

**T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**MEHMET AKİF ERSOY'UN SAFAHAT ADLI ESERİNDE
İYİMSERLİK ANLAYIŞI ÜZERİNE FELSEFİ BİR
İNCELEME**

Yüksek Lisans

**Hazırlayan
Bayram ÇELİK**

**Danışman
Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI**

TEMMUZ 2025, ERZİNCAN

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

“Mehmet Akif Ersoy’un Safahat Adlı Eserinde İyimserlik Anlayışı Üzerine Felsefî Bir İnceleme” isimli Yüksek Lisans tezim tarafımda incelenmiştir. Buna göre tezimde bilimsel etik ihlali ve intihal olarak nitelendirilebilecek herhangi bir durum olmadığını taahhüt ederim. Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir biçimde elde edildiğini, aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi beyan ederim.

Bayram ÇELİK

T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Ana Bilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Program Adı : Tezli Yüksek Lisans
Tez Başlığı : Mehmet Akif Ersoy'un Safahat Adlı Eserinde İyimserlik
Anlayışı Üzerine Felsefi Bir İnceleme

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Ön söz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 70 sayfalık kısmına ilişkin 08/07/2025 tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı %14'tür.

Filtrelemeye tırnak içerisindeki alıntılar dâhil edilmiştir. Filtrelemede yedi (7) kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 08/07/2025

Danışman: Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI

Öğrenci: Bayram ÇELİK

KILAVUZA UYGUNLUK

“Mehmet Akif Ersoy’un Safahat Adlı Eserinde İyimserlik Anlayışı Üzerine Felsefi Bir İnceleme” başlıklı Yüksek Lisans Tezi Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Bayram ÇELİK

Danışman

Prof. Dr. Vahdettin BAŞÇI



KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI danışmanlığında **Bayram ÇELİK** tarafından hazırlanan “**Mehmet Akif Ersoy’un Safahat Adlı Eserinde İyimserlik Anlayışı Üzerine Felsefi Bir İnceleme**” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı **Yüksek Lisans Tezi** olarak oy birliği kabul edilmiştir.

08/07/2025

JÜRİ:

Danışman : **Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI** (İmza)

Üye : **Doç. Dr. Sait KAR** (İmza)

Üye : **Doç. Dr. Osman KARAAĞAÇ** (İmza)

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulu'nun /.... /2025 tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

..... /..... /2025

Prof. Dr. Necdet TOZLU

Enstitü Müdürü

ÖN SÖZ

Mehmet Akif Ersoy, Osmanlı Devleti'nin son döneminde yetişmiş en önemli düşünce insanlarından biridir ve yaşamı boyunca İslam'ın yüce davası uğruna mücadele etmiştir. Akif, sanatıyla topluma hizmet etmeyi ilke edinmiş; yaşadığı dönemin nabzını tutarak sosyal ve siyasal olaylara duyarlılıkla yaklaşmış, halkın acılarını bizzat tecrübe etmiştir. Kaleme aldığı eserlerde, İslam toplumunun süregiden sorunlarına temas etmiş ve bu sorunlara yönelik çözüm yolları üretmeye çalışmıştır. Şiirlerinde, toplumun uyarılması ve yönlendirilmesi amacıyla çözüm odaklı fikirler geliştirmiş; bu yaklaşımlarını iyimser (optimist) bir bakış açısıyla temellendirmiştir.

Mehmet Akif Ersoy hakkında bugüne kadar çok sayıda çalışma yapılmış olmakla birlikte, yaptığımız literatür taraması sonucunda *Safahat'ta iyimserlik anlayışı* üzerine odaklanan özgün bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu nedenle çalışmamızın temel amacı, *Safahat* adlı eseri oluşturan yedi kitabı bütüncül bir yaklaşımla inceleyerek, ilgili şiirleri felsefi bir perspektifle analiz etmek; Akif'in iyimserlik anlayışına dair özgün bir yorum ortaya koymaktır. Böylece, hem Akif'in daha iyi anlaşılmasına katkı sunmak hem de toplumun ahlaki gelişimine, bireyin dini ve sosyal anlamda kendini yetiştirmesine ışık tutacak fikirleri gün yüzüne çıkarmak hedeflenmektedir.

Bu tez iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde *Mehmet Akif Ersoy'un hayatı, eserleri* ele alınmıştır. İkinci bölümde ise “*Safahat'ta İyimserlik Anlayışına Felsefi Bir Bakış*” başlığı altında, iki alt başlık çerçevesinde değerlendirme yapılmıştır: (1) Ruhsal eğilimler ve yaşam felsefesi, (2) Akif'e göre toplumsal ve manevi değerler anlayışı. Bu kapsamda *Safahat*'ın bütün şiirleri incelenmiş, çalışmanın tematik çerçevesine uygun olanlar seçilerek felsefi çözümleme yöntemiyle yorumlanmıştır.

Tez yazım süreci boyunca, danışmanlığımı yürüten; çalışmamın planlanması, şekillenmesi ve tamamlanması aşamalarında kıymetli desteklerini esirgemeyen, bilgi ve tecrübelerinden istifade ettiğim değerli hocam sayın **Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI**'ya; her zaman yanımda hissettiğim bilimsel teşvik ve katkıları için **Doç. Dr. Korkut DİNDİ**'ye en içten teşekkürlerimi sunarım.

Bayram ÇELİK, Erzincan, 2025

MEHMET AKİF ERSOY’UN SAFAHAT ADLI KİTABINDA İYİMSERLİK ANLAYIŞI (OPTİMİZM) ÜZERİNE FELSEFİ BİR İNCELEME

Bayram ÇELİK

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tezi, Temmuz 2025

Danışman: Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI

ÖZET

Bu çalışma, Mehmet Akif Ersoy’un Safahat adlı yedi kitaptan oluşan eserinden hareketle, şairin iyimserlik anlayışını felsefi bir perspektiften ele almayı amaçlamaktadır. Safahat’ta ana temalar arasında dini ve ahlaki değerler, cehalet, yanlış eğitim politikaları, vatan ve millet sevgisi, iyimserlik ve ümit anlayışı, çalışma ve üretim ahlakı, toplumsal yaşam, tevekkül, tefekkür, modernleşme ile Batı–Doğu eksenli tartışmalar öne çıkmaktadır.

Eserdeki iyimserlik anlayışı yalnızca toplumsal bir ruh hâli olarak değil, aynı zamanda bireysel bir dirilişin zorunlu bir parçası olarak ele alınır. Akif’in iyimserlik yaklaşımı; çalışmaya, inanca ve sorumluluğa dayanan aktif bir umut anlayışına yaslanır. Şaire göre pasif bir bekleyiş, karamsarlık ve ümitsizlik bireyi ve toplumu felakete sürükler. Bu nedenle, umut duygusu hiçbir koşulda terk edilmemelidir.

Safahat’ta sergilenen iyimserlik anlayışı, İslam kültürüyle yoğrulmuş ve ilahi temelli bir değer olarak sunulmuştur. Akif’in düşünce sisteminde tevekkül, merkezi bir yer tutar. Ona göre insan, azim ve kararlılıkla çalışmalı, sorumluluk üstlenmeli ve nihayetinde Allah’a güvenmelidir. Ancak her şeyi kadere bağlamak ve çaba göstermemek, bireyin hem dünyevi hem de uhrevi hayatını tehlikeye atar. Bu nedenle Akif, tevekkülü yanlış anlamaktan kaynaklanan edilgenliği eleştirir.

Akif’e göre asıl olan, insanları umutsuzluğa kapılmadan harekete geçirmek, onları yanlışlardan uzaklaştırarak bilinçlendirmektir. İyimserlik, Akif’in düşüncesinde bireyden topluma yayılan bir inşa sürecidir. Bu anlayış, duygusal bir avutma biçimi değil; ahlaki bir duruş ve bilinçli bir direniştir. Akif’e göre bireyin ahlaki, düşünsel ve felsefi gelişimi ne kadar ilerlerse, toplumun da aynı oranda gelişmesi mümkün hale gelir. Dolayısıyla Safahat’ta iyimserlik; bireysel gelişimi önceleyen, toplumun dönüşümüne katkı sunan, değer temelli bir tutum olarak konumlandırılmıştır.

Mehmet Akif’in iyimserlik anlayışı, İslam ümmetinin sahip olduğu potansiyele inançla bağlanması gerektiğini vurgular. Şair, ümmetin hiçbir koşulda ümitsizliğe kapılmaması, inanç ve kararlılıkla tüm zorluklara karşı mücadele etmesi gerektiğini güçlü biçimde dile getirir.

Anahtar Kelimeler: Ahlak, İyimserlik, Kötümserlik, Mehmet Akif Ersoy, Safahat.

A PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF THE UNDERSTANDING OF OPTIMISM IN MEHMET AKIF ERSOY’S BOOK *SAFAHAT*

Bayram ÇELİK

Erzincan Binali Yildirim University

Graduate School of Social Sciences

Master’s Thesis, July 2025

Advisor: Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI

ABSTRACT

This study aims to examine Mehmet Akif Ersoy’s understanding of optimism from a philosophical perspective, based on his seven-volume work titled *Safahat*. Among the main themes of *Safahat* are religious and moral values, ignorance, misguided educational policies, love of homeland and nation, the concept of optimism and hope, work and production ethics, social life, reliance on God (*tawakkul*), contemplation (*tafakkur*), modernization, and the East–West debate.

The notion of optimism in *Safahat* is not merely a collective state of mind but also a vital part of an individual's spiritual revival. Akif’s approach to optimism relies on an active sense of hope rooted in effort, faith, and responsibility. According to the poet, passive waiting, pessimism, and despair lead both individuals and society into ruin. Therefore, hope must never be abandoned under any circumstances.

The optimistic worldview expressed in *Safahat* is shaped by Islamic cultural values and presented as divinely grounded. In Akif’s thought system, *tawakkul* (trust in God) holds a central position. He emphasizes that individuals must act with determination and perseverance, take responsibility, and ultimately trust in God. However, attributing everything to fate without exerting effort jeopardizes both worldly and spiritual life. For this reason, Akif criticizes a passive interpretation of *tawakkul*.

For Akif, the essential goal is to awaken individuals, encourage them to act without falling into despair, and raise their awareness against falsehood. In his thought, optimism is a constructive process that begins with the individual and extends to the entire society. It is not a sentimental comfort but a moral stance and conscious resistance. According to Akif, the moral, intellectual, and philosophical development of the individual directly shapes the moral development of society. Therefore, the concept of optimism in *Safahat* is framed as a value-based attitude that prioritizes individual growth while contributing to societal transformation.

Akif’s understanding of optimism consistently emphasizes the need for the Islamic *ummah* to believe in its potential. He strongly underlines that the *ummah* must never fall into despair and must continue to struggle with faith and determination in the face of all adversity.

Keywords: Morality, Optimism, Mehmet Akif Ersoy, Pessimism, *Safahat*.

İÇİNDEKİLER

MEHMET AKİF ERSOY’UN SAFAHAT ADLI KİTABINDA	
İYİMSERLİK ANLAYIŞI (OPTİMİZM) ÜZERİNE FELSEFİ BİR İNCELEME	
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI.....	ii
KILAVUZA UYGUNLUK	iii
KABUL VE ONAY TUTANAĞI.....	iv
ÖN SÖZ	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
SİMGELER VE KISALTMALAR LİSTESİ	x
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

MEHMET AKİF ERSOY’UN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Hayatı	3
1.1.1. Çocukluğu, Ailesi ve Eğitim Hayatı.....	3
1.1.2. Vefatı	6
1.2. Eserleri.....	7
1.2.1. Manzum Eserleri.....	7
1.2.1.1. Safahat	7
1.2.1.2. Safahat Dışında Kalan Eserler.....	8
1.2.2. Mensur Eserleri	9
1.2.2.1. Makaleleri.....	9
1.2.2.2. Vaazları.....	9

1.2.2.3. Tefsirleri	9
1.2.2.4. Tercümeleri.....	10

İKİNCİ BÖLÜM

SAFAHAT'TA İYİMSERLİK (OPTİMİZM) ANLAYIŞINA FELSEFİ BAKIŞ

2.1. Kavramsal Çerçeve.....	11
2.1.1. İyienserlik (Optimizm).....	11
2.1.2. Kötüenserlik (Pesimizm).....	15
2.2. Akif'e göre Safahat'ta Toplumsal ve Manevi Değerler Anlayışı.....	19
2.2.1. İdeal İnsan	19
2.2.2. Tevekkül Anlayışı	22
2.2.3. Din Anlayışı.....	30
2.2.4. İdeal Aile Anlayışı.....	35
2.2.5. Ahlak Anlayışı.....	38
2.2.6. Ümit Anlayışı	46
2.2.7. Hürriyet Anlayışı	52
2.2.8. Terakki Anlayışı	61
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	68
KAYNAKÇA.....	71
ÖZ GEÇMİŞ	74

SİMGELER VE KISALTMALAR LİSTESİ

ABD : Ana Bilim Dalı

Bkz. : Bakınız

Çev. : Çeviren

EBYÜ : Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi

Ed : Editör

TDK : Türk Dil Kurumu

S : Sayfa

Vd : Ve diğerleri

GİRİŞ

Mehmet Âkif Ersoy, Osmanlı Devleti'nin en zorlu ve çalkantılı dönemine denk gelen bir zamanda dünyaya gelmiştir. Bir devletin yıkılışı, çoğu zaman başka bir devletin dirilişini haber verir. Âkif, Osmanlı'nın çöküş sürecine birebir tanıklık etmiş; bu toplumsal yıkımın etkilerini derinden hissetmiş ve halkın yanında yer alarak bu süreçte aktif bir mücadele yürütmüştür. Onun temel gayesi, toplumun düşünsel ve ahlaki açıdan toparlanmasına katkı sunmak olmuştur.

Âkif'e göre devletin çöküşü, doğrudan toplumun ahlaki çöküşüyle ilişkilidir. Bu nedenle şiirlerinde sıkça toplumsal ahlaki yüceltme çabası öne çıkar. Onun "Rûh-u izmihlâlimiz ahlâkın izmihlâlidir" dizesi, sadece bireysel değil, toplumsal ruhun da ahlaki çözülüşle birlikte yok olacağını vurgular. Âkif, milletin varlığını sürdürebilmesi için toplumun ahlaki yönden yeniden yapılanması gerektiğini savunur; aksi hâlde topyekûn bir felaketin kaçınılmaz olacağını ifade eder.

Sanatsal serüveninin başlarında divan edebiyatı geleneğine uygun şiirler kaleme alan Âkif, zamanla edebi yönünü toplumun ahlaki gelişimine adan bir çizgiye evrilmiştir. Halkın samimiyetine ve hakikat arayışına olan inancıyla, bu çağrılara duyarsız kalmamış; düşüncelerini halkla buluşturarak onlara rehberlik etmeye çalışmıştır. Âkif, yalnızca bir şair değil, aynı zamanda derin bir düşünür ve ahlak adamı olarak Türk insanı üzerinde kalıcı etkiler bırakmıştır. Onun şiir dünyasında estetik, ahlak, iyimserlik ve güzellik en temel değerler arasındadır.

Bu çalışmada, Mehmet Âkif Ersoy'un Safahat adlı eserinde yer alan iyimserlik (optimizm) anlayışı felsefi bir bakış açısıyla ele alınacaktır. Bu bağlamda iyimserlik; yalnızca bireyin ruhsal eğilimlerini yansıtan bir psikolojik durum değil, aynı zamanda bir yaşam felsefesi, ahlaki değer ve toplumsal sorumluluk biçimi olarak değerlendirilecektir. Çalışmada öncelikle bireyin iyimserliğe ve kötümserliğe yönelik psikolojik eğilimleri üzerinde durulacak, ardından Safahat içerisinde toplumsal ve manevi değerler sisteminde iyimserliğin nasıl konumlandırıldığı analiz edilecektir.

Bu araştırmanın temel amacı, Mehmet Âkif Ersoy'un Safahat adlı eserinde bireysel dirilişin ve toplumsal ahlakın oluşmasında iyimserlik düşüncesinin nasıl işlevsel hâle getirildiğini felsefi ve sosyolojik boyutlarıyla ortaya koymaktır. Bu

bağlamda tevekkül, din, ahlak, aile, hürriyet, terakki ve ideal insan–toplum tasavvuru gibi temel kavramlar içerisinde iyimserliğin yeri ve anlamı irdelenecektir.

Araştırma yalnızca Safahat'ta yer alan yedi kitapla sınırlandırılmıştır. Mehmet Âkif'in bu eser dışında kalan diğer şiirleri, makale, vaaz, hutbe, tercüme ve düzyazı türündeki metinleri çalışmanın kapsamına dâhil edilmemiştir.

Bu tezde dokümantasyon yöntemi kullanılmıştır. Çalışmada Mehmet Âkif Ersoy'un hayatı, eserleri ve sosyal çevresi kısaca tanıtılmış; araştırma güvenilir ve geçerli kaynaklar taranarak hazırlanmıştır. İncelenen bölümlerde konular önce genel çerçevede ele alınmış, ardından ilgili beyitlere yer verilerek açıklamalar yapılmıştır. Çalışmada kullanılan şiirlerin orijinalliği titizlikle korunmuştur.

Bu tezde; Âkif'in ahlak anlayışı, iyimserlik perspektifi, tevekkül kavramına yaklaşımı, ideal insan ve toplum anlayışı ile terakki ve din tasavvuru felsefî bir düzlemde ele alınmaya çalışılmış; ulaşılan bulguların günümüz değer ve tartışmalarına ışık tutabilecek nitelikte olması hedeflenmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

MEHMET AKİF ERSOY’UN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Hayatı

1.1.1. Çocukluğu, Ailesi ve Eğitim Hayatı

Mehmet Âkif Ersoy, Aralık 1873’te (H. 1290), Osmanlı payitahtı İstanbul’un Fatih semtine bağlı Sarıgözel Mahallesi’nde, günümüzdeki Vatan Caddesi civarında dünyaya gelmiştir. Baba tarafından kökeni Arnavutluk’a uzanan Âkif’in babası, dönemin tanınmış din âlimlerinden ve Fatih Medresesi müderrislerinden Tahir Efendi’dir (1826–1888). Annesi ise Buhara asıllı bir ailenin kızı olan Şerife Hanım’dır (1836–1926). Ailenin diğer çocuğu Nuriye Hanım, Âkif’in kız kardeşidir. Bu kültürel çeşitlilik, Âkif’in zihinsel ve ahlaki gelişiminde önemli bir etkiye sahip olmuştur.

Âkif’in ilk eğitim deneyimi, dört yaşında mahalle mektebine başlamasıyla şekillenmiş; ardından yedi yaşında Emir Buhârî İlkokulu’na, dokuz yaşında ise dönemin ortaöğretim kurumu olan rüştiyeye devam etmiştir. On iki yaşında Mülkiye İdadîsi’ne (lise) kaydolun Âkif, burada sürdürdüğü eğitimini yarıda bırakarak, meslekî yönelimini dönemin prestijli yükseköğretim kurumlarından biri olan Veterinerlik Mektebi’ne çevirmiştir. Öğreniminin ilk iki yılını Ahırkapı, son iki yılını ise Halkalı kampüslerinde sürdüren Âkif, 1893 yılında mezun olmuştur. Bu süreçte edindiği teknik bilgi birikimi ve disiplini, onun hem bürokratik yaşamında hem de düşünsel üretiminde belirleyici rol oynamıştır.¹

Mehmet Âkif, Veterinerlik Mektebi’ndeki yükseköğrenimi süresince yalnızca meslekî alanlarda değil, dil ve edebiyat sahasında da dikkat çekici bir yetkinlik sergilemiştir. Özellikle Fransızca, Arapça ve Farsça dillerinde gösterdiği başarı, onun

¹ *Gençler için Safahattan Seçmeler* (İstanbul: Karpa Yayıncılık, 2020), 3-4.

klasik İslâmî ilimlerle Batı düşüncesi arasındaki geçişleri kavrama kapasitesini artırmıştır. Bu dönemde edebiyata olan ilgisini sürdüren Âkif, çeşitli şiirler kaleme almış; ancak bu eserlerini yayımlamamıştır.

Söz konusu yıllar, Âkif'in yalnızca entelektüel gelişimiyle değil, aynı zamanda bedensel disipliniyle de öne çıktığı bir dönemdir. Güreş, halter ve atletizm gibi spor dallarıyla aktif olarak ilgilenmiş; hatta İstanbul'da düzenlenen bazı güreş müsabakalarına da fiilen katılmıştır. Bu yönüyle Mehmet Âkif, yalnızca düşünsel üretimiyle değil, beden-zihin bütünlüğünü önceleyen çok yönlü bir kişilik profiliyle de dikkat çeken bir entelektüeldir.²

Mehmet Âkif, Veterinerlik Mektebi'nden mezuniyetinin ardından, 750 kuruş maaşla devlet hizmetine atanmış ve veteriner hekim olarak Osmanlı Devleti bünyesinde göreve başlamıştır. Mesleği gereği imparatorluğun çeşitli bölgelerinde bulunmuş; özellikle hayvan sağlığı, ıslahı ve salgın hastalıkların önlenmesine yönelik teknik inceleme ve uygulamalarda bulunmuştur. Saha çalışmaları ve seyahatlerle geçen bu dönemde dahi edebiyata olan ilgisini kesintiye uğratmamış; ilk şiiri olan “Kur'an'a Hitap”, Mektep dergisinde yayımlanmıştır. Âkif'in edebiyat ve dil alanındaki birikimi, zamanla onu yalnızca bir şair değil, aynı zamanda bir eğitimci ve düşünce insanı kimliğiyle de öne çıkarmıştır. Bu doğrultuda, Halkalı Ziraat Mektebi'nde kitabet (kompozisyon) dersleri vermiş; daha sonra Darülfünunda (bugünkü İstanbul Üniversitesi) edebiyat müderrisliği görevini üstlenmiştir. Bu görevleri sırasında dönemin genç aydınlarına edebî estetik, dil bilinci ve fikrî tutarlılık kazandırmayı hedeflemiştir. Meslekî sorumlulukları ile edebî üretimlerini ve eğitim faaliyetlerini bir arada sürdüren Mehmet Âkif, bu yönüyle çok yönlü, üretken ve toplumsal sorumluluk bilinci yüksek bir entelektüel profil sergilemiştir..³ İttihat ve Terakki Cemiyetine üye olan Akif, Meşrutiyet'in ilânının (24 Temmuz 1908) dan sonra 11 Mayıs 1913'te Darülfünundaki görevinden istifa etmiştir. Bir daha resmi görev almamıştır.

Akif'i, son olarak Darül Hikme-i İslamiye adını taşıyan bir akademide genel sekreter olarak görev yapmıştır.⁴ Mehmet Âkif Ersoy, I. Meşrutiyet'in ilanından sonra

² Betim Truçi, “Mehmet Akif Ersoy'un Ahlak Anlayışı” (Doktora Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023), 12.

³ Truçi, “Mehmet Akif Ersoy'un Ahlak Anlayışı”, 13.

⁴ Necmettin Turinay, “Mehmet Akif ERSOY Külliyyatı” (Erişim tarihi: 8 Şubat 2025) <https://cdn.tbmm.gov.tr/TbmmWeb/Yayinlar/Dosya/a211a41b-6ebd-4b3b-bbd4-a69347fe62cd.pdf>

dönemin önemli düşünce ve kültür platformlarından biri olan Sırat-ı Müstakim dergisinde başyazarlık görevini üstlenmiş ve bu mecrada kaleme aldığı şiir ve yazılarla geniş kitlelerce tanınmaya başlamıştır. 1913 yılından itibaren, özellikle cami kürsülerinde verdiği vaazlarla halkı vatan savunmasına çağırmış; dinî ve ahlaki referanslarla şekillenen hitabetiyle toplumsal bilinçlenme sürecinde önemli bir rol üstlenmiştir. Âkif, Balkan Savaşları, Çanakkale Muharebeleri ve Millî Mücadele gibi kritik dönemlerde yalnızca edebî üretimiyle değil, fiilî ve fikrî katkılarıyla da öne çıkmıştır. Kurtuluş Savaşı yıllarında Anadolu'ya geçerek halkın direniş ruhunu pekiştiren vaazlar vermiş, İslâmî kimliğiyle millî mücadeleyi meşrulaştırıcı bir söylem geliştirmiştir.

1920–1923 yılları arasında, I. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Burdur milletvekili olarak görev yapan Mehmet Âkif, bu dönemde de millî iradenin temsilcisi sıfatıyla siyasi sürece etkin biçimde katılmıştır. Tüm bu faaliyetler, Mehmet Âkif Ersoy'un yalnızca bir şair ve mütefekkir değil; aynı zamanda etkin bir siyasal aktör ve kamusal entelektüel olarak da tarihsel rol oynadığını açık biçimde ortaya koymaktadır.⁵

İstiklâl Marşı'nın ortaya çıkışı, Türkiye'nin bağımsızlık mücadelesi verdiği tarihsel sürece denk düşmektedir. İsmet Paşa'nın millî bir marşa duyulan ihtiyacı gündeme getirmesiyle birlikte, Maarif Nezareti tarafından bir yarışma düzenlenmiştir. Bu yarışmaya toplam 724 şiir gönderilmiş; ancak dönemin Maarif Vekili Hamdullah Suphi Tanrıöver, bu şiirlerin beklentileri karşılamadığını belirterek, Mehmet Âkif Ersoy'dan marşı yazmasını talep etmiştir. Âkif, para ödülü almamak kaydıyla bu daveti kabul etmiş ve şiirini Taceddin Dergâhı'nda kaleme almıştır. Âkif'in kaleme aldığı şiir, ilk kez 17 Şubat 1921 tarihinde Sebîlürreşâd dergisinde yayımlanmış; ardından 1 Mart 1921 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Hamdullah Suphi tarafından okunarak, yapılan oylama sonucu resmî millî marş olarak kabul edilmiştir. Bu süreç, İstiklâl Marşı'nın yalnızca bir edebî metin değil, aynı zamanda millî mutabakatın, bağımsızlık idealinin ve toplumsal direncin bir sembolü olduğunu ortaya koymaktadır. Mehmet Âkif'in, eseri karşılığında kendisine teklif edilen para ödülünü reddetmesi ise, marşın ticari kaygılardan bağımsız, bütünüyle milletin duygularına tercüman olan bir eser niteliği taşıdığını göstermektedir. Nitekim İstiklâl Marşı, Türkiye'nin bağımsızlık

⁵“Mehmet Akif Ersoy”, (Erişim Tarihi: 9 Şubat 2025), <https://www.anadolumektebi.org/tr/icerik/mehmet-akif-ersoy/154531286570>

mücadelesi sürecinde moral ve birlik ruhunu pekiştiren, sembolik değeri yüksek bir metin olarak tarihsel önemini korumaktadır.⁶

1.1.2. Vefatı

Mehmet Âkif Ersoy'un hayatının son dönemleri, ciddi sağlık sorunlarına rağmen, yakın çevresinin ve sevenlerinin yoğun ilgisiyle geçmiştir. İstanbul'a dönüşünün ardından, hastalığının ilerlemesine karşın, dostları kendisini yalnız bırakmamış; sık sık ziyaretlerde bulunarak hem manevî destek sağlamış, hem de moral kaynağı olmaya çalışmışlardır. Bu süreçte, Âkif'in Kur'ân-ı Kerîm tilavetini beğenerek dinlediği bazı hafızlar, kendisine eşlik etmiş ve okudukları ayetlerle onun ruhen güç kazanmasına vesile olmuşlardır. Kış mevsiminin sert iklim koşullarından korunmak ve daha elverişli bir ortamda tedavi olabilmek amacıyla Mısır Apartmanı'na taşınan Mehmet Âkif'in sağlık durumu burada giderek kötüleşmiştir. Uzun süredir mücadele ettiği hastalığı, nihayetinde onu 27 Aralık 1936 Pazar günü saat 19.45'te hayattan ayırmıştır. Cenazesi, özellikle genç kuşaklar başta olmak üzere halkın büyük teveccühüyle, derin bir hürmet ve sevgi atmosferi içinde kaldırılmıştır. Maddi yetersizlikler nedeniyle çıplak bir tabutla Bayezid Camii'ne getirilen naaşı, bu durumu öğrenen üniversite öğrencilerinin girişimiyle, Türk bayrağı ve Kâbe örtüsü ile örtülerek büyük bir saygı içinde uğurlanmıştır. Gençlerin bu tutumu, yalnızca Mehmet Âkif'e duydukları bireysel bağlılığın değil, aynı zamanda onun fikrî mirasına, ahlakî duruşuna ve vatansever kişiliğine olan hayranlığın da sembolik bir tezahürüdür.

