spirituality emerges as an indispensable element in helping humans make sense of their existence and build inner peace. Ahmet Hamdi Akseki, a prominent figure in Turkish intellectual history, offers a unique perspective that regards humans not merely as biological and physical entities but also as beings with profound spiritual depth. In his thought system, the human is described as a multidimensional being directed toward both this world and the eternal hereafter. By emphasizing the spiritual dimension alongside the material one, Akseki asserts that an individual's inner development can be achieved through a proper understanding of morality and a solid religious education. This study examines Akseki's conception of the human being from a multidimensional perspective, evaluating how humans are positioned in his works and intellectual world, what spiritual attributes they are endowed with, and how they should be educated. His approach, which treats humans as an integrated unity of "body" and "soul," is considered capable of providing insights into the identity and meaning crises experienced by modern individuals. Particularly, his human model based on religious and moral values serves as a strong reference point for both individual and social transformation. In this regard, the study aims to analyze the ontological, moral, and spiritual dimensions of human beings through the lens of Akseki's thought, offering an original contribution to the field of Islamic theology.

Keywords: Ahmet Hamdi Akseki, Human, Religion, Soul, Spirituality, Morality.

İÇİNDEKİLER

Sayfa

Özet	iv
Abstract	v
İçindekiler.....	vi
Kısaltmalar Dizini	viii
1. GİRİŞ.....	1
2. AHMET HAMDİ AKSEKİ’NİN HAYATI VE DÖNEMİ	7
2.1. Yaşadığı Dönem ve Dönemin Özellikleri.....	7
2.2. Ahmet Hamdi Akseki’nin Hayatı	27
2.3. Şahsiyeti	33
2.4. Ahmet Hamdi Akseki’nin Eserleri	35
2.4.1. Eserleri	37
2.4.2. Yapmış Olduğu Resmi Görevler.....	39
2.4.3. Diyanet İşleri Reisliği.....	40
3. AHMET HAMDİ AKSEKİ’NİN İNSAN ANLAYIŞI	53
3.1. İnsan	53
3.1.1. Bedensel ve Ruhsal Yönüyle İnsan	54
3.1.2. İnsan En değerli varlık	55
3.1.3. Hayvan ile Melek Arasında İnsan	56
3.1.4. İnsan, İrade ve Sorumluluk	58
3.1.5. İnsan ve Din	58
3.2. Felsefî Bir Problem Olarak İnsan.....	60
3.2.1. Akıllı Bir Varlık Olarak İnsan	62
3.2.2. Hür Bir Varlık Olarak İnsan	65
3.2.3. Sezgi Sahibi Bir Varlık Olarak İnsan	67
3.2.4. Ahlâk Varlığı Olarak İnsan	69
3.2.5. İnanan Bir Varlık Olarak İnsan.....	71
3.3. İnsan Davranışlarına Bakışı	73
3.4. İnsan Haklarına Bakışı	74
3.5. İnsanın Manevi Hayatına Bakışı	75
3.6. Ruhun İhtiyaçları.....	77
3.7. İnsan ve Hayat.....	78
3.8. Ruh ve Beden Arasındaki İlişki.....	79

	Sayfa
3.9. İnsan ve Eğitim.....	80
3.10. Akseki'ye Göre Manevi Gelişimi Etkileyen Alışkanlıklar.....	85
3.11. Akseki'ye Göre Ahlak	86
3.11.1. Kanun ve Toplum	90
3.11.2. Kamuoyu	91
3.11.3. Tabiat	92
3.11.4. Vicdan.....	92
3.11.5. Ahiret İnancı	93
4. SONUÇ.....	95
Extended Abstract	99
Kaynakça.....	105
Özgeçmiş.....	109

KISALTMALAR DİZİNİ

Bu çalışmada kullanılmış kısaltmalar, açıklamaları ile birlikte aşağıda sunulmuştur.

Kısaltmalar	Açıklamalar
Bs.	Baskı
Çev.	Çeviren
DİB.	Diyanet İşleri Başkanlığı
İSAM	İslam Araştırma Merkezi
İTA	İslam Türk Ansiklopedisi
İÜ	İstanbul Üniversitesi
MEB	Millî Eğitim Bakanlığı
s.s.	Sayfalar
T.C.	Türkiye Cumhuriyeti
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
Yay.	Yayınları / Yayıncılık

1. GİRİŞ

İnsanlık tarihi boyunca farklı coğrafyalarda ortaya çıkan medeniyetler, yalnızca ekonomik, siyasi ve teknolojik gelişmelerle değil; aynı zamanda insanın doğasını, anlamını ve yerini merkeze alan düşünsel sorgulamalarla da şekillenmiştir. Yaşadığımız Anadolu coğrafyası, bu bağlamda istisnai bir zenginliğe sahiptir. Zira bu topraklar, kadim uygarlıklara beşiklik etmiş, İslâm, Hristiyanlık ve diğer inanç sistemlerinin izlerini bünyesinde barındırmış ve doğu ile batının düşünsel harmanını eşsiz bir biçimde sentezleyebilmiştir. Bu tarihî miras, insanın varlık alanındaki konumuna dair birçok temel sorunun dillendirildiği, kültürel gelenekle bezenmiş ve ahlâkî değerlerle şekillenmiş bir düşünce atmosferinin doğmasına zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla insan olgusu; sadece biyolojik ya da toplumsal bir varlık olarak değil, aynı zamanda metafizik, ahlâkî ve ruhsal boyutlarıyla da değerlendirilmiş, bu yönüyle ilahiyat, felsefe ve sosyal bilimlerin kesişim noktasında sürekli yeniden tanımlanmıştır. Anadolu'nun entelektüel birikimi, bireyi anlamlandırma çabasının çok katmanlı yönlerini içeren derinlikli bir irfan mirası olarak günümüze ulaşmıştır.

İnsanın ne olduğu sorusu, insanlık tarihi kadar eski ve evrensel bir sorudur. Bu soru, felsefenin en temel meselelerinden biri olarak, varoluşun anlamını ve insanın evrendeki yerini anlamaya yönelik çabaların merkezinde yer alır. Antik Yunan düşüncesinden modern felsefi akımlara kadar birçok filozof, insanı tanımlama ve anlamlandırma konusunda farklı bakış açıları geliştirmiştir. Örneğin, Aristoteles insanı “zoon politikon” yani toplumsal bir varlık olarak tanımlarken, Descartes insanın özünü “cogito” (düşünüyorum, öyleyse varım) ifadesiyle özdeşleştirir. Kant ise insanı ahlâk yasasına boyun eğen rasyonel bir varlık olarak ele alır. İslâm düşüncesinde ise insan, hem fiziksel hem de metafizik boyutları olan çok katmanlı bir varlık olarak görülür. Kur'an'da insanın “ahsen-i takvim” (en güzel biçimde yaratılmış) olarak nitelendirilmesi, onun potansiyel mükemmelliğini ve sorumluluklarını işaret eder. Bu bağlamda insan, hem dünyevî hem de uhrevî sorumluluklar taşıyan, akıl ve irade sahibi bir varlık olarak kavranır. Felsefi gelenek içinde insan, sadece aklî bir varlık değil, aynı zamanda ahlâkî, estetik, sosyolojik ve teolojik bir kimlik taşıyan karmaşık bir yapı olarak ele alınır. İşte bu çok katmanlı yapı, her dönemde farklı düşünürlerin perspektiflerinden yeniden inşa edilmiş ve yorumlanmıştır.

İnsan kavramına yaklaşırken dikkat çeken bir diğer önemli nokta, insan, kişi ve birey kavramlarının içerik bakımından birbirinden ayrılması gerekliliğidir. “İnsan” kavramı, genel anlamda tüm insanlığı kapsayan evrensel bir varlığı ifade ederken, “kişi” daha çok sosyal roller,

kimlikler ve toplum içindeki konumlara vurgu yapar. “Birey” ise modern dönemde ortaya çıkan ve özellikle aydınlanma felsefesiyle güçlenen bir kavram olarak, insanın kendine özgü niteliklerini, özerkliğini ve bağımsızlığını öne çıkarır. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde bu kavramların içerikleri hem toplumsal hem de düşünsel düzeyde önemli değişimler yaşamıştır. Cumhuriyet dönemi aydınları, birey kavramını modernleşme projesinin temel taşlarından biri olarak görmüş, bireysel sorumluluğu ve özgürlüğü merkeze almışlardır. Buna karşılık, geleneksel Osmanlı düşüncesinde “kişi” kavramı daha kolektif bir kimliği ve ümmet bilincini temsil eder. Ahmet Hamdi Akseki, bu kavramlar arasında bir denge kurmaya çalışarak, hem bireysel hem de toplumsal sorumlulukları bütüncül bir bakış açısıyla ele alır. Bu yönüyle Akseki'nin yaklaşımı, modernleşme sürecinin getirdiği bireyci eğilimle İslâm düşüncesinin cemaat merkezli anlayışı arasında bir köprü kurma çabası olarak değerlendirilebilir.

İnsan felsefesi, insanın ne olduğu, nasıl yaşaması gerektiği ve hangi değerler etrafında şekillenmesi gerektiği sorularını ele alır. Antikçağ'dan beri bu alanda yapılan tartışmalar, insanı anlamının yalnızca biyolojik ya da psikolojik bir mesele olmadığını, aksine etik, metafizik ve ontolojik boyutları da kapsadığını ortaya koyar. İslâm felsefesinde insan, “akıl” ve “irade” sahibi olması nedeniyle diğer varlıklardan ayrılır ve sorumluluk bilinciyle donatılmış bir varlık olarak tanımlanır. Akseki'nin eserlerinde sıkça vurguladığı “vicdan” kavramı da bu bağlamda özel bir yere sahiptir. Vicdan, bireyin iç denetim mekanizması olarak hem ahlâkî hem de ruhsal gelişimin temel taşıdır. Akseki'ye göre vicdan, insanı dışsal otoritelerden bağımsız olarak içsel bir sorumluluğa yönlendirir ve bireyin hem kendisiyle hem de toplumla barışık olmasını sağlar. Böylelikle, insan sadece Tanrı'ya karşı değil, aynı zamanda topluma ve kendine karşı da sorumludur. Bu düşünce, onun insan anlayışının merkezinde yer alır ve felsefi temelleri açısından dikkat çekici bir derinliğe sahiptir.

Böylesi derin bir felsefi ve tarihî bağlam içinde, insanın kim olduğu, hangi değerlere sahip olması gerektiği ve yaşadığı topluma ne tür sorumluluklarla bağlı bulunduğu gibi sorular, özellikle dinî ve felsefi gelenek içinde merkezi bir yer tutmuştur. Bu bağlamda, İslâm düşüncesi insanı, yaratılmışların en şerefliisi olarak tanımlarken; akıl, irade, vicdan ve sorumluluk gibi kavramlarla onun hem bireysel hem de toplumsal yönlerine dikkat çeker. İslâm'ın klasik kaynakları olan Kur'an-ı Kerim ve hadis külliyyatı, insanın yaratılış gayesine, ahlâkî sorumluluklarına ve dünya hayatındaki sınavlarına dair kapsamlı bir bakış açısı sunarken; tarih boyunca yaşamış olan mütefekkirler, bu öğretileri farklı dönemlerin toplumsal koşulları ışığında yorumlamış ve yeniden şekillendirmiştir. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan süreçte de bu yorum geleneği kesintisiz devam etmiş; özellikle modernleşmenin getirdiği zihinsel

dönüşümler, dinî düşüncenin insan anlayışıyla ilişkisini yeniden kurmayı gerektirmiştir. Bu dönemde ortaya çıkan aydınlar ve ilim insanları, bir yandan geleneksel değerleri muhafaza etmeye çalışırken, öte yandan çağın ruhunu okuyarak yeni sorunlara çözüm üretmeyi hedeflemişlerdir.

Ahmet Hamdi Akseki'nin insan anlayışı, klasik İslâmî referanslar ve modern düşüncenin kesişiminde şekillenir. O, insanı “ahlâkî fail” olarak ele alırken, insanın potansiyel mükemmelliğini ancak akıl, vicdan ve sorumluluk bilinciyle gerçekleştirebileceğini savunur. Akseki, bir yandan Kur'an ve hadis literatüründen beslenirken, diğer yandan yaşadığı dönemin sosyo-politik koşullarını da göz önünde bulundurarak insanı çağın ihtiyaçlarına göre yeniden tanımlar. Bu yaklaşımı, onu yalnızca bir din âlimi değil, aynı zamanda bir düşünür ve toplumsal reformcu konumuna taşır. Akseki'nin insan felsefesine dair getirdiği yorumlar, birey-toplum, akıl-vahiy ve gelenek-modernite arasındaki gerilimleri dengeli bir biçimde harmanlama çabasının izlerini taşır. Bu yüzden onun insan anlayışını incelemek, sadece teolojik bir çözümleme yapmak anlamına gelmez; aynı zamanda felsefi, sosyolojik ve tarihsel bağlamda zengin bir perspektif kazanmayı da mümkün kılar.

İşte bu çerçevede, Türk-İslâm düşüncesinin önemli isimlerinden biri olan Ahmet Hamdi Akseki, yaşadığı dönemin toplumsal, siyasal ve ilmî dinamiklerini iyi kavrayan, dinî bilgiyi aklî ve ahlâkî temellerle buluşturma çabası içinde olan önemli bir düşünür olarak öne çıkmaktadır. Akseki'nin insan anlayışı, yalnızca bireyin varoluşsal yönünü ele almakla kalmaz; aynı zamanda bu bireyin içinde bulunduğu toplumla olan ilişkisine, sorumluluklarına ve ahlâkî yükümlülüklerine de odaklanır. Onun metinlerinde sıkça karşılaşılan kavramlar arasında vicdan, akıl, ahlâk, görev ve irade gibi temel insani unsurlar yer alır. Bu durum, onun insanı sadece teolojik bir varlık olarak değil, aynı zamanda toplumsal bir aktör olarak da değerlendirdiğini göstermektedir. Akseki'nin bakış açısı, klasik dinî referanslara dayanmakla birlikte, modern dünyanın getirdiği sorunlara karşılık verebilecek esnekliğe ve çağdaşlığa sahiptir. Dolayısıyla onun eserlerinde insan hem aşkın bir varlık hem de dünyevî sorumluluklarla donatılmış bir birey olarak çok yönlü bir biçimde tasvir edilir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin üçüncü Diyanet İşleri Başkanı olan Ahmet Hamdi Akseki (1887-1951), çok yönlü bir din âlimi ve mütefekkir olarak gerek ilmî çalışmaları gerek resmî görevleriyle Türk dini hayatına önemli katkılarda bulunmuştur. Bu sebeple Akseki'nin hayatı, eserleri ve fikirleri üzerine pek çok akademik çalışma gerçekleştirilmiştir. Literatürde Akseki hakkında farklı disiplinlerde yapılmış tezler ve akademik etkinlikler bulunmaktadır. Bunların

incelenmesi, insan anlayışı konusundaki mevcut boşluğu tespit etmek ve bu çalışmanın özgün katkısını vurgulamak açısından önem arz etmektedir.

Literatürdeki çalışmalara bakıldığında, özellikle din eğitimi alanında Akseki'nin görüşlerini ele alan araştırmalar göze çarpmaktadır. İlhan Yıldız'ın "Ahmet Hamdi Akseki ve Din Eğitimindeki Yeri" başlıklı doktora tezi (1996) Akseki'nin din eğitimine katkılarını incelemiş ve onu din eğitimi tarihimizde model bir şahsiyet olarak değerlendirmiştir. Benzer şekilde Alim Bayan'ın 2010 yılında tamamladığı yüksek lisans tezinde, "Ahmet Hamdi Akseki'nin eğitim görüşleri ve çocuklara din dersleri" başlığıyla, Akseki'nin eğitim anlayışı ve özellikle çocuklara yönelik din eğitimi hakkındaki fikirleri detaylı olarak ele alınmıştır. Bu çalışmalar, Akseki'nin Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki din eğitimi politikalarına getirdiği eleştirileri ve çözüm önerilerini ortaya koyarak, onun eğitim alanındaki önemli rolünü vurgulamaktadır (Bayan, 2010).

Akseki'nin ilahiyat ve fikir dünyası ile ilgili tezler de literatürde önemli bir yer tutmaktadır. Örneğin, Hilal Çay Yetim'in 2007 tarihli yüksek lisans tezi, "Sebilürreşad'daki Makaleleri Işığında Ahmed Hamdi Akseki'nin Kelâmî Görüşleri" başlığını taşımakta ve Akseki'nin inanç ve kelâm konularındaki düşüncelerini kendi makaleleri üzerinden analiz etmektedir. Yine Türkan Keşkek (2003) yüksek lisans tezinde Ahmet Hamdi Akseki ve Fıkîhî Görüşlerini ele alarak Akseki'nin İslam hukuku alanındaki düşüncelerini incelemiştir. Bunun yanında Zeynep Fazla (2010) "Kant Etiğinin Çağdaş İslam Ahlâkı Üzerine Etkileri: Ahmet Hamdi Akseki Örneği" adlı çalışmasında Akseki'nin ahlâk anlayışını modern etik bağlamında değerlendirmiştir. İlhami Ayrancı'nın 1997'de Ankara Üniversitesi'nde hazırladığı yüksek lisans tezinde ise "Ahmet Hamdi Akseki: Hayatı, Eserleri ve İslam Tarihi ile İlgili Çalışmalarının Değerlendirilmesi" başlığıyla Akseki'nin biyografisi, eserleri ve tarihsel katkıları kapsamlı biçimde ele alınmıştır. Daha yakın dönemde, İlker Celâl Şahbaz (2014) "Ahmet Hamdi Akseki'nin Siyasî Fikirleri" üzerine yüksek lisans tezini yazarak Akseki'nin fikir dünyasının siyasi yönünü incelemiştir. Ali Aktaş'ın 2014 tarihli tezinde de Akseki'nin dinî şahsiyeti ve psikolojik yaklaşımları değerlendirilmiş, bu çalışma Akseki'yi Din Psikolojisi penceresinden ele alarak onun insan, ahlâk, kader, ruh ve ibadet gibi konulardaki görüşlerini irdelenmiştir. Görüldüğü üzere, Akseki'nin eğitimden fıkha, kelâmdan din psikolojisine kadar pek çok alandaki düşünceleri akademik araştırmalara konu olmuştur.

Bireysel tez çalışmalarının yanı sıra, sempozyum ve ortak çalışmalar şeklinde kolektif akademik etkinlikler de düzenlenmiştir. Özellikle Diyanet İşleri Başkanlığı ve İlahiyat fakülteleri iş birliğiyle gerçekleştirilen Ahmet Hamdi Akseki Sempozyumları bu alandaki

literatüre önemli katkılar sunmuştur. Nitekim 2003 yılında Antalya’da geniş katılımlı bir sempozyum düzenlenmiş ve bu sempozyumda sunulan tebliğler Türkiye Diyanet Vakfı tarafından bir bildiri kitabı olarak yayımlanmıştır (Arslan & Erdoğan, 2005). Bu yayın, Akseki’nin hayatı, eserleri, üstlendiği görevler ve ilmî birikimi gibi pek çok boyutu kapsayan makaleler içermektedir. Yine Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından 8-9 Kasım 2013 tarihlerinde Antalya’da gerçekleştirilen geniş çaplı bir Akseki sempozyumunda, ülkenin farklı üniversitelerinden araştırmacılar bir araya gelerek Akseki’nin çok yönlü şahsiyetini tartışmışlardır. Bu sempozyumda da Akseki’nin ilim anlayışı, farklı ilim dallarındaki tezleri, entelektüel yaklaşımları, din hizmetleri ve eğitimine katkıları gibi konular ele alınmıştır. Sempozyum bildiri kitapları ve benzeri ortak çalışmalar, literatürde Akseki’nin mirasına dair zengin bir perspektif sunmaktadır.

Mevcut literatür taraması, Ahmet Hamdi Akseki üzerine yapılan çalışmaların geniş bir yelpazeye yayıldığını göstermektedir. Eğitim, dinî düşünce, hukuk, itikad, ahlâk ve siyaset gibi farklı alanlarda Akseki’nin görüşleri derinlemesine incelenmiş; hatta din psikolojisi penceresinden onun dinî hayatı analiz edilmiştir. Bununla birlikte, literatürde Akseki’nin insan anlayışını doğrudan ve münhasıran ele alan bir çalışmaya rastlanmamaktadır. Mevcut tez ve makalelerin bir kısmı Akseki’nin insan telakkisine değinmiş olsa da bu konuyu merkeze alan kapsamlı bir araştırma yapılmamıştır. Örneğin, Alim Bayan’ın tezinde Akseki’nin insan hakkındaki görüşleri incelenmekle birlikte, çalışma daha çok din eğitimi bağlamına odaklanmıştır. Benzer şekilde, Ali Aktaş’ın din psikolojisi alanındaki araştırmasında “insan” kavramı ele alınsa da bu sadece Akseki’nin dinî şahsiyetinin psikolojik tahlili içinde bir unsur olarak kalmıştır. Dolayısıyla, Akseki’de insan anlayışı konusunda literatürdeki bu boşluk fark edilmiş olup söz konusu boşluğun doldurulması gereği ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada Ahmet Hamdi Akseki’nin “insan” kavramına bakışı ilk defa müstakil bir konu olarak derinlemesine analiz edilecek ve böylece Akseki’nin düşünce dünyasının bu yönü aydınlatılarak literatüre özgün bir katkı sunulacaktır.

Ahmet Hamdi Akseki’nin düşünce yapısının merkezine yerleştirdiği insan anlayışını derinlemesine incelemek, yalnızca bir şahsın entelektüel dünyasını anlamakla sınırlı kalmayacak; aynı zamanda dönemin zihinsel iklimini, toplumsal dönüşümlerini ve dinî düşüncenin bu dönüşümler karşısındaki tavrını da analiz etmeye imkân tanıyacaktır. Akseki’nin kaleme aldığı eserler, insan kavramını hem bireysel gelişim hem de toplumsal bütünlük açısından değerlendiren, bu değerlendirmeyi ise hem Kur’anî ilkeler hem de ilmî birikimle besleyen bir yapıya sahiptir. Bu yönüyle, onun insan anlayışı; ilahiyat, felsefe ve sosyal bilimler

arasında köprü kuran bir mahiyet taşır. Bu çalışma, söz konusu eserlerin satır aralarında gizli kalan anlamları gün yüzüne çıkararak, insanın hakikatine yönelik kadim sorulara çağdaş yanıtlar üretmeyi amaçlamaktadır. Böylelikle, Ahmet Hamdi Akseki örneği üzerinden insanın hem bireysel hem de kolektif düzlemde nasıl konumlandırıldığını daha berrak bir şekilde görmek ve bu konumlandırmanın günümüz düşünce dünyasındaki yansımalarını tespit etmek mümkün olacaktır.



2. AHMET HAMDİ AKSEKİ'NİN HAYATI VE DÖNEMİ

2.1. Yaşadığı Dönem ve Dönemin Özellikleri

Ahmet Hamdi Akseki, Türk düşünce ve bilim dünyasında önemli bir yere sahip olan bir isimdir. Onun entelektüel yapısının şekillenmesinde yaşadığı dönemin sosyo-kültürel ve siyasi atmosferi büyük rol oynamıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş sürecine şahitlik eden ve ardından Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş aşamasında yaşayan Akseki, bu büyük dönüşüm sürecinin yarattığı karmaşık dinamikleri derinlemesine deneyimlemiştir. Akseki, Batı'nın modernleşme hareketleri ile Doğu'nun geleneksel değerleri arasında bir köprü kurmaya çalışmış, bu iki farklı medeniyetin fikir dünyalarını dikkatle incelemiştir. Doğu ve Batı'nın düşünsel zenginliklerinden beslenerek kendi özgün perspektifini oluşturmuş, döneminin farklı fikir akımlarını dikkatlice değerlendirip analiz etmiştir (Kostaş, 1993: 241).

Akseki'nin düşünce dünyasını anlamak için, onun yalnızca tarihsel olaylara şahitlik eden pasif bir gözlemci olmadığını; aksine, yaşadığı dönemin zorluklarını ve dönüşümlerini aktif bir şekilde yorumlayan ve bunlara çözüm üretmeye çalışan bir entelektüel olduğunu unutmamak gerekir. Onun hem geleneksel İslam yorumlarına hem de modern dünyaya dair geliştirdiği görüşler, sadece bir uzlaştırma çabası değil, aynı zamanda dinin toplumsal hayattaki rolünü yeniden tanımlama arayışıdır. Akseki, yaşadığı dönemin fikir tartışmalarında dinin yalnızca bir inanç sistemi olarak değil, sosyal düzenin ve bireysel ahlâkın temel taşı olarak konumlandırılması gerektiğini savunmuştur. Bu yaklaşımı, onu klasik ulemadan ayıran ve modern bir düşünür kimliğiyle öne çıkaran temel unsurlardan biridir. Özellikle toplumsal huzurun sağlanması, bireyin manevi doyumunun temin edilmesi ve toplumda ahlâkî bir denge kurulması konularında dinin aktif bir rehber olması gerektiğini savunması, onun entelektüel duruşunu güçlü bir şekilde yansıtmaktadır.

Çocukluk döneminde Osmanlı'nın Batı karşısındaki geri kalmışlığı üzerine yapılan eleştiriler ve bu durumu aşmaya yönelik tartışmalar, onun düşüncelerinde derin izler bırakmıştır. Gençlik yıllarında modernleşme sürecinin hızlanmasıyla birlikte İslam'ın bu yeni anlayışla uyumlu olup olamayacağı konusundaki yoğun tartışmalar, onun entelektüel gelişiminde belirleyici olmuştur. Bu süreçte modernleşme hareketlerinin topluma etkilerini gözlemleyen Akseki, İslam'ın çağdaş dünyayla nasıl bir uyum içerisinde olabileceğine dair özgün bir bakış açısı geliştirmiştir. Akseki'nin olgunluk dönemi, Cumhuriyet'in laiklik anlayışının şekillendiği ve din-devlet ilişkilerinin yeniden tanımlandığı bir döneme rastlar. Laiklik, din ve Cumhuriyet arasındaki karmaşık ilişkilerin tartışıldığı bu yıllarda, dinin toplum

hayatındaki yeri, laiklik anlayışının sınırları ve Cumhuriyet ideolojisinin dinle nasıl bir bağ kuracağı gibi meselelerde derinlemesine analizler yapmıştır. Yaşlılık döneminde ise Türkiye'nin çok partili siyasi sisteme geçiş sürecinde demokrasi, laiklik ve din ekseninde yeni tartışmalar ortaya çıkmıştır. Bu dönemde dinin siyasi bir araç olarak kullanılmaya başlaması, laikliğin yeniden yorumlanması ve dini özgürlüklerin sınırlarının belirlenmesi gibi konular, Akseki'nin düşüncelerinde yeni bir boyut kazanmasına neden olmuştur. O, bu dönemin tartışmalarını dikkatle takip etmiş ve toplumun huzurunu koruma, dini değerleri yaşatma çabasında olmuştur. Tüm bu süreçler, Akseki'nin düşünsel dünyasını şekillendirerek onu hem Doğu'nun manevi mirasını sahiplenen hem de Batı'nın bilimsel ve modern yaklaşımlarına değer veren bir düşünür haline getirmiştir. Onun fikirleri, sadece kendi dönemindeki toplumsal meselelerin çözümüne değil, aynı zamanda günümüzün sosyal ve kültürel sorunlarına da ışık tutabilecek bir derinliğe sahiptir. Ahmet Hamdi Akseki, yaşadığı dönemin zorluklarını analiz ederek farklı kültürel yaklaşımları birleştiren, köklü ve özgün bir düşünce sistemi geliştirmiştir. Onun çalışmaları, toplumsal değişimlerin karmaşık yapısını anlamada ve din ile modernleşme arasındaki hassas dengeyi kurmada önemli bir rehber niteliği taşır. (Karşlı, 2014: 1279-1302).

Osmanlı İmparatorluğu, 19. ve 20. yüzyıllarda güçlü ve geniş topraklara hükmettiği dönemlerin sonuna gelerek zayıflama ve dağılma sürecine girmiştir. Yüzyıllarca farklı milletlere ve kültürlere hakimiyet kurmuş olan bu büyük imparatorluk, siyasi gücünü kaybetmeye başlamış ve iç sorunlarla sarsılmıştır. Bu zayıflamanın etkisiyle Osmanlı yönetimi altında yaşayan milletler bağımsızlık mücadelesine girişmiş, birçok ulus kendi bağımsız devletlerini kurarak Osmanlı'nın siyasi bütünlüğünü zedelemiştir. Sonuçta imparatorluk tamamen dağılmış ve Osmanlı'nın geriye kalan son toprak parçası üzerinde Türkiye Cumhuriyeti adıyla yeni bir ulus-devlet doğmuştur. Bu tarihsel dönüşümün ve çöküşten doğan yeniden yapılanmanın etkilerini birebir yaşayan Ahmet Hamdi Akseki'nin düşünce dünyasını tam anlamıyla kavrayabilmek için, onun yaşadığı dönemin siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel ve toplumsal yapısını derinlemesine incelemek gerekmektedir. Akseki'nin entelektüel bakış açısını şekillendiren bu çalkantılı dönem, yalnızca bir imparatorluğun yıkılışına değil, aynı zamanda yeni bir kimlik arayışına, modernleşme çabalarına ve Batı ile Doğu'nun fikir çatışmalarına da sahne olmuştur. Osmanlı'nın geleneksel yapısının çözülmesiyle birlikte Cumhuriyet'in laik, modern ve ulus-devlet temelli yapısının inşa edilmesi, Akseki'nin düşüncelerinde önemli bir yer edinmiştir. Bu dönüşüm süreci, toplumsal düzenin yeniden şekillendirilmesine yönelik yoğun tartışmalarla doluyken, Akseki bu tartışmalara tanıklık etmiş ve kendi entelektüel dünyasını bu karmaşa içinde oluşturmuştur. Onun düşüncelerini anlamak

ve fikirlerinin kökenine ulaşmak için, yaşadığı dönemin sosyo-politik ve kültürel ikliminin detaylı bir analizi büyük önem taşımaktadır. Akseki'nin entelektüel birikimi, Osmanlı'nın çöküşünden Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar geçen süredeki değişimlerin bir yansıması olup, bu dönüşümün etkileri onun eserlerinde ve düşünce yapısında açıkça görülmektedir (Akgül,1999: 125).

Osmanlı Devleti'nin çöküş dönemine girmesiyle birlikte, devletin dağılmasını önlemek amacıyla kapsamlı reform hareketlerine ihtiyaç duyulmuştur. Bu yenilik girişimlerinin başlangıcında, Osmanlı'nın geleneksel yapısını canlandırarak eski güçlü dönemlerine dönme isteği öne çıkmış olsa da bu yaklaşım, imparatorluğun gerileme sürecini durdurmakta yetersiz kalmıştır. Tanzimat Dönemi'ne gelindiğinde ise devletin varlığını sürdürebilmesi için Batı'nın modernleşme anlayışının benimsenmesi gerektiği görüşü yaygınlık kazanmıştır. Osmanlı Devleti, Batı'nın gelişmiş kurumlarını model alarak yenilikçi adımlar atmış ve Batı'nın karşısında zayıflayan varlığını güçlendirme çabasına girişmiştir. İlk reform hareketleri askeri alanda gerçekleştirilmiş ve ordunun yeniden yapılandırılması hedeflenmiştir. Ancak ordunun Batı karşısında ardı ardına mağlubiyetler yaşaması, sadece askeri yapıdaki sorunları değil, devletin siyasi, ekonomik ve toplumsal yapısındaki zayıflıkları da gözler önüne sermiştir. Bu başarısızlıklar, devletin tüm kurumlarının kapsamlı bir şekilde sorgulanmasına ve köklü değişimlere gidilmesine neden olmuştur. Osmanlı Devleti, Batı'nın ilerlemesiyle rekabet edebilmek amacıyla Batılılaşma temelli yenilikleri benimsemiş, ancak bu dönüşüm süreci sancılı ve karmaşık bir şekilde ilerlemiştir. Modernleşme yolunda atılan bu adımlar, devletin toparlanması için yeterli olmamış ve Osmanlı'nın dağılmasını engelleyememiştir. Buna rağmen, yapılan reformlar Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş sürecinde önemli bir miras oluşturmuş, yeni devletin modernleşme ve kalkınma politikalarına temel teşkil etmiştir. Osmanlı'nın çöküş döneminde yaşanan bu yenilik hareketleri, devletin sona erişini durduramasa da gelecekteki modernleşme çabalarına yön veren bir deneyim olarak tarihteki yerini almıştır (Akgül,1999: 126).

Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş dönemi, devletin varlığını sürdürme ve yeniden güç kazanma çabalarıyla şekillenen bir süreç olmuştur. Bu dönemde Osmanlıcılık, İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülük gibi farklı ideolojik akımlar, imparatorluğun toparlanabilmesi için farklı çözüm yolları sunarak kendilerini gösterebilmiştir. Osmanlıcılık, imparatorluğun çok uluslu yapısını koruyarak tüm halkları ortak bir Osmanlı kimliği etrafında birleştirmeyi amaçlamış ancak Balkan Savaşları ve Osmanlı'ya bağlı halkların bağımsızlık talepleri, bu yaklaşımın etkinliğini yitirmesine neden olmuştur. Bu akımın başarısızlığı sonrasında, Müslüman halkların

birliğini sağlama amacını taşıyan İslamcılık öne çıkmıştır. Ancak Araplar ve Arnavutlar gibi Müslüman halkların isyanları, İslamcılığın etkisini de zayıflatmıştır. Bu gelişmeler, yeni bir kurtuluş stratejisi arayışını başlatmış ve Batıcılık ile Türkçülük gibi akımları daha güçlü bir şekilde gündeme getirmiştir. Batıcılık, Osmanlı'nın Batı'nın modernleşme anlayışını kabul ederek gelişmesini savunurken, Türkçülük ise imparatorluğun içindeki Türk milletini merkeze alarak bir milli kimlik oluşturmayı hedeflemiştir. Osmanlı'nın siyasi, sosyal ve kültürel yapısındaki dönüşüm, Batıcılık ve Türkçülük akımlarının etkisini artırmış ve bu akımlar, devletin geleceği için umut verici çözümler olarak görülmüştür. Bu süreç, imparatorluğun son döneminde yaşanan çözülme ve kimlik arayışlarının karmaşıklığını gözler önüne sererken, aynı zamanda Cumhuriyet'in temellerinin atılmasında da yol gösterici bir nitelik taşımıştır (İhsanoğlu, 2006: 78).

Ahmet Hamdi Akseki'nin de yer aldığı İslamcılık düşüncesinin şekillenmesinde etkili olan tarihsel, entelektüel ve toplumsal temellerin başında Tanzimat ve Islahat Fermanları yer almaktadır. 1839 yılında ilan edilen Tanzimat Fermanı, Batı'nın egemenliği karşısında gerçekleştirilen ve Batılılaşmayı temel alan önemli reformların başlangıcı olarak kabul edilebilir. Bu ferman, Osmanlı Devleti'nde Batı'nın etkisine karşılık gelen bir dizi yapısal değişikliğin önünü açan kritik bir dönüm noktası olmuştur; *“Bu fermanla artık Osmanlı'nın bir Avrupa devleti sayılarak dış müdahalelerden korunacağı ve ülkenin bütünlüğünün garanti altına alınacağı ön görülmüştür.”* (Karlığa, 1995: 44).

Bu tarihi gelişmeler, sadece devlet yapısını değil, toplumun zihniyet dünyasını da dönüştürerek yeni bir düşünsel zemin oluşturmuştur. Tanzimat ve Islahat Fermanları'nın sağladığı reformlar, bireyin hak ve özgürlüklerine dair farkındalığı artırmış; Osmanlı toplumunda farklı inanç ve etnik grupların bir arada yaşama kültürünü yeniden yorumlamaya zemin hazırlamıştır. Bu süreç, düşünürlerin ve aydınların yeni bir toplumsal düzen arayışına girmesine, dini ve ahlâkî kavramların modern dünya ile nasıl uyumlu hâle getirilebileceği üzerine kafa yormasına neden olmuştur. Akseki'nin entelektüel evreninde de bu dönüşümün izlerini görmek mümkündür. O, geleneksel İslam anlayışını korumaya çalışırken aynı zamanda modernleşmenin gerekliliklerini ve toplumun değişen ihtiyaçlarını da göz ardı etmemiştir. Böylece, hem Osmanlı son dönemindeki fikir tartışmalarını hem de Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki reform hareketlerini yorumlarken, toplumun ruh dünyasına hitap eden dengeli ve kapsayıcı bir bakış açısı geliştirmiştir.

1856 yılında ilan edilen Islahat Fermanı, Osmanlı Devleti'nde toplumsal yapıyı dönüştüren önemli bir adım olarak öne çıkmıştır. Bu ferman, Osmanlı'daki gayrimüslim

halklara, Müslüman halkla eşit haklar tanıyarak, toplumun daha kapsayıcı ve eşitlikçi bir yapıya bürünmesi için bir temel oluşturmuştur. Özellikle, Tanzimat Dönemi'nde gayrimüslimlere tanınan hakların genişletilmesi, Hristiyan topluluklara daha fazla ayrıcalık verilmesiyle birlikte, eşitlik anlayışında önemli bir ilerleme kaydedilmiştir (Sencer, 1971: 102). 1876 yılında ise Kanun-i Esasi ilan edilerek padişahın mutlak yetkileri kısıtlanmış ve yönetimde meclisin de söz hakkı olduğu bir sistemin temelleri atılmıştır. Kanun-i Esasi'nin kabulü ile I. Meşrutiyet dönemi başlamış, fakat bu dönem 1878'de II. Abdülhamit'in meclisi feshetmesiyle son bulmuştur. Ardından, II. Abdülhamit, mutlakiyet rejimini sürdürerek 1908 yılına kadar yönetiminde tek hâkim olmuştur. 1908'deki Jön Türker'in ihtilaliyle II. Meşrutiyet ilan edilerek Osmanlı İmparatorluğu'nda önemli bir zihinsel ve ideolojik değişim dönemi başlamıştır. Bu dönemde, Batıcılık, Osmanlıcılık ve İslamcılık gibi ideolojiler serbestçe tartışılmış ve fikir özgürlüğü alanı genişlemiştir. Böylece, Osmanlı İmparatorluğu'nun düşünsel yapısında çeşitliliğin önünü açan, farklı görüşlerin ve ideolojilerin serbestçe ifade edilebildiği bir dönem ortaya çıkmıştır. Bu gelişmeler hem siyasi yapıda hem de toplumsal düzende köklü değişimlerin sinyallerini vermiştir (Kuran, 1994: 104).

19. yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı İmparatorluğu, büyük bir çöküş dönemine girmişti ve bu dönemde imparatorluğun varlığını sürdürebilmesi için pek çok köklü reform yapılmıştır. Ancak bu reformlar, beklenen sonuçları doğuramayarak, imparatorluğun gücünü ve bütünlüğünü yeniden sağlamaya yetmemiştir. 1914 yılında Birinci Dünya Savaşı'na katılan Osmanlı Devleti, 1918'de savaşın sonunda büyük bir mağlubiyet almış ve bu mağlubiyet, topraklarında büyük bir yıkıma yol açmıştır. Savaşın ardından, Batılı emperyalist güçler Osmanlı topraklarını işgal etmeye başlamış, toprakların kendi denetimlerine geçmesi için harekete geçmişlerdir. Ancak Türk halkı, işgallere karşı büyük bir direniş göstererek Kurtuluş Savaşı'nı başlatmış ve bağımsızlık mücadelesiyle işgalcileri ülkeden atarak zafer kazanmıştır. 1922 yılında Osmanlı saltanatı sona erdirilmiş ve böylece monarşi ortadan kaldırılmıştır. Bu, Osmanlı İmparatorluğu'nun son bulduğunun sembolü olmuş ve ertesi yıl, 1923'te Türkiye Cumhuriyeti ilan edilmiştir. Bu ilan, Osmanlı İmparatorluğu'nun yerine modern, laik ve bağımsız bir devletin kurulması yolunda atılmış en önemli adımdı. Bu dönüşüm, yalnızca yönetim biçimindeki bir değişiklik değil, aynı zamanda Türk milletinin özgürlük ve bağımsızlık için verdiği mücadelenin sonunda kazandığı bir zaferin göstergesidir. Yeni kurulan Cumhuriyet, geçmişin kalıplarından sıyrılarak bambaşka bir devlet yapısına kavuşmuştur. Bu süreç, Türk milletinin ortak bir amaç doğrultusunda birleşerek bağımsızlık mücadelesini nasıl başarıyla

taçlandırdığının açık bir örneği olmuş ve Cumhuriyet'in temellerinin atılmasında belirleyici bir rol oynamıştır (Gündüz, 2007: 33).

Bu dönemde dini inançlar, Osmanlı toplumunun her alanında derin bir etkileycilik yaratmış ve toplumsal yapının temellerini atmıştır. Din, Osmanlı İmparatorluğu'nda yalnızca bireylerin özel yaşamını değil, aynı zamanda toplumun genel düzenini ve devletin işleyiş biçimini de şekillendiren en güçlü etkenlerden biri olmuştur. II. Meşrutiyet dönemi, özellikle İslamcı düşünürlerin kaleme aldığı yazılarda, Batı'ya karşı bir savunma hattı oluşturulmuş ve Batı'nın etkilerine karşı güçlü bir eleştiri dili geliştirilmiştir. Bu eserlerde savunulan düşünceler genellikle Kur'an ve hadis gibi kutsal kaynaklara dayandırılmıştır. Dönemin önemli düşünürlerinden Ahmet Hamdi Akseki, Batı'nın din anlayışına karşı çıkarak, İslam'ın Batı'nın sunduğu yaşam biçiminden çok daha üstün ve eksiksiz bir yol olduğunu savunmuştur. I. Dünya Savaşı öncesinde ve savaş esnasında kaleme aldığı yazılarda da bu tema sıkça işlenmiş, Batı'nın ilerlemeleri karşısında İslam dünyasının değerlerinin savunulması gerektiği vurgulanmıştır. Bu düşünsel hareket, Osmanlı toplumunun hem içsel hem de dışsal tehditlere karşı verdiği mücadelenin önemli bir yansıması olarak tarihe geçmiştir (Gündüz, 2007: 33).

Cumhuriyetin ilanı sonrasında Türkiye, gerçekleştirdiği devrim ve inkılâplarla Batı'ya doğru bir yönelim sağlamıştır. Kültür başta olmak üzere pek çok alanda köklü değişiklikler yapılmıştır. II. Meşrutiyet döneminde ortaya çıkan üç önemli akımdan biri olan Batıcılık, Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte etkisini iyice artırmış ve laiklik, devletin temel ilkelerinden biri haline gelmiştir. Bu ilke çerçevesinde, din ile devlet ve din ile toplum arasındaki ilişkiler yeniden yapılandırılmıştır. Tek Partili dönemde gerçekleştirilen büyük değişiklikler ise kronolojik bir sırayla şu şekilde sıralanabilir (Tosun, 2015: 28-29).

3. 1 Kasım 1922'de Osmanlı saltanatı sona erdirilmiştir.
4. Mart 1924'te hilafet kurumu resmen kaldırılmıştır.
5. Mart 1924'te yürürlüğe giren Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile medreseler kapatılmıştır.
6. Mart 1924'te Şer'îye ve Evkaf Vekâleti lağvedilmiştir.
7. 3 Mart 1924'te Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuş, tüm eğitim kurumları Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlanmıştır.
8. 10 Nisan 1928'de 1924 Anayasası'nda yer alan "Türkiye Devleti'nin dini İslam'dır" ifadesi anayasadan çıkarılmıştır.
9. 8 Mart 1924'te Şer'îye Mahkemeleri kapatılmıştır.

10. 1 Eylül 1925'te tekke ve zaviyeler faaliyetlerine son verilmiştir.
11. 25 Kasım 1925'te fes kullanımı yasaklanarak şapka ve kıyafet kanunu yürürlüğe girmiştir.
12. 30 Kasım 1925'te dini kıyafetlerin kamusal alanda giyilmesini yasaklayan bir kanun kabul edilmiştir.
13. 17 Şubat 1926'da İsviçre Medeni Kanun'u ve Borçlar Kanunu yürürlüğe konulmuştur.
14. 1 Mart 1926'da İtalya Ceza Kanunu yasalaşarak uygulanmaya başlanmıştır.
15. 1926 yılında aile hukuku, batı hukuk sistemine uygun biçimde yeniden şekillendirilmiştir.
16. 1927 senesinde camilerde hutbelerin Türkçe okunması uygulamasına geçilmiştir.
17. 1 Ekim 1928'de Latin harflerinin resmi olarak kullanılması kabul edilmiştir.
18. 1931 yılında İmam Hatip Okulları kapatılmıştır.
19. 1932'de ezan, salâ ve tekbirlerin Türkçe okunması zorunlu hale getirilmiştir (Albayrak, 1973: 262).
20. 1935 senesinde cuma günü, hafta tatili olmaktan çıkarılmıştır.
21. 1934 yılında Ayasofya, cami statüsünden çıkarılarak müzeye dönüştürülmüştür.
22. 1937'de laiklik ilkesi, Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'na dahil edilmiştir (Köktaş, 1997: 180).
23. Millî Mücadele döneminde büyük önem taşıyan ve zaferin kazanılmasında etkili olan din unsuru, savaşın ardından kamusal alandan ayrıştırılmaya başlanmış, devlet ve din ilişkilerinde köklü reformlar gerçekleştirilerek dinin kamu üzerindeki etkisinin sınırlandırılması hedeflenmiştir. (Gün, 2001: 359).
24. 1940-1945 yılları arasında İsmet İnönü'nün milli şeflik döneminde, ezanın Türkçe okunmasını zorunlu kılan bir yasa yürürlüğe girmiştir (Tosun, 2015: 28-29).

