





**T.C. CUMHURBAŞKANLIĞI
DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI**

CAMİ VE SOSYAL HAYAT

Genel Yayın No: **2942**

Halk Kitapları: **862**

Yayın Yönetmeni: **Hamza BAYRAM**

Yayın Koordinatörü: **Dr. Muhammed Yuşa YAŞAR**

Editörler: **Dr. Ulviye EZERBOLATOĞLU • Dr. Mustafa ÇUHADAR**

Baskı Takip: **Ali AYGÜN**

Grafik&Tasarım: **Ali YÜCEER**

Baskı: İhlas Gazetecilik A.Ş.

Merkez Mah. 29 Ekim Cad. İhlas Plaza No:11 A/41

Bahçelievler/İstanbul

Tel.: (0 212) 454 30 00

Sertifika No: 45589

© Diyanet İşleri Başkanlığı

Sertifika No: 46325

1. Baskı, Eylül 2026

ISBN: 978-625-435-329-1

Eser Yayın Kurulu Kararı: 30.06.2026/36

2026-06-Y-0003-2942

İletişim

Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü

Basılı Yayınlar Daire Başkanlığı

Tel: (0 312) 294 43 93 Faks: (0 312) 294 42 57

e-posta: diniyayinlar@diyanet.gov.tr

Dağıtım ve Satış

Döner Sermaye Daire Başkanlığı

Tel: (0 312) 295 71 53 - 295 71 56 Faks: (0 312) 285 18 54

e-posta: dosim@diyanet.gov.tr

CAMİ VE SOSYAL HAYAT





İÇİNDEKİLER

TAKDİM.....	7
-------------	---

Prof. Dr. Safi ARPAGUŞ

NAMAZ, CAMİ VE CEMAAT: SOSYAL ONTOLOJİK BİR ANALİZ	11
---	----

Prof. Dr. Tahsin GÖRGÜN

İLK MÂBED: KÂBE.....	37
----------------------	----

Dr. Nilgün ÇEVİK

SOSYAL HAYATI ŞEKİLLENDİREN MÂBED: MESCİD-İ NEBEVÎ.....	59
--	----

Dr. Hüseyin HAZIRLAR

MÂBEDDEN MEDENİYETE: İSLAM ŞEHRİNİN KURUCU UNSURU OLARAK CAMİ.....	77
---	----

Doç. Dr. Sümeyra OCAK AHMED

İBADÎ ALANDAN SOSYAL ALANA UZANAN MEKÂNLAR: CAMİLERİMİZ.....	91
---	----

Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN

CAMİ MERKEZLİ DİNİ SOSYALLEŞME	119
--------------------------------------	-----

Prof. Dr. Vejdi BİLGİN

GENÇ VE CAMİ İLİŞKİSİ: ZİHNİYET VE AİDİYET 139

Prof. Dr. Mustafa TEKİN

YERSİZLEŞEN DÜNYADA KADININ
“PUSULA MEKÂN”I: MÂBED 153

Dr. Öğr. Üyesi Fatma ÇİÇEK

DUYGUSAL BAĞ VE İLK TEMAS: ÇOCUKLARIN
CAMİ ALGISI..... 169

Doç. Dr. Esra TÜRK

HERKES İÇİN CAMİ: ENGELLİ BİREYLERİN CAMİ HAYATINA
KATILIMI VE İBADET HAKKI BAĞLAMINDA DİYANET
İŞLERİ BAŞKANLIĞININ ÇALIŞMALARI..... 189

Doç. Dr. Rahime ÇELİK

KRİZ VE AFET DÖNEMLERİNDE CAMİLERİN
FONKSİYONLARI TARİHSEL MİSYONDAN KURUMSAL
KAPASİTEYE 207

Celal SÜRGEÇ

TEK KIBLE ETRAFINDA ŞEKİLLENEN FARKLI SOSYAL
DOKULAR (Balkanlardan Cami Merkezli Sosyal
ve Kültürel Örnekler).....227

Dr. Mustafa GÜVENÇ

MEKÂN, YAZI VE İNSAN BİR ARAYA GELDİĞİNDE:
EDEBİYATIMIZDA CAMİ 241

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah UĞUR

İSLAM TARİHİNDE İLİM MERKEZİ VE MÜESSESESİ
OLARAK CAMİLER 255

Doç. Dr. Muhammet Enes MİDİLLİ

TÜRKİYE'DE ÇAĞDAŞ CAMİ MİMARİSİNDE İŞLEV,
ESTETİK VE PRESTİJ 269

Doç. Dr. Kemal ÖZKURT

TAKDİM

Prof. Dr. Safi ARPAGUŞ

Diyanet İşleri Başkanı

Müminleri aynı duygularla ortak bir gaye etrafında buluşturan camiler, tarih boyunca İslam'ın medeniyet tasavvurunun daima merkezinde yer almış müstesna mekânlardır. İslam'ın ufkuyla hayata bakmayı öğreten bu mekânlar, Asr-ı Saadet'ten bu yana dinî bilginin ve erdemli hayatın öğrenildiği, ümmet bilincinin inşa edildiği ve toplumsal dayanışmanın örgütlendiği çok yönlü müesseseler olarak işlev görmüştür. Tüm farklılıkları tek bir çatı altında birleştiren yönüyle bu kutlu mekânlar, inancı ahlaka, ibadeti bilince, kulluğu sorumluluğa dönüştürerek hayatın bir anlam ekseninde yaşanmasına zemin olmuştur. Farklı ırk, meslek, yaş ve sosyal statüden insanlar camiler sayesinde bir araya gelmiş; birlikte yaşama kültürü camilerin gölgesinde neşvünema bulmuştur.

Geçmişten günümüze müminlerin ruhunu ilim, irfan ve hikmetle besleyen camiler, aynı zamanda sosyal sorumluluk bilincini diri tutarak yoksulların gözetilmesi, yetimlerin ve kimsesizlerin himaye edilmesi gibi hususlarda da önemli bir

misyon üstlenmiştir. Bilhassa merkezî konumdaki camilerin müstemilatında kurulan sıbyan mektepleri, medreseler, kütüphaneler, imarethaneler, şifahaneler, çarşılar ve vakıflar, bu müstesna mekânların söz konusu misyonunu belirgin bir şekilde öne çıkarmıştır. Bir düğünün sevinci, bir cenazenin hüznü, bir hastanın duası ve bir yoksulun umudu, daima caminin çevresinde toplumsal bir karşılık bulmuştur. Böylece camiler, İslam medeniyetinin insanı kuşatan ve hayatı bütüncül bir şekilde ele alan yaklaşımının en bariz sembolü olmuştur.

Tabii zamanın seyri pek çok değişimi de beraberinde getirmektedir. Her değişim ise insanların duygu ve düşünce dünyalarında kalıcı izler bırakmaktadır. Bu bağlamda hızlı kentleşme ve bireyselleşme eğilimlerinin yoğunlaştığı günümüzde camiler, ne yazık ki hem bireyin iç dünyasında hem de kolektif hafızada gerçek anlamından uzak düşebilmektedir. Camilerin temsil ettiği değerlerin de zamanla hayatın dışına itilmesine yol açan bu durum, aynı inanca sahip gönüllerin arasına yapay duvarlar örülmesine, sosyal bağların gitgide zayıflamasına ve insanların kalabalıklar içinde bile yalnızlık yaşamasına sebep olabilmektedir.

Herkesin âdeta kendi kabuğuna çekildiği böyle bir dönemde inanç, kimlik, aidiyet gibi sabitelerin ve hayatı anlamlı kılan değerlerin muhafazası için öncelikle insanın insanla, toplumla ve mekânla ilişkisinin doğru ve sürdürülebilir bir şekilde yeniden tesis edilmesi elzemdir. Bilhassa sosyal hayatı tehdit eden bireyselleşme, bencilleşme ve yalnızlaşma gibi sorunların üstesinden gelebilmek adına mâbed ile hayat arasındaki bağın güçlendirilmesi zaruret arz etmektedir. Bu bağ güçlendikçe toplumda manevi dirlik artacak, birlik, beraberlik ve dayanışma ruhu daha sağlam bir zemine oturacaktır.

Elinizdeki eser, camilerin sosyal hayatla ilişkisi ekseninde bir şuur inşasına katkı sunma niyetiyle kaleme alınmıştır. İnaniyorum ki bu mütevazı eser, Cenâb-ı Hakk'ın inayetiyle hem camiler hem de camilerin temsil ettiği değerler üzerine bir farkındalık oluşturacak ve okuyucunun zihin dünyasında kalıcı izler bırakacaktır. Bu vesileyle eserin hazırlanmasına maddi ve manevi katkıda bulunan herkese teşekkür ediyorum. Gayretlerimizi inayetiyle bereketlendirmesini ve çalışmalarımızı istifadeye medar kılmasını Yüce Rabbimizden niyaz ediyorum.

Gayret bizden, inayet ve tevfik Allah'tandır.

NAMAZ, CAMİ VE CEMAAT: SOSYAL ONTOLOJİK BİR ANALİZ

Prof. Dr. Tahsin GÖRGÜN

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Edebiyat Fakültesi

Giriş

Tarih boyunca Müslümanlar namaz kılmış ve buna yönelik olarak da mescidler inşa etmişlerdir. Namazın formu ve muhtevası, zâhir ve bâtın cihetinden başta fıkıh kitapları olmak üzere hadis ve tasavvufî eserlerde, özellikle “ilm-i hâl” içinde ele alınmıştır. Bu eserlerin ilgili kısımlarının hemen hepsi, esas itibarıyla ilm-i hâl kitaplarıdır ve bu cihetten, insanın Müslüman olarak hayatının içinde geçtiği en tümel kategorileri ele alır. Bu cihetten bu metinlerin ontolojik bir boyutu bulunmaktadır: nitekim bu eserlerde namazın kurucu (constitutive) ve tanzim edici/düzenleyici (regulative) kuralları ele alınarak bir varlık veya varoluş formu olarak namaz dile getirilmektedir.¹ Ancak bu metinler Müslüman ferdin ve İslâm toplumunun varlığı ile namaz arasındaki irtibatı açık bir şekilde konu edinmemektedir; dolayısıyla namazın fert olarak Müslüman ve toplum olarak İslâm toplumunun varoluşu ile irtibatlı olarak sis-

1 Bu terimler için bk. John Rawls, “Two Concepts of Rules”, *The Philosophical Review* 64/1 (1955), 3-32.

tematik bir analize konu edildiği metinlerin ancak dolaylı olarak mevcut olduğunu söyleyebiliriz.² Bu yazının konusu tam da bu mesele olacaktır. Bu yazıda namaz, cami ve cemaat, her birisi bir varlık ve varoluş formu olarak, yani sosyal ontolojik cihetten ele alınacaktır.³ Bu minvalden olmak üzere namazın İslâm toplumundaki merkezî yeri ele alındıktan sonra (1), İslâm toplumunun kurucu unsuru olarak Müslüman'ın Müslüman olarak varlığında namazın yeri üzerinde durulacaktır (2). Daha sonra insanın varlığını devam ettirdiği tabii vasat olarak mahalle (3) ve şehir (4), namaz ve cami ile irtibatı içinde müzakere edilecektir. Namaz, cami ve cemaat sadece insan toplumu ile alakalı

-
- 2 Bu eserlerin bir kısmına bazı atıflar yapacağız. Ama bunlar arasında özellikle Gazzâlî'nin İhyâü ulûmi'd-dîn isimli eserinin namaz ile ilgili bölümü yanında, Muhâsibî'nin *Helal Rızık ve Namazın Anlaşılması* ve Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Kütü'l-kulûb* isimli eserinin ilgili bölümleri önemlidir. Fıkıh kitaplarının hemen hepsinde namazın şartları ve rükünleri çok teferruatlı bir şekilde ele alındığı gibi, namazın vacibleri, sünnetleri ve müstehabları da zikredilmektedir. Aynı şekilde cemaat ve cemaatle namazın kurucu ve düzenleyici kuralları da bu eserlerde mevcuttur. Biz bu kuralları burada verili, yani bilinen kabul edeceğiz ve tabir caizse “bu kurallara uymakla ne yapılmış olduğu” veya “kurallara/ahkâma uymanın neleri oluşturduğu” veya “ahkâma uyan insanların hayatında neyin zuhur ettiği” üzerinde duracağız.
 - 3 Sosyal ontoloji veya toplum metafiziği günümüz felsefî düşüncesinin önemli ilgi alanlarından birisidir. Bu hususta bazı çalışmalar için bk. John R. Searle, *The Construction of Social Reality*, The Free Press, New York 1995 (Türkçe tercümesi: Sosyal Gerçekliğin İnşası, çev. M. Macit ve F. Özpilavcı, Litera Yay., İstanbul 2005) ve *Making the Social World*, Oxford UP, Oxford 2010; Margaret Gilbert, *Joint Commitment: How We Make the Social World*, Oxford UP, Oxford 2014; *Socializing Metaphysics, The Nature of Social Reality*, Ed. F. F. Schmidt, Rowman & Littlefield, Lanham and Oxford 2003; Yirminci yüzyılda bu konularda yapılmış bazı çalışmalar için bk. Hans Freyer, *Theorie des objektiven Geistes*, Teubner, Leipzig ve Berlin 1923; N. Hartmann, *Das Problem des geistigen Seins*, Walter de Gruyter, 2. Baskı, Berlin 1949; G. Lukács, *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*, I ve II, Luchterhand, Darmstadt 1984; ayrıca bk. Tahsin Görgün, *Geçmişten Günümüze Toplum Metafiziği* (İstanbul: Tire Kitap, 2023).

olmayıp bunun da ötesinde kozmik düzen ile de irtibatlı olduğu için namazın insanın varlık şartları ile irtibatı dile getirilerek bunun üzerinden namazın insanı sadece diğer insanlarla değil, genel halk düzeni ile de uyumlu bir hayat düzeni inşasındaki yeri gösterilecektir (5). Son olarak da namazın, cami ve cemaatin neden insan özgürlüğünün hakiki yegâne imkânı olduğu ve bunun nasıl tahakkuk ettiğine işaret edilecektir (6 ve 7).