Bu sahne, Mehmet Âkif Ersoy'un yalnızca edebî bir şahsiyet olarak değil, aynı zamanda halkın gönlünde derin izler bırakmış bir mütefekkir, bir ahlak ve inanç adamı olarak da yer edindiğini açık biçimde ortaya koymaktadır..⁷ Mehmet Akif Ersoy'un cenazesi namazının kılınmasının ardından Edirnekapı mezarlığına götürülen naaşı Kuran-ı Kerim ve istiklal Marşı okunarak çok yakın dostu Babanzâde Ahmed Naîm Efendi'nin yanına defnedilmiştir.⁸

⁶ Salim Çonoğlu, *Safahat* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2021), 2.

⁷ Truçi, "Mehmet Akif Ersoy'un Ahlak Anlayışı", 25.

⁸ Truçi, "Mehmet Akif Ersoy'un Ahlak Anlayışı", 26.

1.2. Eserleri

1.2.1. Manzum Eserleri

1.2.1.1. Safahat

Mehmet Âkif Ersoy'un yedi kitaptan oluşan şiir külliyyatı Safahat, 1911–1933 yılları arasında yayımlanmış olup toplamda 108 şiir ve yaklaşık 11.240 mısra içermektedir. "Safahat" kelimesi, Arapça kökenli olup “evreler”, “aşamalar” veya “dönemler” anlamına gelir. Bu adlandırma, Âkif'in fikrî, edebî ve toplumsal gelişim sürecini yansıtmaya amacı taşımaktadır. Külliyyatın tamamı aruz vezniyle kaleme alınmıştır ve şairin klasik edebiyatla modern düşünce arasında kurduğu köprünün biçimsel bir göstergesidir.

Safahat'ın bölümleri ve içeriksel özellikleri aşağıda özetlenmiştir:

Safahat (1911): Külliyyatın ilk kitabıdır. 44 şiir ve 3084 mısradan oluşur. Erken dönem şiirlerini içerir.

Süleymaniye Kürsüsünde (1912): Tek bir manzum hikâye formundadır ve 1002 mısradan oluşur. Âkif'in sosyal eleştirilerini içerdiği bir metindir.

Hakkın Sesleri (1913): Toplamda 10 şiir içerir ve 482 mısradan oluşur. Dinî ve ahlaki temalar ön plandadır.

Fatih Kürsüsünde (1914): 1692 mısradan oluşan tek bir uzun şiirdir. İçeriğinde, bir hatibin düşünsel çözümlemeleri ve sosyal yapıya dair yorumları yer alır.

Hatıralar (1917): 10 şiir içeren bu bölüm, toplam 1314 mısradan oluşmaktadır. Âkif'in gözlem ve tanıklıklarını yansıtan metinlerdir.

Asım (1924): 2292 mısradan oluşan bu eser, şairin ideal Türk gencine yönelik düşünce sistemini aktarır. Didaktik ve temsili yönü ağır basar.

Gölgeler (1933): 41 şiir ve 1374 mısradan oluşur. Şairin içe dönük, mistik ve felsefî temalara yöneldiği son dönem ürünlerini içerir.

Mehmet Âkif, millî mücadelenin sembolü hâline gelen İstiklâl Marşı'nı Türk milletine bir armağan olarak gördüğünden, bu şiiri Safahat külliyyatına bilinçli olarak

dâhil etmemiştir. Bu tutum, şairin marşı yalnızca sanatsal bir metin olarak değil, millî bir değer ve tarihî bir vesika olarak konumlandığını göstermektedir.⁹

1.2.1.2. Safahat Dışında Kalan Eserler

Mehmet Âkif Ersoy'un, 1908 yılı öncesinde kaleme aldığı ve daha sonra Safahat külliyyatına dâhil etmediği birçok şiiri bulunmaktadır. Bu şiirlerin önemli bir kısmı, Fazıl Gökçek tarafından yapılan derlemeyle “Yedi İklim” dergisinin 72–73. sayılarında (Mart–Nisan 1997) yayımlanmıştır. Söz konusu şiirler, Âkif'in erken dönem edebî yönelimlerini, teknik denemelerini ve fikir dünyasının gelişim evrelerini yansıtmaları açısından dikkat çekicidir.

1908 sonrasında, Mehmet Âkif'in kaleme aldığı ve tamamı Sırat-ı Müstakim ile Sebîlürreşâd dergilerinde yayımlanan, fakat Safahat külliyyatına alınmayan şiirleri ise, yaklaşık 700 mısralık toplam 17 manzumeden oluşmaktadır. Bu şiirler arasında en hacimli, 248 mısradan oluşan “Hersekli Ârif Hikmet” adlı manzumedir. Ayrıca bu gruba dâhil şiirler arasında, Mehmet Âkif'in Türk milletine ithaf ettiği İstiklâl Marşı da yer almaktadır; ancak şair, bu marşı bilinçli bir tercihle Safahat'a dâhil etmemiştir. Bunun dışında, Sebîlürreşâd ve Sırat-ı Müstakim haricinde dönemin çeşitli gazete ve dergilerinde yayımlanan; yahut yayımlanmayıp şahsî defterlerinde kalan bazı şiir ve manzumelerin varlığı da bilinmektedir. Örneğin, Tebrik, İkinci Arıza ve Şark'ın Yegâne Dâhî-i San'atine gibi şiirlerin tam metinleri hâlen derli toplu biçimde tespit edilememiştir. Bu durum, Âkif'in külliyyatının henüz tamamıyla erişilebilir olmadığını ve bazı metinlerin kayıp ya da özel arşivlerde olabileceğini düşündürmektedir.

Âkif, 1933 yılında Gölgele'i yayımladıktan sonra, 1936'daki vefatına kadar edebî anlamda fazla üretimde bulunmamıştır. Ancak 1935 yılı civarında, belirli resimler için yazdığı kısa kıtalar veya herhangi bir vesileyle kaleme aldığı az sayıda manzume bulunmaktadır. Bu dönem, onun üretkenliğinin azaldığı, ancak fikrî yoğunluğunun sürdüğü bir devre olarak değerlendirilebilir.¹⁰

⁹Truçi, “Mehmet Akif Ersoy'un Ahlak Anlayışı”, 30.

¹⁰ Hasan Kaya, “Mehmet Akif Ersoy'un Dini ve Siyasi Fikirleri” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009), 49.

1.2.2. Mensur Eserleri

1.2.2.1. Makaleleri

Edebî ve içtimaî bir kimliğe sahip olan Mehmet Âkif Ersoy, farklı dönemlerde kaleme aldığı yaklaşık elli kadar makale ile düşünsel yönünü ve toplumsal meselelerle olan ilgisini ortaya koymuştur. Bu makaleler, İsmail Hakkı Şengüler tarafından derlenerek, Mehmet Âkif Külliyyatı'nın 5. cildinde neşredilmiştir. Söz konusu yazılar ayrıca, Abdülkerim Abdülkadiroğlu ve Nuran Abdülkadiroğlu tarafından Mehmet Akif Ersoy'un Makaleleri başlığıyla müstakil bir kitap hâlinde yayımlanmıştır. Bu metinler, Âkif'in sadece bir şair değil; aynı zamanda toplum meselelerine duyarlı bir fikir adamı, ahlakî duruşu olan bir mütefekkir olarak da değerlendirilmesi gerektiğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir.¹¹

1.2.2.2. Vaazları

Mehmet Âkif Ersoy, yalnızca güçlü bir şair değil, aynı zamanda etkileyici bir hatip olarak da ön plana çıkmaktadır. Özellikle Millî Mücadele döneminde, halkı bilinçlendirmek ve direnişe destek vermek amacıyla çeşitli camilerde vaazlar vermiştir. Âkif, Balıkesir Zağanos Paşa Camii, Beyazıt, Fatih, Süleymaniye ve Kastamonu Nasrullah Camii'nde gerçekleştirdiği bu konuşmalarında, ayet ve hadisleri temel alarak topluma dinî bir bilinç kazandırmayı, ahlakî sorumluluk duygusunu güçlendirmeyi ve millî birlik ruhunu pekiştirmeyi hedeflemiştir.¹²

1.2.2.3. Tefsirleri

Mehmet Âkif Ersoy'un tefsir yazıları, toplamda elli dört adet olup, bu metinlerin otuz altısı nesir (düz yazı), on sekizi ise manzum (şiir) biçimindedir. Manzum tefsirler daha sonra şairin ana külliyyatı olan Safahat'a dâhil edilmiştir. Söz konusu tefsirlerin elli biri Kur'ân-ı Kerîm ayetleri, üçü ise hadis-i şerifler üzerine kaleme alınmıştır. Tefsirlerin büyük bir kısmı, kapsam bakımından kısa ve özlü metinlerdir. Ancak bu metinler, sadece birer dinî yorum olmaktan öte, Mehmet Âkif'in dönemin toplumsal sorunlarına duyarlılığını ve halkı bilinçlendirme gayretini yansıtan yazılardır.

¹¹ İbrahim Halil Kaya, "Mehmet Akif Ersoy'un Şiirleri Üzerine Bir İnceleme (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022), 8.

¹² Kaya, "Mehmet Akif Ersoy'un Şiirleri Üzerine Bir İnceleme", 9.

Âkif, bu tefsirlerde çoğu zaman memleketin içinde bulunduğu ahlaki, siyasî ve sosyal buhranlara dikkat çekmiş; halka çözüm yolları sunmayı, onları bilgilendirmeyi ve yönlendirmeyi amaçlamıştır. Bu yönüyle onun tefsir çalışmaları, klasik anlamda bir ilmi tefsir çabasından ziyade, dinî referanslarla şekillenen bir toplumsal bilinç inşası çerçevesinde değerlendirilmelidir.¹³

1.2.2.4. Tercümeleri

Mehmet Âkif Ersoy, tefsir, makale ve vaaz çalışmalarının yanı sıra tercüme faaliyetlerinde de bulunmuştur. Bu çeviriler, dönemin İslam dünyasında tartışılan temel meseleleri Türk okuyucusuna aktarma amacını taşımaktadır. Âkif'in tercüme ettiği metinler arasında; Said Halim Paşa'nın "İslamlaşmak" adlı eserine Hanotiaux tarafından yöneltilen eleştirilere karşı kaleme alınan yazı, Şeyh Muhammed Abduh'un "İslam'ı Müdafaası", Abdülaziz Câviş'in "İçkinin Hayat-ı Beşerde Açtığı Rahneler" ve "Müslüman Kadın" başlıklı yazıları ile Ferid Vecdi'nin "Anglikan Kilisesine Cevap" adlı eseri yer almaktadır.

Bu tercümeler, Mehmet Âkif'in yalnızca edebiyat ve düşünce dünyasına değil, aynı zamanda İslam dünyasının modernleşme karşısındaki pozisyonuna dair entelektüel tartışmalara da katkı sunduğunu göstermektedir. Aynı zamanda bu çeviriler, onun seçici çeviri anlayışını, yani yalnızca inandığı ve kamu yararı taşıdığına kanaat getirdiği metinleri Türkçeye aktardığını ortaya koymaktadır.¹⁴

¹³ <https://www.muhammedbalci.com/kitaplika/152.pdf>, (Erişim tarihi: 23 Nisan 2025).

¹⁴ Ayşegül Bulut, "Mehmet Akif Ersoy'un Süleymaniye Kürsüsü Üzerine İnceleme" (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2024), 17.

İKİNCİ BÖLÜM

SAFAHAT'TA İYİMSERLİK (OPTİMİZM) ANLAYIŞINA FELSEFİ BAKİŞ

2.1. Kavramsal Çerçeve

2.1.1. İyimserlik (Optimizm)

Optimizm terimi, köken olarak Latince optimum (en iyi, en uygun) kelimesinden türetilmiştir. Kavramsal düzeyde, bireyin ya da toplumun olaylara ve geleceğe dair olumlu bir bakış açısı benimsemesini ifade eden iyimserlik düşüncesi ile ilişkilendirilir.¹⁵

Felsefî düşünce tarihinde filozoflar, belirli fikirler ve kavramlar etrafında kendi sistematik yaklaşımlarını inşa etmişlerdir. Bu bağlamda, iyimserlik (optimizm) kavramı, farklı dönemlerde ve geleneklerde öne çıkan düşünürler tarafından savunulmuştur. Platon, Leibniz ve Gazâlî, bu kavramı kendi ontolojik ve epistemolojik yaklaşımları doğrultusunda ele almış; evrenin yapısına, insanın varoluşuna ve ilahî düzen anlayışına ilişkin olumlu bir dünya tasavvurunu temellendirmişlerdir.¹⁶ Bu düşünürler iyimserlik kavramının toplumda hayata karşı olumlu bir bakış açısı kazanmasında önemli rol üstlenmişlerdir. İyimserliğe felsefî açıdan bakan Platon'un görüşüne göre doğada her şey iyi ve yeterince mevcuttur; kötülük ise gerçek dışı bir olumsuz bakışın ürünüdür. Bu anlayış, Antikçağ Stoacılığı ile örtüşmekte olup, dünyayı iyi bir fikir (opinion) olarak gören ve temelde 'idea' kavramına dayanan bir düşünce sistemine işaret eder.¹⁷

¹⁵ <https://www.hiwellapp.com/blog/optimizm-ve-optimist> (Erişim tarihi: 23 Nisan 2025).

¹⁶ İvan Paralov, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Aziz Çalışlar (İstanbul: Cem Yayınevi, 1991), 246.

¹⁷ Dilek Avcı, "Öğrenilmiş İyimserlik Eğitim Programının 9. Ve 10. Sınıf Öğrencilerinin İyimserlik Düzeylerine Etkisi" (Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2009), 9.

Genel olarak olaylara ve davranışlara olumlu bir bakış açısıyla yaklaşımı ifade eden optimizm, köklerini Antik Çağ Stoacı filozoflarının düşüncelerinde bulur. Stoacılar, doğanın içinde her şeyin aslında çok mükemmel ve kusursuz olduğunu, kötülüğün ise yalnızca farklı algılama olduğunu savunmuşlardır. Bu düşünce sistemi temel olarak Platon'un "iyi ideası" görüşünden oraya çıkmıştır. Eflatun'a göre evren, yaratıcı olan güç Demiourgos tarafından mükemmel ve kusursuz bir biçimde yaratılmıştır. Çünkü iyi olan bir varlık yalnızca iyi olanı yaratabilir. Optimizm doğayla Tanrı'yı özdeşleştiren Spinoza tarafından geliştirilmiş ve onun felsefesinden etkilenen Alman düşünür Leibniz tarafından sistematik bir hale getirilmiştir. Leibniz yaşadığımız dünyanın var olan dünyalar arasında en mükemmeli olduğunu ve iyimserliğin bu dünyada gerçekleşen her olayda olabileceğini düşünür.¹⁸

İyimserlik, yaşamın olaylarına ve durumlarına olumlu bir bakış açısıyla yaklaşma eğilimidir. İyimser birey, her zaman bir umut arayışı içindedir; bu tutum, kişinin psikolojik olarak daha olumlu bir ruh hâline ulaşmasını sağlar ve sorunlar içerisinde dahi bir iyilik payı bulunabileceğine inanır. Bu yaklaşım, bireyin dünyayı olumlu algılama kapasitesini artırır. İyimser kişi, karşılaştığı problemler karşısında bile olumlu düşünceler geliştirebileceğine ve bu sorunların, çaba gösterildiğinde, bireyin gelişimine ve olgunlaşmasına katkı sağlayacağına inanır. İyimserlik, bireyin hem psikolojik iyi oluşuna katkıda bulunur hem de yaşamla başa çıkma becerilerini güçlendirir.¹⁹

İyimserlik; yaratıcı bir evrene, insana ve olumlu bir yaşama yönelik bütüncül bir bakışı ifade eder. Bu anlayış, Tanrı'nın âdil, merhametli ve iyi olduğu için en iyi olanı yarattığını kabul eder. Dolayısıyla, mevcut âlemin mümkün olan en iyi ve en mükemmel âlem olduğu; bundan daha iyisinin ya da daha mükemmelinin düşünülemeyeceği fikri benimsenir.²⁰

İyimserlik kavramı, psikolojinin pozitif ekseninde son 25 yıl içerisinde önemli bir popülerlik kazanmıştır. Bu bağlamda iyimserlik; duruma özgü, umuda özgü ve

¹⁸ <https://www.felsefe.gen.tr/iyimserlik-optimizm-nedir-ne-demektir> (Erişim tarihi: 23 Nisan 2025).

¹⁹ <https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=%C4%B0yimserlik&veaction=edit§ion=1> (Erişim tarihi: 23 Nisan 2025).

²⁰ <https://islamansiklopedisi.org.tr/iyimserlik#:~:text=Tanr%C4%B1%2C%20evren%2C%20insan%20ve%20hayata,kadar%20m%C3%BCkemmeli%20oldu%C4%9Fu%20fikrini%20i%C3%A7erir.> (Erişim tarihi: 23 Nisan 2025).

olaylara özgü olmak üzere farklı başlıklar altında ele alınmıştır. Literatürde, iyimserliğin nasıl ölçüldüğünden ziyade, onun etkili sonuçlar doğurup doğurmadığına odaklanması gerektiği vurgulanmakta; dolayısıyla ürünün, yani ortaya çıkan sonucun, daha belirleyici olduğu ifade edilmektedir.²¹

Seligman, Öğrenilmiş İyimserlik adlı eserinde, iyimserliği öğrenilebilir bir maharet (beceri) olarak tanımlamaktadır. Ona göre, olumlu motivasyon anlamında iyimserlik nasıl öğrenilebiliyorsa, olumsuz bir bilişsel eğilim olan kötümserlik — özellikle de çaresizlik hissi — de öğrenilebilir.²²

Pierre Daco, iyimserliği; hayata olumlu bakma, olumlu duygular geliştirme, yüksek motivasyon, akademik başarı, etkili problem çözme becerisi ve sağlıklı, uzun bir yaşamın anahtarı olarak değerlendirirken; kötümserliği ise depresif davranışlar, psikolojik kırılganlık, kişisel ve sosyal başarısızlık ile ölümü bekleyen hasta profili çerçevesinde ele almıştır.²³

“Allah'a dayan, sa'ye sarıl, hikmete ram ol!

Yol varsa budur, bilmiyorum başka çıkar yol.”²⁴

"Mehmet Âkif'e göre, tevekkül eden birey Allah'a sarıldıkça O'nun muhafaza ve koruması altına girer. Kişi, tek çıkar yolun bu olduğunu bilir. Âkif'in düşüncesinde iman sahibi kimse, ye'se (ümitsizliğe) kapılmaz; kötülük karşısında güçlü durur ve hakikatin, doğruluğun yolunun da bu olduğu bilincine sahiptir

Psikoloji alanında iyimserlik kavramını deneysel olarak ilk kez ele alan araştırmacılar Scheier ve Carver olmuştur. Yürüttükleri çalışmalarda, iyimserliği genelden özele doğru tutarlı bir örüntüyle tanımlamış ve kavramın sınırlarını belirlemişlerdir. Araştırmalarında, iyimserliğin bireyin sağlık durumu ile ilişkili olduğunu vurgulamış; iyimser bireylerin geleceğe yönelik olumlu beklentilere sahip

²¹ Eyüp Ensar Öztürk, “İyimserlik ve Dindarlık” (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013), 21.

²² Esra Çalık, “Ergenlerde Algılanan Anne Baba Tutumları İle Yalnızlık ve İyimserlik Kötümserlik Algıları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi” (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, 2024), 33.

²³ Öztürk, “İyimserlik ve Dindarlık”, 23.

²⁴ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2007), 284.

olduklarını ve yaşamdan umutlu bir tutum geliştirdiklerini ortaya koymuşlardır.²⁵

İyimserlik, Gazâlî'nin Kitâbu'l-Erbaîn fî Usûli'd-Dîn adlı eserinde ortaya koyduğu kaza, kader ve kâinatın ilahî düzenine dair anlayışıyla da ilişkilendirilebilir. Gazâlî'ye göre 'kazaya rıza', yani takdir-i ilâhîye razı olmak; sabır, teslimiyet ve Yüce Yaratıcı'ya duyulan güvenin bir ifadesidir. Ona göre evrende meydana gelen her olay, belirli bir sebep-sonuç ilişkisi içinde, kusursuz bir biçimde düzenlenmiştir. Mümkün olan her şey, en güzel ve en ideal biçimde vuku bulmaktadır. Bu düzen, Tanrı'nın kudret ve hikmetini açıkça ortaya koyar. Zira eğer mevcut düzenden daha iyi bir düzen mümkün olsaydı ve Tanrı bunu tercih etmeseydi, bu durum ya cimrilik ya da acizlik anlamına gelirdi ki, bu da Yaratıcı'nın yüceliğiyle çelişirdi. Dolayısıyla, var olan her şeyin en iyisi ve en mükemmeli olduğunu kabul etmek; ilahî kudret ve hikmete karşı duyulan teslimiyetin bir sonucu olarak teolojik iyimserliğin ifadesidir. Gazâlî, bu bakış açısıyla varlık düzenine dair iyimserci bir teoloji ortaya koymaktadır.²⁶

Yapılan araştırmalarda iyimser bireylerin dünya hayatına olumlu bakmaları, olayları olgun bir bakış açısı ile yorumlamalarından dolayı kendilerini daha mutlu, huzurlu ve tatmin olmuş hissettiklerini göstermektedir. Bu kişilerde depresyon ve olumsuz duyguların aksine öz güvenin daha yüksek, olduğu görülmektedir.

İyimserlik, geçici bir ruh hâli değil; bireye sürekli fayda sağlayan, kalıcı bir tutumdur. Bu tutum sayesinde bireyin motivasyonu yüksek seviyede kalmakta, zorluklara karşı direnç geliştirmekte ve karar alma süreçlerinde daha sağlıklı tercihler yapabilmektedir. Bireyin olumlu deneyimler yaşamasında da iyimserliğin sağladığı bu psikolojik avantajlar önemli rol oynamaktadır.²⁷

*“Hoşunuza gitmeyen bir şey sizin için hayırlı olabilir; sevdiğiniz bir şey de sizin için kötü olabilir. Allah bilir, siz bilmezsiniz.”*²⁸

Kur'an-ı Kerîm'in Bakara Sûresi'nde iyimserlik, kaderin görünürdeki yönüne aldanmamak bağlamında ele alınır. Ayette, insan için hayırlı görünen bir olayın gerçekte şer, şer gibi görünen bir olayın ise hayır olabileceği belirtilir. Bu yaklaşım, bireyin karşılaştığı zorluklar karşısında tevekkül sahibi olması, olayların gidişatını

²⁵ Öztürk, “İyimserlik ve Dindarlık”, 22.

²⁶ <https://www.ilimcephesi.com/gazali-dusuncesinde-iyimserlik/> (Erişim tarihi: 23 Nisan 2025).

²⁷ Öztürk, “İyimserlik ve Dindarlık”, 33.

²⁸ (Kur'an-ı Kerim, Bakara, 2/216).

Allah’a havale etmesi ve daima hüsnüzan (iyi zan) beslemesi gerektiğini vurgular. Şer gibi görünen bir durumda dahi hayırlı bir sonuç beklemek, Kur’ânî bir tavır olarak sunulmaktadır. Çünkü nihai bilgi Allah’a aittir; insan ise sınırlı bilgisiyle bu sonucu öngöremez. Ayrıca Kur’ân, müminlere Allah’ın rahmetinden asla ümit kesmemeleri gerektiğini açıkça ifade etmektedir.

Bireylerin geleceğe ve yaşama dair beklentileri, onların iyimser ya da kötümser tutumlar geliştirmelerinde belirleyici bir rol oynar. Bu bağlamda, hedef belirlemek önemlidir. Birey, ulaşabileceğine inandığı bir hedefi benimsediğinde daha kararlı davranır ve olumlu tutumlar sergilerken; ulaşılmaz görülen bir hedef söz konusu olduğunda olumlu davranışlar daha az ortaya çıkar. İyimser bireyler, olumlu beklentilere sahip oldukları için karşılaştıkları olumsuzluklar karşısında mücadele etmeye ve çaba göstermeye daha yatkındırlar. Buna karşılık, kötümser bireyler, olumsuz beklentiler içerisinde olduklarından dolayı benzer durumlarda genellikle daha az çaba gösterirler.²⁹

Baş çıkma mücadelesi, iyimserlik ile yakından ilişkili durumlardan biridir. Birey, herhangi bir olumsuzluk karşısında iyimser bir kişilik özelliği sergiliyorsa, bu durumla etkili bir şekilde baş çıkma becerisi geliştirebilir. Buna karşın, kötümser bir tutum benimseyen bireyler baş çıkma sürecinde daha zayıf kalmakta ve bu durum, yaşanan sorunun devam etmesine yol açabilmektedir.³⁰

2.1.2. Kötümserlik (Pesimizm)

Kötümserlik kavramı, köken ve anlam bakımından incelendiğinde, Latince pessimus kelimesinden türemiştir. Pessimus, 'en kötü' anlamına gelir ve bu bağlamda kötümserlik; olumsuz bir durumun ve umutsuz bir yaşam tarzının tasavvur edilmesi olarak değerlendirilmektedir.³¹

Kötümserlik kavramı ele alınırken kötülük (teodise) kavramına da değinmek yararlı olacaktır. Kötülük, ahlaki (etik) ve dini açıdan yanlış kabul edilen olumsuz

²⁹ Esra Çalık, “İlköğretim Öğrencilerinin İyimserlik Düzeylerinin ve Okula İlişkin Algılarının İncelenmesi”, (Yayınlanmamış Yüksek lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), 5.

³⁰ A. Sibel Türküm, “Stresle Baş çıkma Biçimi, İyimserlik, Bilişsel Çarpıtma Düzeyleri ve Psikolojik Yardım Almaya İlişkin Tutumlar Arasındaki İlişkiler: Üniversite Öğrencileri Üzerinde Bir Araştırma”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (2001): 2.

³¹ Rüya Akgün “Sait Faik Abasıyanık Hikayelerinde Kötümserlik” (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021), 7.

durumları ifade eder. Teodise bağlamında kötülük ise, insan varlığına ve yaşamına bilinçli ya da bilinçsiz olarak zarar veren durum veya oluşumlara verilen genel bir isimdir.³²

Felsefede kötülük problemi (teodise), ilk olarak Epiküros tarafından dile getirilmiş; daha sonra David Hume tarafından sistematik bir biçimde ele alınarak geliştirilmiştir.³³

*“De ki: Ey kendilerine zulmetmiş kullarım! Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin. Şüphesiz Allah bütün günahları bağışlar. Çünkü O çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”*³⁴

Kur’ân-ı Kerîm, kötümserliğe karşı açık bir duruş sergiler. Kulların Allah’tan asla ümit kesmemeleri gerektiğini vurgular; zira O’nun merhameti her günden daha büyüktür ve rahmeti her şeyi kuşatmıştır. Bu doğrultuda, müminlerin davranışlarını bu ilahî affediciliğin bilinciyle şekillendirmeleri beklenir. Kur’ân’a göre, tövbe kapısı daima açıktır ve Allah sonsuz merhamet sahibi, çokça bağışlayandır. Bu nedenle, O’nun engin rahmetini bir fırsat olarak gören müminler, hiçbir koşulda ümitsizliğe kapılmamalıdır.

Kötümserlik kavramı felsefi açıdan ele alındığında, her olayı ve durumu karanlık bir çerçevede değerlendiren, sürekli en kötü ihtimali öngören ve tüm gelişmeleri olumsuz bir bakış açısıyla yorumlayan bir dünya görüşü olarak tanımlanabilir. Kötümserlik, bireyin olumlu, umut verici ve pozitif düşüncelerini bastıran veya silen bir zihinsel tutum olarak görülmektedir. Genel anlamda ise kötümserlik, 'mevcut durumun olumsuz bir sonuca ulaşmasını temenni etme eğilimi' ya da 'hali hazırda olumsuz sonuç beklentisi' olarak tanımlanmaktadır.³⁵

İslam düşünce tarihinde önemli bir yeri olan filozof Fârâbî’ye göre, Tanrı âlemde 'tabîî yatkınlık' aracılığıyla, bir ustanın eserinde ortaya koyduğu düzene benzer biçimde bir nizam tesis etmiştir. Bu nizam sayesinde evrende birlik ve bütünlük sağlanmış, ilahî düzen tecelli etmiştir. Fârâbî’ye göre kötülüğün kaynağı, maddenin bu

³² Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yay., 2000), 574-578.