Bu dönemde atılan bazı yapıcı adımlara rağmen, toplumsal yapıda dinin konumuna ilişkin farklı görüşler ortaya çıkmış; modernleşme hamleleriyle birlikte gelen bazı uygulamalar, halk nezdinde baskı ve yabancılaşma duygularını da beraberinde getirmiştir. Dinin kamusal alandaki rolü hem devlet politikaları hem de toplumsal talepler doğrultusunda yeniden şekillenirken, bu

süreç bazı kesimlerde dini değerlerin aşınmasına, bazı uygulamalarda ise yeniden dine yönelme arayışlarına zemin hazırlamıştır (Sitembölükbaşı, 1995: 20).

İnönü'nün liderliğindeki hükümetler, dinin toplumda daha fazla yer bulması için bir dizi önemli girişimde bulunmuştur. Bunlardan ilki, 1939 yılında Batılı araştırmacılar tarafından hazırlanan İslam Ansiklopedisi'nin Türkçeye çevrilmesi olmuştur. Bu çeviri, Türk halkının İslam dünyası hakkında daha kapsamlı bir bilgiye ulaşmasına olanak sağlamış, dini bilgilere olan ilgiyi artırırken aynı zamanda İslam kültürünün Türk toplumu üzerindeki etkisini güçlendirmiştir. Bununla birlikte, 1942 yılında, orduya moral desteği vermek amacıyla askeri okullarda din dersi verilmesi kararlaştırılmıştır. Bu uygulama, askerlerin ruhsal ve manevi olarak güçlenmelerini sağlamak için dini eğitimin önemini vurgulamış ve askeri eğitim sistemine dini öğretilerin entegre edilmesine olanak tanımıştır. Bu iki önemli adım, İnönü'nün hükümetinin, dini değerlerin toplumsal ve askeri alanda daha belirgin hale gelmesini sağlamak amacıyla attığı stratejik adımlar olarak kaydedilmiştir (Sitembölükbaşı, 1995: 20).

1945 ile 1950 yılları arasında, tek parti hükümetinin iktidarda olduğu dönemde laiklik politikaları hakkında yeni tartışmalar gündeme gelmiştir. 1945 yılında Cumhuriyet Halk Fırkası tarafından hazırlanan dini reform önerileri, dört maddeden oluşan bir paketle sunulmuş ve hem parti içinde hem de toplumsal alanda çeşitli tepkilere neden olmuştur. Bu öneriler şu şekilde sıralanmıştır:

1. Laik bir yönetim sisteminde Diyanet İşleri Başkanlığı'na yer verilmemesi.
2. Kur'an-ı Kerim'in Türkçeye çevrilerek yeniden düzenlenmesi.
3. İbadethanelerin halk evleri konseptine dönüştürülmesi.
4. İbadet şekilleri ve vakitlerinin belirli kurallara göre yeniden düzenlenmesi (Tosun, 2015: 28-29).

1947 yılında gerçekleştirilen 7. Cumhuriyet Halk Fırkası (CHF) kurultayında, laiklik meselesi detaylı bir şekilde tartışılmıştır. Bu toplantıda, muhafazakâr görüşleri savunanlar, dinin toplumu birleştirici bir güç olarak önemli bir rol oynadığını ve insanların arasında dayanışmayı sağladığını vurgulamışlardır. Ayrıca, dinin gençlerin eğitiminde manevi bir kaynak olarak kullanılmasının gerekli olduğunu belirtmişlerdir. Ancak bu görüşler, kurultayda laikliği savunan kesim tarafından reddedilmiş ve önerilen değişiklikler kabul edilmemiştir. Böylece, dini değerlerin toplumsal yaşamda nasıl bir yer edineceği konusunda tartışmaların devam etmesine yol açılmıştır (Tunaya, 1991: 195-197).

Bu gelişmeler, Türkiye'nin modernleşme sürecinde dinin toplumsal konumunun nasıl şekilleneceğine dair çok boyutlu ve karmaşık tartışmaların odağını oluşturmuştur. Bir yandan, dini değerlerin bireylerin manevi gelişimini destekleyen ve toplumsal dayanışmayı güçlendiren vazgeçilmez bir unsur olduğu savunulurken; diğer yandan, laiklik ilkesi çerçevesinde dinin kamusal alandan uzaklaştırılması gerektiği görüşü baskın hâle gelmiştir. Bu ikilem hem devletin resmi politikalarında hem de toplumun çeşitli kesimlerinde gerilimli bir zemin yaratmıştır. Ahmet Hamdi Akseki, tam da bu çalkantılı dönemde, dinin ne sadece bireysel vicdan alanına sıkıştırılacak kadar dar bir çerçevede ele alınması gerektiğini ne de siyasi otoritenin bir aracı olarak kullanılacak kadar araçsallaştırılmasını uygun bulmuştur. Ona göre din, bireyin iç dünyasında ahlâkî bir kılavuz olduğu kadar, toplumun ortak değer sistemini besleyen ve sosyal barışı tesis eden temel bir referans kaynağıdır. Akseki'nin yaklaşımında, laiklik ilkesi toplumun yönetsel düzeninde önemli bir yer tutsa da, dinin tamamen dışlanması durumunda ortaya çıkacak manevi boşlukların ve değer erozyonlarının toplumsal yapıyı zayıflatacağına dair güçlü bir kaygı vardır. Bu nedenle, onun bakış açısı hem bireysel özgürlüğü ve vicdan hürriyetini koruyan hem de toplumsal ahlâkın sürekliliğini ve dayanıklılığını gözetten dengeli bir anlayışı temsil eder. Akseki'nin bu özgün yaklaşımı, onun sadece yaşadığı dönemin fikir çatışmalarına değil, günümüzün modernleşme ve gelenek tartışmalarına da ışık tutabilecek derinlikte bir entelektüel miras bırakmasına zemin hazırlamıştır.

1948 yılında, Türkiye'de eğitim sisteminde önemli bir değişiklik yapılmış ve öğrencilere seçmeli olarak “din dersi” verilmeye başlanmıştır. Bu derslerin verilmesi kararı, öğrencilerin talebine bağlı olarak belirlenmiş ve ilk ile ortaokullarda haftada bir gün, her biri iki saat süren bir programa dahil edilmiştir. Bu düzenleme, toplumun dini eğitimle ilgili taleplerini karşılamak amacıyla yapılmış olup, o dönemdeki hükümetin dini eğitime yaklaşımının bir göstergesidir. Aynı yıl, hacca gitmeyi düşünen Türk vatandaşları için döviz kullanımına izin verilmiş, bu adım da dini bir ibadet için yurt dışına çıkmak isteyenlerin önündeki maddi engelleri kaldırmaya yönelik bir adım olarak değerlendirilmiştir. 1949 yılı ise Türkiye'nin dini eğitim açısından önemli bir dönüm noktası olmuştur. Bu yıl, imam hatip kurslarının açılmasının yanı sıra, Ankara'da İlahiyat Fakültesi kurulmuş ve böylece dini eğitim veren kurumlar daha sistemli hale gelmiştir. Bu gelişme, Türkiye'nin dini eğitime verdiği önemin bir yansıması olarak kabul edilebilir. Ancak tek parti döneminin laiklik anlayışı, dini yalnızca ahlâkî değerlerle sınırlı tutmuş ve toplumsal yaşamda dini diğer alanlarda etkin bir biçimde kullanmayı reddetmiştir. Laiklik ilkesi çerçevesinde, toplumda görülen tüm dini uygulamalar, yalnızca ahlâkî bir çerçeve içinde kabul edilmiş ve bunun dışındaki dini düşünceler ve pratikler, genellikle batıl inançlar

ve hurafeler olarak değerlendirilip reddedilmiştir. Bu dönemde, devletin modernist bakış açısı, dini yalnızca bireysel yaşamda ahlâkî normlar açısından sınırlı tutmuş, toplumsal yaşamda daha geniş bir dini etkinliğe izin verilmemiştir. Dolayısıyla, bu yıllar hem dini eğitimdeki reformlarla hem de laiklik anlayışının uygulanmasıyla, Türkiye'nin dini değerlerle modernleşme sürecini şekillendiren kritik yıllar olmuştur (Lewis, 1984: 413).

İstiklâl Marşı'nın yazarı Mehmet Akif Ersoy, II. Meclis'e dâhil edilmemiş ve bunun sonucu olarak Mısır'a giderek zorunlu bir sürgün hayatı yaşamıştır. Ancak benzer bir durum yalnızca ona özgü değildir; dönemin pek çok önemli dini ve entelektüel ismi de siyasi ve toplumsal arenadan dışlanmış ya da kendi isteğiyle bu sürecin dışında kalmayı seçmiştir. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında dikkat çeken dinî liderlerden biri olan Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi, ülkesini terk etmek zorunda kalmış ve yurtdışına giderek özellikle Ankara yönetimine karşı ağır eleştiriler yöneltmeye başlamıştır. Cumhuriyet rejiminin kurulup resmiyet kazanmasıyla birlikte, dini düşüncüyü temsil eden birçok kişi toplumdaki etkinliğini yitirmiş, zamanla geri planda kalmış ve unutulmaya yüz tutmuştur. Örneğin, Elmalılı Hamdi Yazır gibi önemli din âlimleri, yeni düzen içerisinde halkın gündeminde daha az yer almaya başlamış, düşünceleri ve çalışmaları gölgede kalmıştır. Sadece din adamları değil, aynı zamanda Hasan Basri Çantay gibi ilim insanları da yeni yönetimin siyasi ve toplumsal düzenine katılmak yerine, geri planda durmayı ve sürecin dışında kalmayı tercih etmiştir. Cumhuriyet yönetiminin benimsemiş olduğu modernleşme politikaları, geçmişte önemli konumlara sahip olan pek çok ismi ya etkisiz hale getirmiş ya da onları toplum içinde pasif bir konuma sürükleyerek yönetimin dönüşüm sürecini hızlandırmıştır. Bu dönemde, birçok bilim insanı, din adamı ve düşünür, yeni rejime uyum sağlamak yerine ya yurtdışına çıkmayı seçmiş ya da tamamen sessiz kalarak toplumdan uzaklaşmıştır. Böylece, siyasi ve toplumsal sahnede yeni bir anlayış ön plana çıkarken, eski düzenin temsilcileri bir kenara itilmiş, kimileri görmezden gelinmiş, kimileri ise kendi isteğiyle geri çekilmek zorunda kalmıştır (Sitembölükbaşı, 1995: 73).

Türkiye'de çok partili siyasi düzene geçiş süreci, Mustafa Kemal Atatürk'ün öncülüğünde başlamış ve bu doğrultuda Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ile Serbest Cumhuriyet Fırkası kurulmuştur. Ancak, bu partilerin ömrü uzun olmamış, farklı gerekçelerle kapatılmış ve çok partili rejime geçiş konusunda yapılan bu ilk girişimler başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Uzun yıllar boyunca Türkiye, tek parti yönetimi altında yönetilmiş, ancak II. Dünya Savaşı'nın sona ermesiyle birlikte özellikle Batılı ülkelerden gelen demokratikleşme baskıları giderek artmıştır. Bu durum, ülkede yeniden çok partili sisteme geçiş yönünde adımların atılmasını zorunlu hale

getirmiştir. Bu bağlamda, İsmet İnönü'nün Cumhurbaşkanlığı döneminde, 1946 yılında Demokrat Parti'nin kurulmasıyla Türkiye'de yeni bir siyasi dönem başlamıştır. Aynı yıl yapılan genel seçimlerde, açık oy kullanımı ve gizli oy sayımı yöntemi uygulanmış, bu durum seçimlerin adil olmadığı yönünde çeşitli tartışmalara yol açmıştır ve seçimler Cumhuriyet Halk Partisi'nin zaferiyle sonuçlanmıştır. Ancak, 1950 yılında gerçekleştirilen seçimlerde farklı bir yöntem benimsenmiş, gizli oy kullanımı ve açık sayım yöntemi uygulanarak daha şeffaf bir seçim süreci sağlanmıştır. Bu seçimlerde Demokrat Parti büyük bir başarı elde ederek iktidarı devralmıştır. Demokrat Parti'nin iktidara gelmesiyle birlikte, özellikle dini ve kültürel alanlarda önemli değişiklikler gerçekleştirilmiş, halkın dini taleplerine daha fazla alan açan yeni politikalar uygulanmaya başlanmıştır. Uzun yıllar yasaklı olan Arapça ezan, tekrar serbest bırakılmış, devletin resmi radyo kanallarında Kur'ân-ı Kerîm okunmasına izin verilmiş ve eğitim alanında dinle ilgili reformlar hayata geçirilmiştir. İlkokul ve ortaokullarda din dersleri müfredata dahil edilmiş, uzun yıllar kapalı kalan imam hatip okulları tekrar açılmış ve Kur'ân kurslarının faaliyet göstermesine yönelik daha esnek bir yaklaşım benimsenmiştir. Bu adımlar, Demokrat Parti'nin Cumhuriyet Halk Partisi'nden farklı bir dini politika benimsediğini ortaya koyarken, Türkiye'de din-devlet ilişkilerinde de yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Aynı zamanda, çok partili sisteme geçiş sadece siyasi yapıyı değil, toplumsal ve kültürel dinamikleri de derinden etkilemiş, halkın yönetime katılımını artırarak demokratikleşme sürecine katkı sağlamıştır (Sitembölükbaşı, 1995: 73).

1950 yılında, din adamlarının yönetimi tekrar Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yetkisine bırakılmış ve böylece dini otoritenin idaresi resmi bir kuruma devredilmiştir. Bununla birlikte, daha önce yürürlüğe giren Tekke ve Zaviyelerin kapatılmasına dair yasanın birinci maddesi üzerinde değişiklik yapılmış ve Millî Eğitim Bakanlığı'nın önerisi doğrultusunda belirlenen on dokuz türbenin halkın ziyaretine açılmasına izin verilmiştir. Bu dönemde, bireylerin düşüncelerini serbestçe ifade etme hakkı üzerindeki sıkı denetimler ve baskılar tamamen ortadan kalkmamış olsa da yeni yönetim anlayışı, önceki döneme kıyasla bireysel ve toplumsal düzeyde daha geniş bir ifade özgürlüğü sunmuştur. Çok partili sisteme geçişle birlikte, özellikle dini konulara yönelik daha fazla esneklik sağlanmış ve halkın inançlarını açık bir şekilde yaşayabilmesi için bazı önemli adımlar atılmıştır. Demokrat Parti'nin iktidarı devralmasıyla birlikte, din alanında çeşitli reformlar gerçekleştirilmiş ve uzun süredir toplumsal kesimler tarafından talep edilen dini haklar konusunda daha ılımlı bir yaklaşım sergilenmiştir. Özellikle, yasaklı olan Arapça ezanın tekrar serbest bırakılması, din eğitiminin teşvik edilmesi ve imam hatip okullarının yeniden açılması gibi değişiklikler, Demokrat Parti'nin dini özgürlükler

konusundaki politikalarının en dikkat çekici örnekleri olmuştur. Ancak, 1960 yılında gerçekleşen askeri darbe, bu süreci kesintiye uğratmış ve Demokrat Parti'nin iktidardan uzaklaştırılmasıyla birlikte dini özgürlükler alanında sağlanan kazanımlar büyük ölçüde geri alınmıştır. Darbenin ardından, dini alanlarda başlayan özgürleşme hareketi büyük ölçüde sekteye uğramış, halk arasında oluşan umut ve rahatlama havası yerini yeniden baskıya ve belirsizliğe bırakmıştır. Bu gelişmeler, Türkiye'nin siyasi tarihindeki en kritik dönüm noktalarından biri olarak kabul edilmiş ve özellikle din-devlet ilişkilerinde yeni bir dönemin başlangıcına zemin hazırlamıştır (Sencer, 1971: 103).

27 Mayıs 1960 askeri darbesinin ardından, ülkede dini alan üzerinde büyük çaplı kısıtlamaların getirileceğine ve askeri yönetimin dini kurumlar üzerindeki kontrolünü artıracığına dair yaygın bir beklenti oluşmuştur. Ancak, darbe sonrası süreçte askeri yönetim, din alanında köklü değişikliklere gitmekten kaçınmış, yalnızca imam hatip okulları ile Kur'an kurslarının yeniden düzenlenmesine yönelik bazı reformlar gerçekleştirmiştir. Bunun haricinde, dini kurumlara doğrudan bir müdahalede bulunulmamış ve ibadet özgürlüğü üzerinde ek kısıtlamalar getirilmemiştir. 1961 yılında yürürlüğe giren yeni anayasa ile birlikte laiklik ilkesi, devletin temel prensiplerinden biri olarak resmen kabul edilerek anayasal güvence altına alınmıştır. Anayasanın 19. maddesi, bireylerin din ve vicdan özgürlüğüne sahip olduğunu açıkça ifade ederek, kişilerin inançlarını serbestçe yaşayabilmesini hukuki açıdan güvence altına almıştır. Bununla birlikte, devletin yönetiminin herhangi bir dini kurala dayanması açık bir şekilde yasaklanmış ve Türkiye'de laiklik anlayışının yasal bir çerçeveye oturtulması sağlanmıştır. Bu süreç, din ve devlet ilişkilerinde önemli bir dönüşümün yaşanmasına sebep olmuş, devletin dini konular üzerindeki denetimi devam etse de bireysel dini özgürlüklerin anayasal düzeyde korunması sağlanmıştır. 27 Mayıs darbesi sonrası oluşturulan yeni anayasal sistem, laikliğin devlet yapısında nasıl uygulanacağına dair daha kesin kurallar getirmiş ve bu dönemde dinin kamusal alandaki rolü üzerine farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Böylece, askeri müdahale sonrası süreçte, dini özgürlüklerin belirli bir çerçevede korunması hedeflenirken, devletin herhangi bir dini kuruma ya da kurala bağlı olarak yönetilmesi ihtimali kesin bir şekilde ortadan kaldırılmıştır. Bu gelişmeler, Türkiye'de laiklik anlayışının daha sağlam bir zemine oturtulmasına katkı sağlarken, aynı zamanda toplum içinde dinin konumu ve devlet ile olan ilişkisi konusunda yeni tartışmaların doğmasına da neden olmuştur (Duman, 1999: 52).

Ahmet Hamdi Akseki'nin düşüncelerini ve fikir dünyasını tam anlamıyla anlayabilmek için yaşadığı dönemin dini, fikri, ilmi ve siyasi koşullarının kapsamlı bir şekilde değerlendirilmesi büyük önem taşımaktadır. Tarih boyunca toplumlar, geri kalmışlıklarının

sebeplerini farklı şekillerde açıklamaya çalışmış, çeşitli gerekçeler öne sürerek bu durumlarına meşruiyet kazandırmaya çalışmışlardır. Özellikle 19. ve 20. yüzyıllarda, Batı'nın ilerlemesine yeterince ayak uyduramamak ve İslamiyet'in toplum üzerindeki etkisi, geri kalmışlığın temel nedenleri olarak gösterilmiştir. Bu süreçte, dini değerleri ve ilahi anlayışları ikinci plana atan, yalnızca akıl ve bilim temelli düşünce sistemini benimseyen pozitivist akımlar etkili olmuş ve İslam'a yönelik eleştiriler artış göstermiştir. Batı, sanayi, teknoloji ve askeri alandaki üstünlüğüyle yalnızca ekonomik ve siyasi olarak değil, aynı zamanda fikri ve kültürel anlamda da İslam dünyasına baskı kurmuş ve kendi yaşam tarzını, inanç sistemini ve değerlerini İslam toplumlarına dayatmaya çalışmıştır. Bu dönemde, İslam'a yönelik eleştiriler çoğunlukla belli kavramlar ve fikirler üzerinden yürütülmüş, İslam'ın temel ilkeleri arasında zayıf görülen veya halkın zihninde soru işaretleri oluşturan konular hedef alınarak sistemli saldırılar gerçekleştirilmiştir. Bu saldırılar, özellikle din hakkında yeterli bilgiye sahip olmayan Müslümanların kendi inançlarından uzaklaşmasına neden olmuş ve Batı düşüncesinin etkisine giren bazı kesimler, Batı'nın değerlerine hayranlık duyarak geleneksel inançlarını sorgulamaya başlamışlardır. Batı'nın modernleşme hareketlerinden etkilenen bazı bireyler, İslam'ın çağın gerisinde kaldığını öne sürerek, dini değerleri reddetme eğilimi göstermiş ve bu durum toplum içinde ciddi fikir ayrılıklarına ve kültürel çatışmalara zemin hazırlamıştır. Böyle bir süreçte, toplumun bir kesimi Batı'nın yaşam tarzını, bilim anlayışını ve düşünce sistemini benimsemeye yönelirken, diğer kesimi ise geleneksel inançlarını ve dini değerlerini daha güçlü bir şekilde savunma eğilimine girmiştir. Bu fikir ayrılığı, toplumda büyük bir kutuplaşmaya yol açmış ve din ile modernleşme arasındaki gerilim daha da belirgin hale gelmiştir. Ahmet Hamdi Akseki'nin yaşadığı dönemde, bu fikri ve kültürel değişimlerin etkileri açıkça hissedilmiş ve İslam'ın toplumsal hayattaki konumu, din-devlet ilişkileri ve modernleşme sürecine nasıl uyum sağlayacağı gibi konular, dönemin en çok tartışılan meseleleri arasında yer almıştır. Aydınlar, Batı'nın bilimsel ve teknolojik gelişmelerinden faydalanırken İslam kimliğinin nasıl korunması gerektiği üzerine kafa yormuş, bu dengeyi sağlamak adına çeşitli çözüm yolları geliştirmeye çalışmışlardır. Bu süreç, İslam dünyasında fikri ve siyasi dönüşümün temelini oluşturmuş, Batı ile İslam dünyası arasındaki etkileşimi daha da derinleştirmiştir (Kurttaş, 2012: 101-104).

Türkiye'de Batılılaşma süreci, tıpkı Osmanlı İmparatorluğu'nda olduğu gibi, tepeden inme bir yaklaşımla ve oldukça hızlı bir şekilde uygulanmıştır. Toplumun, bu köklü ve ani dönüşümlere alışması zaman almış olsa da modernleşme hareketleri kesintisiz bir biçimde devam etmiştir. Cumhuriyet'in ilan edilmesiyle birlikte, Türk modernleşmesinin en büyük ve en etkili adımları atılmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun yüzyıllar süren hâkimiyeti sona ermiş,

yerine daha farklı bir yönetim anlayışı benimseyen, çağdaş ve ulus-devlet esaslarına dayalı yeni bir yapı inşa edilmiştir. Bu yeni devlet düzeni, ekonomik, siyasi ve toplumsal alanlarda önemli reformlara imza atmış ve bu değişimi büyük ölçüde Batı ülkelerinin sistemlerinden ilham alarak gerçekleştirmiştir. Osmanlı'dan miras kalan geleneksel yönetim anlayışı ve kurumlar ya tamamen ortadan kaldırılmış ya da çağdaş gereksinimlere uygun hâle getirilerek dönüştürülmüştür. Bu süreçte modernleşme kavramı, büyük ölçüde Batılılaşma ile özdeşleştirilmiş ve Batı'nın siyasal, hukuki, eğitimsel ve toplumsal sistemleri, ilerlemenin ve kalkınmanın temel şartı olarak kabul edilmiştir. Yeni yönetim anlayışı, toplumun kısa sürede bu değişikliklere uyum sağlamasını beklemiş, ancak geleneksel değerlere bağlı olan kesimler için bu durum, ciddi bir kültürel çatışmayı da beraberinde getirmiştir. Hızla uygulamaya konulan modernleşme politikaları, geçmişin köklü gelenekleri ile yeni yönetimin benimsediği Batı odaklı yaşam biçimi arasında keskin fikir ayrılıklarının doğmasına neden olmuş ve toplum içinde farklı görüşlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu değişim süreci, Türkiye'nin kendine özgü bir kimlik oluşturma sürecinde büyük bir dönüşüm yaşadığını ve Batılı normların, modernleşme ile eşdeğer görüldüğünü gözler önüne sermektedir. Böylece, yeni ulus-devletin inşasında Batılılaşma yalnızca bir seçenek değil, aynı zamanda zorunlu bir yol olarak benimsenmiş, gerçekleştirilen her reformda Batı sistemleri temel alınarak hareket edilmiştir (Kurttaş, 2012: 101-104).

Bu süreç, Türkiye'de modernleşmenin yalnızca teknik ve idari reformlardan ibaret olmadığını, aynı zamanda köklü bir zihniyet değişimini de hedeflediğini açıkça göstermektedir. Toplumsal yapının her katmanında hissedilen bu dönüşüm, bireylerin sosyal rollerinden ahlâkî değer yargılarına kadar pek çok alanda derin kırılmalara yol açmıştır. Geleneksel İslâmî değerlerle şekillenmiş Osmanlı toplumu, Cumhuriyet rejimiyle birlikte modern, seküler ve Batı merkezli bir dünya görüşünü benimsemeye yönlendirilmiş; bu yönlendirme, bazen doğal bir evrim süreci olarak değil, adeta bir zorunluluk ve devlet politikası şeklinde sunulmuştur. Ahmet Hamdi Akseki'nin entelektüel çabaları da işte bu tarihsel bağlam içinde şekillenmiştir. Akseki, bir yandan dini değerleri muhafaza ederek toplumun maneviyatını korumayı savunmuş, diğer yandan modernleşme hareketlerinin toplumsal refah ve ilerleme açısından kaçınılmaz olduğu gerçeğini de kabul etmiştir. Ona göre, modernleşme sadece Batı'dan alınacak teknik unsurlarla sınırlı kalmamalı, aynı zamanda bireyin iç dünyasını, ahlâk anlayışını ve toplumsal dayanışma ruhunu da güçlendirecek şekilde tasarlanmalıdır. Akseki, bu dengeyi kurma çabasında dinin bir fren mekanizması değil, toplumsal gelişimi destekleyen ve bireyi sorumlu bir vatandaş olarak yetiştiren bir rehber olması gerektiğini vurgulamıştır. Bu yönüyle, onun düşünceleri yalnızca

bir dönemselsel uzlaşısı çabası olarak değil, aynı zamanda bugün de geçerliliğini koruyan evrensel bir denge arayışı olarak değerlendirilebilir. Böylece Akseki, gelenek ile modernite arasındaki gerilimi aşmaya çalışan, köprü kuran ve her iki dünya görüşünden de beslenen özgün bir düşünür olarak öne çıkmaktadır.

Cumhuriyet öncesinde gerçekleştirilen reform hareketleri, esas itibarıyla mevcut devlet kurumlarını iyileştirmeye, onların daha verimli hale getirilmesini sağlamaya ve merkezi otoritenin gücünü artırmaya yönelik düzenlemeler olarak şekillenmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nda gerçekleştirilen bu reformların temel amacı, Batı'daki hızlı teknik, idari ve askeri gelişmelere uyum sağlayarak devletin çöküş sürecini yavaşlatmak ve Osmanlı'nın uluslararası alanda varlığını sürdürebilir hale getirmek olmuştur. Ancak, bu reformlar köklü değişiklikler yerine, mevcut sistemin yenilenmesi ve geliştirilmesi ekseninde yürütülmüş, devletin temel yapısına radikal bir müdahalede bulunulmamıştır. Buna karşılık, Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte reform anlayışı bambaşka bir boyuta taşınmış, yalnızca eski düzenin güncellenmesiyle yetinilmemiş, köklü bir dönüşüm süreci başlatılmıştır. Osmanlı'dan miras kalan geleneksel yapılar büyük ölçüde kaldırılmış ve yerine çağın gerekliliklerine uygun modern bir ulus-devlet kurma hedefi doğrultusunda yeni kurumlar oluşturulmuştur. Osmanlı döneminde Batılılaşma, yalnızca belirli alanlarda Batı'daki teknik yeniliklerin ve kurumsal modellerin transfer edilmesi olarak görülürken, Cumhuriyet rejimiyle birlikte Batı'nın yalnızca teknolojik kazanımları değil, aynı zamanda hukuk, eğitim, yönetim anlayışı ve toplumsal düzeni de referans alınarak toplumun tamamına nüfuz edecek bir modernleşme süreci başlatılmıştır. Yeni yönetim anlayışı, kalkınmanın ve ilerlemenin Batılı düşünce sistemini benimsemekle mümkün olacağı fikrine dayandırılmış ve bu doğrultuda eğitimden hukuka, siyasetten ekonomiye kadar pek çok alanda köklü reformlar gerçekleştirilmiştir. Bu süreçte sadece devletin kurumsal yapısında değişiklik yapılmamış, aynı zamanda bireylerin yaşam tarzı, düşünce yapısı ve kültürel alışkanlıkları da bu dönüşüme adapte edilmeye çalışılmıştır. Cumhuriyet'in ilk yıllarında hayata geçirilen reformlar, Batı'nın yalnızca bilimsel ve teknik ilerlemelerinin değil, aynı zamanda siyasal, hukuki ve toplumsal değerlerinin de benimsenmesi gerektiği anlayışını ön plana çıkarmıştır. Bu bağlamda Batılılaşma, sadece belirli alanlarda teknik gelişmelerin takip edilmesi değil, modernleşmenin köklü bir dönüşüm süreci olarak ele alınmasını gerektiren bir anlayışa dönüşmüştür. Cumhuriyet rejimi, bu dönüşümü yalnızca devlet kurumlarında değil, toplumun tamamında bir değişim olarak hayata geçirmiş, bireylerin eğitim sisteminden sosyal yaşantılarına kadar birçok alanda Batılı normlara uygun şekilde şekillenmesini amaçlamıştır. Böylelikle, modern bir ulus-devletin temelleri atılmış ve

Türkiye'nin çağdaşlaşma sürecinde Batılılaşma yalnızca bir tercih değil, aynı zamanda zorunlu bir gereklilik olarak benimsenmiştir (Kurttaş, 2012: 101-104).

Cumhuriyet öncesi dönemde gerçekleştirilen reform girişimleri, temel olarak devletin mevcut yapısını güçlendirmeye, verimliliğini artırmaya ve merkezi otoritenin etkisini sağlamlaştırmaya yönelik düzenlemeler şeklinde gelişmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nda hayata geçirilen bu yeniliklerin asıl gayesi, Batı'da hızla ilerleyen teknik, yönetsel ve askeri gelişmelere ayak uydurarak devletin zayıflamasını yavaşlatmak ve Osmanlı'nın uluslararası alandaki varlığını sürdürülebilir kılmaktır. Ancak, bu reformlar kökten bir değişimi hedeflemek yerine, mevcut sistemin güncellenmesi ve modernize edilmesiyle sınırlı kalmış, devletin temel yapısında radikal bir dönüşüm yaratılmamıştır. Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte reform anlayışı tamamen değişmiş, eski yapının yalnızca düzeltilmesi yeterli görülmemiş, kapsamlı bir dönüşüm süreci başlatılmıştır. Osmanlı'dan devralınan geleneksel düzen büyük oranda ortadan kaldırılmış ve çağın gerekliliklerine uygun, modern bir ulus-devlet oluşturma hedefi doğrultusunda yeni kurumlar tesis edilmiştir. Osmanlı dönemindeki Batılılaşma süreci genellikle teknik ve kurumsal yeniliklerin benimsenmesiyle sınırlı kalırken, Cumhuriyet'le birlikte yalnızca teknolojik gelişmeler değil, hukuk, eğitim, yönetim ve toplumsal yapı gibi alanlarda da köklü bir modernleşme süreci başlatılmıştır. Yeni yönetim anlayışı, kalkınma ve ilerlemenin Batılı düşünce sistemini benimsemekle mümkün olacağı fikrine dayanarak, eğitimden hukuka, siyasetten ekonomiye kadar pek çok alanda kapsamlı reformları hayata geçirmiştir. Bu süreç yalnızca devletin kurumsal yapısını dönüştürmekle kalmamış, bireylerin yaşam tarzı, düşünce biçimi ve kültürel alışkanlıklarının da bu değişime uyum sağlaması amaçlanmıştır. Cumhuriyet'in ilk yıllarında gerçekleştirilen reformlar, Batı'nın sadece bilimsel ve teknik ilerlemelerinin değil, aynı zamanda siyasi, hukuki ve toplumsal değerlerinin de benimsenmesini zorunlu kılan bir anlayışı öne çıkarmıştır. Bu bağlamda, Batılılaşma artık yalnızca belirli alanlarda teknik ilerlemelerin takip edilmesi değil, köklü bir dönüşüm sürecinin kaçınılmaz bir parçası olarak ele alınmıştır. Cumhuriyet yönetimi, bu değişimi yalnızca devlet kurumlarıyla sınırlı tutmamış, toplumsal yapının tamamına yaymayı amaçlayarak eğitim, hukuk ve sosyal hayat gibi pek çok alanda Batılı normları esas almıştır. Sonuç olarak, modern bir ulus-devletin temelleri atılmış ve Türkiye'nin çağdaşlaşma sürecinde Batılılaşma yalnızca bir tercih değil, aynı zamanda zorunlu bir gereklilik haline gelmiştir (Kara, 2005: 123-129).

Toplumsal ve siyasi değişimlere dair farklı görüşler ve yaklaşımlar gelişmiş ve bu yaklaşımlar üç ana grupta toplanmıştır. İlk grup, kendi kimliklerini ve geleneklerini tamamen terk ederek, Batı'nın kültürel ve düşünsel anlayışını sorgusuz sualsiz kabul etmeyi tercih

etmiştir (Karlı, 2014: 1279-1302). Bu grup, İslam'la olan bağlarını kesmiş ve Batılılaşmayı zorunlu bir süreç olarak kabul etmiştir. İkinci grup ise, İslam'ı daha katı ve dar bir bakış açısıyla ele almış, bu anlayışın dışına çıkmayı kesinlikle reddetmiştir. Bu kişiler, toplumsal gelişmelerin ve modernleşmenin karşısında durarak, ilerlemeyi engelleyen bir tutum sergilemiş ve toplumu geleneksel yapısından soyutlama yoluna gitmişlerdir. Bu gruptakiler, Osmanlı Devleti'ne bağlı çeşitli etnik ve dini toplulukları bir arada tutarak, ortak bir Osmanlı milleti oluşturma çabası içinde olmuşlardır. Üçüncü grup, daha ılımlı bir tutum sergileyerek, toplumsal değişimlere açık olmayı, ancak mevcut değerleri de korumayı amaçlamıştır. Bu grup, Batı'daki yenilikleri kabul etmekle birlikte, kendi inanç ve kültürel yapılarına sadık kalmayı sürdürmüştür. Özellikle Osmanlı Devleti'nin hilafet yetkisini kullanarak, tüm Müslümanları tek bir siyasi çatı altında toplama fikrini savunmuşlardır. Bu yaklaşım, köklü bir dönüşümü reddetmekle birlikte, gerekli reformları benimseyerek, dini ve siyasi anlamda sürdürülebilir bir sistem kurmayı hedeflemiştir. Böylece, bu üç grup, Osmanlı'nın Batılılaşma ve modernleşme süreçlerine farklı bakış açılarıyla yaklaşmış, her biri kendi ideolojik duruşunu savunarak bu süreçlere katkı sağlamıştır (Akçura, 2011: 19; Ülken, 2013: 389).

Ahmet Hamdi Akseki, yaşadığı dönemin zorlayıcı koşulları içinde, toplumun büyük bir kısmının ya tamamen geri çekilip inzivaya yönelmek ya da mevcut düzenin akışına kapılarak herhangi bir mücadele sergilemeden sürüklenmek zorunda kaldığı bir ortamda, bu iki uç yaklaşımın dışında farklı bir yol benimsemiştir. Onun düşünce sistemi, “Bir şeyin bütünü elde edilemiyorsa, tamamen terk edilmesi de gerekmez” anlayışına dayanıyordu ve bu prensip doğrultusunda hareket ederek, tamamen uzaklaşmak ya da pasif kalmak yerine, mevcut siyasi yapıyla belli bir denge ve uzlaşma sağlayarak mücadelesini sürdürmeyi tercih etmiştir. Bu yaklaşımı ne tamamen sisteme boyun eğmek ne de mücadeleyi terk etmek üzerine kuruluydu; aksine, bulunduğu koşullar içerisinde en etkin şekilde hareket edebilmek adına, siyasî otoriteyle belli bir uyum içinde kalarak hedeflerinden vazgeçmeden yoluna devam etmeyi amaçlamıştır. O dönemde, birçok kişi ya tamamen muhalif bir tavır alarak kendisini sistem dışına itmekte ya da güçlü akıntıya kapılarak bireysel veya toplumsal anlamda herhangi bir direnç göstermemekteydi. Ancak Akseki, bu iki seçeneği de benimsemek yerine, şartları en iyi şekilde değerlendirerek toplumun dini, kültürel ve ahlaki yapısını koruyup geliştirebilmek için siyasi otoriteyle dengeli bir ilişki kurma yoluna gitmiştir. Onun bu yaklaşımı, aslında sadece şahsî bir tercih olmaktan öte, dönemin zorluklarını ve imkânlarını göz önünde bulunduran stratejik bir mücadele yöntemi olarak da değerlendirilebilir. Siyasî merkezle tamamen çatışarak dışlanmak yerine, belirli sınırlar dahilinde iletişimi sürdürüp dini ve ahlaki değerleri yaşatmaya yönelik

bir politika izlemek, onun temel mücadele yöntemlerinden biri haline gelmiştir. Böylece, tamamen dışlanmayı veya sistem içinde eriyip kaybolmayı reddederek, kendi ilkelerinden taviz vermeden, toplumun dini ve kültürel yapısının korunmasına katkı sağlamaya devam etmiş, bulunduğu dönemin zorlayıcı şartlarına rağmen etkili bir rol oynamayı başarmıştır (Bulut, 2012: 255).

Ahmet Hamdi Akseki, Türkiye’de yaşayıp İslami ilkeler doğrultusunda hareket etmeyi amaçlayan, ancak bunu mevcut sistem içinde kalarak gerçekleştirmeye çalışanlar için hem hayatı hem de eserleriyle önemli bir referans noktası olmuştur. Onun görüşleri ve takip ettiği stratejiler, toplumun düşünsel yapısının yeniden şekillenmesinde etkili olmuş ve modernleşme sürecinde dini değerlerin nasıl korunabileceği konusunda ciddi bir model sunmuştur. Akseki, geleneksel değerlere bağlı kalırken, bu değerleri zamanın gereklilikleriyle nasıl uyumlu hale getirebileceğini analiz etmiş ve bu doğrultuda hareket etmiştir. Onun yaklaşımı ne tamamen modernizmin etkisine kapılmak ne de kökten bir ret anlayışıyla geçmişe sıkı sıkıya bağlı kalmaktı; aksine, İslami değerleri koruyarak, bunları modern toplumun ihtiyaçlarına uygun bir şekilde nasıl sürdürülebileceği üzerine yoğunlaşmış bir düşünce sistemini temsil ediyordu. Türkiye’de dinin kamusal alandaki yeri tartışılırken, Akseki’nin görüşleri, özellikle muhafazakâr kesimler için bir yol gösterici niteliği taşımış ve din ile devlet ilişkilerinin nasıl şekillenmesi gerektiği konusunda önemli fikirler ortaya koymuştur. Bu çerçevede, onun savunduğu düşünceler, dini değerleri modernleşme süreciyle bağdaştırmaya yönelik pragmatik bir yaklaşımı içermekteydi. Ahmet Hamdi Akseki, bu yönüyle muhafazakâr çizgide yer almakla birlikte, durağan ya da tamamen değişime kapalı bir zihniyeti benimsememiş, aksine, zamanın şartlarını göz önünde bulundurarak dinin toplum içinde etkili bir şekilde varlığını sürdürebilmesi için farklı stratejiler geliştirmiştir. Bu doğrultuda yazdığı eserler, yaptığı konuşmalar ve savunduğu fikirler hem dini hem de toplumsal açıdan dengeli bir dönüşüm sürecinin nasıl mümkün olabileceği konusunda önemli ipuçları sunmuştur. Onun fikirleri ve eylemleri, dini değerleri koruma noktasında taviz vermeyen ancak aynı zamanda çağın gereklerine uygun hareket etmeyi de önemseyen bir muhafazakâr yaklaşımın örneği olarak değerlendirilmiştir. Sonuç olarak, Ahmet Hamdi Akseki, sistem içinde var olmayı ve İslami ilkeleri bu çerçevede yaşatmayı amaçlayanlar için değerli bir model olmuş, din ile modern toplum arasındaki dengeyi sağlama noktasında geliştirdiği yöntemler ve izlediği stratejilerle, muhafazakâr düşünce içerisinde kendine önemli bir yer edinmiştir (Kara, 2005: 123-129).

O dönemde devletin din konusundaki tutumunu anlamak için bazı önemli olayları incelemek gerekmektedir. Bu bağlamda özellikle iki olayın analiz edilmesi, dönemin politik

atmosferini kavramak açısından büyük önem taşımaktadır. Milli Şef döneminde Matbuat Umum Müdürü olarak görev yapan Vedat Nedim Tör'ün, "Kur'an'dan İktibaslar" adlı eserin yayımlanmasının ardından Eşref Edip Bey'e gönderdiği resmi yazı şu şekildedir: Yazıda, *"Bizler ne şekilde, her ne suretle olursa olsun, memleket dâhilinde dînî neşriyat yapılarak, dînî bir atmosfer meydana getirilmesine ve gençlik için dînî bir zihniyet fideiği vücuda getirilmesine taraftar değiliz"* ifadesi kullanılmıştır (Başgil, 1982: 12-13).

Bu dönemde yaşanan gelişmeler, Türkiye'de din-devlet ilişkilerinin ne denli karmaşık ve çok katmanlı bir yapıya sahip olduğunu açıkça göstermektedir. Devletin din karşısındaki temkinli ve mesafeli tutumu, bir yandan laiklik ilkesinin korunmasına yönelik bir tedbir olarak sunulurken, öte yandan toplumsal hafızada derin izler bırakmıştır. Özellikle dini yayınların ve eğitim faaliyetlerinin kısıtlanması, toplumun geniş kesimlerinde hem dini bilgiye erişim açısından hem de manevi kimliğin korunması noktasında ciddi bir eksiklik yaratmıştır. Ahmet Hamdi Akseki'nin bu süreçteki rolü, yalnızca bir din adamı ya da bürokrat kimliğiyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda dini bilgiyi koruma, yorumlama ve toplumun ihtiyaçlarına göre güncelleme çabasıyla şekillenmiştir. Akseki, modernleşme hareketlerinin dini alanı tamamen ihmal etmesi ya da dar bir alana sıkıştırmasına karşı, dinin sosyal bütünleşmedeki ve bireysel ahlâk inşasındaki temel işlevlerini vurgulamıştır. Onun yaklaşımında, dini metinlerin tercümesi veya halka ulaştırılması sadece teknik bir mesele değil, aynı zamanda toplumun manevi direncini ve değer dünyasını diri tutma mücadelesi olarak görülmüştür.

17 Mayıs 1942 tarihine gelindiğinde, dini içerikli kitapların basımına izin verilmediği gibi, gazetelerde din ve dindarları öven yayınların da yasaklandığı görülmektedir. Diyanet İşleri Reisliği'nin kuruluşuyla başlayan bu kısıtlılık dönemi, 1940'lı yılların sonlarına kadar devam etmiştir. Bu süreçte yaşanan zorlukları ve imkânsızlıkları daha iyi anlayabilmek için bazı önemli hususlara değinmek gerekir. Aynı zaman diliminde, Hak Dini Kur'an Dili adlı eser yayına hazır hale getirilmiş ve o dönemin en gelişmiş baskı tekniklerine sahip olan İstanbul'daki Devlet Matbaası'nda basılması planlanmıştır. Ancak, matbaanın yönetimi Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlı olduğu için bu sürecin nasıl ilerleyeceği önemli bir mesele haline gelmiştir. 1933 yılında Millî Eğitim Bakanı olarak görev yapan Hikmet Bayur'un anlatımına göre, dönemin Talim ve Terbiye Dairesi Başkanı İhsan Sungu, eserin önsözünü içeren bir bölümü alarak Bakan'a götürür. *"Haşa Türkçe Kur'an"* ifadesini işaret ederek, bu şekilde yayımlanmasının mümkün olup olmadığını sorar. Bayur, bu ifadeyle basımın yapılamayacağını belirterek olumsuz yanıt verir. Konuyu detaylı bir şekilde ele almak ve namazda Kur'an'ın Türkçe tercümesiyle kılınıp kılınamayacağına dair görüş almak amacıyla, Reis Rıfat Börekçi

yerine Müşavere Heyeti Üyesi Ahmet Hamdi Akseki'yi makamına davet eder. Bayur, ilgili ifadeye atıfta bulunarak, bu ifade yerinde kaldığı sürece eserin basılmayacağını açıkça dile getirir. Ahmet Hamdi Akseki ise doğrudan bir çözüm sunmak yerine, konuyu zamana bırakmayı tercih ederek, “*Hamdi Efendi Hazretlerine danışayım, onun onay verip vermeyeceğini bilemiyorum*” şeklinde bir yanıt verir. Ancak kısa süre içinde Bayur'un bakanlık görevinden ayrılmasıyla birlikte, tefsirin basımı süreci başlatılır (Bayur, 1968: 151).

Yıllar sonra tefsirin önsözünü inceleyen Hikmet Bayur, “*Haşa Türkçe Kur'an*” ifadesinin yerine “*Türkçe Kur'an mı olur, ey gaflet içindeki!*” şeklinde bir cümle yazıldığını fark edince, kendi ifadesiyle “*daha sert bir anlatımın tercih edildiğini*” görerek bu durumdan büyük bir üzüntü duyduğunu ifade eder (Bayur, 1968: 151).