Bir Varlık ve Varoluş Formu Olarak Namaz

1. İslâm toplumunun merkezinde namaz bulunur. İslâm toplumu, âhir zaman peygamberine (s.a.v.) ittiba edenlerin oluşturduğu veya ittiba edenlerden oluşan bir bütündür. Bu bütünün kurucu ilkesi Allah'ın Resûlü'ne ittibadır. Bu ittibanın bâtinî/derunî boyutunda itikad bulunurken zâhir boyutunda muamelat bulunur. İtikad ile muamelatı buluşturan temel amel ise namazdır. Karmaşık bir amel/ibadet olan namaz. Taharet, istikbal-i kible, vakte riayet, niyet, iftitah tekbiri, kıyam, (bazı vakit namazlarında zâhirî) kıraat, secde, ka'ade-i ahire gibi unsurlardan oluşur ki bunlara namazın şurut ve erkânı denir.⁴ Bunların tamamını anlamlı kılarak yapılan hareketleri ibadete çeviren ise bâtinî olarak gerçekleşen, ancak dile getirilmesi, izhar edilmesi de isabetli olan niyettir.⁵ İnsanların hâl ve hareketleri, niyetleri ile amele dönüşür. Niyetler fiilleri/

4 Namazın şartları ve rükünleri için bk. Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, sad. A. F. Yavuz - H. Şeker (İstanbul: Gelenek Yay., 2017), 125-161; Ahmed Hamdi Akseki, *İslam Dini*, (Ankara: Güzel Sanatlar Matbaası, 20. bs., 1969), 143-146; Namaz ile alakalı olarak hem zâhir hem de bâtin cihetinden sistematik bir analiz için bk. Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmed Serdaroglu (İstanbul: Bedir Yayınevi, ts.), 1/393.

5 Gazzâlî, *İhyâ*, 1/435 vd. özellikle 1/437-438.

hareketleri amele dönüştürürken insanların amellerinde niyetleri görünür hale gelir.

Namaz dinin direğidir. Din, insanları hüsn-i ihtiyarları ile bizzat hayırlara sevk eden ilâhî vaz'dır; insanın bütün hayatı⁶ ile ilgilidir ve bütün hayatını tanzim ve tertip eder. Din, âhir zaman peygamberinin hayatında ve hayatı üzerinden, tebliğ ve beyan edilmiştir. Sahabe-i kiram, âhir zaman peygamberinin hayatında/fiillerinde, genelleştirilebilir olanı, yani kendilerini ilgilendiren ciheti, yani manasını ve hükümünü anlayarak üstlenmişlerdir. Böylece din/İslâm, referansı ve istinadı Hz. Peygamber olan bir hayat düzeni olarak sahabeyi birleştirip onları bir bütünün parçası olarak inşa ederken tahakkuk etmiştir. Böylece Hz. Peygamber'e ittiba eden tek tek sahabilerin her biri özgün ve özgür şahsiyetler olurken bir toplum, bir cemaat, bir ümmet olarak İslâm toplumu da tahakkuk etmiştir.

Müslüman'ın hayatının merkezinde namaz vardır; zaman ve mekân yönetimi ve tanzimi namaz üzerinden başlar ve namaz üzerinden gerçekleşir. Sonrası da bir şekilde namaz ile irtibatlıdır.

Namaz, her Müslüman'ın hayatının merkezinde bulunduğu gibi bütün Müslümanları da zâhir itibarıyla birleştirir; onları cemaat kılar. Onlar cemaat olduklarını, vakit girince bir araya gelip birlikte namaz kıldıklarında kavrarlar. Cemaatle namazın gerekli şartlarından birisi, imama iktida etmektir. Bu husus, toplumsallaşmanın bir imam, bir lider olmadan gerçekleşmeyeceği anlamına gelir. Niyet ederek imama ittiba etmeye, iktida adı verilir. Niyet ederek imama ittiba eden insanlar, cemaat oluştururlar. Elmalılı Hamdi Efendi'nin dediği

6 Bu tanım için bk. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2022), 1/202 vd.

gibi “Cemaat kuru bir kalabalık demek değil, rûh-i vâhidle hareket edebilen bir hey’et-i muntazama-i vahdâniye demektir. Binâenaleyh cemaatin teşekkülü bir rûh ve bir mîsâk-ı ictimâîye mütevakkıftır.”⁷ Buradaki misak, bir amacın yönnettiği, olmayanı tahakkuk ettirme iradesi olmayıp olanları önceleyerek onların idrak ve yönelişine konu olarak, onları yönlendirerek yöneten bir numune-i imtisale ittiba iradesine denk düşer. Numune-i imtisal, yani üsve-i hasene, insanlar arasındaki içtimain referans noktası/aslî merciidir. Modern toplum sözleşmesi teorilerinde fiktif/kurgusal olan ittifak, İslâm toplumunda gerçek ve hakikidir. Modern söylemlerde insanların ittiba edecekleri kuralları oluşturmak üzere bir araya gelecekleri varsayılır; hâlbuki herhangi bir şeyi tanzim etmek için bir araya gelmeyi mümkün kılacak olan da yine o birlikteliği ve duruma göre müzakereyi tanzim edecek kurallardır. Bu kuralların nerede olduğu ve nereden geleceği sorusunun cevabı genellikle verilmediği veya en iyi ihtimalle soyut bir akıl veya dil ve dil kullanımı üzerinden gerçekleşen iletişim olarak verildiği için modern sosyal ontolojiler hakiki olmaktan çok bir kurgudan ibarettir. Bu kurgu, kendisi gerçek olmadığı halde, insanlar arasındaki gerçek ilişkileri tanzim etmek için kullanılır. Hâlbuki İslâm toplumunun dayandığı esas, insanların varlığını önceleyen ve her akıl sahibi varlığın tahkik edebileceği bir üsve-i hasenedir.

Namaz kılmak için bir araya gelmiş insanlardan ibaret olan cemaat, imamın keyfine göre olmaz/oluşmaz; imamı imam kılan, cemaati de cemaat kılan, onların varlığını önceleyerek ittiba edildiğinde, insanlar arasında bir intizam ve tertibi sağlayan normatif kurallar, yani ahkâmıdır. Bu ahkâm Cenâb-ı Hak tarafından Hz. Peygamber vasıtasıyla vazedilen

7 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1/228.

dinin içeriğini oluşturur. Yani imam ve cemaatin varlığını önceleyerek onları neyse o olarak mümkün kılar; onları ademden tahayyüze taşıyarak, imam ve muktedi olarak vücud kazanmalarını/var olmalarını sağlayan ilâhî vaz', yani din; daha özel olarak söylemek gerekirse ahkâmdır.⁸ Daha farklı bir ifade ile imamı imam, cemaati cemaat olarak inşa eden, onların imam ve cemaat olmalarını önceleyen ve onları, niyetlerine istinaden birleştiren ahkâmdır. Bu ahkâma ittiba, namazı birlikte kılmak üzere bir araya gelen mükelleflerden birini imam, diğerlerini de muktedi kılarak, cemaati teşkil eder. Cemaat olmak ve bunu bilmek, yani varlık ile bilgi, cemaatle namazda tahakkuk eder. Olmak ile bilmenin en temel formu orada taayyün eder.

Namazı her bir fert, fert olarak kılar; namaz da her bir ferdi Müslüman kılar.⁹ Namaz fert olarak kılındığında da cemaat halinde kılındığına benzer bir şekilde, farkında olunsun veya olunmasın, dar anlamıyla gözle görülebilir ve elle ulaşılabilir olarak aynı mekânı cami veya mescid kılarken tek başına ve cemaatle namaz kılanların bütünü cihetinden yerküreyi bir mescid kılar. Yani cami veya mescid ile yerküre arasında, mescid olma cihetinden bir mahiyet farkı yoktur; yeryüzü de tür olarak insanlık için bir mesciddir. Nitekim bütün bir yeryüzü, orada yaşayan ve münferit veya muktedi olarak namaz kılan insanların aynı kurallara ittiba ederek gerçekleştirdiği bir amel üzerinden mescid konumunu kazanır. Böylece dar anlamıyla bir camide veya bir mescidde bir imama iktida ederek oluşturulan cemaatin ötesinde, imamı âhir zaman peygamberi olan ve mekânı yeryüzü olan bir mescid ve camide içtima

8 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/305.

9 Namazın bir insanı nasıl Müslüman kıldığına güzel bir tahlili için bk. Gazzâlî, *İhyâ*, 1/440-444.

gerçekleşir; bu içtimaya iştirak edenler İslâm cemaatini veya İslâm ümmetini teşkil ederler. Günümüzde İslâm ümmetinin mensupları yerkürenin bütün bölgelerinde mevcuttur.

Özet olarak namazı kılmak, Cibril hadisinin bize öğrettiği üzere, İslâm'ın diğer unsurlarında olduğu gibi, kendini ittiba üzerinden, İslâm'a ait/Müslüman kılmak demektir.

2. İslâm toplumunun/cemaatin merkezinde de namaz bulunur. Toplumsal zaman ve mekân da namaz üzerinden tanzim ve tertip edilir. Toplumsal zaman ve mekânın biri gün, biri hafta, biri ay, biri de yıl olmak üzere farklı cihetleri bulunmaktadır. Gün, beş vakit namazla; hafta, Cuma namazı ile; ay, Ramazan ayı ve teravîh ile; yıl ise bayram namazları ile intizam ve tertip kazanarak temayüz eder.

İslâm toplumunun en küçük birimi mahalledir. Mahalle maddî ve mânevî olarak yeryüzünün imarında en temel birimdir. Mahallenin merkezinde mescid bulunur. Mescidde buluşarak cemaat oluşturan insanlar arasındaki ilişkilerle mahalle arasında esaslı bir irtibat, bir geçişlilik mevcuttur. Mahalle mescid ile mescid de mahalle ile alakalıdır.

Cemaatin gerçekleştiği mekân mesciddir; mescid mükellefleri bir amaca bağlı olarak birleştirdiği için “cami”dir; yani insanları toplayıp bir araya getiren, birliği gerçekleştiren yerdir. Cami, cemaatin mekânıdır. Bu mekân bir cihetten fizikidir; cami, öncelikli olarak çok sayıda insanın birlikte namaz kılmaları için hazırlanmış, tanzim ve tertip edilmiş fizikî mekândır. Bu mekân, oluşturulurken ve bir amaca matuf olarak tanzim edilirken, oraya gelip ibadete iştirak edecek insanların içtimasını da tanzim ve tertip etme konumunu kazanmıştır. Böylece mekân ile mesken, mesken ile sakin arasındaki varoluşsal irtibatın aslî bir formunu, cami ile mükellef

ve cemaat arasındaki irtibatta bulmaktayız. Bu irtibatın daha kapsamlı hali, şehir/medine olarak tahakkuk edecektir.