³³ Tuncay İmamoğlu, Ruhattin Yazoğlu, Vahdettin BAŞCI, *Din felsefesi* (Erzurum: Eser Basın Yayın, 2016).

³⁴ (Kur’an-ı Kerim, Zümer, 39/53).

³⁵ Akgün, “Sait Faik Abasıyanık Hikâyelerinde Kötümserlik”, 7.

ilahî düzeni tam anlamıyla kabul edememesi ya da kabul edebilecek yeterli kuvvete sahip olmamasıdır. Dolayısıyla kötülük, Tanrı'nın yaratmasından değil, maddenin eksikliğinden kaynaklanmaktadır." ³⁶

Fârâbî'nin görüşleriyle benzer doğrultuda düşünen İbn Sînâ da kötülüğü, gülün dikenini metaforuyla açıklamıştır. Ona göre kötülük, kemalin yani olgunluğun yokluğudur; varlığın kendisinden değil, eksiklikten kaynaklanır. Bu bağlamda kötülük, asli ve bağımsız bir varlık değil, sadece varlığın zorunlu tamamlayıcısı olan maddenin eksikliklerinden doğan bir durumdur. Salt varoluşu olan maddenin ise kendi başına bağımsız bir varlık statüsü yoktur. ³⁷

Kötümserlik, özellikle Schopenhauer gibi kötülük problemleri üzerine yoğunlaşan filozofların düşüncesinde, bireyin iyimserliği reddetmesiyle birlikte bir dönüşümün mümkün olduğunu savunur. Bu düşünceye göre, umut ve isteme mekanizması bireyin varoluşunu sorgulamasıyla zayıflar ve sonunda tükenir. Umudun sona erdiği bu durumda birey, yaşadığı olayları ve kötülüğün etkilerini daha derinlemesine kavrayarak, ancak kötülük gerçekleştikten sonra olayın anlam ve önemini fark eder. ³⁸

Genel olarak iyimserlik, hayata pozitif bir bakış açısıyla yaklaşan ve yaşamı anlamlandırmaya yönelik bir yargı olarak değerlendirilirken; kötümserlik, negatif bir bakış açısı geliştiren ve çoğu zaman nihilist eğilimler barındıran bir tutumdur. İyimserlik ve kötümserlik arasındaki bu iki eğilim, bireyin yaşamla kurduğu ilişki açısından önemli farklılıklar taşır. İyimser bireyler, yaşadıkları durumlara karşı daha mutlu, dirençli ve olumlu tavırlar geliştirme eğilimindeyken; kötümser bireyler genellikle olumsuz duygulara daha yatkın olmakta ve yaşam karşısında daha karamsar bir tutum sergilemektedir. ³⁹

Kötümserlik, insanın kaygı ve acılarına karşı evrenin ve Tanrı'nın kayıtsız kaldığı, bu acılara herhangi bir anlam ya da müdahale atfetmediği düşüncesine dayanır. Bu bakış açısına göre Tanrı, daha çok mutluluk ve düzenle ilgilenirken, bireyler kendi

³⁶ İmamoğlu vd., *Din felsefesi*, 90-91.

³⁷ İmamoğlu vd., *Din felsefesi*, 91.

³⁸ Akgün, "Sait Faik Abasıyanık Hikayelerinde Kötümserlik", 9.

³⁹ Seray Topçu, "Üniversite Öğrencilerinde Kötümserlik ve Yetersizlik Duygusu Arasındaki İlişkide Uyumsuz Mükemmeliyetçiliğin Aracı Rolü" (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Aydın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2024), 25.

acılarıyla baş başa kalmakta ve bu durum insan varoluşunun trajik yalnızlığını yansıtmaktadır.⁴⁰

Schopenhauer’a göre, varoluşun temelinde iyilik değil, kötülük yer alır. Ona göre dünyada gerçekleşen iyilikler, aslında kötülüğün azalmasıyla ortaya çıkar; dolayısıyla iyilik, bağımsız bir varoluştan ziyade kötülüğün hafiflemiş hâlidir. Schopenhauer, yaşamın doğasının pozitif değil, sürekli olarak negatif durumların egemenliğinde olduğunu ve insan deneyiminin esasen acı ve ıstırapla şekillendiğini savunur.⁴¹ Kötülük, insan fiillerinin sonucunda ortaya çıkan, ve başkalarına zarar veren herhangi bir şeydir.⁴²

“Ye’s, öyle bataktır ki düşersen boğulursun!

Ümide sarıl, sımsıkı, seyret ne olursun!”⁴³

Mehmet Akif’e göre ümitsizlik, bireyin ruhsal olarak bir bataklığa saplanması, karanlık ve belirsiz bir yöne sürüklenmesi anlamına gelir. Ümitsizlik, insanı kötülüğe yaklaştırır; kötülük ise zamanla bireyde kötümser bir kişiliğin oluşmasına neden olur. Ancak birey, bu durumu aşarak yeniden kendini toparlarsa ve ümit duygusuna tutunursa, bunun sonuçlarının olumlu olacağını savunur. Ona göre ümit, bireyi yalnızca eyleme değil, aynı zamanda iyimserliğe de yönlendiren dönüştürücü bir güçtür.

Kur’an’ın bireye “ışık tutan bir kandil” olarak işlev gördüğü; hem psikolojik hem de inanç temelli yönelimler açısından bireye rehberlik ettiği savunulmaktadır. Bu yönüyle Kur’an, bireyin boş vermişliğe kapılmasını engelleyerek onu edilginlikten çıkarıp eyleme yönlendiren bir kaynak niteliği taşır. Buna karşılık, Kur’an’ı yaşam pratiğinde merkeze almayan bireylerde zamanla kötümser bir tavır geliştiği gözlemlenebilir. Bu tür bireylerde toplumsal sorumluluklardan uzaklaşma, pasifleşme, inanç zayıflığı ve yalnızlık gibi durumlar ortaya çıkmakta; bu da insanın doğası gereği taşıdığı eylem odaklı yapıyla çelişkili bir tabloya işaret etmektedir.⁴⁴

⁴⁰ Abdülbaki Güçlü, Erkan Uzun ve Serkan Uzun, *Felsefe Sözlüğü*, 3. Baskı, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2008), 847.

⁴¹ Sema Nur Karetepe, “İyimserlik Ve Kötümserlik Üzerine İnancın Etkisi: Arthur Schopenhauer Örneği” (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2024), 17.

⁴² İmamoğlu vd., *Din felsefesi*, 95.

⁴³ Mehmet Akif Ersoy, “Hakkın sesleri”, içinde *Safahat*, ed., Sıtkı Çoban (İstanbul: Anonim Yayıncılık 2015), 193.

⁴⁴ Ömer Rıza Doğrul, *Kur’an Nedir?* (İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1947), 68-72.

2.2. Akif'e göre Safahat'ta Toplumsal ve Manevi Değerler Anlayışı

2.2.1. İdeal İnsan

İnsan, ilk çağlardan bu yana birçok disiplinin konusu olmuştur. Aristoteles ve Platon gibi Antik Yunan filozofları, insanı özellikle bilgi ve varlık bağlamında ele almışlardır. Bununla birlikte, insanın fiziksel ve biyolojik yönleri de tarih boyunca araştırma konusu olmuştur. Zamanla bu yön, bilimsel düşüncenin gelişimiyle birlikte daha fazla ilgi odağı hâline gelmiştir. Bu bağlamda, Charles Darwin evrim kuramıyla insanın diğer canlılardan yalnızca “derece farkıyla” ayrıldığını ileri sürmüştür; böylece insan, yeniden doğanın bir parçası olarak konumlandırılmıştır.⁴⁵

İslam felsefesinde ideal insan anlayışı bağlamında Fârâbî, insanı evrendeki varlıklar arasında en yüce konumda görür. Ona göre insan, yalnızca akıl sahibi bir varlık olması bakımından değil, aynı zamanda ahlaki ve entelektüel yetkinliğe ulaşma potansiyeliyle de diğer varlıklardan ayrılır. Fârâbî, beden ile ruh arasındaki ilişkiyi zorunlu ve tamamlayıcı olarak değerlendirir; zira bedenin işlevselliği ve varlığı, ruhun yönlendirici ve şekillendirici gücüne bağlıdır. Bu bağlamda ruh, bedenin hem varlık nedeni hem de ereksel ilkesi olarak konumlandırılır.⁴⁶

Kur'an-ı Kerim'de ideal insan, hem ahlaki erdemleri hem de inanç temelli sorumlulukları taşıyan bir varlık olarak tanımlanır. İdeal insan; adaletli, sabırlı, merhametli, alçakgönüllü, dürüst ve Allah'a karşı derin bir bilinç (takvâ) sahibi olan bireydir. Bu insan, yalnızca ibadetle değil; aynı zamanda toplumsal sorumluluk, iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma gibi eylemlerle de tanımlanır.

*“İman edip salih ameller işleyenlere gelince, işte onlar yaratılmışların en hayırlısıdır”.*⁴⁷

Bu ayet, Kur'an'da "ideal insan" tanımının merkezine iman ve salih amel dengesini yerleştirir. Burada “salih amel”, sadece bireysel ibadetleri değil; dürüstlük, adalet, merhamet, paylaşma, kul hakkı gözetme gibi toplumsal davranışları da kapsar. İman bir içsel yönelimi, salih amel ise bunun dışa yansıyan pratiğini ifade eder. Ayette

⁴⁵ Fatoş Tüysüz, “Felsefe Açısından İnsan ve Eğitimi: İnsanın İnsanlaşması” (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022), 5.

⁴⁶ Nurfadiye Kara, “Fârâbî’de İdeal İnsan”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016), 25-26.

⁴⁷ (Kur'an-ı Kerim, Beyyine, 98/7).

bu iki unsur bir araya geldiğinde, böyle bireylerin “yaratılmışların en hayırlısı” olduğu belirtilerek onların Allah katındaki üstünlüğü vurgulanır. Bu üstünlük doğuştan gelen bir ayrıcalık değil, kişinin bilinçli bir şekilde inancını yaşama geçirmesiyle elde edilir.

*“Allah katında en değerliniz, O’na karşı en çok takvalı olanınızdır”.*⁴⁸

Bu ayet, insanın değer ölçüsünü takvâ kavramı üzerinden tanımlar. Takvâ, sadece “Allah’tan korkmak” anlamında dar bir yorumla değil, ahlaki bilinç, sorumluluk, kendini denetleyebilme ve içsel arınma anlamlarıyla daha geniş bir anlam evrenine sahiptir. Bu ayet, ırk, soy, cinsiyet, mal-mülk gibi dünyevi üstünlükleri reddeder; insanın değeri, onun Allah’a olan yakınlığı ve ahlaki bütünlüğüyle ilişkilendirilir. Bu anlayış, evrensel eşitlik ve adalet fikrini destekler.

*“Düşünesiniz diye ayetleri uzun uzadıya açıklıyoruz”.*⁴⁹

Bu ayet, Kur’an’ın pedagojik üslubuna ve tefekkür (derin düşünme) vurgusuna işaret eder. Kur’an, ayetlerin sadece okunup geçilmesi gereken sözler olmadığını, bireyin aklını kullanarak onları derinlemesine anlaması gerektiğini belirtir. “Uzun uzadıya açıklıyoruz” ifadesi, hakikatin ancak düşünceyle kavranabileceğini, bu yüzden Kur’an’ın didaktik ve tekrar eden bir anlatım tarzı benimsediğini gösterir. Buradaki mesaj, ideal insanın sorgulayan, düşünen, öğretiyi anlamaya çalışan bir özne olması gerektiğidir.

Mehmet Akif’e göre ideal insan; iman sahibi, ahlaklı, çalışkan, vatansever, onurlu ve toplumsal sorumluluk bilincine sahip bireydir. Ancak bu anlayış, yalnızca bireysel erdemlerle sınırlı değildir. Safahat’ta çizilen insan profili, dindarlığın ötesinde, aklını ve ilmini kullanan, üretken, cesaret sahibi ve toplumsal olaylara duyarlı kalmayan aktif bir aksiyon insanıdır. Akif, ideal insanı yalnızca ibadet eden değil, aynı zamanda toplumun sorunlarına duyarlı, adaletsizliğe karşı sesini yükselten bir şahsiyet olarak konumlandırır.

“Ve tez’um enneke cirmun sagirun,

*Ve fike-ntave-ialem-ul-ekberi”*⁵⁰

⁴⁸ (Kur’an-ı Kerim, Hucurat, 49/13).

⁴⁹ (Kur’an-ı Kerim, Enam, 6/126).

⁵⁰ Ersoy, Safahat, 78.

Sen küçük bir cisim olduğunu sanırsın amma en büyük alem senin içinde gizlidir. sözleri ile ideal insan kavramının derinliğinin çok büyük olup, içinde bir cevher taşıdığını, bu cevherin evrende bir ayna olduğunu ifade eder. Böylece insanı varlığın merkezinde konumlandırır.

“Ne irfandır veren ahlâka yükseklik, ne vicdandır;

Fazilet hissi insanlarda Allah korkusundandır.”⁵¹

Fazilet, yalnızca bireyin içsel sezgilerine veya akli bilgisine dayanan bir ahlaki durum değil; aynı zamanda Allah’a karşı duyulan derin saygı (takvâ), sorumluluk bilinci, vicdan ve ahlaki erdemlerle temellendirilen bütüncül bir yaşam biçimidir. Mehmet Akif Ersoy’a göre fazilet, insanın Rabbine teslimiyetiyle ve bu teslimiyetin pratik yaşantıya yansımalarıyla anlam kazanır. Bu bağlamda ahlak, Akif’in düşünce dünyasında dindarlıkla özdeş bir konuma sahiptir. Bireyin vicdanı, ancak ilahî kudretle kurduğu sahici ve sürekli bağ aracılığıyla hakiki bir yönlendirici olabilir. Akif, bireyin nefesine hâkim olmasını, “ihşan” kavramını içselleştirmesini ve her an Allah’ın kendisini görmekte olduğu bilinciyle hareket etmesini ahlaki kemâlin temel şartı olarak değerlendirir. Bu anlayışa göre ideal insan, yalnızca bireysel değil, aynı zamanda toplumsal sorumluluklarını da iman eksenli bir bilinçle yerine getiren; Allah korkusuyla şekillenmiş yüksek ahlaki ölçüler doğrultusunda kendini sürekli olarak inşa eden şahsiyettir.⁵²

“Haberdar olmamışsın kendi zatından da hâlâ sen,

Muhakkar bir vücûdum! dersin, ey insan fakat bilsen...

Senin mâhiyyetin hatta meleklerden de ulvîdir,

*Avalim sende pinhandır, cihanlar sende matvîdir”.*⁵³

Akif, bu mısralarında insanın “eşref-i mahlûkat” olduğunu, yani yaratılmışların en şerefli konumunda bulunduğunu ifade eder. İnsanı, varlık âlemi içinde önemli bir figür olarak konumlandırır; evrensel sırları içinde barındıran, sorumluluk sahibi ve kâinatı temsil eden ideal bir varlık olarak tasvir eder. Bu yaklaşımını, Kur’an-ı

⁵¹ Ersoy, *Safahat*, 271.

⁵² Ersoy, *Safahat*, 78.

⁵³ Mehmet Akif Ersoy, “Fatih Kürsüsünde”, içinde *Safahat*, ed., Sıtkı Çoban (İstanbul: Anonim Yay. 2015), 78.

Kerim’de geçen “Biz insanı en güzel sûrette yarattık” ayetiyle temellendirir. Bu ayetle insanın ne denli donanımlı, özel bir biçimde yaratıldığını; kendisine akıl ve irade verildiğini ve toplumlara yön verebilecek bir kudrete sahip olduğunu vurgular. Ancak Akif, şiirinde insanın kendisine bahşedilen bu meziyetlerin farkında olmadığını, kendini küçük ve değersiz gören bir düşünce biçimi içinde bulunduğunu da dile getirir.⁵⁴

“Denizler bisterindir, dalgalar gehvâre-i nâzın;

Nedir dağlar, semâ-peymâ senin şehbâl-i pervâzın!”⁵⁵

Mehmet Akif Ersoy, ilgili mısralarında insan varlığının ne denli yüce ve ulvî bir konumda olduğunu vurgular. Ona göre, ârif ve güçlü bir kişiliğe sahip olan insan için doğa adeta bir hizmetkâr gibidir; denizler bir yatak gibi serilirken, dalgalar bir beşik gibi nazlıca salınır. Oysa deniz ve dalga, tabiatın en korkutucu, belirsiz, savurucu ve içine çeken unsurlarındandır. Buna rağmen, yüksek bir yaratılışa sahip olan insan karşısında bu kudretli doğa varlıklarının itaatkâr biçimde davranması, onların insana duyduğu derin muhabbet ve içkin bir saygı ile açıklanır. Akif’in ideal insan tasavvuru da bu noktada belirginleşir: Ahlâken yüce, yaratılış itibarıyla seçkin, manevî olgunlukla bütünleşmiş bir birey. Bu tasavvurda insan, öylesine üstün ve derin bir varlık olarak resmedilir ki, doğadaki en tehlikeli ve haşmetli unsurlar bile ona sevgi ve ihtimamla yaklaşmakta, onun manevî otoritesini kabul ederek boyun eğmektedir.⁵⁶

2.2.2. Tevekkül Anlayışı

Tevekkül, kişinin ulaşmak istediği hedefler doğrultusunda gerekli olan tüm maddi ve manevi tedbirleri aldıktan; sebepler dairesinde elinden gelen çabayı gösterdikten sonra, sonucu Allah’a bırakması ve O’na tam bir güven duymasıdır. Bu anlayış, pasif bir bekleyişi değil; aksine aktif bir çabanın ardından gelen teslimiyeti ifade eder. Tevekkül, insan iradesiyle ilahi irade arasında kurulan bir denge noktasıdır; birey, kendi sorumluluğunu yerine getirdikten sonra sonucu Allah’ın takdirine bırakır.⁵⁷

Tevekkül, insanın gerekli çabayı sarf ettikten sonra, çabasının sonucunu Allah’a bırakması, O’na güvenmesi ve ortaya çıkan sonuca gönülden razı olmasıdır. Bu anlayış,

⁵⁴ Ersoy, Fatih Kürsüsünde, 78.

⁵⁵ Ersoy, *Safahat*, 78.

⁵⁶ Ersoy, *Safahat*, 78.

⁵⁷ Vaaz projeleri (Erişim Tarihi 08.05.2025), <https://www2.diyaret.gov.tr/DinHizmetleriGenelMudurlugu/VaazProjeleri/%C4%B0slam'da%20Tevekk%C3%BCL.pdf>

sorumluluktan kaçmayı değil; aksine iradeyi kullanarak aktif bir şekilde eyleme geçmeyi, ardından da sonucu teslimiyet ve tevekkülle karşılamayı ifade eder. Böylece tevekkül, çaba ile teslimiyet arasında kurulan bir manevi denge hâline gelir.⁵⁸

İslam ahlakında tevekkül, kader karşısında boyun eğme ya da eylemsizlikle özdeşleştirilmez. Aksine, insanın akıl ve irade ışığında hareket ederek, sebepler dairesinde elinden gelen çabayı gösterdikten sonra sonucu Allah'a teslim etmesi ve O'na güvenmesidir. Bu yönüyle tevekkül, sorumluluk bilinciyle hareket eden bireyin, nihai hükmün Allah'a ait olduğuna olan inancını yansıtır; pasif bir bekleyişi değil, bilinçli bir gayretin ardından gelen teslimiyeti ifade eder.⁵⁹

Kur'an-ı Kerim'de tevekkül kavramına değinen birçok ayet bulunmaktadır. Bu ayetlerde, insanın kendi sorumluluk sınırları içinde gerekli eylemleri gerçekleştirdikten sonra, sonucu Allah'a teslim etmesi, O'nu vekil tayin etmesi ve ümidini asla yitirmemesi gerektiği vurgulanır. Tevekkül, Kur'an'da pasif bir bekleyiştten ziyade, aktif bir çabanın ardından gelen bilinçli bir teslimiyet olarak sunulur. Dolayısıyla tevekkül, hem bireysel iradeyi hem de ilahi güveni birlikte barındıran dinamik bir inanç ve davranış biçimidir. Bu ayetlerden birkaç örnek verelim.

*“Müminler ancak o kimselerdir ki, Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir... ve yalnızca Rablerine tevekkül ederler”.*⁶⁰

Bu ayet, tevekkülün kalbi bir bağlılıkla doğrudan ilişkili olduğunu gösterir. Kalbin ürpermesi (haşyet), Allah'ın büyüklüğü ve kudreti karşısında hissedilen derin saygı ve bilinç halidir. Bu duygusal titreşim, müminin sadece aklıyla değil kalbiyle de Allah'a yöneldiğini gösterir. Devamında gelen “yalnızca Rablerine tevekkül ederler” ifadesi, müminin güvenini sadece Allah'a dayandırıldığını, dünyevi güçlere değil, ilahi kudrete sığındığını bildirir. Bu tevekkül, pasif bir beklenti değil, derin bir teslimiyet ve bilinçtir.

*“Sen üzerindeki sorumluluğu yerine getir; çünkü Allah vekil olarak yeterlidir”.*⁶¹

⁵⁸ Hatice Şen, “Tevekkül – İman İlişkisi”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019),14.

⁵⁹ Bekir Topaloğlu, *İslam Ahlakı* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2014).

⁶⁰ (Kur'an-ı Kerim, Enfal, 8/2).

⁶¹ (Kur'an-ı Kerim, Ahzab, 33/3).

Bu ayet, tevekkülün ön koşulunun sorumluluğu yerine getirmek olduğunu vurgular. İnsan, elinden gelen gayreti göstermeli; görev ve yükümlülüklerini yerine getirmelidir. Ancak bundan sonra “Allah vekil olarak yeter” diyebilir. Burada “vekil” ifadesi, Allah’ın işlerin sonucunu en doğru biçimde yönetecek tek otorite olduğunu gösterir. Bu yönüyle ayet, tevekkülü tembellik ya da kadercilikle karıştıran anlayışlara bir düzeltme getirir.

*“Eğer yüz çevirirlerse de ki: Allah bana yeter. O’ndan başka ilah yoktur. O’na tevekkül ettim”.*⁶²

Bu ayet, müminin sosyal ve toplumsal anlamda yalnız kalsa bile içsel olarak güçlü kalabileceğini gösterir. İnsanlardan yüz çevirenler olabilir, destek göremeyebilir; ancak Allah’a tevekkül eden kişi “Allah bana yeter” diyerek güç bulur. Bu ifade bir teslimiyet değil; aynı zamanda bir direniş, bir duruş, bir tevhid bilincidir. Tevekkül burada kişisel kararlılık ve sarsılmaz inançla birleşir.

*“İş konusunda azmettiğin zaman Allah’a tevekkül et. Şüphesiz Allah, tevekkül edenleri sever.”*⁶³

Bu ayet, kararlılık (azm) ve tevekkül arasında kurulması gereken zihinsel ve pratik dengeyi ortaya koyar. Bir karar verildikten, azim gösterildikten sonra artık Allah’a güvenme zamanı gelir. Yani tevekkül, kararsızlık anında değil; bilinçli bir irade beyanından sonra devreye girer. Ayrıca Allah’ın tevekkül edenleri sevdiği ifadesi, bu teslimiyet halinin bir iman değeri olduğunu ve ilahi rızaya yol açtığını gösterir.

*“Allah’a tevekkül eden kimseye Allah yeter”.*⁶⁴

Bu kısa ama güçlü ayet, tevekkülün karşılığının bizzat Allah tarafından verileceğini bildirir. Allah, kendisine güvenip dayanan bir kuluna “yeter”; yani onu korur, gözetir, yönlendirir ve destekler. Bu “yeterlik” maddi ya da dünyevi anlamda değil, ilahî hikmet çerçevesinde en uygun sonuçla karşılaşmayı ifade eder.

Yukarıda aktarılan Kur’an-ı Kerim ayetlerinde tevekkül ve teslimiyet, pasif bir bekleyiş değil; bilakis kulun azim ve gayretle üzerine düşeni yerine getirdikten sonra sonucu Allah’a bırakması olarak tanımlanır. Bu ayetlerde tevekkül, akıl ve irade

⁶² (Kur’an-ı Kerim, Tevbe, 9/129).

⁶³ (Kur’an-ı Kerim, Al-i İmran, 3/159).

⁶⁴ (Kur’an-ı Kerim, Talak, 65/3).

ışığında eyleme geçmenin ardından, neticenin ilahi takdire teslim edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Böylece tevekkül, hem insanın sorumluluğunu yerine getirmesi hem de Allah’a tam bir güven duymasıyla anlam kazanan dinamik bir kulluk bilinci olarak sunulmaktadır.

Bu bölümde, Mehmet Âkif Ersoy’un *Safahat* adlı eserinde tevekkül temasını işlediği şiirler incelenecek; Âkif’in tevekküle yüklediği anlam, bu anlayışın bireysel ve toplumsal düzeydeki yansımaları ortaya konulacaktır.

“Çalış, dedikçe şeriat, çalışmadın, durdun;

Onun hesabına birçok hurafe uydurdun!

Sonunda bir de ‘tevekkül’ sokuşturup araya,

Zavallı dini çevirdin onunla maskaraya”!⁶⁵

Akif, bu şiirinde, şeriatın çalışmayı emretmesine rağmen kendi diniyle çelişen bir hayat tarzı benimseyen bireyleri eleştirir. Sürekli “şeriat böyle istiyor” diyerek hurafeler uyduran, yaptığı yanlışları tevekkül kisvesi altında meşrulaştıran bu zihniyet, çalışmayı gereksiz gören bir anlayışla hareket etmektedir. Oysa Akif’e göre tevekkül, çalışıp çabalamanın alternatifi değil, bilakis onun tamamlayıcısıdır. “Her şeyi Allah’a bırakmak gerekir” şeklindeki pasif ve teslimiyetçi yaklaşım, dinin özüne aykırıdır ve bu anlayış dini bir karikatüre dönüştürmektedir. Akif, bu dizelerinde hem öfkesini hem de derin hüznünü dile getirir. Toplumun yanlış yolda olduğunu, İslam’ın özünde ise çalışkanlık, sorumluluk ve üretkenlik bulunduğunu vurgular. Doğru tevekkül anlayışının benimsenmesini isteyen Akif, hurafelerden uzak durulması, dinin özüne zarar verilmemesi ve sade, bilinçli bir dini hayat sürülmesi gerektiğini savunur.

Tevekkül konusundaki bu yaklaşım, Akif’le aynı dönemde yaşamış olan Elmalılı Hamdi Yazır’ın düşünceleriyle de örtüşür. Elmalılı’ya göre, kul Allah’a ne kadar tevekkül eder ve teslim olursa olsun, Allah yine de daha fazlasına layıktır. Kâfirlerin bu teslimiyetten uzak oluşu, Allah’ın kudretini bilmemelerinden kaynaklanır; onlar gerçek gücün nefsi arzularında olduğunu zannederler. Ancak bu güven, çölde görülen bir seraptan ibarettir. Görüldüğü üzere, Elmalılı da Akif gibi yanlış tevekkül anlayışının bireye zarar verdiğini ve bu anlayışın hayalden öteye geçemediğini ifade etmektedir.

⁶⁵ Ersoy, “*Fatih Kürsüsünde*”, 237.

“Tevekkül olmasa kalmaz fazîletin nâmı.

Getir hayâline bir kerre Sadr-ı İslâm'ı:

O bî-nihâye füyûzun yarım asırlık bir

*Zamân içinde tecellîsi hangi sâyededir”?*⁶⁶

Akif, bu mısralarında tevekkülün yalnızca dayanmak ve güvenmek olmadığını, aynı zamanda erdemli ve faziletli bir yaşam tarzı sürdürmek anlamına geldiğini ifade eder. Ona göre, birey çalışıp çabaladıktan ve üzerine düşeni yaptıktan sonra tevekkül anlayışını hayatına tatbik etmelidir. Zira tevekkül, ahlaki yükümlülüklerin temelini oluşturur. Mücadele etmek ve risk almak, ardından sonucu Allah’a havale etmek, bireyde hem güven duygusunu pekiştirir hem de dinî bir yaşam tarzını benimsemesine vesile olur.