Bu olay, dönemin dini meseleler konusundaki hassasiyetini ve aynı zamanda bürokrasinin içinde bulunduğu fikir çatışmalarını çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır. Devlet yetkilileri, bir yandan laiklik ilkesine sıkı sıkıya bağlı kalmaya çalışırken, diğer yandan halkın manevi ihtiyaçlarını göz ardı etmemek için denge kurma arayışına girmiştir. Ahmet Hamdi Akseki'nin bu süreçteki tutumu, onun hem ilmi birikimini hem de derin sezgisini gözler önüne sermektedir. Akseki, şartlar ne kadar zorlayıcı olursa olsun, dini meseleleri akıl ve sağduyu süzgecinden geçirerek değerlendirmiş, dogmatik bir bakış açısına saplanmadan toplum yararını daima ön planda tutmuştur. Onun tavrı, sadece bir din adamının sorumluluğunu değil, aynı zamanda entelektüel bir liderin toplumsal vicdanı yönlendirme görevini de üstlendiğini göstermektedir. Akseki, Kur'an'ın tercümesi konusundaki temkinli yaklaşımıyla hem geleneğe hem de çağın ihtiyaçlarına duyarlı bir perspektif geliştirmiştir. Böylece, dini metinlerin özünü bozmadan, onları halka ulaştırmanın yollarını ararken, dini otoritenin siyasi manipülasyonlara alet edilmesine de mesafeli durmuştur. Onun bu dengeli ve derinlikli yaklaşımı, yalnızca kendi dönemindeki dini tartışmalara değil, bugün de devam eden din-devlet ilişkileri tartışmalarına ışık tutacak kadar kapsayıcı bir entelektüel miras bırakmıştır.

Ahmet Hamdi Akseki, hiçbir zaman prensiplerinden taviz veren ya da ortamın şartlarına göre tutumunu değiştiren bir âlim olmamıştır. Gerek Cumhuriyet öncesinde gerekse sonrasında düşüncelerinde büyük ölçüde istikrarlı bir duruş sergilemiştir. Zorlu bir dönemde kritik görevlerde bulunmuş, içinde bulunduğu koşullara uyum sağlaması ise İslâm siyasetinin, ileri görüşlülüğün ve sağduyunun bir gereği olarak görülmelidir. O, hiçbir zaman İslâm'a aykırı hedeflerin gerçekleşmesine aracılık etmemiş ve bu tür girişimlerde kullanılmamıştır (Uludağ, 2005: 38).

Cumhuriyet dönemi boyunca din ve siyaset arasındaki karmaşık ilişkilere bizzat tanıklık etmiş ve bu süreçte ortaya çıkan zorlukları en yoğun şekilde yaşamıştır. İçinde bulunduğu ağır koşullara rağmen, elindeki tüm olanakları en verimli şekilde kullanarak hem kendi fikir dünyasını hem de temsil ettiği kurumu bu sancılı dönemin olası zararlarından korumaya büyük çaba göstermiştir. Din ve siyaset ekseninde kaleme aldığı çok sayıda eser ve makale ile yaşadığı dönemin dinamiklerini detaylı bir şekilde analiz etmiş, bu sayede hem çağdaşı olan insanlara hem de gelecek nesillere rehberlik edecek kıymetli bilgiler sunmuştur. Karşılaştığı engeller ve maruz kaldığı baskılar, onun olaylara karşı bakış açısını daha da güçlendirmiş ve tarihsel değerlendirmelerinde derinlik kazanmasına katkıda bulunmuştur. Bu nedenle, ortaya koyduğu düşünceler ve yazıya döktüğü eserler, dönemin toplumsal ve siyasi şartlarını anlamak, yaşanan zorlukları değerlendirmek ve mevcut sorunlara ışık tutmak adına oldukça kıymetlidir (Kara, 2005: 109).

Netice itibarıyla, Osmanlı Devleti'nde filizlenen Batılılaşma düşüncesi, Cumhuriyet'in ilan edilmesiyle birlikte kesintiye uğramadan devam etmiş, ancak bu değişim Batı toplumlarında olduğu gibi organik bir gelişim süreciyle değil, devletin yönlendirici gücüyle yukarıdan aşağıya doğru şekillendirilmiştir. Avrupa'da modernleşme hareketleri, genellikle ekonomik, kültürel ve toplumsal dinamiklerin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkarken, Türkiye'de bu sürecin devlet eliyle ve hızlı bir şekilde uygulanması, çeşitli engellerin ve sancılı dönüşümlerin yaşanmasına neden olmuştur. Toplumun büyük bir kesimi, köklü geleneklere ve yerleşik kültürel değerlere bağlı olduğundan, ani ve radikal değişimler zaman zaman tepkilerle karşılanmış, bu da sosyal, kültürel ve siyasi açıdan önemli tartışmaları beraberinde getirmiştir. Her ne kadar bu süreç birtakım zorluklar ve çatışmalar barındırsa da Batılılaşma çabaları Türkiye'nin modernleşme yolunda ilerlemesini sağlayan temel unsurlardan biri olmuş ve uzun vadede köklü değişimlerin gerçekleşmesine zemin hazırlamıştır (Tosun, 2015: 13).

2.2. Ahmet Hamdi Akseki'nin Hayatı

Ahmet Hamdi Akseki, 1887 yılında Antalya'nın Akseki ilçesine bağlı Güzelsu (eski adıyla Sülles) nahiyesinde dünyaya gelmiştir. Babası Güzelsu Camii'nde imam olarak görev yapan Mahmud Efendi, annesi ise Caferoğlu Mehmed Ali'nin kızı Hatice Hanım'dır (Bolay, 1989: 293). Aile kökeni, Ahmed Hamdi b. Ahmed b. Mahmûd b. Uzun Ahmed b. Süleyman b. Hızır şeklinde aktarılmaktadır (Alimoğlu, 2005: 3). Küçük yaşlardan itibaren eğitimine büyük önem veren Akseki, beş-altı yaşlarında Kur'ân öğrenmeye başlamış ve yedi yaşına geldiğinde camide mukabele okuyacak seviyeye ulaşmıştır. Hafızlık eğitimini kısa sürede tamamlamış,

ancak henüz on yaşındayken annesini kaybetmenin üzüntüsünü yaşamıştır. Bu süreçte eğitimine ara vermeden devam etmiş ve aynı zamanda dini ilimlerle ilgili temel bilgileri babasından almaya başlamıştır (Ertan, 1966: 5). Babasının yönlendirmesiyle akaid, fıkıh ve siyer gibi İslami alanlarda okumalar yapmış, Kur’ân-ı Kerîm eğitimini babasının yanı sıra Hatip Ali Efendi’den almıştır. Telaffuz ve tecvid kurallarına dair bilgilerini ise Sûfî İbrahim Efendi’den öğrenerek kendini bu alanda geliştirmiştir. İlk Arapça ve dini ilim derslerini köyündeki Mecidiye Medresesi’nde müderrislik yapan Abdurrahman Efendi’den almış, ayrıca bu hocasından mühür kazıma sanatı ile tâlik yazı yazmayı da öğrenmiştir. Eğitimine daha ileri seviyede devam etmesi için babası onu on dört yaşında Ödemiş’e götürmüş ve Karamanlı Süleyman Efendi Medresesi’ne kaydettirmiştir. Böylece, küçük yaşlardan itibaren aldığı dini eğitim, daha akademik ve derinlemesine bir seviyeye taşınmıştır (Kara, 1987: 187). Merhum, babasıyla yaşadığı vedayı şu içli sözlerle dile getirir (Alimoğlu, 2005: 4):

“Babam, rahmetle ansınlar, Ödemiş’in dışında, mezarlığın yakınında benden ayrılacağı sırada elini öperek vedalaştım. O da gözlerime sevgiyle baktı, ardından onları öperek hüznle ağlamaya başladı. Sakalına süzülen gözyaşları, damla damla toprağa karışıyordu. O an, içindeki derin duygularla ellerini göğse kaldırdı ve kalpten gelen bir dua etti: ‘Allah’ın izniyle bundan sonra hayatının başında da sonunda da böyle ağır yüklerin altına girmez, bu tür sıkıntılara mahkûm olmazsın.’ O anda ikimiz de gözyaşlarımızı tutamadık. Ben yüreğime çöken hüznü taşıyarak medreseye döndüm, babam ise memleketinin yolunu tuttu.”

Bu anekdot, yalnızca bir baba-oğul vedasının hüznü bir tasviri değil, aynı zamanda dönemin manevi dünyasını, aile bağlarının derinliğini ve genç bir ilim talebesinin taşıdığı sorumluluk duygusunu da yansıtmaktadır. Akseki’nin henüz genç yaşlarında dahi taşıdığı bu derin manevi yük, onun ilerleyen yıllarda şekillenecek olan entelektüel kişiliğinin ve dini liderlik vasfının habercisi niteliğindedir. Bu veda sahnesi, Akseki’nin hem ailesine hem de maneviyatına ne denli bağlı olduğunu gösterirken, aynı zamanda onun içsel dünyasındaki duyarlılığı ve olgunluğu da ortaya koymaktadır. Babasının duasında dile getirilen “ağır yüklerden korunma” temennisi, aslında Akseki’nin gelecekte üstleneceği zor görevlerin, vereceği mücadelelerin ve karşılaşacağı fikri çatışmaların manevi bir ön hazırlığı gibidir. Onun bu güçlü manevi altyapısı, ilerleyen yıllarda hem toplumsal meselelerdeki tutumunu hem de dini konularda sergilediği sabırlı ve sağduyulu yaklaşımı anlamak için önemli bir ipucu sunmaktadır. Böylece Akseki, sadece ilim yolunda ilerleyen bir talebe değil, aynı zamanda ailesinin ve içinde yetiştiği toplumun beklentilerini de omuzlarında taşıyan, genç yaşında bile derin bir sorumluluk bilincine sahip bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ödemiş Müftüsü Hacı Abbas Efendi'nin damadı olan Hacı Hüseyin Efendi'den aldığı eğitimle hat sanatında kendini geliştiren Ahmet Hamdi Akseki, yazı sanatındaki yetkinliğini her geçen gün daha da ileri taşımıştır. Aldığı bu dersler, ona hattatlık konusunda derinlemesine bilgi kazandırmış, özellikle hat sanatının inceliklerini öğrenerek kendini bu alanda ustalaştırmasını sağlamıştır. Eğitim süresi boyunca maddi ihtiyaçlarını karşılayabilmek için çeşitli işlerle meşgul olmuş ve ekonomik bağımsızlığını elde etmek adına büyük bir çaba sarf etmiştir. Hafta sonlarında mühür kazıma işine yönelmiş, bunun yanı sıra tâlik yazı stilinde yazılar yazarak kendisine ek bir gelir kaynağı oluşturmuştur. Böylece hem geçimini sağlamış hem de eğitimini kesintisiz sürdürme imkânı bulmuştur. Akademik gelişimini ilerletmek ve sanatsal becerilerini en iyi şekilde pekiştirmek için büyük bir özveri gösteren Akseki, aldığı eğitimleri pratiğe dökerek her geçen gün daha da ilerleme kaydetmiştir. Maddi zorluklar ve imkânsızlıklarla karşılaşmasına rağmen, ilmi ve sanatsal gelişiminden asla taviz vermemiş, kendini sürekli olarak daha ileriye taşımaya odaklanmıştır. Yaşadığı sıkıntılara rağmen azimle çalışarak hat sanatına olan ilgisini ve ustalığını derinleştirmiş, zamanla bu alanda önemli bir seviyeye ulaşarak gelecekte büyük bir hattat olma yolunda sağlam adımlarla ilerlemiştir (Ertan, 1970: 52).

1905 yılında, babasının teşvikiyle yükseköğrenim görmek amacıyla İstanbul'a gitmiştir (Alimoğlu, 2005: 4). Burada, dönemin önde gelen âlimlerinden biri olan Fatih dersiamlarından Bayındırlı Mehmed Şükrü Efendi'nin derslerine düzenli olarak katılmış ve uzun yıllar süren yoğun bir eğitim sürecinin ardından, 1914 yılında kendisinden icâzet almaya hak kazanmıştır. Ancak, ilmi yolculuğu burada sona ermemiş, eğitimine daha derinlemesine devam etmek için Süleymaniye Medresesi'nin Kelâm ve Hikmet Şubesi'ne kaydolmuştur. Burada aldığı eğitimler sonucunda bir icâzet daha alarak akademik kariyerinde önemli bir eşiği aşmıştır. Bununla birlikte, sahip olduğu ilmi birikimi daha da genişletmek ve kendini farklı alanlarda geliştirmek amacıyla, dönemin önemli ilim insanlarından özel dersler almaya devam etmiştir. Tokatlı Hacı Şâkir Efendi ve Aksekili Hacı Mustafa Hakkı Efendi gibi devrin saygın âlimlerinden aldığı derslerle bilgisini derinleştirmiş, dini ve felsefi ilimlerde daha güçlü bir altyapı kazanmıştır. Aynı zamanda, edebi yetkinliğini artırmak ve Arap dili konusundaki bilgisini ilerletmek için Mehmet Akif'in öğrencisi olmuş, ondan başta Muallakât-ı Seb'a olmak üzere Arap Edebiyatına dair birçok kıymetli eser ve metin okumuştur. Bu yoğun eğitim süreci, onun yalnızca geleneksel İslami ilimlerde değil, aynı zamanda edebiyat, dilbilimi ve düşünce dünyasında da kendisini geliştirmesine katkı sağlamıştır. Geçirdiği bu akademik ve entelektüel süreç, ilerleyen yıllarda

onun önemli bir din âlimi ve fikir insanı olarak anılmasına büyük ölçüde zemin hazırlamıştır (Kara, 1987: 187).

Meşrutiyet'in ilanı sonrasında medrese müfredatlarında yapılan düzenlemelerle birlikte, okullarda okutulan bazı dersler bu programlara dahil edilmiş ve Ahmet Hamdi Akseki bu yeni dersleri takip ederek Dârülfünûn'un Ulûm-i Aliye-i Dîniye Şubesi'ne katılmıştır. Burada üç yıl eğitim aldıktan sonra dördüncü sınıfa geçtiğinde, bu şubenin kapatılması üzerine Dârü'l Hilâfeti'l-Âliye Medresesi'nin yüksek kısmına geçiş yapmış ve son sınıfını burada okuyarak icazet almıştır. Ardından, Ruûs sınavını başarıyla geçerek Medresetü'l Mütahassisîn'in Felsefe-Kelâm ve Hikmet-i İlahiye Şubesi'ne kabul edilmiş ve üç yıl süren eğitimi sonrasında, doktora düzeyinde kabul edilen bir sınavı üstün başarıyla tamamlamış, Gazali'nin Ruh Nazariyeleri üzerine yaptığı çalışmayla 1918 yılında birincilikle mezun olmuştur (Ertan, 1988: 4). Bu eğitim süreci altı yıllık bir yüksek öğretime denk sayılmıştır ve bu sayede Ahmet Hamdi Akseki, otuz iki yaşında üç fakülteden mezun olmuş bir dersiam unvanına sahip olmuştur (Alimoğlu, 2005: 5). Ayrıca, 1908'de yayımlanmaya başlayan Sırât-ı Müstakîm dergisinin kurucu ekibinde yer almış ve daha sonra Sebîlü'r-Reşâd adıyla yayımlanmaya devam eden bu dergide çok sayıda makale yazmıştır. Yazılarının etkisi o kadar büyüktür ki, bazıları Mısır ve Beyrut'ta yayımlanan gazetelerde alıntılanmıştır. Balkan Harbi'nden önce Sebîlü'r-Reşâd dergisinin Bulgaristan ve Romanya muhabirliği görevini üstlenerek Bulgaristan'da kapsamlı bir gezi yapmış, oradaki Müslüman topluluklarla birebir temas kurarak onlara rehberlik etmiştir (Ertan, 1988: 4).

Anadolu'da gerçekleştirdiği vaazlar ve düzenlediği konferanslarla Millî Mücadele'ye önemli manevi destek sağlamıştır. 1921-1923 yılları arasında Ankara Lisesi'nde Ulûm-i Dîniye dersleri öğretmenliği yapmış, bu görev sırasında Umûr-i Şer'iyye ve Evkâf Vekâleti'nde Tedrisât-ı Ulûm Müdürlüğü'ne atanmıştır (Diyanet İşleri Başkanlığı, 1934: 3-18). Şer'iyye ve Evkâf Vekâleti'nin kapatılmasının ardından, Dârülfünûn İlâhiyat Fakültesi'nde hadis ve hadis tarihi müderrisliği görevine getirilmiş ve aynı yıl Cumhuriyet'in ilk Diyanet İşleri Başkanı Rıfat Börekçi'nin isteği üzerine Diyanet İşleri Reisliği Müşâvere Heyeti üyeliğine tayin edilmiştir. Bu dönemde Diyanet İşleri'ni büyük ölçüde Ahmet Hamdi Akseki'nin yönettiği bilinmektedir. Görev yaptığı süre boyunca, Başkanlık tarafından yayımlanan Hak Dini Kur'an Dili adlı tefsir ile Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhinin neşrinde önemli katkılar sağlamıştır (Bolay, 1989: 294).

Ahmet Hamdi Akseki, 1920 yılında kurulmuş olan Tarîkat-ı Salâhiye Cemiyeti'ne üye olduğu ve cemiyetin faaliyetlerinde yer aldığı iddialarıyla 1925 yılında gözaltına alınmış ve ardından Ankara İstiklâl Mahkemesi'nde yargılanmıştır. Bu süreç oldukça çetin geçmiş,

cemiyetle bağlantılı olduğu tespit edilen 11 kişi idama mahkûm edilmiş, pek çok kişi ise uzun süreli hapis cezalarına çarptırılmıştır. Akseki ise mahkeme sırasında bu örgütle herhangi bir ilişkisi bulunmadığını ifade etmiş ve sunduğu belgelerle, getirdiği tanıklarla suçlamalara karşı kendini savunmuştur. Bu savunması sonucunda, mahkeme heyeti Akseki'nin suçsuz olduğuna karar vererek beraatine hükmetmiştir. Böylece Ahmet Hamdi Akseki, cemiyetle bağlantısının olmadığını kanıtlayarak özgürlüğüne kavuşmuş ve bu olaydan aklanmış olarak çıkmıştır (Kara, 1989: 188).

Ahmet Hamdi Akseki, 21 Temmuz 1939 tarihinde Diyanet İşleri Başkan Yardımcılığı görevine atanmış ve bu görevi yıllar boyunca büyük bir başarı ile sürdürmüştür. Şerafeddin Yaltkaya'nın vefatının ardından, 29 Nisan 1947'de Diyanet İşleri Başkanlığı görevine getirilmiş ve böylelikle Türkiye Cumhuriyeti'nin üçüncü Diyanet İşleri Başkanı olmuştur. Bu süreçte hem Türkiye içinde hem de İslam dünyasında büyük yankı uyandıran önemli çalışmalara imza atmıştır. Çok sayıda eserin yayımlanmasını sağlamış, yeni düzenlemeler yapmış ve kurum bünyesinde birçok projeyi hayata geçirerek önemli yeniliklere liderlik etmiştir. Akseki'nin yenilikçi vizyonu, Diyanet İşleri Başkanlığı'na değerli katkılar sağlamış ve dini hizmetlerin modernizasyonunda önemli bir rol oynamıştır. Ancak bu yoğun tempolu çalışma süreci ve zaman zaman yaşanan tartışmalar, sağlığını olumsuz yönde etkilemiştir. 6 Ocak 1951 tarihinde, Hayrat Hademesi Nizamnamesi ile ilgili müdürler toplantısında çıkan bir tartışma onu oldukça üzmüş, evine döndüğünde rahatsızlanmıştır. Durumunun kötüleşmesi üzerine Ankara Numune Hastanesi'ne kaldırılmış, ancak üç gün süren tedaviye rağmen kurtarılamayarak yaşamını yitirmiştir. Cenazesi, Ankara Cebeci Asrî Mezarlığı'na defnedilmiş ve geride bıraktığı eserler ile hayata geçirdiği hizmetler sayesinde anılmaya devam etmiştir (Yücel, 2004: 16; Bolay, 2004: 294).

Ahmet Hamdi Akseki, Arapça, Farsça ve İngilizce dillerinde ileri seviyede bilgi sahibi bir din âlimiydi. Dönemindeki gelişmeleri yakından takip eden ve kendini sürekli yenileyen ileri görüşlü bir düşünce insanı olarak tanınıyordu. Saltanat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet gibi birbirinden farklı tarihi süreçleri bizzat deneyimleyen bir ilim adamı olarak, Türk Müslüman toplumunun sosyal ve kültürel dönüşümlerine tanıklık etmişti. Akseki, bu süreçleri derinlemesine analiz etmiş ve yazdığı eserlerle kaleme aldığı makalelerde isabetli tespitler yapmıştır. İslam dünyasının her alanda kalkınmasını amaçlayan bir vizyonla hareket eden Akseki, bu hedef doğrultusunda Kur'ân ve Hadis'i esas alan bir yaklaşımı benimsemiş, İslamî ilimlerin yeniden canlanmasının yanı sıra, İslamî kurumların da düzenlenmesi gerektiğini savunmuştur. Mehmet Âkif gibi dönemin diğer önemli fikir insanlarıyla benzer bir tavır

sergileyerek, hurafeler ve batıl inançlarla mücadele etmiş, aynı zamanda İslam'ı Batı'nın ölçütlerine göre eleştirerek onu modası geçmiş bir kurum gibi göstermeye çalışanlara karşı durmuştur. Bununla birlikte, Batı emperyalizminin İslam coğrafyasını parçalamaya yönelik girişimlerini gözler önüne sermiş ve İslam toplumlarının birlik ve dayanışma içinde hareket etmesi gerektiğini savunmuştur. Akseki, kuru bir Batıcılık anlayışı ya da aşırı milliyetçi yaklaşımlar yerine, İslam toplumlarının ilim, düşünce ve ahlak temelinde kalkınması için gayret göstermiş ve bu doğrultuda öncü bir rol üstlenmiştir (Ertan, 2004: 66).

Ahmet Hamdi Akseki'nin yaşadığı dönemde, Türkçe ezanın okunması ve Kur'an'ın Türkçe tercümesiyle namaz kılınması konuları, halk arasında sıkça tartışılan ve farklı görüşlere yol açan meseleler arasında yer alıyordu. Bu süreçte, Akseki her zaman kararlı bir duruş sergilemiş ve söz konusu uygulamalara karşı net bir tavır almıştır. Diyanet İşleri Reis Muaviniği yaptığı dönemde de Diyanet İşleri Riyâseti'nin Heyet-i Müşâvere Azâlığı görevinde bulunduğu süre boyunca da bu görüşünü değiştirmemiştir. Onun bu girişimlerin hem dinî hem de ilmî temellerden yoksun olduğunu savunan bir yaklaşımı vardı. Bu duruşunu, kaleme aldığı makaleler ve raporlarla desteklemiş ve toplum nezdinde açıklığa kavuşturmuştur. Ayrıca, halkın uzun yıllar boyunca ihmal edilen dinî bilgi ihtiyacını karşılamak adına yazdığı eserler ve makaleler, sadece bu tartışmalara ışık tutmakla kalmamış, aynı zamanda daha geniş kesimlerin dinî bilgiler konusundaki eksikliklerini gidermelerine yardımcı olmuştur. Ahmet Hamdi Akseki, bu tartışmalı dönemde, ilim ve din alanında önemli katkılar sunmuş, yazılarıyla halkı aydınlatmış ve dini konulardaki bilgi boşluğunu doldurmak adına değerli hizmetlerde bulunmuştur (Ertan, 2004: 90).

Müslümanların neden geri kaldığı konusunu titizlikle inceleyen Akseki, bu durumu tersine çevirmek ve İslam toplumlarının ilerlemesini sağlamak amacıyla çeşitli çözüm önerileri geliştirmiştir. İslam'ın, insan doğasına en uygun din olduğunu savunarak, bu kutsal dinin insanın fitratıyla çelişen hiçbir unsur içermediğini eserlerinde ayrıntılı şekilde ortaya koymuştur. Ona göre İslam hem doğal hem de evrensel bir din olup, tüm insanlığa hitap eden ve onların tabiatına en uygun düşen bir yaşam düzenidir (Ertan, 2004: 90). Akseki, bu düşüncelerini yalnızca sözle değil, aynı zamanda güçlü bir kalemle ifade etmiştir. Hem etkili bir hitabet yeteneğine hem de açık, anlaşılır bir üsluba sahip olan Akseki, fikirlerini geniş kitlelere ulaştırma konusunda son derece başarılı olmuştur. Yayınlanmış eserlerinin yanı sıra, henüz yayımlanmamış yazılar da dahil olmak üzere, yetmişten fazla çalışması bulunmaktadır. Bu eserlerinde ve çeşitli dergilerde yayımlanan makalelerinde, vaazlarında ve İslam Türk Ansiklopedisi'ne katkıda bulunduğu maddelerde, halkın dini konulardaki bilgi eksikliklerini

gidermeye çalışmıştır. Böylelikle hem İslam'ın temel ilkelerini savunmuş hem de Müslümanların manevi hayatına rehberlik ederek, İslam ilmi ve düşüncesine önemli katkılar yapmıştır (Kılavuz, 2005: 131-139).

Mustafa Kemal, 3 Şubat 1923 tarihinde Konya'daki Dârü'l-Hilâfe Medresesi'ni teftiş sırasında Ahmet Hamdi Akseki'nin şahsiyeti ve yürüttüğü faaliyetlerle ilgili düşüncelerini dile getirerek onun çalışmalarını övmüştür. Akseki'nin öncülüğünde yürütülen eğitim ve öğretimin, İslam dininin esaslarına uygun bir doğrultuda ilerlediğini belirten Mustafa Kemal, bu yaklaşımın gelecekte ülke ve millet için son derece faydalı sonuçlar doğuracağına inandığını ifade etmiştir. Ayrıca, medrese bünyesinde yetişecek modern ve gerçek âlimlerin, toplumun manevi ve kültürel dirilişine katkı sağlayacağını, bu yeni nesil âlimlerin halkı irfan ve hikmetle aydınlatacağını dile getirmiştir. Mustafa Kemal, İbn Rüşd, İbn Sînâ, Fârâbî ve Gazzâlî gibi büyük İslam düşünürlerinin ayak izlerini takip eden, çağın gereksinimlerine cevap veren ve ilimle donanmış değerli şahsiyetlerin, bu çalışmalar sayesinde yeniden ortaya çıkabileceğini vurgulamıştır. Bu bağlamda, Aksekili Ahmet Hamdi Efendi'ye içten bir teşekkür sunmuş, onun çalışmalarını ve medreseye katkılarını takdirle karşılamış, gördüklerinden duyduğu memnuniyeti samimi bir şekilde ifade etmiştir. Bu sözleriyle Mustafa Kemal hem o dönemin hem de geleceğin İslam âlimlerinden büyük beklentiler taşıdığını ve bu tür eğitim çabalarının ülke için önemli bir umut kaynağı olduğunu vurgulamıştır (Kara, 2004: 123-124).

2.3. Şahsiyeti

Şevket Süreyya Aydemir, Suyu Arayan Adam adlı kitabında, Ahmet Hamdi Akseki'nin Ankara Hapishanesi'ndeki tutukluluğu sırasında edindiği izlenimleri okuyucuyla paylaşır. Aydemir, Akseki ile aynı koridorda yer alan yan hücrede bulunmuş ve onun din anlayışını derinlemesine gözlemlene fırsatı bulmuştur. Aydemir, Akseki'nin dine yaklaşımını, onun şahsında gördüğü düşünce yapısını ve manevi duruşunu şöyle anlatır:

“İkinci oda arkadaşımız bir din bilginiydi. Ancak onun dini algılama ve yaşama biçimi alışılmış olandan farklıydı. O, yönelişinde şeyh ya da bir aracıyı değil, doğrudan Allah'ını merkeze alıyordu. Bu teveccüh hali gelip geçici ya da ara sıra görülen bir durum değil, sürekli bir ruh haliydi. Akseki'nin anlayışında din, yalnızca ibadet ve ritüellerden ibaret değildi. O, dini bir hayat düsturu, bir ahlak kılavuzu ve toplumsal düzen sağlayıcı olarak görüyordu. Onun din tasavvurunda korkunun ya da cehennemin öne çıkan bir

rolü yoktu. Allah’a karşı duyduğu derin sevgiyle ibadet ediyor, böylece dini yaşamının temel taşı olarak sevgi ve bağlılığı koyuyordu.”

Aydemir’in aktardığı bu ifadeler, Ahmet Hamdi Akseki’nin dini nasıl anladığını ve inancını ne şekilde şekillendirdiğini net bir biçimde ortaya koymaktadır. Akseki’nin yaklaşımı, dini bir ceza veya korku unsuru olarak değil, hayatı anlamlandıran ve ruhu yönlendiren sevgi dolu bir bağ olarak gören bir anlayışı temsil etmektedir (Aydemir, 2008: 311-312).

Şevket Süreyya Aydemir, kitabında Ahmet Hamdi Akseki’nin içten ve mütevazı bir karaktere sahip olduğuna dikkat çeker. Ona göre, İslam dini esasen iyi ahlaka dayanır ve bu ahlak, bireyden toplumun geneline kadar, herkesin huzuruna ve mutluluğuna hizmet eder. Ahmet Hamdi Akseki, her zaman yüzünde sıcak bir tebessüm taşır, sakin ve huzurlu bir duruş sergilerdi. İnsanlara yaklaşımı, sanki kendi ailesinin fertleriyle ilgileniyormuş gibi doğal ve samimiydi (Aydemir, 2008: 312).

Ahmet Hamdi Akseki’nin karakterinde yer alan bu samimiyet ve içtenlik, sadece bireysel ilişkilerinde değil, eserlerine ve toplumsal katkılarına da yansımıştır. Onun insanlara olan yakınlığı, aslında İslam ahlâkının özündeki merhamet, tevazu ve paylaşma anlayışının günlük hayata nasıl taşınabileceğinin somut bir örneğidir. Akseki’nin hem özel yaşamında hem de kamu hizmetinde sergilediği bu sıcak yaklaşım, onu halk nezdinde güvenilir ve sevilen bir dini lider konumuna taşımıştır. Ayrıca, onun din hizmetini yalnızca teorik bilgiyle sınırlı tutmayıp, günlük yaşam pratiklerine, ekonomik tercihlere ve toplumsal sorumluluklara kadar genişletmesi, onu klasik ulemadan ayıran önemli bir özelliktir. Akseki, ahlâkı sadece bireysel bir erdem olarak değil, aynı zamanda toplumsal refahın ve dayanışmanın temel taşı olarak görmüştür. Bu yönüyle, milli ekonominin desteklenmesi, yerli malı kullanımının teşvik edilmesi ve toplumun tüketim alışkanlıklarının düzenlenmesi gibi konularda ortaya koyduğu fikirler, dini liderliğin çok daha geniş bir vizyonla yürütülebileceğini göstermektedir.

Ahmet Hamdi Akseki’nin eserleri incelendiğinde hem ilmi açıdan zengin hem de dinine gönülden bağlı bir âlimle karşılaşmak mümkündür. Onun en dikkat çekici yönlerinden biri, eğitim ve öğretime verdiği büyük önemdir. Akseki, doğru dini bilgilerin toplumda yayılması ve anlaşılması gerektiğini düşünerek bu konuda büyük bir çaba göstermiştir. Kaleme aldığı eserlerinde, özellikle İslam’ı hem yerel hem de yabancı eleştirilere karşı savunmaya yönelik metinlere geniş yer ayırmıştır. Bu çalışmalar, onun dini hassasiyetini ve ilmî birikimini kullanarak topluma karşı duyduğu sorumluluğu nasıl yerine getirdiğini açıkça ortaya koymaktadır. Ülke çıkarlarını her şeyin önünde tutan bu değerli âlim, yerli malının

kullanılmasını yalnızca önerip desteklemekle kalmamış, aynı zamanda bu anlayışı dinî bir dayanak üzerine inşa etmeye çaba göstermiştir. Bu bağlamda, onun düşünceleri yalnızca sözlerde kalmamış, aynı zamanda davranışlarla da hayata geçirilmiştir. *“Türk, yalnızca yerli malı kullanılmalı, gereksiz yabancı ürünlere ilgi göstermemeli ve kendi parasını kendi ülkesinde tutmayı bir ilke edinmelidir. Harcamalarını gelirine göre düzenlemeli, kesin bir ihtiyaç olmadıkça borç yapmamalıdır”* gibi ifadeleriyle bu yaklaşımını net bir şekilde ortaya koymuş, adeta yaşam biçimi haline getirmiştir. Bu ifadeler, onun ekonomik ve toplumsal anlayışını belirleyen temel değerleri yansıtır (Kara, 1987: 207-209).

Ahmet Hamdi Akseki'nin eserlerinde sorumluluk bilincini her zaman ön planda tuttuğu açıkça görülür. İslam'ı hedef alan eleştirilere verdiği karşılıklar ve eğitim sistemine yönelik geliştirdiği reform önerileri, onun bu bilinçle hareket ettiğini göstermektedir. Yazılarında benimsediği dil, her topluluğun anlayış seviyesine uygun bir şekilde seçilmiş, böylece pedagoji prensiplerine ne denli hâkim olduğunu ortaya koymuştur. Örneğin, *“Askere Din Dersleri,” “Yavrularımıza Din Dersleri”* ve *“Köylüye Din Dersleri”* gibi çalışmaları, her gruba özgü bir anlatımla bilgi sunma gayreti içinde olduğunu göstermektedir. Bu yöntemiyle Akseki, dinî bilgileri yalnızca doğru bir şekilde aktarmakla kalmamış, aynı zamanda toplumsal ihtiyaçlara duyarlılık göstererek son derece özenli ve dikkatli bir yaklaşım sergilemiştir (Kara, 1989: 362-379).

2.4. Ahmet Hamdi Akseki'nin Eserleri

Ahmet Hamdi Akseki, yazdığı makale ve kitaplarla toplumun dini bilgiye olan ihtiyacını karşılamayı en önemli sorumluluklarından biri olarak görmüş, bu doğrultuda üstün bir gayret sergilemiştir. İslam ilimlerinin yeniden canlanmasını ve gelişmesini sağlamayı hedeflemiş, bu amaç doğrultusunda Kur'ân-ı Kerim ile hadislerden ilham alarak kapsamlı çalışmalar gerçekleştirmiştir. Bununla birlikte, sadece geleneksel dini kaynaklarla yetinmemiş, kendi dönemindeki bilimsel ve entelektüel gelişmeleri de yakından takip ederek çağın koşullarına uygun bir dini düşünce inşa etmeye çalışmıştır. Akseki'nin bu dengeli yaklaşımı, İslami bilgiyi bir yandan geçmişin köklü ilmi mirasına bağlı kalarak korurken, diğer yandan modern çağın gereksinimlerine duyarlı bir şekilde güncelleyerek topluma sunma çabasıyla öne çıkmaktadır. Bu sayede, hem dinî bilgiyi doğru bir şekilde aktaran bir bilgin hem de içinde bulunduğu dönemin ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak ilerici bir düşünce insanı olduğunu açıkça kanıtlamıştır (Cilacı, 2005: 54).

Harf devriminden sonra, Latin alfabesiyle eğitim alan genç nesillerin dinî bilgi ve kültürden mahrum kaldığı bir dönemde, Ahmet Hamdi Akseki ve birkaç meslektaşı, bu boşluğu doldurmak için büyük bir çaba harcamıştır. Yeni harflerle dinî içerik üreten eserlerin yok denecek kadar az olduğu bu süreçte, Akseki ve arkadaşları, toplumun dinî bilgi ihtiyacını karşılamak için çeşitli eserler yazarak bu açığı kapatmayı amaçlamışlardır. Osmanlı Devleti'nin son yıllarından Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk dönemine geçişte aktif bir rol üstlenen Ahmet Hamdi Akseki hem geleneksel ilmi mirası korumuş hem de yeni nesillerin dinî bilgilenmesi adına önemli adımlar atmıştır. Onun bu gayreti, sadece bir âlim olarak değil, aynı zamanda değişen toplumsal şartlara duyarlı bir fikir insanı olarak, dinî bilgileri çağdaş nesillere ulaştırma konusundaki sorumluluğunu gözler önüne sermektedir (Cilacı, 2005: 63).

Ahmet Hamdi Akseki'nin bu dönemde üstlendiği misyon, yalnızca bir ilim adamının bilgi aktarma sorumluluğuyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda milli kimliğin ve manevi değerlerin korunmasına yönelik güçlü bir irade beyanı olarak da ortaya çıkmıştır. Harf devrimi sonrasında yaşanan kültürel kopuş, dini bilgi aktarımını büyük ölçüde sekteye uğrattırırken, Akseki bu boşluğu doldurmak amacıyla ilmî ve toplumsal boyutta kapsamlı bir mücadele yürütmüştür. Onun kaleme aldığı eserler, yeni nesillerin dinî hassasiyetlerini diri tutmayı, dini bilgiye erişimi kolaylaştırmayı ve toplumsal ahlâkın korunmasını hedeflemiştir. Bu çabalar, dönemin modernleşme hareketleriyle şekillenen sosyal değişim dalgası karşısında, geleneksel değerlerin savunulması ve yeniden yorumlanması açısından kritik bir önem taşır. Akseki, dini bilgiyi yalnızca kuru bir doktrin olarak sunmamış, aksine onu canlı bir toplumsal rehber haline getirerek dinin gündelik yaşamla bağını kuvvetlendirmiştir. Böylece hem bireysel manevi gelişimi hem de toplumsal birlik ve beraberliği pekiştirmeyi amaçlayan çok yönlü bir vizyon ortaya koymuştur.

1924 ile 1945 yılları arasında, dinî eserlerin basılmasının neredeyse mümkün olmadığı bir ortamda, Ahmet Hamdi Akseki, karşılaştığı çeşitli zorluklara rağmen, yazma ve üretme azmini sürdürmüş ve devlet desteğiyle basılan önemli eserler ortaya koymayı başarmıştır. Bu süreçte üretilen eserler, yalnızca bir bireyin azim ve gayretiyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda bilinçli bir politikanın ve güçlü bir kararlılığın sonucu olarak dikkat çekmiştir. O dönemin sosyal, kültürel ve siyasi koşulları göz önüne alındığında, Akseki'nin oluşturduğu bu eserler, içeriği ve kapsamıyla gerçekten eşsizdir. Bahsi geçen dönemde benzeri olmayan bu tür çalışmalar, toplumun içinde bulunduğu büyük boşluğu doldurmuş ve dinî bilgilerin yayılması noktasında önemli bir rol oynamıştır. Bu başarı, yalnızca bireysel bir çaba olarak

değil, aynı zamanda topluma ve dinî değerlere hizmet etmek için sarf edilen bilinçli bir gayretin göstergesi olarak da değerlendirilebilir (Kara, 2008: 197-198).

2.4.1. Eserleri

Ahmet Hamdi Akseki'nin ilmî ve fikrî birikimi, sadece hitabet gücü ve idari görevleriyle değil, aynı zamanda kaleme aldığı eserlerle de İslâm düşünce geleneğine önemli katkılar sunmuştur. O hem halkın dinî eğitimi hem de akademik çevrelerin dikkatine sunulabilecek içerikte zengin ve çok yönlü metinler üretmiştir. Eserlerinde dinin temel meselelerini sade bir dille işleyerek geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmayı hedeflemiş, aynı zamanda felsefî derinlik taşıyan konuları da ele alarak düşünsel düzlemde güçlü bir miras bırakmıştır. Akseki'nin kaleme aldığı metinler, yalnızca döneminin sorunlarına yanıt üretmekle kalmamış; aynı zamanda günümüz için de geçerliliğini koruyan evrensel dinî ve ahlâkî prensipleri barındırmaktadır. Bu eserler, onun insan anlayışı başta olmak üzere tefsir, akaid, ahlâk, felsefe ve sosyoloji gibi alanlardaki bakış açısını bütüncül biçimde yansıtan temel kaynaklardır. Bu çerçevede, Ahmet Hamdi Akseki'nin düşünce dünyasını ve insan anlayışını yansıtan başlıca eserleri kronolojik sıra gözetilmeksizin şu şekilde listelenebilir (Aktaş, 2014: 46-51):

1. Mezahibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cem'i (1910)
2. Bulgaristan Mektupları (2000)
3. Dînî Dersler
4. Hatemü'l-Enbiya Hakkında En Çirkin Bir İddianın Reddiyesi (1922)
5. İslâm Dini Fitrîdir (1922)
6. Ahlâk Dersleri (1924)
7. Ve 'l-Asr Sûresi Tefsiri (1927)
8. Köylüye Din Dersleri (1928)
9. İslâm Dînî (1933)
10. Peygamberimiz Hazret-i Muhammed ve Müslümanlık (1934)
11. Yeni Hutbelerim (1936)
12. Yavrularımıza Din Dersleri (1941)
13. Tayyare ve Kuvvet

14. İslâm Fitrî, Tabîî ve Umumî Bir Dindir (1943)
15. Askere Din Dersleri (1944)
16. Peygamberimizin Vecizeleri: (1945)
17. İbn-i Sînâ'nın İhlas Suresi Tefsiri (1949)
18. Namaz Sûrelerinin Türkçe Tercüme ve Tefsiri (1949)
19. Müftü ve Vâizlerin Ödevleri Hakkında Gerekli Açıklama
20. İmam Gazzâlî'nin Rûh Nazariyesi
21. Öğretmen ve Öğrencilere Yardımcı Açıklamalı Din Dersleri (1949)
22. Maddiyyûn ve Meslekleri
23. On dört Asır Evvel Doğan Güneş Peygamberimiz Hazret-i Muhammed
24. İslâm Âleminin Gerileme Sebepleri, İslâm ve Terakki (1966)
25. Müslümanlara Büyük İlmihal
26. Rûh ve Bekâ-yı Rûh
27. Namaz ve Kur'ân
28. Vicdan ve Bülbül
29. Resim ve Sûret
30. Kur'an ve Gramofon
31. Aşk
32. Hızır Hakkında
33. Köy İlmihali
34. Kudret-i İlâhiye ve İrade-i Cüz'iyeye
35. Ölüm Nedir?
36. Ölüm Korkusu ve Bunun İlacı
37. İslâm'da Talakın Mahiyeti
38. Millet Olarak Yaşamanın Şartları
39. Nasrâniyet Nüfuzuna Karşı İslâm'ın Mukavemeti

40. Fatiha Tefsiri
41. Filibe 'de Bir Mev 'iza
42. Ahlâkî Umdeler
43. Teravîh Namazı
44. Kurban Nisabı Hakkında
45. Tâcü'l-Arûs Tercümesi
46. Darwin Mezhebi
47. Millet Olarak Yaşamamın Şartları
48. Nasrâniyet Nüfuzuna Karşı İslâm'ın Mukavemeti
49. Din Tetkikinde Mantık

Ahmet Hamdi Akseki'nin kaleme aldığı eserler, onun ilmî kişiliğinin ve çok yönlü düşünce dünyasının en somut göstergesidir. Akseki, yalnızca dinî bilgileri aktarmakla kalmamış; aynı zamanda modernleşme sürecinde karşılaşılan zihinsel ve ahlâkî sorunlara da eserleri aracılığıyla yanıt üretmiştir. Tefsirden ahlâk derslerine, akaid konularından sosyal meselelerin çözümüne kadar uzanan geniş bir yelpazede kaleme aldığı bu çalışmalar hem halkı hem de aydın çevreleri hedef alarak toplumun farklı kesimlerine hitap etmiştir. Eserlerinin büyük bir kısmında, dinin yalnızca ritüellerden ibaret olmadığını; aksine bireyin iç dünyasında derin bir ahlâkî ve manevi dönüşümün kapısını araladığını vurgulamıştır. Ayrıca, yerli malı kullanımı, ekonomik bağımsızlık, toplumsal birlik ve aile yapısının korunması gibi konularda da kaleme aldığı metinlerle, dinin toplumsal hayatta birleştirici ve düzenleyici rolünü ön plana çıkarmıştır. Akseki'nin eserleri, dönemin toplumsal ihtiyaçlarına yanıt veren pratik öneriler sunarken, aynı zamanda günümüz için de geçerliliğini koruyan evrensel ilkeler taşımaktadır. Bu eserler hem bireysel hem de toplumsal düzeyde sorumluluk bilincini pekiştiren, İslam'ın özüne uygun sade bir dil ve derin bir kavrayışla kaleme alınmış, onun insan ve toplum anlayışını bütüncül biçimde yansıtan eşsiz kaynaklardır.

2.4.2. Yapmış Olduğu Resmi Görevler

Medresetü'l-Mütehassisîn'in son sınıfındayken Ahmet Hamdi Akseki, ilk görevine başlamış ve din dersleri, din felsefesi ile ahlak konularında eğitim vermiştir. 1916-1918 yılları arasında, Aksaray Vâlîde Sultan, Dolmabahçe, Üsküdar Mihrimah ve Hırka-i Saadet camilerinde kürsü şeyhliği yaparak halka dini ve ahlaki konularda yol göstermiştir. 1919 yılında

Medresetü'l-İrşâd'da tarih felsefesi dersleri vermiş, 1921 yılında ise İbtidâî Dahil'de psikoloji (İlmü'n-nefs) ve sosyoloji (İctimâiyât) dersleri vererek farklı disiplinlerde öğretmenlik yapmıştır. Millî Mücadele yıllarında, bir din adamı ve aydın olarak Anadolu'ya geçerek, verdiği vaazlar ve konferanslar ile halkı bağımsızlık hareketi konusunda bilinçlendirmiş ve bu çabaya destek olmuştur (Tosun, 2015: 28-29).