Ancak bu mekânın intizam ve tertibinin esas itibarıyla öncelikli olarak namazın birlikte edasına yönelik olması, onda bulunan yapıtaşlarının/mütemmim cüzlerinin namazın şartları ve rükünlerine muvafık olması gerekir. Öyle de olur. Cami, namaz üzerinden İslâm cemaatinin tahakkuk ettiği temel kamusal mekândır. Cami insanlar tarafından inşa edilir; insanların aidiyeti “cami”de görünür hale gelir; insanlar cemaat olduklarını, onları sadece kul olarak, kulluklarını izhar etmenin özel bir formunda bir araya getiren namazda ve mescidde fark ederler. Manevi olarak insanların vahdeti, fizikî olarak camide ve cemaatte görünür hale gelir. Cemaat, fizikî cihetten kalıcı değildir; namaz bitince fizikî birliktelik boyutunda cemaat da dağılır. Bir dahaki namaza kadar herkes kendi işinde ve gücünde, başka ilgi ve yönelişlerin peşinde, farklı bütünlüklerin parçası olurken bu faaliyetlere öncelik ve refakat eden ubudiyet, bir bilinç hali olarak onların mânevî vahdetini teşkil eder. Eda edilen her namazda ubudiyet yeniden ve somut bir şekilde, duruma göre topluca hatırlanır.

Bir camiye gerektiren sayıda insanın birlikte yaşadığı ortama mahalle denir. Mahalle, akrabalık ilişkilerinin veya mesleki ilgilerin değil, aslî ve öncelikle zarurî insanî ilgi ve ihtiyaçların karşılandığı fizikî ve sosyal mekândır. Mahallenin merkezinde zorunlu olarak cami bulunur.

3. Mahalle, sadece binalardan oluşmaz; mahalle, orada yaşayan insanların organik bütünlüğüne denk düşer.

Mahalle, mimari olarak da cami etrafında yer alır. Mahalle, aynı zamanda insanların diğer insanlarla en tabii şartlarda komşu olarak beraber olduğu; çocukların çocuklar ve

büyüklerle, yetişkinlerin hem ailelerinin ferdi hem de kamusal alanın temel bir unsuru olarak yer aldığı, bir mahallin inşasının fail ve meful olarak parçası bulunduğu fizikî çevredir. İnsanların tabii ve fitri temel ihtiyaçlarını kurallı bir şekilde karşıladıkları sosyal bir mekândır. Mahalle ayrıca komşuluk ilişkileri tarafından belirlenen, herkesin herkesin yüzüne baktığı ve iletişimin yüz yüze gerçekleştiği; mahremiyetin korunması ile birlikte kamusallığın da tahakkuk ettiği bir ilişkiler bağlamıdır.

Burası, esas itibarıyla birbirine emanet edilmiş olan insanların, birbirlerini gözetlemeden gözettiği bir vasattır. Bu vasat, örf ve âdet dediğimiz ahlâkın uygulama alanı olarak tahakkuk eder. Çocuklar sosyalleşmelerinin önemli bir aşamasını mahallede gerçekleştirirler. Komşuluk, esas itibarıyla ahlâkî bir zeminde gerçekleşirken hukukî olarak da tanzime konu olur. Mahalle hayatın bir formu olmakla birlikte formel bir yapısı yoktur. İnsanlar birlikte yaşadıkları için mahalle ortaya çıkar; birlikte yaşamak amacıyla, meselâ bir site kurarak bir arada olmak, mahalleden farklıdır; formel bir yapısı olan, yani bir amaca bağlı makuliyeti olan, suni bir beraberlik formudur. Bu sebeple mahalle ve komşuluk ilişkileri/muamelelerin komşuluk ile ilgili kısmı klasik fıkımızda esas itibarıyla ilm-i hâl içinde ele alınır; hukukî cihetten müzakere konusu olması, mübadele ile karıştığı durumlarda gerçekleşir.¹⁰ “Mahalle”nin merkezinde cami veya mescid bulunur. Mahalle mescidi, mahallenin toplumsal merkezidir. Doğum kadar ölüm de mahallede gerçekleşir ve yaşanır. Cenaze ve düğünler, mahallelinin

10 Bu konudaki bazı hadis-i şerifler için ayrıca bk. Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, thk. Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî (Dâru's-Sıddık, 2. bs., 2015), 68-76; Türkçe tercümesi: *Edebü'l-Müfred*, çev. R. Pehlivan (İstanbul: Motif Yayınları, 2005), 64-71.

içtimainın formel olmayan bir formudur. Düğün de cenaze de mahallede, komşularla yaşanır.

Mescid, cami olarak bütün bu ilişkilerin merkezinde yer alır; cami, insanları hanelerinin dışında ve daha farklı ilgiler çerçevesinde bir araya getirirken aynı zamanda kamusal ilişkilere de açılan bir kapıdır. Çocuklar aile dışında ilk ve öncelikli olarak camide kendi akranları ve yetişkinler ile bir araya gelirler.

Cami, temel dinî eğitimin ve öğretimin verildiği ikinci mekândır; bu haliyle bir cihetiyle okuldur; başka bir cihetten de okulu ahlâkî ve mânevî cihetten ikmal eder. Camide öğrenilenlerle okulda öğrenilenlerin uyumsuzlaşması, toplumsal krizin veya toplumun bütünlüğüne müdahalenin bir formu ve duruma göre de alametidir. İslâm toplumunun ve medeniyetinin en temel formu, mahallede taayyün eder; medeniyet/umran mahallede kurulduğu gibi mahallenin kaybı, medeniyet kaybının hem sebebi hem de alametidir. Medeniyet ihyasının bidayeti Müslüman mahallesinin ihyası ile eş zamanlı olarak gerçekleşir.

Mescidlerin imarı, onların hayatın merkezinde yer almasını ifade eder.¹¹ İnsanların birlikte yaşamasına ve bunun son ucunda ortaya çıkan duruma yahut bunun bir zuhuruna “umran” denilmektedir. Umranın, yani medeniyetin tahakkuku ile mescidler arasında esaslı bir irtibat bulunmaktadır. Bu irtibat felsefi dilde “ontik” veya “ontolojik” olarak adlandırılır. Dolaşımı ile mescidlerin imarı ile medeniyetin oluşması ve varlığını devam ettirmesi birbiri ile doğrudan irtibatlıdır.

Bu durumu şu şekilde de ifade edebiliriz: Her şehrin bir merkezi bulunur. Şehir merkez etrafında teşekkül eder.

11 Tevbe, 18-20; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/320-329.

Hakiki bir şehrin, yani kendisine hakikatin bir toplumsal düzen olarak zuhur ettiği şehrin merkezinde, mescid bulunur. Hak ve hakikatle irtibatının üzerini örtmüş veya Fârâbî'nin ifadesiyle yozlaşmış olan şehirlerde, hakiki mescid yerine, o toplumun gerçek dininin/yönelişinin/ubudiyetinin mazharı olan bir unsur bulunur. Bu unsur meselâ kapitalizmde market, alışveriş merkezi veya pazar yeridir.

4. Cami, maddî ve mânevî olarak İslâm şehrinin merkezinde yer alır. Şehir, farz-ı kifaye olan vazifelerin ehliyet esasına göre paylaşılarak ifa edildiği toplumdur. İş bölümü, planlı bir şekilde değil, insanların ilgi, bilgi ve kabiliyetleri esasında, birbirlerine yardım etme/muavenet üzerinden gerçekleşir. Mahallede belirli bir iş bölümünün bidayeti, form kazanmamış bir halde mevcuttur. Mahallenin bakkalı, berberi, kasabı, manavı... insanların ihtiyaçlarını formel olmayan bir şekilde mübadele yoluyla karşılaşmasının iptidai hâlini temsil eder. Bu cihetten mahalle formelleşmemiş iş bölümü üzerinden mevcudiyetini sürdürür.

Şehir, mahallelerden oluşur. Mahallenin merkezini cami/mescidin teşkil etmesi gibi şehrin merkezinde de cuma mescidi veya mescid-i kebir veya “ulu cami” bulunur.

Şehirde iş bölümü, formelleşerek taayyün eder; bu iş bölümünün ilkesi, toplumun ihtiyaçları cihetinden farz-ı kifaye olan vazifelerin, kabiliyetli ve ehil insanlar tarafından üstlenilmesidir. Şehirde sadece iş bölümü tahakkuk etmez; aynı zamanda onu kalıcı hâle getiren, ona bağlı olarak ortaya çıkan mesleklerin farklı şekillerde eğitim ve öğretim yoluyla tecrübe aktarımı üzerinden müesseseseleşmesi de söz konusudur. Şehir, kendi varlığını/mevcudiyetini bilgi konusu ve kaynağı haline getirerek makul bir şekilde sürdürmenin yollarını oluşturmuş

en küçük insan topluluğunun adıdır. Şehirde sadece ayakkabıcı esnafı bulunmaz. Aynı zamanda bir meslek olarak ayakkabıcılık ile ilgili bilgi ve becerilerin yeni yetişen nesillere öğretilerek aktarıldığı makul yollar ve yordamlar, yani usul ve teknikler yanında bunların makul bir şekilde tedvin edilmiş halleri olarak ilimleri de bulunur.

Şehrin her hâlükârda ilgi cihetinden ihtilafına denk düşen bir yapısı mevcuttur. Bu yapının bir kısmı idarî alanla alakalıdır; bir kısmı ekonomik ilişkilerle, mübadele ile alakalıdır. Bir kısmı eğitimle, bir kısmı güvenlikle ilgilidir. Zanaatlar, zanaatkârlar ve bunların iş yerleri, şehrin binaları arasında önemli bir yer tutar. Şehir sadece fertlerin ve ailelerin ikamet ettiği fizikî mekânlardan oluşmaz; toplumsal iş bölümünü temsil eden ve taşıyan, faaliyetlerin ilgili olanlarca kolayca ulaşılabilceği fizikî mekânlardan oluşur. Şehirde okullar/medreseler, imalathaneler, hastaneler, mahkemeler, ticarethaneler, emniyet birimlerinin binaları ve askerî faaliyetlerin yürütüldüğü mekânlar... bulunur. Kısaca İslâm şehri, toplum ve mimari unsurlardan oluşur.

Şehirde ilgi ve çıkarları, meslekleri ve meşrepleri farklı olan insanları, cami bir araya getirir. Cami, ümmetin ihtilafının, yani farklı ilgi, bilgi ve becerilere dayalı unsurlarının aşılması herkesin sadece bir mükellef, Allah'ın bir kulu, mevki ve makamından mücerred, mevki ve makamın sağladığı avantaj ve dezavantaj, konum farklılıkları karşısında insanın özgürleştiği bir ferdiyet ve özgürlük mekânıdır.¹² Camide vali ile normal vatandaş, kadı/hâkim ile mübaşir, satıcı ile müşteri, amir ile memur, öğretmen ile öğrenci, hasılı toplumda mevcut

12 Cami ve cemaat arasındaki irtibat için bk. Gazzâlî, *İhyâ*, 1/440-444; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, çev. D. Kaya - A. Selvi (İstanbul: Semerkand, 3. bs., 2004), 4/281 vd.

olan bütün meslek ve mevkilerin taşıyıcıları, sadece Allah'ın kulu olarak aynı mekânda ve aynı safta bir araya gelir. Cami, farkları yok etmeden, insanları daha üst ve üstün bir mevkif-tan telif eder, toplar, cem eder.

Kısaca genel olarak şehirlerin merkezinde, orada yaşayan insanların dini neyse o dinin mâbedi bulunduğu gibi İslâm şehrinin merkezinde de cami ve cemaat bulunur.