Bu bağlamda kişi, İslâm’ın önderi Hz. Muhammed’i örnek almalıdır. Nitekim Hz. Peygamber’in şu duası bu yaklaşımı açıkça yansıtır: “Allah’ım! Sana teslim oldum, Sana inandım, Sana dayandım. Yüzümü ve gönlümü Sana çevirdim. Senin yardımınla düşmanlara karşı mücadele ettim.”⁶⁷ Peygamber Efendimizin hayatı, tevekkül, sabır ve teslimiyetin en canlı örneğidir. Onun Kur’ânî hayat tarzı örnek alınmalı; emir ve yasaklarına riayet edilerek, sahih ve bilinçli bir dinî yaşam sürdürülmelidir.

Efendimizin yarım asrı aşan mücadelesi, sabrı ve metaneti hangi temele dayanır? Elbette tevekküle... O’nun tevekkül anlayışı, vahyin ilk inişinden itibaren sergilediği kararlılıkta, vahyin kısa sürede topluma yayılmasında ve geniş kitleleri arkasından sürüklemesinde önemli bir rol oynamıştır.

“Tevekkül öyle yaman bir şîâr-ı îmândı.

Ki kahramân-ı fezâil denilse şâyândı.

Yazık ki: Rûhuna zerk ettiler de meskeneti;

*Cüzâma döndü, harâb etti gitti memleketi!”*⁶⁸

⁶⁶ Ersoy, “Fatih Kürsüsünde”, 240.

⁶⁷ İmam Nevevî, *Riyâzü’s-Sâlihîn*, çev. Yaşar Kandemir, İsmail L. Çakan ve Raşit Küçük (İstanbul: Erkam Yayınları, 2001), 1/341, Hadis No: 76.

⁶⁸ Ersoy, “Fatih Kürsüsünde”, 240.

Akif, bu dizelerinde tevekkülün yalnızca bir güven duygusu değil, aynı zamanda son derece güçlü bir iman göstergesi, derin ve sarsıcı bir sembol, hatta tüm ahlaki erdemlerin baş tacı olduğunu ifade etmektedir. Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed'in yaşam pratiği incelendiğinde, gerçek tevekkül sahibi bireylerin imani bakımdan en yüksek mertebeye ulaştıkları, karşılaştıkları tüm zorluklara karşı kararlılıkla mücadele ettikleri, cennet arzusuyla dünyevi arzularını dizginledikleri görülmektedir. Nitekim Ebu Hüreyre'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Peygamber Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: “Cennete girecek bir kısım insanlar vardır ki onların kalpleri kuş kalbi gibidir.” Bu ifade, tevekkül sahibi kimselerin kalplerinde bulunan derin hassasiyet ve sarsılmaz güveni sembolik bir şekilde ortaya koymaktadır.⁶⁹

Akif, tevekkülün ne denli önemli ve köklü bir iman göstergesi olduğunu vurgulamasına rağmen, bireylerin ve özellikle bazı sözde din adamlarının tevekkülü yanlış yorumlamaları neticesinde toplumda çeşitli olumsuzluklar ortaya çıkmıştır. Bu yanlış tevekkül anlayışı; gevşeklik, tembellik, uyuşukluk, beceriksizlik, ruhsal çözülme, toplumsal çürüme ve ahlaki dejenerasyon gibi sorunlara zemin hazırlamıştır. Neticede toplum, adeta bir bataklığa sürüklenmiş ve inanç değerlerinde ciddi bir yozlaşma meydana gelmiştir. Gerçek tevekkül anlayışından uzaklaşan toplum, sorumluluk bilincini kaybetmiş ve pasif bir kaderciliğe yönelmiştir.

Bu bağlamda, Dört Halife Dönemi'nde tevekkül kavramının istismarına karşı verilen tepkiler dikkat çekicidir. Nitekim Hz. Ömer, tevekkülü yanlış anlayarak sorumluluktan kaçan bir gruba “Siz kimsiniz, necîsiniz?” diye sorduğunda, onlar kendilerini “mütevekkiler” olarak tanıtmışlardır. Bunun üzerine Hz. Ömer, onları sert bir şekilde uyararak, “Hayır, siz mütevekkil değil, müteekilsiniz (hazıra konanlarsınız). Sizler birer yalancısınız! Asıl mütevekkil, önce tarlasına tohum eken, sonra Allah'a tevekkül edendir” şeklinde karşılık vermiştir. Bu örnek, İslam düşüncesinde tevekkülün pasif bir bekleyiş değil, bilinçli bir çaba ve sorumlulukla bütünleşen bir güven hali olarak görüldüğünü açık biçimde ortaya koymaktadır.⁷⁰

“Şeriatin ikidir en muazzam erkânı;

⁶⁹ Nevevî, 1/345, Hadis No: 78.

⁷⁰ Şamil İslam Ansiklopedisi, haz. Ahmet Ağırakça vd., (İstanbul: Şamil Yayınları, 2000), 8/76.

Kimin ki öyle müzebzeb değildir imanı;

Ayırmaz onları, bir addedip tevessül eder.

*Açıkça söyleyelim: Azm eder, tevekkül eder”.*⁷¹

Akif, bu mısralarında şeriatın iki temel ilkesi olan tevekkül (güven ve teslimiyet) ile azim (kararlılık ve çaba) kavramlarına dikkat çeker. Ona göre bu iki unsur birbirinden bağımsız düşünülemez; zira kâmil iman sahibi bireylerde tevekkül ve azim, iman yapısını bütünleyen ve derinleştiren iki temel nitelik olarak bir arada bulunur. Aksi hâlde, imanî derinlikten yoksun, kararsız ve içtenlikten uzak bireylerde bu alanlarda ciddi zaaf lar baş gösterir.

Akif’e göre, sahih bir teslimiyet anlayışı, bireyde yalnızca pasif bir bekleyiş değil; aynı zamanda güçlü bir kararlılık ve sarsılmaz bir güven duygusunu da beraberinde getirir. Bu doğrultuda tevekkül ve azim, birbiriyle çelişen değil; bilakis birbirini tamamlayan ve besleyen kavramlardır. Birey, önce azmeder; iradesi ve imanı doğrultusunda çaba sarf eder, mücadelesini verir; ardından sonucu Allah’a bırakır. Gerçek tevekkül, işte bu çabanın ardından gelen teslimiyette ortaya çıkar. Kâmil mümin, bu iki ilkeyi içselleştirerek yalnızca teorik düzeyde değil, aynı zamanda pratik yaşamında da sahih bir tevekkül anlayışını hayata geçirir.

Eğer birey, bu iki temel ilkeden birini ihmal ederse, zamanla inanç yapısında bir savrulma yaşaması kaçınılmaz hâle gelir ve içsel bir bocalama sürecine sürüklenir. Bu bağlamda Akif’in şiirinde ortaya koyduğu tevekkül anlayışı, pasif bir kadercilikten ziyade, aktif bir inanç, bilinçli bir çaba ve kararlılık temelinde şekillenen dinamik bir iman tavrı olarak değerlendirilmelidir.

Gazâlî, İhyâ’ ‘Ulûmi’ d-Dîn adlı eserinde tevekkül ve azim kavramlarını açıklarken, Lokman Peygamber’e atfedilen anlamlı bir söze yer verir. Aktarıma göre Lokman Peygamber şöyle buyurmuştur: “Dünya derin bir denizdir ve pek çok insan onda boğulmuştur. Sen de boğulmak istemiyorsan, Allah Teâlâ’ya iman, O’na tevekkül ve O’na karşı takva gemisine bin.” Bu metaforik anlatımda, dünya hayatı büyük bir tehlike ve sınanma alanı olarak betimlenmekte; bu denizde boğulmaktan korunmanın yolu olarak ise iman, tevekkül ve takva eksenli bir yaşam önerilmektedir. Böylece

⁷¹ Ersoy, “Fatih Kürsüsünde”, 241.

Gazâlî, sahih tevekkülün, pasif bir teslimiyet değil; bilakis bilinçli bir yöneliş, ahlaki sorumluluk ve aktif bir manevî çabanın sonucu olduğunu vurgular.⁷²

Dolaşmıyan dolaşandan akıllı... Gördün ya

Horul horul uyuyor kahbe tilki,senden tok!

“Tevekkül etmeli öyleyse şimdiden tezi yok

Yazık bu ana kadar çektiğim sıkıntılara!”⁷³

Akif, bu mısralarında tevekkülün yalnızca bir inanç ilkesi değil, aynı zamanda bireyin manevî dünyasında bir savunma mekanizması hâline geldiğini dile getirir. Zira onun gözlemlerine göre toplum, ahlaki değerlerini yitirmiş, içsel denetim mekanizmalarını büyük ölçüde kaybetmiş ve derin bir yozlaşma içine sürüklenmiştir. Bu bağlamda Akif, şiirlerinde topluma yönelik ince ama etkili bir ironi ortaya koyar: Çalışmadan, emek vermeden ve çaba göstermeden yaşayan bireylerin toplumda daha çok takdir gördüğünü; buna karşılık, “akıllı” olarak tanımlanan çıkarıcı ve kurnaz kişilerin ödüllendirildiğini ifade eder. Bu durum, doğrudan doğruya bir ahlaki çöküşün ve toplumsal yozlaşmanın göstergesi olarak değerlendirilir.

Akif’e göre, çıkar odaklı davranan ve sahtekârlığı bir strateji olarak benimseyen bireyler sürekli kazanç sağlarken; dürüstlikle çalışan, idealleri uğruna mücadele eden ve emek harcayan kimseler değersizleştirilmekte, hatta zamanla toplumdan dışlanmaktadır. Emek veren bireyler kırgın, yorgun ve sessizce bir kenarda dururken; hilekârlar refah ve huzur içinde yaşamlarını sürdürmektedir. Bu tablo, bireyin içinde derin bir yenilmişlik duygusu yaratmakta, fakat bu ruhsal çöküntü toplumsal düzeyde ya fark edilmemekte ya da zamanla olağan bir durum olarak kabul görmektedir. Bu türden bir sosyal gerçeklik, ahlaki değerlerin zedelenmesine ve manevî ilkelerin arka plana itilmesine zemin hazırlar.

Bu noktada tevekkül, Akif’e göre, bireyin ruhunu muhafaza etmeye yönelik manevî bir direnç biçimine dönüşür. Sahih tevekkül anlayışı, bireyin ahlaki bütünlüğünü koruyabilmesini, içsel dengeyi sürdürebilmesini ve manevî tükenmişliğe karşı direnç geliştirmesini mümkün kılar. Dolayısıyla tevekkül, yalnızca dinî bir

⁷² Ebû Hâmid Gazâlî, *İhyâ’u Ulûmi’-d-Dîn*, çev. Ahmed Serdaroğlu, 4. cilt, (İstanbul: Bedir Yayınları, 2006), 370.

⁷³ Ersoy, “Fatih Kürsüsünde”, 242.

yükümlülük değil; aynı zamanda bireyin kendisiyle ve çevresiyle kurduğu etik ilişkisinin merkezinde yer alan bir duruş ve varoluş biçimi hâline gelir.

O iman kuvvet ihzâriyle emretmişti... Lâkin, biz

*Tevekkelnâ" deyip yattık da kaldık böyle en aciz!*⁷⁴

Akif, bu mısralarında Allah’a imanın yalnızca bir inanç beyanı olmadığını; aynı zamanda sorumluluk üstlenmeyi, gerekli tedbirleri almayı ve neticeye razı olabilmeyi de içerdiğini ifade eder. Ona göre sahih iman, pasif bir bekleyiş değil; eylem, çaba ve mücadele gerektiren aktif bir duruşu zorunlu kılar. İnanç, yalnızca dilsel bir söylemle sınırlı kalmamalı, fiilî düzlemde de hayatın tüm yönlerine yansıtılmalıdır.

Ne var ki Akif, tevekkül anlayışının zamanla özünden saptırıldığını ve bu kavramın yanlış yorumlandığını eleştirir. Özellikle bazı bireylerin hiçbir sorumluluk üstlenmeden, çaba sarf etmeden ve tedbir almadan “tevekkül” adı altında edilgen bir tutum sergilemeleri, onun açısından hem bireysel hem toplumsal düzeyde sorunlu bir yaklaşımı yansıtır. Bu tür bir yaklaşım, bireyin gelişimini sekteye uğratmakta; aynı zamanda toplumsal dinamizmi zayıflatarak ataleti beslemektedir.

Akif’e göre, gerçek tevekkül anlayışı, aktif bir iman ve bilinçli bir yaşam sorumluluğunun ayrılmaz bir parçasıdır. Tevekkül, bireyin elinden gelen tüm çabayı gösterdikten sonra sonucu Allah’a bırakmasıyla anlam kazanır. Bu yönüyle tevekkül, ne sorumluluktan kaçış ne de edilgen bir kabulleniş; aksine iradeli bir çabanın ve bilinçli bir teslimiyetin ifadesidir.

2.2.3. Din Anlayışı

Din, insanla birlikte var olan ve onun varoluşsal yapısıyla iç içe geçmiş bir olgudur. İnsanlık tarihi boyunca din, bireyin ve toplumun hayatında daima merkezi bir yer tutmuş; insan var oldukça dinî düşünce ve pratikler de varlığını sürdürmüştür. En ilkel topluluklara veya en uzak kabilelere dahi gidildiğinde, mutlaka bir tür dinî inanç sistemine ve buna bağlı bir dinî yaşantıya rastlamak mümkündür. Bu durum, dinin insanlık için evrensel ve vazgeçilmez bir boyut taşıdığını göstermektedir.⁷⁵ Toplumu ayakta tutan en önemli unsur dindir.

⁷⁴ Ersoy, “Hatıralar”, 280.

⁷⁵ Günay Tümer ve Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi* (İstanbul: Ocak Yayınları, 1997), 1.

Kur'an-ı Kerim'e göre din kavramı, "Şüphesiz Allah katında din, İslam'dır" ⁷⁶ ayetiyle açıkça tanımlanmıştır. Bu ayette geçen "din" ifadesi, doğrudan "İslam" ile özdeşleştirilmekte; Allah katında hak ve geçerli tek dinin İslam olduğu vurgulanmaktadır. Bu bağlamda, İslam yalnızca bir inanç sistemi değil, aynı zamanda Allah'ın insanlığa bildirdiği evrensel ve nihai dinî yapıyı temsil etmektedir.

"Din, ruhi varlıklara inançtır." ⁷⁷ "Din, en yüksek ictimai değerlerin şuurudur." ⁷⁸ Din, İnsanların kendi arzularıyla dünya ve ahiret mutluluğunu kazanmak için uydukları ilahi kurallar topluluğudur. ⁷⁹ Din, aşkın bir varlığa dayalı fikir ve değerler toplamıdır ⁸⁰

Din, hem bireysel hem de toplumsal boyutları bulunan; inanç esasları ve pratikleri açısından sistemleşmiş bir yapıya sahip olan, mensuplarına belirli bir yaşam tarzı sunan ve onları ortak bir dünya görüşü etrafında birleştiren kurumsal bir olgudur. ⁸¹

Allah'ın varlığıyla ilgili ileri sürülen delilleri eleştirel bir yaklaşımla çözümleyen, bu delilleri hem mantıksal tutarlılıkları hem de açıklayıcılık dereceleri açısından değerlendiren yöntem, felsefî bir analiz yöntemi olarak öne çıkar. Bu yöntem, söz konusu delillerin hangi ölçüde geçerli, tutarlı ve ikna edici olduğunu incelemeyi amaçlar. ⁸²

Bilge bir kişi, epistemolojik tutarlılığı ve hakikatin birliği ilkesini esas alarak, aynı anda birbiriyle çelişen iki dinî inanca iman edemez. Zira aklî muhakeme, karşıt inanç sistemlerinin eşzamanlı kabulünü mümkün görmez. Bu bağlamda din, İhvân-ı Safâ düşüncesinde yalnızca metafizik bir inançlar bütünü değil, aynı zamanda toplumsal düzenin, içsel uyumun ve ahlaki normların temelini oluşturan ilahî bir kurum olarak değerlendirilir. Dinin koyduğu kurallar, bireysel vicdana hitap etmekle birlikte, toplumun selameti, huzuru ve sürekliliği açısından zorunlu olarak itaat edilmesi gereken ilahî hükümler olarak kabul edilir. ⁸³

⁷⁶ (Kur'an-ı Kerim, Al-i İmran, 3/19).

⁷⁷ Tuncay İmamoğlu, Ruhattın Yazoğlu ve Vahdettin Başcı, *Din Felsefesi* (Erzurum: Eser Basım Yayın, 2016), 14

⁷⁸ Tümer ve Küçük, *Dinler Tarihi*, 6.

⁷⁹ İmamoğlu vd., *Din felsefesi*, 14.

⁸⁰ Necati Öner, *İnsan Hürriyeti* (İstanbul: Divan Yayınları, 2014), 84.

⁸¹ İmamoğlu vd., *Din felsefesi*, 14.

⁸² Tümer ve Küçük, *Dinler Tarihi*, 14.

⁸³ M. Muhammed Şerif, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), 113.

Dine ilişkin çeşitli tanımlar ortaya konduktan sonra, Mehmet Akif Ersoy'un Safahat adlı eserinde din ve din anlayışına dair dile getirdiği mısralara yer vermek yerinde olacaktır. Akif'in şiirlerinde, dönemin din algısı, bireysel ve toplumsal düzeydeki dinî yaşantılar, sahih inanç ile yozlaşmış din anlayışları arasındaki farklar çarpıcı biçimde ele alınmaktadır.

“Mütefekkirleriniz, dîni de hiç anlamamış;

*Rûh-u İslâm'ı telâkkileri gayet yanlış”.*⁸⁴

Akif bu mısralarında, yaşadığı dönemdeki bazı aydınları, din adamlarını ve düşünürleri doğrudan eleştirir. Ona göre, bu kişiler dinin özünü kavrayamamış, temel kavramları yüzeysel ve şekilci biçimde değerlendirmiş, dahası dinde yer almayan unsurları dine mal ederek inanç sistemini tahrif etmişlerdir. Akif, bu yaklaşımların zamanla taassuba -yani körü körüne bağlılığa- neden olduğunu; böylece dinin özünden uzaklaşıldığını ve hurafelerin dinî hakikatlerin yerine geçirildiğini ifade eder.⁸⁵ Bu süreçte, din hem fikrî anlamda yozlaşmış hem de toplum nezdinde "gericilik" ile özdeşleştirilerek İslam'ın itibarına zarar verilmiştir.

Akif, söz konusu anlayışa kararlılıkla karşı çıkarak dinin temel referans kaynağının Kur'an-ı Kerîm olduğunu ısrarla vurgular.⁸⁶ Ona göre, dinî yorumlar mutlaka akıl, bilim ve çağın gerekleriyle uyumlu biçimde yapılmalı; din ile bilim karşı karşıya getirilmemeli, aksine bu iki alan arasında verimli bir ilişki kurulmalıdır. Akif'in savunduğu İslam anlayışı; hurafelerden, şekilcilikten ve taassuptan arındırılmış; Kur'an merkezli, akla ve ahlâka dayalı bir din tasavvurudur. Bu bağlamda Akif, İslam'ın ancak kendi asli kaynaklarına dönüşle ve çağın ihtiyaçları gözetilerek yaşanması hâlinde birey ve toplum için dönüştürücü bir güç olabileceği iddiasındadır.

“Müslümanlık” denilen rûh-u İlâhî, arasak,

*Müslümânız” diyen insan yığınınından ne uzak!”*⁸⁷

Mehmet Akif Ersoy, bazı mısralarında “müslümanlık” ifadesini özellikle tırnak içinde kullanarak, sahici dindarlıkla şekilsel ve gösterişe dayalı din anlayışı arasındaki

⁸⁴ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 176.

⁸⁵ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 177.

⁸⁶ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 177.

⁸⁷ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 176.

farkı eleştirel bir bakışla ortaya koyar. Bu tercih, Müslümanlık kisvesi altında dindar görünmeye çalışan bireylerin, dini özünden koparıp araçsallaştırdığına dair açık bir göndermedir. Akif'e göre, taklide dayalı, ahlaki temelden yoksun ve yalnızca biçimsel ritüellerle sınırlı bir dinî yaşam tarzı, İslam'ın ruhunu zedeler; onu bireysel ve toplumsal sorumluluk bilincinden uzaklaştırır. Oysa gerçek dindarlık, sadece dışsal ibadetlerden ibaret olmayan; içtenlik, samimiyet ve sorumluluk bilinciyle bütünleşmiş bir inanç ve yaşam biçimidir. Bu bağlamda Akif, İslam'ın özünü “Rûh-u İlâhî” olarak tanımlar ve bu ruhun, ancak toplumun tamamının Allah'ın buyruklarına içtenlikle yönelmesi, adaletten sapmaması ve taklitten uzak, ihlâsa dayalı bir dinî hayat sürmesiyle vücut bulabileceğini savunur.⁸⁸

Bu anlayış, Kur'an-ı Kerim'de de açık biçimde eleştirilmiştir. Mâûn Suresi'nde şöyle buyrulur: “Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki, onlar namazlarını gaflet içinde, sadece gösteriş olsun diye kılarlar”⁸⁹ Bu ayette, ibadeti gösterişe dönüştüren, riya ile yapan ve namazı samimiyetle değil, şekilsel bir görev gibi yerine getiren kişiler uyarılmaktadır.

Dolayısıyla hem Akif'in şiirlerinde hem de Kur'an'da vurgulanan ortak nokta, dinî yaşayışta asıl olanın Allah'ın rızasını kazanmak ve ibadetlerde samimiyet olduğudur. Gösteriş ve riyaya dayalı bir din anlayışı, sadece dinin içini boşaltmakla kalmaz; aynı zamanda onun toplumsal itibarını da zedeler, özünü ve ruhunu yitirmesine neden olur.

“Dini tedkik edeceksek, dönelim haydi geri;

Alalım neşet-i İslâm'a yakın bir devri”⁹⁰

Mehmet Akif Ersoy, bazı mısralarında insanlara doğrudan bir çağrıda bulunur: “Haydi, geri dönelim!” Peki, bu çağrı nereye yöneliktir? Akif'in bu daveti, Hz. Peygamber'in yaşadığı döneme, yani Asr-ı Saadet'e dönmeyi amaçlar. Bu dönüş arzusu, salt tarihsel bir nostalji değil; aynı zamanda bir hakikat arayışı ve öz benliğe yöneliştir.⁹¹ Akif, İslam'ın adalet, merhamet ve ahlâkla bütünleştiği; inancın samimiyetle yaşandığı; peygamberî ahlâkın toplumun her katmanında hissedildiği o saf

⁸⁸ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 176.

⁸⁹ (Kur'an-ı Kerim, Mâûn, 107/4–6).

⁹⁰ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 176.

⁹¹ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 176.

ve duru döneme duyduğu özlemi dile getirir. Ona göre, hem bedeni hem de ruhu marazlarla kuşatılmış bir toplumun yeniden dirilişi, ancak Asr-ı Saadet'in ruhaniyetine bağlanmakla mümkündür. Bu bağlamda çağdaş insanın yüzeyselleşmiş inanç algısından sıyrılarak gerçek imanla buluşması, kabuk bağlamış ruhunu arındırması ve ilahî değerlerle yeniden şekillenmesi gerekmektedir. Belki ancak bu şekilde birey, inançla bütünleşen bir hayatın derin manevî lezzetini yeniden tadabilir.⁹²

“Müslüman mülkünü her yerde felâket vurdu...

Bir bu toprak kalıyor dînimizin son yurdu!

Bu da çiğnendi mi, çiğnendi demek Şer-i mübin;

*Hâk-sâr eyleme yâ Rab, onu olsun”.*⁹³

Mehmet Akif Ersoy, bazı mısralarında Osmanlı Devleti'nin son dönemlerindeki dağınık ve perişan hâlini tasvir ederken, derin bir yakarışla Allah'a sığınır. Cezayir, Fas, Tunus ve Mısır gibi pek çok İslam beldesi birer birer sömürgeci güçlerin eline geçmiştir; Hindistan, İngiliz işgali altında acı ve ıstırapla kıvrınmaktadır. Akif'in nazarında, Müslümanların yaşadığı her coğrafyada felaket çanları çalmakta ve ümmetin varlığı tehdit altına girmektedir. Bu karanlık tablo karşısında Anadolu, artık ümmetin son kalesi olarak belirir.⁹⁴ Ona göre Anadolu'nun işgali, yalnızca siyasi bir yenilgi değil; aynı zamanda İslam ümmetinin inanç ve amel bütünlüğünde telafisi güç yaralar açacak bir çöküştür. Zira Anadolu, sıradan bir toprak parçası değil; Şer'-i mübîn'in, yani İslam şeriatının, ahlâkının ve medeniyetinin korunduğu ve yaşandığı son sığınaktır. Bu son kalenin düşmesi hâlinde, İslam'ı savunacak, yaşatacak ve değerlerini muhafaza edecek bir toplumsal irade kalmayacaktır. Bu bağlamda Akif'in millî ve dinî duyarlılığı en yüksek seviyeye ulaşır. O, Anadolu'nun bu kritik tarihî konumuna dikkat çekerek, yalnızca bir şairin duygusal feryadını değil; aynı zamanda bir inanç manifestosunu dillendirir: “Yâ Rab! Bu toprakları kâfire ezdirme, yere düşürme, zelil etme!”⁹⁵ Bu çağrı, hem imanî bir yakarış hem de bir milletin kaderine sahip çıkma iradesinin şiirsel bir ifadesidir.⁹⁶

⁹² Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 176.

⁹³ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 179.

⁹⁴ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 180.

⁹⁵ Ersoy, *Safahat*, 189

⁹⁶ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 179.

2.2.4. İdeal Aile Anlayışı

Toplumun temel yapı taşı ve dinamik unsuru olan aile, bireyin değerleri, inancı, sosyal yaşama dair tutumları, kimlik bilinci, zihinsel gelişimi ve duygusal yapısının şekillendiği ilk ve en etkili öğrenme ortamıdır. Aile, toplumsal yapının özü niteliğinde olup, bireyin hayata dair ilk deneyimlerini kazandığı, kişiliğinin temellerinin atıldığı ve yaşam enerjisinin beslendiği ilk mekândır. Sosyolojik açıdan değerlendirildiğinde ise aile, tüm sosyal gruplar içerisinde en önemli ve en uzun süreli birlikteliğe sahip olan kurumdur. Bu yönüyle aile, hem bireysel hem toplumsal düzlemde sürekliliği ve istikrarı sağlayan vazgeçilmez bir yapıdır.⁹⁷

Muhabbetin kök saldığı, umudun yeşerdiği yegâne mekân aile kurumudur. Aile, evlilik birliğiyle kurulan; toplumun kültürel, ahlaki ve hukuki normlarına uygun biçimde teşekkül eden; eşlerin birlikte bir hayat inşa ettiği ve çocukların dünyaya geldiği temel bir toplumsal birimdir. Aynı zamanda aile, yalnızca bireylerin bir arada yaşadığı bir yapı değil, sosyal dayanışmanın, duygusal bağlılığın ve ortak sorumluluğun vücut bulduğu bir sosyal beraberlik alanıdır. Bu yönüyle aile, hem bireysel gelişimin hem de toplumsal istikrarın taşıyıcısı olarak önemli bir işlev üstlenmektedir.⁹⁸

Aile, anne, baba ve çocuklardan oluşan çekirdek bir toplum birimi olarak, bireyin ilk sosyalizasyon sürecini başlatan temel kurumdur. Bu yönüyle aile, çocukların bakım, beslenme ve gelişim süreçlerinin gerçekleştirildiği, fizyolojik ihtiyaçlarının karşılandığı ve psikososyal temellerinin atıldığı ilk ortamdır. Ailenin çocuk üzerindeki en belirgin işlevlerinden biri ise ona ahlaki bir şahsiyet kazandırmaktır. Çocuk, değer yargılarını, doğru ve yanlış ayrımını, sorumluluk bilincini ve toplumsal normlara uygun davranma becerisini öncelikle aile ortamında öğrenir. Bu süreç, daha sonraki eğitim kurumları aracılığıyla pekiştirilir ve bireyin şahsiyet gelişimi daha sistematik bir biçimde ilerler. Dolayısıyla aile, ahlaki ve karakter eğitiminin başlangıç noktası ve en etkili aracı olarak toplumsal yapının sürekliliğini sağlayan kritik bir rol üstlenmektedir.⁹⁹

Tüm dinlerde aile kurumu, birinci derecede önemli ve vazgeçilmez bir yapı olarak kabul edilmiştir. İslam toplumu da aileye büyük bir önem atfeder ve onu hem

⁹⁷ Erol Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1995), 206.