1921-1923 yılları arasında Ankara Lisesi'nde din dersleri veren Ahmet Hamdi Akseki, aynı dönemde Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti Tedris Umum Müdürlüğü görevini üstlenmiştir. Bu süreçte, medrese programlarının geliştirilmesi ve eğitimin kalitesinin artırılması için ciddi çalışmalar yapmıştır. 1924'te Şer'iyye Vekâleti'nin kaldırılmasının ardından İstanbul'a dönen Akseki, Darülfünun İlahiyat Fakültesi'nde kısa bir süre hadis ve hadis tarihi dersleri okutmuştur. Aynı yıl, Diyanet İşleri Reisliği görevine atanan Rıfat Börekçi'nin talebi üzerine Diyanet İşleri Başkanlığı Müşâvere Heyeti Üyeliği'ne tayin edilmiştir. 1939'da Diyanet İşleri Reis Muaviniği'ne getirilen Ahmet Hamdi Akseki, 1947 yılına kadar bu görevi sürdürmüştür. Şerafettin Yaltkaya'nın vefatından sonra Diyanet İşleri Reisliği'ne atanmış ve ölümüne dek bu görevde bulunmuştur (Tosun, 2015: 28-29).

Ahmet Hamdi Akseki'nin üstlendiği resmi görevler, onun yalnızca bir din âlimi olarak değil, aynı zamanda toplumun dini, kültürel ve ahlâkî yapısını şekillendiren aktif bir lider olarak konumlandığını göstermektedir. Hem akademik sahada verdiği dersler hem de camilerdeki vaazları, onun geniş bir kitleyle doğrudan temas kurmasına ve dini bilgiyi toplumun farklı kesimlerine ulaştırmasına imkân tanımıştır. Millî Mücadele döneminde gösterdiği cesur ve sorumlu duruş, Akseki'nin dini liderliğini yalnızca manevi bir rehberlik olarak değil, aynı zamanda milli bir görev ve sosyal sorumluluk olarak gördüğünün en açık göstergesidir. Diyanet İşleri Reisliği'ndeki çalışmaları ise, onun dini kurumları modern Türkiye'nin ihtiyaçlarına göre şekillendirmeye yönelik vizyoner yaklaşımını yansıtır. Tüm bu görevler boyunca Akseki, dini bilgiyi statik bir miras olarak görmemiş; aksine, onu toplumsal birlikteliği güçlendiren, çağın sorunlarına çözüm arayan dinamik bir unsur olarak değerlendirmiştir.

2.4.3. Diyanet İşleri Reisliği

Devletin idaresi ve gözetimi altında oluşturulan din hizmetleri kurumları, doğrudan devlet mekanizmasının bir parçası olarak işlev görmüştür. Bu düzenleme, zamanla çeşitli tartışmalara neden olsa da Cumhuriyet döneminde kabul edilen laiklik anlayışı doğrultusunda bu uygulama sürdürülmüştür (Tosun, 2015: 28-29).

1922 ile 1924 yılları arasında önemli çalışmalara imza atan Şer'îye ve Evkaf Vekâleti, yalnızca o dönem için değil, geleceğe dönük projeleriyle de dikkat çekmiştir. İlk Meclis üyeleri, bu vekâletin ilerleyen zamanlarda hem ülkemizde hem de tüm İslam dünyasında ortaya çıkan dini sorunlara çözüm getireceğine dair büyük bir umut ve beklenti taşımışlardı. Ne var ki, bu bakanlık uzun süre varlığını koruyamadı. Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında, 3 Mart 1924 tarihinde, Şer'îye ve Evkaf Vekâleti lağvedildi ve onun yerine Diyanet İşleri Reisliği oluşturuldu. Yeni kurulan bu kurum, İslam dininin inanç ve ibadetle ilgili hükümlerini hayata geçirmek, ibadet yerlerini düzenlemek ve dini kuruluşların yönetimini sağlamak gibi görevleri üstlendi (Bulut, 2014: 7).

Diyanet İşleri Reisliği'nin kurulması, Cumhuriyet yönetiminin din ile devlet ilişkilerini yeniden tanımlama kararlılığının açık bir göstergesi olarak değerlendirilmelidir. Şer'îye ve Evkaf Vekâleti'nin lağvedilmesiyle birlikte din, artık bağımsız bir siyasi aktör olmaktan çıkarılarak merkezi bir otoritenin gözetimine bırakılmıştır. Böylece din hizmetlerinin, devlet güvencesi ve denetimi altında sunulması hedeflenirken, toplumsal düzende oluşabilecek dini kargaşaların ve mezhepsel çatışmaların önüne geçilmesi amaçlanmıştır. Bu düzenleme, bir yandan laiklik ilkesinin kurumsallaşmasına katkıda bulunurken, diğer yandan halkın manevi ihtiyaçlarının sistemli ve düzenli bir biçimde karşılanmasını sağlamaya yönelik bir adım olarak şekillenmiştir. Yeni yapıda dini temsil, bireysel özgürlükle devlet düzeni arasında dengeli bir ilişki kurma arayışının bir ürünü olmuş; böylece dini yapıların modern devlet anlayışına entegre edilmesinde önemli bir kilometre taşı işlevi görmüştür.

3 Mart 1924 tarihli ve 429 sayılı kanun, Diyanet İşleri Reisliği'nin kurulmasına dair bir yasal düzenlemedir. Bu kanuna göre, İslam dininin itikat ve ibadet konularındaki hükümlerinin düzenlenmesi ile dini kurumların idaresi için, başbakanlığa bağlı olarak Ankara'da bir Diyanet İşleri Reisliği oluşturulmuştur. Aynı zamanda bu kanun, Genelkurmay Başkanlığı'nın (Erkân-ı Harbiye-i Umumiye) teşkilatlanmasını da düzenlemekte olup, gerekçe olarak din ve ordunun siyasal kabinelerde temsil edilmesinin sakıncaları ifade edilmiştir. Yasanın gerekçesinde, medeni devletlerin ve hükümetlerin, din ve orduyu siyaset dışında tuttuğuna vurgu yapılmış; bu iki kurumun siyasetten bağımsız kalmasının uygun olacağı belirtilmiştir. Ancak bu yasal düzenlemenin, dar kapsamlı olduğu ve aceleyle hazırlandığı yönünde eleştiriler de bulunmaktadır (Bulut, 2014: 7).

3 Mart 1924 tarihinde kabul edilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu ve Hilafetin İlgası Kanunu, Türkiye Büyük Millet Meclisinde uzun süreli ve yoğun tartışmalara neden olurken, Şer'îye Vekâleti'nin kaldırılmasını ve yerine Diyanet İşleri Reisliği'nin kurulmasını öngören kanun

neredeyse hiçbir itirazla karşılaşmadan ve çok hızlı bir şekilde onaylanmıştır. Diğer iki kanun, kapsamlı değişiklikler öngördüğü için mecliste detaylı müzakerelere yol açarken, Şer’iye Vekâleti’ni ortadan kaldıran bu düzenleme, planlandığı haliyle Meclis’ten geçip kabul edilmiş ve neredeyse hiç dikkat çekmeden yasalaşmıştır. Bu durum, söz konusu kanunun diğer iki düzenlemenin neden olduğu tartışmaların gölgesinde kalarak fazla sorgulanmadan kabul edildiğini göstermektedir (Bulut, 2014: 8).

Başkanlığın kuruluşunu düzenleyen 429 sayılı kanunun maddelerine göz atıldığında, özenle ele alınmış bazı önemli ayrıntılar dikkat çekmektedir. Sadece yedi maddeden oluşan bu kanun, yalnızca Diyanet İşleri Reisliği’nin değil, aynı zamanda Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Reisliği’nin oluşturulmasına yönelik düzenlemeler içermesine rağmen, dinî konulara dair hükümler metinde öncelikli bir yere sahiptir. Bu durum, dönemin yöneticilerinin dinî meselelerdeki duyarlılıklarını ve bu alana gösterdikleri saygıyı açıkça ortaya koyan bir tutum olarak değerlendirilebilir (Bulut, 2014: 8).

Kuruluş kanunu doğrultusunda, Şer’iye Vekâleti lağvedilmiş ve yerine Diyanet İşleri adıyla yeni bir reislik kurulmuştur. Bu düzenlemenin maddelerinde önce reisliğin kurulmasına, ardından vekâletin kaldırılmasına yer verilmesi, din hizmetlerinde herhangi bir aksama yaşanmamasına yönelik gösterilen hassasiyetin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Yeni kuruma “*Diyanet İşleri*” isminin verilmesi ise bilinçli bir tercihtir. “Diyanet” kelimesi, fıkıh terimleri arasında yer almakta ve bu isimle teşkilatın İslam’ın “*diyani*” yani inanç ve ibadetle ilgili hükümleri üzerinde yetkilendirildiği ifade edilmek istenmiştir. Kanunun birinci maddesinde yer alan “*İslam’ın itikadat ve ibadata dair bütün hükümlerin ve mesalihinin tedviri*” ifadesi de bu yetki ve sorumluluğun açık bir göstergesi niteliğindedir (Bulut, 2014: 8).

Kanun metninde tercih edilen kelimeler ve oluşturulan ifadeler, dinî kavramlara verilen önemin açık bir göstergesi olmuştur. Örneğin, “İslam dini” gibi sade bir ifade kullanmak yerine “Din-i Mübin-i İslam” gibi daha yüceltilmiş bir terkip tercih edilmiştir. Bu seçimin, yasal bir düzenlemenin dahi İslam’ı sıradan bir inanç sistemi gibi değil, ulvi bir değer olarak vurgulama niyetini yansıttığı söylenebilir. Benzer şekilde, cami ve mescitlerden bahsederken kullanılan “*cevami’ ve mesacid-i şerife*” ifadeleri, bu kutsal mekanlara duyulan hürmetin ve manevi değerlerin bir ifadesi olarak metne yansımıştır. Ayrıca, Başkanlığın görev kapsamını belirleyen kısımda, “*İslam dini*” terimi kullanılarak herhangi bir mezhepsel veya yorum farkı gözetilmemesi de dikkat çekicidir. Tüm bu kelime ve ifade seçimleri, metni yalnızca bir kanun metni olmaktan çıkararak, dini değerlere karşı duyulan derin bir saygının ve hassasiyetin açıkça ortaya konduğu bir belge haline getirmiştir (Bulut, 2014: 8).

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kuruluşu iki temel dönem üzerinden ele alınabilir. Birinci dönem, Şer'îye ve Evkaf Vekâleti'nin hâlâ faaliyette olduğu Millî Meclis hükümetleri sürecine denk gelir. Bu kısa süre zarfında, savaşın getirdiği tahribatlar arasında hem maddi hem de manevi bir kalkınma hareketi başlatılmış ve halkın dini hayatında yeniden bir umut ışığı belirmiştir. Bu çerçevede, medreselerin eğitim sisteminin modernize edilmesi, dini ve pozitif bilimlerin birlikte öğretilmesi gibi hedefler benimsenmiştir. Planlanan yeniliklerle çağın gereklerine uygun bilgi birikimine sahip imamlar, hatipler ve vaizler yetiştirilmesi amaçlanmıştır. Aynı zamanda, harap durumdaki camilerin restorasyonu ve eski ihtişamlarına kavuşturulması, dini bilgi eksikliklerinin giderilmesi gibi çalışmalar da gündeme alınmıştır. Dini yayınların artırılması ve Batı dünyasındaki İslam karşıtı yayınlara cevap verilmesi de bu dönemde öncelik verilen konular arasındadır. Şer'îye Vekâleti bünyesinde kurulan komisyonların, sadece Türkiye'de değil, İslam dünyasının genelinde yaşanan sorunlara çözüm üretmesi hedeflenmiştir. Temel amaç, asr-ı saadet döneminde yaşanan ideal İslam toplumunun yeniden canlandırılması ve İslam'ın evrensel mesajının çağın idrakine uygun bir şekilde anlatılmasıydı. Bu idealleri hayata geçirmek isteyen Millî Mücadele nesli, tüm imkânsızlık ve yoksunluklara rağmen din eğitimi ve hizmetleri alanında önemli adımlar atmış, dini alanda köklü bir dönüşüm için zemin hazırlamıştır (Dursun, 2014: 13).

Diyanet İşleri Reisliği'nin kuruluşunun ilk yıllarındaki heyecanlı atmosferin varlığına dair pek çok örnek bulunmaktadır. Örneğin, 1925 yılının şubat ayında Reislik bütçesinin Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde görüşülmesi sırasında dile getirilen fikirler, alınan kararlar ve özellikle bu oturumda sunulan bir önerge, Diyanet İşleri Reisliği'nin bir Kur'an tefsiri ve hadis külliyatı tercümesi hazırlaması fikrini gündeme taşımış, bunun için Başkanlık bütçesine ek ödenek ayrılması kararlaştırılmıştır. Bu gelişmeler, Reisliğin dini yayıncılık ve hizmet konularındaki kararlılığını net bir şekilde ortaya koymuştur. Ancak bu umut dolu başlangıç dönemine rağmen, teşkilat henüz tam olarak şekillenemeden gerek merkezde gerekse taşrada gerekli kadrolar oluşturulamadan, Reislik adeta kendi hâline bırakılmıştır. Bu durum, din hizmetleri ve eğitimi alanında bir duraklama dönemine yol açmış, görevlilerin zorluklarla karşılaştığı, dini hizmetlerin sekteye uğradığı hüznü bir süreç başlamıştır. Bu dönemde gerçekleştirilen temel dini reformlar, kronolojik sıraya göre aşağıdaki gibi sıralanabilir: (Bulut, 2014: 8);

1. Kur'an kursları haricinde din eğitiminin tamamen yasaklanması kararlaştırılmıştır.
2. İbadetlerin anadilde gerçekleştirilmesine yönelik çalışmalar başlatılmıştır.

3. Din görevlilerinin sayısı giderek azalmış, mevcut olanlar ise çeşitli mağduriyetler yaşamıştır.
4. 15 Aralık 1927’de cami görevlilerinin maaşlarının devlet bütçesinden ödenmesi kabul edilmiştir; ancak, bu görevliler 1965 yılına kadar resmi memur statüsüne alınmamıştır.
5. 1927’de camilerin sınıflandırılmasını ve belirlenen kriterlere uymayan camilere görevli atanmamasını öngören bir yasa kabul edilmiştir. Bu çerçevede, Diyanet İşleri Başkanı Rıfat Efendi’nin liderliğinde bir komisyon kurulmuş ve 1928’de konuya ilişkin bir tüzük hazırlanmıştır.
6. 1924 Anayasası, dini esasları temel almakta olup, “ahkâm-ı şer’iyye”nin yerine getirilmesini devletin görevleri arasında saymaktaydı. “Türkiye Devleti’nin dini, İslam’dır” ifadesi Nisan 1928’e kadar Anayasa’da kalmış, aynı döneme kadar milletvekilleri ve Cumhurbaşkanı yemin ederken “vallahî” ifadesini kullanmıştır.
7. 1927 yılında hutbelerin, 1932 yılında ise ezan, salâ ve tekbirlerin Türkçe okunmasına karar verilmiştir.
8. 8 Haziran 1931 tarih ve 1927 sayılı yasa kapsamında Bütçe Kanunu’nun 6. maddesiyle camilerin idaresi ile imam, hatip, müezzin ve kayyımların atanma ve görevden alınma yetkisi Diyanet İşleri Başkanlığı’ndan alınarak Vakıflar Genel Müdürlüğü’ne devredilmiştir. Bu düzenleme ile 4081 hayrat hademesi ile 26 Cuma ve kürsü vaizi, kadrolarıyla birlikte bu kuruma aktarılmıştır.
9. Başkanlığa bağlı merkez teşkilatındaki cami görevlilerinden sorumlu birimler de benzer şekilde Vakıflar Genel Müdürlüğü’ne devredilmiştir.
10. 1934 yılında Ayasofya, cami statüsünden çıkarılarak müzeye dönüştürülmüştür.
11. 1935 yılından itibaren resmi hafta tatili, cuma gününden pazar gününe alınmıştır.

Bir süre önce var olan heyecan nasıl aniden sönüverdi, umutlar neden bu kadar hızlı bir şekilde yok oldu? Bu, o dönemin içinde yer almış Ahmet Hamdi Akseki’nin de cevaplamakta zorlandığı bir soruydu (Uludağ, 2004). 1924-1951 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığı’nda farklı üst düzey görevlerde bulunan Akseki, o yılların Türkiye’de dinî alan açısından pek çok yoksunluğun yaşandığı bir dönem olarak hatırladığını dile getirmiştir. Akseki’nin yetki sahibi olduğu bu süreç, özellikle “Dinin millileştirilmesi” projesi kapsamında ibadet dilinin Türkçeleştirilmesi ve Kur’an’ın Türkçeye çevrilmesi yönünde yoğun girişimlerin ve bu konular üzerine yapılan tartışmaların yoğun şekilde sürdüğü bir döneme denk gelmiştir. Bu yıllar, dinî

kimlik ve uygulamalarda köklü değişimlerin tartışıldığı bir dönem olarak öne çıkmıştır (Kara, 2008).

Bu zor ve çalkantılı dönemde onun Diyanet'te görev alması bazı eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştirilerden biri de ünlü şair ve yazar Necip Fazıl Kısakürek'ten gelmiştir. Necip Fazıl, Ahmet Hamdi Akseki'nin Bahriye Mektebi'nde din dersi verdiği yıllara dair şu anısını paylaşmıştır:

“Bir gün “Hocam, dedim ona. Günün şartlarına göre bu makamda oturacağınıza sırtınızda bir küfe, kanalizasyon temizleyiciliği yapsanız ve necaset taşısanız daha hafif olmaz mı?” “Yüzü kireç kesildi. Hakkın var Necip Fazıl” dedi. “Fakat ben bu makama daha fazla kötülüğe mâni olmak için katlanıyorum.” (Çantay, 1962).

Ahmet Hamdi Akseki'nin bu eleştiriler karşısındaki tavrı, onun ne denli sorumluluk bilinciyle hareket ettiğini ve dini bir misyonu devlet içindeki konumuyla nasıl dengelediğini ortaya koymaktadır. Akseki, içinde bulunduğu zorlu koşullarda yalnızca dini bilgiyi yayma görevini değil, aynı zamanda toplumun manevi bütünlüğünü koruma görevini de üstlenmiştir. O, sistemin içinde kalarak daha büyük yanlışların ve dini alandaki tahribatların önüne geçebileceğine inanmış; bu nedenle de eleştirileri göğüslemekten geri durmamıştır. Onun bu duruşu hem dini otoriteyi hem de devlet düzenini dengede tutma çabasının bir göstergesi olarak değerlendirilmelidir. Böylece Akseki, yüzeyde uyumlu görünen, fakat derinlerde ilkelerinden taviz vermeyen, çok yönlü ve sabırlı bir dini lider portresi çizmektedir.

Cumhuriyet rejimiyle belli bir düzeyde uyum sağladığı ve bu nedenle rejimin meşrulaşmasına katkıda bulunduğu öne sürülerek sıkça eleştirilmiştir. Bu eleştirilerden en dikkat çekenini Necip Fazıl'ın, Ahmet Hamdi Akseki için söylediği “*O fail değil, münfaildir*” ifadesidir. Bununla birlikte, İsmail Kara, Akseki'nin özellikle dini yayıncılık konusundaki önemli çalışmalarını vurgulayarak, onun böyle bir tanımlamayla sınırlandırılmasının adil olmadığını ifade etmiştir. Kara'nın değerlendirmesine göre Akseki, rejimle barışçıl bir tutum sergilediği iddialarının ötesinde, İslam'ın temel prensiplerini halka doğru bir şekilde aktarma, dini yayınların yaygınlaşmasını sağlama ve dini bilgiye erişimi artırma konularında dikkate değer bir çaba göstermiştir. Bu bağlamda, Akseki'yi sadece “*münfail*” olarak nitelendirmenin, İsmail Kara'ya göre, onun yaptıklarını ve dini alandaki katkılarını göz ardı eden bir değerlendirme olacağı açıktır (Bulut, 2012:8).

Bu tartışmalar, Ahmet Hamdi Akseki'nin yalnızca bir dini otorite olarak değil, aynı zamanda zor bir dönemde stratejik bir denge arayışı içinde olan bir arabulucu kimliğini de gözler önüne sermektedir. Akseki, Cumhuriyet rejimiyle uyumlu bir tutum sergilerken aslında dinin tamamen dışlanmaması ve halkın manevi ihtiyaçlarının göz ardı edilmemesi için elinden gelen çabayı göstermiştir. Onun amacı, dini yalnızca siyasi bir tartışma aracı olmaktan çıkarmak, toplumsal barışa ve bireysel ahlâk inşasına katkıda bulunacak bir unsur olarak konumlandırmaktır. Eleştirilerin aksine, Akseki'nin faaliyetleri, dini yayıncılıktan cami hizmetlerine kadar uzanan geniş bir yelpazede, dinin yaşatılmasını ve toplumsal hayata sağlıklı şekilde entegre edilmesini hedefleyen çok yönlü bir sorumluluk anlayışına dayanıyordu. Böylece Akseki, hem dönemin siyasi gerçeklerini dikkate almış hem de dini değerleri diri tutma idealinden vazgeçmemiştir.

Hasan Basri Çantay, Diyanet İşleri Reisliği'ne dair görüşlerini ifade ederken, bu kurumun bağımsız bir yapıya sahip olmadığını ve işlevini yitirdiğini savunmuştur. Ona göre, Diyanet İşleri Reisliği'nin rolü, istatistik, tapu ya da nüfus gibi sıradan genel müdürlüklerin ötesine geçememiştir. Her ne kadar resmiyette Başbakanlık'a bağlı gibi görünse de, gerçekte kurum, din alanında yetkinliği olmayan bir sivilin etkisi ve emirleri doğrultusunda yönetilmektedir (Bulut, 2012: 9).

Dönemin basınında Diyanet İşleri Reisliği'ne yöneltilen hakaretimiz ve tehdit içeren yazılar incelendiğinde, Ahmet Hamdi Akseki'nin yalnızca kurumsal bir figür olarak değil, aynı zamanda büyük bir fikrî çalkantı içinde bulunan bir düşünce adamı olarak da karşımıza çıktığı görülmektedir. Bu saldırıların odağında, Akseki'nin hem Diyanet'in itibarını koruma çabası hem de dinî değerlerin toplumsal hayattaki yerini yeniden tanımlama girişimleri yer almaktadır. Resmi çevrelerden gelen eleştirilerin ötesinde, basında yer alan bu tür ifadeler, dönemin politik ve ideolojik kutuplaşmalarının dinî alana nasıl sirayet ettiğini ve bu ortamda Akseki'nin ne denli baskı altında görev yaptığını da göstermektedir. Bu bağlamda bazı anekdotlar, yalnızca bireysel tepkilerin ötesinde, devletin dinî kurumlara karşı sergilediği yaklaşımın önemli ipuçlarını da sunmaktadır. Örneğin, bazı gazetelerde yer alan ifadelerde Diyanet'in "*gereksiz bir kurum*" olduğu, hatta "*laik cumhuriyetin ilerlemesi önünde engel teşkil ettiği*" gibi söylemler yer almakta; bu söylemler üzerinden Diyanet'in fonksiyonuna ve başındaki kişiye doğrudan saldırılmaktadır. Ahmet Hamdi Akseki ise tüm bu saldırılar karşısında ne panikleyen ne de sertleşen bir tavır sergilemiş; aksine, yazılarında ve kamuya yönelik açıklamalarında dini bilgi, nezaket ve temkinle örülmüş bir üslup benimseyerek cevap vermeyi tercih etmiştir. Bu yaklaşımı, onun hem inandığı değerlere olan sadakatini hem de çatışma yerine diyalogu

önceleyen bir kamu hizmeti anlayışını benimsemiş olduğunu açıkça göstermektedir. Tüm bu gelişmeler ışığında, Akseki'nin düşünce dünyasındaki gelgitler ve zihinsel mücadelesi, yalnızca kişisel bir sancı değil, aynı zamanda modernleşen Türkiye'de dinin kamusal rolüne dair süregelen tartışmaların da izdüşümü olarak okunabilir (Bulut, 2012: 10).

1926 yılının Ramazan ayında, 19 Mart Cuma günü, Göztepe Tütüncü Mehmet Efendi Camii'nde görevli Cemalettin Hoca (Seven, öl. 1964) hutbeyi Türkçe okuyarak ve namazı da kendi hazırladığı Türkçe surelerle *“Allah büyük”* tekbiri eşliğinde kıldırmıştır. Ancak bu uygulama cemaatin büyük tepkisine yol açmış, protestolarla karşılanmıştır. Bu olay sonrasında Cemalettin Hoca görevinden alınmış, bunun üzerine Ahmet Ağaoğlu Milliyet Gazetesi'nde kaleme aldığı yazısında, *“Böyle bir hoca neden ceza alır? İnkılabın başında olan bir müdüriyet nasıl olur da böyle bir hocayı görevden men eder?”* diyerek durumu sert bir dille eleştirmiştir. Ahmet Ağaoğlu'nun bu yazısı hem olayın kamuoyundaki yankılarını hem de dönemin toplumsal ve siyasal atmosferini ortaya koyan önemli bir tepki örneği olarak basında geniş yer bulmuştur (Bulut, 2012: 10).

Bir Halkevi'nde yaptığı konuşma sırasında yaşanan bu olay, hocanın yalnızca bir din adamı değil, aynı zamanda halkla doğrudan temas kurmayı görev bilen bir toplum rehberi olduğunu da ortaya koymaktadır. Yetkili bir kişinin küçümseyici ve sınır koyucu müdahalesi karşısında sergilediği özgüvenli ve kapsayıcı tutum, onun dini anlatının yalnızca cami kürsüleriyle sınırlı kalmaması gerektiği yönündeki düşüncesini ve bu konudaki ısrarını açıkça göstermektedir. *“Ben vatandaşları nerede bir arada bulursam, orada hitap etmeyi tercih ederim”* şeklindeki yanıtı hem geleneksel kalıplara meydan okuyan hem de halkla temasın kutsallığını önceleyen bir anlayışın yansımasıdır. Bu sözleriyle, dini bilginin yalnızca belirli mekânlara hapsedilmesine karşı çıkarak, onu yaşanan her alanda erişilebilir kılma arzusunu dile getirmiştir. Özellikle Cumhuriyet döneminin değişen sosyal yapısında, din hizmetlerinin sadece mabetlerde değil, toplumun toplandığı her platformda verilmesi gerektiğine inanan bu yaklaşım, dinin hayattan koparılmasına karşı güçlü bir duruş olarak da okunabilir. Hocanın etkileyici üslubu ve halkla doğrudan iletişim kurma arzusu, dini yaymanın yanı sıra toplumsal bütünleşmeyi de hedefleyen bir misyona sahip olduğunu göstermektedir. Bu tutumu hem zamanının ötesinde bir vizyonun hem de halkı merkez alan bir dini anlayışın açık bir göstergesidir (Bulut, 2012: 10).

Ahmet Hamdi Akseki, Diyanet İşleri Başkanlığı görevini üstlendiği dönemde, Başkanlık hizmetlerini daha elverişli koşullarda sürdürebilmek için uygun bir bina arayışına başlamıştır. O dönem Akşam Kız Sanat Okulu'na tahsis edilmiş olan, Vakıflar Genel Müdürlüğü

mülkiyetindeki eski Hukuk Fakültesi binasının Başkanlık ihtiyaçlarını karşılamak için uygun olduğuna karar verilmiştir. Bu doğrultuda, Akseki, 25 Eylül 1947 tarihinde Başbakanlığa bir yazı göndererek mevcut apartman katının gerek fiziki koşulları gerekse kullanım amacı nedeniyle yetersiz olduğunu ifade etmiştir. Yazıda ayrıca, binanın alt katının otel olarak hizmet vermeye başlaması sonucu personelin otel müşterileriyle aynı giriş çıkışı kullanmak zorunda kaldığı, bu durumun hem işleyişi aksattığı hem de kurumun ciddiyetini zedelediği dile getirilmiştir. Akseki, tüm bu sebeplerle, adı geçen binanın Başkanlık kullanımına tahsis edilmesi için ilgili makamlara gerekli talimatların verilmesini talep etmiştir (Kahraman, 2005: 297-312).

Ahmet Hamdi Akseki'nin makamında çekilmiş bir fotoğrafın altında, *“Diyanet Reisi Âlisi Prof. Ahmet Hamdi Akseki”* yazısı bulunmaktadır. Hemen altına, daha küçük harflerle, *“Makamındaki yazı takımı şeyhülislamlara mahsus tarihî ve çok kıymetli yazı takımıdır”* ifadesi eklenmiştir. Görev odası oldukça sade ve küçüktür. İçerideki en değerli eşya ise tarihî değere sahip olan bu kalem takımıdır. Ahmet Hamdi Akseki, 29 Nisan 1947'de Diyanet İşleri Başkanlığı'na atanmış, Türkiye Cumhuriyeti'nin üçüncü Diyanet İşleri Başkanı olarak 29 Nisan 1947 ile 9 Ocak 1951 tarihleri arasında bu görevi yürütmüştür (Miras, 1947: 9).

Bu sade ve mütevazı çalışma ortamı, Ahmet Hamdi Akseki'nin kişiliğini ve görev anlayışını yansıtan sembolik bir unsur olarak değerlendirilebilir. Gösteriştense uzak durması, onun dini liderliğini makamın prestijine değil, hizmet bilincine dayandığını ortaya koyar. Tarihî kalem takımının odadaki en değerli eşya olarak öne çıkması, ilme, yazıya ve düşünce üretimine verdiği önemin sessiz ama güçlü bir ifadesidir. Akseki, sahip olduğu bu tevazu ve derinlik sayesinde hem devlet kademelerinde hem de halk nezdinde güven uyandırmış, dini liderliği sadece temsilî bir makam olarak değil, aktif bir sorumluluk alanı olarak görmüştür. Böylece, o dönemin karmaşık din-devlet ilişkileri içinde dahi ilkelerinden taviz vermeyen, aynı zamanda toplumun ihtiyaçlarına cevap veren bir rehber kimliği kazanmıştır.

Ahmet Hamdi Akseki, Diyanet İşleri Reisliği'nin kurulmasından itibaren yaşamının sonuna dek bu alandaki çalışmalarına tüm enerjisini adanmıştır. Saltanat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerini bizzat deneyimleyen Akseki, bu süreç boyunca toplumdaki değişimleri ve din hizmetlerinin karşılaştığı güçlükleri yakından gözlemlemiş ve değerlendirmiştir. Yazdığı makaleler ve eserler, bu meseleleri ayrıntılı bir şekilde ele alarak çözüm odaklı bir yaklaşım sunmuştur. Her seviyeden insana hitap eden bu çalışmalar, halkın dini konularda daha iyi bilgi edinmesine büyük katkı sağlamıştır. Özellikle Diyanet İşleri Reisliği'nin ilk yayımları arasında yer alan eserleri, geniş okuyucu kitlelerine ulaşarak önemli

bir etki yaratmıştır. Çalışkanlığı, derin bilgi birikimi ve ciddi yaklaşımıyla, Ahmet Hamdi Akseki yalnızca akademik çevrelerde değil, halkın gözünde de değerli bir konuma yükselmiş; örnek alınan ve saygıyla anılan bir şahsiyet olarak tarihe geçmiştir (Tosun, 2015: 12).

Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin, Kur'an-ı Kerim'in Türkçe tercümesi ve tefsiriyle birlikte geniş kapsamlı bir hadis külliyyatının Türkçe çevirisini ve yayınlanmasını sağlama sürecinde, Ahmet Hamdi Akseki'nin izlediği tutum ve geliştirdiği strateji önemli bir etkiye sahip olmuştur. Bu çabalar sonucunda Elmalılı Hamdi Yazır'ın "*Hak Dini Kur'an Dili*" tefsiri ile Babanzâde Ahmet Naim Bey'in başlattığı ve Kâmil Miras'ın tamamladığı "*Tecrid-i Sarih Tercümesi ve Şerhi*" gibi değerli eserler ortaya çıkmıştır. Akseki, içinde bulunduğu zorlu koşullar altında, yalnızca sessizce geri çekilmek ya da mevcut düzene tamamen teslim olmak seçenekleriyle yetinmemiş; bunun yerine siyasi merkezle örtülü bir uzlaşa yoluna gitmiştir. Bu yaklaşım hem Akseki'nin kendi girişimlerinde hem de bu girişimlerin ulaştığı sonuçlarda belirgin bir şekilde etkisini göstermiştir (Tosun, 2015: 12).

Görev yaptığı dönemde Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde yalnızca idari bir pozisyon üstlenmekle kalmamış, aynı zamanda kurumun yönünü tayin eden önemli isimlerden biri hâline gelmiştir. Sahip olduğu derin dini bilgi birikimi, entelektüel donanımı ve teolojik otoritesi sayesinde, yalnızca doğrudan kendisine bağlı birimlerde değil, tüm kurum genelinde söz sahibi olmuş; zaman zaman açık, zaman zaman ise dolaylı biçimde birçok uygulamaya müdahil olmuştur. Özellikle dini konulara ilişkin hassasiyet gerektiren meselelerde hem kamuoyunu hem de kurum içi dinamikleri gözeterek dikkatli bir söylem benimsemiş; yaptığı açıklamalarla birçok uygulamanın toplumsal kabulünü kolaylaştırmıştır. Hazırladığı genelgeler ve tamimler, yalnızca bürokratik metinler olmanın ötesine geçerek, alınan kararların hem dini temellendirmesini hem de pratik sahada uygulanabilirliğini ortaya koymuştur. Bununla da yetinmeyen başkan, daha önce kaleme aldığı bazı temel eserleri yeni gelişmeler doğrultusunda yeniden gözden geçirmiş gerek dil gerekse içerik açısından bu metinleri dönemin şartlarına uygun şekilde revize ederek güncellenmiş yorumlar sunmuştur. Böylece hem kurum içinde karar alma süreçlerine yön vermiş hem de bu kararların kamuoyunda doğru anlaşılmasına ve benimsenmesine katkı sağlamıştır. Bu çok yönlü faaliyetleriyle, sadece döneminin değil, sonrasındaki yılların da dini teşkilat yapısını etkileyen kalıcı izler bırakmıştır (Kara, 1997: 197-201).

Bir gün Evkaf Umum Müdürü, Ahmet Hamdi Akseki'ye itikat, ibadet ve ahlak gibi temel konuları herkesin rahatlıkla anlayabileceği bir üslupla ele alan ve geniş bir okuyucu kitlesine hitap edecek bir eser yazması için talepte bulunmuştur. Müdür, bu isteğinin gerekçelerini

açıklarken, o dönemde mevcut olan pek çok Arapça dini eserin yalnızca sınırlı bir kesim tarafından anlaşıldığını, imam ve hatiplerin çoğunluğunun bu metinleri kavramakta zorlandığını ifade etmiştir. Ayrıca, ileride görev alacak din adamlarının da bu tür eserleri anlamakta zorluk çekeceğini belirterek, bu eksikliği giderecek ve halkın tamamının istifade edebileceği bir kitaba olan ihtiyacı vurgulamıştır. Müdür, bu tarz bir kitap yazılması hâlinde, kitabı bastırıp imam ve hatiplere ücretsiz dağıtmayı planladıklarını da eklemiştir. Bu öneriyi olumlu karşılayan Ahmet Hamdi Akseki, “İslâm Dini: İtikad, İbadet, Ahlâk” isimli çalışmasını kaleme almıştır. Sadece dinler tarihi ve mezhepler konularında değil, aynı zamanda inanç esasları, ibadet hükümleri ve İslam ahlakı hakkında kapsamlı bilgiler sunan bu eser, Cumhuriyet tarihinde resmi makamların yayımlanmasına izin verdiği az sayıdaki değerli çalışmalardan biri olmuştur. Eser, uzun süre ihtiyaç duyulan bir boşluğu doldurmuş, dini bilgilere ulaşımı kolaylaştırmış ve din eğitimi açısından önemli bir kaynak olarak kabul edilmiştir (Kara, 1997: 109).

Ahmet Hamdi Akseki’nin diyanet alanında gerçekleştirdiği faaliyetler ne kadar biliniyorsa, onun eserleri de İslâm Dini isimli kitabıyla özdeşleşmiştir. Kur’an mealinin Mehmet Akif’e, tefsirin Elmalılı Hamdi Efendi’ye, Buhari tercümesinin ise Babanzâde Ahmet Naim Bey’e verilmesi sürecinde karşılaşılan zorlukları aşarak iki tarafı da uzlaştırmayı başaran kişi yine Ahmet Hamdi Akseki’dir (Kara, 2005: 109);

1. İlkokullarda seçmeli din dersleri müfredata eklenmiş, bu derslere ait kitaplar ise Diyanet İşleri Başkanlığı’nın denetimi altında hazırlanmıştır.
2. İmam-hatip okulları ve ilahiyat fakülteleri eğitim vermek üzere faaliyete geçirilmiştir.
3. Diyanet personelinin hem sayısının artırılması hem de niteliklerinin geliştirilmesi amacıyla çeşitli çalışmalar yürütülmüştür.
4. İslam’ın güvenilir ve doğru kaynaklardan öğrenilmesine büyük önem verilmiştir.
5. 1947 yılında, Türkiye’den hacca gidecek kişiler için ilk kez döviz tahsisi yapılmıştır.
6. 1949 yılında, on aylık imam-hatip kursları ile Ankara Üniversitesi bünyesinde İlahiyat Fakültesi açılmıştır.
7. İlkokullarda isteğe bağlı din dersleri okutulmaya başlanmıştır. Bu gelişmeler, onun vefatından kısa bir süre sonra, 1951 yılında imam-hatip okullarının açılmasına uygun bir zemin hazırlamıştır.

8. 1950’de teşkilat yapısında önemli düzenlemeler yapılmış, Başkanlığın merkez ve taşra teşkilatı yeniden şekillendirilmiştir. Kurumun adı “Diyanet İşleri Başkanlığı” olarak değiştirilmiştir. 8 Haziran 1931 tarihli ve 1927 sayılı yasa ile Vakıflar Genel Müdürlüğü’ne devredilen camiler ve din hizmetleri yönetimi, tekrar Diyanet İşleri Başkanlığı’na bağlanmıştır. Böylece 4503 hayrat hademesi Başkanlık bünyesine aktarılmış, ayrıca Hayrat Hademesi ve Yayın Müdürlükleri gibi yeni birimler oluşturulmuştur.
9. Gezici vaizlik kadroları oluşturulmuş, tüm vaizler maaşlı statüye geçirilerek Başkanlığın toplam personel sayısı 5441’e yükseltilmiştir.
10. 1932’de yürürlüğe giren Arapça ezan yasağı, 16 Haziran 1950’de kaldırılmıştır. Bu karar, halk arasında olduğu gibi Diyanet camiasında da büyük bir heyecan yaratmıştır.
11. Yine 1950 yılında, devlet radyolarında ilk kez Kur’an-ı Kerim okunarak yayın yapılmaya başlanmıştır.

Ahmet Hamdi Akseki, bu olumlu gelişmelerin ışığında ülke çapında geniş kapsamlı bir din hizmeti hareketi başlatmıştır. Teşkilata gönderdiği genelgelerde, cami hizmetlerine daha fazla özen gösterilmesini ve halkı bilinçlendirme faaliyetlerine öncelik verilmesini talep etmiştir. Yaşamının sonlarına doğru “*Din Tedrisatı ve Dinî Müesseseler Hakkında Bir Rapor*” başlığıyla bir çalışma hazırlayan Akseki, bu raporu 18 Aralık 1950 tarihinde ilgili devlet ve hükümet yetkililerine sunmuş ve aynı zamanda broşür formatında yayımlatmıştır (Kara, 2005: 109).

Ahmet Hamdi Akseki’nin bu süreçte sergilediği liderlik yaklaşımı, yalnızca idari bir düzenlemeyi değil, aynı zamanda toplumsal bilinçlenmeyi ve dini hayatın güçlendirilmesini amaçlayan derin bir vizyonu da yansıtır. O, din hizmetlerini dar bir ibadet çerçevesinin ötesine taşıyarak, halkın günlük yaşamındaki ahlâkî ve manevî rehberlik ihtiyacını karşılamayı hedeflemiştir. Hazırladığı raporlar ve yayımladığı genelgeler, yalnızca teknik birer yönetim aracı değil, aynı zamanda dini değerlerin yaşatılması ve yaygınlaştırılması için stratejik bir planlama örneği olarak öne çıkar. Akseki’nin, camilerin sadece ibadet mekânı değil, aynı zamanda toplumsal eğitim ve bilinçlenme merkezleri olması gerektiği yönündeki vurguları, onun din-sosyal hayat ilişkisindeki bütüncül bakış açısını gözler önüne sermektedir. Böylece, Akseki dönemi Diyanet teşkilatı hem toplumsal hem de kurumsal düzeyde dinî hayatın güçlenmesine yönelik kalıcı adımlar atmıştır.

Ahmet Hamdi Akseki'nin Diyanet İşleri Başkanlığı görevine başladığı dönemde attığı adımlar, kurumun hem yapısal hem de sembolik anlamda güçlenmesini sağlayacak önemli düzenlemeleri beraberinde getirmiştir. Bu dönemde, dinî otoritenin kamusal alanda daha görünür hale gelmesi amacıyla, Başkanların yalnızca ibadethanelerde değil, diğer resmî ve sosyal ortamlarda da ruhani kıyafet giyebilmesine imkân tanıyan bir düzenleme yapılmıştır. 18 Haziran 1947 tarihinde çıkarılan ve 3/5904 sayılı Bakanlar Kurulu Kararı ile yürürlüğe giren bu düzenleme, Diyanet'in toplumsal meşruiyetini artırmak ve Başkanlık makamının prestijini pekiştirmek açısından sembolik öneme sahipti. Akseki'nin öncülüğünde gerçekleştirilen bu girişim, aynı zamanda laiklik ilkesine sadık kalmakla birlikte, din hizmetlerinin toplumla bütünleşmesini hedefleyen daha dengeli bir yaklaşımın ürünüydü. Böylece, Diyanet İşleri Başkanlığı, bir yandan seküler devlet yapısı içinde görevini sürdürürken diğer yandan dinî temsilin kamusal görünürlüğüne de güçlendirme çabası içine girmiştir (Kara, 2005: 109).

Öte yandan, Akseki'nin görev süresinde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurumsal olarak karşılaştığı sorunlar, onun liderliğinde ortaya konan kararlılıkla aşılmaya çalışılmıştır. 1950 yılına gelindiğinde bile kurum, hâlen küçük ve yetersiz bir apartman dairesinde hizmet veriyordu; bu durum, Diyanet'in hem maddi olanaklar hem de personel açısından ciddi eksikliklerle mücadele ettiğini göstermekteydi. Buna rağmen, Akseki yönetimindeki Başkanlık, 6-7 yeni eser yayımlayarak bilgi üretimi ve dinî eğitim alanında dikkat çeken bir atılım gerçekleştirmiştir. Ahmet Hamdi Akseki, Cumhuriyet'in erken döneminde din-devlet ilişkilerinde yaşanan gerilimlerin doğrudan etkisi altında kalmasına rağmen hem şahsi ilmi birikimini hem de yönetsel kabiliyetini kullanarak bu zor dönemde Diyanet'i bir istikrar unsuru haline getirmiştir. Yazdığı eserlerde hem döneminin dinî sorunlarını hem de laiklik uygulamalarıyla ilgili meseleleri derinlemesine ele almış, böylece hem yaşadığı çağa hem de sonraki nesillere yönelik kapsamlı bir düşünsel miras bırakmıştır. Onun bu çabaları, yalnızca dinî hayatın düzenlenmesiyle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda Türkiye'de din-siyaset ilişkilerinin sağlıklı bir zemine oturtulması adına da kalıcı katkılar sunmuştur (Kara, 2005: 109).

3. AHMET HAMDİ AKSEKİ’NİN İNSAN ANLAYIŞI

3.1. İnsan

Fiziksel bilimlerde çalışan araştırmacılar, örneğin sodyum klorür kristalinin yapısını açıklama konusunda kolaylıkla ortak bir karara varabilirler. Ancak insanın doğasını ve onu tanımlama yöntemlerini inceleyen bilim insanları için aynı düzeyde bir uzlaşma sağlanamamaktadır. Gerçekten de kendimiz hakkındaki bilgi eksikliğimiz oldukça fazladır. İnsanı inceleyen bilim insanlarının sordukları birçok temel sorunun cevabı henüz bulunamamıştır. Gerek biyolojik gerekse psikolojik yapılarımızla ilgili bilmediklerimiz, öğrendiklerimizden çok daha fazladır. İnsan bedeninin dokular, organlar, çeşitli sıvılar ve bilinçten oluştuğunu bilsek de beyin dokularıyla bilinç arasındaki ilişkiyi hala tam anlamıyla kavrayabilmiş değiliz. Bu iki yapı arasındaki fizyolojik bağların ne olduğunu bile tam olarak ortaya koyabilmiş değiliz. Ayrıca, iskeletin, kasların ve diğer organların gelişimi ile zihinsel ve ruhsal faaliyetler arasındaki bağlantıları hâlâ net bir şekilde anlayabilmiş değiliz. Sinir sistemindeki dengeyi koruyan, vücudu hastalıklara ve yorgunluğa karşı dayanıklı kılan mekanizmanın tam olarak ne olduğu da hâlâ büyük bir soru işaretidir. Tüm bu bilinmeyenler, insanı anlama çabalarının daha yolun çok başında olduğunu açıkça ortaya koymaktadır (Carrel, 1973: 10).