5. Cami ve cemaat insanın varlık şartlarına da muvafıktır. Nitekim insanın özü, “alak” olarak yaratılmış olmaktır. Kur’ân-ı Kerîm’de Alak sûresinin 2. âyetinde, ki ilk nâzil olan âyetlerden biridir, Cenâb-ı Hakk’ın “insanı min ‘alak yarattı”ğı beyan edilmiştir.¹³ Alak, embriyo değildir; insanın özüdür. Embriyo, insan hayatının safhalarından biridir. İnsan hayatında safhalar değişir, insanın özü, yani “alak” cinsinden olması ve “sürekli bir şeye bağlı, dolayısıyla ait” olarak yaratılmış olması değişmez. Bu hususla ilgili kısaca şunu belirtmekte fayda vardır: Arapçada “min” harf-i cer’inin manalarından birisi, bir şeyin maddesini/özünü veya cinsini ifade etmektir.¹⁴ Masanın “odun”dan yapıldığını ifade etmek için, “min haşeb” tabiri kullanılır. Elmalılı Hamdi Efendi bu hususu şöyle tasrih eder: “Kâmûs ve etrafından anlaşıldığı üzere asıl lügatta işbu “alak” maddesi yapışıp ilişmek mânasına mevzû’dur. Ve mutlaka ilişkin ve yapışkan nesneye de denir.”¹⁵ Zaten daha sonra aynı sûreside geçen “Aman dikkat (kella), insan muhakkak tuğyan eder (6) kendini müstağni görmekle (7) Her halde nihayet Rabbinedir dönüş (8)” âyetlerinde geçen, “kendini müstağni görerek, tuğyana düşme”, biri diğerinin sebebi olarak

13 Bu âyetin kısa bir analizi için bk. Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 6/570.

14 Mütercim Âsim Efendi, *Kâmûsü’l-muhîd Tercümesi*, haz. M. Koç - E. Tannıverdi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 6/5522.

15 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 6/570.

zikredilmektedir. Yani insanın kendi özünü, yani bağımlılığını unutmaması, kendisini bağımsız, kendi kendine yeterli/müstağni görmesi, tuğyana düşmesinin sebebi olarak dile getirilmektedir. Ölümün kaçınılmazlığı da hatırlatılarak insanın istiğna iddiasının hiçbir esası olmadığı vurgulanmaktadır. Kısaca insan özü itibarıyla bağımlı bir varlıktır.

Bu hususu biz insan yavrusunun nasıl yetiştiğini, hayatta nasıl kaldığını incelediğimizde açıkça görürüz. İnsan yavrusunun dünyaya geldiğinde kendi gücü ile hayatta kalması mümkün değildir. Bitkiler ve canlılar, insan yavrusu ile mukayese edildiğinde, hayata tutunma cihetinden daha fazla imkâna sahiptir. Bir kedi, martı veya balık yavrusu dünyaya geldikten nispeten çok kısa bir süre sonra, hayata tutunabilir. İnsan yavrusunun temel ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için yıllara ihtiyacı vardır. İnsanın başta anne ve babası, akrabaları olmak üzere diğer insanlara olan ihtiyacı ve bağımlılığı açıktır. İnsanın yaşı ilerledikçe bağımlılık çevresi ve çerçevesi genişler ve derinlik kazanır. İnsanın bu özelliği klasik dilimizde “insanın tab’an medenî” olması şeklinde ifade edilir. Bu husus İslâm düşüncesinde çok yaygın olarak bilinir ve bununla ilgili hemen her kitapta işaret edilir. Meselâ Mâverî bu hususta şöyle der: “Allah (cc) insanı, hayvanlardan daha muhtaç bir şekilde yaratmıştır. Zira hayvanlardan bazıları hemcinslerinden müstağni bir şekilde tek başına yaşayabilmektedir. Oysa insan hemcinsine muhtaç bir şekilde yaratılmıştır. İnsanın hemcinsinden yardım istemesi tabiatından ayrılamayan bir sıfat, özünde kaim bir hilkattir.”¹⁶ Kısaca insanın özü iftikar ve istianedir.

16 Bu konular İslâm düşüncesinin başından itibaren üzerinde durduğu ve dile getirdiği hususlardır. Bunun için meselâ bk. Mâverî, *Edebü’l-Dîn ve’l-Dünyâ*, thk. Ali Abdülmaksûd Rıdvân (Riyad vd.: Dâru İbni’l-Cevzî, 1434), 253; Mâverî, *İslâm’da Dünya ve Din Edebi*, çev. Ersan Urcan (İstan-

İnsanın özünün bağımlılık olması, onun ancak diğer insanların desteği ile birlikte varlığını sürdürebilmesi anlamına gelir. Yani insan teki, diğer insanlarla birlikte cemaat olarak yaşamak zorundadır. Bir insan tekinin mevcudiyeti, bir cemaatin mevcudiyetini iktiza eder. Tarihin hangi diliminde, hangi yerinde olursa olsun, diğer insanların desteğini almadan yaşamış bir insan yavrusu mevcut değildir; bu zaten imkânsızdır. Bunun istisnası ilk insan olarak Hz. Âdem'dir ki onun Cenâb-ı Hak tarafından yaratılması ve kendisine eşyanın isimlerinin öğretilmesi, eşya ile nasıl bir irtibat kurulacağına bilgisini de içermesi hasebiyle biriciktir ve insanın varlık şartlarını temsil etmez. Benî Âdem, daha sonraki hayatında, bir taraftan Hz. Âdem'den öğrendikleri, diğer taraftan buna dayanarak kendi geliştirdikleri/oluşturdıkları ve daha sonra semiyat olarak tevarüs edilen malumatın. Ama aynı zamanda daha sonra gönderilen peygamberlerin tebliğ ve beyan ettikleri iman, ibadet ve muamelat kurallarının sağladığı imkânlarla mevcudiyetini devam ettirmiştir.¹⁷

Kısaca insan yavrusu tekvin cihetinden Allah'ın yarattığı bir varlık olduğu gibi, varlığını sürdürürken gerekli olan cemaatin kendisi ile gerçekleştiği normatif zemin de teklif cihetinden Allah'ın rahmetine bağımlıdır. Kısaca ifade etmek gerekirse insan, bedeni ile fizik dünyaya, canlılığı ile bitkilere ve diğer canlılara, ruhî ve ahlâkî özellikleri ve kabiliyetleri itibarıyla diğer insanlara bağımlıdır. Bunların hepsini bu şekilde takdir eden Cenâb-ı Hakk'a herkes ve her şey bağımlıdır.

bul: İlk Harf Yayınları, 2018), 265; Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, haz. Mustafa Koç (İstanbul: Klasik Yayınları, 2007), 405 vd.

17 Adudüddin el-Îcî ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî el-Mevâkıf ve şerhinde bu hususu hükemanın fikri olarak çok muhtasar ve müfid bir şekilde dile getirmektedirler. bk. Seyyid Şerîf Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/396-398.

İnsanın bunun bilincine varması, akide/iman ile alakalı iken buna ittiba ederek hayatını sürdürmesi ameli bir hususiyet taşır. Bütün insanlık kültüründe hikmetin nazârî ve amelî hikmet olarak ikiye ayrılması ve hikmetin ilâhî kaynaklı olduğunun vurgulanması, en azından 19. yüzyıla kadar bu hususta insanlığın genel bir ittifakı olduğunu gösterir.

Bu onun bağımlılık ilişkisinin bir boyutu/son ucudur.

5.1. Bağımlılık ilişkisinin başında/baş ucunda âlemlerin Rabbi ile olan Hâlik-mahlûk ilişkisi bulunur. Allah âlemlerin Rabbidir. Bunun bilinci, insanın ubudiyetinin esasını teşkil eder. İnsan kendisini ve ona verilmiş bütün imkânların yaratıcısı ve sahibi, Hâlik'i ve Rabbinin Cenâb-ı Hak olduğunu unutsa da durum fark etmez; insan Allah'ın kuludur. Kulluk, insanın özü olduğu için insan hakiki olmazsa sahte rabler edinerek kul olmaya devam eder.

İnsan özü itibarıyla abddir; ubudiyet onun özüdür. Ubu-diyetin bilinçli bir şekilde yaşanmasının merkezinde secde/ namaz bulunur. Secde itaatin en temel ve üst formudur.

5.2. İnsan, diğer insanlara da bağımlıdır. İnsan yavrusu diğer insanların himayesi sayesinde hayatta kalabilir. İnsan yavrusu diğer insanlara, özellikle de anne ve babasına, akrabalarına, mahalleye... ve nihayet insanlığa emanet edilmiş olarak dünyaya gelir.

İnsanların diğer insanlara ve insanların kendi elleriyle oluşturdukları ve/veya kesb ettikleri kurumlar ve kurallara bağımlılığı, herkesin her an yaşadığı ve farkında olsa da olmasa da irtibatlı olduğu bir hakikattir.

Günümüzde bireycilik veya bireyselleşme adı altında oluşturulan söylemler, özellikle gençlerin kendi aileleri, akrabaları,

mahalle komşuları, milletleri, devletleri ve ümmetleri ile irtibatlı derin bağımlılık ilişkisinin üstünü örterek, onları küresel tüketim pazarının bir vasıtası, bir aracı, sıradan bir tüketicisi haline getirmekte. Onları hakiki olmayan, hayatta karşılığı olmayan ve olamayacak sahte ideallerle meşgul ederek bir umut sömürsüne maruz bırakmaktadır.

Bu umut sömürsü sebebiyle özellikle gençler, kendi aileleri, akrabaları, milletleri, devletlerinin, ümmetlerinin, kendilerine bir varoluş imkânı sağladığını unutarak, kendi toplumuna ve inancına yabancılaşarak piyasanın sıradan bir tüketicisi olabilmeyi özgürleşme olarak kabullenebilmektedir. Hâlbuki özgürlük, insanın kendisini zorunlu bağımlılık ilişkilerinin de farkında olarak onları aşan ve aşkın olan ile kendi kemalini gerçekleştirme, kendi özünü gürleştirme imkânı ve gayreti olarak söz konusu olabilir. İnsan bağımlılık ilişkilerini yok edemez; sadece onlarla zaman zaman arasına mesafe koyarak, onların özü/mahiyeti hakkında bir bilinç sahibi olabilir ve bu bilinçle kendi bağımlılıklarını yönetebilir. Bunu yönetebilmenin gerekli şartı, insanın kendisini ve diğer insanları, ama aynı zamanda bütün evreni aşan bir Rabbinin kulu olduğunu hatırlaması ve bu zikir ve tezekkür ile hayatına devam etmesidir.

Namazın en büyük zikir olması tam da bununla alakalıdır.

Namazda insan, diğer insanlarla olan bütün bağımlılık ilişkilerini bir süreliğine askıya alarak Rabbine yönelir; bu yönelişte huzur-ı kalb tayin edicidir.¹⁸ İnsanın kalbi, namaza niyet ederken Allah rızası için namazı kılmaya yöneldiğinin bilincindedir; taharet, hem hadesten hem de necasetten

18 Gazzâlî, *İhyâ*, 1/440-444; Hâris el-Muhâsibî, “Namazın Anlaşılması”, çev. M. Coşkun, *Helal Rızık ve Namazın Anlaşılması* (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2. bs., 2018), 97-127.

taharet, fizikî ve mânevî bir hazırlıktır; kıyafetini gözden geçirmesi ve uygun bir kıyafet taşıması bu yönelişin, dünyayı terkin farklı bir unsurudur; vakit, zaman üzerinde tasarruf ve zamanı yönetme bilinci iken niyet, bir mekân bilinci anlamına gelen kibleye yöneliş ile birlikte ferdi. Dünyayı, yani dünyadaki bütün bağımlılık ilişkilerini belirli bir süreyle terke hazırlar. Huzur-ı kalb ile birlikte insan Allah’a kulluğunu icra ederken Rabbi dışındaki her şeye ve her mevkiye ve makama karşı özgürlüğünü izhar eder; özgürlüğü yaşar ve özgürlüğe mazhar olur.¹⁹

Biz burada sözü daha fazla uzatmamak için sadece “huzur-ı kalb”i zikrettik. Gazzâlî bu süreci daha kapsamlı bir şekilde ele alarak insanın özgürleşmesinin birbiriyle irtibatlı altı unsuru bulunduğunu dile getirir: huzur-ı kalb, tefekkür, ta’zim, heybet, reca ve hayâ. Namaz kılan insanlar, bunların her birisini ayrı ayrı temyiz ve tefrik etmese de bunlar ve benzeri durumlar, onlarda şu veya bu yoğunlukta tecelli eder. İnsanların işini gücünü bırakıp namaz vaktinde namaza, özellikle camiye yönelmesi, insanın başka insanlarla, kurumlarla, mevki ve makamlarla irtibatı cihetinden önemli bir farkındalık anlamına gelir.

6. Namaz bir cihetten toplumsal, başka bir cihetten kozmik, başka bir cihetten de varoluşsal/ontik cihetleri tevhid eder ve kemalini cemaatle namazda, o da cuma namazında bulur.