⁹⁸ Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, 207.

⁹⁹ Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, 216.

bireysel hem toplumsal hayatın temeli olarak görür. Kur'an-ı Kerîm ve hadislerde, ailenin toplumun temel yapı taşı olduğu; bireylerin ancak nikâh akdiyle meşru bir birliktelik kurabileceği; eşlerin birbirlerine karşı karşılıklı sorumluluklar taşıdığı ve bu birliğin sevgi, saygı ve güven esasına dayanması gerektiği açıkça belirtilmiştir. İslam, Cahiliye Dönemi'nde kadınların diri diri toprağa gömüldüğü, hiçbir haklarının tanınmadığı, bir meta gibi alınıp satıldıkları ve utanç kaynağı olarak görüldükleri bir toplumda kadına ve aileye yüksek bir değer kazandırmıştır. Bu değer anlayışı, hem ilahî vahiy olan Kur'an'da hem de Hz. Peygamber'in sünnetinde açık ve kapsamlı bir şekilde ortaya konulmuştur. Türk toplumu ise İslam'ı yalnızca bir inanç sistemi olarak değil, aynı zamanda bir hayat tarzı olarak benimsemiş; aile yapısını hem dinî hem de toplumsal normlar çerçevesinde şekillendirmiştir. Bu nedenle Türk ailesi, sadece sosyal bir kurum değil, aynı zamanda ilahî emirlerin yaşandığı, aktarıldığı ve korunduğu bir sorumluluk alanı olarak değerlendirilmiştir. Nitekim Kur'an-ı Kerîm'de aileye dair şöyle buyrulmaktadır:

"Kendileriyle huzur bulasınız diye, size kendi cinsinizden eşler yaratması ve aranızda sevgi (meveddet) ile merhamet (rahmet) koyması da O'nun (Allah'ın) varlığının delillerindendir".¹⁰⁰ buyurarak ailenin sevgi ve merhamet bağlarıyla içerisinde huzur bulunan bir yer olduğunu şefkat ve sevginin yaşanılacak bir yer olduğunu, ailenin toplumun temel yapı taşı olduğunu ifade eder.

"Musâb olan yalnız ailen midir? Heyhat

Bıraktın arkada binlerce hânümânı yetim"!¹⁰¹

Akif, bu mısralarında bireysel acılardan ziyade, savaşın ve yıkımın etkisiyle dağılan, savrulan binlerce ailenin dramına dikkat çeker. Aile, elbette toplumun temel yapı taşı olarak kutsal ve değerlidir; ancak Akif'in burada yönelttiği asıl eleştiri, yalnızca kendi bireysel acısına odaklanan ve toplumda yaşanan daha büyük felaketleri göz ardı eden dar, bencil bir bakış açısına yöneliktir. Bu tavır, Akif'e göre, sorumluluk bilinciyle donanmış bir vicdanın yokluğuna işaret eder. O, acının yalnızca şahsi bir düzlemde kavranamayacağını, daha evrensel bir duyarlılık içinde değerlendirilmesi gerektiğini savunur. Başkasının derdiyle dertlenmek, başkasının acısını yüreğinde

¹⁰⁰ (Kur'an-ı Kerim, Rûm, 30/21).

¹⁰¹ Ersoy, *Safahat*, 69.

hissedebilmek, bireyi daha yüksek bir bilinç ve ahlaki sorumluluk düzeyine taşır. Bu yaklaşım, İslam toplumunun temelini oluşturan ahlaki ilkelerden biridir; zira İslam, başkalarının acılarına ortak olmayı, yardımlaşmayı ve empatiyi kutsal bir yükümlülük olarak görür. Akif'in bu bağlamdaki duruşu, toplumsal acıları ve bireysel kederleri kolektif bir şuurla değerlendirme çağrısı niteliğindedir. Ona göre, acıya yalnızca seyirci kalmak değil, onu içselleştirerek hissedebilmek ve bu doğrultuda çözüm üretmeye yönelmek gereklidir. Bu ise ancak bireyin kendi sınırlarını aşarak toplumsal ve ahlaki bir empati bilinciyle hareket etmesiyle mümkündür.¹⁰²

“İt yetiştirmek için toprağı gayet münbit

Bularak, fuhş ekiyor salma gezen bir sürü it!

Yürüyor dine beş on maskara, alkışlanıyor,

*Nesl-i hâzır bunu hürriyyet-i vicdan sanıyor”!*¹⁰³

Mehmet Akif Ersoy, bazı mısralarında “it” kavramına yaptığı sert vurguyla yalnızca bireysel bir hakaret ifade etmez; aksine bu sözcük üzerinden, toplum genelinde gözlemlenen ahlaki tahribata, karakter yozlaşmasına ve özellikle Batı özentiliğinin doğuracağı tehlikeli sonuçlara dikkat çeker. Akif'in eleştirisi doğrudan bireye değil; toplumu yönlendirme sorumluluğunu üstlenmiş olan, fakat bu sorumluluğu hakkıyla yerine getiremeyen aydınlara, sözde din adamlarına ve sahte fikir önderlerine yöneliktir. Ona göre bu kesimin temsil ettiği zihniyet, toplumu İslam'ın öz değerlerinden uzaklaştırmakta, manevi köklerinden koparmakta ve kültürel bir çözülmeyi beraberinde getirmektedir. Akif, Batı'nın bilimsel ve teknolojik ilerlemesinden faydalanmanın gerekli olduğunu kabul etmekle birlikte, Batı değerlerinin ve yaşam tarzının taklitçi bir anlayışla benimsenmesini, toplumun içten içe çürümeye yol açan bir tehdit olarak görür. Bu körü körüne özenme hali, hem bireysel ahlaki çözülmeyi hem de aile yapısının bozulmasını tetiklemekte; neticede kişisel kimliğini, manevi yönelimini ve toplumsal aidiyetini yitirmiş bireyler ortaya çıkarmaktadır. Akif'in bu yaklaşımı, Kur'an-ı Kerim'de yer alan “Hayır! Gerçek şu ki insan azgınlaşır”¹⁰⁴ ayetiyle de paralellik arz eder. Zira bu ayet, bireyin kendini ilahî sınırların üzerinde gördüğü noktada, ölçsüzlük ve yozlaşma sürecine gireceğini bildirmektedir. Akif'e göre bu tür

¹⁰² Ersoy, *Safahat*, 69.

¹⁰³ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 168.

¹⁰⁴ (Kur'an-ı Kerim, Alak, 96/6).

bir bozulma, münferit bir bireysel sapma değil; sistematik, ideolojik ve kültürel temelli bir çürümenin sonucudur. Dahası, kötülüğün iyilikten daha hızlı yayılması gerçeği, bu süreci daha da tehlikeli kılmaktadır. Çünkü ahlaki eğitim, temelde ailede başlar; eğer ebeveynler çocuklarına sağlam bir değer sistemi kazandıramazsa, bu boşluk sahte otoriteler, bağnaz din yorumları ve yozlaşmış kültürel kodlar tarafından doldurulur. Bu da uzun vadede, ahlaki temelleri zayıf, kimlik duygusunu yitirmiş bireylerden oluşan bir toplumun oluşmasına zemin hazırlar.¹⁰⁵

“Sizi bir aile efradı yaratmış yaratan;

*Kaldırın ayrılık esbabını artık aradan”.*¹⁰⁶

Akif, bu mısralarında insanı, daha büyük bir bütünün ayrılmaz bir parçası olarak konumlandırır. Ona göre bireyler arasında kardeşlik bağlarının güçlendirilmesi, toplumsal dayanışma ve birlik ruhunun geliştirilmesi yalnızca bir tercih değil, bir zorunluluktur. Zira toplumsal çözülme ve bölünmüşlük, yalnızca bireysel varoluşu değil, bütün bir yapının çöküşünü de beraberinde getirir. Akif, toplumu bir aileye benzetir ve bu ailenin fertlerinin sevgi, güven ve ortak değerler etrafında sınıksız kenetlenmesi gerektiğini vurgular. Onun nazarında kardeşlik, dayanışma ve birlik yalnızca toplumsal bir ihtiyaç değil, aynı zamanda ilahî bir buyruk ve imanî bir sorumluluktur. Bu anlayış, Kur'an-ı Kerim'de yer alan “Ey mü'minler! Hepiniz birlikte Allah'ın ipine sınıksız sarılın ve ayrılığa düşmeyin”¹⁰⁷ ayetiyle açık biçimde temellendirilir. Akif, bu ilahi ilkeye atıfla, Müslümanların tefrikaya düşmeden, bir duvarın tuğlaları gibi kenetlenerek güçlü ve dayanıklı bir toplumsal yapı inşa etmeleri gerektiğini savunur. Onun ideal toplum tasavvuru, inanç temelinde birleşmiş; ayrılık, hizipleşme ve bireysel bencillikten uzak; birlik, kardeşlik ve sorumluluk duygusuyla hareket eden bir yapıyı esas alır. Bu bağlamda Akif'in mesajı, yalnızca kendi yaşadığı döneme yönelik değil, çağlar üstü geçerliliğe sahip evrensel bir çağrıdır.¹⁰⁸

2.2.5. Ahlak Anlayışı

Ahlâk, Arapça kökenli bir kelime olup seciye, karakter ve huy anlamlarını taşır. “Ahlâk” kelimesi, “hulk” sözcüğünün çoğuludur. Ahlâk düşüncesiyle ilgilenen klasik

¹⁰⁵ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 168.

¹⁰⁶ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 170.

¹⁰⁷ (Kur'an-ı Kerim, Âl-i İmrân, 3/103).

¹⁰⁸ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 170.

bilim insanları, kavramı “halk” ve “hulk” olmak üzere iki temel boyutta değerlendirmişlerdir. Bu bağlamda “halk”, insanın dış görünüşünü, yani bedensel ve maddi yönünü ifade ederken; “hulk” ise bireyin iç dünyasını, maneviyatını ve ruhsal yapısını temsil eder. Dolayısıyla ahlâk, sadece dışsal davranış biçimlerini değil, aynı zamanda insanın içsel niyet ve tutumlarını da kapsayan çok katmanlı bir yapıya sahiptir..¹⁰⁹

Türkçeye Arapçadan geçmiş bir kavram olan ahlâk, dar anlamda bireylerin ve toplumun uyması gereken davranış kurallarını ifade eder. Genel anlamda ise ahlâk, bir toplumun kültürel yapısını oluşturan gelenekler, değer yargıları ve normlar doğrultusunda bireylerin davranışlarını yönlendiren kurallar bütünüdür. Bu yönüyle ahlâk, hem bireysel hem de toplumsal düzeyde düzen ve uyumun sağlanmasında temel bir referans alanı oluşturur..¹¹⁰

Ahlâk, her toplumun değer sistemine katkı sağlayan temel bir unsur olarak öne çıkar. Evrensel ahlâk ilkeleri, insanlığın ortak vicdanına hitap eden genel normlar çerçevesinde toplumlar arasında ortak bir fikir zemini oluşturabilir; ancak ahlâk anlayışı, kültürel, tarihsel ve sosyolojik bağlamlara göre farklılık gösterebilir. Bu nedenle, ahlâk kavramı çeşitli toplumlarda benzer temellere dayansa da uygulama biçimleri ve değerlendirme ölçütleri farklılık arz edebilir. Ahlâk anlayışının çok yönlü yapısını kavrayabilmek için, bu alanda düşünce üretmiş filozofların görüşlerine başvurmak önemli ve gereklidir.

Aristoteles, ahlâkı “insanın nefsinde yerleşen alışkanlıklar bütünü” olarak tanımlar. Ona göre insan, eylemlerini ve amaçlarını toplum içerisinde gerçekleştiren, doğası gereği sosyal bir varlıktır. Bu nedenle toplum, insanın hem ahlâki gelişimi hem de bireysel varoluşunu sürdürebilmesi açısından vazgeçilmez bir unsurdur. Ahlâki erdemler de ancak toplumla etkileşim içerisinde, tekrar edilen bilinçli eylemler yoluyla bireyin karakterinde kökleşir..¹¹¹

Gazâlî’ye göre ahlâk anlayışı, dinî yaşantı, toplumsal etkileşim, bireysel tecrübeler, çevresel faktörler ve erdemli olma süreci etrafında şekillenir. Ahlâk, sadece

¹⁰⁹ Hüsna Dursun, “Tolstoy Düşüncesinde Din ve Ahlak Anlayışı” (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2024), 7.

¹¹⁰ (Erişim Tarihi: 26 Mayıs 2025). <https://www.felsefe.gen.tr/ahlak-felsefesi-nedir/>

¹¹¹ Dursun, “Tolstoy Düşüncesinde Din ve Ahlak Anlayışı”, 8.

sabit ve değişmez kurallardan ibaret bir yapı değil; bireyin nefsiyle girdiği sürekli bir gelişim ve arınma sürecinin sonucudur. Ona göre nefis, durağan bir yapıdan ziyade, sürekli yenilenen ve derinleşen bir potansiyele sahiptir. Bu bağlamda, ahlâkî olgunluk, bireyin kendini sürekli olarak gözden geçirmesi, eksiklerini fark etmesi ve bu farkındalık doğrultusunda içsel dönüşümünü gerçekleştirmesiyle mümkün hâle gelir.¹¹²

Immanuel Kant, ahlâk anlayışını Tanrı'nın varlığı inancıyla temellendirmiştir. Ona göre, ahlâk ile Tanrı inancı arasında zorunlu bir ilişki vardır; çünkü ahlâk yasası, aklın içinde taşıdığı bir buyruk olarak insanı ahlâklı davranmaya mecbur kılar. Kant'a göre insan, ahlâkî özerkliğe sahip bir varlık olmakla birlikte, bu özerklik onu aynı zamanda ahlâklı olmaya zorunlu kılar. İnsanı ahlâklı kılan şey yalnızca dışsal ödül ya da cezalar değil; kendi içinde taşıdığı “iyi isteme”dir. Bununla birlikte Kant, gerçek anlamda iyinin, mutlulukla ahlâkın birleşiminde ortaya çıktığını savunur. Ancak mutluluk ile ahlâkın tam anlamıyla örtüştüğü bir durum, yalnızca Mutlak Akıl'ın yani Tanrı'nın varlığını varsaydığımız takdirde mümkün olabilir. Zira bütün insanlık bir araya gelse bile, bireyin ahlâk yoluyla elde ettiği içsel huzur ve mutluluğun yerini tutabilecek bir haz üretilemez. Bu bağlamda Kant, “en yüksek iyi”nin (summum bonum) ancak Tanrı'nın varlığı ile anlamlı ve mümkün olduğunu ileri sürer.¹¹³

Leibniz, ahlâkî üç temel başlık altında sınıflandırır: medenî kanunlara dayanan ahlâk, ilahî kanunlara dayanan ahlâk ve belli bir kanaate dayanan ahlâk kuralları. Bu üç farklı ahlâk türünün kaynağı olarak ise Tanrı'yı ve aklı gösterir. Leibniz'e göre, insanın aklı ve iradesiyle oluşturduğu ahlâk anlayışı ile Tanrı tarafından bildirilen mutlak ahlâk arasında temel farklar bulunmaktadır. İnsan aklının ürünü olan ahlâk anlayışı, tarihsel, kültürel ve toplumsal şartlara bağlı olarak değişkenlik gösterebilir. Buna karşılık, Tanrı'nın bildirdiği ahlâk ise değişmez, evrensel ve insan aklına kaynaklık eden ilahî ilkeler bütünüdür. Bu bağlamda Leibniz, ahlâkın nihai temellendirmesini ilahî akla dayandırmakta; rasyonel düşünce ile vahyin, insan davranışlarını şekillendirmede birbirini tamamladığını savunmaktadır.¹¹⁴

Erdem'e göre “huluk”, insanın doğuştan getirdiği ve yaratılışına uygun olan tabii özellikleri ifade ederken; “ahlâk” ise sonradan kazanılan, bireyin davranışlarını ve

¹¹² Aydoğan Arı “Gazali ve Bergson'da Ahlak Anlayışı” (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2024), 48.

¹¹³ Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 60.

¹¹⁴ Yazoğlu, *Leibniz'de Tanrı ve Ahlak*, 64.

karakter yapısını şekillendiren edinilmiş tutum ve alışkanlıklardır. Bu bağlamda *huluk*, insanın fıtratına bağlı doğal eğilimleri temsil ederken, *ahlâk* bireyin çevresel, toplumsal ve kültürel etkileşimler sonucunda geliştirdiği iradî yönelimleri kapsar.¹¹⁵

İhvân-ı Safâ'ya göre insan, doğumundan itibaren faziletlerini kazanmaya başlar ve bu süreç ömrü boyunca devam eder. İnsanın davranışları, onun özgür iradesiyle hayır veya şer yönünde şekillenir. Bu anlayışa göre ahlâk ve davranışlar doğuştan sabit olmayıp bireye sonradan öğretilen, gelişime açık özelliklerdir. Dolayısıyla eğitim ve çevresel etkileşim, bireyin ahlâkî olgunlaşmasında ve faziletli bir kişilik inşasında belirleyici bir rol oynar.¹¹⁶

Kur'an-ı Kerîm'de ahlâkî ilkelere dair pek çok örnek yer almaktadır. Bu bağlamda, aşağıda bazı temel ahlâkî değerleri yansıtan ayetlere yer verilmesi faydalı olacaktır.

*“İyilikle kötülük bir olmaz. Sen kötülüğü en güzel bir şekilde sav”.*¹¹⁷

*“Allah adaleti, iyiliği ve akrabaya yardım etmeyi emreder”.*¹¹⁸

*“İyilik edenlere Allah elbette iyilikle karşılık verecektir”.*¹¹⁹

*“Affetsinler, hoş görsünler. Allah'ın sizi bağışlamasını istemez misiniz?”*¹²⁰

Kur'an-ı Kerîm'de ahlâkî ilkeler, bireyin hem Allah'a karşı sorumluluğunu hem de toplumsal ilişkilerdeki tutumunu düzenleyen temel değerler olarak ele alınır. “İyilikle kötülük bir olmaz. Sen kötülüğü en güzel şekilde sav” ayeti, bireyin olumsuz davranışlara aynıyla karşılık vermek yerine, erdemli bir duruş sergilemesini öğütler ve ahlâkî üstünlüğün sınındığı anlara dikkat çeker. “Allah adaleti, iyiliği ve akrabaya yardım etmeyi emreder...” ayeti ise İslam ahlâkının üç temel sütununu açıkça ortaya koyar: adalet, ihsan ve toplumsal dayanışma. “İyilik edenlere Allah elbette iyilikle karşılık verecektir” ayeti, ahlâklı davranışların ilahî karşılığını vurgularken, “...Affetsinler, hoş görsünler. Allah'ın sizi bağışlamasını istemez misiniz?” ifadesi, bireyin affedicilik ve merhamet gibi yüksek ahlâkî tutumlara yönelmesini teşvik eder.

¹¹⁵ Hüsamettin Erdem, *Ahlak Felsefesi* (Konya: Hü-Er Yayınları, 2002), 14.

¹¹⁶ Şerif, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, 109.

¹¹⁷ (Kur'an-ı Kerim, Fussilet, 41/34).

¹¹⁸ (Kur'an-ı Kerim, Nahl, 16/90).

¹¹⁹ (Kur'an-ı Kerim, Yusuf, 12/56).

¹²⁰ (Kur'an-ı Kerim, Nur, 24/22).

Bu ayetler bir bütün olarak değerlendirildiğinde, İslam ahlâkının intikam ve öfke temelli değil; affetme, iyilikle karşılık verme, adalet ve toplumsal sorumluluk esaslı bir anlayış üzerine kurulduğu görülmektedir.

Ahlâka dair ilahi kitabımızın, farklı düşünürlerin ve felsefî yaklaşımların ortaya koyduğu görüşler incelendikten sonra, şimdi de Mehmet Akif Ersoy’un şiirlerinde ahlâk temasının nasıl işlendiğine odaklanmak yerinde olacaktır.

“Oyuncak sanmayın! Ahlâk–i millî, rûh–u millîdir;

*Onun iflâsı en korkunç ölümdür: Mevt–i küllîdir”.*¹²¹

Akif, bu mısralarında “Oyuncak sanmayın” ifadesiyle ahlâkın asla hafife alınamayacak kadar temel ve yaşamsal bir değer olduğunu sert bir dille vurgular. Ona göre ahlâk, yalnızca bireysel bir davranış biçimi değil; bir milletin manevî temeli, kültürel kimliği ve millî ruhunun özüdür. Bu nedenle toplumsal düzeyde yaşanacak bir ahlâkî çözüme, sadece bireyleri değil, bütün bir milleti yok oluşa sürükleyecek bir felaket niteliği taşır. Akif’e göre, ahlâkî çöküş, ekonomik ya da askerî yenilgiler gibi telafi edilebilir geçici krizlerden farklı olarak, toplumun manevî varlığına yönelen ve geri dönüşü olmayan bir yok oluş sürecinin habercisidir. Manevî ruhun ölümü, milletin iç dinamiklerinin tükenmesi, topluca bir çöküş ve kimlik kaybı anlamına gelir. Bu bağlamda Akif, şiirlerinde sadece bireyleri değil, toplumun tamamını ahlâkî sorumluluk bilinciyle hareket etmeye çağırır. Ona göre Osmanlı Devleti’nin son dönemlerinde yaşanan askerî yenilgiler, ekonomik sıkıntılar ve siyasi dağınıklık, yalnızca maddi kayıplara yol açmamış; aynı zamanda toplumun ahlâkî melekelerini de aşındırarak, değer yitimine neden olmuştur. Bu noktada Akif’in verdiği mesaj son derece nettir: “Ne kaybederseniz kaybedin; ama ahlâkı asla kaybetmeyin.” Çünkü ahlâkın kaybı, yalnızca bireysel ya da toplumsal bir zaaf değil, bir milletin tarih sahnesinden silinmesine giden sürecin başlangıcıdır. Bu nedenle Akif’e göre ahlâk, asla bir “oyuncak” değil; bir milletin varlığını sürdürebilmesinin, dirilebilmesinin ve geleceğe güvenle bakabilmesinin ön koşuludur.¹²²

“Çiğnenirsek biz bugün, çiğnenmek istihkâkımız:

Çünkü izzet nerde, bir bak, nerededir ahlâkımız.

¹²¹ Ersoy, “*Hatıralar*”, 272.

¹²² Ersoy, “*Hatıralar*”, 272.

Müslümanlık pâk sîretten ibaretken, yazık!

Öyle saplandık ki levsiiyyâta: Hâlâ çıkmadık!”¹²³

Akif, bu mısralarında kendine özgü keskin ve sorgulayıcı üslubuyla, toplumun maruz kaldığı musibetlerin tesadüfî değil; büyük oranda kendi hatalarının ve ihmallerinin bir sonucu olduğunu vurgular. Ona göre birey ya da toplum, yanlış tutumlar sergiliyorsa, bu davranışların doğuracağı olumsuz sonuçlara da katlanma sorumluluğunu üstlenmelidir. Bu yaklaşım, kaderci bir teslimiyetin değil; aksine ahlaki bir özeleştirinin ve sorumluluk bilincinin ifadesidir. Akif’in burada altını çizdiği temel mesele, suçu sürekli dış güçlere ya da başkalarına yükleyerek mağduriyet söylemine sığınmanın, çözüm üretmekten ziyade görevden kaçmak anlamına geldiğidir. Toplumun, içine düştüğü krizleri aşabilmesi için öncelikle içe dönerek hatalarıyla yüzleşmesi, ardından bireyden başlayarak ahlak temelli bir değişim başlatması gerekmektedir. Ona göre izzet, yani onur ve saygınlık, ancak bu içsel dönüşüm ve ahlaki restorasyon süreciyle yeniden kazanılabilir. Ne var ki, Akif’in yaşadığı dönemde bu bilinç zayıflamış; “Müslümanlık” ifadesi dahi içeriğinden koparılarak şekilciliğe indirgenmiş, riyaya ve menfaate dayalı bir yaşam tarzı hâkim olmuştur. Bu durum yalnızca halkın değil; aynı zamanda topluma yön verme iddiasında bulunan aydınların, din adamlarının ve yöneticilerin de sorumluluğundadır. Akif, bu kesimleri de açık biçimde uyararak, sadece bireysel değil, kolektif düzeyde de ahlaki ve fikrî bir muhasebenin zorunlu olduğuna dikkat çeker. Utanma duygusunun yitirildiği, sorumluluk bilincinin silikleştiği bir ortamda, gerçek bir diriliş ve toplumsal ihya, ancak samimi ve sahici bir ahlak inşasıyla mümkün olacaktır.¹²⁴

“Rûh-u izmihlâlimiz ahlâkın izmihlâlidir.

Sade bir sözdür fakat hikmetlerin en mücmeli:

Bir halâs imkânı var: Ahlâkımız yükselmeli.

Yoksa pek korkunç olur katmerleşip hüsrânımız...

*Çünkü hem dünya gider, hem din, eğer yapmazsanız”.*¹²⁵

¹²³ Ersoy, “Hatıralar”, 278-279.

¹²⁴ Ersoy, “Hatıralar”, 278-279.

¹²⁵ Ersoy, “Hatıralar”, 279.

Akif, bu mısralarında ahlaki çözümlenin yalnızca dünyevi boyutlu bir mesele olmadığını, aynı zamanda dinî ve ruhsal derinliği olan çok katmanlı bir çöküş sürecine işaret ettiğini dile getirir. Ona göre, toplumsal düzeyde bir uyanış gerçekleşmediği takdirde, zaten zedelenmiş olan ahlaki yapı giderek derinleşecek; bu durum, yalnız bireyleri değil, bütün bir toplumu sarsacak ölçüde bir hüsrarla sonuçlanacaktır. Zira toplumu bir arada tutan, ortak değerleri pekiştiren ve onu geleceğe taşıyan asli kuvvet ahlaktır. Bu bağlamda ahlak, sadece bireysel bir erdem değil; toplumsal varoluşun, birlik bilincinin ve manevî kimliğin temelini oluşturmaktadır. Akif'in bu dizelerinde dile getirdiği temel endişe, ahlaki çöküşün sadece sosyal yapıyı değil, aynı zamanda imanî hayatı ve dinî yaşantının sahiciliğini de tehdit etmesidir. Ahlaki çözümler, zamanla inancın sığlaşmasına, ibadetlerin şekilciliğe indirgenmesine ve neticede dinin özünün unutulmasına neden olur. Bu anlamda Akif'in ifadeleri bir tehditten ziyade bir uyarı ve bilinç çağrısıdır; toplumu harekete geçmeye, çöküşe karşı direnç göstermeye ve bu süreci tersine çevirecek bir ahlaki seferberliğe davet eder. Özellikle ahlak ve ruh arasındaki ilişkiye yaptığı vurgu, onun ahlakı yalnızca dışsal davranış biçimi olarak değil, aynı zamanda ruhsal varoluşun tezahürü olarak gördüğünü gösterir. Akif'e göre, ahlakın çökmesi ruhun da tükenmesi anlamına gelir; dolayısıyla bir millet yalnız ekonomik darboğazlar, savaşlar ya da siyasi kayıplarla değil, ruhsal çöküşle de yok olabilir. Bu çürüme önce bireyin vicdanını, sonra toplumu, nihayetinde ise inancı tahrip eder. "Ahlakın ve ruhun bozulması" ifadesi, bu bağlamda kısa fakat son derece kapsayıcı bir uyarıdır: Ruh tükenmişse toplum çökmüş demektir. Akif'e göre bu çöküşten kurtuluş ancak ahlaki bir yükselişle mümkündür. Bu yükseliş, bireylerin manevi sorumluluğu yüklenmesi, içsel bir diriliş yaşaması ve toplumsal düzeyde yeniden inşa sürecine katkı sunmasıyla sağlanabilir. Ancak bu şekilde çürümüş ruhlar yeniden dirilebilir; ancak bu şekilde toplum, kaybettiği maneviyatı ve değerler dünyasını yeniden kazanabilir.¹²⁶

"Gökten inmez bir de hiçbir şey... Bütün yerden taşar;

Kendi ahlâkıyla bir millet ölür, yahut yaşar".¹²⁷

Akif, bu mısralarında sorumluluk bilinci ve kader anlayışını ahlaki bir perspektiften ele alarak, olaylar karşısında edilgen bir kadercilik tutumunu sert bir

¹²⁶ Ersoy, "Hatıralar", 279.