İnsanlık, içinde bulunduğu fiziksel dünyayı anlama ve keşfetme konusunda tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar büyük ilerlemeler kaydetmiştir. Ancak, aynı gelişmeyi kendi varlığını anlama noktasında göstermekten oldukça uzaktır. Alexis Carrel'in düşünceleri de insanın kendisini tanıma konusundaki yetersizliğini gözler önüne sermektedir. Bilim, insan bedeninin yapısını ve işleyişini açıklamak adına çeşitli bilgiler sunsa da bu veriler çoğunlukla maddi boyutla sınırlı kalmaktadır. Dahası, insanın fiziksel yapısı dahi tam anlamıyla çözülememiş olup, birçok biyolojik mekanizma hâlâ araştırılmayı beklemektedir. Modern bilim, insan doğasını yeterince kavrayamadığı için onun temel gereksinimlerini de tam olarak belirleyememiştir. Sonuç olarak, bilim ve teknolojiye büyük ilerlemelere rağmen, insanlık bireysel mutluluk ve iç huzur açısından belki de tarihin en zorlayıcı dönemlerinden birini yaşamaktadır (Şentürk, 2009: 103-109).

“İnsan kimdir ve hangi özelliklere sahiptir?” sorularına tarih boyunca en kapsamlı ve tatmin edici yanıtlar, dini metinler ve bu alanda çalışan bilim insanları tarafından verilmiştir. Çünkü modern bilim, insanın ruhunu, duygularını, benliğini ve bilincini tam anlamıyla açıklamakta güçlük çekerken; din, özellikle İslam, insanın topraktan yaratıldığını ifade ederek

fiziksel yönüne (Kur'an-ı Kerim, 3:59) ve Allah'ın (c.c.) ona ruhundan üflediğini belirterek manevi boyutuna vurgu yapmaktadır (Kur'an-ı Kerim, 15:28).

İnsanı anlamaya yönelik çalışmalar yürüten psikologlar, sosyologlar, doktorlar ve farklı disiplinlerden bilim insanları, onun fiziksel, zihinsel ve duygusal yönlerini çözümlemeye büyük çaba harcamaktadır. Ancak, tüm bu araştırmalara ve bilimsel ilerlemelere rağmen, insanlığın kendisini tam olarak tanıyabildiğini söylemek mümkün değildir. Yüzyıllardır süregelen keşiflere karşın, ne insan bedeninin sağlığını kusursuz bir şekilde koruyacak kesin bir yöntem bulunabilmiş ne de ruhsal ihtiyaçlarını tam anlamıyla karşılayacak bir çözüm üretilebilmiştir. Bu durum, insanın sadece biyolojik bir varlık olmadığını bir kez daha ortaya koyarken, onun manevi ve psikolojik yönlerinin de en az fiziksel yapısı kadar derinlemesine araştırılması gerektiğini göstermektedir (Aktaş, 2014: 57).

Akseki, hayatı boyunca insanın nasıl eğitilmesi gerektiğini ve toplumun içinde bulunduğu olumsuzluklardan nasıl çıkabileceğini araştırarak bu konulara yönelik çözüm yolları geliştirmeye çalışmıştır. Onun eserlerinde, insanı anlama ve şekillendirme çabasının izleri açıkça görülebilir. Akseki'nin insan düşüncesinin temelinde, İslam'ın insana bakış açısı önemli bir yer tutmaktadır. Bu konudaki en dikkat çekici çalışmalarından biri, İslam Türk Ansiklopedisi için yazdığı “Âdem” maddesidir. Bu çalışmasında, Kur'an'da yer alan Âdem kıssasını ele almış, aynı zamanda farklı dinlerin ve eski dönem bilim insanlarının konuya ilişkin görüşlerini de aktarmıştır. Ancak, geleneksel anlatılar ve gerçek dışı yorumlar karşısında eleştirel bir tutum sergileyerek, meseleyi bilimsel ve akılcı bir perspektifle değerlendirmiştir (Akseki, 1940: 82).

3.1.1. Bedensel ve Ruhsal Yönüyle İnsan

Akseki, insanı yalnızca biyolojik bir varlık olarak görmemiş, onun hem bedensel hem de ruhsal yönleriyle bir bütün oluşturduğunu vurgulamıştır. Ona göre, bu iki unsur birbirinden bağımsız gibi görünse de aslında ayrılmaz bir bütünlük içerisindedir. Bedenin ve ruhun kendilerine özgü ihtiyaçları, istekleri ve eğilimleri bulunur. İnsan, yalnızca fiziksel gereksinimlerini karşılayarak tatmin olamaz; aynı zamanda ruhsal doyuma da ulaşması gerekir. Ruhun yapısında bulunan kaygı, gelecek endişesi, sonsuzluk arzusu, mutlak adalet ve güzellik arayışı, iyiliğe ve erdeme yönelme gibi unsurlar, insanın manevi boyutunu ortaya koyan belirgin özelliklerdir (Akseki, 2004: 95). Bu nedenle, insanın tam anlamıyla anlaşılabilmesi ve ona huzur sağlayacak bir yaşam düzeninin oluşturulabilmesi için hem fiziksel hem de ruhsal yönlerinin dikkate alınması ve bu iki unsur arasında uyumlu bir denge kurulması gerekmektedir.

İnsan, sadece etten kemikten oluşan bir varlık değil; aynı zamanda duyguları, düşünceleri ve inançlarıyla şekillenen, ruhsal derinliği olan çok yönlü bir varlıktır. Ahmet Hamdi Akseki, insanın bu çift kutuplu doğasına dikkat çekerek, bedensel varlık ile ruhsal varlığın birbirinden bağımsız düşünülemeyeceğini belirtir. Ona göre insan, ancak bu iki yönün birlikte dengeli bir biçimde gelişmesiyle gerçek anlamda bir bütünlük kazanabilir. Fiziksel sağlık ne kadar önemliyse, ruhsal huzur ve iç denge de en az o kadar değerlidir. Bedende yaşanan bir rahatsızlık ruhu da etkilerken, zihinsel ve manevi anlamda yaşanan bir sarsıntı da fiziksel belirtilerle kendini gösterebilir. Akseki'nin bu yaklaşımı, insanın sadece bedensel ihtiyaçlarını gözetmenin yeterli olmayacağını, ruhsal ihtiyaçların da aynı hassasiyetle ele alınması gerektiğini ortaya koyar. Ona göre, sağlıklı bir toplumun temeli, bireyin beden ve ruh sağlığı açısından dengeli ve uyumlu bir yapıya sahip olmasıdır. Bu da ancak insanın maddi yönü kadar manevi yönünün de eğitilmesiyle, geliştirilmesiyle ve desteklenmesiyle mümkün olur. Beden ve ruhun bu iç içe geçmişliği, insanı anlamada yüzeysel yaklaşımları yetersiz kılar; derinlemesine ve bütüncül bir bakış açısını zorunlu kılar (Akseki, 1993: 226).

3.1.2. İnsan En değerli varlık

İnsan, Allah'ın (c.c) yeryüzünde yaratmış olduğu en değerli ve en yüksek özelliklere sahip varlık olarak görülür. İnsanın diğer varlıklardan üstün kılan en belirgin özellikleri, akıl ve irade gibi yeteneklere sahip olmasıdır. Bu özellikler sayesinde insan, kendine özgü bir varlık olarak diğer yaratılmışlardan farklılık gösterir. İslam inancına göre, insan sadece bu dünya için var edilmemiştir; aksine, ebedi bir yaşam için yaratılmıştır. Akıl ve irade gibi doğal özellikler, insanın dünya hayatıyla sınırlı olmadığına, aynı zamanda sonsuz bir varlık olarak yaratıldığına işaret eder. İnsan, sadece dünya hayatıyla ilgili meseleleri ele almakla kalmamalı, aynı zamanda ahiret hayatını da düşünmeli ve her iki boyutu dengeli bir şekilde değerlendirmelidir. Bu sebeple, insanın varoluşu ve gerçek mutluluğu üzerine düşünürken, yalnızca dünyayı değil, aynı zamanda onun ebedi bir varlık olma yönünü de göz önünde bulundurmak gerekir (Bayan, 2010: 21).

İnsanın yaratılışına ve sahip olduğu özelliklere dikkatlice bakıldığında, onun yalnızca biyolojik bir varlık olmadığı, aynı zamanda maddi ve manevi boyutlarıyla donatılmış, olağanüstü bir yapıya sahip olduğu açıkça görülür. İnsan, dış görünüşünün ötesinde, düşünme, anlama, hissetme ve anlam yükleyebilme kapasitesiyle evrenin sırlarını içinde taşıyan eşsiz bir varlıktır. Ahmet Hamdi Akseki'ye göre insan, sadece yeryüzünde var olan diğer canlılardan biri değil, âlemin özü, evrenin küçük bir modeli gibidir. Doğada yer alan tüm unsurların insan

bedeninde bir karşılığı bulunduğunu, her şeyin insanda özetlendiğini ifade eder. Bu bakımdan insan, âdeta kâinatın özeti, bir mikrokosmos olarak değerlendirilir. Doğadaki düzen, ahenk ve işleyiş, insanın hem bedeni hem de ruhsal yapısında karşılığını bulur. Bu benzerlik, insanın kendisiyle sınırlı kalmayıp tüm evrene dair bir anlam taşıdığını ve bu anlamın onun varlık sebebini belirlediğini ortaya koyar. Bu yönüyle insan, yalnızca var olan bir canlı değil, aynı zamanda varoluşun merkezinde yer alan ve anlamla yüklü bir özne olarak görülmelidir. Onun bu özel konumu hem kendine hem de içinde yaşadığı evrene karşı sorumluluklarını beraberinde getirir; çünkü insan, doğanın bir parçası değil, aynı zamanda onun bilincidir (Bayan, 2010: 163).

3.1.3. Hayvan ile Melek Arasında İnsan

Ahmet Hamdi Akseki, insanın varlık hiyerarşisindeki yerini değerlendirirken onun meleklerle hayvanlar arasında, iki zıt kutup arasında bir denge noktasında yaratıldığını ifade eder. Ona göre insan, akıl, irade, vicdan ve inanç gibi yüce meziyetlerle donatılmıştır; bu yetiler doğru bir şekilde yönlendirildiğinde, insan kendi manevi potansiyelini gerçekleştirerek melekler derecesine yükselebilir. Bu yüceliş, insanın sadece bireysel olgunlaşmasına değil, aynı zamanda varoluşsal anlamına ulaşmasına da imkân tanır. Akseki, bu bağlamda insanın doğruyu seçme özgürlüğüne dikkat çeker ve bu özgürlüğün beraberinde büyük bir sorumluluk getirdiğini vurgular. Zira insan, eğer aklını ve iradesini nefsin arzu ve tutkularına hizmet ettirir, sorumluluklarını inkâr eder ve ahlaki ilkelerden saparsa, bu defa yaratılışının özüne aykırı bir yöne savrularak hayvanlardan bile aşağı bir seviyeye düşebilir. Böyle bir durumda, insan yalnızca kendi değerini kaybetmekle kalmaz, aynı zamanda evrende kendisine verilen merkezi ve anlamlı konumu da yitirir. Bu yaklaşım, Akseki'nin insanı ahlaki tercihlerinin sonucuna göre şekillenen bir varlık olarak konumlandığını ve ona yüklediği yüksek anlamı ortaya koyar. İnsan, ne yönde evrileceğini belirleyen bir iradeye sahip olduğu için, bu iradeyi hakkaniyetle kullanmakla yükümlüdür. Aksi takdirde, potansiyelini inkâr etmiş ve yaratılış amacına sırt çevirmiş olur (Bayan, 2010: 163).

Ahmet Hamdi Akseki, insanın yapısında hem maddi hem de manevi iki temel yön bulunduğunu vurgulayarak, bu iki unsurun dengede tutulmasının insanın varoluşsal huzuru açısından büyük önem taşıdığını ifade eder. Ona göre, insan bedenî özellikleri dolayısıyla yeryüzüne bağlıdır; bu nedenle yeme, içme, barınma, haz alma gibi dünyevi gereksinimlere yönelmesi doğaldır. Ancak insan sadece bedenle sınırlı bir varlık değildir; aynı zamanda düşünce, vicdan, inanç ve değerler dünyasına ait olan ruhsal bir yönü de vardır. Bu ruhsal yapı,

kişiyi adalet, merhamet, sabır, tevazu gibi yüksek erdemlere ulaşmaya, anlam arayışına ve ilahi olana yönelmeye sevk eder. Akseki, bedensel arzuların sınır tanımadan tatmin edilmeye çalışılmasının, ruhsal boşluklara ve tatminsizliklere yol açtığını ifade ederken, manevi yönü beslenmeyen bireyin iç dünyasında huzursuzlukların kaçınılmaz olduğunu vurgular. İnsanın hakiki anlamda mutluluğa ve sükûnete ulaşabilmesi için, maddi ihtiyaçlarını karşılarken aynı zamanda ruhunu besleyen değerlere yönelmesi gerektiğini savunur. Bu denge sağlanamadığında, birey sadece hazlarının peşinden giden, doyumsuz ve yönünü yitirmiş bir varlığa dönüşebilir (Akseki, 2004: 18-26).

Akseki'ye göre, insanın en yüce mertebeye ulaşabilmesi, yani “*eşref-i mahlûkat*” sıfatını hak edebilmesi, onun iç dünyasında sürdürdüğü ahlaki mücadeleye ve nefsanî arzular üzerindeki hakimiyetine bağlıdır. İnsan, akıl ve irade gibi üstün yetilerle donatılmış bir varlık olarak, kendisine sunulan bedensel ve duygusal güçleri yalnızca haz ve tatmin aracı olarak kullanmamalı; bunları yüksek amaçlara yönlendirmelidir. Eğer birey, nefsinin ve arzularının esiri olur, tutkularının peşinden bilinçsizce sürüklenirse; bu durum onu insanî kemalden uzaklaştırır ve aşağı bir seviyeye indirir. Böyle bir insan, sadece yiyip içen, haz peşinde koşan ve anlık doyumlarla tatmin olmaya çalışan bir varlık haline gelir ki bu, onun yaratılış gayesiyle bağdaşmaz. Akseki, insanın bu sapmadan kurtulabilmesi ve fitratına uygun bir hayat sürebilmesi için iç disiplin kazanmasının şart olduğunu belirtir. Bu disiplinin ise ancak dinin rehberliğinde, yani ilahi buyruklar doğrultusunda kazanılabileceğini vurgular. Ona göre din, insanın içsel yapısını inşa eden en güçlü terbiyecidir. Bu sebeple Akseki, dinin temel kaynaklarına dayanarak, insanların anlayabileceği bir dille ahlaki ve manevi gelişimin ilkelerini açıklamaya çalışmış; böylelikle hem bireyin hem de toplumun ıslahına hizmet etmeyi amaçlamıştır (Akseki, 1993: 90-107).

Buna göre, insan iradesini doğru bir şekilde kullanabildiğinde, yaratılışındaki asaleti koruyarak, masum olarak yaratılmış meleklerden bile daha yüksek manevi derecelere ulaşabilir. Gerçekten de o, şu şekilde ifade etmiştir: (Akseki, 2006: 234);

“...Cenab-ı Hakkın, bir taraftan tasavvur edilebilecek fazilet derecelerinin hepsinin üstüne çıkabilecek ehliyet ve kabiliyette yarattığı insan, doğru yoldan saparsa, rezilet derecesinin en aşağısına düşer. İnsanın saadeti, kendisine verilen kabiliyet ve istidat ile çalışıp kendisi için mukadder olan o yüksek mevkii kazanmaktadır. O mertebeye varabilmek ise, nefis terbiyesi ile ahlak güzelliği ve düşünce kudretini geliştirerek onun faydalı semerelerini

kazanmak ile elde edilebileceği hususunda bütün düşünürler ittifak halindedir.” (Akseki, 2006: 18-19).

3.1.4. İnsan, İrade ve Sorumluluk

Akseki'nin insanın fazilet mertebelerinin ötesine geçebilecek potansiyelini vurgulayan yaklaşımına paralel olarak, Necati de insanı diğer tüm varlıklardan ayıran temel özelliklerin başında akıl, irade ve seçme özgürlüğünün geldiğini belirtir. Ona göre, insan sadece içgüdüleriyle hareket eden bir varlık değildir; bilakis düşünebilen, değerlendirme yapabilen ve seçenekler arasında tercih edebilen bir varlıktır. Bu ayırt edici nitelikler, insana büyük bir güç sağlamakla birlikte aynı zamanda ağır bir sorumluluğu da beraberinde getirir. Necati, Allah'ın insana bahsettiği akıl ve özgür irade ile kişinin ahlaki, dini ve toplumsal sorumluluklarını bilinçli bir şekilde üstlenebileceğini savunur. Akıl, sadece bilgi toplamak veya düşünmek için değil; aynı zamanda iyi ile kötüyü, doğru ile yanlış ayırt edebilmek ve bu ayrımı hayatın her alanında uygulayabilmek için vardır. Bu bağlamda insan, sadece fiziksel eylemleriyle değil, aynı zamanda kararları ve niyetleriyle de değerlendirilen bir varlıktır. Necati'ye göre, insan aklını ve iradesini doğru yönde kullanarak yalnızca faziletli bir yaşam sürmekle kalmaz; aynı zamanda ilahi düzene uygun bir hayat tarzı geliştirerek, yaratılış gayesine uygun şekilde yaşayabilir. Bu yönüyle akıl, insanın hem dünya hem de ahiret saadetini şekillendiren en temel araçtır (Necati, 2011: 203-204).

3.1.5. İnsan ve Din

Akseki, dini insan yaşamının merkezine koyarak, Allah'ın insana bahsettiği değeri tam anlamıyla kavrayabilmesi için dini bir rehber olarak kabul eder. İnsan, akıl, vicdan ve ruh gibi manevi yönleriyle yalnızca dinin sunduğu inanç sistemi aracılığıyla tatmin olabilir. Din, insanın içsel değerler oluşturmaya, kişiliğini şekillendirmesine ve ruhsal gelişimini sağlamasına yardımcı olan bir araçtır. Akseki, insanın manevi ihtiyaçlarını karşılayabilmesi ve hem maddi hem de manevi olarak kendini tamamlayabilmesi için dine olan ihtiyacını vurgular. Dinle ilgili olarak psikolojik bir bakış açısı sergileyen Akseki, insanın dünyasal şeylerde gerçek anlamda huzur ve tatmin bulamadığını, yalnızca dinin verdiği öğretilerin eksikliklerini doldurabileceğini ifade eder. Onun görüşüne göre, insanın ruhsal boşlukları ve zayıflık duygusu yalnızca dinin sunduğu derinlik ve öğretilerle giderilebilir (Akseki, 2004: 30).

Akseki, insanın din duygusunun doğuştan sahip olduğu bir özellik olduğunu belirtirken, Allah'ın insanlara iyi, kötü, güzel ve çirkin gibi kavramları anlayıp idrak etme yeteneği

verdiğini ifade eder. Bunun yanı sıra, din duygusunun bir ihtiyaçtan doğduğunu ve dinin, insana yönelme noktasında psikolojik bir dürtü olduğunu da vurgular (Akseki, 2004: 29-56-90).

Akseki'nin din duygusunu üç farklı perspektiften ele alması önemlidir. Çünkü bu yaklaşım, insanın yaratılışında dini inançlara ve yönelime karşı doğal bir eğilim olduğunu, bu yönelimi akıl yoluyla anlayabilecek bir kapasiteye sahip olduğunu ve dinin hem manevi hem de maddi gereksinimlere cevap veren bir ihtiyaç olduğunu gösterir. Necati de benzer şekilde, dinin insanın doğasında bulunan doğal bir psikolojik motivasyon olduğunu ifade eder. İnsan, ruhunun derinliklerinde Tanrı'yı ve evrenin yaratıcısını tanıma isteğiyle yanar. Zorluklar ve sıkıntılar arttığında, insan Tanrı'dan yardım talep eder, O'na sığınmak ister ve Tanrı ile bağ kurma arzusunu duyar. Tanrı'nın koruması altında insan, güven ve huzur bulur. Necati ayrıca, Kur'an'ı Kerim'deki bazı ayetlerin, insanın dini inançlarını pekiştiren ve onu dindar olmaya motive eden bir etkisi olduğuna da dikkat çeker (Necati, 2011: 38).

İnsanın Allah'a (c.c) olan imanı ne kadar samimi, derin ve içten olursa, bu inancın bireyin davranışları ve yaşam tarzı üzerindeki yansımaları da o derece güçlü ve belirgin olur. İncanın kuvveti, kişinin dini yaşantısına yön veren temel dinamiklerden biri haline gelir; çünkü bireyin benliğinde kökleşmiş bir inanç, sadece ibadet alışkanlıklarını değil, ahlaki duruşunu, sosyal ilişkilerini ve yaşam karşısındaki genel tutumunu da etkiler. Bu durumu daha iyi kavrayabilmek için bireyin tutum geliştirme süreçlerine ve bu tutumların birbirleriyle olan ilişkilerine bakmak yerinde olacaktır. Tutum, bireyin herhangi bir nesneye, duruma ya da kavrama karşı sergilediği duygu, düşünce ve davranış eğilimlerinin bütünüdür ve çağdaş psikolojide oldukça önemli bir yere sahiptir. Özellikle dini tutumlar, bireyin mensup olduğu inanç sistemine göre şekillenir ve zamanla merkezi bir konum kazanarak, diğer tüm tutumlara yön verici bir çerçeve oluşturur. Bu türden merkezi tutumlar, kişinin dünya görüşünü, karar alma süreçlerini ve hatta hayata yüklediği anlamı dahi etkileyebilecek kadar güçlüdür. Dolayısıyla, bireyin Allah'a olan inancı sadece bireysel bir hissiyat değil; aynı zamanda onun tüm yaşamını etkileyen kapsamlı bir yönelim ve davranış biçimi haline gelir (Akseki, 2004: 84).

Sonuç olarak, bireyin dini inançları yalnızca soyut düşünceler bütünü olmaktan öteye geçerek, onun davranışlarını yönlendiren, tutumlarını şekillendiren ve hayatının her alanına etki eden bir sistem haline gelir. Dini inançların bireyin iç dünyasında kazandığı derinlik, zamanla onun karar alma süreçlerinden sosyal ilişkilerine, değer yargılarından günlük alışkanlıklarına kadar geniş bir yelpazede etkili olur. Sosyal psikologlar bu durumu, tutumların merkezileşmesi kavramı ile açıklamaktadır. Buna göre merkezi tutum, bireyin diğer tüm tutumlarıyla ilişki kuran, onları bir eksen etrafında toplayan ve onlara yön veren bir çekim merkezi işlevi görür.

Bu merkezde meydana gelecek herhangi bir değişiklik, onun çevresindeki tüm tutum ve davranış kalıplarında da zincirleme bir dönüşüme neden olabilir (Tekarslan vd., 1989: 171). Akseki de bu psikolojik açıklamayı dini bağlamda değerlendirerek, insanın Allah'a (c.c) duyduğu derin sevgi ve samimi bağlılık arttıkça, bireyin iradesinin de ilahi irade ile daha uyumlu hale geleceğini vurgular. Bu bağlamda, ilahi sevgiye dayanan dini bir merkezî tutumun, insanın tüm kişiliğini ve yaşam yönelimini kuşatan bir mihver haline gelmesi mümkündür. Böylece birey, sadece dışsal davranışlarında değil, aynı zamanda iç dünyasında da Allah'ın rızasına uygun bir denge ve bütünlük yakalayabilir (Akseki, 2004: 75).

3.2. Felsefi Bir Problem Olarak İnsan

Felsefe terimleri sözlüğünde insan, akıl yürütebilen, bilinçli düşünebilen ve kendisinin farkında olan bir varlık olarak tanımlanır. Her ne kadar biyolojik açıdan hayvanlar âleminin bir üyesi olsa da sahip olduğu ileri düzeyde düşünme yeteneği, sembolik dil kullanımı, kendini ve çevresini sorgulama kapasitesi ile diğer canlılardan ayrılır ve onlardan çok daha ileri bir seviyeye ulaşır. İnsan, dik yürüyebilmesi, ellerini çok yönlü kullanabilmesi, karmaşık bir beyin yapısına sahip olması, kendini aşan anlam arayışları ve evrenle kurduğu bilinçli ilişki sayesinde hem doğanın bir ürünü hem de onu değiştirme gücüne sahip bir özne konumundadır. Üstelik insan, yalnızca kendi varlığının değil, aynı zamanda evrendeki yerinin ve tüm eylemlerinin sorumluluğunu üstlenebilecek tek canlı olarak öne çıkar. Ancak bu yaklaşım, insanı sadece mekanik özellikleriyle ele alması bakımından yetersiz bulunabilir; zira insanın varlığını anlamak, onun bedensel, zihinsel ve manevi yönlerini birlikte değerlendirmeyi gerektirir (Akarsu, 2025: 105).

İnsan, varlıklar arasında yalnızca sorgulama ve soru sorma yeteneğiyle ayrışan tek canlı olarak öne çıkar. Bu ayırt edici özellik, onun hem fiziksel hem de tarihsel süreçlerde başına gelen olaylar karşısında kendisini soyutlayarak bilinçli bir duruş sergileyebilmesini mümkün kılar. Böylelikle insan, özgürlüğünü idrak eder, evrenin işleyişini kavramaya çabalar ve çeşitli değerlerin peşinden gider (Küyel vd., 1985: 14-15). Bu bağlamda insan, bilen, merak eden ve anlam arayan bir varlık olarak nitelenir. Merak ve anlamlandırma çabaları, onu kendisini, toplumunu ve içinde yaşadığı evreni derinlemesine keşfetmeye iter. Ancak insanın kendini tanıma süreci yalnızca fiziksel varlığını anlamaktan ibaret değildir; insan, ruhsal derinliklerine inerek kendi manevi yönünü de fark etmeli ve özünü kavramalıdır. Aksi halde insan, yalnızca biyolojik bir varlık olarak değerlendirilir ve asıl özü göz ardı edilmiş olur. Bu nedenle Sokrates'in "Kendini bil" çağırısı, insanın sadece bedensel değil, aynı zamanda ruhsal ve ahlaki

boyutlarına da vurgu yapar. İnsanın değeri, geçici bedeniyle değil, esasen ruhuyla şekillenir ve anlam kazanır. Nitekim insan, düşünme, akıl yürütme ve duygulanma yeteneklerine sahip olmanın ötesinde; ahlâkî sorumluluk taşıyan, evrensel değerleri benimseyen, adalet ve iyilik arayışında olan bir varlık olarak tanımlanır. Bu yüksek nitelikler, onu “insan-ı kâmil” yani olgun ve erdemli insan idealine yaklaştırır. Başka bir ifadeyle, insanın nihai amacı yalnızca bilgi edinmek veya düşünmek değil; aynı zamanda bu bilgileri ve düşünceleri erdemli bir yaşam sürmek, doğruluk ve iyilik ilkeleriyle bütünleşmek ve mükemmelliğe ulaşmak için kullanmaktır (Bayraktar, 2016: 138-139).

Tasavvuf düşüncesinde insan-ı kâmil, ruhsal yolculuğun tüm basamaklarını tek tek geçerek en yüksek manevi seviyeye ulaşan, içsel olarak tamamlanmış, her türlü eksiklikten arınmış ve varlık âleminin kendi özünde yansıdığını fark edebilen bir varlık olarak tanımlanır. Böyle bir kişi, geçici ve sınırlı benliğini aşarak, sonsuzluğa yani Allah’a ulaşır ve bu sayede gerçek varoluşun anlamına kavuşur. İnsanın bu yüce mertebeye erişebilmesi için ilk şart, kendini derinlemesine tanıması ve ruhsal tekâmülünü tamamlamasıdır. Bu süreçte, dünyanın geçici ve aldatıcı yönlerinin farkına varması, bedenine ise yalnızca bir geçiş aracından ibaret olduğunu idrak etmesi büyük önem taşır. Çünkü kişi, bu farkındalığa ulaşmadıkça Allah’a yaklaşması ve hakiki varlığına ulaşması mümkün değildir. İnsanın varoluşu, nasıl yokluktan varlığa bir geçiş olarak görülüyorsa, insan-ı kâmil olma serüveni de benliğin yok edilmesi, yani nefsin aşılması üzerine kuruludur. Bu aşamada kişi, dünyevi bağlarını, geçici arzu ve tutkularını geride bırakarak, içindeki ilahi özü keşfeder ve böylece sonsuzluk bilincine erişir. Nihayetinde, bu yüksek bilinç haliyle hem kendi varlığını hem de tüm varlık düzenindeki konumunu doğru bir şekilde kavrar ve Allah’a giden yolda hakiki bir varlık düzeyine yükselir (Erginli, 2006: 473-477).

İslam anlayışında insan, Kur’an-ı Kerim’de de vurgulandığı gibi, Allah’ın yarattığı varlıklar arasında en değerli ve en üstün konuma sahip kılınmıştır; bu nedenle “eşref-i mahlûkat” yani yaratılmışların en şerefli olanı olarak anılır. “Andolsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık; onları karada ve denizde taşıdık; onlara tertemiz ve güzel rızıklar verdik ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık” ayeti, insanın yüceliğini ve özel statüsünü açık bir şekilde ortaya koyar. İnsan, akıl, idrak ve iyiyi kötüden ayırma kabiliyetiyle donatılarak diğer varlıklardan ayrılmış ve sorumluluk yüklenmiş bir varlıktır (Hemedâni, 2017: 26). Dolayısıyla, insanın sadece kendi varlığını sürdürmesi değil, aynı zamanda hem diğer insanlara hem de tüm canlılara karşı adaletli, merhametli ve hoşgörülü bir tavır sergilemesi gerekmektedir. Bu durum, insanın sosyal bir varlık olarak topluma, doğaya ve evrene karşı taşıdığı sorumlulukları da

içerir. Kendi iç dünyasını tanıma ve geliştirme yolculuğunda, insan; adalet, şefkat, sevgi ve hoşgörü gibi yüksek değerleri davranışlarına yansıtmalı ve bunları yaşamının merkezine almalıdır. Böylece kişi, kendisine verilen onurlu ve seçkin yaratılışın gereğini yerine getirir hem Allah'ın rızasını kazanır hem de varoluş amacına uygun bir hayat sürdürerek gerçek anlamda kemale ermiş olur.

İnsanın Tanrı tarafından, bütün varlıklar arasında en seçkin ve en değerli varlık olarak yaratılması, ona yalnızca onurlu bir statü kazandırmakla sınırlı değildir; aynı zamanda onu derin bir sorumluluk bilinciyle donatır ve büyük bir görev yükler. Bu üstün konum, Batı'nın mekanist anlayışında olduğu gibi insanın dünyayı sınırsızca yönetebileceği, dilediği gibi hükmedebileceği veya evren üzerinde mutlak güç sahibi olduğu anlamına gelmez. Bilakis, insanın bu özel durumu, onun yaratıcısına karşı bir kul olma sorumluluğunu sürekli hatırd tutmasını, kendisine emanet edilen erdem ve güzellikleri hayatının merkezine alarak yaşamını şekillendirmesini ve tüm eylemlerinde ilahi kurallara riayet etmesini zorunlu kılar. Dolayısıyla insan, akıl, irade ve kabiliyetlerini yalnızca kendi çıkarlarını maksimize etmek için kullanabilecek bir varlık değil; aksine hem kendi varlığına hem de diğer tüm canlı ve cansız varlıklara karşı özenli, adaletli ve vicdanlı davranması gereken bir kul olarak tanımlanır. Bu bakımdan insan, sahip olduğu üstün nitelikleri, sınırsız özgürlük aracı olarak değil, bir emanetin gerektirdiği bilinç ve sorumlulukla değerlendirmeli, yeryüzünde adalet ve iyiliği tesis etme amacıyla kullanılmalıdır.

3.2.1. Akıllı Bir Varlık Olarak İnsan

Akılcılık (rasyonalizm), evreni ve insan varlığını yalnızca duyulara dayalı bir şekilde değil, aklın evrensel yasaları ve mantıksal ilkeleriyle kavramayı hedefleyen bir düşünce akımı olarak tanımlanabilir (Cevizci, 1999: 30). Bu düşünce sistemi, insanın gerçek ve kesin bilgiye ancak akıl yoluyla ulaşabileceğini savunur ve aklı en yüksek otorite olarak görür. Ancak insan varlığını yalnızca akılla sınırlamak, onun çok katmanlı doğasını daraltmak anlamına gelir. Çünkü insan, akıl sahibi bir varlık olmanın yanında, duyguları, sezgileri, inançları ve manevi yönleriyle de bütünleşen, kendisini sürekli olarak anlamlandırmaya çalışan derin ve çok yönlü bir varlıktır. Bu nedenle "akıllı bir varlık" ifadesi, insanın yalnızca rasyonel tarafını değil, aynı zamanda duygusal ve spiritüel boyutlarını da içine alan bir bütünlüğü ifade eder. Öte yandan "salt akıl varlığı" olmak, insanın duygularını, sezgilerini ve ruhsal yönlerini yok sayan indirgemeci bir yaklaşımı temsil eder. Dolayısıyla aklı öne çıkaran düşünürlerin insanı hangi

boyutlarıyla "akıllı" olarak değerlendirdiklerine bakmak hem insanın felsefi derinliğini hem de aklın varoluştaki rolünü kavrayabilmek adına oldukça kıymetlidir.

İlkçağ filozoflarından Parmenides, özellikle deneyimle elde edilen bilgi ile metafiziksel kavrayışı kesin bir biçimde birbirinden ayırmasıyla dikkat çeker ve yalnızca akıl aracılığıyla varlığı açıklamaya çalışan öncü düşünürlerden biri olarak anılır. Ona göre varlığın hakikati, duyuların sunduğu sınırlı gözlemler ya da deney sonuçlarıyla değil, yalnızca akıl ve düşünce süreçleriyle kavranabilir (Arslan, 2006: 213). Parmenides'e göre insan, akıl yürütme yeteneği sayesinde varlığın gerçek doğasına ulaşma potansiyeline sahiptir. Ne var ki, insanın varlığı anlamaya yönelik çabası yalnızca aklın rehberliğine indirgenemez; birey aynı zamanda sezgi, içsel farkındalık ve metafiziksel derinlik aracılığıyla da varlığın özünü kavrama yolunda ilerler. Böylece insan, aklın sağladığı rasyonel birikimiyle düşünsel bir incelik kazanırken, aynı zamanda sezgisel ve metafizik boyutlar sayesinde daha kapsamlı ve bütüncül bir varlık tasavvuruna ulaşır. Bu yaklaşımla Parmenides, aklın ve mantığın merkezi rolünü vurgularken, insanın çok yönlü yapısının göz ardı edilmemesi gerektiğini de ima eder ve insanın akıl, sezgi ve metafizik boyutlarıyla zenginleşen bir varlık olarak değerlendirilmesini önerir (Parmenides, 2015).

İnsanı diğer tüm canlılardan ayıran en temel özellik, Aristoteles'e göre onun akıl sahibi bir varlık olmasıdır. Ona göre insan, biyolojik olarak hayvanlarla aynı gruba dahil edilse de, sahip olduğu akıl yeteneği sayesinde onlardan ayrışır ve "akıllı hayvan" şeklinde nitelendirilir. Bu yaklaşım, insanın sadece düşünebilme ve muhakeme yetisiyle değil, aynı zamanda bilgiyi üretebilme, öğrenebilme ve öğrendiklerini anlamlı bir şekilde kullanabilme kapasitesiyle de öne çıktığını gösterir. İnsan, akli sayesinde hem bireysel hem de toplumsal düzlemde hayatını şekillendirebilir; olayları yorumlayabilir, neden-sonuç ilişkilerini kurabilir ve geleceğe dair öngörülerde bulunabilir. Aristoteles, insanın bilgisinin doğuştan gelmediğini, aksine bilgiyi duyu organları aracılığıyla edinmeye başladığını savunur. İnsan, çevresinden aldığı duyu verileri zihinsel süreçlerden geçirerek onları soyut kavramlara dönüştürür ve bu süreç sonunda daha derin, genel geçer bilgilere ulaşır (Birand, 1958: 83). Böylelikle insan, deneyim ve gözlemle elde ettiği bilgileri aklın süzgecinden geçirerek kendine özgü bir bilgi sistemi kurar. Bu da hem bireyin hem de toplumun ilerlemesine katkıda bulunur. Sonuç olarak, insanın akli ve bilgi edinme kapasitesi, onu yalnızca biyolojik bir canlı olmanın ötesine taşır; onu, düşünen, sorgulayan, kavrayan ve kendini sürekli geliştiren bir varlık haline getirir.

Farabi'nin felsefi yaklaşımında insan, yalnızca biyolojik özellikleriyle değil, sahip olduğu akıl gücüyle de tüm varlıklar arasında ayrıcalıklı bir konuma yerleştirilir. Ona göre insanı hem

dünyadaki hem de ahiretteki mutluluğa ulaştıracak unsurlar; teorik erdemler, zihinsel erdemler, ahlaki erdemler ve pratik sanatlar şeklinde dört ana başlık altında sınıflandırılır. Farabi, bu erdemlerin içinde en yüce olanının, varlıkların akıl yoluyla kesin ve sağlam bir biçimde anlaşılmasını mümkün kılan teorik erdemler olduğuna dikkat çeker. Ayrıca, insanın bu teorik bilgileri elde etme sürecinde mantığın vazgeçilmez bir araç olduğunu belirtir. Ona göre mantık, aklın yol göstericisi olarak, doğruyu yanlıştan ayırmada, hatalardan korunmada ve gerçeğe ulaşmada temel bir rehber görevi görür. Farabi, insanın ancak mantığın sunduğu ilkeler sayesinde doğru bilgiye ulaşabileceğini, yanlış kanaatlerden arınabileceğini ve gerçek anlamda bir bilgeliğe düzeyine erişebileceğini ileri sürer. Bu bakış açısı, onun insanı yalnızca yaşayan bir varlık olarak değil, aynı zamanda sorgulayan, düşünen ve anlayan bir özne olarak gördüğünü açıkça ortaya koyar. Farabi'ye göre insan, akıl yürütme ve kavrama yeteneği sayesinde varlık hiyerarşisinde kendine özgü bir yer edinir; böylelikle hem bireysel olarak gelişme hem de toplumsal anlamda bilgi ve erdem yoluyla yükselme fırsatına sahip olur. Bu anlayış, insanın akli sayesinde kendi potansiyelini gerçekleştirme, derinleşme ve nihai gerçeğe ulaşma idealini öne çıkarır (Farabi, 2014: 58).

Hegel, akılcılığı en yüksek doruğa çıkaran ve bu akımı en yetkin biçimde temsil eden düşünürlerden biri olarak öne çıkar. Ona göre insan, duysal deneyimlere başvurmada, yalnızca aklını kullanarak varlığın temel hakikatine ulaşma kapasitesine sahiptir. Hegel'in bakış açısında akıl, evrenin düzeniyle bütünüyle uyumludur; bir başka deyişle, aklın ilkeleriyle varlığın yasaları tam bir örtüşme içindedir. Bu görüşünü, "Akli olan gerçektir, gerçek olan aklidir" şeklindeki meşhur sözüyle net bir biçimde ifade eder. Hegel'e göre insan, akıllı bir varlık olarak, mantıksal düşünme gücünü kullanarak duyuların ötesindeki hakikate erişebilir ve varlığın özüne dair kesin bilgiye ulaşabilir. İnsan, akıl ve mantık sayesinde yanılgılardan arınarak en doğru bilgiye yaklaşır ve kendi varlığını anlamlandırma yolunda ilerler. Ona göre mantık bilimi yalnızca düşünce kalıplarını araştıran bir araç değil, aynı zamanda gerçeğin en saf ve eksiksiz halini ortaya koyan bir bilimdir. Hegel, mantığın hakikati yalnızca ortaya çıkaran değil, bizzat hakikatin kendisi olduğunu savunur. Sonuç olarak, Hegel insan aklını hem bireysel hem de evrensel ölçekte gerçeği kavrayabilecek yegâne yeti olarak görür; insanın, akli sayesinde varlığın derin yapısını çözebileceğini ve evrensel düzene dair en yüksek bilgiye ulaşabileceğini güçlü bir biçimde dile getirir (Hegel, 1991: 29).

İnsan üzerine yapılan farklı felsefi ve teolojik yorumlar, onun akıllı bir varlık olduğuna dair ortak bir paydada birleşir; ancak bu aklın temel kaynağı ve işlevi konusunda çeşitli tartışmalar vardır. Kimi düşünürler insan aklının yalnızca mantık ve rasyonel düşünceyle, yani

salt akılla öne çıkması gerektiğini savunurken, bazıları ise duyuların katkısını, sezgiyi ve metafiziksel boyutları da dikkate alarak insanın akıllı bir varlık olarak şekillendiğini ileri sürer. Burada teoloji devreye girer ve insanı yalnızca akıyla var olan bir varlık değil, aynı zamanda yüce bir Yaratıcının muhatabı, ona karşı sorumluluk sahibi, etik değerlere riayet eden ve yaratılış gayesi doğrultusunda hareket eden bir varlık olarak konumlandırır. Böylece insan, hem akıllı hem de iman, vicdan ve içsel sezgileriyle varlık alanını kavrayan, evrende bulunduğu süre boyunca davranışlarından sorumlu olan, kendine özgü bir bilinç ve anlam arayışı taşıyan bir varlık olarak tanımlanır. Sonuç olarak, insanın akıllı oluşu yalnızca mantıksal akıl yürütmeye indirgenemez; aksine onun akıllı varlık oluşu, hem aklın hem de manevi ve metafizik unsurların bir arada işlediği çok katmanlı bir hakikatin ifadesi olarak anlaşılmalıdır.

3.2.2. Hür Bir Varlık Olarak İnsan

İnsan yalnızca düşünen bir varlık olmaktan öte, düşüncelerini davranışlarına yansıtarak yaşayan, çevresiyle sürekli etkileşim hâlinde bulunan dinamik bir varlıktır. Ancak sahip olduğu düşünce dünyasının ve içsel arzularının tamamını aynı anda gerçekleştirmesi, hem fiziksel kapasitesinin hem de ömrünün sınırlı olması nedeniyle imkânsızdır. Dolayısıyla insan, yaşamını daha anlamlı kılabilmek, ideallerine ulaşabilmek ve içsel bütünlüğünü koruyabilmek için zihninde taşıdığı fikir ve planları belirli bir düzene koymak, bu fikirler arasında bir öncelik sıralaması yaparak hangilerinin uygulanacağına karar vermek durumundadır. Bu noktada insan, akıllı ve özgür iradesi sayesinde neyi hayata geçireceğine, neyi erteleyeceğine veya tamamen vazgeçeceğine kendisi hükmeder. İşte bu seçim yapabilme yeteneği, insanı diğer tüm varlıklardan ayıran en temel niteliklerden birini oluşturur. Kendi özgürlüğüne sahip olan insan, yaşam yolunu kendi iradesiyle belirler, davranışlarını kendi değer ölçütleri, inanç sistemi ve kişisel öncelikleri doğrultusunda şekillendirir (Mengüşoğlu, 1988: 129). Bu bağlamda insan, bir yandan vazgeçtikleriyle bir yandan da tercih ettikleriyle kendini var eder; sürekli kararlar alır ve bu kararlar sayesinde kendi kimliğini, kişisel dünyasını ve yaşam felsefesini adım adım inşa eder. Sonuç olarak insanın ortaya koyduğu her eylem, yalnızca dışsal zorunluluklardan değil, aynı zamanda içindeki özgürlük bilincinden, değer yargılarından ve derinlemesine gelişmiş irade gücünden kaynaklanan çok katmanlı bir sürecin sonucudur.

Thomas Hobbes'e göre özgürlük kavramı, çoğu zaman sanıldığı gibi sadece arzu, istek veya eğilimlerle sınırlı değildir; aksine, insanın sahip olduğu akıl ve kudretiyle yapmak istediği şeyleri herhangi bir engelle karşılaşmadan gerçekleştirme yeteneğini ifade eder. Hobbes, "hür irade"yi, bireyin dışsal baskılardan, zorlama ve müdahalelerden bağımsız olarak hareket

edebilme gücü şeklinde açıklar. Bir kişi, kendi aklı ve gücü doğrultusunda, dışsal kısıtlamalardan tamamen uzak biçimde bir eylemi gerçekleştirebiliyorsa, gerçek anlamda özgür iradeye sahip sayılır. Hobbes'un yaklaşımında insan, kendisine engel teşkil edecek hiçbir dış etken olmadığında, aklını ve kudretini özgürce kullanarak davranışlarını şekillendirebilen bir varlık olarak tasvir edilir. Bununla birlikte Hobbes, özgürlükle zorunluluk arasındaki ilişkiye de dikkat çeker ve insanın özgür iradesiyle yaptığı her eylemin aslında bir sebep-sonuç zincirine bağlı olduğunu belirtir. Ona göre insanın bilerek ve isteyerek gerçekleştirdiği fiiller, özgürlüğünün bir göstergesi olsa da, bu eylemler nihai olarak Tanrı'nın mutlak iradesine dayanan bir zorunluluğun sonucudur. Tanrı'nın iradesi, insan davranışlarının en temel belirleyicisidir; dolayısıyla insanın özgürlüğü, Tanrı'nın kudreti ve iradesiyle uyumlu bir şekilde işler. Hobbes'a göre, eğer Tanrı'nın iradesi bu düzeni sağlamasaydı, insan özgürlüğüyle Tanrı'nın sınırsız kudreti arasında kaçınılmaz bir çatışma ortaya çıkardı. Sonuç olarak Hobbes, insanın eylemlerinde belirli bir serbestliğe sahip olduğunu savunurken, bu serbestliğin Tanrı'nın iradesiyle sınırlı ve ondan bağımsız olmadığını özellikle vurgular. Böylelikle Hobbes'un düşüncesinde insan, hem özgür hem de Tanrı'nın iradesine tabi bir varlık olarak yer alır; bu da onun özgürlük anlayışının temelini oluşturur (Hobbes, 2007: 155).