Cuma namazı, mescidlerin imarının/mamuriyetinin zirvesini teşkil eder. Cuma namazı ile ilgili fıkıh kitaplarında ve diğer eserlerde verilen teferruat, Cuma namazının toplumsal cihetten neleri intaç ettiğini konu edinmedikleri için

19 Gazzâlî, *İhyâ*, 1/448 vd.

Müslümanların cuma namazı kılmakla ne yaptıklarını ele alan bir söylem geliştirmek amaç olarak görülmemiştir. Her ne kadar ibadetlerin hikmeti ile ilgili bir söylem söz konusu ise de bu bizim amacımıza tam uymamaktadır. Bu konuda yazanlar, başta Ebû Tâlib el-Mekkî²⁰ ve Gazzâlî olmak üzere hemen bütün fukaha, meselâ Serahsî, cuma günü cemaatle kılınan namazın kendisini bir amaç olarak kavramakta; Cuma namazının ne olduğunu; onun gerekli ve yeterli şartlarını, yani kurucu ve düzenleyici kurallarını belirleyerek, ortaya koyduktan sonra kendisini kılmanın ve kılarken onu kâmil bir şekilde gerçekleştirmenin gerekli ve yeterli şartları üzerinde durmaktadırlar.²¹

Ancak bu durum bir normun, bir hükmün neden ve nasıl temellendirilip icra edileceğini anlatırken bir norma/hükme uygun bir şekilde davranmanın, yani teklife muhatap olan insanların, teklife müspet cevap vererek emre ittiba ettikleri ve nehiylerden içtinab ettiklerinde neyin ortaya çıkacağı ile doğrudan ilgilenmedikleri anlamına gelmektedir.

İşte bizi ilgilendiren husus da tam burada taayyün etmektedir: emre ittiba eden, teklife muhatap olarak teklifi kabul edenlerin emrin mucebince amel etmelerinin son ucunda neyin ortaya çıktığının anlaşılabilir bir açıklamasını yapmaya çalışmaktır.

Cuma namazının, cemaate aidiyetin, yani toplumda Müslüman muamelesi görmenin gerekli şartı olarak görüldüğünün normatif ifadesi, üç defa arka arkaya cuma namazı kılmayanın Müslümanlığının tartışmalı hale geleceği ile alakalı

20 el-Mekkî, *Kütü'l-Kulûb*, 4/281 vd.; Gazzâlî, *İhyâ*, 1/469 vd.

21 Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 2/21 vd.; Serahsî, *Mebsût*, ed. M. Cevat Akşit (İstanbul: Gümüşev Yayınları, 2008), 2/31 vd.

kuvvetli vurguda kendisini gösterir. Cuma namazı cemaatle kılınır; hutbe, Cuma namazının mütemmim cüz'üdür; Cuma hutbesini dinlemek ve hutbe esnasında kendini hutbeye vermek ve başka bir şeyle meşgul olmamak, Cuma namazının normatif boyutunu teşkil etmekle birlikte; şimdiye kadar gördüğümüz gibi buna riayet eden insanların hayatında nelerin ortaya çıktığı fukahanın ilgi alanı dışındadır. Bu alan sosyal bilimlerin ve felsefî tefekkürün mevzusu haline gelir. Biz burada meselenin fikhî cihetini değil, fikhî ciddiye alan ve ona ittiba eden insanların hayatının neye mazhar olduğunu ele almış oluyoruz.

Bu namaz, toplumsal aidiyetin görünür hale geldiği, taayyün ettiği karmaşık bir ameldir. Bu amelde toplumsal olarak cemaat görünür hale gelirken siyasî olarak da “ulû'l-emr”in mercii ile ilgili bilinç tecessüm eder. Hutbe ve ondan önce gerçekleşen vaaz, hem bilgilenme hem de ortak aklın, verili şartlarda canlı bir şekilde beslenmesi ve toplumun yönelişi ile ilgili temel işaretlerin ve mesajların verilmesi demektir. Hutbe, kimin adına okunuyorsa sadakat onadır. Cuma hutbesi, Müslümanlar arasında akl-ı selim ve kamuoyunu oluşturan temel vasita ve vasattır.

Benzer durum bayram namazları için de geçerlidir. Bayram namazları, bir cihetten İslâm ümmetinin kendi varlığı ve birliğinin bilincini temsil ederken, başka bir cihetten de toplumsal aidiyet ve sadakatin merciini gösterir. Gazzâlî, bayram namazlarının Müslümanların şiarı olduğunu ifade ederken önemli bir hususu da dile getirmektedir: Şiar, kendisi ile bir şeyin görünür olduğu başka bir şey, bir sembol demektir. Bayram namazı, her şeyden önce bir namazdır. Ama aynı zamanda İslâm toplumunun ve mahalle ve şehrin kimliğini temsil ederek gösterir. Benzer ifadeyi Serahsi de kullanır: Bayram

namazları “min meâlimi’ d-din”, yani dinin alametlerindedir.²² Buradaki din, her hâlûkârda iki ciheti muhtemeldir: biri ferdin Müslümanlık ile irtibatı, diğeri toplumun Müslümanlık ile irtibatıdır. Ferdin de toplumun da aidiyeti, bayram namazında taayyün eder. Bayram namazına iştirak eden fertler, birlikte yaşadıkları insanlarla, onları bir arada tutan merciin İslâm olduğu hususunda, birbirlerine karşılıklı olarak şehadet ederler. Kelime-i şehadetin ferdi ve toplumsal olarak tahakkukunun önemli zamanlarından ve mekânlarından birisi bayram namazıdır.

“Bayram namazı”nın sosyal ontolojik boyutu, Yahya Kemal’in “Süleymaniye’de Bayram Sabahı” şiirinde dile gelmiştir.²³ Nitekim şair bayram namazında taayyün eden birliği, toplumun ve bir millet olarak varolmanın, fukahanın eserlerinde ifade edildiği gibi “alemi” ve “şiarı” olarak kavramış ve yaşamıştır. Millet olarak varlık, bayram namazında taayyün etmiş; Yahya Kemal’in şiirinde dile gelmiştir.

Ulu mâbed! Seni ancak bu sabah anlıyorum;
Ben de bir varisin olmakla bugün mağrurum;
Bir zaman hendeseden abide zannettimdi;
Kubben altında bu cumhura bakarken şimdi,
Senelerden beri rû’yada görüp özlediğim
Cedlerin mağfiret iklimine girmiş gibiyim.
Dili bir, gönlü bir, imanı bir insan yığını
Görüyor varlığının bir yere toplandığını;

22 Serahsî, *el-Mebsût*, 2/37; Serahsî, *Mebsût*, ed. M. Cevat Akşit, 2/57.

23 Yahya Kemal Beyath, *Bütün Şiirleri*, haz. Mehmet Samsakçı (İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları, 2025), 33-35.

Büyük Allah'ı anarken bir ağızdan herkes

Nice bin dalgahı Tekbir oluyor tek bir ses;

Yükselen bir nakaratın büyüyen velvelesi,

Nice tuğlarla karışmış nice bin at yelesi!..

Şiirin sonunda şair, toplumun ve milletin varlığının birliği olduğunu açık bir şekilde beyan eder:

Ulu mâbedde karışım vatanın birliğine,

Çok şükür Tanrı'ya, gördüm, bu saatlerde yine

Yaşayanlarla beraber bulunan ervahı.

Doludur gönlüm ışıklarla bu bayram sabahı.

Bu şiiri bu cihetten ayrıca şerh etmek mümkün olmakla birlikte sadece bu kısımlar bile yeterince açık olduğu için burada bu kadarla iktifa edeceğiz.

7. Cami, özgürlüğün tahakkukunun vasıtası ve vasatıdır. İnsanın özü, başka insanlar ile olan bağımlılık ilişkisini yönetmektir. Bağımlılığını hak ve hakikate muvafık bir şekilde yönetmesi, Nebi'ye ittiba ederek ve kendisi gibi akıl sahibi varlıklardan hüsn-i ihtiyarları ile Nebi'ye ittiba edenlerle birlikte yani bir cemaat ve cemaatin ferdi olarak gerçekleşir. Cemaatin ferdi olmak demek, özgünlüğünü ve özgürlüğünü muhafaza etmek demektir. Özgün ve özgür insanlara fertler denilir. Camide oluşan cemaat, özgünlüğünü ve özgürlüğünü muhafaza eden insanların, yani fertlerin, kendilerini aşan ve kendi bireysel hayatlarını önceleyen ahkâma ittiba etmeleri yoluyla teşekkül eden vahdeti ifade eder. Bu vahdetin oluşturduğu insan topluluğuna, cemaat; âhir zaman peygamberine ittiba ederek, onların ittibasından vücuda gelen cemaate İslâm cemaati veya İslâm ümmeti denilir. İslâm cemaati veya İslâm

ümmeti, her bir Müslüman'da olduğu kadar her ailede, her mahallede, her şehirde, her devlette onların varlığını öncelerek onları imkân alanına çıkararak ve tahakkukuna vasat ve vasıta teşkil eden İslâm dini ve onun kapsamlı ahkâmına ittiba ile varlığını sürdürür. Buna istikamet denir. Cami, namazın ahkâmına muvafık bir şekilde birlikte ikamesi, yani istikamet üzere gerçekleşen cemaatin aslî mekânı ve bu cemaat, İslâm toplumunun aslî formudur.

Camide ubudiyet ve dolayısıyla ferdiyet, özgür ve özgün insan, kemal-i haliyle taayyün eder. Camide mükellefler, sadece Allah'ın kulları olarak ve kendi takvaları ile temayüz ederler. Camide, namazda olduğu gibi herkes bir bütünün tam da tırağın dişleri gibi müstevi olarak parçalarıdır; ferdiyetlerini yitirmeden, Allah'ın kulluğunda, ubudiyetlerinde özgürlüklerini yaşarlar. Çünkü özgürlük, Allah'a kul, onun gayrına hür olmaktır.

Sonuç

Sonuç olarak İslâm toplumu, esasını ubudiyette bulan ferdiyeti yok etmeden, ferdin özgünlüğü ve özgürlüğünü muhafaza ederek camide gerçekleşen içtimada aslî formunu bulmaktadır. İnsanlar ilâhî hitaba muhatap oldukları ve bu hitaba müspet cevap verdiklerinde, kendilerini önceleyen ve aşan bu hitaba veya bu hitabın eserine ittiba ettiklerinde, kendilerinin önceden planlamadıkları bir rahmete mazhar oluyorlar ki bu rahmet cemaatte tecelli ediyor. Cemaatin somut bir varlık olarak tahakkuk ettiği mekân, onları Allah'ın huzurunda secdede toplayan cami ve/veya mescid olmakta, böylece cami, Müslümanların maddî ve mânevî vahdetinin hem gerçekleştiği hem de görünür hale geldiği aslî mekân

olmaktadır. Bu durum benzer bir şekilde bütün bir arz/yer-küre için de geçerlidir.

Kaynakça

Adududdin el-İci ve Seyyid Şerif el-Cürcani. Şerhu'l-Mevakıf. çev. Ömer Türker, Cilt III. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.

Akseki, Ahmed Hamdi. *İslam Dini*. 20. Baskı. Ankara: Güzel Sanatlar Matbaası, 1969.

Beyatlı, Yahya Kemal. *Bütün Şiirleri*. haz. Mehmet Samsakçı. İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları, 2025.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslam İlmihali*. Sadeleştiren A. Fikri Yavuz - H. Şeker. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2017.

Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *el-Edebü'l-Müfred*. thk. Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî. 2. Baskı. [Basım yeri yok]: Dârü's-Sıddîk, 2015. Türkçe tercümesi: *Edebü'l-Müfred*. Çev. R. Pehlivan. İstanbul: Motif Yayınları, 2005.

Ebû Tâlib el-Mekkî. *Kütü'l-Kulûb*. çev. D. Kaya - A. Selvi. 3. Baskı. İstanbul: Semerkand, 2004.

Freyer, Hans. *Theorie des objektiven Geistes*. Leipzig - Berlin: B. G. Teubner, 1923.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*. çev. Ahmed Serdaroglu. Cilt I. İstanbul: Bedir Yayınları, ts.

Gilbert, Margaret. *Joint Commitment: How We Make the Social World*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

Görgün, Tahsin. *Geçmişten Günümüze Toplum Metafiziği*. İstanbul: Tire Kitap, 2023.