¹²⁷ Ersoy, "Hatıralar", 278.

biçimde eleştirir. Ona göre, yaşanan olumsuzlukları yalnızca ilahî takdire bağlamak ve bu yolla sorumluluktan kaçmak, hem bireysel hem de toplumsal bir zaaf göstergesidir. Eğer ortada yanlış giden bir durum ya da bir felaket varsa, bunun sebeplerini kişinin kendi tutum ve eylemlerinde araması gerekir. Gökten gelecek bir yardım, ancak insanın çaba göstermesi, sorumluluklarını yerine getirmesi ve ahlaki bir dinamizm sergilemesiyle mümkündür; pasif bir bekleyişle kurtuluş ummak, boş bir beklentiden ibarettir. Bu bağlamda Akif, gerçek kurtuluşun, bireylerin ve toplumun içsel bir dönüşüm yaşamasıyla, yani ahlaki ve vicdani sorumluluklarını idrak edip harekete geçmeleriyle gerçekleşebileceğini savunur. Bu mısralar, onun şiirlerinde sıkça dile getirdiği temel felsefeyi özetler: Bir milletin asıl gücü ne ordusu ne de zenginliğidir; asıl güç, sağlam bir ahlaki temele sahip toplumsal yapıdır. Tarih boyunca çeşitli savaşlara, işgallere ve krizlere maruz kalmış toplumlar, eğer yüksek bir ahlaki dirence sahiplerse bu badireleri daha az zararla atlatabilirler. Ancak ahlaki yapı zayıflamışsa, her türlü çöküş kaçınılmazdır. Akif, bu noktada iyimser bir duruş sergiler; ona göre toplum, ahlaki açıdan kendini yetiştirip sağlam bir duruş sergilediğinde, karşılaştığı tüm zorlukların üstesinden gelebilecek güce kavuşur. Bireysel çabayı toplumsal sorumluluk bilinciyle bütünleştirmek, sadece dayanışma ve birlik ruhunu pekiştirmekle kalmaz, aynı zamanda toplumu geleceğe taşıyacak olan dirilişin de ön şartı olur.¹²⁸

“Müslümanlık pâk siretten ibaretken, yazık!

*Öyle saplandık ki levsiyyâta: Hâlâ çıkamadık”.*¹²⁹

Akif, bu mısralarında toplumda giderek derinleşen ahlaki yozlaşmayı ve sorumluluk bilincinin zayıflamasını keskin ve eleştirel bir üslupla dile getirir. Ona göre İslam, özü itibarıyla temiz ahlâk, yani “pak siret”tir; erdemli, dürüst ve faziletli bir yaşam sürmeyi öğütler. Ne var ki içinde bulunulan toplumsal yapı, bu ilkelerden uzaklaşmış; bireyler günah, zaaf ve çürüme sarmalına kapılmıştır. Akif, bu durum karşısında yalnızca hayıflanmakla kalmaz; aynı zamanda İslam’ın iyilik, doğruluk ve ahlaki erdemler konusundaki açık çağrılarına rağmen toplumun neden bu değerlerden uzaklaştığını ve neden kurtuluş için ciddi bir çaba göstermediğini sorgular. Şiirlerinde başlangıçta iyimser bir tutumla topluma seslenmeye çalışsa da, zamanla duyarsızlık ve inkârcılık karşısında hayal kırıklığına uğrar. Dinleyicisinin azlığı, onu daha sert bir

¹²⁸ Ersoy, “*Hatıralar*”, 278.

¹²⁹ Ersoy, “*Hatıralar*”, 279.

söyleme yöneltir; haykırırları derin bir sarsıntıya ve vicdani bir uyarıya dönüşür. Bu noktada Akif'in şiirleri yalnızca bir eleştiri değil, aynı zamanda bir ahlakî seferberlik çağrısıdır. Onun bu tavrı, ahlak reformcusu kimliğiyle halkı hem bilinçlendirme hem de kök değerlerine döndürme çabasının açık bir tezahürüdür.¹³⁰

2.2.6. Ümit Anlayışı

Ümit, gelecekte olma ihtimali olan bir şeyi kişinin iç dünyasında iyimser olarak düşünmesidir. Umut ise, gelecekte olma ihtimali olan bir şeyi kişinin dış dünyasında düşünmesidir. İnsan her zaman ümit etmeli, istemeli ve isteği için de mücadele etmelidir. İnsan yerine göre hem güçlü ve hem de güçsüz bir şekilde yaratılmıştır. Çocukken güçsüz doğan biri büyüdükçe genelde güçlenir; yine de bazen (hastalık gibi durumlarda) güçsüz kalabilir. Örneğin, hastalık ,doğal afet vb. Bu durumda ümit kişiye çıkar bir yol bulur ve ruhen rahatlatır. Ümit kelimesi arapçaArapça bir kelime olan “reca” ya karşılık gelir, ümitsizliğin zıddıdır. Bir şeyi istemek ve dilemek anlamına da gelmektedir. Recâ, bir şeyden korkmak anlamına da gelir. Bundan dolayı recanın içerisinde de gizli “havf” da bulunmaktadır.¹³¹ İnsanın ümitvar olarak yaşaması ve Allah'ın onu affedeceğini bilmesi ona mutluluk verir. Bu yaratıcıya güvendir. Rahmet, adalet ve sorumluluk insandaki ümit için gerekli olan üç ana başlıktır. Allah'ın merhametini bilmek, müminin umudunu diri tutan önemli bir unsurdur. Kişi eğer aşırıya kaçıp sınırları yanlış çizer ise davranışları onu günaha sevk edebilir. Bu durumun telafisi yada çözümü ise kişinin, Allah'a sürekli güvenmesi ve çalışması ve ıslah bilinciyle yaşamasıdır.

Recâ, korkanların rahatlama sebebidir. Bu sebeple Araplar recâyı havf (korku) olarak isimlendirirler. Zira havf ve recâ, birbirinden ayrılması mümkün olmayan iki vasıftır.” Bu tanımda, recâ ile havf arasındaki karşılıklı dengeye işaret edilmekte; ümidin, korku ile iç içe geçmiş bir ruh hâli olduğu vurgulanmaktadır.¹³²

Allah'a itaati sağlamada korku son derece etkili bir unsurdur. Birey, korktuğu şeyden emin olmak ve korunmak amacıyla Allah'a yönelir ve O'na sığınır. Bu

¹³⁰ Ersoy, “*Hatıralar*”, 279.

¹³¹ Mehmet Mansur Gökcan, “*Tasavvufî Havf ve Recâ (Korku ve Ümit) Anlayışı*”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012), 67.

¹³² Ebu Talip Mekki, *Kûtü'l-Kulûb*, Kahire 1892, 216.

bağlamda korku, bireyin ilahî iradeye teslimiyetini ve kulluk bilincini pekiştiren bir motivasyon kaynağı olarak değerlendirilir.¹³³

Ümit (recâ), insanın sorumsuzca günah işlemeye yönelmesi değil; bilakis Allah'ın rahmetine güvenerek O'ndan bağışlanma dilemesi, samimiyetle tövbe etmesi ve ilahî kudretin rehberliğine sınıksız sarılmasıdır. Bu bağlamda ümit, kulluk bilinci içinde yaşanan aktif bir yönelişi ifade eder. Aşırı korku ise bireyde zamanla ümitsizliğe yol açabilir; oysa Allah'ın rahmetine güvenmek, insanın kalbinde merhamet kapılarını aralar, ona çıkış yolları gösterir ve kurtuluşa dair bir motivasyon kaynağı sunar. Günahlarının affedileceğine dair taşıdığı umut, bireyi ruhsal olarak rahatlatır ve inanç hayatına daha güçlü bir şekilde yönlendirir. Gerçek bir mümin için ümitsiz bir yaşam tahayyül edilemez. Zira kalbi tamamen ümitsizlikle kaplanan bir kişide zamanla bedbahtlık, karamsarlık ve ruhsal çöküntü hâkim olur. Bu ise, kişinin imanî dengesini zedeleyebilir ve Allah'ın sonsuz rahmetini küçümsemek anlamına gelebilir. Öte yandan, kişi dinî yaşantıyı içselleştirmemişse, genellikle yalnızca çaresizlik ve sıkıntı anlarında dine yönelir; zorluk ortadan kalktığında ise Allah'ı unuttur. Oysa insana yaraşan, yalnızca zorluk zamanlarında değil; her durumda Allah'ı hatırlamak, O'nunla sürekli bir bilinç hâlinde yaşamaktır. Bu sürekli farkındalık, bireyi hem psikolojik hem de manevî açıdan istikrarlı ve huzurlu bir hayata taşır.¹³⁴

Kuran'ı Kerim'de *"İnsana bir sıkıntı dokunduğu zaman bize dua eder; sonra kendisine katımızdan bir nimet verdiğimiz zaman, "Bu bana ancak (kendi) bilgim sayesinde verildi" der. Hayır! O bir imtihandır, fakat onların çoğu bilmezler"*.¹³⁵

Kur'an'ın ilgili ayetinden de anlaşılacağı üzere, insan tabiatı gereği sıkıntıya düştüğünde umuda sarılma eğilimi gösterir; ancak nimetle buluştuğunda bu nimetin kaynağını unutarak gaflete düşer ve çoğu zaman başarıyı yalnızca kendi çabasına atfederek Allah'ı hatırlamaz. Oysa ayetin bize vermek istediği temel mesaj şudur: Ümit, yalnızca zor zamanlarda başvurulacak bir teselli değil; insanın her hâl ve koşulda canlı tutması gereken bir bilinç durumudur.

Allah'ın rahmetinden ümit kesmek, sadece bir duygu durumunu değil, aynı zamanda inanç sistemini tehdit eden bir sapma biçimini de ifade eder. Zira ümitsizlik,

¹³³ Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi* (Samsun: Aksiseda Matbaası, 2000), 74.

¹³⁴ Peker, *Din Psikolojisi*, 70.

¹³⁵ (Kur'an-ı Kerim, Zümer, 39/49).

kişinin ibadete karşı mesafeli bir tavır geliştirmesine, manevî anlamda kopuş yaşamasına ve zamanla korkularının derinleşmesine neden olabilir. Bu nedenle İslam düşüncesinde, aşırı güven (emni) ile aşırı ümitsizlik (ye's), imanı zedeleyici iki uç olarak değerlendirilir. Her iki durum da insanı itidalden uzaklaştırarak dengesiz bir inanç zemini üzerine sürükler.

Müminin ruhsal ve manevî bütünlüğü açısından en sağlıklı yol, umut ile korku arasında denge kurabilmektir. Rahmete ulaşmanın yolu, inanç konusunda gevşeklikten uzak, bilinçli ve sorumluluk temelli bir kulluk bilincinden geçer. Bu bilinçle yaşayan birey, kendisini sürekli olarak ilahî dengeye çağıran bir farkındalık içinde olur. Aksi hâlde, kişi bu dengeyi hissedemez ve korkularının etkisinde kalmaya başlar; bu da zamanla ibadetten uzaklaşma ve dinden soğuma gibi sonuçlar doğurabilir.

“Lâkin, hani bir nefhası yok sende ümidin!

Ölmüş” mü dedin? Ah onu öldürmeli miydin?

Hakkın ezeli fecri boğulmazdı, a zalim,

Ferdâların artık göreceksin ki ne muzlim!”¹³⁶

Akif, bu mısralarında, muhatap aldığı toplumun umut duygusunu bütünüyle yitirdiğini, neredeyse tükenmişlik sendromuna yakalandığını ve bu durumdan kurtulmak için herhangi bir çaba göstermediğini dile getirir. Ona göre toplum, yaşayan ama ruhsuz bir ölü gibi davranmakta; ne hakikati aramakta ne de yaşama tutunmaktadır. Bu derin ümitsizlik hali, Akif için yalnızca psikolojik bir kırılma değil, aynı zamanda ahlaki bir suç ve imanî bir zaaf göstergesidir. Zira ona göre ümidin kaybı, ilahî merhamet ve kudret karşısında nankörlük anlamına gelir ve bireysel düzeyde olduğu kadar toplumsal düzeyde de ciddi bir inanç sorununa işaret eder. Akif, bu nedenle ümitsizliği ağır bir sorumsuzluk biçimi olarak değerlendirir ve yaşama iradesinin yok oluşunu bir insanın içsel ölümüne benzetir. Bununla birlikte, Akif’in yaklaşımı yalnızca eleştirel bir tavırla sınırlı kalmaz; o, bu çıkmazdan kurtuluşun yolunu da gösterir: Toplumun kendine gelmesini, Allah’ın ipine sımsıkı sarılarak kök değerlerine dönmesini önerir. Bu çağrı, yalnızca metafizik bir uyarı değil, aynı zamanda tarihsel ve kültürel bir dirilişin de anahtarıdır. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de geçen “Dedi ki: Rabb’inin rahmetinden ancak

¹³⁶ Ersoy, “Gölgeler”, 413.

sapık olanlar ümit keser”¹³⁷ ayeti de Akif’in bu tutumunu destekler niteliktedir. Bu ayet, inançlı birey için yalnızca bireysel bir teselli değil; aynı zamanda kolektif bir diriliş çağrısı niteliğindedir. Zira Kur’an’a göre ümitsizlik, yalnızca ruhsal bir çöküntü değil, aynı zamanda dalalete, yani hakikatten sapmaya götüren tehlikeli bir zemindir. Akif de bu bağlamda, toplumu yalnızca eleştirmekle kalmaz; onu sarsarak farkındalık kazandırmayı ve ilahî rahmete yönelterek diriltmeyi hedefler. Onun iyimserliği pasif bir bekleyiş değil; harekete geçiren, dönüştürücü ve sorumluluk yükleyen bir iyimserliktir.¹³⁸

“Onsuz yürürüm dersin, emin ol ki yürünmez.

Yıllarca bakınsan, bir ufak lem’a görünmez.

Beyninde uğuldar durur emvâcî leyâlin;

Girdâba vurur alnını, koştukça hayalin!”¹³⁹

Akif, bu mısralarında, “Allah’ın rahmetinden, ancak kâfirler topluluğu ümit keser”¹⁴⁰ anlamındaki ilahî mesaja imaî bir atıfta bulunur. Ona göre, Allah’ın rahmeti ve yardımı olmaksızın insanın emin ve istikamet üzere bir yürüyüş sergilemesi mümkün değildir. Akif, “yürürüm” diyenin aslında dalalete, yani sapkınlığa ve karanlık bir çıkmaza sürükleneceğini vurgular. İlahi yardımdan yoksun bir yürüyüş, sadece yönsüzlüğü değil; aynı zamanda ruhsal bir kopuşu, amaçsızlığı ve çözümsüzlüğü temsil eder.

Zamanın akışı ne kadar sürerse sürsün, ilahî bir nurdan, bir ışık zerresinden yoksun bir arayış, hakikate ulaşmak açısından beyhude bir çabadır. Akif’e göre birey, hakikate ancak Allah’ın yol göstericiliğiyle ulaşabilir; aksi hâlde kendi çabasıyla kurtuluş mümkün değildir. Bu yalnızlık hâlinde ısrar etmek, ümitsizliğe ve nihayetinde karanlığa gömülmeye sebep olur. Zira bu karanlık, bireyin iç dünyasını sarar, ruhsal bir boşluk doğurur ve giderek derinleşen bir çöküşe neden olur. Endişe, hayatın merkezine yerleşir; birey, çırpındıkça daha da derinlere batar ve kurtuluş imkânı giderek silinir. Bu çıkmazdan kurtuluşun yegâne yolu, Allah’ın rahmetinden asla ümit kesmemektir. Çünkü insan, ne kadar güçlü olursa olsun, yaratıcı karşısında daima acizdir ve ilahî

137 (Kur’an-ı Kerim, Hicr, 15/56).

138 Ersoy, “Gölgeler”, 413.

139 Ersoy, “Gölgeler”, 413.

140 (Kur’an-ı Kerim, Yusuf, 12/87).

merhamete muhtaçtır. Yalnızlık, sadece Allah’a mahsustur. Eğer birey bu yolda yalnız yürümeyi seçerse, nihayetinde yalnızlığa mahkûm kalır. Bu bağlamda Akif’in söyleminde iki temel yol ayrımı belirir: Ya Allah’ın yolunu seçmek ya da yalnızlar yolunda kaybolmak. Yalnızlığı seçen kişi, karanlık bir girdapta savrulmaya mahkûmdur. Oysa ilahî rehberliği kabul eden, Rabbine yönelen ve ümidi diri tutan birey, nihai anlamda kurtuluşa ulaşacaktır.¹⁴¹

“Hüsran sarar âfâkını, yırtıp geçemezsin.

Arkanda mı, karşında mı sahil, seçemezsin.

Ey yolda kalan yolcusu yeldâ-yı hayâtın!

Göklerde değil, yerde değil, sende necâtın.”¹⁴²

Akif, bu mısralarında insanın yaşadığı ruhî bunalımı ve içsel sıkışmayı çarpıcı bir biçimde betimler; hüsrana uğramış, yönünü kaybetmiş ve karanlıkta rotasız biçimde ilerleyen bir birey figürü üzerinden, umutsuzluğun bireyin ruh dünyasını nasıl sardığını, hayat algısını ve geleceğe dair umutlarını nasıl erozyona uğrattığını dile getirir. Akif’in seslendiği kişi, özgür olduğunu zanneden, ancak ilahî yardım almaksızın her şeyi yalnızca kendi gücüyle başarabileceğine inanan, bu nedenle çırpınan, sonunda ise başarısızlıkla karşılaşarak derin bir hayal kırıklığına düşen bireydir. Maddi ve manevi bir çıkmazın içinde debelenen bu kişi, “Eyvah! Bitirdin kendini!” nidasıyla şairin dikkat çektiği üzere, kendi elleriyle kendini tüketmiş durumdadır. Akif burada, ilahî yardımdan yoksun bir mücadele anlayışının bireyi nasıl bir belirsizlik ve tükenmişlik hâline sürüklediğini ifade ederken; “Bu gidiş nereye kadar sürecek? Bu yolun sonu nedir?” sorularıyla yalnızca dış dünyaya değil, bireyin kendi iç yolculuğuna da dikkat çeker. Rotasız bir geminin karanlık girdaplara sürüklenmesi metaforuyla bu çaresizliği pekiştiren şair, umutsuz bir hastanın -örneğin ölümcül bir kanserle mücadele eden birinin- zaman algısını mecaz düzlemde devreye sokar: En kısa gece bile o kişiye sonsuzmuş gibi gelir; zira ümit yitmişse zaman da durmuş gibidir. Ancak Akif, bu çaresizliğe teslim olmamayı öğütler; bataklıktan çıkmanın, karanlığı yarıp sahile ulaşmanın reçetesi bireyin elindedir. Ne yerde ne de gökte arayışa gerek vardır; kurtuluş, bireyin kendi iç dünyasında başlar. Bu noktada sağlam bir irade ile kişinin

¹⁴¹ Ersoy, “Gölgeler”, 413.

¹⁴² Ersoy, “Gölgeler”, 413.

kendine yeni bir rota çizmesi gerektiğini vurgulayan Akif, bu rotayı sahile yani kurtuluşa ulaşan yol olarak tanımlar. Gerçek anlamda özgürlük ve huzur, ancak insanın özüne, yaratılış gayesine ve ilahî iradeye yönelmesiyle mümkündür. Şairin mesajı açıktır: “Kendine dön, özüne dön, çünkü kurtuluş oradadır.”¹⁴³

“Ölmüş dediğin ruhu alevlendiriver de,

Bir parça açılsın şu muhitindeki perde.

Bir parça açılsın, diyorum, çünkü bunaldın;

*Nevmîd olarak nûr-u ezelden donakaldın”!*¹⁴⁴

Akif, bu mısralarında umutsuzluk girdabına sürüklenmiş bireyin yeniden dirilişini ve içsel uyanışını konu edinir; sönmüş gibi görünen ruhun tekrar canlanabileceğini, bir zamanlar ölü zannedilen manevî benliğin aslında yeniden şahlanmaya hazır olduğunu vurgular. Artık ayağa kalkmanın, içindeki hayat ateşini yeniden yakmanın ve karanlığın zincirlerini kırmanın zamanıdır. Şairin çağrısı nettir: “Kalk ve kendine gel!”; çünkü uzun süredir içinde bulunulan gaflet uykusundan uyanmak ve gözlere inmiş olan ümitsizlik perdelerini kaldırmak gerekmektedir. Birey çaresiz ya da mahkûm değildir; ye’s (ümitsizlik) yoktur, onun yerine çalışma, gayret ve yeniden başlama iradesi vardır. Önünde hakikat, aydınlık ve umut vardır ve bu gerçeği düşünerek, sönmek üzere olan kıvılcımı canlandırmak, alınabilecek her nefesin kıymetini bilmek gerekir; zira kurtuluş, bazen yalnızca küçük bir ışıkla başlar. Dibe çökmüş ruh, geçici bir gaflet içerisindedir; fakat bu gaflet kalıcı değildir. Akif’e göre, Allah’tan gelen rahmet ve merhamet daima mevcuttur; asıl mesele, insanın bu rahmeti görme iradesini kaybetmesidir. Ancak birey, rehberlik edecek, yol gösterecek, kapılar açacak olan ezelî nurun, yani ilahî aydınlığın karşısında duraklamış, şaşırılmış ve donakalmıştır. Bu belirsizlik hali, onu ümitsizliğe sürüklemiş ve kendi öz değerine yazık etmesine sebep olmuştur. Akif’in bu eleştirisi yalnızca bir sitem değil, aynı zamanda bir uyarıdır: Eğer birey nefsin perdesini aralamaz ve iç dünyasında bir diriliş başlatmazsa, bu karanlıktan çıkamayacaktır ve sonuç, kaçınılmaz biçimde hüsrana ve yok oluş olacaktır. Dolayısıyla kurtuluş, dışsal değil; insanın kendi içinde başlayacak olan

¹⁴³ Ersoy, “Gölgeler”, 413.

¹⁴⁴ Ersoy, “Gölgeler”, 413.

bir aydınlanma süreciyle mümkündür ve bu süreç, Allah'ın sonsuz merhametine yönelerek içsel uyanışı kabul etmekle başlar.¹⁴⁵

“Ey, Hakk’a taparken şaşırın, kalb-i muvahhid!

Bir sîne emelsiz yaşar ancak, o da: Mülhid.

Birleşmesi kabil mi ya tevhîd ile ye’sin?

*Hâşâ! Bunun imkânı yok, elbette bilirsin”.*¹⁴⁶

Akif, bu mısralarında Allah’a itaat ederken yoldan çıkan ve yolunu şaşırın kişiye hitap ediyor. İnsan bazen, mümin muvahhid olarak yaşasa bile bazen şaşkınlığa düşebilir, bocalama yaşayabilir, bunu inançsızlık olarak göremeyiz, bu bir çatışmadır, ümitsizlik ile iman arasındaki denge kaybıdır. Hedef ve beklentisi olmayan bir kalp, mülhidin (inkarcı) kalbidir. İnançlı olan kişi de sarsıntılar olsa bile yıkılmaz, yine toparlanır ve ayağa kalkar. Ancak kalp te iman, inanç ve teslimiyet yoksa o kalp ümitsizliğe düşer. Mümin için ilahi bir beklenti her an vardır. Çünkü iman, af ve merhamete yönelik ümitten asla vazgeçmez, beraberinde taşır. Allah’a inanan bir kişide ümitsizlik olması mümkün değildir, bunu zaten inana her insan bilir. iman ve ümitsizlik birbirine zıt iki unsurdur. İman varsa umut vardır, yoksa umut yoktur. O’nun rahmetinden pay almak, her mümin için şifadır, iyileşmedir. İman eden kişi sürekli mücadele içerisinde olmalıdır. Bu mücadele hem imani hem ahlaki olmalıdır. Mümin ne imanından ne de ahlakından vazgeçer. Akif burada toplumu kendini sorgulamaya, içsel muhasebe yapmaya çağırıyor. Tasavvufi açıdan da tevekkül eden kişinin, ümitsiz olamayacağını, kişinin mümin-mülhid arasındaki tercihlerinden birini tercih edeceğini, yani ya iman eden ya da inkar edenlerden olacağını söylemektedir.¹⁴⁷

2.2.7. Hürriyet Anlayışı

Günlük yaşantımızda sıkça kullandığımız “hürriyet” kavramı, farklı bağlamlarda çeşitli anlamlar kazandığı için kişiden kişiye değişen tanımlarla açıklanmaktadır. Hürriyet, sözlük anlamıyla zorlama ve baskının bulunmadığı bir varoluş hâlini; tutuksuz

¹⁴⁵ Ersoy, “Gölgeler”, 413.

¹⁴⁶ Ersoy, “Gölgeler”, 413.

¹⁴⁷ Ersoy, “Gölgeler”, 413.

ve bağımsız bir şekilde var olma durumunu; bir eylemi gerçekleştirme ya da gerçekleştirilmeme iktidarını ifade eder.¹⁴⁸

Genel anlamda hürriyet, bireyin neyi yapıp neyi yapmamaya kendi iradesiyle karar verebilmesi, dışsal bir kısıtlamaya maruz kalmaması, başkalarının müdahalesiyle engellenmemesi ve arzu ettiği hedeflere ulaşabilme imkânına sahip olması; bu bağlamda da mutlak ya da göreceli ölçülerde seçim yapabilme yetisini ifade eder.¹⁴⁹

Ancak şu da göz ardı edilmemelidir ki, herkesin her şeyi sınırsız biçimde yapabilmesi, toplumsal düzlemde herkesin birbirine karşı esaret altına girmesi anlamına gelir. Hürriyet; ilahi yasalar, hukuk kuralları, toplumsal normlar, örf ve adetlerin belirlediği sınırlar çerçevesinde varlık kazanmalıdır. Aksi hâlde, bireylerin keyfi davranışları toplumsal düzeni bozacak, kargaşa ve anarşiye yol açacaktır. Bu bağlamda, herkesin “efendi” olması mümkün ve makul değildir. İnsanın ahlaki ve toplumsal sorumluluk üstlenebilmesi için birtakım yetilere sahip olması, aynı zamanda davranış hürriyetine de sahip bulunması gereklidir. Çünkü insan fiilleri, irade ile anlam kazanır; hürriyetin varlığından söz edilebilmesi için hem iradenin hem de fiilin bir arada bulunması zorunludur. İrade yoksa fiil gerçekleşmez, fiil yoksa hürriyet anlamını yitirir.¹⁵⁰

Hürriyet bir hal durumudur, doğrudan doğruya kişinin yaşama tecrübesine ve haline aittir. Bu yüzden yaşama tecrübesindeki hürriyet değişiklik gösterebilir. Örneğin kör bir adama rengi anlatmak, hiç sevmeyen birine aşkı anlatmak mümkün değildir. İşte hürriyet bir yaşam hali olduğu için yaşanılan şey, hürriyetin tanımıdır.¹⁵¹

Hayatı boyunca hiç hürriyet ya da özgürlük deneyimlememiş bir kişiye hürriyeti anlatmak mümkün değildir; zira hürriyet, doğrudan tecrübeye dayalı bir varoluş hâlidir. Ancak yine de böyle bir bireyin zihninde, az da olsa, hürriyete dair bir fikir veya tasavvur bulunabilir. Nitekim insanın özgürlük anlayışı, yalnızca yaşanmışlıklarla değil, aynı zamanda düşünsel imgelerle de şekillenebilir. Bu bağlamda, insanın hürriyeti, ilahi kitabımız Kur’ân-ı Kerîm’de de ele alınmakta ve derinlikli bir şekilde değerlendirilmektedir.

¹⁴⁸ İmamoğlu vd., *Din felsefesi*, 107.

¹⁴⁹ Cengiz Çuhadar “*Necati Öner’de Hürriyet Anlayışı*” (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000), 19.

¹⁵⁰ Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, 31.

¹⁵¹ İmamoğlu vd., *Din felsefesi*, 108.