İnsan, Spinoza'nın düşünce dünyasında ancak aklın rehberliğini esas alarak yaşadığı ölçüde gerçekten özgür kabul edilir. Ona göre akıl, insanın fitratına uygun olanı gösterir ve asla doğa yasalarıyla çatışan bir şeyi talep etmez; aksine insanın doğasına uygun yaşamasını sağlar. Spinoza, mutlak özgürlüğün yalnızca Tanrı'ya ait olduğunu savunmasına rağmen, insanın da aklı sayesinde özgürlüğe yaklaşabileceğini öne sürer. Ona göre insanın özgürlüğü, geçici heveslerden, öfkeden ya da nefretten kaynaklanan dürtülerle değil; aklın sağladığı içsel derinlik, anlayış ve kavrayış gücüyle ortaya çıkar (Arıcan, 2000: 404). İrade, Spinoza için sadece bir isteme yeteneği değil; bizzat aklın kendisiyle iç içe geçmiş, ayrılmaz bir güçtür. Bu nedenle akıl ve irade, onun felsefesinde iki farklı kavram değil, aynı cevherin iki ayrı görünümü olarak kabul edilir. İnsanın aklını kullanabilmesi, kendi içsel nedenlerinden hareket etmesini ve kendi kendisini yönlendirebilmesini mümkün kılar ki bu durum, gerçek özgürlüğün temel koşuludur. Dolayısıyla birey, tutkularını akıl aracılığıyla yönetebildiği, yani duygularını kontrol altına alıp akıl süzgecinden geçirebildiği ölçüde özgür bir varlık olur. Böylelikle insan, doğanın zorunlulukları içinde yaşamaya devam etse de, içsel olarak bağımsız ve özgür kalabilir. Sonuçta Spinoza'nın felsefesinde insan özgürlüğü, aklın hâkimiyetiyle şekillenen, duyguların kölesi olmaktan kurtulmuş, içsel bir özgürlük hali olarak ortaya çıkar (Spinoza, 2016: 121-122).

3.2.3. Sezgi Sahibi Bir Varlık Olarak İnsan

Sezgi, insanın akıl yürütme veya duyuşal gözlem süreçlerini devreye sokmaksızın, doğrudan ve aracısız bir biçimde bir şeyi anlama veya bilme yeteneği olarak tanımlanabilir. Başka bir ifadeyle sezgi; aniden zihinde beliren, dolaysız ve aracısız bir kavrayış biçimi, içgüdüsel bir bilgi kaynağı ve kişinin içsel bir keşif yoluyla ulaştığı özel bir bilme halidir. Sezgisel düşünce ise, zihnin parçalarla uğraşmadan doğrudan bütünsel bir gerçekliği kavrama çabası olarak anlaşılır; yani aklın analitik yollarını kullanmak yerine, bir anda tüm resmi kavrayabilen bir içsel farkındalık biçimidir. Böyle bakıldığında, sezgi sahibi bir varlık olarak insan; herhangi bir mantıksal çözümleme yapmadan, ne duyularına ne de dış dünyadan aldığı verilere dayanmadan, içsel bir keşif yoluyla bir gerçeği birdenbire bütünsel şekilde kavrayabilen ve bu kavrayış sayesinde kendisinin ve çevresindeki varlıkların farkına varabilen bir bilinç düzeyine erişir (Akarsu, 2015: 159).

Henri Bergson, insan bilgisinin yalnızca bilimsel ve analitik yöntemlerle sınırlı olmadığını, insanın hakikate ulaşabilmesi için felsefi bir derinlik ve içsel bir sezgi yetisine de sahip olması gerektiğini savunur. Ona göre zekâ, maddenin yapısını çözmede ve onun işleyişini açıklamada oldukça güçlü bir araçtır; fakat bu yetenek, yaşamın içsel akışına ve varlığın en derin gerçekliğine ulaşmakta yetersiz kalır (Tunç, 1934: 15). Bergson, gerçekliği kavrayabilmek için zekânın ötesine geçen, doğrudan ve aracısız bir algılama biçimi olan sezgiyi öne çıkarır. Ona göre sezgi, mantıksal çıkarımların ve analitik çözümlemelerin ötesinde, insanın doğrudan yaşantısına, içsel zamanın (durée) akışına ve hayatın yaratıcı enerjisine nüfuz etmesini sağlayan bir yetidir. Bu bağlamda sezgi, yaşamın donuk ve sabit bir yapı olmadığını, aksine sürekli değişen, gelişen ve kendini sürekli yeniden yaratan dinamik bir süreç olduğunu anlamayı mümkün kılar. Bergson'a göre evren sabit, durağan ve mutlak kurallar bütünü değildir; aksine bitmek bilmeyen bir oluş ve sürekli bir devinim içindedir (Öktem, 2000: 173). Dolayısıyla insan, evreni anlamaya çalışırken sabit kategoriler ve kalıplar yerine, bu sürekli değişimin özüne yönelmeli ve onu sezgisel bir bakışla kavramaya çalışmalıdır. Ona göre bilimin temel amacı, yalnızca durağan yapıları açıklamakla sınırlı kalmamalı; 'oluş' fikrini yeniden canlandırarak insan zihninde yaşamı diri tutmalıdır. Bergson, insanın içsel özgürlüğe ulaşabilmesi için öncelikle ruh düzeyinde bir sezgisel diriliş yaşaması, ardından maddenin zekâ yoluyla kavranması gerektiğini vurgular. Bu süreç, insanın kendisini sürekli değişim içinde yeniden kurmasına, yaratıcı potansiyelini gerçekleştirmesine ve nihayetinde özgürlüğünü sezgi temelinde inşa etmesine imkân tanır. Sonuç olarak, Bergson'a göre insan, sezgi sayesinde mutlak hakikate yaklaşabilir; bu yolda yürürken hem kendi varlığını hem de evreni sürekli

yeniden keşfeden, değişimin içinde özgürlüğünü şekillendiren bir varlık haline gelir (Bayraktar, 2010: 30).

René Descartes, insan aklının yanıltma korkusu yaşamadan hakikate ulaşabilmesi için iki temel yöntem önerir: sezgi ve tümdengelim. Ona göre sezgi, ne duyuların sürekli değişen ve aldatıcı tanıklığından ne de düzensiz hayal gücünün yanıltıcı tasavvurlarından kaynaklanır; tam aksine, tamamen zihnin odaklanmış, dikkatli ve hiçbir kuşkuyla yer vermeyen açık ve kesin kavrayışından doğar. Descartes, sezgiyi aklın en saf ve yalın haliyle, dolaysız bir şekilde gerçeği kavrama yeteneği olarak tanımlar ve bu yöntemi bilgiye ulaşmanın en güvenilir yolu olarak görür. Sezgi aracılığıyla insan, bazı temel gerçekleri aracısız ve doğrudan bir biçimde kavrayabilir; böylece şüpheden uzak, sağlam ve kesin bilgiye sahip olur. Ona göre gerçekten bilen kişi, meselelerin zorluğuna aldırmandan hem karmaşık hem de basit olanı aynı açıklıkla kavrayabilir; zira gerçeği gören akıl, hangi yolu izlerse izlesin, her durumda gerçeği berrak bir biçimde ortaya koyma kudretine sahiptir. Descartes, insanların genelde zor olanı daha değerli sayma eğilimini ise zihnin ortak bir yanılgısı olarak değerlendirir ve bu tutumun bilgiye ulaşmada engelleyici bir yanı olduğunu savunur. İnsan, bir kez doğru bilgiye ulaştığında, zihni artık karmaşık görünen meseleleri de basit olanlar kadar net ve anlaşılır biçimde çözebilecek açıklığa erişir. Sonuç olarak Descartes, sezgi yoluyla insanın mutlak hakikati kavrayabileceğini, bu potansiyelin hiçbir şüpheye yer bırakmadan kullanılabileceğini ve insanın doğrudan kavrayış sayesinde bilgiye ulaşma sürecinde üstün bir yetiye sahip olduğunu ifade eder. Bu yaklaşım, insanın zihinsel berraklıkla gerçeğe varma ve bilgiyi en saf biçimde içselleştirme gücünü yücelten bir anlayış sunar (Descartes, 2014: 16-31).

Sezgi kavramı, yalnızca zihinsel bir faaliyet değil, aynı zamanda ruhsal ve içsel bir dönüşüm süreci olarak da değerlendirilebilir. Birçok düşünür, sezgiyi insanın hiçbir fiziksel çaba sarf etmeden, aniden ve doğrudan erişebileceği bir bilgi kaynağı olarak tanımlar. Ancak konuyu metafizik bir derinlikte ele aldığımızda, böyle bir bilgiye ulaşmanın, kişinin iç dünyasında belirli bir arınma ve olgunluk mertebesine erişmeden gerçekleşmeyeceği anlaşılır. Gerçek bir sezgisel idrak için yalnızca aklın berraklığı yeterli değildir; kalbin de saf, samimi ve temiz olması gerekir. İnsan, sezgisel bilgiyi kavrayabilmek için önce zihnini bulandıran her türlü olumsuz etkiden arınmalı, ardından kalbini içten bir samimiyetle besleyerek ruhsal bir açıklığa ulaşmalıdır. Bu süreçte gösterilen içsel gayret, kişinin sezgi yoluyla hakikati sezme kapasitesini güçlendirir ve derinleştirir. Ayrıca, insan doğasında potansiyel olarak var olan sezgisel güç, ancak bu zihinsel ve manevi çabalar sonucunda yüzeye çıkabilir ve gerçek işlevini kazanabilir. Bu bağlamda, sezgi sadece kendiliğinden beliren pasif bir yetenek değil, aksine

bilinçli bir farkındalıkla geliştirilen, sürekli içsel çalışma ve öz disiplin gerektiren aktif bir bilgi edinme yolu olarak anlaşılmalıdır.

3.2.4. Ahlâk Varlığı Olarak İnsan

Türkiye’de 20. yüzyılda yetişen en önemli düşünürlerden biri olarak anılan Nurettin Topçu, ahlâk kavramını yalnızca akıl veya duygular temelinde açıklamakla kalmaz; aksine, onu derinlemesine bireyin iç dünyasından, ruhsal yaşantısından doğan bir olgu olarak görür. Ona göre, tamamen bilinçdışı şekilde gerçekleşen refleksler veya içgüdüsel hareketler, ahlâk kapsamında değerlendirilemez; zira ahlâk, yalnızca düşünebilen, irade sahibi ve kendi kararlarını özgürce verebilen bir varlık olan insanın, bilinçli seçimleriyle bağlantılıdır (Topçu, 2005: 15). Bu bağlamda insan, ancak bilerek ve isteyerek yaptığı eylemlerle ahlâkî bir varlık olma vasfını kazanır; dolayısıyla ahlâk tecrübesi yalnızca insana özgü bir niteliktir. Topçu’ya göre, insan davranışlarının metafizik düzlemi, onun hayvani içgüdülerden sıyrılarak insani bir seviyeye ulaşmasını ifade eder ve bu da ahlâkın esasını oluşturur. Bunun yanında, insanın içindeki vicdan, onu sürekli olarak harekete geçiren ve iyiliğe yönlendiren güçlü bir içsel baskı unsuru olarak öne çıkar; vicdan, kişiyi hem kendi içinde hem de toplum karşısında evrensel bir sorumlulukla yüz yüze getirir. İnsanın doğuştan taşıdığı vicdani duyarlılık, onu yalnızca iyi olana yöneltmekle kalmaz, aynı zamanda bu iyi olanı gerçekleştirme yükümlülüğüyle de donatır (Karaman, 2000: 23). Böylece, insan hem kendisine hem de evrensel düzeyde kabul gören ahlâk ilkelerine karşı sorumluluk taşır. Sonuç olarak, insanın içinde doğuştan var olan, iyiye ve güzele yönelme arzusunu besleyen vicdan, onu çeşitli görev ve yükümlülüklerle karşı karşıya getirir; bu görevlerin özgürce ve bilinçli biçimde yerine getirilmesi ise gerçek anlamda ahlâkın temelini oluşturur. Ayrıca, insanın yalnızca biyolojik bir varlık olmadığı; düşünsel, ruhsal ve ahlâkî yönleriyle öne çıkarak diğer tüm canlılardan ayrıldığı ve bu çok boyutlu varoluşuyla evrensel bir ahlâk ilkesinin taşıyıcısı olduğu özellikle vurgulanır (Topçu, 2005: 56).

D’Alembert, ahlâk anlayışını yalnızca akla dayanan ve bu sebeple tüm insanlarda ortak bir temele sahip olan, bireyin kendi türdeşlerine yani diğer insanlara karşı yükümlü olduğu ödevlerin toplamı olarak tanımlar. Ona göre ahlâk, insanın kendisi dışındaki bireylerle kurduğu ilişkiler temelinde şekillenir ve toplumların ortaya çıkışının zorunlu bir sonucudur. Düşünür, insanın toplumsal bir varlık olmasını, Yaratıcı’nın insanları birbirine muhtaç kılmasıyla açıklar; bu durum, insanın yalnız başına var olamayacağı, aksine başkalarıyla birlikte yaşamak zorunda olduğu anlamına gelir. Bu bağlamda ahlâk kuralları da aslında ilahi düzenin ve iradenin dünyevi bir yansıması olarak değerlendirilir. İnsan, diğer insanlarla olan ilişkilerinde sorumluluk sahibi

olmak zorundadır; bu sorumluluklar, onun ahlâkî kimliğinin bir göstergesi ve yaratılış amacının bir gereğidir. D'Alembert, insanın toplum içindeki ödevlerini yerine getirmesini hem aklın rehberliği hem de vicdanın sesiyle hareket etmesine bağlar. Böylece birey, yalnızca sosyal bir varlık olmanın ötesine geçer; özgür iradesiyle, ilahi düzenle uyumlu ve sorumluluk bilinciyle donanmış bir ahlâk varlığına dönüşür. Sonuç olarak insan, akıl ve vicdanın ortak kılavuzluğunda, davranışlarını etik ilkeler doğrultusunda şekillendirmeli; yaşamını hem toplumsal hem de ilahi düzene uygun olarak inşa etmelidir. Bu bakış açısıyla insan, yalnızca diğer bireylerle ilişkiler kuran değil, aynı zamanda ilahi iradeyi de içselleştirerek yaşayan, sorumluluklarının farkında olan, özgür ve bilinçli bir varlık olarak tanımlanır (D'alembert, 2000: 61-62).

İbn-i Sina, ahlâkî insanın fiillerinin iç dünyasından, yani nefsinden doğal ve kendiliğinden, herhangi bir zorlama veya uzun bir zihinsel hazırlık süreci gerektirmeden ortaya çıkmasını sağlayan, yerleşik ve kalıcı bir yetenek veya meleke olarak tanımlar. Bu anlayışa göre insan, yalnızca belirli zamanlarda erdemli davranışlar sergileyen bir varlık olmaktan öte, ahlâkî bütün yaşamına yayarak karakterinin merkezine yerleştiren ve bunu süreklilik arz eden bir tutum haline getiren bir kişilik yapısına sahip olmalıdır. İnsan ilk etapta, içinde bulunduğu toplumun ortak değerlerini ve ahlâk ilkelerini farkında olmadan, çoğu kez sorgulamadan benimser ve bunları yalnızca taklit ederek uygular. Fakat zamanla birey, edindiği bilgi birikimi ve kazandığı çeşitli hayat tecrübeleri sayesinde bu ilkeleri sorgulamaya, derinlemesine anlamaya ve özümsemeye başlar. Bu entelektüel ve ruhsal süreç, kişinin ahlâkî ilkeleri sadece dışsal bir davranış kalıbı olarak değil, bilinçli bir seçim ve içsel bir kabulleniş olarak benimsemesine ve karakterine işlemesine olanak tanır. İbn-i Sina'ya göre, insanı asıl yücelten ve kemale ulaştıran şey, aklın rehberliğinde yapılan bu düşünsel çabadır; bu çaba, bireyin hem eylemlerini şekillendirir hem de ahlâkî olgunluğa erişmesine katkıda bulunur. Ancak nefis, bütün bu zihinsel ve ruhsal çabaya rağmen ideal kemal düzeyine erişemezse, kişi ölümden sonra ebedi bir mutsuzlukla yüzleşmek zorunda kalır. Dolayısıyla, İbn-i Sina'nın bakış açısından insanın gerçek mutluluğa ulaşabilmesi, yalnızca aklını kullanarak, bilinçli düşünme süreçlerinden geçerek ve içtenlikle benimsediği ahlâkî ilkeleri davranışlarında istikrarlı bir şekilde hayata geçirerek mümkün olabilir. Buna karşın, yalnızca toplumun dayattığı kalıpları yüzeysel biçimde taklit eden, derinlemesine içselleştirme çabası göstermeyen bir kişi, nihayetinde kalıcı bir tatminsizlik ve manevi boşluk içinde kalmaya mahkûmdur (Aydın, 2000: 53). Özetle, insanın yaratılış itibarıyla ahlâkî bir varlık olması, onun özgür iradesiyle kendi potansiyelini gerçekleştirmesini ve gerçek erdem yolculuğunu tamamlamasını gerektirir; aksi

takdirde, yüzeysel ve samimiyetsiz davranışlar, kişiyi hem dünyevî hem de uhrevî anlamda mutluluk ve huzurdan uzaklaştırarak, derin bir manevi eksiklik içine sürükler.

Kenan Gürsoy'a göre insan, varoluşunun temelinde ahlâkî değerlere dayanır ve bu değerler, onun yaşamının her aşamasını kuşatır; dolayısıyla insanı diğer varlıklardan ayıran temel özelliklerden biri olarak ortaya çıkar. Gürsoy, özellikle çağımızda, geçmiş dönemlere oranla çok daha hızlı ve kapsamlı bir dönüşüm sürecinin yaşandığını, bu dönüşümün de insanın hayat tarzlarını sorgulama ve ahlâkî ölçütler üzerinden yeniden değerlendirme ihtiyacını doğurduğunu ifade eder. Günümüzde birey, adaletsizlik, yoksulluk, savaş, hoşgörüsüzlük ve sevgisizlik gibi temel insani sorunlarla yüzleşirken, sahip olduğu ahlâkî ilkeleri hayata geçirmek için sürekli bir esneklik, yenilenme ve dinamizm içinde olmak zorundadır. İnsan, bu süreçte bir yandan doğru-yanlış, iyi-kötü gibi temel kavramları yeniden şekillendirmeye çalışırken, öte yandan değerlerin içini doldurma ve bu değerleri toplumsal bağlamda anlamlı kılma konusunda derin bir zihinsel ve ahlâkî arayış içine girer. Gürsoy'a göre insanın en büyük sorumluluğu, içinde yaşadığı toplumun problemlerine duyarlılıkla yaklaşarak, görev bilinciyle çözüm üretmeye çalışmasıdır. Gerçek anlamda ideal insan ya da "insan-ı kâmil" mertebesine ulaşabilmek ise ancak bireyin kendi kültürel mirasını yaratıcı bir şekilde yorumlaması ve bu yorumu evrensel bir düzleme taşıyarak tüm insanlık için değer üretmesiyle mümkün hale gelir. İnsan, yalnızca kendisi için değil, tüm toplum ve insanlık adına ahlâkî bir anlam inşa edebildiğinde, gerçek anlamda ahlâk varlığına dönüşebilir (Gürsoy, 2015: 47). Dolayısıyla Gürsoy, insanın maddi yanından ziyade manevi ve ahlâkî gelişimini merkeze alarak hem bireysel düzeyde hem de toplumsal bağlamda sağlam bir ahlâkî temel inşa edebileceğini ve bu sayede değerler bunalımına düşmeden, ideal insan olma yolunda ilerleyebileceğini vurgular.

3.2.5. İnanan Bir Varlık Olarak İnsan

İnsan, yaratılışından itibaren inanma eğilimine sahip bir varlık olarak, ister akli merkeze alsın isterse duygularını ön planda tutsun, mutlaka evrende karşılaştığı olaylara, olgulara veya maddi dünyanın ötesindeki metafizik gerçekliklere bağlanma ve anlam yükleme ihtiyacı duyar. Zihinsel olarak ne kadar rasyonel yaklaşırsa yaklaşınsın, insan daima görünmeyen, açıklanamayan veya sezgisel olarak hissedilen bir boyutun varlığına inanma gereksinimini içinde taşır. Bu ihtiyaç, kimi zaman doğrudan dinî inançlar şeklinde kendini gösterirken, kimi zaman da farklı manevi veya felsefî düşünce sistemlerinde karşılık bulur. Dolayısıyla insan, akıl ve inanç arasında sürekli bir denge kurma arayışı içinde, evrende olup bitenleri

anlamlandırma, kendisine bir yön çizme ve var oluşunu daha derin bir düzlemde temellendirme çabasıdır.

Felsefi bağlamda inanç kavramı, oldukça kapsamlı ve derin bir içeriğe sahip bir olgu olarak ele alınır. İnsan çoğu zaman elinde kesin bir kanıt ya da yeterli bir gerekçe bulunmasa bile, bir şeyi doğru kabul etme eğilimindedir ve bu tutum, inancın temel özelliklerinden birini oluşturur. Birey, aklın katı sınırlarından bağımsız olarak, kimi zaman yalnızca toplumun ortak kabullerine, kimi zaman güçlü bir otoritenin beyanlarına veya başkalarının tanıklıklarına dayanarak bir düşüncüyü ya da olguyu hakikat olarak benimseyebilir. İnanç, aynı zamanda insan davranışlarının ve kararlarının temelinde yer alan derin bir psikolojik ve varoluşsal gereklilik olarak da öne çıkar; kişinin dış dünyaya, nesnel gerçekliğe, başka bilinçli varlıklara ve Tanrı'ya yönelik kabulünü ifade eder. Buna ek olarak, inanç kimi durumlarda mutlak bir doğrulukla desteklenemeyen, ancak akıl yürütme süreçleriyle kısmen temellendirilebilen fikirlerin benimsenmesi anlamına da gelebilir. Bu yönüyle inanç ne tamamen kesin bilgi düzeyindedir ne de dayanaksız bir sanıya indirgenebilir; aksine, iki uç arasındaki bir ara konumda yer alır. Son tahlilde inanç, insanın akıl ve sezgi arasındaki geçişken alanında konumlanır, bireyin gerçeğe ulaşma çabasıyla bağlantılı olarak içsel bir yönelim ve varoluşsal bir tutum olarak ortaya çıkar (Cevizci, 1999: 104).

Felsefi antropoloji, insanın varlığını sadece tekil bir zaman dilimine indirgemekle kalmaz; aksine, onun geçmişten bugüne ve geleceğe doğru uzanan çok katmanlı bir zaman bütünlüğü içinde var olduğunu açıkça gösterir. İnsan, yaşamını bu üç boyutlu zaman akışında şekillendirirken pek çok engel, belirsizlik ve karmaşıklıkla yüz yüze gelir. Karşılaştığı olaylar çoğu zaman akıl ve sezgi gücünün sınırlarını aşar; bu da bireyi derin bir umutsuzluk, tükenmişlik ve çaresizlik hissine sürükleyebilir. Ne var ki, insan doğasının temelinde umut vardır; kalbi daima bir beklenti ve iyimserlik duygusuyla doludur. Bu umut, bireyin yaşamına yalnızca süreklilik kazandırmakla kalmaz, aynı zamanda hayata anlam yüklemesine, değer inşa etmesine ve en zor anlarda bile ayakta durabilmesine imkân tanır. İnsan, umutsuzluk girdabına kapıldığında yaşama tutunma kapasitesini kaybeder; çünkü umut, bir nevi varoluş enerjisi ve yaşama arzusunun temel dayanağı olarak öne çıkar. Bu noktada umut kavramı, sadece kuru bir beklenti değil, aynı zamanda güçlü bir inanç duygusuyla sıkı sıkıya örülüdür. İnsanın umut etme becerisi, aslında inanma, güvenme ve geleceğe dair içsel bir bağ kurma hâliyle yakından ilişkilidir.

Anselmus'a göre insan, herhangi bir şeyi anlamaya ya da sorgulamaya başlamadan önce inanmaya yönelmelidir; çünkü ona göre inanç, aklın işlemesinden önce gelen temel bir şarttır.

Bu yaklaşımda inancı, yalnızca duygusal bir bağlılık olarak değil, aynı zamanda akılla temellendirilebilecek bir gerçeklik olarak da değerlendirir. Anselmus, insanın inancını derinlemesine kavradıkça Tanrı'nın hakikatine daha fazla yaklaşacağını ve böylece varoluşunun anlamını daha net bir şekilde göreceğini savunur. Ona göre inanç, yalnızca bireysel bir seçim değil, insanın manevi bütünlüğünün temel taşıdır; insanı umutla besler, içsel gücünü destekler ve yaşam yolculuğuna derin bir anlam katar (Çotuksöken ve Babür, 1993: 152-153).

İnsan, temelinde inanma eğilimi taşıyan bir varlık olarak, maddi dünyanın cazibesine kapılıp ruhunu yıpratıcı sıkıntılardan kurtulma çabasında, kalbini ve zihnini aşkın bir kudrete, yani Yaratıcı'ya yöneltme gayretiyle derin bir anlam arayışına girer. Yaratıcı bir güce duyulan inanç, bireyin sadece kendine ve çevresine dair bakış açısını değiştirmekle kalmaz; aynı zamanda ona güçlü bir içsel dayanak sunar, ruhunu besler ve yaşamına daha büyük bir değer katar. İnanmak, insana hem iç huzurunu yeniden inşa etme hem de yaşamın zorluklarına karşı direncini artırma fırsatı verir. İnsan, inandığı şeyin gerçekleşeceğine dair umut besledikçe, gündelik dertlerin ve kaygıların ötesine geçerek hem şu anı daha doyurucu yaşamayı başarır hem de geleceğe dair daha güçlü ve coşkulu bir beklenti geliştirir. Böylece inanç, sadece geçici bir avunma aracı değil, kişinin bugününü anlamlı kılan ve yarına dair umutlarını yeşerten, ruhsal enerjisini canlı tutan en derin yol arkadaşı olarak ortaya çıkar.

3.3. İnsan Davranışlarına Bakışı

Ahmet Hamdi Akseki, insan davranışlarını iki temel kategori altında incelemektedir: bunlardan ilki içsel davranışlar olup, kendi içinde düşünce ve niyet olmak üzere ikiye ayrılırken; ikincisi ise bireyin dış dünyaya yansıyan fiilleridir. Dışsal fiiller de kendi içinde iki alt başlıkta ele alınır: birincisi, bireyin bilinçli bir niyet ve kast ile gerçekleştirdiği eylemler; ikincisi ise kasıt olmaksızın, ani bir şekilde ya da dışsal bir etkiyle ortaya çıkan istemsiz eylemlerdir. Akseki, herhangi bir davranışın ahlaki ve hukuki sorumluluk doğurabilmesi için, o davranışın temelinde mutlaka bilinçli bir niyetin ve kastın bulunması gerektiğini açıkça savunur. Bu görüşünü somutlaştırmak adına iki örnek verir: birincisinde, ormanlık alanda hırsızlık yapmak amacıyla gizlenmiş ve bilerek ateş ederek bir kişiyi öldürmüş biri; ikincisinde ise yalnızca avlanmak için aynı şekilde gizlenmiş fakat istemeden bir insanın ölümüne sebep olmuş bir kişi yer alır. Akseki, bu iki durumda meydana gelen sonuç her ne kadar ölüm olsa da failin niyeti ve kastı farklı olduğundan, bu iki davranışın sorumluluk bakımından aynı şekilde değerlendirilemeyeceğini vurgular (Akseki, 2006: 84).

Akseki, insanın davranışlarını şekillendiren üç temel sorumluluk kaynağını vurgular. Bu kaynaklar birbirleriyle iç içe geçmiş olup, hepsinin bir arada olması, bireyin ahlaki ve dini yükümlülüklerini yerine getirmesini sağlar. Bir kaynağın eksikliği, insanın sorumsuz ve kontrolsüz hissetmesine neden olabilir. Bu üç sorumluluk kaynağı, bireyi dışarıdan içeriye doğru etkileyen bir sistem oluşturur. Akseki, bu sorumlulukları; insanlara karşı olan sorumluluk, vicdani sorumluluk ve din ile ahiret inancına dayalı sorumluluk olarak gruplandırır. Her bir kaynağın ayrı bir fonksiyonu vardır; bunlar, insanın erdemli davranışlar sergilemesine yardımcı olur ve kötü davranışlardan kaçınmasına yönlendirir (Akseki, 2006: 99-109).

İnsanlara karşı sorumluluk, sorumluluk kavramının ilk ve temel aşamasını oluşturur. Birey, gerçekleştirdiği eylemlerin toplum tarafından değerlendirileceğini ve gerekirse cezalandırılabilirliğini bilmelidir. Aksi halde, yalnızca vicdanın sağladığı içsel denetim ya da dinin ahirette vaat ettiği ödül ve cezalar, insanın davranışlarını kontrol altına almak için yeterli olmayacaktır. Ancak, Akseki'ye göre insanın yalnızca topluma karşı taşıdığı sorumluluk, ahlaki davranışları tam anlamıyla düzenlemede yeterli değildir; çünkü dışsal denetim, bireyin içsel dünyasındaki niyet ve düşünceleri kapsam dışında bırakır. Bu nedenle, vicdani sorumluluk ikinci aşamada yer alır. Vicdan, bireyin kendi niyet ve düşüncelerini değerlendirerek öz denetim sağlamasına olanak tanır. Bununla birlikte, vicdanın denetimi de tek başına insanın sorumluluk duygusunu tam anlamıyla şekillendirmek için yeterli değildir. Vicdanın gelişim sürecinden kaynaklanan eksiklikler ve cezalandırma mekanizmasının yetersizliği, insanın kontrol mekanizmasını zayıflatabilir. İşte bu noktada Akseki, bireyin sorumluluk bilincini tamamlayacak en önemli unsurun, tüm davranışlarını bilen ve ona hak ettiği karşılığı verecek kadar güçlü bir Tanrı inancı ve buna bağlı olarak ahiret inancı olduğunu savunur. Bu inanç, bireyin tüm eylemlerinde kendini sorumlu hissetmesini sağlayarak, ahlaki ve dini denetimi tam anlamıyla pekiştirmektedir (Akseki, 2006: 99-109).

3.4. İnsan Haklarına Bakışı

İnsan, sahip olduğu yetenekler, ilgi alanları ve çeşitli ihtiyaçları doğrultusunda, yalnızca fiziksel varlığını sürdürmekle yetinmez; aynı zamanda zihinsel gelişimini desteklemek, psikolojik ve sosyal gereksinimlerini karşılamak adına da toplumsal yaşama ihtiyaç duyar. Birey hem kendi hayatını sürdürebilmek hem de sağlıklı bir toplum yapısının oluşmasına katkı sağlamak için, sosyal ve manevi gereksinimlerini karşılayabileceği bir çevrede bulunmalıdır. Bu bağlamda, bireylerin kendilerine, başkalarına ve içinde yaşadıkları topluma karşı yerine getirmeleri gereken çeşitli hak ve sorumlulukları bulunmaktadır. Akseki, bu hak ve

yükümlülükleri “*sosyal görevler*” olarak adlandırmaktadır. Sosyal görevler, yalnızca bireyin kendi refahını artırmakla kalmaz, aynı zamanda toplumun genel düzenini ve uyumunu koruyarak daha sağlıklı bir sosyal yapı inşa edilmesine de olanak tanır (Akseki, 2006: 299-305).

O, toplumsal sorumlulukların temelini adalet kavramı üzerine kurmaktadır. Adalet, bireyin hakkaniyet çerçevesinde hareket etmesi, başkalarının haklarına zarar vermemesi ve herkesin haklarına eşit şekilde saygı göstermesi anlamına gelir. Haklar, iki ana kategoriye ayrılmaktadır: doğuştan gelen haklar ve sonradan kazanılan haklar. Doğuştan gelen haklar, insanın yaratılıştan sahip olduğu ve Allah (c.c.) tarafından bahşedilmiş olan haklardır. Bunlar arasında yaşam hakkı, özgürlük, mülkiyet edinme ve eşitlik gibi temel değerler bulunur. Kazanılmış haklar ise bireyin çabaları sonucunda elde ettiği ve hem dinî hem de toplumsal hukuk kurallarıyla şekillenen haklardır. Ekonomik ve mesleki haklar bu gruba dahil edilebilir. Haklar konusunda önemli bir diğer husus, her bireyin sahip olduğu hakkın aynı zamanda bir sorumluluğu da beraberinde getirmesidir. Örneğin, bir insanın yaşama hakkı vardır, ancak bu hakkın korunabilmesi, başkalarının da yaşam hakkına saygı göstermesiyle mümkündür. Aynı şekilde, mülkiyet edinme hakkı herkes için geçerlidir, ancak bireyin bu hakkı kazanabilmesi için çalışması ve emek vermesi gerekmektedir (Akseki, 2006: 305-310).

3.5. İnsanın Manevi Hayatına Bakışı

Kesin bir şekilde ifade edilebilir ki, insanlık tarihi boyunca en fazla tartışılan ve hem filozofların hem de dinlerin temel düşünce sistemlerinde önemli bir yer tutan meselelerden biri, insanın yaratılışındaki ikili yapıdır. Bu konu, sadece felsefi tartışmaların değil, aynı zamanda dini öğretilerin de merkezinde yer almış; Aristo ve Eflatun gibi büyük düşünürlerden başlayarak, yüzyıllar boyunca birçok bilge tarafından farklı açılardan ele alınmış, fakat tüm insanlık için geçerli olacak evrensel ve mutlak bir yanıt henüz ortaya konamamıştır. İnsan, doğası itibarıyla birbirinden ayrı gibi görünen ancak gerçekte bir bütünün iki vazgeçilmez parçası olan iki temel unsur taşır: bunlardan ilki, onun somut ve gözle görülür yönünü temsil eden maddi bedeni; diğeri ise soyut, sezgisel ve manevi yönünü oluşturan ruhtur. Bu iki unsur, insanın hem dünyaya ait fiziksel ihtiyaçlarını karşılamasını hem de içsel anlam arayışına yönelmesini mümkün kılar. Dolayısıyla, insan ancak beden ve ruh arasındaki bu hassas ve sürekli etkileşim halinde olan dengeyi kurduğunda, tam anlamıyla bir varoluş bütünlüğü yakalayabilir hem fiziksel hem de ruhsal açıdan huzurlu ve doyumlu bir yaşam sürdürebilir (Karakoyun, 2009: 56).

İnsanın doğasını incelediğimizde, öncelikle onun fiziksel bedeninin en belirgin ve somut yönü olduğunu fark ederiz. Bu maddi yapı, tüm canlılarda ortak bir unsur olup, canlılık dediğimiz olgu da vücuttaki organların belirlenmiş işlevlerini yerine getirmesiyle meydana gelir. Akseki, insanın biyolojik varlığının amacını şu şekilde ifade etmektedir: *“Tüm hayvanlarla ortak olan bu yaşamın temel hedefi, bireyin kendi varlığını koruması ve türünün devamını sağlamaktır. Bu tür bir yaşam en alt seviyede nefsi bir yaşam olup, şehvani yönü baskındır.”* Bu açıklama, insanın biyolojik yönünün temel içgüdülerle şekillendiğini ve diğer canlılarla benzer özellikler taşıdığını ortaya koymaktadır. Ancak insan, yalnızca maddi varlığı ile sınırlı bir canlı değildir; onun asıl kimliği, ruhsal ve manevi boyutlarıyla bütünlük kazanır. Dolayısıyla, insanın sadece fiziksel ihtiyaçlarını değil, aynı zamanda ruhsal gelişimini de gözetmesi, onun varoluşunun tam anlamıyla gerçekleşmesini sağlayan temel unsurlardan biridir (Karakoyun, 2009: 57).

Akseki, insanın fiziksel varlığını incelerken, onun yalnızca biyolojik bir organizma olmadığını özellikle vurgulamaktadır. Ona göre insan, yalnızca içgüdülerinin yönlendirdiği, maddi arzularına mahkûm olmuş ve derin anlamlar taşıyan bir yaşamın farkına varmayan bir varlık olarak görülemez. İnsan, çevresini duyularıyla algılamamanın ötesinde, elde ettiği bilgileri işleyebilir, bunlardan farklı sonuçlar çıkarabilir, yeni düşünceler geliştirebilir ve bilimsel araştırmalar yaparak evrenin yasalarını keşfedebilir. İnsanı diğer canlılardan ayıran en temel özelliklerden biri de fiziksel arzularına tamamen boyun eğmek yerine, onları daha yüksek idealler doğrultusunda yönlendirme yeteneğidir. Bu özelliği sayesinde insan, doğadaki diğer varlıklardan ayrılarak daha üstün bir bilinç seviyesine ulaşır. Akseki, bu hususları göz önünde bulundurarak, insanın sadece maddi bir varlık olmadığını, aynı zamanda ruhsal bir boyuta sahip olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, insanın fiziksel bedeni, ruhunun gelişimi için bir araç ve bir geçiş alanıdır. Akseki, insanı, maddi bir beden ile bütünleşmiş bir ruh olarak tanımlarken, bedenin çeşitli işlevleri yerine getirdiğini ancak ruhun, insanı yönlendiren asıl güç olduğunu dile getirmektedir. Ayrıca, İslam dininin pek çok kural ve öğretilerinin, insanın ruhsal gelişimiyle doğrudan bağlantılı olduğunu da özellikle vurgulamaktadır (Karakoyun, 2009: 58).

Akseki, ruhun varlığının tartışılmaz bir gerçek olduğunu, ancak onun mahiyeti hakkında kesin bir bilgiye sahip olunmadığını ifade etmektedir. Ona göre, ruh hakkında elde edilen veriler, insanın çeşitli yönlerinin incelenmesiyle anlaşılabilir. Ruh, insanın düşünme kapasitesi, duygusal dünyası ve fiziksel bedeniyle doğrudan ilişkilendirilemeyen, ancak insanın içsel gücü tarafından yönetilen soyut bir varlık olarak tanımlanabilir. Akseki, insanın bilinç kazandığı ilk andan itibaren beden ve ruh arasındaki ayrımı fark ettiğini ve bu nedenle ruhun varlığının

tartışmaya açık bir konu olmadığını dile getirir. Ancak insanları asıl düşündüren mesele, ruhun yapısının ne olduğu, bedenle nasıl bir uyum içinde çalıştığı, birbirleri üzerindeki etkilerinin nasıl gerçekleştiği ve beden öldükten sonra ruhun varlığını hangi şekilde sürdürdüğüdür. Bu sorular, insanlık tarihi boyunca filozofların, bilim insanlarının ve din âlimlerinin üzerinde durduğu konular arasında yer almış ve insanın varoluşunu anlama sürecinde önemli bir tartışma alanı oluşturmuştur (Karakoyun, 2009: 58-60).

Akseki'nin ruh konusundaki görüşlerini toparlayacak olursak, ona göre ruh, insana bahşedilmiş ilahi bir özelliktir. Bu kutsal unsur, insanı hayvanlardan ayırarak onu daha yüce bir varlık seviyesine yükseltir. İnsanın içinde, onu Allah'ı tanımaya ve O'na ibadet etmeye yönlendiren, aynı zamanda varlık derecelerinde yükselmesini sağlayan bir kuvvet bulunmaktadır. Erdemlere ve yüksek değerlere karşı duyduğu ilgi ve bağlılık da bu manevi gücün bir sonucudur. İşte bu güç, ruh olarak tanımlanmaktadır. Akseki, insanın sadece fiziksel bir bedenle sınırlı olmadığını, aynı zamanda manevi bir varlığa da sahip olduğunu vurgular. Bu manevi yön, dünyaya ait olmayan bir öz taşıyan ruhtur. Akseki'nin ifadesiyle ruh, *“soyut bir cevher ve ilahi bir emir”* niteliğindedir (Karakoyun, 2009). O, insan ruhunun çeşitli yetenekleri ve ihtiyaçları bulunduğunu dile getirir. Eğer insan, bu yetilerini geliştirir, ruhsal ihtiyaçlarını karşılar ve manevi hastalıklardan arınabilirse, hakikate ulaşarak daha yüksek bir varlık seviyesine erişebilir (Akseki, 2006: 171).

3.6. Ruhun İhtiyaçları

İnsan, varlığını sürdürebilmek ve çevresel tehditlerden korunabilmek için temel ihtiyaçlarını karşılamak zorundadır. Barınma, beslenme ve su gibi fiziksel gereksinimler, hayatta kalmanın en temel şartları arasında yer alır. Bu ihtiyaçlar giderilmediğinde insan ne rahat edebilir ne de yaşamını sağlıklı bir şekilde sürdürebilir. Ancak, insan yalnızca maddi yönüyle ele alınamaz; onun ruhsal boyutu da en az fiziksel varlığı kadar önem taşır. Manevi yapısının sağlıklı bir şekilde gelişmesi, bozulmadan varlığını devam ettirmesi ve bireyin mutluluğuna, huzuruna ve nihai kurtuluşuna hizmet edebilmesi için belirli manevi ihtiyaçların da karşılanması gereklidir. Bu ihtiyaçların en başında, insanın güven duyabileceği, dayanabileceği ve sığınabileceği güçlü bir manevi otoriteye olan gereksinim gelir. Akseki'ye göre, insan ruhunun bu derin ve vazgeçilmez gereksinimlerini karşılayabilecek en güvenilir kaynak ise dindir. Din, bireyin iç dünyasında denge kurmasını, ruhsal huzura erişmesini ve manevi gelişimini tamamlamasını sağlayan bir rehber niteliğindedir (Akseki, 2004: 96-100).

İnsan, doğası gereği yalnız başına yaşayarak tüm maddi gereksinimlerini eksiksiz şekilde karşılayabilecek bir varlık değildir; ancak onu toplumsal yaşama yöneltten asıl neden yalnızca fiziksel ihtiyaçlarını giderme zorunluluğu da değildir. Gerçek ve derinliğine etki eden asıl itici güç, insanın manevi ve sosyal gereksinimleridir ki, bu ihtiyaçların önemli bir bölümü doğrudan insanın ruhsal yapısıyla bağlantılıdır. Bu sebeple, bireyin toplum içinde yaşaması sadece temel yaşam koşullarını sürdürebilmesi açısından değil, aynı zamanda ruhsal olarak gelişebilmesi, içsel doyuma ulaşabilmesi ve manevi yönünü zenginleştirebilmesi açısından da son derece önemlidir. Toplumsal yaşam, bireyin yalnızca yiyecek, barınma gibi fiziksel ihtiyaçlarını karşılamasına yardımcı olmakla kalmaz; aynı zamanda iç dünyasında denge ve huzur bulmasına, aidiyet hissi geliştirerek ruhsal tatmine ulaşmasına da katkı sunar. Bu bağlamda, insanın toplum içinde varlık göstermesi hem bedenî hem de ruhî yönden gelişiminin sağlanması adına kaçınılmaz bir gereklilik ve yaşamın sürdürülebilirliği açısından hayati bir zorunluluktur (Akseki, 2004: 96-100).

Akseki'ye göre, ruhun varlığı ve işleyişi detaylı bir şekilde araştırılmalıdır. Ona göre, insanın fiziksel yapısını inceleyen bilim dalı nasıl ki fizyoloji ise, ruhsal yönü de psikolojinin inceleme alanına girmelidir. Bu yaklaşım doğrultusunda, ruh yalnızca felsefi tartışmaların veya din adamlarının değerlendirmelerine bırakılmamalı, bilimsel yöntemlerle ele alınarak sistematik araştırmalara konu edilmelidir. Böylece, ruhun doğası ve işleyişi daha derinlemesine anlaşılabilir, bilimsel veriler ışığında daha sağlam temellere dayanan açıklamalar geliştirilebilir. Bu bakış açısı, ruhu soyut bir kavram olmaktan çıkarıp bilimsel incelemelere açık bir alan haline getirmeyi amaçlamaktadır (Akseki, 2004: 96-100).

3.7. İnsan ve Hayat

İnsanın bu dünyadaki varlığının temel amacı, yaratılışına uygun olarak en yüksek seviyede olgunluğa erişmektir. Bunu gerçekleştirebilmesi için hem ruhsal hem de fiziksel ihtiyaçlarını dengeli bir şekilde karşılaması gerekmektedir. Eğer insan yalnızca ruhani yönüne odaklanarak yaşarsa, bedensel varlığını sürdüremez ve hayatta kalma mücadelesinde zorlanır. Öte yandan, sadece maddi arzularına yönelir ve manevi yönünü ihmal ederse, toplumda huzursuzluk ortaya çıkar ve bireyler arasındaki ilişkiler sadece çıkar odaklı bir mücadeleye dönüşerek insanlığı büyük bir yozlaşmanın eşiğine sürükleyebilir (Akseki, 2004: 96-100).

Kayıklık, insan ruhunun çok yönlü ihtiyaçlara sahip olduğunu ve bu ihtiyaçların göz ardı edilmesinin bireyin manevi sağlığı üzerinde olumsuz etkiler yaratacağını vurgulamaktadır (Kayıklık, 2011). Bu görüşe paralel olarak, Frager da insanın yalnızca bazı yönlerine

odaklanarak gelişim göstermesinin, diğer taraftan manevi gereksinimlerini ihmal etmesinin ruhsal dengeyi bozacağını ifade etmektedir. Frager'a göre, insan doğası çok boyutludur ve bireyin sağlıklı bir iç dünyaya sahip olabilmesi için tüm yönlerinin dengeli bir biçimde gelişmesi şarttır. Aksi halde, kişinin manevi ihtiyaçlarının karşılanmaması, içsel huzursuzluklara, duygusal dengesizliklere ve derin psikolojik çatışmalara yol açabilir. Bu bağlamda her iki düşünür de bireyin ruhsal bütünlüğünü ve içsel dengesini koruyabilmesi için manevi ihtiyaçlarının ihmal edilmemesi gerektiği konusunda ortak bir görüşe sahiptir (Frager, 2011: 113).