Hâris el-Muhâsibî. "Namazın Anlaşılması". İçinde *Helal Rızık ve Namazın Anlaşılması*. çev. M. Coşkun, 97-127. 2. Baskı. İstanbul: İlk Harf, 2018.

Hartmann, Nicolai. *Das Problem des geistigen Seins*. 2. Baskı. Berlin: Walter de Gruyter, 1949.

Kınalızâde Ali Çelebi. *Ahlâk-ı Alâî*. Haz. Mustafa Koç. İstanbul: Klasik Yayınları, 2007.

Lukács, Georg. *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. Cilt I-II. Darmstadt: Luchterhand, 1984.

Mâverdi, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed. *Edebü'd-Dîn ve'd-Dünyâ*. thk. Ali Abdülmaksûd Rıdvân. Riyad vd.: Dâru İbni'l-Cevzî, 1434. (Türkçe Tercümesi: Mâverdi. İslam'da Dünya ve Din Edebi. çev. Ersan Urcan. İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2018).

Mütercim Âsım Efendi. *Kâmûsü'l-Muhît Tercümesi*. haz. M. Koç - E. Tanrıverdi. Cilt VI. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

Rawls, John. "Two Concepts of Rules". *The Philosophical Review* 64/1 (1955), 3-32.

Schmidt, F. F., ed. *Socializing Metaphysics: The Nature of Social Reality*. Lanham - Oxford: Rowman & Littlefield, 2003.

Searle, John R. *Making the Social World: The Structure of Human Civilization*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Searle, John R. *The Construction of Social Reality*. New York: The Free Press, 1995. Türkçe tercümesi: *Sosyal Gerçekliğin İnşası*. çev. M. Macit - F. Özpilavcı. İstanbul: Litera Yayınları, 2005.

Serahsî, Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed. *el-Mebsût*. Cilt II. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts. Türkçe tercümesi: *Mebsût*. Ed. M. Cevat Ak-şit. Cilt II. İstanbul: Gümüşev Yayınları, 2008.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. Cilt I. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2022.

İLK MÂBED: KÂBE

Dr. Nilgün ÇEVİK

Diyanet İşleri Başkanlığı Karşıyaka İlçe Müftülüğü

Giriş

Kur’ân-ı Kerîm, âlemler için bir hidayet ve bereket kaynağı olarak yeryüzünde inşa edilen “ilk mâbedin Kâbe”¹ olduğunu açıkça beyan etmektedir. Ayrıca hac menâsiki bağlamında zikredilen âyette yer alan “kadim ev”² ifadesi de onun köklü geçmişe sahip bir mâbed olduğunu göstermektedir. İslâm tarihi kaynaklarında Kâbe’nin, kutsiyetini ve işlevini korumak sûresitiyle tarih boyunca birçok kez inşa edildiği kaydedilmektedir. Bu tarihî süreklilik içinde Kâbe, Hz. Âdem’le başlayan ve Hz. Peygamber’le kemale eren İslâm inancına göre insanlığın ibadet ve yöneliş merkezidir. Cenâb-ı Hakk’ın “evim”³ şeklinde kendisine nispet ederek yücelttiği Kâbe, insanın yeryüzündeki varlığını inanç, ibadet ve ahlâk üzerinden anlamlandıran

1 Kur’ân-ı Kerîm, *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, çev. Hayreddin Karaman - Mustafa Çağrıncı - İbrahim Kâfi Dönmez - Sadrettin Gümüş (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), Âl-i İmrân, 3/96.

2 Hac, 22/33.

3 Bakara, 2/125.



hususî bir mahiyete sahiptir. Bu ilâhî nispet sebebiyle de “Allah’ın evi” manasında “Beytullah” ismiyle tanımlanmıştır. Kâbe’nin civarında bulunanlar “Allah’ın komşuları” anlamında “Cîrânullâh”, hac ve umre maksadıyla bu kutsal evi ziyaret edenler ise “Rahmân’ın misafirleri” olarak “Duyûfu’r-Rahmân” terkibiyle adlandırılmıştır. Bu adlandırmalar, Kâbe’nin kutsiyetinin yalnızca mâbed binasının kendisiyle sınırlı kalmayıp çevresine, ziyaretçilerine ve ibadet hayatına da yansıdığını göstermektedir. Nitekim İslâm itikadında tevhidin sembolü olan bu mâbed, namaz ibadetinde Müslümanların her nerede bulunurlarsa bulunsunlar yöneldikleri kible, hac ve umrede ise bizzat ibadetin icra edildiği mukaddes mekân olarak öne çıkmaktadır. Bu hususiyetinin gereği olarak Kâbe, Müslümanların dinî-ahlâkî hassasiyetlerinde ismi anıldığında kalplerde büyük bir hürmet uyandıran mümtaz bir yere sahiptir. Dolayısıyla Kâbe, Müslümanların dinî hayatındaki hususiyeti ile tevhid inancının, ibadet mükellefiyetinin ve mukaddes mekâna hürmet anlayışının mekâna yansıyan en somut tezahürü olarak değerlendirilmektedir.

İslâm uleması ilk dönemlerden günümüze değin Kâbe, Mescid-i Harâm ve bunların müstemilatının tarihi,⁴ mahiyeti⁵

4 Ebû'l-Velid Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed b. Muhammed el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke ve mâ câ'e fihâ mine'l-âsâr*, nşr. Ruşdî es-Sâlih Mûlahhas (Beyrut: Dâru'l-Endelûs, 1403/1983); Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Abbâs el-Fâkihî, *Ahbâru Mekke fî kadîmi'd-dehr ve hadîsih*, nşr. Abdulmelik b. Abdillâh Dehiş (Beyrut: Dâru Hadar, 1414); Ahmed b. Muhammed el-Mekkî el-Esedî, *İhbâru'l-kirâm bi-ahbâri'l-Mescidi'l-Harâm* (İzmir: İzmir Millî Kütüphanesi, nr. 357/8), vr. 1a-30b.

5 Ebû't-Tayyib Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Alî el-Hasenî el-Fâsî, *Şifâ'ü'l-garâm bi-ahbâri'l-Beledi'l-harâm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2000); Muhammed Tâhir b. Abdilkâdir b. Mahmûd el-Kürdî el-Mekkî, *et-Târihu'l-kavîm li-Mekke ve Beytillâhi'l-kerîm* (Mekke: Dâru'n-Nehdati'l-Hadîse, 2000).

ve faziletlerine⁶ dair eserler telif etmiştir. Bununla birlikte ilk mâbed Kâbe'nin sahip olduğu kutsiyet, tarih boyunca ona dair ilmî ilginin süreklilik kazanmasına⁷ ve farklı yönleriyle ele alınmasına vesile olmuştur.⁸ Hatta Harem bölgesine gayrimüslimlerin girişinin yasaklanmış olması, Kâbe ve çevresini görme merakını daha da artırmış, farklı dönemlerde Müslüman olmayan bazı seyyahlar, çeşitli kimlik ve görevler altında mukaddes beldelere ulaşarak izlenimlerini sınırlı sayıdaki eserlerinde aktarmışlardır.⁹ Bu çalışma da söz konusu ilmî birikim çizgisinde, Kâbe'nin tarihî ve dinî konumunu günümüz perspektifinden değerlendirmeye yönelik mütevazı bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.

-
- 6 Ebû Saîd el-Hasen b. Yesâr el-Basrî, *Fedâ'ilü Mekke ve's-sekenü fihâ*, nşr. Sâmî Mekki el-Ânî (Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, ts.); Ebû Abdillâh Kutbüddin Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Mekki en-Nehrevâlî, *el-İ'lâm bi-a'lâmi Beytillâhi'l-harâm*, thk. Hişâm Abdülazîz Atâ (Mekke: Mektebetü't-Ticâriyye, 1996); Suûd b. İbrâhim eş-Şureym, *Kâbe İmamından Hac ve Umre Nasihatleri*, çev. Yusuf Akbey (İstanbul: Siyer Yayınları, 2026).
 - 7 Ebû'l-Bekâ Bahâüddin Muhammed b. Ahmed İbnü'z-Ziyâ, *Târîhu Mekketi'l-müşerreffe ve'l-Mescidi'l-Harâm ve'l-Medineti's-şerîfe ve'l-kabri's-şerîf*, thk. Alâ İbrâhim el-Ezherî - Emîn Nasr el-Ezherî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997); Muhammed Cârullah b. Muhammed b. Ebû Bekir b. Ali İbn Zahîre, *el-Câmi'u'l-latîf fî fazli Mekke ve ehlihâ ve binâ'i'l-Beyti's-şerîf*, thk. Ali Ömer (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1423/2003).
 - 8 Ebû Abdillâh Bedrüddin Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *İ'lâmü's-sâcid bi-ahkâmi'l-mesâcid*, nşr. Ebû'l-Vefâ Mustafa el-Merâğî, 4. Basım (b.y.: y.y., 1416/1996); Mahmûd b. Ahmed ed-Devserî, *el-Ka'betü'l-Müşerreffe: Ta'rîfuha, Esmâ'uhâ, Binâ'uhâ, Fezâ'iluhâ, Hasâ'isuhâ, Ahkâmuhâ* (Demmâm: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1434/2013); Ahmed Muhammed İlyâs Abdülganî - Mu'âviye Muhammed İlyâs Abdülganî, *Târîhu Mekketi'l-Mükerreffe el-Musavver*, 12. Basım (Medine: Fihriyetü Mektebeti'l-Melik Fehd el-Vataniyye, 1438/2017); Yusuf Akbey, *Kadîm Bir Geleneğin Tarihi: Kâbe Miftahdârlığı ve Benî Şeybe Kabilesi* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2026).
 - 9 Nurettin Gemici, "XVI-XIX Yüzyıllarda Haremeyn'in Gayrimüslim Misafirleri", *Siyer Araştırmaları Dergisi* 6 (2019), 33-45.

1. Kavramsal ve Etimolojik Boyutu ile Kâbe

Kur'ân-ı Kerim'de "Şüphesiz insanlar için kurulan ilk ev, âlemlere bereket ve hidayet kaynağı olarak Mekke'deki evdir."¹⁰ âyetiyle iki hususa özellikle dikkat çekilmektedir. Bunlardan ilki, Kâbe'nin insanlar için inşa edilen ilk mâbed olduğunun vurgulanması, diğeri ise bu mâbedin Bekke'de (Mekke) bulunduğu açıkça ifade edilmesidir. Bu iki vurgu, Kâbe'nin tarihî ve dinî üstünlüğünü ortaya koyarken aynı zamanda onu Câhiliye Dönemi'nde Arap Yarımadası'nda bulunan diğeri mâbedlerden ayırmaktadır.¹¹ Zira Câhiliye Dönemi'nde putperestliğin yaygınlaşmasıyla çok sayıda tapınak inşa edilmiş, bu yapılara genel olarak "beyt", küp biçiminde olanlara ise "kâbe" adı verilmiştir.¹² Nitekim kaynaklarda Mekke'de inşa edilen Kâbe "Kâbetü's-Şâmiyye", Zü'l-Halasa mâbedi "Kâbetü'l-Yemâniyye" şeklinde isimlendirilmiştir.¹³ Bu durum, kelimenin başlangıçta yalnızca Mekke'deki Beytullah'ın özel adı olmayıp ona benzer mimari özellik taşıyan veya kutsallık atfedilen bazı mâbedler için de kullanılan cins isim niteliğinde olduğunu göstermektedir. Ancak "Kâbe"

10 Âl-i İmrân, 3/96.

11 Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 1/221. Nakillere göre Amâlika, Cürhüm, Huzâa ve Kureys gibi kabileler, Kâbe'ye tâzim gereği evlerini ondan daha yüksek yapmamaya özen göstermiş; ayrıca Mekke'deki evlerini çoğunlukla dairesel formlarda inşa etmişlerdir. Humeyd b. Züheyr'in bu teamülü bozarak dörtgen planlı ev yaptıran ilk kişi olduğu ve bu davranışının toplum tarafından tepkiyle karşılandığı aktarılmaktadır.

12 İbrahim Sançam, "Hz. Muhammed'in Peygamber Olarak Gönderildiği Ortam", *Diyanet İlmî Dergi*, Ankara 2003, 28.