“Andolsun ki, biz insanoğlunu şerefli kıldık”.¹⁵²

“Dinde zorlama yoktur”.¹⁵³

“Sen onların üzerine zorlayıcı değilsin.”¹⁵⁴

“Köleleriniz sizden özgürlüklerini satın almak isterlerse, onlarla sözleşme yapın”¹⁵⁵

“Hevasını ilah edinen kişiyi gördün mü”?¹⁵⁶

“Allah kuluna yetmez mi”?¹⁵⁷

Ayetlerden de anlaşılacağı üzere, hürriyet direk olarak Kur'an da ifade edilmez, ancak, Allah'tan başkasına kul ve köle olmamak anlamı içerisinde değerlendirilir. Kur'an, insanın hür olduğunu, başkasına köle olmadığını, inanç hürriyetini, dinin zorlayıcı olmadığını, Allah'ın insanın dostu olduğunu, hürriyet anlayışı içerisinde değerlendirir.

İtikadî mezhepler ve çeşitli filozoflar insan hürriyetini şu şekilde değerlendirmiştir:

Kaderiye, İnsanın bütün fiillerinde ki aktif olan kişinin kendisidir.¹⁵⁸

Cebriye düşüncesinde insan hürriyeti çözülememektedir, insan hürriyeti yok sayılmamaktadır, bunu Ehli Sünnet aşırı görerek reddetmiştir.¹⁵⁹

Mutezile, Hürriyeti, Tanrı'nın adalet sıfatıyla ölçmektedir, İnsan kendi fiillerinin yaratıcısıdır. Ancak gücü tanrı vermiştir.¹⁶⁰

Eşari, insan da irade gücü ve kudreti, vardır, ancak kudretin, eylemler üzerinde etkisi yoktur. İnsan hürriyeti ancak kazanabilir.¹⁶¹

Maturidi, insan fiillerinde irade hürriyetine sahiptir, ancak insan fiillerin yaratıcısı değildir. İnsan, iradesinde bir işi yapıp yapmamakta hürdür. İlahi kudret buna karışmaz.

¹⁵² (Kur'an-ı Kerim, İsra, 17/70).

¹⁵³ (Kur'an-ı Kerim, Bakara, 2/256).

¹⁵⁴ (Kur'an-ı Kerim, Şura, 42/48).

¹⁵⁵ (Kur'an-ı Kerim, Nur, 24/33).

¹⁵⁶ (Kur'an-ı Kerim, Furkan, 25/43).

¹⁵⁷ (Kur'an-ı Kerim, Zümer, 39/36).

¹⁵⁸ İmamoğlu vd., *Din felsefesi*, 113.

¹⁵⁹ İmamoğlu vd., *Din felsefesi*, 113.

¹⁶⁰ İmamoğlu vd., *Din felsefesi*, 114.

¹⁶¹ İmamoğlu vd., *Din felsefesi*, 114.

Ünlü Fransız filozof Descartes'e göre de tanrı bizim irademizi ve nasıl bir varlık olduğumuzu bilmektedir, ancak, Tanrı bazı şeylerden bizleri men etmektedir, yani mutlak ve sonsuz özgürlük yoktur.¹⁶²

Ünlü islam filozofu Farabi'de insan hürriyeti konusunda şöyle demektedir. Tanrının bizim gelecekteki eylemlerimizi bilmesi bizim o eylemi yapmamıza engel değildir, ancak zorunlu da değildir. Tanrısal bilgi açısından zorunlu, fakat, bizzat ele alındığında mümkündür.¹⁶³

Çalışmamızı esas olarak anlamlandıran Akif'in insan hürriyetiyle ilgili görüşleridir. Şiirlerinde bu tezi şöyle işlemektedir. İnsan hürriyeti, Allah'a kul olmakla mümkündür. Allah'a kul olan bir insan başkasına köle olamaz.

“Değil kâbusun artık, devr-i devlet intibahındır.

Gel ey nâzende hürriyet ki canlar ferş-i râhındır.

Emindir mevki'in: En pâk vicdanlar penâhındır.

Serâpâ mülk-ü Osmâni müeyyed taht-gâhındır.

*Serîr-ârâ-yı ikbâl ol ki: Bir millet sipâhındır.”*¹⁶⁴

Akif, bu mısralarında insan hürriyeti kavramını tarihsel ve toplumsal bir bağlam içinde işlerken, özellikle II. Abdülhamit dönemiyle II. Meşrutiyet'in ilanı arasındaki geçiş sürecine odaklanmaktadır. Osmanlı'nın toplum üzerindeki baskıcı yönetim anlayışının yarattığı ağır etkileri eleştiren Akif, bu dönemde yaşanan adaletsizlikleri ve zorlukları dile getirir. 1908'de II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte halk arasında uyanan özgürlük coşkusu yücelten şair, Meşrutiyet'i yalnızca bir siyasal dönüşüm değil, aynı zamanda bir milletin ruhsal dirilişi ve hakikate kavuşma arzusu olarak görür.

Hürriyet, Akif'in anlatımında sıradan bir siyasal hak olmanın ötesinde, bir nimet, bir ikram ve manevî bir ideale dönüşür. Bu yönüyle şair, hürriyeti hem ahlaki hem de toplumsal bir bilinç düzeyinde değerlendirmektedir. Artık bu özgürlük, yalnızca belirli bir zümreye ait değildir; tüm Osmanlı coğrafyasının ortak ve meşru hakkı hâline gelmiştir. Akif, yönetime yönelik eleştirisini bu noktada net bir biçimde ifade eder:

¹⁶² İmamoğlu vd., *Din felsefesi*, 117.

¹⁶³ İmamoğlu vd., *Din felsefesi*, 119.

¹⁶⁴ Ersoy, *Safahat*, 88.

Hürriyet, yalnızca seçkin bir sınıfa, merkeze ya da belli bir gruba ait kılınamaz; halk bu hakkı özümsemiş ve onu kararlılıkla savunma iradesi kazanmıştır. Bu sahipleniş, yalnızca siyasi bir tutum değil; aynı zamanda bir toplumsal uyanış ve ahlaki sorumluluk göstergesidir. Akif'e göre Meşrutiyet, yalnızca yönetim sisteminde değil, milletin ahlakında, sosyal dokusunda ve davranış biçimlerinde de hissedilir bir değişime yol açmıştır. Hürriyetin yaygınlaşmasıyla birlikte sosyal adalet anlayışı güç kazanmış, bireyler arasındaki sorumluluk bilinci artmış ve halk, bu kazanımları koruma iradesi göstermeye başlamıştır. Bu bağlamda Akif, hürriyeti yalnızca geçmişte kazanılmış bir değer olarak değil; sürekli korunması ve geliştirilmesi gereken dinamik bir ilke olarak konumlandırır. Osmanlı zihniyetinden uzaklaşmayla birlikte toplumda filizlenen bu yeni özgürlük bilinci artık yalnızca bireysel bir talep değil, toplumsal bir ödev olarak görülmektedir. Akif, bu yeni dönemde hürriyetin sürdürülebilirliği için her bireyin üzerine düşen sorumluluğu yerine getirmesi gerektiğini vurgulayarak, hem bireysel hem de toplumsal düzlemde kalıcı bir özgürlük kültürünün inşasını savunur.¹⁶⁵

“İşte gördün ya, herif “sâye-i hürriyette

Diyerek, başlamak üzreydi hemen tehdide!

Eskiden vardı ya meydanda gezen ipsizler:

Hani bir “sâye-i şâhâne” çekip her şeyi yer”!”¹⁶⁶

Akif, bu mısralarında hürriyet kavramının istismara açık yönüne dikkat çekerken, özellikle II. Meşrutiyet sonrasında ortaya çıkan yanlış özgürlük anlayışını eleştirmektedir. Şair, istibdat döneminde egemen olan baskıcı zihniyetin getirdiği sözde hürriyet anlayışını, padişah çevresindeki çıkar odaklarının halkı padişah adına baskı altına alarak kullandığı bir istismar aracı olarak değerlendirir. Ancak Akif'in esas hedefi, Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte hürriyet gibi yüce bir kavramı özünden kopararak keyfî davranışların meşrulaştırılması yönünde kullanan kesimdir. Ona göre hürriyet yalnızca siyasi bir hak değil; kanun, nizam, din ve ahlak temelli bir sorumluluk düzenidir. Gerçek hürriyet; bireyin zulme karşı durduğu, sorumluluk taşıdığı ve hem kendine hem topluma karşı sınır bilinciyle hareket ettiği bir ideal olarak tanımlanırken; sahte hürriyet, keyfiyetin ve kuralsızlığın hâkim olduğu, bireysel çıkarların toplumsal

¹⁶⁵ Ersoy, *Safahat*, 88.

¹⁶⁶ Ersoy, *Safahat*, 127.

değerlerin önüne geçtiği bir yozlaşma hâlidir. Akif, bu bağlamda hürriyetin anarşiyle karıştırılmasına şiddetle karşı çıkar; Meşrutiyet sonrasında ortaya çıkan ahlaki çözülme, kanunsuzluk, fikrî savrulma ve bürokratik yozlaşma karşısında duyduğu endişeyi dile getirir. Ona göre bu kaotik ortam, görünür bir otoriteye dayanan istibdattan dahi daha tehlikeli olabilir; çünkü sahte hürriyetin yarattığı başıboşluk, toplumun içten içe çürümesine neden olan dağınık bir yozlaşmadır. Akif'in eleştirileri yalnızca bireylerle sınırlı kalmaz; Batı'yı yüzeysel biçimde taklit eden aydınlara, yönünü yitirmiş fikrî ortama ve işlevsiz bürokratik yapıya da yöneliktir. Bu bağlamda şair, dönemsel bir tenkitten öte, evrensel ve tarih-üstü bir uyarı sistemi kurarak, hürriyetin istismara açık bir kavram olduğunu ve ancak sınırları ve sorumluluğu bilindiğinde anlam kazanacağını vurgular. Böylece Akif'in eleştirisi, yalnızca Meşrutiyet dönemine değil, her çağda ortaya çıkabilecek benzer tehlikelere karşı ahlaki ve toplumsal bir bilinç çağrısı olarak anlam kazanır.¹⁶⁷

“Onların bir çoğu ahrâr-ı izam oldu bugün;

Mürteci, nah kafa, bizler... Kerem et; hali düşün!”¹⁶⁸

Akif, bu mısralarında zaman içinde ters yüz edilmiş değer yargılarını, fikrî dejenerasyonu ve toplumsal yozlaşmayı güçlü bir ironiyle eleştirmektedir. Şair, toplumsal düzenin bozulduğu dönemlerde hakiki değerlere sahip çıkanların hor görüldüğünü, buna karşılık değerlerden kopmuş bireylerin yüceltilerek sahte kahramanlara dönüştürüldüğünü gözlemlemekte ve bu çelişkiyi sert bir biçimde dile getirmektedir. Toplumda bazı kesimler, kendilerini büyük bir özgürlük mücadelesi vermekte olan “özgürlükçü” kimseler olarak lanse etmekte; ancak Akif'e göre bu kişiler, hürriyetin ruhunu, sorumluluğunu ve ahlaki zeminini taşımayan, yalnızca kendi heva ve heveslerinin peşinden giden, ikiyüzlü tiplere dönüşmüşlerdir. Bu sahte özgürlükçüler, özgürlük kavramını özünden kopararak keyfilik, ölçsüzlük ve taklitçilik üzerinden bir anarşi zemini inşa etmektedirler. Neticede, kargaşa ve sosyal çözülmeye neden olan bu tutum, gerçek hürriyetin karşıtı hâline gelir. Öte yandan, gerçek hürriyetin temsilcileri ise ilginç biçimde gerici, dar kafalı olarak etiketlenmektedir. Akif, bu ironik durumu özellikle iki mısradaki çarpıcı bir şekilde ortaya koyar: Kendini ve kendi gibi düşünenleri sahte hürriyetçilerin perspektifinden değerlendirerek, alaycı bir

¹⁶⁷ Ersoy, *Safahat*, 127.

¹⁶⁸ Ersoy, *Safahat*, 127.

biçimde “biz de gericiyiz” diyerek toplumsal yargıların ne denli çarpıtıldığını gözler önüne serer. Bu söylem, yalnızca bireysel bir hiciv değil; toplumun değer skalasındaki altüst oluşu ifşa eden bir eleştiri biçimidir. Akif’in bu yaklaşımı, bir yandan kendini inkâr eden sahte özgürlükçüleri teşhir ederken, diğer yandan ahlak, sorumluluk ve inanç temelinde şekillenen gerçek hürriyet anlayışını savunur. Ona göre hürriyet, Allah’a kullukla, adalete bağlılıkla, edep ve erdemli bir yaşam sürmekle mümkündür. Sözde özgürlükçülerin sorumsuzluğu ise, zamanla yalnızca bireysel yozlaşmaya değil, toplumsal düzeyde kargaşaya ve çözülmeye de neden olur. Akif, hiciv ve ironi sanatını ustalıklı kullanarak, dönemin çarpık özgürlük algısını ve buna paralel olarak gelişen fikrî sahtekârlığı teşhir etmekte; aynı zamanda gerçek hürriyetin anlamını, ahlaki ve ilahî bir zemine oturarak yeniden inşa etmeye çalışmaktadır.¹⁶⁹

“Bu cehalet yürümez; asra bakın: Asr-ı ulûm!”

Başlasın terbiyeniz, ailelerden oğlum.”¹⁷⁰

Akif, bu mısralarında eğitimin toplumsal dönüşümdeki merkezi rolüne, cehaletle mücadele ve bireyin ıslahına odaklanmaktadır. Ona göre cehalet devri artık sona ermeli; bilgisizlik ve öğrenmeye kapalılık sürdürülemez bir hâl almıştır. Akif’in düşüncesinde yaşanan çağ, ilmin ve teknolojinin yükseldiği bir dönemdir. Dünya büyük bir hızla ilerlerken toplumun yerinde sayması kabul edilemez. Bu bağlamda şair, Batı’nın ilerleyişine körü körüne hayranlıkla yaklaşmak yerine, çalışmayı, üretmeyi ve ilmi temellere dayalı bir kalkınmayı savunur. Akif’in özgürlük anlayışı da bu düşünsel çerçeve içinde biçimlenir.

II. Meşrutiyet’in ilanı ile gelen özgürlük ortamı bireylere hareket alanı kazandırmış; ancak bu özgürlüğün, eğitimsiz ve denetimsiz bir toplumda yozlaşma riski taşıdığına dikkat çekmiştir. Ona göre özgürlük, ancak sorumluluk ve bilinçle sınırlandırıldığında anlamlıdır; aksi hâlde değer kaybına ve ahlaki çözülmeye neden olabilir. Bu noktada, bireysel gelişimin ve özgürlüğün doğru bir zeminde kullanılmasının teminatı, nitelikli ve çok katmanlı bir eğitimidir. Akif’in düşüncesinde eğitim yalnızca okulda alınan formel bilgiyle sınırlı değildir; ahlaki terbiye, kültürel aktarım ve bilinç inşası açısından aile kurumunun belirleyici bir rolü vardır. Zira birey,

¹⁶⁹ Ersoy, *Safahat*, 127.

¹⁷⁰ Ersoy, *Safahat*, 127.

temel değerlerini, kişiliğini ve davranış kalıplarını öncelikle ailede edinir. Bu nedenle toplumun ıslahı da ancak ailede başlayan bir kültürel dönüşümle mümkündür. Eğitim, hem bireyin sorumluluk bilinciyle donanmasını hem de özgürlük kavramının doğru anlaşılmasını sağlayan bir araçtır. Akif'e göre özgürlüğün başıboşlukla karıştırılması, ciddi ahlaki ve toplumsal kayıplara yol açar. Bu yüzden eğitimin kurumsallaşmasından önce, ailelerin bilinçlendirilmesi ve kültürel dönüşümün bu temel yapı üzerinden inşa edilmesi gerekir. Aksi takdirde, birey özgürlükle sorumsuzluğu birbirine karıştırarak; bu da toplumsal dengeleri tehdit eden bir zihniyetin gelişmesine neden olacaktır. Akif, bireyin inşasını, toplumun ıslahını ve özgürlüğün sağlıklı işlenmesini, aile temelli bütüncül bir eğitim anlayışına bağlamakta; cehaletin ortadan kaldırılmasının ve gerçek ilerlemenin ancak bu yolla mümkün olacağını vurgulamaktadır.¹⁷¹

“Sade hürriyeti ilân ile bir şey çıkmaz;

*Fıkr-ı hürriyeti hazz ettiriniz halka biraz”.*¹⁷²

Akif, bu mısralarında Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte gelen hürriyetin tüm sorunları çözeceği yönündeki iyimser fakat yüzeysel yaklaşımı reddeder. Ona göre hürriyet, yalnızca anayasal ya da hukuki düzenlemelerle tesis edilebilecek bir kazanım değildir; eğer bu düzenlemeler ahlaki ve vicdani temelden yoksunsa, zamanla istismar, keyfilik ve hatta anarşiye yol açabilir. Akif, özgürlüğün yalnızca biçimsel değil, aynı zamanda derin bir ahlaki sorumluluk bilinciyle temellendirilmesi gerektiğini savunur ve bu bağlamda bireylerin –özellikle genç kuşakların– nefis terbiyesi, vicdan muhasebesi ve sorumluluk duygusuyla donatılmasının zorunlu olduğunu vurgular. Aksi hâlde özgürlük adı altında işlenen keyfi davranışlar, toplumu ahlaki çöküşe ve fikrî savrulmalara sürükler. Bu noktada Akif, yalnızca bireyleri değil, aynı zamanda öğretmenler, yöneticiler, kanaat önderleri ve özellikle aileleri de eğitimsel sorumluluk altına çağırır. Ona göre aile, bireyin kişilik inşasının başladığı, temel değerlerin içselleştirildiği birincil kurumdur; dolayısıyla hürriyet düşüncesinin sağlıklı biçimde topluma yerleşebilmesi için öncelikle ailede bir zihniyet dönüşümünün gerçekleşmesi gerekir.

¹⁷¹ Ersoy, *Safahat*, 127.

¹⁷² Ersoy, *Safahat*, 127.

Akif için önemli olan hürriyetin lafzı değil, ruhudur; gerçek özgürlük ancak bireyin zihin ve gönül dünyasında karşılık bulduğunda anlam kazanır. Bu nedenle şair, hürriyetin ilan edilmesinin kolay; fakat onun anlamını gönüllere ve davranışlara nakşetmenin çok daha zahmetli bir süreç olduğunu ifade eder. Hürriyetin toplumsal bir kazanıma dönüşebilmesi için her bireyin bu fikri içselleştirmesi, getirdiği sorumlulukları kavraması ve toplumdaki sınırlarını idrak etmesi gerekir. Akif'in hürriyet anlayışı, yalnızca siyasal bir rejim değişikliği değil; ahlaki sorumluluk, kültürel bilinç ve bireysel vicdanla bütünleşen çok katmanlı bir özgürlük tasavvurudur ve gerçek anlamda özgür birey ile olgun toplum ancak bu içsel dönüşüm sayesinde mümkündür.¹⁷³

“Hürriyeti aldık!” dediler, gayba inandık;

Eyvâh, bu bâzîçede bizler yine yandık!”¹⁷⁴

Akif, bu mısralarında II. Meşrutiyet'in ilanından sonra ortaya çıkan kargaşa, ahlaki savrulma ve özgürlük anlayışındaki istismara karşı duyduğu derin tepkiyi ortaya koymaktadır. Ona göre bu süreç, gerçek anlamda bir özgürlük hareketinden ziyade, kurgulanmış ve yönlendirilmiş bir oyuna dönüşmüş; “hürriyet” kavramı içi boşaltılarak halkın elinde bir tür eğlence malzemesi hâline getirilmiştir. Akif, bu yeni döneme ihtiyatla yaklaşmakta ve yaşananları sahici bir dönüşümden çok, maskaralığa indirgenmiş göstermelik bir hürriyet olarak değerlendirmektedir. Ona göre özgürlük yalnızca ilan edilmekle tesis edilemez; gerçek bir hürriyet ortamı, ancak toplumun zihniyetinde ve ahlak yapısında köklü bir değişim gerçekleştiğinde mümkün olur. Vicdan, ahlak ve inanç temelinde inşa edilmeyen özgürlük, yalnızca kağıt üzerinde kalır. Bu bağlamda Akif, hem dönemin yozlaşmış siyasi ve sosyal yapısını hem de dini yaşantıdaki deformasyonla birlikte ahlaki değerlerin çöküşünü güçlü biçimde eleştirir. Toplumda yaygınlaşan keyfiyet, sorumsuzluk ve ilkesizlik, hürriyetin değerini zedelemiş; özgürlük, bireylerin elinde sınırsızlık ve ahlaksızlık için bir gerekçeye dönüşmüştür. Akif için bu yalnızca bir siyasi hayal kırıklığı değil, aynı zamanda bir inanç ve medeniyet krizidir. Hürriyetin erdemli bir yaşam tarzına öncülük edeceğini umut eden şair, tam tersine yozlaşmayla karşılaşmıştır. Bu nedenle eleştirisi sadece yönetime ya da siyasal düzene değil, aynı zamanda halkın ahlaki reflekslerine ve

¹⁷³ Ersoy, *Safahat*, 127.

¹⁷⁴ Ersoy, *Gölgeler*, 412.

zihinsel yapısına da yöneliktir. Çünkü bozulmuş bir ahlaki zemin üzerine kurulan hiçbir özgürlük ortamı bireye de topluma da fayda sağlamaz; bilakis onları çöküşe sürükler. Akif'e göre gerçek hürriyet, ancak içsel bir arınma, zihinsel yenilenme ve samimi bir sorumluluk bilinciyle mümkündür. Bu mısralarda vurgulanan temel düşünce, özgürlüğün şekilsel değil, özsel bir dönüşümle anlam kazanabileceği; aksi takdirde, bu kavramın yalnızca istismara açık, samimiyetten uzak bir araç olarak kullanılacağıdır.¹⁷⁵

2.2.8. Terakki Anlayışı

Terakki kavramı, sözlük anlamı itibarıyla gelişme, ilerleme ve yükselme gibi olumlu değişim süreçlerini ifade etmektedir.¹⁷⁶ Terakki, aynı zamanda kişinin bulunduğu görevden daha yüksek bir mevkiye geçmesini ifade eder.¹⁷⁷ "Terakki, bireyin ve toplumun bilimsel gelişim, ahlaki olgunlaşma, dine sadakat, tevhid bilinci, çalışkanlık, üretkenlik, sosyal adaletin tesisi ve tembellikten kurtulma gibi alanlarda kendini her yönden geliştirmesini ifade eder. Osmanlı bürokrasisinin malî kayıtlarında ise 'terakki' kavramı, 'izdiyâd' ve 'ziyâde' kelimeleriyle eş anlamlı olarak kullanılmıştır.¹⁷⁸ Terakki kavramı, genel anlamıyla her alanda ilerlemeyi ve gelişmeyi kapsasa da, Mehmet Akif şiirlerinde bu kavramı özellikle ahlaki ve dini gelişim bağlamında kullanmaktadır. Bu doğrultuda, Kur'an-ı Kerim'de terakki kavramıyla ilişkili bazı ayetlere de göz atmak yerinde olacaktır.

"Allah, içinizden iman edenleri ve ilim verilenleri derecelerle yükseltir".¹⁷⁹

"Rablerine karşı gelmekten sakınanlar, yüksek derecelerle yüceltilmiş kimselerdir".¹⁸⁰

"O gün insanlar, amellerini kendilerine gösterilmek üzere parça parça dönerler".¹⁸¹

"Nefsini arındıran kesinlikle kurtuluşa ermiştir".¹⁸²

¹⁷⁵ Ersoy, *Gölgeler*, 412.

¹⁷⁶ <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi : 17/06/2025).

¹⁷⁷ <https://islamansiklopedisi.org.tr/terakki--maas> (Erişim Tarihi : 17/06/2025).

¹⁷⁸ <https://islamansiklopedisi.org.tr/terakki--maas> (Erişim Tarihi : 17/06/2025).

¹⁷⁹ (Kur'an-ı Kerim, Mücadele, 58/11).

¹⁸⁰ (Kur'an-ı Kerim, Taha, 20/75).

¹⁸¹ (Kuran-ı Kerim, Zilzâl, 99/6-8).

¹⁸² (Kuran-ı Kerim, Şems, 91/9).

Bu ayetler topluca ele alındığında, Kur'an'ın terakki (yükselme, ilerleme) anlayışının yalnızca maddi ya da dünyevi başarılarla sınırlı olmadığı, aksine bireyin manevi olgunluğu, ahlaki gelişimi, ilme yönelişi, takva bilinci ve nefis terbiyesi gibi değerlerle doğrudan ilişkili olduğu görülür. “Allah, içinizden iman edenleri ve ilim verilenleri derecelerle yükseltir” ayeti, iman ve bilginin yüceliğini vurgularken, toplumsal ve bireysel yükselmenin temelinde ilim ve inanç olduğunu bildirir. Bu, terakkinin ancak bilinçli ve inançlı bireylerle gerçekleşebileceğini gösterir. “Rablerine karşı gelmekten sakınanlar, yüksek derecelerle yüceltilmiş kimselerdir” ifadesi, Allah’a karşı derin bir sorumluluk hissi taşıyan bireylerin, yani takva sahibi kimselerin yüceltileceğini belirtir. “O gün insanlar, amellerini kendilerine gösterilmek üzere parça parça dönerler” ayeti ise, bu dünyada yapılan her eylemin kayda geçtiğini ve hakiki yükselişin, ancak sorumluluk bilinciyle yapılan amellerle mümkün olduğunu hatırlatır. “Nefsini arındıran kurtuluşa ermiştir” ayetiyle de bireyin içsel yolculuğuna, yani nefsini ıslah ederek, gerçek kurtuluşa ve yüceliğe ulaşabileceğine dikkat çekilir.

Sonuç olarak, bu ayetlerde çizilen tabloya göre gerçek terakki, insanın kalbi, zihni ve ahlaki boyutlarda olgunlaşması, sorumluluk bilinciyle hareket etmesi ve Allah’a karşı duyarlılık geliştirmesiyle mümkündür. Bu anlayış, Mehmet Akif’in terakkiyi özellikle ahlaki ve dini gelişim çerçevesinde tanımlamasıyla birebir örtüşmektedir. Böylece Kur’anî bağlamda terakki, sadece ilerlemek değil; bilinçle, erdemle ve sorumlulukla yükselmek anlamına gelir.

Şimdi de Mehmet Akif’in şiirlerinde terakki kavramının nasıl ele alındığına bir göz atalım.

“Dini tedkik edeceksek, dönelim haydi geri;

Alalım neşet-i İslâm’a yakın bir devri:

O ne dehşetli terakki, o ne müthiş sürat!

Öyle bir harika gösterdi mi insâniyyet?”¹⁸³

Akif, söz konusu mısralarında topluma yönelik bir diriliş çağrısında bulunur; bu çağrı, özünde İslam’ın ilk dönemlerine, yani Asr-ı Saadet’e yönelişi teşvik eden bir dönüş arzusudur. Akif’e göre, İslam medeniyetinin ulaştığı ahlaki, toplumsal ve adalet

¹⁸³ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 176.

merkezli terakki, en sahih biçimiyle Hz. Peygamber ve sahabe döneminde temsil edilmiştir. Bu dönem, sadece dini bir hatırlatma değil, medeniyetin ruhunu barındıran bir model olarak değerlendirilmektedir. Toplumun yaşadığı ahlaki bozulmanın giderilmesi, ancak İslam'ın özüne dönerek, onun doğuş döneminde yaşanan derinlikli manevi uyanışın yeniden incelenmesiyle mümkün olabilir. Ancak Akif'in vurguladığı bu yöneliş, şekilcilikten uzak, taklitten arınmış; araştırma, tedkik ve içsel kavrayışa dayalı bir çabanın sonucudur. Ona göre İslam'ın ilk yılları yalnızca teolojik ilkelerin değil, aynı zamanda cehaletin ortadan kaldırılması, adaletin tesis edilmesi, kadın haklarının tanınması ve eşitliğin sağlanması gibi çok yönlü bir toplumsal reformun yaşandığı dönemdir. Akif, bu tarihsel dönemi yalnızca geçmişe duyulan romantik bir özlemle değil, bugünün problemlerine ışık tutabilecek bir medeniyet modeli olarak sunar. Ona göre, Peygamber'in önderliğinde gerçekleşen bu dönüşüm, insanlık tarihinde benzeri görülmemiş bir ahlak devrimi ve kültürel sıçrama niteliğindedir. Akif, bu nedenle söz konusu dönüşüme duyduğu hayranlığı, hayretle ifade eder: İnsanlık tarihinde böylesi mucizevi bir toplumsal reform yaşanmış mıdır? Bu mısralar, yalnızca bir tarihî övgü değil; aynı zamanda Batı medeniyeti karşısında aşağılık kompleksi geliştiren kesimlere karşı yöneltilmiş bir hissiyattır. Akif, ilerlemenin yalnızca modern teknolojik gelişmelerle değil, ahlak ve inanç temelinde kurulan güçlü bir toplumsal yapıyla da mümkün olduğunu bu örnek üzerinden göstermektedir. Asr-ı Saadet'i, yalnızca örnek alınacak bir dönem olarak değil, yeniden inşa edilebilecek bir idealler manzumesi olarak değerlendiren Akif, toplumun yeniden dirilişini bu Asr-ı Saadet üzerinden oluşturmaya çalışmaktadır.¹⁸⁴

“Nedir esbâb-ı terakkisi? Yakından görmek.