Günümüzde farklı psikoloji ekolleri arasında birçok konuda fikir ayrılığı bulunsa da ruh ve beden arasındaki derin ve karmaşık ilişkinin varlığı konusunda genel bir fikir birliği vardır. İnsan zihninin işleyişi, yani bilişsel ve duygusal süreçler, doğrudan insanın fiziksel yapısıyla bağlantılıdır. Başka bir deyişle, ruhsal deneyimler ve bedensel fonksiyonlar birbirinden bağımsız değildir; aksine, karşılıklı bir etkileşim içindedir. Ancak, bu ilişkinin tam olarak nasıl işlediğini açıklamak ve bilimsel olarak kanıtlamak görüldüğü kadar basit değildir. Yine de bazı gözlemler, bu bağlantıyı ortaya koyan önemli veriler sunmaktadır. Örneğin, kalıtsal faktörlerin bireyin psikolojik yapısı üzerindeki etkileri, mevsim değişimlerinin suç oranları ve intihar vakalarıyla ilişkisi, ya da kadınlarda gebelik ve hormonal dalgalanmaların ruhsal durumlar üzerindeki etkisi, beden ve ruh arasındaki sıkı ilişkiyi kanıtlayan önemli göstergeler arasında yer almaktadır (Armaner, 1973: 51).

3.8. Ruh ve Beden Arasındaki İlişki

Akseki, insanın fiziksel bedeni ile ruhsal yönü arasında sıkı bir bağ bulunduğunu öne sürmektedir. Bu bağlantıyı kanıtlamak adına beslenme alışkanlıklarının birey üzerindeki etkilerine dikkat çekmektedir. Ona göre, et ağırlıklı beslenen bireyler ile yalnızca bitkisel gıdalar tüketen vejetaryenler arasında hem bedensel hem de ruhsal açıdan belirgin farklılıklar gözlemlenmektedir. Yiyeceklerin sadece fiziksel sağlık üzerinde değil, aynı zamanda insanın ruhsal yapısı ve manevi durumu üzerinde de etkili olduğu görüşündedir. Benzer şekilde, uyuşturucu maddelerin insan üzerindeki etkilerini değerlendirdiğinde, bu maddelerin yalnızca bedene zarar vermekle kalmayıp, ruhsal dengeyi de bozduğunu vurgulamaktadır. Akseki'ye göre, uyuşturucu kullanımı bireyin fiziksel sağlığını olumsuz etkilerken, aynı zamanda ruhsal yapısını da zayıflatmakta ve karakterinde bozulmalara yol açmaktadır. Bu nedenle, insanın sağlıklı bir yaşam sürebilmesi için hem bedenini hem de ruhunu koruyacak bir denge kurması gerekmektedir (Akseki, 2004: 456).

İnsan, öyle bir varlık olarak yaratılmıştır ki, onun bedeni dış dünyadaki olayları algılayıp ruhuna ileten bir köprü görevi görmektedir. Akseki'ye göre, fiziksel sağlığa ne kadar dikkat edilirse, bedenin çevreden ruhuna ilettiği bilgilerin doğruluğu da o kadar artar. Aksi takdirde, ihmal edilen bir beden, ruhun aldığı bilgileri eksik, hatalı ya da yanıltıcı bir şekilde iletebilir. Akseki, bireyin yetiştiği çevrenin ve yaşam koşullarının, ruhsal alışkanlıkları ve duysal algıları üzerinde belirleyici bir rol oynadığını savunmaktadır. Bu düşüncesini açıklarken, hijyen kurallarına dikkat edilmeyen bir ortamda büyüyen bir bireyin, temizlik konusunda titizlikle yetiştirilen birine kıyasla, maddi ya da manevi kirliliğe karşı daha farklı ve duyarsız tepkiler vereceğini ifade etmektedir. Bu örnek, insanın yalnızca fiziksel değil, aynı zamanda ruhsal gelişiminin de çevresel faktörler tarafından şekillendirildiğini gösteren önemli bir kanıttır (Akseki, 2004: 457).

3.9. İnsan ve Eğitim

İnsan ne yalnızca bedensel ihtiyaçlardan ibaret olan fiziki bir varlık ne de sadece soyut boyutta varlık gösteren ruhsal bir yapıdan oluşur; bu iki yönüyle birlikte değerlendirildiğinde ancak gerçek anlamda insanın doğası kavranabilir. Dolayısıyla, insanın eğitimi söz konusu olduğunda hem zihinsel hem de fiziksel yeteneklerinin dengeli bir şekilde geliştirilmesini esas alan bütüncül bir eğitim anlayışı benimsenmelidir. Bireyin maddi yönü manevi yönüyle, ruhsal ihtiyaçları ise fiziksel gereksinimleriyle bir çatışmaya girmeksizin uyum içinde geliştirilmelidir. Bu yaklaşım, insanın doğasına en uygun eğitim yöntemlerinin belirlenmesini ve bu yöntemlerle bireyin potansiyelini en üst düzeyde gerçekleştirmesini mümkün kılar. Sadece tek boyutlu bir gelişim değil, çok yönlü ve dengeli bir gelişim sağlandığında, birey hem kendine hem de topluma faydalı, bilinçli, sorumluluk sahibi ve dengeli bir kişilik haline gelebilir; böylelikle hem bireysel tatmin hem de toplumsal bütünlük desteklenmiş olur (Akseki, 2004: 458).

Akseki, insan bedeninin maruz kaldığı her etkinin ruh üzerinde etkili olduğunu ve aynı şekilde ruhsal durumların da bedeni doğrudan etkilediğini vurgulamaktadır. Ona göre, fiziksel ve manevi yönler birbiriyle ayrılmaz bir bütün oluşturmaktadır. İnsan, yalnızca maddi bir varlık olmadığı gibi, tamamen ruhani bir yapıdan da ibaret değildir; bu yüzden, her iki yönü de dengeli bir şekilde ele almak gerekmektedir. İslam dini, bu gerçeği göz önünde bulundurarak, insanın hem bedensel hem de ruhsal gelişimini destekleyen kurallar ve yöntemler sunmuştur. Bu ilkeler, bireyin sadece dünya hayatını düzenlemekle kalmaz, aynı zamanda ahiret mutluluğuna ulaşmasını da amaçlar. Hiçbir başka sistemin bu kadar geniş kapsamlı bir şekilde ele

alamayacağı bir perspektife sahip olan bu prensipler, insanın hem fiziksel hem de manevi yönlerini en üst düzeye taşıyacak rehber niteliğindedir (Akseki, 2004: 458).

Bireyin ruhsal gelişimi üzerinde eğitim ve sosyal çevrenin büyük bir etkisi vardır. Bu etkinin önemini daha iyi anlamak için şu örnek verilebilir: Olumsuz alışkanlıkların normalleştirildiği bir ortamda büyüyen birey ile disiplinin ve ahlaki değerlerin ön planda olduğu bir çevrede yetişen bireyin olaylara bakış açısı ve değerlendirme biçimi birbirinden tamamen farklıdır. Aynı şekilde, kötü alışkanlıkların ve olumsuz davranışların bu iki farklı ortamda yetişen bireylerin ruhsal yapıları üzerinde oluşturacağı etkiler de büyük ölçüde değişiklik gösterir (Akseki, 2004). İnsan karakterinin ve ahlaki gelişiminin temelini oluşturacak eğitim süreci, yanlış alışkanlıkların edinildiği dönemlerden önce, yaşamın en erken evrelerinde başlamalıdır. Çocukluk dönemi, bireyin çevresindeki olayları gözlemleyerek ve deneyimleyerek gelecekteki davranış kalıplarını oluşturduğu kritik bir süreçtir (Yörükoğlu, 1991: 20). Bu dönemde, aile içi ilişkiler, özellikle de çocuğun annesiyle olan bağı, karakter gelişimi açısından büyük bir öneme sahiptir (Adler, 1997: 6-7). Akseki de insanın kişilik yapısının ve davranış biçimlerinin, hayatının ilk yıllarında şekillendiğini vurgulamaktadır. Erken yaşta başlayan ahlaki ve ruhsal eğitim, bireyin sağlam bir karakter geliştirmesi açısından uzun soluklu ve emek gerektiren bir süreçtir (Akseki, 2006: 270-271).

Ahmet Hamdi Akseki, insan ruhunun üç temel gücü olduğunu ifade eder: his, zihin ve irade. Bu üç unsurun birbirlerinden ayrı düşünülemeyeceğini ve aralarında sürekli bir etkileşim bulunduğunu vurgulayan Akseki, herhangi birinde meydana gelen olumlu ya da olumsuz bir değişimin diğer ikisini de doğrudan etkileyebileceğini belirtmektedir. Bu nedenle, etkili bir ruhsal eğitimin gerçekleştirilebilmesi için, bu üç gücün arasındaki bağlantının dikkate alınması ve eğitim sürecinde söz konusu etkileşimden bilinçli bir şekilde yararlanılması gerektiğini savunur. Akseki'nin bu yaklaşımı, bireyin manevi gelişimini daha dengeli ve bütüncül bir biçimde ilerletmeyi mümkün kılarken, aynı zamanda verilen manevi eğitimin etkisini artırarak onun birey üzerinde daha derin ve kalıcı sonuçlar doğurmasını sağlar. Bu doğrultuda, insanın düşünsel yetkinliği, duygusal hassasiyeti ve iradi kararlılığı birbirini tamamlayacak şekilde geliştiğinde hem içsel uyum hem de güçlü bir karakter yapısının oluşması sağlanabilir (Akseki, 1993: 274-279).

Akseki, ruhun eğitilmesi gerektiğini, ona yüklenen sorumlulukları yerine getirebilmesi ve çeşitli ruhsal rahatsızlıklardan korunabilmesi için ruhsal yetilerin geliştirilmesinin şart olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, ruhun disipline edilmesi ve güçlendirilmesi bireyin içsel

dengesini sağlamasına yardımcı olur. Akseki, ruhsal eğitimin etkili bir şekilde uygulanabilmesi için dikkate alınması gereken temel ilkeleri şu şekilde sıralamaktadır:

1. Ruhun şüphe ve batıl inançlardan tamamen arındırılması.
2. Gerçek ve güvenilir bilgilerle bilinçlendirilmesi.
3. Erdemli ve güzel ahlakla donatılması.
4. Saf ve güçlü bir inanca sahip olması (Akseki, 1993: 274-279).

Akseki, ruhun eğitimi ve geliştirilmesi konusunda ayrıntılı bir şekilde durarak, bu sürecin dikkatle ele alınması gereken önemli noktalar içerdiğini belirtmektedir. Duyguların eğitilmesindeki amaç, bireyin istek ve arzularında dengeyi sağlayarak aşırılıklardan kaçınması ve vicdanı ile kalbinin temizliğini koruyabilmesidir. Bu dengeyi sağlamak ve ruhsal olgunluğa ulaşabilmek için kişinin yerine getirmesi gereken belirli sorumluluklar bulunmaktadır, bunlar:

- Ruhsal olarak var olan olumlu hislerin, doğruluk ve erdem sevgisinin güçlendirilmesi için çaba harcanmalı ve bu duyguları destekleyen eylemlere yönelmelidir. Çünkü duygular, davranışlarla pekiştirilmediğinde zamanla kaybolur. Akseki, ibadetlerin insanın inancını ve güzel hislerini beslediğini ifade etmektedir.
- Olumsuz duygu ve düşüncelerin ruh üzerindeki zarar verici etkileri ortadan kaldırılmaya çalışılmalıdır. Bunu başarmak için bireyin önce kendisini tanıması gerekir. Kendi eğilimlerini ve zayıf yönlerini bilen kişi, bu konularda kendisini koruyacak tedbirleri alabilir.
- İnsan, öfkelenildiğinde, üzüldüğünde ya da yoğun bir heyecan yaşadığında nefesine hâkim olmalı ve bu tür duygusal anlarda önemli kararlar almaktan kaçınmalıdır. Çünkü böyle durumlarda alınan kararlar genellikle hatalı ve zarar verici olabilmektedir.
- İnsan doğuştan, erdeme, iyiliğe ve güzelliğe karşı bir sevgi taşır. Akıl ve muhakeme yeteneğinin yanıldığı durumlarda, bu doğal eğilim kişinin kötü davranışlardan uzak durmasını sağlar. Kalb-i selim olarak adlandırılan bu içsel gücün bozulmaması ve kişiyi sürekli doğruya yönlendirebilmesi için birey, tüm davranışlarına dikkat etmelidir (Akseki, 2006: 172-174).

Psikoloji alanında yapılan çalışmalar, zihin kavramının oldukça karmaşık ve çok yönlü bir yapıya sahip olduğunu vurgulamaktadır. Özellikle İngilizce’de “*mind*” kelimesinin farklı bağlamlarda kullanılması, bu kavramın tanımlanmasını daha da zorlaştırmaktadır. Zihin, beynin bir fonksiyonu olarak kabul edilmekte ve kendini düşünce, algı, duygu, irade, hafıza ve hayal

gücü gibi çeşitli bilişsel süreçler aracılığıyla göstermektedir. Bunun yanı sıra, zihin; düşünme, akıl yürütme ve bilgiyi işleyerek kullanma yeteneği olarak da ele alınmaktadır (Budak, 2000: 854).

Zihnin sağlıklı ve doğru bir şekilde çalışabilmesi için en önemli faktör, güvenilir ve doğru bilgilere ulaşmaktır. Akseki de, bireyin akıl gücünü geliştirmesi ve sağlıklı bir muhakeme yeteneği kazanabilmesi için doğru bilgi kaynaklarına yönelmesinin gerekliliğini vurgulamaktadır. Ona göre, beden için mikropların nasıl bir tehdit oluşturduğu göz önünde bulundurulursa, yanlış inançlar, batıl hurafeler ve temelsiz korkular da ruhu aynı şekilde olumsuz etkileyerek zayıflatmaktadır. Bu nedenle, bireyin edindiği bilgilerin doğruluğunu sorgulaması ve güvenilir kaynaklardan faydalanması büyük önem taşımaktadır. Akseki, farklı bilgi türlerinin insana çeşitli faydalar sağladığını ifade etmektedir. Ona göre, dini ilimler insanın kalbini yanlış düşünce ve inançlardan arındırarak onu doğruluk ve iyiliğe yönlendirirken, matematik ve mantık bilimleri zihinsel gücü artırarak bireyin analitik düşünme ve karşılaştırma yetisini geliştirir. Ayrıca, diğer bilim dallarının da insanın gelişimine farklı yönlerden katkıda bulunduğunu ve her bilginin kendine özgü bir işlevi olduğunu belirtmektedir (Akseki, 2006: 172-182).

Psikoloji alanında irade, bireyin bilinçli bir şekilde eylemlerini yönetme, özgürce karar alarak seçimlerini belirleyebilme yetisi olarak tanımlanmaktadır. Davranış ise, organizmanın çevresiyle olan ilişkisini etkileyen ve dış dünyada belirli değişimlere yol açan eylemler bütünü olarak kabul edilmektedir (Budak, 2000: 402). Bir bireyi diğer insanlardan ayıran ve onun kendi hayat yolunda ilerlemesini sağlayan temel unsurlar, sahip olduğu irade gücü ve sergilediği davranışlardır. Akseki de insanın değerinin, gerçekleştirdiği eylemlerle ölçülebileceğini ifade ederek bu konuya dikkat çekmiştir. Ona göre, birey iradesi sayesinde kendini kontrol altına alabilir ve nefesine hâkim olabilir. İrade, aynı zamanda kişinin karakterini şekillendiren en önemli unsurlardan biridir. Bu nedenle, Akseki iradenin eğitilmesine büyük önem atfetmiş ve bu eğitimin ahlaki değerler doğrultusunda gerçekleştirilmesi gerektiğini savunmuştur. Ona göre, ahlaki gelişimin temeli, iradenin ve kalbin yüksek etik değerlerle donatılmasıdır. Akseki ayrıca, ahlaki ilkelere yoksun olan akıl ve bilginin, keskin bir kılıç gibi hem iyilik hem de kötülük için kullanılabileceğini belirterek, zekâ ve bilginin etik bir temel üzerine inşa edilmediğinde insan için yıkıcı sonuçlar doğurabileceğini vurgulamaktadır (Akseki, 2006: 183).

Akseki, ruhu manevi hastalıklardan korumanın önemli bir sorumluluk olduğunu vurgulamaktadır. Bu sorumluluğun yerine getirilebilmesi için, ruhun temel unsurlarından biri olan iradenin zayıflıklarını ve hastalıklarını tanımak, ayrıca bu tür olumsuzluklara düşmesini

önlemek amacıyla gerekli tedbirleri almak gerektiğini savunmaktadır. Ona göre, iradenin sağlıklı işleyişini bozabilecek bazı hastalıklar bulunmaktadır ve bu hastalıkların önlenmesi, bireyin ruhsal dengesini koruyabilmesi açısından büyük önem taşımaktadır. Akseki, iradenin karşılaşılabileceği bu olumsuz durumları şu şekilde sıralamaktadır:

- İradenin ilk zayıflığı, insanın içinden gelen herhangi bir isteğe veya düşünceye karşı koyamaması ve onu kontrol edememesidir. Kendi arzularını yönetemeyen bir kişi, bazen bilinçsizce bu isteklere boyun eğebilir.
- İradenin ikinci zayıflığı ise karar verme güçlüğüdür. Akseki, bir konu hakkında yeterli bilgiye sahip olup bunları değerlendirmesine rağmen nasıl hareket edeceğine karar veremeyen kişiyi irade eksikliği yaşayan biri olarak tanımlamaktadır (Akseki, 2006: 185).

Akseki, iradenin yalnızca hastalıklara yenik düşebileceğini değil, aynı zamanda birtakım eksikliklerden de etkilenebileceğini dile getirmektedir. Ona göre, bu eksiklikler bireyin iradesini zayıflatır ve sağlıklı karar alma yetisini olumsuz yönde etkileyebilir. Akseki, iradenin karşılaşılabileceği bu eksiklikleri şu şekilde tanımlamaktadır:

- Bir konu hakkında karar verme sorumluluğunu üstlenememek, harekete geçmek için hiçbir zaman yeterli gerekçe bulamamak ve alınan bir karardan hemen vazgeçmek.
- Derinlemesine düşünme eksikliği yaşamak, bir konu üzerine ciddi şekilde odaklanamamak ve yalnızca kendi davranışlarını haklı çıkaracak gerekçeler aramak.
- Sabırsızlık göstermek, verilen bir karara bağlı kalmadan, sonuçlarını görmeden başka şeylerle ilgilenmek ve karşılaşılan küçük engeller nedeniyle sürekli farklı kararlara yönelmek (Akseki, 2006: 186).

Ahmet Hamdi Akseki, ahlaki değerlerin bireyin ruhsal yetilerini geliştirmede ve bu yetileri en üst düzeye ulaştırmada son derece belirleyici bir role sahip olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, insanın his dünyası, zihinsel kapasitesi ve iradesi, ancak yüksek ahlaki ilkeler doğrultusunda şekillendirildiğinde gerçek anlamda güç kazanır, gelişir ve olgunlaşır. Ahlakî ilkeler, bu yönleri hem besler hem de yönlendirerek bireyin ruhsal gelişimini dengeli ve sağlam bir çizgide ilerletir. Buna karşılık, kötü ahlaki alışkanlıklar ve düşük nitelikli tutumlar, bireyin manevi yapısına zarar vererek, ruhsal dengesini bozar, içsel çatışmalara ve çöküşlere neden olur. Bu nedenle Akseki'ye göre, bir insanın karakterinin sağlam, tutarlı ve dirençli bir yapıya kavuşabilmesi, aynı zamanda ruh sağlığını muhafaza edebilmesi için yüksek

ahlaki değerlere sıkı sıkıya bağlı kalması ve yaşamını bu ilkeler doğrultusunda inşa etmesi hayati bir gerekliliktir (Akseki, 2006: 186).

3.10. Akseki'ye Göre Manevi Gelişimi Etkileyen Alışkanlıklar

Akseki'ye göre, insan yalnızca bedensel varlığıyla sınırlı kalmayıp, aynı zamanda manevi bir yaşama da sahiptir. Ona göre, manevi hayat, maddi yaşamdan çok daha değerli ve onemlidir. Bunun en büyük kanıtı, insanların manevi varlıklarını koruma konusunda fiziksel varlıklarına kıyasla çok daha hassas olmalarıdır. Akseki, bireylerin manevi değerlerini koruyabilmek adına zaman zaman maddi hayatlarını bile feda edebilmelerini, manevi yaşamın üstünlüğüne dair güçlü bir delil olarak göstermektedir. Ayrıca, insanın manevi yönüne zarar veren olumsuz alışkanlıkların, yalnızca bireyin kendisine değil, aynı zamanda çevresine ve topluma da büyük zararlar verdiğini vurgulamaktadır. şimdi, bu zararlı alışkanlıkların neler olduğuna kısaca göz atalım:

- Alay Etmek (İstihza): Sözlü veya yazılı şekilde bir kişiye eğlence unsuru haline getirmek, onun özellikleriyle dalga geçmek anlamına gelen istihza, aynı zamanda o kişinin toplum içindeki değerini düşürme amacı da taşır. İstihza, muhatabı üzerinde derin duygusal yaralar açabilir ve unutulması zor izler bırakır.
- Svmek ve Hakaret Etmek (Tahkir): Bir kişinin onuruna zarar verecek, onu kk düşürecek kaba sözler söylemek anlamına gelir. Akseki, hakaretin ve küfürlü konuşmaların bireyin manevi yapısına zarar verdiğini, bu nedenle İslam'da yasaklandığını belirtmiştir.
- Gıybet: Bir kişinin hoşlanmayacağı özelliklerini onun arkasından konuşmak anlamına gelen gıybet, bireyler arası ilişkileri bozan ve topluma zarar veren kötü bir alışkanlıktır. Bu davranıştan kaçınmak onemlidir.
- İftira: Bir kişiye gerçekte sahip olmadığı kötü bir davranışı veya suçu yüklemek anlamına gelir. İftira hem bireyin manevi kimliğini zedeler hem de toplumsal huzura zarar verir.
- Hiciv (Yerme, Taşlama): Hakaret ve aşağılamanın sanatsal bir şekilde ifade edilmesidir. şiir veya edebi eserler yoluyla yapılan hiciv, daha geniş kitlelere ulaşarak daha uzun süre etkisini sürdürebilir ve bu nedenle daha büyük olumsuz sonuçlara yol açabilir.

- Koğuculuk (Nemime): İnsanlar arasında söz taşıyarak fitne çıkarmak anlamına gelir. Bu tür davranışlar zamanla kişiler arasındaki sevgi ve bağlılık bağlarını zayıflatır, toplumda kin ve düşmanlığın yayılmasına neden olur.
- Haset: Kişinin, başkalarının sahip olduğu iyiliklerin yok olmasını istemesi olarak tanımlanır. Manevi hayata zarar veren ve pek çok olumsuz duygu ve davranışın kaynağı olan haset, bireyin iç huzurunu bozan yıkıcı bir histir.
- Gıpta: Hasetten farklı olarak, başkasının sahip olduğu iyi şeylerin yok olmasını dilemek yerine, aynı güzelliklere kendisinin de sahip olmayı istemek ve bu doğrultuda çaba harcamaktır. Bu yönüyle gıpta, olumlu bir duygu olabilir. Ancak, gıptanın hasetle karışmasını önlemek ve bireyin başkalarıyla değil, kendi gelişimiyle yarışmasına odaklanmasını sağlamak için dikkatli olunmalıdır (Akseki, 2006: 322).

İnsan, kendi iç dünyasını derinlemesine gözlemlediğinde, toplumun onayını, takdirini ve beğenisini önemli bir değer olarak gördüğünü fark eder; zira sosyal kabul, bireyin kendisini yeterli, değerli ve tamamlanmış hissetmesinde temel bir rol oynar. Toplum tarafından saygı görmek ve beğenilmek, kişinin benlik algısını olumlu yönde etkileyerek ruhsal tatminini artırır. Ancak bu durum tek yönlü olmamalıdır; insan yalnızca başkalarının kendisini takdir etmesini bekleyip pasif bir konumda kalmamalı, bunun yanında kendi çevresine de en az aynı ölçüde saygı, anlayış, empati ve olumlu davranışlarla yaklaşmalıdır. Bu karşılıklı anlayış ve saygı ortamı, bireyin sosyal ilişkilerini daha sağlıklı ve sürdürülebilir hale getirirken, toplumsal uyumun da temelini oluşturur. Dolayısıyla, bireyin hem kabul görme arzusu hem de başkalarını kabul etme sorumluluğu, sosyal yaşamda karşılıklı etkileşimle beslenen bir dengeyi meydana getirir (Aktaş, 2014: 57)

3.11. Akseki'ye Göre Ahlak

Ahlak kavramı, etimolojik olarak Arapça kökenli “*hulk*” veya “*huluk*” sözcüklerinden türemiştir. Her ne kadar bu sözcükler Arapçada çoğul anlam içeriyor olsa da, Türkçede tekil biçimde kullanılmakta ve genel olarak bireyin yaratılışı, tabiatı, karakteri ve huyu gibi anlamlarla ilişkilendirilmektedir (Kılıç, 1996: 1). İslam düşünce geleneğinin önemli isimlerinden olan Gazzâlî, ahlakı, insanın iç dünyasında kökleşmiş, alışkanlık haline gelmiş ve kendiliğinden davranışlara dönüşen bir yeti olarak tanımlar. Ona göre bu yetenek, kişinin herhangi bir zihinsel çaba göstermesine gerek kalmadan davranışlarını doğal bir biçimde yönlendiren içsel bir mekanizmadır (Gazzâlî, t.y.: 125).

Günümüz psikoloji terminolojisinde ise ahlak, bireyin toplum içerisinde sergilediği davranışların kabul edilip edilmediğini değerlendirmede kullandığı bir tür sosyal ölçüt, yani toplumsal normlara uygunluk göstergesi olarak ele alınmaktadır (Budak, 2000: 23). Ahlak, insanlık tarihi boyunca yalnızca bireysel bir erdem değil, aynı zamanda toplumsal düzenin inşasında da merkezi bir rol üstlenmiştir. Felsefi sorgulamalar, özellikle ahlaki değerlerin kaynağını anlamaya yönelmiş, bu çabalar sonucunda ahlakın temellerini kutsal metinlere ve dini öğretilere dayandıran yaklaşımlarla, akıl ve deneyime yaslanan seküler görüşler arasında önemli bir ayrım ortaya çıkmıştır. Bu tarihsel süreç içerisinde, ahlaki düşüncenin hem bireyin iç dünyasında hem de toplumun genel yapısında nasıl şekillendiği sorusu, düşünce tarihinde sürekli tartışılan ve farklı cevaplar verilen temel bir mesele olarak varlığını sürdürmüştür (Kılıç, 1996: 14).

Ahmet Hamdi Akseki'nin ahlak meselesine eğilmesinin temel sebebi, klasik anlamda bir kaynak taramasından ziyade, ahlakın insan davranışlarını yönlendirme gücü ve toplum düzeni üzerindeki etkisine duyduğu derin ilgidir. Onun ortaya koyduğu eserler dikkatle incelendiğinde, neredeyse her satırında ya açıkça ya da dolaylı biçimde ahlaki vurgulara rastlanır. Bu durum, Akseki'nin ahlaka sıradan bir konudan çok daha fazla anlam yüklediğini ve bu kavrama düşünsel bütünlüğü içinde merkezi bir yer verdiğini gösterir. O, ahlakı sıklıkla “*huy*” kavramıyla birlikte ele almış ve bu ikisini, insan tabiatında yer etmiş, alışkanlık halini almış bir meleke olarak tanımlamıştır. Akseki'ye göre, bu meleke öyle bir yetidir ki birey, herhangi bir zihinsel zorlamaya gerek duymadan, doğal bir şekilde iyi ve erdemli davranışlar sergileyebilir (Akseki, 2006: 18). Bu melekenin temelinde insanın doğuştan gelen eğilimleri bulunsun da, bireyin içinde yetiştiği kültürel çevre, dini değerler ve toplumsal normlar bu yeteneğin şekillenmesinde önemli rol oynar. Böylece ahlak, sadece bireysel davranışların değil, aynı zamanda bireyin toplum içindeki konumunun da belirlenmesinde aktif bir yapı taşına dönüşür. Bu yönüyle ahlak, bireyin iradesini yönlendiren bir iç disiplin mekanizması işlevi görerek hem kişinin kişiliğini inşa etmesine hem de toplumla uyum içinde yaşamasına olanak sağlar (Akseki, 2006: 28).

Ahmet Hamdi Akseki, ahlak kavramını sadece toplumsal bir değer yargısı olarak değil, aynı zamanda bireyin iç dünyasını şekillendiren psikolojik bir yapı olarak ele almıştır. Bu doğrultuda ahlakı tanımlarken, onun bireyin inançları ile eylemleri arasındaki içsel bağa yön verdiğini ve bu bağı düzenleyen bir sistem olarak işlev gördüğünü ifade etmiştir. Bu yaklaşımıyla Akseki, ahlakın insan davranışları üzerindeki derin etkisini ortaya koyar ve onu içsel dengeyi sağlayan bir vicdani mekanizma olarak değerlendirir. Nitekim kendisi, “*insanın*

inancı ile davranışları arasındaki vicdani münasebeti terbiye ve düzene koyan bir sistemdir.” diyerek, ahlakın psikolojik yönüne dikkat çekmiştir (Akseki, 2004: 375).

Ahmet Hamdi Akseki, ahlaki gelişimi iki ana evreye ayırarak değerlendirir ve bu süreci hem biyolojik hem de çevresel etmenlerin bir bileşimi olarak tanımlar. İlk aşama, insanın doğuştan gelen eğilimleri ve içsel duygularıyla şekillenen “*fitri ahlak*” boyutudur. Bu aşamada birey, henüz herhangi bir dış etkene maruz kalmadan, yaradılışla birlikte sahip olduğu doğal eğilimler ve mizacı doğrultusunda bir ahlaki temel taşır. Ancak bu doğal potansiyelin tek başına ahlakı oluşturmakta yeterli olmadığını belirten Akseki, ikinci aşamada ise bireyin içinde bulunduğu sosyal ortam, ailesi, aldığı eğitim ve çevresinden edindiği değerlerle şekillenen bir ahlaki inşa sürecine dikkat çeker. Bu süreci “*müktesep ahlak*” olarak adlandırır ve bu kavramla, bireyin zamanla çeşitli telkinler ve tecrübeler yoluyla kazandığı, içselleştirdiği ve alışkanlığa dönüştürdüğü davranış örüntülerini kastederek. Akseki’ye göre esas ahlak, işte bu ikinci aşamada ortaya çıkar; çünkü birey burada artık bilinçli bir tercih ve irade ile hareket eder. Bu yönüyle insan, sadece doğuştan gelen eğilimlerine değil, aynı zamanda yaşadığı ortamla etkileşim içinde geliştirdiği tutumlarına ve kararlarına da sorumlulukla bağlıdır (Akseki, 2006: 19-20).

Ahlaki yalnızca sabit değerler bütünü olarak değil, bireyin ruhsal ve zihinsel gelişimiyle doğrudan ilişkili bir süreç olarak ele alan Güngör, bu kavramı psikolojik bir öğrenme olgusu olarak değerlendirir. Ona göre ahlaki davranışlar, bireyin çeşitli zihinsel işlevlerinin bir sonucu olarak zamanla gelişen ve tekrarlanan deneyimler yoluyla edinilen davranış örüntüleridir. Bu durum, bireyin yalnızca içsel dünyasını değil, aynı zamanda içinde yaşadığı toplumsal çevreyle kurduğu ilişkileri de şekillendirir. Kişinin kendine dair farkındalığı, düşünceleri ve inançları; yani benlik bilinci, başkalarına yönelik davranışlarını ve tutumlarını doğrudan biçimlendirir. Bu yaklaşıma göre, ahlaki gelişim sadece bireyin iç dünyasında değil, sosyal ortamla etkileşim içerisinde şekillenir. Güngör’ün bu düşüncesi, bazı yönleriyle Akseki’nin görüşleriyle kesişir; çünkü her iki isim de ahlakın öğrenilen bir yönü olduğunu vurgular. Bununla birlikte, bu iki düşünür arasında belirgin bir ayrım da söz konusudur: Akseki, ahlaki eğilimlerin kökeninde insanın doğuştan getirdiği fitri özelliklere ağırlık verirken; Güngör, bireyin çevresiyle kurduğu ilişkiler ve öğrenme süreçleri sonucu şekillenen benlik yapısına daha fazla vurgu yapar (Güngör, 2010: 24-26).

Ahmet Hamdi Akseki’nin ahlaka yönelik yaklaşımı ile günümüz psikoloji literatüründe ahlakın oluşumuna dair ortaya konulan görüşler arasında dikkat çekici ortak noktalar göze çarpmaktadır. Özellikle bireyin ahlaki davranışlarını şekillendiren içsel denetim sistemleri ve inanç temelli değer yapılarının önemi, her iki yaklaşımda da merkezî bir yer tutmaktadır.

Şentürk, bireyin ahlaki yönelimi üzerinde dinin etkisini değerlendirirken, İslam inancının Allah tasavvurunun müminin iç dünyasında nasıl bir düzenleyici işlev gördüğünü detaylandırır. Ona göre İslam, bireyin zihnine her an her şeyi gören ve bilen bir Allah inancını yerleştirerek, kişide sürekli bir denetim bilinci oluşturur. Bu sürekli farkındalık hali, bireyin yaşamını gelişigüzel değil, belli ahlaki normlara bağlı olarak sürdürmesini sağlar. Şentürk'e göre bu ahlaki kontrolün kaynağı vicdandır; zira bireyin inanç sistemine bağlı olarak içselleştirdiği değerler hem ahlaki davranışların ortaya çıkmasına hem de bu davranışların kalıcılığına zemin hazırlar. Bu bağlamda değerlendirildiğinde, Akseki'nin ahlak anlayışı ile çağdaş psikolojik yaklaşımlar arasında, bireyin içsel sorumluluk duygusu ve vicdani denetim ekseninde anlamlı bir örtüşme söz konusudur (Şentürk, 2010: 159-165).

Ahmet Hamdi Akseki'nin ahlaka dair düşünsel yaklaşımı, insanın ahlaki yönünün ne şekilde oluştuğunu anlamaya yönelik temel ve evrensel sorular etrafında şekillenmiştir. Akseki, bireyin ahlaki eğilimlerinin hangi yaşta, hangi etkenlerle ortaya çıktığını; bu sürecin yalnızca bireysel bir çabayla mı yoksa çevresel etkilerle mi şekillendiğini sorgulamıştır. Özellikle ahlaki davranışların öğrenilmesinde aile, toplum, din ya da eğitim gibi faktörlerin hangisinin daha belirleyici olduğunu anlamaya çalışmıştır. Aynı zamanda insanın doğuştan getirdiği özelliklerin ahlaki tercihler üzerindeki etkisini ve insanın belirli davranış kalıplarını seçmesinde hangi içsel ya da dışsal unsurların daha baskın rol oynadığını araştırmıştır. Ahlakın şekillenmesinde hangi tür müeyyidelerin –örneğin vicdanî, toplumsal ya da dini yaptırımların– daha etkili olduğu da onun üzerinde durduğu meseleler arasındadır. Akseki'nin bu konularda ortaya koyduğu düşünceler, yalnızca kendi çağının şartlarıyla sınırlı kalmamış, günümüzde de psikologlar, sosyologlar ve filozoflar tarafından benzer biçimde ele alınan temel sorunsallarla örtüşmektedir (Güngör, 2010: 19).

Ahlak, sadece teorik bir değerler sistemi değil, aynı zamanda insan davranışlarının temelini oluşturan güçlü bir psikolojik yapı olarak karşımıza çıkar. Bireyin belirli bir olay, nesne ya da duruma yönelik düşünsel ve duygusal yönelimlerini ifade eden tutumlar; kişinin hayatı boyunca kazandığı deneyimler, sosyal etkileşimler ve kültürel birikimlerle şekillenerek zamanla yerleşik hâle gelir. Bu yerleşiklik, bireyin benzer durumlar karşısında benzer tepkiler üretmesini sağlayarak davranışlarında bir tutarlılık ve süreklilik meydana getirir (Certel, 2011: 177-182). Ahmet Hamdi Akseki'nin ahlaka yaklaşımı da bu psikolojik zeminden beslenmektedir. Ona göre ahlak, kişide meleke hâline gelmeli; yani bireyin benimsediği ahlaki değerler, düşünmeden ve zorlanmadan doğal biçimde ortaya çıkan davranışlara dönüşmelidir. Bu anlayış, ahlakın yalnızca soyut bir ideal değil, aynı zamanda bireyin günlük yaşamındaki

kararlarını yönlendiren içsel bir güç olduğunu vurgular. Dolayısıyla Akseki'nin ahlak görüşü, bireyin her durumda bilinçli, ilkeli ve erdemli davranışlar sergilemesini sağlayan bir karakter inşasını ön plana çıkarır ve ahlakı davranışsal düzeyde görünür kılar (Akseki, 2006: 16-19).

Ahmet Hamdi Akseki'nin insana dair düşüncelerini anlamak, onun ahlak anlayışını ve bireyin iç dünyasına verdiği önemi kavramak açısından son derece değerlidir. Bu bağlamda, Güngör'ün ahlak ve tutum ilişkisine dair ortaya koyduğu görüşler, Akseki'nin insanı yalnızca maddi yönüyle değil, aynı zamanda değerler ve inançlarla şekillenen bir varlık olarak ele alış biçimiyle örtüşmektedir. Akseki, insanın davranışlarını yönlendiren içsel bir ahlaki melekenin zamanla geliştiğini ve bu melekenin bireyin düşünmeden, içinden geldiği gibi doğruyu seçmesini sağladığını savunur. Bu anlayış, Güngör'ün değerleri sadece soyut ilkeler olarak değil, bireyin çevresiyle kurduğu ilişki neticesinde oluşan bilgi, duygu ve davranış bütünlüğü olarak ele alışıyla paralellik gösterir. Güngör'ün tutumun oluşumunda vurguladığı bilişsel, duygusal ve davranışsal unsurlar, Akseki'nin ahlakın bireyin tabiatına yerleşen bir meleke haline gelmesi gerektiği düşüncesinde de karşılık bulur. Akseki'ye göre insanda mevcut olan bu ahlaki eğilimler, onun Allah'ın yeryüzündeki halifesi olarak sorumluluk taşıyan, anlam arayan ve yönünü belirleyen bir varlık olmasını mümkün kılar. Bu yönüyle bakıldığında, insan hem inançları hem de değerleri doğrultusunda tutum geliştiren, içsel bir ahlaki yönlendirme mekanizmasına sahip bir varlık olarak Akseki'nin düşünce sisteminde merkezi bir konuma yerleştirilmiştir (Güngör, 2010: 27-30).

3.11.1. Kanun ve Toplum

Toplumsal ahlaki yapısını yalnızca hukuki düzenlemelerle şekillendirmenin mümkün olabileceğini düşünen bazı fikir adamları, yasaların ahlaka uygun davranışları ödüllendireceği, buna karşılık ahlaka aykırı tutumları cezalandıracağı kanaatindedir. Ancak bu yaklaşımın eksik ve tek taraflı olduğu açıktır. Zira mevcut hukuk sistemlerinin ağırlıklı olarak sadece toplumsal düzeni tehdit eden, açıkça zarar veren davranışlara yönelik yaptırımlar uyguladığı, buna karşın dürüstlük, fedakârlık, sadakat gibi bireysel erdemlerin özel olarak ödüllendirilmediği görülmektedir. Bunun nedeni, hukukun temel işlevinin ahlaki gelişimi teşvik etmek değil, toplumun işleyişini güvence altına almak oluşudur. Bir birey başkalarına doğrudan zarar vermediği veya dikkat çekmediği sürece, birçok davranış biçimini hukuki bir sorunla karşılaşmadan sürdürebilir. Üstelik hukuk çoğu zaman bireyin niyetini ya da eylemin ardındaki değerleri dikkate almaz; bir davranışın teknik olarak suç teşkil edip etmediği esas alınır. Bu sebeple, aile büyüklerine karşı saygısız davranmak, sözünü tutmamak ya da arkadaşına

sadakatsizlik göstermek gibi eylemler, her ne kadar ahlaki açıdan yanlış olsa da hukuken cezalandırılmaz. Bu boşluklar, bazı bireylerin yasaları kendi lehine ustalıkla kullanarak hukuki yaptırımlardan kurtulmalarına ve bunu bir tür akıl ya da beceri göstergesi olarak sunmalarına da imkân tanır. Bu bağlamda Ahmet Hamdi Akseki, hukukun sadece düzeni sağlama işleviyle sınırlı kaldığını, ahlaki davranışları tek başına belirleyici ve yönlendirici bir araç olarak görülemeyeceğini vurgulamıştır (Akseki, 2006: 136–137).

3.11.2. Kamuoyu

Toplum, bireyin davranışlarını yönlendirme ve şekillendirme konusunda son derece etkili bir rol üstlenir. Her toplum, kendi içinde kabul görmüş ahlaki ölçütlere uygun davranışları destekleyerek bu tür bireyleri ödüllendirirken, normlara uymayanları ise çoğunlukla çeşitli sosyal mekanizmalarla dışlama, eleştirme ya da görmezden gelme eğilimi gösterir. Bu durum, yasaların kapsamına girmeyen pek çok davranışın, toplum vicdanında bir tür yargılama ve mahkûmiyet sürecine tabi tutulmasına yol açar. İnsanlar için, sergiledikleri tutum ve eylemlerin toplumdaki yansıması, bazen yasal yaptırımlardan çok daha etkili ve caydırıcı olabilir. Bu bağlamda, kamuoyunun birey üzerindeki manevi baskısı kadar ekonomik ve sosyal etkileri de göz ardı edilemez. Örneğin, yerel düzeyde faaliyet gösteren bir esnaf, müşterilerinin gözünde güvenilirliğini yitirdiği takdirde, ürünlerinin kalitesine dair olumsuz düşünceler hızla yayılabilir ve bu durum, onun iş hayatını sürdüremez hale gelmesine neden olabilir. Aynı şekilde, otoriter rejimlerin dahi, halkın gözünde uygulamalarını haklı gösterebilmek adına kamuoyu desteğini alma yönünde çaba sarf etmesi, toplumsal kanaatin ne kadar etkili bir araç olduğunu açıkça ortaya koymaktadır (Akseki, 2006: 138).

Kamuoyunun bu belirleyici etkisine rağmen, toplumsal baskının bireylerin tüm ahlaki ilkelere uygun davranmasını garanti altına alacak düzeyde bir zorlayıcılığı yoktur. Çünkü ahlaki değerlerin büyük bir kısmı, yalnızca dış vurulan davranışlarla değil, bireyin niyeti, iç dünyası ve samimiyetiyle de ilgilidir. Toplum ise bireyleri çoğu zaman yalnızca görünür davranışları ve bunların sonuçları üzerinden değerlendirir; oysa ahlak sistemi, niyeti ve içsel motivasyonları merkeze alır. Dolayısıyla, bir davranışın toplum tarafından olumlu veya olumsuz olarak değerlendirilmesi ile o davranışın ahlaki değeri her zaman örtüşmeyebilir. Bu fark, özellikle bireyin yalnız kaldığında ya da toplumdan gizli alanlarda sergilediği tutumlarda kendini daha belirgin biçimde gösterir. Sonuç olarak, kamuoyunun ahlaki davranışlar üzerindeki etkisi yadsınamaz olsa da, bu etki ancak yüzeysel bir kontrol düzeyinde kalmakta, bireyin içsel ahlaki motivasyonlarını yönlendirmede sınırlı bir işleve sahip olmaktadır (Akseki, 2006: 138).

3.11.3. Tabiat

Ahmet Hamdi Akseki, doğanın bazı kötü ya da iyi huyları kendi iç mekanizmalarıyla ödüllendirebileceğini veya cezalandırabileceğini kabul etmekle birlikte, bunu hiçbir zaman ahlaki davranışların temel yaptırım kaynağı olarak değerlendirmez. Ona göre doğa, kendi yasalarına aykırı eylemleri çoğu zaman cezalandırır; örneğin alkol bağımlılığı gibi zararlı alışkanlıklar insanın bedenini zaman içinde tüketir. Aynı şekilde, yalan söyleyen bir kimse toplumda güvenilirliğini kaybeder, saygınlığı zedelenir. Bu tür doğal sonuçlar, yalnızca bireyin kendisi için değil, toplumu gözlemleyen diğer bireyler açısından da ibret verici nitelikte olabilir. Bu bağlamda, kötü davranışların zararlı etkiler doğurması, insanları caydırmak açısından belirli bir işleve sahip olsa da Akseki'ye göre bu durum sınırlıdır. Çünkü doğa, davranışın altında yatan niyetle ilgilenmez; sadece davranışın görünen kısmına ve fiziksel etkilerine tepki verir (Akseki, 2006: 134).

Ne var ki, doğanın bu tepki mekanizması çoğu zaman ahlaki değerlere uygun bir müeyyide sistemi kurmak için yeterli değildir. Zira bazı davranışların sonucu çok hızlı ve çarpıcı bir şekilde ortaya çıkarken, bazıları ise ne bireyin kendisi ne de toplum tarafından kolayca fark edilebilecek sonuçlar doğurur. Örneğin, yüksek hızda hareket eden bir trenden atlayan bir kişi neredeyse kesin biçimde hayatını kaybeder; bu davranışın sonucu hemen gözlemlenebilir. Oysa ebeveynine karşı görevini yerine getirmeyen ya da çevresindeki yoksullarla ilgilenmeyen bir birey, bu tutumlarının sonucunda doğrudan bir ceza ile karşılaşmaz. Akseki'ye göre, bu örnekler doğanın müeyyidesinin çoğu ahlaki kural açısından ne kadar yetersiz ve etkisiz kaldığını göstermektedir. Çünkü ahlaki değerler, yalnızca fiziksel sonuçlara değil, bireyin niyetine ve içsel sorumluluğuna dayanır. Bu yüzden doğa yasaları, ahlaki düzenin dayandığı esasları açıklamakta ve düzenlemekte yetersiz kalır (Akseki, 2006: 134).