13 Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, 7/65; Zebîdî, *Tâcû'l-arûs*, 17/561. Ayrıca Necrân Kâbesi ve Kâbetü Şeddâd gibi örneklerde de "kâbe" lafzının kullanıldığı görülmektedir. Bu mâbedlerde Mekke Kâbe'sine benzerlik mimari formun yanı sıra tavaf ve telbiye gibi dinî ritüeller bakımından da Mekke Kâbe'sinde icra edilen uygulamalar taklit edilmiştir.

kelimesinin Mekke'deki Beytullah'a mahsus bir ism-i alem haline ne zaman geldiği net değildir.¹⁴

Dil âlimlerine göre “kâb” kökü hem somut hem de soyut anlam alanlarına sahiptir. Kelime; yükseklik, kabarıklık, çıkıntı, dört köşeli olma, dörtgen, daire ve küp şeklinde olma, müzeyyen ve renkli olma, kat kat dürülme, şekli dörde katlanmış nesne ve oda gibi maddî ve fizikî anlamlar taşımaktadır.¹⁵ Ezherî (ö. 370/980) ve Zebîdî (ö. 1205/1791), “kâbe” kelimesine “dörtgen ev” ve “yüksektirilmiş dörtgen/kare ev” anlamlarını vermişlerdir.¹⁶ Ayrıca bu kelime şan, şeref, şöhrret, yücelik ve zafer gibi ulviyet ifade eden soyut anlamlara da sahiptir.¹⁷ Dolayısıyla “kâbe” kelimesinin kök anlamı

14 Mustafa Sabri Küçükaşçı, *Câhiliye'den Emevîler'in Sonuna Kadar Haremeyn* (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2026), 65.

15 Ebû Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, nşr. Mehdi el-Mahzûmî - İbrâhim es-Sâmerrâî (Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1988), 1/207; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî, *Tehzîbü'l-luğa*, nşr. Muhammed Avd Mir'ab (Beyrut: Dâru lhyâit-Türâsî'l-Arabî, 2001), 1/211; Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1993), 1/718; Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcû'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, nşr. Ali Şîrî (y.y.: Dâru'l-Fikr, 1424/2003), 4/151, 154.

16 Muhammed Hamîdullah, *İslâm'da Hac*, çev. M. Akif Aydın, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 8/1-4 (1984), 123-162. Hamîdullah (ö. 2002), “kâb” kelimesinin topuk kemiğinin çıkıntısı ve yüksekliği ile küp şeklinde dört duvarı bulunan yüksek oda anlamlarına geldiğine dikkat çekmektedir. Bu çerçevede yüksek ve kübik biçimli yapının “kâbe” olarak adlandırıldığını ve kelimenin mâbed anlamıyla da ilişkilendirildiğini vurgulamaktadır. Hamîdullah ayrıca “kâb” kelimesinin küp ve daire (yuvarlak) anlam alanlarına da işaret ederek Mekke'deki Kâbe'nin fizikî yapısının bu anlamlarla uyum gösterdiğini belirtmektedir. Bu bağlamda Kâbe'nin bir bölümünün kübik yapısıyla, Hatîm kısmının ise dairevi biçimiyle kelimenin sözlük anlamlarını yansıttığını ifade etmektedir.

17 Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, 1/211.

Kâbe'nin hem mimari şekline hem de kutsiyet ve hürmet değerine işaret etmektedir.¹⁸ Kübik mimari formuyla öne çıkan Kâbe, adındaki “kâb” kökünün taşıdığı yükseklik, yücelik ve şeref anlamlarını da yansıtmaktadır. Bu özellikleriyle Mescid-i Harâm'ın merkezinde yer alan Kâbe, tarihî süreç içerisinde şekil ve yapı özelliklerinde farklı dönemlere bağlı bazı küçük değişiklikler meydana gelmesine rağmen kübik formunu, kutsiyetini ve hürmet değerini koruyan kutsal bir mâbeddir.

2. İlk İnşasından Günümüze Kâbe

Kâbe'nin yeryüzündeki ilk mâbed oluşu Kur'ân-ı Kerîm ve nebevî beyanla sabittir.¹⁹ Bunun yanı sıra tarihî rivayetler, Kâbe'nin inşa sürecini meleklerden başlayarak Hz. Âdem, Hz. Şît ve Hz. İbrâhim'e uzanan bir silsile içerisinde aktarmaktadır.²⁰ Hz. İbrâhim ve Hz. İsmâil'in inşası,²¹ Kâbe'nin Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça zikredilen en önemli inşa safhasıdır. Daha sonraki dönemlerde Amâlika ve Cürhüm kabileleri ile Kusay b. Kilâb ve Abdülmuttalib tarafından gerçekleştirilen tamir

18 Nilgün Çevik, *İslâm'ın İlk Üç Asrında Kâbe-i Müşerrefe'nin Tarihi* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2025), 61-72.

19 Âl-i İmrân, 3/96; Buhârî, Enbiyâ, 40; Ebû'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî, *el-Müsnedü's-Sahihü'l-Muhtasar bi-nakli'l-'adl 'ani'l-'adl ilâ Resûlillâh*, nşr. Heyet, 7 Cilt (Kahire: Dârü't-Te'sîl, 1435/2014), Mesâcid, 1. Rivayete göre Hz. Ebû Zer'in “Ey Allah'ın Resûlü! Yeryüzünde ilk inşa edilen mescid hangisidir?” sorusuna Resûlullah “Mescid-i Harâm'dır.” cevabını vermiştir.

20 Fâsî, *Şifâ'ül-garâm*, 1/124; Esedî, *İhbârü'l-kirâm*, 12b-18b; Eyüp Sabri Paşa, *Mir'âtü'l-Haremeyn: Mir'ât-ı Mekke*, ed. Göker İnan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018), 1/665; Rivayetlere göre Kâbe'nin ilk inşasından günümüze kadar on iki defa inşa veya yeniden inşa edildiği belirtilmekte ve bu süreçler şöyle sıralanmaktadır: 1. Melekler, 2. Hz. Âdem, 3. Evlâd-ı Âdem, 4. Hz. İbrâhim, 5. Amâlika, 6. Cürhüm, 7. Kusay b. Kilâb, 8. Kureyş, 9. Abdullah b. Zübeyr, 10. Haccâc b. Yüsuf, 11. Sultan IV. Murad dönemi ve 12. Suudi Arabistan yönetimi.

21 Bakara, 2/127.

ve yenilemeler,²² kutsal mâbedin tarih boyunca kesintisiz biçimde korunmaya çalışıldığını göstermektedir. Özellikle Kusa b. Kilâb'ın (ö. 480 civarı) Kureyş kollarını Mekke'de bir araya getirerek onları Kâbe çevresine iskân etmesi ve Kâbe merkezli şehirleşme sürecine öncülük etmesi önemli bir dönüm noktasıdır.²³ Tarihî süreçte öne çıkan diğer önemli safha ise Hz. Peygamber'in risaletinden yaklaşık beş yıl önce Kureyş tarafından gerçekleştirilen inşadır.²⁴ Bu inşa hem mimari özellikleri hem de Hz. Muhammed'in Hacerülesved'i yerine yerleştirerek kabileler arasındaki anlaşmazlığı çözüme kavuşturması bakımından ayrı bir önem taşımaktadır.²⁵ Kâbe'nin müteakip inşası Kureyş'in inşasından 82 yıl, Hz. Peygamber'in vefatından 54 yıl sonra Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692) tarafından gerçekleştirilmiştir. Kâbe, Hz. İbrâhim dönemindeki bina özelliklerine uygun olarak yeniden inşa edilmiştir.²⁶ Aradan yaklaşık on yıl geçtikten sonra Haccâc b. Yûsuf (ö. 95/714), siyâsî gelişmeler çerçevesinde yapıyı büyük ölçüde Kureyş'in inşa tarzına döndürmüştür. Kaynaklara göre Abbâsîler zamanında (750-1258) ise Kâbe'nin İbn Zübeyr mimarisi esas alınarak yeniden inşa edilmesi gündeme gelmiş ancak dönemin önde gelen âlimlerinin bu müdahalenin Kâbe'nin hürmetini zedeleyebileceği yönündeki değerlendirmeleri

22 Devserî, *el-Ka'betü'l-Müşerreffe*, 30, 31.

23 Ebû Abdullâh Muhammed b. Sa'd b. Menî, *et-Tabakât*, nşr. Ali Muhammed Ömer, (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1421/2001), 1/52.

24 Ebû Abdullâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr el-Muttalibî, *es-Sîre: Kitâbüs-Siyer ve'l-Meğâzî*, nşr. Süheyl Zekkâr, (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1398/1978), 108.

25 Ebû Muhammed Abdulmelik b. Hişâm el-Himyerî, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, nşr. Mustafâ es-Sakkâ vd., (Mısır: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1375/1955), 197; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/121.

26 Çevik, *İslâm'ın İlk Üç Asrında Kâbe*, 429.

sebebiyle uygulamaya geçirilmemiştir.²⁷ Bu yaklaşım sonraki dönemlerde de etkisini sürdürmüş ve Kâbe, Osmanlı dönemine kadar yeniden inşaya tabi tutulmamıştır. Bundan sonraki kapsamlı imar faaliyeti, Osmanlı döneminde Sultan IV. Murad (1623-1640) zamanında meydana gelen şiddetli seller sebebiyle tahrip olan Kâbe'nin yeniden inşa edilmesiyle gerçekleşmiştir.²⁸ Son olarak Suudi Arabistan idaresinde gerçekleştirilen kapsamlı tamirat çalışmalarıyla Kâbe'nin bugünkü haline ulaşması sağlanmıştır.²⁹

3. İnanç Dünyasında Kâbe

İslâm'a göre Kâbe, öncelikle Allah imanı ve kulun O'nunla kurduğu kulluk ilişkisini temsil etmektedir. Zira ubudiyet

27 Kaynaklara göre Abbâsiler döneminde (750-1258) Hârûnürreşid (ö. 193/809), babası Mehdi (ö. 169/785) veya dedesi Mansûr'un (ö. 158/775) hilafeti sırasında Kâbe'nin yıkılarak yeniden İbn Zübeyr mimarisi üzerine inşa edilmesi gündeme getirilmiştir. Ancak İmam Mâlik b. Enes'e atfedilen "Ey müminlerin emiri! Allah için, Kâbe'yi bu hâl üzerine bırakın! Bu Beytullah'ı "me'l'abe'l- mülûk" (kralların oyuncağı) hale getirmeyin! İnsanların gönlünde Kâbe'ye olan hürmeti alıp götürmemesi için, kimse onu yıkıp yeniden yapmak istemez." ile İmâm Şâfiî'ye nispet edilen: "İnsanların ona saygısını yitirmemeleri için, Kâbe'yi yıkıp yeniden inşa etmen hoşuma gitmez." şeklindeki değerlendirme, bundan sonraki süreçte Kâbe'ye yönelik inşa ve müdahalelerin ancak zaruret halinde gündeme gelmesi gerektiği anlayışını güçlendirmiştir. bk. Muhammed b. İshâk el-Havârizmî, *İsâretü't-Terğîb ve't-Teşvîk ilâ'l-Mesâcidi's-Selâse ve'l-Beyti'l-Atîk*, nşr. Mustafâ Muhammed ez-Zehabî (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1418/1997), 222; Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, nşr. Abdullâh b. Abdi'l-Muhsin et-Türkî (Kahire: Dâru Hicr, 1418/1997), 3/490; Esedî, *İhbârü'l-kirâm*, 17a.

28 Eyüp Sabri Paşa, *Mir'âtü'l-Haremeyn*, 1/665-670.

29 Hüseyin b. Abdullah Bâ Selâme, *Târihu'l-Ka'beti'l-Mu'azzama: İmâretühâ ve Kisvetühâ ve Sidânetühâ* (Riyad: y.y., 1402/1982), 467; Mahmûd b. Ahmed ed-Devserî, *el-Ka'betü'l-Müşerrefe: Ta'rîfuha, Esmâ'uhâ, Binâ'uhâ, Fezâ'iluhâ, Hasâ'isuhâ, Ahkâmuhâ* (Demnâm: Dâru İbnü'l-Cevzi, 1434/2013), 45.

yalnızca Allah'a mahsustur.³⁰ Kâbe de bu hakikatin yeryüzündeki nişanesi olan bir mâbeddir. İbadet mekânı anlamında “mâbed” kelimesi, “abd, ibadet ve mâbud” kelimeleriyle aynı kök anlam alanına sahiptir.³¹ “Abd”, Allah'a kulluk eden insanı; “ibadet”, bu kulluğun fiilî tezahürünü; “mâbud” ise kendisine kulluk edileni ifade eder. Bu kavramsal çerçeve, kulluğun yalnızca Allah'a tahsis edildiğini açıkça ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Kâbe, Kur'ân-ı Kerim'de Hz. İbrâhim ve Hz. İsmâil'in Allah'ın emriyle temellerini yükselttiği, tevhid inancını temsil eden “ilk mâbed” olarak öne çıkmaktadır. Kâbe'nin “beytî” yani “evim”³² şeklinde Allah'a nispet edilmesi, onun tevhid inancını temsil eden ve yalnızca Allah'a tahsis edilmiş bir ibadet mekânı olduğunu göstermektedir.