Bu uzun boylu mesâî, bu uzun boylu sefer,

Bir kanaat verecekmiş bana dünyada meğer.

O kanaat de şudur: Sırr-ı terakkinizi siz,

Başka yerlerde taharriye heveslenmeyiniz.

Onu kendinde bulur yükselecek bir millet;

¹⁸⁴ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 176.

*Çünkü her noktada taklid ile sökmez hareket”.*¹⁸⁵

Akif, bu mısralarında Batı’nın ilerlemesinin nedenlerini yalnızca uzaktan hüküm vererek değil, doğrudan gözlemleyerek ve yerinde inceleyerek anlamaya çalıştığını ifade eder. Ona göre bir medeniyetin gelişimini kavrayabilmek, basmakalıp yargılarla değil; sahaya inerek, doğrudan temas kurarak ve analitik bir zihniyetle düşünerek mümkün olur. Bu doğrultuda Akif, yalnızca fiziksel bir yolculuğa değil, aynı zamanda zihinsel bir seferberliğe çıkmakta; Batı’ya dair kanaatlerini içeriden, gözlem ve değerlendirme yoluyla oluşturmaktadır. Bu yaklaşım, onun sorgulayıcı aydın kimliğini ve Batı karşısında edilgen bir tutum geliştiren çağdaşlarına karşı geliştirdiği eleştirel farkındalığı temsil eder. Akif’in bu “sefer” anlayışı hem bedensel bir zahmeti hem de ruhsal bir irfanı barındırır. Batı’yı anlamak onun için sadece dışsal görüntülere hayran kalmak değil; gelişimin temelinde yatan düşünce sistemini, disiplini, bilim ve ahlak anlayışını çözümlemektir. Bu gözlemleri sonucunda Akif, yüzeysel bir Batı hayranlığını eleştirir ve körü körüne taklidin, kimliksizleşmeye yol açacağını vurgular. Ona göre Batı’nın ilerlemesi, sorumluluk bilinciyle yoğrulmuş disiplinli bir çaba, düşünsel özgürlük ve sosyal dayanışmayla mümkündür. Dolayısıyla İslam toplumu da kendi manevi ve düşünsel mirasına sadık kalarak, benliğini yitirmeden kalkınabilir. Ancak bu, kalıplaşmış Batılı modellerin aktarılmasıyla değil; ahlak, akıl ve özgünlük temelinde şekillenen bir modernleşme anlayışıyla olur. Akif’in modernlik tasavvuru, şeklen değil ruhen dönüşmeyi; değerleri koruyarak yenilenmeyi esas alır. Bu yönüyle onun çağrısı, hem kendi toplumunu sahici bir özeleştiriyeye davet eder hem de sahte medeniyet algılarına karşı güçlü bir uyarıdır.¹⁸⁶

“Onu kendinde bulur yükselecek bir millet;

*Çünkü her noktada taklid ile sökmez hareket”.*¹⁸⁷

Akif, bu mısralarında Batı’nın ilmini ve tekniğini körü körüne taklit etmenin milletler için yapıcı değil, yıkıcı sonuçlar doğuracağını vurgular. Ona göre gerçek terakki, bir milletin kendi öz benliğini ve kültürel kimliğini koruyarak gelişmesiyle mümkündür. İlerleme, sadece dışsal unsurların kopyalanmasıyla değil; ahlaki değerlere, dine ve tarihsel bilinçle örülmüş özgün bir kalkınma anlayışıyla gerçekleşmelidir.

¹⁸⁵ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 178.

¹⁸⁶ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 178.

¹⁸⁷ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 178.

Akif'e göre Batı'yı yüzeysel biçimde taklit eden toplumlar, sadece zihinsel tembelliğe sürüklenmekle kalmaz, aynı zamanda manevi çözülme ve kimlik kaybı yaşar. Bu tür taklit, bireyde bilinçli bir dönüşüm yaratmaz; aksine entelektüel derinliği zayıflatır ve toplumsal yozlaşmayı hızlandırır. Ona göre, bu tür bir gelişim anlayışı kısa vadeli bir parıltı sunsa da uzun vadede toplumu geriye götürür. Akif'in bu eleştirisi dönemsel bir tepki olmaktan öte, evrensel bir medeniyet ilkesine dayanır: Gerçek kalkınma, köksüz bir taklitçilikle değil; kendi değerlerini esas alan, sorgulayıcı ve üretken bir zihniyetle mümkündür. Ahlaki ve düşünsel temellere dayanmayan bir ilerleme ise sürdürülebilir değildir; sadece şekilsel bir dönüşümle sınırlı kalır ve toplumun özünü çeliştir.¹⁸⁸

“Alınız ilmini Garb’ın, alınız, sanatını;

Veriniz, hem de mesâinize son süratını.”¹⁸⁹

Akif, bu mısralarında Batı'nın sahip olduğu bilim, sanat ve teknolojiyi yüzeysel bir hayranlıkla değil; aklî, işlevsel ve içerik odaklı bir bakışla değerlendirmek gerektiğini vurgular. Onun bu yaklaşımı, halk arasında yaygınlaşan “Batı'nın ilmini al, ahlâkını alma” özdeyişiyle örtüşse de, bunu basit bir slogan değil; bilinçli, ilkeli ve köklerine bağlı bir modernleşme çağrısı olarak derinleştirir. Akif'e göre gerçek terakki, öz benliği ve manevi değerleri yitirmeden ilme, çalışmaya ve üretkenliğe yönelmekle mümkündür. Taklitçilik, bireyi hem ruhsal hem de zihinsel olarak zayıflatır; buna karşılık özgün düşünceye ve öz değerlerle uyumlu bir çabaya dayanan kalkınma, bireyi de toplumu da güçlendirir. Akif, yapılması gereken kadar yapılmaması gerekeni de net biçimde ortaya koyar: Eğer toplum kendi çizgisini kaybederek sadece taklit ederse, kimliğini yitirir; ama kendi değerlerine sadık kalarak çalışırsa, zihinsel gelişimini sürdürürken toplumsal ahlakını da korur. Bu mısralar, Akif'in İslam-modernist düşüncesinin temel taşlarını oluşturur. O, imanla aklı, gelenekle yeniliği birbirine zıt değil, tamamlayıcı unsurlar olarak görür; modernleşmenin ise ancak eleştirel düşünce ve içsel dönüşümle gerçekleşebileceğini savunur. Akif'in bu yaklaşımı, yalnızca bireysel bir tutum değil; medeniyet çapında bir uyanış ve diriliş çağrısıdır.¹⁹⁰

“Çünkü kabil değil artık yaşamak bunlarsız.;

Çünkü milliyeti yok sanatın, ilmin;yalnız,

¹⁸⁸ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 178.

¹⁸⁹ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 178.

¹⁹⁰ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 178.

İyi hatırda tutun ettiğim ihtarı demin:

*Bütün edvâr-ı terakkiyi yarıp geçmek için,*¹⁹¹

Akif, bu mısralarında ilimsiz, irfansız ve sanatsız bir hayatın artık sürdürülemez olduğunu güçlü ve uyarıcı bir üslupla dile getirir; çağın ruhunun bilgiye, araştırmaya ve üretime dayalı bir yaşamı zorunlu kıldığını vurgular. Ona göre modernleşme, bir seçenektir ziyade bir zorunluluktur; ancak bu zorunluluk, körü körüne taklitten değil, bilinçli, seçici ve değerlere bağlı bir yaklaşımdan beslenmelidir. Akif, İslam toplumunun muasır medeniyetler seviyesine ulaşmasının, Batı'yı şeklen kopyalayarak değil; Batı'nın bilim, sanat ve teknolojideki kazanımlarını yerinde gözlemleyip, içlerinden toplumsal yapıya uygun olanları süzerek benimsemekle mümkün olacağını savunur. Çünkü ona göre ilim ve sanat, ne Batı'nın ne de Doğu'nun tekelindedir; kim üretmişse, o insanlığın ortak mirasına katkı sağlamıştır. Bu nedenle ilmi ve sanatı almak, millî ve manevî değerlere zarar vermemeli, toplumsal kimliği zedelememelidir. Akif, kültürel kimlikten kopmadan, öz benliği kaybetmeden, aşama aşama gerçekleşecek bilinçli bir terakki anlayışını önceler. Ona göre gerçek ilerleme, yalnızca teknik alanda değil; aynı zamanda ahlak, inanç ve fikir dünyasında yaşanacak köklü bir zihinsel uyanışla mümkündür.¹⁹²

“Kendi “mâhiyyet-i rûhiyye”niz olsun kılavuz.

*Çünkü beyhudedir ümmîd-i selâmet onsuz.”*¹⁹³

Âkif bu mısralarında, bir toplumun kalkınma ve diriliş sürecinde asli belirleyici unsurun “öz benlik” olduğunu vurgular. Ona göre birey ve toplum, köklerinden, ahlaki değerlerinden ve dini tecrübelerinden kopmadan bir yenilenme sürecine girmelidir. Modernleşme ancak gelenekle bağını koparmadan, bilinçli bir şekilde gerçekleştirildiğinde anlamlı ve sürdürülebilir hale gelir. Akif, sahte bir modernleşmenin ve bilinçsiz taklidin bireyi de toplumu da kimliksizliğe sürükleyeceğini, bunun da ahlaki çözülmeye ve nihai olarak toplumsal çöküşe yol açacağını belirtir. Bu bağlamda, öz benliğini muhafaza eden, kendi değerler sistemiyle barışık bir toplumun “istikrarlı bir yaşam tarzı” geliştirerek selamete ulaşabileceğini savunur. Burada Akif'in modernleşme anlayışı, yüzeysel değil, köklü ve anlamlı bir

¹⁹¹ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 178.

¹⁹² Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 178.

¹⁹³ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 178.

dönüşümü önceleyen bir yaklaşımdır; şekilsel değişimi değil, ruhsal ve ahlaki bir uyanışı esas alır. Bu düşünce çizgisi, Akif’in İslam modernizmiyle olan ilişkisini ve toplumsal kalkınma anlayışını da yansıtan felsefî bir zemin oluşturur.¹⁹⁴

Mehmet Akif Ersoy’un şiirlerinde yer alan ahlak anlayışı, tevekkül anlayışı, ümit anlayışı, ideal aile, ideal insan anlayışı din anlayışı, hürriyet ve terakki anlayışı, dönemin toplumsal dönüşümleri ve düşünsel arayışları çerçevesinde özgün bir biçimde incelenmiştir. Akif’in özgün söylemi, yalnızca edebi değil, aynı zamanda fikrî ve ahlaki bir duruşun yansıması olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda, tezin son bölümünde ulaşılan bulguların genel bir değerlendirmesi yapılacak ve çalışmanın ana hatlarıyla ortaya koyduğu sonuçlara yer verilecektir.

¹⁹⁴ Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde”, 178.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Mehmet Âkif Ersoy, Osmanlı'nın son dönemi olan yıkılma devrinde dünyaya gelmiş ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında gençlik ve olgunluk zamanını yaşamıştır. O karışık dönemlerde, aktif olarak Türk milletinin kurtuluşu için millî mücadeleye katılmış; gerek şiirleriyle gerekse ahlaki mücadelesiyle topluma örnek olmaya çalışmıştır. Dönemin en tanınmış şairlerinden biri olan Akif'in yazmış olduğu Safahat adlı eseri, toplumun ahlaki yapısına yönelmiş; yozlaşma, dinden uzaklaşma ve yanlış din anlayışı konularında insanları sert bir şekilde uyarmıştır.

Safahat'ın temel amacı, halkı tembellik, cehalet ve şekilcilikten uyandırmaktır. Eser, Batı'yı taklit eden, onu sorgusuzca öven ve yücelten anlayışı reddeder. Bağımsızlık ve hürriyet, Akif için sadece birer slogan değil, bir kültür olarak inşa edilmesi gereken değerlerdir. Safahat'ta İslam hassasiyeti ve vatanseverlik ön plandadır. Milletin ilim ve irfanla kalkınması, taklitten uzak durarak kendi cevherini keşfetmesi ve sorumluluk bilinciyle yeniden dirilmesi gerektiği vurgulanır. Bu bağlamda Safahat, milletin aynası, vicdanı ve pusulası olarak değerlendirilebilecek bir “manevî inkılap kitabı”dır.

Eserde millî ve manevî duygular çoğunlukla örtük biçimde işlenmiş; ilahî kaynaklar ön plana çıkarılmış ve bu kaynaklar ışığında toplumda olması gerekenlerle mevcut durum karşılaştırılarak, yanlış davranışların düzeltilmesi adına nasihatlerde bulunulmuştur. Safahat, millî ve manevî duyguların, ahlaki yaşantının, tevekkülün ve vatanseverliğin yoğun biçimde işlendiği bir yapıttır. Bu yönüyle, değerler açısından oldukça önemli bir kaynak olduğu görülmektedir.

Akif, şiirlerinde kendisine bir görev, bir mesuliyet ve bir ideal aramış ve bunu bulmuştur. Bu görev, toplumu doğruya yönlendirmek; doğru olanı desteklemek, yanlış olanın yanlışlığını ise şiir aracılığıyla ifade etmek ve toplumu sanatsal bakış açısıyla uyarmaktır. Akif, şiiri toplumun kendine gelmesi için bir mücadele aracı olarak görmüştür. Ona göre şiir, kimi zaman sakin bir nehir gibi akar; fakat toplumun bazı fevkalade günlerinde coşar, bulanır, şelaleye dönüşür ve sert biçimde akar. Bir toplumun hayatı nasıl bir okyanusa benziyorsa, Akif'in şiirleri de toplumla iç içe olan, toplumun yarasına merhem olan, ona yön veren ve yol açan bir nehre benzer.

Millî şairimiz Akif, Kurtuluş Savaşı'nın ortasında, ümit ve iman dolu bir ruhla, istiklal mücadelemizin manasını yansıtan İstiklâl Marşı'nı kaleme almıştır. Ancak, bu marşı “milletin malı” olduğu gerekçesiyle Safahat'a dahil etmemiştir. Maddi hiçbir beklenti içerisinde olmayan Akif, cebindeki üç kuruşla Hakk'a yürümüştür.

Her milletin evrensel değerlerinden olan vatan ve millet sevgisi, ahlaki tutum ve davranışlar, yardımlaşma ve dayanışma gibi kavramlar, o toplumun kendi kültürel kodları çerçevesinde yeniden yorumlanır. Akif, “Bir toplumun ahlakının bozulması, toprak kaybetmesinden daha kötüdür” düşüncesiyle, toplumun ahlaki yapısını düzeltmeye çalışmış; uygulamalara, tavır ve yönelimlere eleştiriler getirerek topluma yön vermeye çalışmıştır. Bu bağlamda, zamanın en güçlü toplumsal eleştirmenlerinden biri olmuştur.

Akif'in hayatında trajedinin izleri daima hissedilir. Şiirlerinde, halkın anlayabileceği bir üslup tercih etmiş; cezbedici ve düşündürücü bir dil kullanmıştır. Şiirle düşünmeyi öğretmeyi amaçlamış, halkın zihinsel uyanışına katkı sağlamıştır. Duruşundaki asaleti Kur'an ve Sünnet'e bağlılığında bulan Akif'in şiirlerinde bu kaynaklara dayanan güçlü bir referans zemini mevcuttur. Nitekim ilk şiiri “Kur'an'a Hitap”tır.

Küçük yaşlarda hem dini hem de pozitif ilimlerle ilgilenmiş; çeşitli okullarda eğitim görmüş, Baytar Mektebi'ne devam etmiş ve Türkçe, Arapça, Fransızca dillerinde yetkinlik kazanarak çeviri yapabilecek seviyeye ulaşmıştır. Bu entelektüel donanımı, onun toplumu etkileme gücünü artırmıştır. Peygamber Efendimizin “İki günü birbirine eşit olan zarardadır” hadisini kendine şiar edinmiş; sürekli gelişime ve öğrenmeye açık olmuştur.

Çalışma ve vazifenin kutsallığını vurgulayan Akif, tevekkül ile gayreti dengeleyen bir anlayış benimsemiştir. Pasif bir bekleyişten ziyade; çalışmak, mücadele etmek, tedbir almak ve sonucu Allah'a bırakmak gerektiğini ifade eder. Ona göre bir toplumun yükselmesi ya da çökmesi, Kur'an ve Sünnet'e olan yaklaşımıyla doğrudan ilişkilidir. Dinî değerlerden uzaklaşan bir toplum bozulur ve çaresiz kalır.

Akif, toplumun çöküşüyle dinin çöküşü arasında sıkı bir ilişki olduğunu vurgular. İnsanın başına gelen felaketlerin, dinî ve ahlaki değerlerin terk edilmesinden kaynaklandığını belirtir. Ona göre din, mutlaka yaşanmalıdır; şekilcilik eleştirilmiş,

gerçek imanın sorumluluk bilinciyle yaşanacağı ifade edilmiştir. Müminin imanı, sarsılmaz bir kale gibidir. İman ve inanç, müminin en büyük değeridir. İman şerbetinden bir kez nasiplenen kişi ebedî olarak ölmez; ancak bu şerbetten içmeyen kişi tatmin olamaz, ar perdesi yırtılır, doyumsuz olur ve zarar eder.

Akif'e göre, kişi inanç ve iman noktasında mutmain olmalıdır. Onun şiirlerinde en çok üzerinde durduğu iki kavram “iman” ve “ahlak”tır. Allah’a teslimiyeti hayatının merkezine yerleştirmiş müminlere ve Kur'an ahlakını yaşayan bir topluma duyduğu özlemi sıkça dile getirir. Bu iki unsurun yok oluşuna üzülererek, bireyleri ve toplumu sert ifadelerle uyarmaktan çekinmez.

Akif, insanları Hakk'ın koyduğu kurallara uymaya, Kur'an ve Sünnet'e tabi olmaya çağırırken, yanlışlara karşı da uyarılarda bulunur. Kötümser bir bakış açısı taşımaz; zaman zaman sert üslupla sanatını icra etse de milletin dertleriyle dertlenmeyi sürdürür. Kimseye kin gütmemiş, yalnızca elinden geleni yapmaya çalışmış, toplumu düzeltmek için mücadele etmiştir. Onun şiirlerinde yer alan iyimserlik, yapıcı eleştirilerle toplumu doğruya yönlendirme çabasının bir parçasıdır. Bu anlamda Akif'in iyimserliği, toplumsal düzelmeyi hedefleyen bir uyarıcılık biçimi olarak değerlendirilmelidir.

Bütün bu yönleriyle Akif, Anadolu'nun yeniden vatan olarak inşa edildiği, Türk milletinin yeniden dirildiği dönemin en önemli şahsiyetlerinden biri olarak karşımıza çıkar. Sonuç olarak, millete olan sadakatini, sevgisini ve görevini Safahat adlı eserinde ifade etmiş; inandığı gibi yaşamış, yaşadığı gibi inanmış büyük bir sanatkâr ve mütefekkidir.

KAYNAKÇA

- Akgün, Rüya. “Sait Faik Abasıyanık Hikayelerinde Kötümserlik”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.
- Anadolu Mektebi. “Mehmet Akif Ersoy”, (Erişim Tarihi: 9 Şubat 2025), <https://www.anadolumektebi.org/tr/icerik/mehmet-akif-ersoy/154531286570>.
- Arı, Aydoğan. “Gazali ve Bergson’da Ahlak Anlayışı”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2024.
- Avcı, Dilek. “Öğrenilmiş İyimserlik Eğitim Programının 9. ve 10. Sınıf Öğrencilerinin İyimserlik Düzeylerine Etkisi”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, 2009.
- Bulut, Ayşegül. “Mehmet Akif Ersoy’un Süleymaniye Kürsüsü Üzerine İnceleme”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2024.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2000.
- Çalık, Esra. “Ergenlerde Algılanan Anne Baba Tutumları ile Yalnızlık ve İyimserlik Kötümserlik Algıları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, 2024.
- Çonoğlu, Salim. *Safahat*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2021.
- Çuhadar, Cengiz. “Necati Öner’de Hürriyet Anlayışı”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.
- Doğrul, Ömer Rıza. *Kur’an Nedir?* İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1947.
- Dursun, Hüsnâ. “Tolstoy Düşüncesinde Din ve Ahlak Anlayışı”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2024.
- Erdem, Hüsamettin. *Ahlak Felsefesi*. Konya: Hü-Er Yayınları, 2002.
- Ersoy, Mehmet Akif. “Fatih Kürsüsünde”, İçinde Safahat, editör Sıtkı Çoban. İstanbul: Anonim Yayıncılık, 2015.
- Ersoy, Mehmet Akif. “Hatıralar”, İçinde Safahat, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2007.
- Ersoy, Mehmet Akif. “Süleymaniye Kürsüsünde”, İçinde Safahat, editör Sıtkı Çoban. İstanbul: Anonim Yayıncılık, 2015.
- Ersoy, Mehmet Akif. “Hakkın Sesleri”, İçinde Safahat, editör Sıtkı Çoban. İstanbul: Anonim Yayıncılık, 2015.
- Ersoy, Mehmet Akif. *Safahat*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2021.
- Felsefe.gen.tr. “Ahlak Felsefesi Nedir?”, (Erişim Tarihi: 26 Mayıs 2025), <https://www.felsefe.gen.tr/ahlak-felsefesi-nedir/>
- Gazâlî, Ebû Hâmid. *İhyâ’u Ulûmi’-d-Dîn*, Çeviren Ahmed Serdaroğlu. 4. Cilt. İstanbul: Bedir Yayınları, 2006.
- Gençler için Safahattan Seçmeler*. İstanbul: Karpa Yayıncılık, 2020.
- Gökcan, Mehmet Mansur. “Tasavvufta Havf ve Recâ (Korku ve Ümit) Anlayışı”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.
- Güçlü, Abdülbaki, Erkan Uzun ve Serkan Uzun. *Felsefe Sözlüğü*. 3. Baskı. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2008.
- Günay, Tümer, Abdurrahman Küçük. *Dinler Tarihi*. 3. Baskı. İstanbul: Ocak Yayınları, 1997.

- Güngör, Erol. *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1995.
- “Terakkî (Mâaş).” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Erişim 17 Haziran 2025). <https://islamansiklopedisi.org.tr/terakki--maas>.
- “Türk Dil Kurumu Sözlük.” (Erişim 17 Haziran 2025). <https://sozluk.gov.tr/>.
- “Ahlak Felsefesi Nedir?” (Erişim 26 Mayıs 2025). <https://www.felsefe.gen.tr/ahlak-felsefesi-nedir/>.
- “İyimserlik (Optimizm) Nedir, Ne Demektir?” (Erişim 23 Nisan 2025). <https://www.felsefe.gen.tr/iyimserlik-optimizm-nedir-ne-demektir>.
- “Gazâlî Düşüncesinde İyimserlik.” (Erişim 23 Nisan 2025). <https://www.ilimcephesi.com/gazali-dusuncesinde-iyimserlik/>.
- “İslam’da Tevekkül.” (Erişim 8 Mayıs 2025). <https://www2.diyanet.gov.tr/DinHizmetleriGenelMudurlugu/VaazProjeleri/İslam'da%20Tevekkul.pdf>.
- İmam Nevevî. *Riyâzü’s-Sâlihîn*. Çeviren Yaşar Kandemir, İsmail L. Çakan ve Raşit Küçük. İstanbul: Erkam Yayınları, 2001.
- İmamoğlu, Tuncay, Ruhattin Yazoğlu ve Vahdettin Başcı. *Din Felsefesi*, Erzurum: Eser Basım Yayın, 2016.
- İslam Ansiklopedisi. “Terakki”, (Erişim Tarihi: 17 Haziran 2025), <https://islamansiklopedisi.org.tr/terakki--maas>.
- Kant, Immanuel. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. Çeviren İonna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2018.
- Kara, Nurfadiye. “*Fârâbî’de İdeal İnsan*”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.
- Karetepe, Sema Nur. “İyimserlik ve Kötümserlik Üzerine İncanın Etkisi: Arthur Schopenhauer Örneği”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2024.
- Kaya, Hasan. “Mehmet Akif Ersoy’un Dini ve Siyasi Fikirleri”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
- Kaya, İbrahim Halil. “Mehmet Akif Ersoy’un Şiirleri Üzerine Bir İnceleme”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022.
- Kur’ân-ı Kerîm Meâlî*, Çeviren Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.
- Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, Hazırlayan M. Ertuğrul Düздаğ. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2007.
- Mekki, Ebu Talip. *Kûtü’l-Kulûb*, Kahire 1892.
- Öner, Necati. *İnsan Hürriyeti*. İstanbul: Divan Yayınları, 2014.
- Özler, Mevlüt. *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*. İstanbul: Nun Yayıncılık, 1997.
- Öztürk, Eyüp Ensar. “İyimserlik ve Dindarlık”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.
- Paralov, İvan. *Felsefe Sözlüğü*. Çeviren Aziz Çalışlar. İstanbul: Cem Yayınevi, 1991.
- Peker, Hüseyin. *Din Psikolojisi*. Samsun: Aksiseda Matbaası, 2000.
- Şamil İslam Ansiklopedisi*, Hazırlayan Ahmet Ağırakça vd., İstanbul: Şamil Yayınları, 2000.
- Şen, Hatice. “Tevekkül – İman İlişkisi”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- Şerif, M. Muhammed. *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.

- TDK. Türk Dil Kurumu Resmî Sözlüğü, (Erişim Tarihi: 17 Haziran 2025), <https://sozluk.gov.tr/>
- Topaloğlu, Bekir. *İslam Ahlakı*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2014.
- Topçu, Seray. “Üniversite Öğrencilerinde Kötümserlik ve Yetersizlik Duygusu Arasındaki İlişkide Uyumsuz Mükemmeliyetçiliğin Aracı Rolü”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Aydın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2024.
- Truçi, Betim. “Mehmet Akif Ersoy’un Ahlak Anlayışı”. Doktora Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023.
- Turinay, Necmettin. “Mehmet Akif Ersoy Külliyyatı” (Erişim tarihi: 8 Şubat 2025) <https://cdn.tbmm.gov.tr/TbmmWeb/Yayinlar/Dosya/a211a41b-6ebd-4b3b-bbd4-a69347fe62cd.pdf>.
- Tümer, Günay, Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*. 3. Baskı. İstanbul: Ocak Yayınları, 1997.
- Türküm, A. Sibel. “Stresle Başa çıkma Biçimi, İyimserlik, Bilişsel Çarpıtma Düzeyleri ve Psikolojik Yardım Almaya İlişkin Tutumlar Arasındaki İlişkiler: Üniversite Öğrencileri Üzerinde Bir Araştırma”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (2001): 2.
- Tüysüz, Fatoş. “Felsefe Açısından İnsan ve Eğitimi: İnsanın İnsanlaşması”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022.
- Yazoğlu, Ruhattin. *Leibniz’de Tanrı ve Ahlak*. Ankara, Seba Yayınları, 2002.

ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Bayram ÇELİK	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Atatürk Üniversitesi
Fakülte	İlahiyat Fakültesi
Bölümü	İlahiyat
Yüksek Lisans	
Üniversite	
Enstitü Adı	
Ana Bilim Dalı	
Programı	
Makale ve Bildiriler (Varsa)	
1.	
2.	