3.11.4. Vicdan

Vicdan, insanın yaratılışında mevcut olan ahlaki bir sezgi gücü olarak, bireyin zamanla edindiği değerler, inançlar ve yaşantılar doğrultusunda gelişim gösterir. Bu içsel mekanizma, insanın niyetlerini, düşüncelerini ve davranışlarını değerlendirerek, ahlaki açıdan doğru olanlar karşısında iç huzuru, manevi tatmin ve ferahlık hissi yaratırken; yanlış veya kötü addedilen davranışlar karşısında bireyi huzursuzluk, pişmanlık ve içsel sıkıntı ile baş başa bırakır. Bu yönüyle vicdan, görünmeyen fakat güçlü bir içsel otorite gibi hareket ederek bireyin kendisini denetlemesini sağlar. Ancak bu iç denetimin şiddeti ve etkisi her bireyde aynı oranda işlemez.

Çünkü vicdanın şekillenmesinde bireyin yetiştiği çevre, aldığı eğitim, sahip olduğu inanç sistemi ve kültürel değerler önemli rol oynar. Dolayısıyla bir kişide yoğun ve hassas çalışan vicdanî mekanizma, başka bir bireyde daha zayıf ya da duyarsız olabilir (Akseki, 2006: 133).

İnsanın her zaman kendi vicdanının sesini duyacak, onun uyarılarını algılayıp değerlendirecek ruhsal bir durumda olması da mümkün değildir. Bazen tutkular, arzular veya çevresel baskılar, vicdanın yönlendirici etkisini bastırabilir ya da bireyin o içsel sese kulak vermesini zorlaştırabilir. Bu nedenle, vicdanın bireyi ahlaki doğrultuda yönlendirmesi, her zaman etkili ve sürdürülebilir bir kontrol aracı olamamaktadır. Ayrıca bazı durumlarda, birey kendi vicdanını yanıltabilir ya da onu görmezden gelerek, yaptığı davranışı meşrulaştırma yoluna gidebilir. Sonuç olarak, vicdanın bireyi iyiye yönlendirme ve kötünden alıkoyma potansiyeli olsa da, bu potansiyel kişinin psikolojik, sosyokültürel ve dinsel gelişim düzeyine bağlı olarak değişkenlik gösterir. Bu da vicdanın ahlaki davranışlar üzerinde tek başına yeterli bir yaptırım gücü olmadığını ortaya koyar (Akseki, 2006: 133).

3.11.5. Ahiret İnancı

Ahmet Hamdi Akseki, ahlaki davranışların yalnızca dünyadaki cezai yaptırımlar aracılığıyla sürdürülebileceği düşüncesini yeterli bulmamış ve bu anlayışın, bireyde derin ve sürekli bir ahlak duygusu oluşturamayacağını belirtmiştir. O, ahlakın temellendirilmesi için sadece sosyal ya da hukuki baskıların değil, aynı zamanda metafizik bir denetim duygusunun da gerekli olduğunu vurgular. Bu bağlamda Akseki, insanın iç dünyasında sürekli etkisini gösteren ilahi gözetim inancını, yani Allah korkusu ile ahiret bilincini, ahlaki davranışların sağlam temeli olarak değerlendirir. Her şeyi bilen, her şeyden haberdar olan ve mutlak bir kudrete sahip olan Allah'a ve kıyamet gününde her bireyin yaptıklarının karşılığını göreceğine olan güçlü bir inanç, insanı yanlışlardan alıkoyan en etkili manevi otoritedir. Akseki'ye göre, Allah'ın adını yalnızca dilinde anan değil, aynı zamanda kalbinde mehâfetullah taşıyan kişi, herhangi bir dış baskıya ihtiyaç duymaksızın doğruya yönelecek bir iç disipline sahip olur. Aksi halde, ilahi denetim inancı taşımayan bireyler için ahlaki kurallar, yalnızca fayda sağladığı sürece anlamlıdır; çıkarlarına ters düştüğünde ise bu kuralları ihlal etmekte bir sakınca görmezler. Dolayısıyla Akseki'ye göre, ahiret inancı sadece kişinin dış gözlem altında değil, görünmeyen bir manevi sorumluluk bilinciyle kendini denetlemesini sağlayan en derin ve etkili ahlaki kontrol aracıdır (Akseki, 2006: 139).

Akseki, bireyin ahlaki davranışlara yönelmesinde en güçlü ve derinlemesine etkili olan gücün Allah'a duyulan sevgi olduğunu dile getirir. Bu sevgi, ona göre, Allah korkusundan daha

kalıcı ve daha etkin bir teşvik kaynağıdır. Eğer bir insanın kalbinde Allah’a yönelik samimi bir sevgi ve hürmet duygusu gelişmemişse, bu kişi ahlaki anlamda zayıflık gösterebilir ve yanlış yollara sapabilir. Bu nedenle Akseki, bireyin sadece vicdani eğilimleriyle ahlaki bir çizgide kalmasının yeterli olmayacağını, aynı zamanda yaptığı davranışların sonuçlarına dair bir bilinç taşıması gerektiğini ifade eder. İnsan, yaptığı her fiilin bir sonucu olacağını bilmeli ve bu bilinçle sorumluluk üstlenmelidir. Ancak cezalandırılma ya da ödüllendirilme gibi dışsal müeyyideler, ancak sağlam bir inanç yapısıyla desteklendiğinde ahlaki disiplini sağlayabilir. Akseki, ahlaki değerlendirmenin yalnızca dışarıdan görülebilen eylemlerle sınırlı kalmadığını, bireyin zihninde şekillenen düşünce ve niyetlerin de bu kapsamda değerlendirildiğini belirtir. Bu içsel süreçlerin kontrol altına alınması ise, ancak kişinin Allah’ın her şeyi bilen ve gören mutlak bir kudret olduğuna derin bir iman beslemesiyle mümkün olabilir. Dolayısıyla ahiret inancı, sadece davranışları değil, niyetleri de yönlendiren ve denetleyen temel bir mekanizma olarak, ahlaki yapının vazgeçilmez bir unsuru hâline gelir (Akseki, 2006: 140-141).

Akseki, toplumun düzenini sağlayan kurallar arasında en belirleyici ve temel unsurun ahlak olduğunu vurgular. Ancak ona göre, ahlakın ne kadar sağlam ilkeler üzerine kurulmuş olursa olsun, eğer bu ilkelerin uygulanmasını sağlayacak bir yaptırım gücü, yani müeyyide bulunmazsa ne birey üzerinde ne de toplumsal yapıda kalıcı bir etki oluşturması mümkün değildir. Ahlaki normların bireyi yönlendirme ve toplumu ıslah etme gücü, sadece teorik bir değere sahip olmalarıyla değil, aynı zamanda bu değerlerin uygulanabilirliğini ve sürekliliğini sağlayacak bir otoriteye dayanmasıyla mümkündür. Akseki’ye göre, vicdani bir bağlayıcılıkla desteklenmeyen ya da herhangi bir sonuç doğurmayacak şekilde bırakılmış ahlaki kurallar, zamanla etkisini yitirir ve bireyleri yönlendirmekte zorluk yaşar. Bu nedenle ahlakın, toplumsal düzen içinde etkin bir rol oynayabilmesi için, onu destekleyen bir yaptırım mekanizmasıyla birlikte düşünülmesi gerektiğini savunur (Kahraman, 2005: 297-312).

4. SONUÇ

İnsan, tarih boyunca yalnızca maddi varlığıyla değil, aynı zamanda ruhsal, ahlaki ve metafizik boyutlarıyla da anlaşılıp açıklanmaya çalışılan en karmaşık varlık olmuştur. Modern bilimlerin insan bedeninin ihtiyaçlarını teşhis ve tedavi etme konusunda önemli gelişmeler sağlamış olsa da insanın ruhsal yönünü kavrama çabası hâlâ derin bir entelektüel ve felsefi arayış gerektirmektedir. Bu ruhsal yön ihmal edildiğinde, birey kendini anlamakta zorlanmakta, içinde yaşadığı dünyaya ve varoluşuna karşı yabancılaşmakta, sonunda ise manevi bir boşlukla baş başa kalmaktadır. Günümüz dünyasında bireylerin yaşadığı psikolojik sorunların, aidiyet krizlerinin ve anlam arayışlarının temelinde, bu ihmal edilmiş manevi yönün yattığı açıktır. İşte bu noktada Ahmet Hamdi Akseki'nin insan anlayışı, insanı sadece bedeniyle değil, ruhuyla birlikte kavrayan bütüncül bir yaklaşım sunduğu için büyük önem taşır. Onun çizdiği insan modeli, varlık düzeni içinde sorumluluk taşıyan, akıl, vicdan ve irade sahibi bir halife olarak konumlandırılır. Bu bakış açısı, yalnızca bireyin kendini tanıması değil, aynı zamanda toplumsal düzenin inşasında da insanın merkezî rolünü kavramayı sağlar.

Bu bağlamda Akseki'nin çizdiği insan modeli, modern psikoloji, sosyoloji ve etik disiplinlerde giderek artan “anlam arayışı” tartışmalarıyla da örtüşmektedir. Bireyin yalnızca toplumsal rollerle, mesleklerle veya statülerle tanımlanmasının insanın derin varoluşsal ihtiyaçlarını karşılamadığını vurgulayan çağdaş araştırmalar, Akseki'nin yaklaşımının ne kadar ileri görüşlü olduğunu göstermektedir. O, insanın manevi ve ahlaki yönlerini ihmal eden modern yaşam tarzlarının yol açtığı ruhsal çöküşü ve yalnızlaşmayı adeta sezmiş ve buna karşılık, içsel tatminin ancak Allah'a yönelmekle ve vicdani sorumluluk bilinciyle sağlanabileceğini ileri sürmüştür. Bugün artan depresyon, anksiyete, kimlik bunalımları gibi sorunlar, Akseki'nin insan merkezli ve bütüncül yaklaşımının çağdaş topluma ne denli hitap ettiğini göstermektedir. Böylelikle, onun insan anlayışı yalnızca teolojik bir çerçeveye sınırlı kalmamakta, aynı zamanda modern bireyin arayışlarına doğrudan yanıt veren bir felsefi model olarak da değerlendirilebilmektedir.

Akseki'nin düşüncesinde insan, İslam düşünce geleneğiyle uyumlu olarak, Allah'ın yeryüzündeki halifesi olarak değerlendirilir. Bu ifade, insana yalnızca onur ve ayrıcalık yüklemekle kalmaz; aynı zamanda büyük bir sorumluluk da yükler. Halifelik, insanın yeryüzünde adaleti sağlama, iyiliği yayma, kötülükle mücadele etme ve yaratılmışlara karşı merhametle muamele etme görevi üstlenmesini ifade eder. Bu görev, insanın sadece bireysel yaşamını değil, aynı zamanda toplumsal ilişkilerini de şekillendiren ilahi bir misyondur. İnsanın

bu yüce vazifeyi yerine getirebilmesi için akıl, irade, vicdan gibi üstün melekelerle donatıldığına dikkat çeken Akseki, bu donanımın hakkıyla kullanılmadığı takdirde insanın ahlaki bir çöküşe sürükleneceğini belirtir. O, insanın halifeliğinin sadece fiziksel eylemlerle değil; düşünsel, duygusal ve ahlaki tercihlerle de ortaya çıktığını ifade eder. Bu yaklaşım, insanın değerini yalnızca yaratılıştan gelen özelliklerle değil, o özellikleri nasıl kullandığıyla belirleyen bir anlayışı ortaya koyar ve insanı ilahi düzenin yeryüzündeki temsilcisi olarak sorumlulukla donatır.

Akseki'nin bu yaklaşımı, insanın ahlaki sorumluluğunu yalnızca bireysel bir yükümlülük olarak değil, aynı zamanda toplumsal bir görev olarak da yorumlamaktadır. Ona göre insan, kendi içsel dünyasını inşa ederken aynı zamanda toplumun manevi dokusunu da güçlendirmek zorundadır. Bu bağlamda, insanın ahlaki tercihleri, yalnızca kendi ruhsal kurtuluşunu değil; toplumsal barışı, adaleti ve dayanışmayı da doğrudan etkilemektedir. Modern toplumlarda sıkça karşılaşılan sosyal çözümler, etik skandallar ve bireycilik odaklı yaklaşımlar göz önüne alındığında, Akseki'nin insan anlayışının sosyal restorasyon açısından da ne denli değerli olduğu anlaşılmaktadır. O, bireylerin “kendi içine dönerek” etik ilkeleri içselleştirmesi gerektiğini, bunun ise toplumsal yapının temel dayanaklarından biri olacağını savunur. Bu yönüyle Akseki, toplumu yalnızca bireylerin toplamı olarak değil, ortak ahlaki bilince dayanan bir organizma olarak görmektedir.

İnsanın sorumluluğunu belirleyen temel yapı taşları olan vicdan, toplum ve Allah'a karşı olan yükümlülükler, Akseki'nin insan modelinde merkezi bir yer tutar. Ona göre, bireyin iç dünyasında sürekli bir muhasebe mekanizması çalışmalıdır. Bu mekanizma sadece dışsal denetimle değil, kişinin kendi vicdanıyla ve Rabbine karşı duyduğu sorumlulukla şekillenir. Bu yönüyle Akseki'nin anlayışı, bireyin yalnızca dünyevi kanunlarla değil, ilahi hukukla da sorumluluk içinde yaşamasını öğütler. Sorumluluk bilinciyle donatılmış bir birey, yalnızca kendi çıkarlarını değil; başkalarının hak ve hukukunu da gözetir, bu da toplumsal barışın ve huzurun temininde önemli bir etkidir. İnsan, bu içsel dengeyi kurduğunda hem bireysel ahlakını inşa eder hem de toplumsal bütünlüğe katkı sunar. Akseki'nin düşüncesinde, ahlaki erdem, içten gelen bir disiplinin ve Allah'a olan bağlılığın bir neticesidir. Vicdanî denetim, bireyin davranışlarını sadece yasal zorunluluklara değil, içsel bir değer sistemine dayandırmasını sağlar ve bu sistem, insanı yücelten bir ahlak anlayışı geliştirir.

Bu düşünce, özellikle modern hukuk sistemlerinin çoğu zaman yetersiz kaldığı “vicdanî adalet” anlayışını da çağrıştırmaktadır. Günümüzde bireylerin yasal boşlukları kullanarak etik dışı davranışlar sergilemesi, toplumda güven krizine yol açmakta ve ortak değer sistemlerini

zayıflatmaktadır. Akseki'nin vurguladığı vicdani denetim mekanizması, sadece yasaların sınırlarıyla sınırlı kalmayan; daha derin, içsel bir ahlakî sorumluluk duygusunu esas alır. Ona göre gerçek adalet, yalnızca kurallara uymakla değil, insanın kalbinde ve ruhunda taşıdığı değerlerle yaşamasıyla mümkündür. Bu bakış açısı, hem birey hem de toplum için kalıcı bir barış ve düzen inşa etmenin temel taşıdır. Akseki'nin önerdiği model, bireylerin yalnızca toplum baskısıyla değil, içten gelen bir motivasyonla erdemli davranmalarını teşvik eder. Böylelikle, modern toplumlarda sıklıkla tartışılan “etik liderlik” ve “sosyal sorumluluk” kavramları da Akseki'nin insan anlayışında güçlü karşılık bulur.

Din, Akseki'ye göre, insanın ruhsal ihtiyaçlarını karşılayan bir inanç sistemi olmanın çok ötesinde; kişiliğin inşasında, ahlaki değerlerin kazandırılmasında ve ruhun terbiyesinde vazgeçilmez bir rol oynar. Ona göre din, yalnızca ibadetlerden ibaret değildir; aynı zamanda insanın kendisini, çevresini ve Rabbini tanıma sürecidir. Bu süreç, bireyin ahlaki kemale ulaşmasını, topluma yararlı bir birey olmasını ve yaratılış amacını idrak etmesini sağlar. Bu nedenle dinî eğitim, kuru bir bilgi aktarımı olmaktan çıkar, duygu, düşünce ve davranışların bütüncül biçimde eğitildiği bir yaşam disiplini haline gelir. Din, bireyin içsel arınmasını sağlar; öfke, kibir, haset gibi negatif duyguların yerine sabır, tevazu ve sevgi gibi erdemleri yerleştirir. Akseki, bu eğitim sürecinde insanın aklını geliştirmeyi, nefsinin kontrol altına almayı ve ruhunu saflaştırmayı temel amaç olarak belirler. Bu süreçte, insanın iç dünyası ile dış dünyası arasında kurduğu denge, onun halifelik misyonunu yerine getirmesinde hayati bir öneme sahiptir. Zira içsel barışa ulaşamayan birey, dış dünyada da yapıcı bir rol üstlenemez.

Modern dünyada yaşanan hızlı değişimler, insanın teknolojik olarak ilerlemesini sağlamış olsa da manevi değerlerin aşınmasına, yalnızlığın ve anlam krizinin yaygınlaşmasına neden olmuştur. Akseki'nin sunduğu insan modeli, bu anlam krizine karşı güçlü bir ahlaki ve metafizik çerçeve sunmaktadır. Onun düşüncesi, bireyin hem kendi iç dünyasında hem de toplumla olan ilişkilerinde adaleti, erdemi, merhameti ve sorumluluğu esas alan bir yapı oluşturur. Bu yapı, insanı yalnızca dünyevi başarılarla değil, aynı zamanda ruhsal kemale ulaşma çabasıyla tanımlar. Özellikle günümüzde hızla dönüşen toplumsal yapılar içinde birey, kendini koruyabilecek sağlam bir değer sistemine ihtiyaç duymaktadır. Akseki'nin sunduğu bu sistem, sadece bireyi değil; aileyi, toplumu ve hatta insanlığı dönüştürebilecek evrensel ilkeler taşımaktadır. Onun insan modelinde, ahlaki sorumluluk, ruhsal arınma ve ilahi iradeye teslimiyet iç içe geçmiş şekilde sunulmaktadır. Bu yönüyle Akseki'nin düşüncesi, eğitim sistemlerinden sosyal politikalara kadar birçok alanda yeniden inşa edici bir misyon üstlenebilir.

Sonuç olarak, Ahmet Hamdi Akseki'nin insan anlayışı, insanı Allah'ın yeryüzündeki halifesi olarak görmenin getirdiği sorumluluk bilinciyle şekillenmektedir. Bu halifelik görevi, insanı yalnızca Allah'ın emirlerine uymakla değil, aynı zamanda yaratılmışlara karşı adil, merhametli ve sorumlu olmakla da yükümlü kılar. Onun modelinde insan, yeryüzünde iyiliğin temsilcisi, kötülüğün karşıtı, hakikatin ve ahlakın savunucusudur. Bu bakış açısı, insanın yaratılış gayesiyle olan bağını kuvvetlendirirken, onun toplumsal ve bireysel hayattaki görevlerini de anlamlı bir çerçeveye oturtur. Akseki'nin sunduğu bu bütüncül model, sadece geçmişin değil, bugünün ve geleceğin de temel sorunlarına ışık tutabilecek derinliktedir. Modern dünyanın içinde yaşadığı değer boşluğuna, bireysel anlam arayışlarına ve toplumsal çözümlere karşı onun fikirleri, bir pusula gibi yön gösterici olabilir. Bu sebeple Akseki'nin insan anlayışı hem birey hem toplum için yeniden okunmalı ve çağın sorunlarına çözüm arayan her zihinde yer edinmelidir.

Özellikle genç kuşakların günümüzde yaşadığı kimlik bunalımları, değersizlik duyguları ve manevi boşluklar, Akseki'nin insan merkezli yaklaşımının eğitim politikalarına, aile içi iletişim modellerine ve hatta çalışma hayatına kadar birçok alanda uygulanabilirliğini gündeme getirmektedir. Onun önerdiği insan modeli, sadece bireylerin değil, tüm sosyal kurumların etik ve manevi temeller üzerine inşa edilmesini gerekli kılar. Bu model, bireylerin kendi potansiyellerini keşfetmesine, topluma karşı sorumluluklarını içselleştirmesine ve ruhsal bütünlüğünü sağlamasına rehberlik edebilir. Ayrıca, Akseki'nin insan anlayışının uluslararası etik, insan hakları ve küresel barış tartışmalarında da katkı sunabilecek evrensel ilkeler içerdiği görülmektedir. Dolayısıyla onun fikirleri, yalnızca yerel değil; küresel düzeyde de insanın ahlaki ve manevi dönüşümüne ışık tutabilecek güçlü bir paradigma sunmaktadır.

EXTENDED ABSTRACT

Ahmet Hamdi Akseki's Conception of Human Being

Throughout the history of humanity, the consideration of the human being not merely as a material entity but also as a spiritual and metaphysical existence has occupied a central place in both religious and philosophical thought. From antiquity to the modern era, numerous teachings have emphasized that human beings seek spiritual fulfillment beyond their physical needs. While religious traditions assert that the human being is endowed not only with a body but also with an immortal soul, philosophical schools have examined the mind-body dualism in an attempt to understand the human being from a deeper perspective. In this regard, historically, the conception of the human being has necessitated a holistic evaluation that incorporates both material and immaterial dimensions.

The human being, distinguished by superior attributes such as intellect, will, conscience, and soul, differs fundamentally from other living creatures. Thanks to these qualities, the human is capable of questioning their own existence, seeking meaning in life, and shaping their actions according to self-established values. Through the pursuit of meaning and the effort to comprehend their purpose of creation, the individual transcends the limits of being a mere biological organism and becomes a philosophical and spiritual subject. By striving to understand their own existence and place in the universe, the human being merits definition as a unique entity. This pursuit and inquiry reflect a spiritual depth that is unique to human nature.

Spirituality constitutes an indispensable component of the human process of meaning-making and the construction of inner peace. Material success or physical satisfaction alone is insufficient to ensure lasting happiness; the individual can attain genuine fulfillment only by nourishing their spiritual dimension. Indeed, even a person who lives a life filled with material achievements may experience a sense of emptiness and dissatisfaction if deprived of spiritual values and purposes. This condition clearly demonstrates the essential role of spiritual satisfaction in maintaining inner balance and happiness. Therefore, a person can fully realize their true self only when they position their existence within a transcendent value system and a spiritual perspective.

Ahmet Hamdi Akseki (1887–1951), who occupies a significant place in the history of Turkish intellectual thought, developed an original and holistic perspective on the human reality. Akseki did not limit his understanding of the human being to biological and physical aspects but adopted a comprehensive approach that also incorporated spiritual depth. As one of the leading religious scholars of the Republican era, he consistently placed the human being at the center of his works and intellectual life. His approach reflects a synthetic attitude that combines religious values with rational knowledge in an effort to understand human nature. With this original viewpoint, Akseki examined the essence of the human being by drawing upon the concepts of classical Islamic thought, while simultaneously adopting an intellectual stance aimed at responding to the challenges of the modern age.

In Akseki's system of thought, the human being is defined as a multidimensional entity oriented toward both the worldly and the eternal realms. That is, human existence encompasses not only the temporal life in this world but also the eternal life that follows death. According to him, a proper understanding of human development and happiness necessitates considering this dual orientation of the human being. While attending to the demands of daily life, the individual must also prepare for the perspective of an eternal life; they must shape their way of living by comprehending the balance between this world and the hereafter. By approaching the human being in a holistic manner that embraces both worldly and otherworldly dimensions, Akseki emphasizes the classical conception of the human as a being who lives between two worlds.

The unity of body and soul occupies a central position in Akseki's understanding of the human being. He never regarded humans as merely biological organisms; on the contrary, he consistently underscored that the physical and spiritual aspects of the human being form an inseparable whole. Although the body and soul may initially appear to be independent structures, in reality, they are deeply interwoven, each profoundly influencing the other. For instance, a physical ailment may disturb a person's emotional state, just as a spiritual crisis can negatively affect physical health. Thus, human nature possesses a dual polarity, and true wholeness can only be achieved through the balanced development of both poles. According to Akseki, human beings cannot attain satisfaction merely by fulfilling their physical needs; spiritual fulfillment is equally necessary. Therefore, a complete understanding of the human being and the realization of a peaceful life require an integrated consideration of both the physical and spiritual aspects, along with the establishment of a harmonious balance between them.

Akseki repeatedly emphasized the necessity of addressing the spiritual dimension of the human being with the same degree of care as the material dimension. In his view, focusing solely on bodily needs is never sufficient; spiritual needs must be evaluated with equal significance. Just as the health and care of the body are indispensable for a person's quality of life, so too are the tranquility of the soul and the inner balance of the individual. By highlighting this internal connection between body and soul, Akseki criticizes the reductionist approaches common in modern societies that treat the human being in a one-dimensional manner. He argues that humans are multifaceted beings shaped by their emotions, thoughts, and beliefs, and neglecting any of these aspects renders attempts to understand the human being inadequate and superficial. Such an approach necessitates a profound and holistic perspective in human studies.

The matter of individual inner development holds critical importance in Akseki's conception of the human being. He maintains that spiritual maturation and the cultivation of character cannot be left to chance but must instead be the result of a deliberate process of education and discipline. According to him, the development of the inner world of the individual is only possible through the cultivation of a sound moral understanding and the support of solid religious education. From early childhood, individuals should be introduced to spiritual values and instructed in moral virtues so that they may develop a strong foundation of character as they mature. At this point, Akseki regards the phenomena of morality and religion as the two foundational pillars upon which the inner world of the human being is constructed. The realization of the potential inherent in human nature is, in his view, an internal journey that can be fulfilled only under the guidance of ethical principles and in the light of religious instruction.

In terms of his moral conception, Akseki argues that a moral order based solely on worldly sanctions cannot generate a lasting and profound sense of conscience. He maintains that social or legal pressures alone are insufficient to cultivate a consistent moral disposition in individuals; rather, a sense of metaphysical supervision must exist within the human inner world. In this context, the belief in divine oversight—namely, the awareness that God sees everything at all times, coupled with the notion of ultimate accountability on the Day of Judgment—constitutes, according to Akseki, the most solid foundation for moral behavior. A firm belief in an all-knowing and absolutely just God who ultimately rewards or punishes every individual for their deeds serves as the most effective form of spiritual authority that deters a person from moral transgression. Indeed, Akseki emphasizes that an individual who carries a profound fear of God (*mahāfatullah*) within their heart possesses an inner discipline that guides them toward righteousness without requiring any external compulsion. Conversely, for individuals who do not subscribe to the belief in divine supervision, moral norms retain significance only insofar as they align with their personal interests; when these norms contradict their self-interest, they

are readily disregarded. This approach reveals Akseki's understanding of morality as an internal mechanism of conscientious control and underscores the decisive role of religious belief in shaping ethical behavior.

Akseki also attached great importance to religious education and warned that deficiencies in this area could weaken the spiritual fabric of society. Criticizing the strict secular education policies implemented during the early years of the Republic, Akseki argued that depriving generations of religious knowledge would lead to an erosion of moral values. According to his view, receiving sound religious education is essential for individuals to acquire a faith-based moral consciousness from an early age. For this reason, Akseki maintained that religious instruction for children and youth should not merely consist of dry information, but should instead offer content capable of shaping their inner world. In response to the neglect of religious education during his era, Akseki proposed alternative solutions and, through both his written works and his practical initiatives during his tenure as the President of the Directorate of Religious Affairs, endeavored to deliver accurate religious knowledge to all segments of society. In doing so, he reinforced the idea—through concrete actions—that religious education is an indispensable instrument for preserving and transmitting the moral values of society into the future.

Akseki holds the view that morality and spirituality form not only the foundation of individual life but also of social order. In his understanding, the sustainability of societal peace and stability requires more than the enforcement of laws; it necessitates the activation of individuals' internal mechanisms of belief and conscience. No matter how perfect moral principles may be, if they are not supported by a spiritual system of enforcement, they cannot exert a lasting influence on either individuals or the structure of society. According to Akseki, for morality to play an effective role in social life, it must be accompanied by a binding force; moral rules that are not reinforced by conscientious and religious obligations will gradually lose their impact and fail to guide individuals. From this perspective, Akseki emphasizes the central role of morality in communal life and asserts the necessity of a self-regulatory system based on internal values, just as important as laws and external regulations. Ultimately, he draws attention to the significance of moral values for social cohesion and solidarity, advocating for the preservation of a society's spiritual consciousness as a prerequisite for sustaining these values.

In terms of the relationship between the individual and society, Akseki positions the human being as both a morally accountable subject and an active agent within the social order. The human model he outlines is that of a vicegerent (khalifa) endowed with reason, conscience, and will—entrusted with responsibility within the order of existence. Within this model, the human being is portrayed as someone who bears responsibility not only for their own self but also for their family, surroundings, and society at large, acting with a sense of stewardship. According to Akseki, the moral maturity a person achieves in the process of self-knowledge and self-cultivation must be reflected in their engagement with society. In this way, the moral balance established within the individual's inner world will manifest in social life as justice, peace, and harmony. Akseki never considers the human being in isolation from society; on the contrary, he sees the individual as playing a central role in the construction of the social fabric. The attainment of spiritual perfection by the individual not only secures personal happiness but also contributes to social peace and the reinforcement of moral structure within the community.

On an ontological level, Akseki emphasizes that the human being is the most valuable and noble creature by virtue of their creation. The most distinctive traits that set humans apart from other beings—namely reason and free will—demonstrate that the human is a responsible and autonomous subject. According to Islamic belief, human beings are created not solely for worldly existence, but for an eternal life; thus, in interpreting their own existence, individuals

must consider both worldly and otherworldly dimensions. From this perspective, Akseki assigns a special status to humanity within the universe: he defines the human being as a microcosm in whom the order and harmony of the cosmos are reflected—a summary of the universe itself. He asserts that every element of nature finds a correspondence in the human constitution, and therefore the human being must be understood not merely in terms of physical presence, but as a subject who bears the meaning of all existence. This unique position also imposes immense responsibilities upon the human. Indeed, Akseki notes that the human being, created as a balance between angel and animal, can ascend to the level of angels by properly using noble faculties such as reason, conscience, and faith; however, if dominated by carnal desires and alienated from moral principles, one may fall below even the level of animals. In this way, the human being, shaped by the consequences of their moral choices, either fulfills their elevated existential purpose or loses their meaningful position by denying their inherent potential. This ontological and moral perspective clearly reveals both the value Akseki attributes to the human being and the responsible behavioral model he expects from them.

The identity crises and existential anxieties experienced in today's world are closely related to the neglect of the spiritual dimension of the human being. The intense emphasis on materialism and the secular lifestyle promoted by modern life have significantly hindered individuals in their efforts to know themselves and to find meaning in life. Indeed, it is evident that many of the psychological problems, crises of belonging, and profound searches for meaning observed today stem from a neglected spiritual void. At this point, Akseki's approach, which conceives of the human being as an integrated unity of body and soul, gains significant relevance. His emphasis on a holistic human model holds the potential to correct the one-dimensional perspectives into which modern individuals have fallen. This approach, which prioritizes spiritual fulfillment alongside material advancement, offers a potential antidote to crises of identity and meaning. By reintroducing the spiritual dimension of human existence into contemporary discourse, it proposes a robust set of values capable of guiding individuals toward self-realization and rooting themselves meaningfully in the world. In this way, Akseki offers a path grounded in traditional religious and moral values as a remedy to the spiritual voids created by modern life that neglects transcendence.

The human model developed by Akseki can be regarded as a significant point of reference for both individual and societal transformation. This model, firmly rooted in religious and moral values, not only supports the spiritual revival of the individual but also contributes to the reconstruction of social structure on the foundations of justice, peace, and solidarity. Particularly in contemporary societies where spiritual values are rapidly eroding, the ideal human type envisioned by Akseki can serve as a guiding figure in humanity's quest to emerge from its existential impasse. A society inspired by his thought can advance through the process of modernization while preserving its essential values, thus attaining a more balanced synthesis between tradition and modernity. In this respect, Akseki's intellectual legacy has reached a depth that not only illuminated the intellectual debates of his own era but also continues to offer insight to societies seeking moral and spiritual renewal today.

In conclusion, this study has aimed to analyze Ahmet Hamdi Akseki's understanding of the human being from a multifaceted perspective by focusing on the ontological, moral, and spiritual dimensions of human existence. Akseki's conception of the human being—rooted in the integrity of body and soul and emphasizing religious and moral values—has been examined in detail. His approach to human nature, the spiritual qualities he attributes to individuals, and his views on how individuals should be educated and developed have all been critically evaluated. The findings demonstrate that Akseki's human model carries significant potential as a response to the contemporary crises of identity and meaning. Through this holistic and profound outlook, the study offers an original contribution to both theological thought and the

philosophy of the human being, once again affirming the necessity of considering the material and spiritual dimensions of humanity together.





KAYNAKÇA

- Adler, A. (1997). Okulda Güç Eğitilebilir Çocuklar (K. Şipal, Çev.). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Akarsu, B. (2015). Felsefe Terimleri Sözlüğü. İnkılap Yayınları, İstanbul.
- Akgül, M. (1999). Türk Modernleşmesi ve Din. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Akseki, A. H. (1940). Âdem. İslam Türk Ansiklopedisi, 1, 82. İstanbul: Asâr-ı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı.
- Akseki, A. H. (1993). İslam Dini: İtikat, İbadet, Ahlak. İstanbul: Nur Yayınları.
- Akseki, A. H. (2004). İslam Fıtrî, Tabii ve Umumî Bir Dindir. İstanbul: Sebil Yayınevi.
- Akseki, A. H. (2006). Ahlak Dersleri: Ahlak İlmi ve İslam Ahlakı. İstanbul: Yasin Yayınevi.
- Aktaş, A. (2014). Ahmet Hamdi Akseki'nin Dini Şahsiyeti (Yüksek Lisans Tezi). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Albayrak, S. (1973). Türkiye'de Din Kavgası. İstanbul: Feyiz Yayınları.
- Alimoğlu, E. (2005). Ahmet Hamdi Akseki'nin Hayatı. Ahmet Hamdi Akseki Sempozyumu (3). Ankara: TDV Yayınları.
- Arıcan, M. K. (2000). Spinoza'nın Hürriyet Anlayışı. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4, 404.
- Armaner, N. (1973). Psikopatolojide Dinî Belirtiler. İstanbul: Demirbaş Yayınları.
- Arslan, A. (2006). İlkçağ Felsefe Tarihi-1 Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi. İstanbul Bilgi Üniv. Yayınları, İstanbul.
- Arslan, H., & Erdoğan, M. (Eds.). (2005). Ahmet Hamdi Akseki Sempozyumu: Bildiriler Kitabı (Ankara, 2003) (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları).
- Aydın, M. S. (2000). İbn Sînâ'nın Mutluluk (Es-Sa'âde) Anlayışı. In İslam Felsefesi Yazıları. Ufuk Kitapları, İstanbul.
- Ayrancı, İ. (1997). Ahmet Hamdi Akseki: Hayatı, Eserleri Ve İslam Tarihi İle İlgili Çalışmalarının Değerlendirilmesi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara).
- Baloğlu, N. (2005). Diyanet İşleri Reisi Olarak Ahmet Hamdi Akseki. Ahmet Hamdi Akseki Sempozyumu (7-14). Ankara: TDV Yayınları.
- Başgil, A. F. (1982). Din ve Laiklik. İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Bayan, A. (2010). Ahmet Hamdi Akseki'nin Eğitim Görüşleri Ve Çocuklara Din Dersleri (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul).
- Bayraktar, L. (2010). Bergson'da Ruh-Beden İlişkisi. Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Bayraktar, L. (2016). Felsefe ve Tasavvuf. Aktif Düşünce Yayınları, Ankara.
- Bayur, H. (1968). İbadet Dili. Necati Lugal Armağanı (151-153). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Birand, K. (1958). İlkçağ Felsefesi Tarihi. Ankara Üni. İlahiyat Fak. Yayınları, Ankara.
- Bolay, S. H. (1989). Akseki Ahmet Hamdi. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (293-295). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Budak, S. (2000). Psikoloji Sözlüğü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Bulut, A. (2014). Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş Yılları. Diyanet Aylık Dergi, 279, Ankara.
- Bulut, M. (2012). Çağını Okuyan Reis Ahmet Hamdi Akseki. Diyanet Aylık Dergi, Ankara.
- Carrel, A. (1973). İnsan Denen Meçhul (R. Özdek, Çev.). İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Certel, H. (1998). İslâmi İbadetlerin Psiko-Sosyal İşlevleri. Ekev Akademi Dergisi, Erzurum.
- Cevizci, A. (1999). Paradigma Felsefe Sözlüğü. Paradigma Yayıncılık, İstanbul.
- Cilacı, O. (2005). Ahmet Hamdi Akseki ve Dinler Tarihine Bakış Tarzı. Ahmet Hamdi Akseki Sempozyumu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Çantay, H. B. (1962). DİB. Neşrettiği Kur'ân-ı Kerim Tercümesi Hakkında İntikadlar. Sebîlü'r-Reşâd, 5(9), 261.
- Çotuksöken, B., & Babür, S. (1993). Metinlerle Orta çağda Felsefe. Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- D'alembert. (2000). Felsefenin Öğeleri Ya Da İnsan Bilgilerinin İlkeleri Üzerine Deneme (H. Köse, Çev.). Öteki Yayınevi, Ankara.
- Descartes, R. (2014). Aklın Yönetimi İçin Kurallar (E. Sunar, Çev.). Say Yayınları, İstanbul.
- Duman, D. (1999). Demokrasi Sürecinde Türkiye'de İslamcılık. İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.
- Dursun, D. (2014). Şeyhülislamıktan Diyanet İşleri Başkanlığına. Diyanet Aylık Dergi, (279), 13.
- Erginli, Z. (Ed.). (2006). Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü. Kalem Yayınevi, İstanbul.
- Ertan, V. (1966). Ahmet Hamdi Akseki (Hayatı, Eserleri ve Tesiri). İstanbul: Üçdal Neşriyat.
- Ertan, V. (1988). Ahmet Hamdi Akseki. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Farabi. (2014). İlimlerin Sayımı "İhsau'l-Ulum" (A. Arslan, Çev.). Divan Yayınları, Ankara.
- Fazla, Z. (2010). Kant Etiğinin Çağdaş İslam Ahlakı Üzerine Etkileri: Ahmet Hamdi Akseki Örneği (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Fragar, R. (2011). Kalp, Nefs, Ruh (İ. Kapaklıkaya, Çev.). İstanbul: Gelenek Yayıncılık.
- Gazzâlî. (T.Y.). İhyâu Ulûmi'd-Din (A. Serdaroğlu, Çev.). İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Gün, F. (2001). Din, Siyaset ve Laiklik. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Gündüz, M. (2007). II. Klasik Paradigmaları. Ankara: Lotus Yayınları.
- Güngör, E. (2010). Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Gürsoy, K. (2015). Etik ve Tasavvuf Felsefi Diyaloglar. Aktif Düşünce Yayıncılık, Ankara.
- Hegel, G. W. F. (1991). Hukuk Felsefesinin Prensipleri (C. Karakaya, Çev.). Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Hemedâni, H. Y. E. (2017). Rütbetü'l-Hayat 'Hayat Basamakları' (M. A. Özkan, Çev.). Semerkand Yayınları, İstanbul.
- Hobbes, T. (2007). Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi Ve Kudreti.
- İhsanoğlu, E. (2006). Modern Türkiye ve Osmanlı Mirası. İ. Ercüment Kuran'a Saygı: Türk Modernleşme Tarihi Araştırmaları Sempozyumu (78). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.

- Kahraman, A. (2005). Zor Zamanda Yapabileceklerin En İyisini Yapan Bir İslam Âlimi: Ahmet Hamdi Akseki. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 6, 297–312.
- Kara, İ. (1987). Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi: Metinler ve Kişiler II, Ahmet Hamdi Akseki (2. Bs.). İstanbul: Risale Yayınları.
- Kara, İ. (2000). Din ile Devlet Arasında Sıkışmış Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18.
- Kara, İ. (2005). Bizden Biri Olarak Ahmet Hamdi Akseki. H. Arslan & M. Erdoğan (Haz.), *Ahmet Hamdi Akseki Sempozyumu* (123–129). Ankara: TDV Yayınları.
- Karakoyun, R. (2009). Ahmet Hamdi Akseki’nin ‘Ruh ve Bekâ-Yı Ruh’ Adlı Eseri (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*.
- Karaman, F., & Ural, İ. (2006). *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Karaman, H. (2000). Nurettin Topçu’da Ahlak Felsefesi. *Dergâh Yayınları*.
- Karlığa, B. (1995). *Tunuslu Hayrettin Paşa ve Tanzimat*. İstanbul: Balkan İlmi Araştırmalar Merkezi Yayınları.
- Karslı, B. (2014). Cumhuriyet Dönemi Din-Siyaset Tartışmaları Bağlamında Gündelik Hayat-Din İlişkisi. *Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tebliği*, 1279–1302.
- Kayıklık, H. (2011). *Tasavvuf Psikolojisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Keşkek, T. (2003). Ahmet Hamdi Akseki Ve Fıkıhî Görüşleri (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul).
- Kılıç, R. (1996). *Ahlakın Dini Temeli*. Ankara: DİB Yayınları.
- Kostaş, M. (1993). Muhammed Hamdi Yazır’ın İçtimai Görüşleri. *Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu* (241). Ankara: TDV Yayınları.
- Köktaş, M. E. (1997). *Din ve Siyaset*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Kur’an-ı Kerim. Âl-i İmrân, 3:59.
- Kur’an-ı Kerim. Hicr, 15:28.
- Kuran, E. (1994). *Türkiye’nin Batılılaşması ve Milli Meseleler*. Ankara: TDV Yayınları.
- Kurtdaş, M. Ç. (2012). Osmanlıdan Cumhuriyete Modernleşme Sürecine Kısa Bir Bakış. *Düşünce Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 5(9), 101–114.
- Küyel, M. T., (1985). *Felsefeye Giriş-3*. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Lewis, B. (1984). *Modern Türkiye’nin Doğuşu* (M. Kıratlı, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Miras, K. (1947). Ahmet Hamdi Akseki. *İslam Türk Ansiklopedisi Mecmuası*. İstanbul: Asarî İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı.
- Muzaffer, S. (1971). *Dinin Türk Toplumuna Etkileri* (2. Bs.). İstanbul: Ant Yayınları.
- Necati, O. (2011). *Kur’an ve Psikoloji*. İstanbul: Fecr Yayınları.
- Öktem, Ü. (2000). Descartes, Kant, Bergson Ve Husserl’de Sezgi. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 40(1-2), 173.
- Parmenides. (2015). *Doğa Hakkında* (Y. G. Sev, Çev.). Pinhan Yayıncılık, İstanbul.

- Sitembölükbaşı, Ş. (1995). Türkiye’de İslam’ın Yeniden İnkişâfı (1950–1960). İstanbul: İSAM Yayınları.
- Spinoza. (2016). Etika (H. Z. Ülken, Çev.). Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Şahbaz, İ. C. (2014). Ahmet Hamdi Akseki’nin Siyasî Fikirleri (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul).
- Şentürk, H. (2009). Küreselleşme Karşısında İnsan, Din ve Medeniyet. SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 23, 103–109.
- Şentürk, H. (2010). Din Psikolojisine Giriş. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Tekarslan, E., & Baysal, C. (1989). Sosyal Psikoloji. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Topçu, N. (2005). Ahlak. Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Tosun, M. (2015). Ahmet Hamdi Akseki’nin Günümüz İslâm Düşüncesindeki Yeri (Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta).
- Tosun, M. (2015). Ahmet Hamdi Akseki’nin Günümüz İslâm Düşüncesindeki Yeri (Yüksek Lisans Tezi). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Tunaya, T. Z. (1991). İslamcılık Cereyanı. İstanbul: Simavi Yayınları.
- Tunç, M. Ş. (1934). Bergson ve Manevi Kudrete Dair Birkaç Konferans. Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, İstanbul.
- Uludağ, S. (2005). İslam’ın Bir Savunucusu Olarak Ahmet Hamdi Akseki. Ahmet Hamdi Akseki Sempozyumu (38). Ankara: TDV Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2013). Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Yaman, A. (Ed.). (2014). 4. Ahmet Hamdi Akseki Sempozyumu Bildirileri (8-9 Kasım 2013, Antalya) (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları).
- Yavuz, K. (2005). Din Eğitim ve Öğretiminde Ahmet Hamdi Akseki’nin Yeri. Ahmet Hamdi Akseki Sempozyumu (68). Ankara: TDV Yayınları.
- Yazıcı, N. (2005). Ahmet Hamdi Akseki’nin Bulgaristan Muhabirliği. Ahmet Hamdi Akseki Sempozyumu (146–147). Ankara: TDV Yayınları.
- Yetim, H. Ç. (2007). Sebilürreşad’daki Makaleleri Işığında Ahmed Hamdi Akseki’nin Kelâmî Görüşleri (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi).
- Yıldız, İ. (1996). Ahmet Hamdi Akseki ve Din Eğitimindeki Yeri (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa).
- Yörükoğlu, A. (1991). Çocuk Ruh Sağlığı (16. Bs.). İstanbul: Özgür Yayın Dağıtım.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

SOYAD, Ad : ŞİRİN, Mikail

ORCID : 0009-0009-5790-4397

Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet
Lise	Çorum Alaca İmam Hatip Lisesi	2008
Lisans	Anadolu Üniversitesi İktisat Fakültesi Maliye Bölümü	2016
Yüksek Lisans	---	---

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2016-2023	Diyanet İşleri Başkanlığı	İmam Hatip
2023-2025	Dini Yayınlar Döner Sermaye Daire Başkanlığı	V.H.K.İ

Yayınlar