Kâbe'nin tevhid sembolü oluşu, Mekke'nin fethiyle (8/630) birlikte daha açık biçimde ortaya çıkmış; Kâbe'nin putlardan arındırılması, Hz. İbrâhim'in tevhid mirasının yeniden ihyası anlamına gelmiştir. Hz. Peygamber'in fetih günü Kâbe'de namaz kılması³³ ve Bilâl-i Habeşî'nin Kâbe'nin damında ezan okuması³⁴ ise bu mâbedin şirk unsurlarından arındırılarak yalnızca Allah'a kulluğun merkezi haline geldiğini göstermiştir. Dolayısıyla Müslümanların ilk mâbedi olan

30 Bu husus Kur'ân-ı Kerim'de açıkça ifade edilmiştir: “Yalnız sana kulluk eder, yalnız senden yardım dileriz.” (Fâtiha, 1/5). Nitekim Hz. Peygamber, Muâz b. Cebel'e, “Allah'ın kulları üzerindeki hakkı, onların O'na kulluk etmeleri ve hiçbir şeyi ortak koşmamalarıdır. Kulların Allah üzerindeki hakkı ise kendisine şirk koşmayanlara azap etmemesidir” buyurmuştur. (Buhârî, Cihâd, 46; Müslim, İmân, 50).

31 Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 2/48-50; Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, 2/139.

32 Bakara, 2/125; Hac, 22/26.

33 Ebû Abdullâh Muhammed b. Ömer b. Vâkîd el-Eslemî, *el-Megâzî*, nşr. Marsden Jones (Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 1409/1989), 2/832; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 1/121.

34 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 3/215; Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, 5/203.

Kâbe, tevhid ve nübüvvet başta olmak üzere İslâm'ın iman esaslarına ilişkin çeşitli sembolik anlamlar içerir. Kâbe, Allah'a iman bakımından yalnızca O'na kulluğun ve tevhid inancının nişanesidir.³⁵ Peygamberlere iman açısından Hz. Âdem'den Hz. İbrâhim, Hz. İsmâil ve Hz. Muhammed'e uzanan nübüvvet silsilesinin ortak tevhid çağrısının sembolüdür. Kitaplara iman yönünden Kur'ân-ı Kerim'de ilk mâbed,³⁶ kible³⁷ ve güven yurdu³⁸ olarak tanıtılması, onun vahyin belirlediği mukaddes bir merkez olduğunu göstermektedir. Meleklerle iman cihetiyle Beytül-Ma'mûr³⁹ ile kurulan irtibat, yeryüzündeki kulluk ile semavi âlem arasındaki bütünlüğe işaret etmektedir. Ahirete iman bağlamında ise ihram, mahşerde ilâhî huzurda duruşu simgeleyen, dolayısıyla ölüm, diriliş, hesap ve ebedî hayat hakikatlerini hatırlatan sembolik bir anlam taşır.⁴⁰

Bu mâbedin yalnızca Allah'a ibadete tahsis edilmiş olması, açık biçimde tavaf ibadetinde tezahür etmektedir. Tavaf sırasında Kâbe'nin sola alınması, Kâbe ile insan kalbi arasındaki sembolik irtibata işaret eder. Kâbe Allah'ın evi, kalp ise O'nun nazargâhı⁴¹ olarak kabul edildiğinden, mümin Kâbe'nin

35 Bu anlam, hac ibadetinin şirkten uzak bir tevhid şuuru içinde yerine getirilmesini emreden Hac süresinin 31. âyetinde açıkça görülmektedir. Ayette Allah'a ortak koşan kimsenin gökten düşüp kuşlar tarafından parçalanıyorsa veya rûzgârın uzak bir yere savurduğu bir nesneye benzetilmesi, tevhid inancından uzaklaşmanın insanı mânevî bakımdan zillete ve helake sürüklediğini ifade etmektedir.

36 Âl-i İmrân, 3/96.

37 Bakara, 2/144, 149, 150.

38 Bakara, 2/125.

39 Tûr, 52/4; Buhârî, Bed'ül-Halk, 6; Abdurrahman Küçük, "Beytül-Ma'mûr", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/94.

40 Salim Ögüt, "İhram", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/539-540.

41 "Haccetmek", *Hadislerle İslâm: Hadislerin Hadislerle Yorumu*, ed. Mehmet Emin Özafşar vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 2/360.

etrafında dönerken bedeniyle tavaflı yerine getirir, kalbiyle de tevhid, teslimiyet ve kulluk şuurunu tazeler. Tavaflı ayrıca varlık âlemindeki düzen ve yönelişi simgeler.⁴² Gök cisimlerinden galaksilere kadar kâinatta müşahade edilen düzenli hareketler ve bir merkez etrafında şekillenen sistemler, Kâbe'nin tevhid merkezli anlamını daha geniş bir kozmik perspektif içinde değerlendirmeye imkân vermektedir.⁴³ Bu itibarla tavaflı, müminin ferdî kulluk tecrübesini derinleştiren, aynı zamanda bütün varlığın Allah'a yönelişini sembolik düzeyde hatırlatan bedenî ve ruhî bir ibadet olarak öne çıkmaktadır. Kâbe ayrıca farklı renk, dil, coğrafya ve kültürlerden gelen Müslümanların aynı kible etrafında birleşmesiyle tevhid inancı kadar vahdet bilincini de temsil etmekte, bu bilinç birliki, beraberlik, eşitlik ve kardeşlik şuurunu güçlendirmektedir.

4. İbadet Hayatında Kâbe

İslâm'da ibadet, kulun Allah'a yönelişini, ubudiyet bilincini ve teslimiyetini fiilî olarak ortaya koyan en temel kulluk tezahürüdür. Kâbe ise namazda kible, hac ve umrede menâsikin merkezi olması bakımından bu kulluk hayatının en önemli mekânsal odağını teşkil etmektedir. Günlük beş vakit namazdan ömürde bir defa yerine getirilen hac ibadetine kadar pek çok ibadet ve dinî uygulama doğrudan veya dolaylı olarak Kâbe ile irtibatlıdır. Zira bir Müslüman'ın hayatında Kâbe'ye yöneliş yalnızca namazla sınırlı değildir. Bu yöneliş, yeni doğan bebeğin kibleye doğru kulağına ezan okunmasıyla başlar, hayatın sonunda cenazenin kabre kible istikametinde defnedilmesine kadar uzanır. Kâbe'nin bütün Müslümanların

42 Mustafa Sabri Küçükbaşlı, "Kâbe Sembolizmi", *Sanat ve İnanç*, haz. Banu Mahir - Hâlenur Katipoğlu (İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Türk Sanatı Tarihi Uygulama ve Araştırma Merkezi, 2004), 93.

43 Salim Ögüt, "Tavaflı", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları 2011), 40/178.

ortak kıblesi olması, namaz ibadetinde müminleri dünyanın neresinde bulunurlarsa bulunsunlar aynı istikamette ve ortak bir fizikî merkez etrafında birleştirmektedir. Aynı zamanda Kâbe binası, yönelişte insanların birbirine karşı durmasını engellemektedir.⁴⁴ Böylece ibadetin insana değil, yalnızca Allah'a tahsis edilmesini sağlamakta ve aynı zamanda müminlere aynı safta birleşme şuurunu kazandırmaktadır.

Hac ve umre ibadetlerinin merkezi olan Kâbe, tavaf, sa'y ve diğer menâsikin etrafında şekillendiği kutsal mekân olarak kulluğun, teslimiyetin ve Allah'a yakınlaşmanın en önemli sembollerinden biridir. Bu yönüyle Kâbe, günlük ibadetlerden hac farızasına kadar uzanan geniş bir ibadet hayatının odak noktasını oluşturmaktadır. Hac ve umre ibadetinde herkesin aynı ibadet halkası içinde yer alması, üstünlüğün mal, makam veya dış görünüşte olmadığını bilakis kulluk, takva ve ahlâkta olduğunu gösterir. Bu bakımdan Kâbe, tevhid inancının sosyal hayattaki tezahürleri olan birlik şuurunun, kardeşlik bağının ve insanlar arasındaki eşitlik anlayışının fiilen yaşandığı bir buluşma noktasıdır.

Ayrıca yukarıda zikredilen ibadetlerin merkezinde yer alan Kâbe'nin bulunduğu coğrafi konum da sembolik anlamlar taşımaktadır. Kâbe, yeryüzünün en yüksek noktasına veya dağların zirvesine değil, bir vadinin⁴⁵ içerisine inşa edilmiştir. Bu durum, kulluğun özünde tevazu bulunduğunu hatırlatan anlamlı bir işarettir. Zira insanın Allah'a yaklaşabilmesi için önce kibir, gurur ve benlik dağlarından inmesi, acziyetini ve kulluğunu idrak etmesi gerekir. Bu bakımdan Kâbe'nin vadi-de yer alması, ibadetin yüceliğinin mekânın yüksekliğinden

44 Mustafa Merter, *Psikolojinin Üçüncü Boyutu: Nefs Psikolojisi ve Rüyalarn Dili* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014), 410.

45 İbrâhim, 14/37.

değil, kalbin ihlâsından ve samimiyetinden kaynaklandığını göstermektedir. Mümin, Kâbe'ye yönelirken aynı zamanda tevazu ve teslimiyete yönelmektedir. Nitekim secde ile yere yaklaşan insanın kiblesinin de vadide bulunması, Allah'a yakınlığın yükseklerle çıkmakla değil, tevazu ile alçalmayı bilmekle elde edildiğini ifade etmektedir. Bu itibarla Kâbe'ye yöneliş, kibirden arınmanın, kullukta samimiyetin ve Allah'a teslimiyetin sembolik bir ifadesidir.

5. Ahlaki Hassasiyetlerde Kâbe

İslâm ahlâkında “mukaddes mekânlara hürmet” temel bir ilkedir.⁴⁶ Kâbe ise bu ilkenin en belirgin temsilcisidir. Nitekim Kâbe, Kur'ân-ı Kerîm'de el-Mescidü'l-Harâm,⁴⁷ el-Beytü'l-Harâm⁴⁸ ve el-Beytü'l-Muharrem⁴⁹ gibi isimlerle de zikredilmektedir. Bu isimlendirmelerde yer alan “harâm” nitelemesi, yasak olma anlamının yanı sıra dokunulmazlık, kutsiyet ve hürmete lâyık olma vasfını da ifade etmektedir. Bu kutsiyet anlayışı, Kâbe'yi çevreleyen Mescid-i Harâm'a, Harem bölgesine ve onunla irtibatlı hükümlere de yansımış, ayrıca bu alanlar mümine özel ibadet ve hürmet kurallarını hatırlatan halkalar haline gelmiştir.⁵⁰ Bahsi geçen hürmet anlayışı, mâbedin fizikî sınırlarından ibaret olmayıp Müslüman'ın günlük hayatına ve ahlâkî tutumlarına da yansımıştır. Zira Kâbe, müminin hayatında istikametın sembolüdür. Müslümanların kibleye karşı ayak uzatmaktan ve ona sırt dönmekten sakınmaları,

46 Hac, 22/40.

47 Bakara, 2/144, 149, 150, 191, 196, 217; Mâide, 5/2; Enfâl, 8/34; Tevbe, 7/19-28; İsrâ, 17/1; Hac, 22/25; Fetih, 48/25-27.

48 Mâide, 5/2, 97.

49 İbrâhim, 14/37.

50 Çevik, *İslâm'ın İlk Üç Asrında Kâbe*, 386.

Kâbe'nin kible oluşundan kaynaklanan saygı anlayışının bir göstergesidir. Kiblenin bedeni belirli bir yöne yönlendirmesi gibi Kâbe'nin temsil ettiği değerler de insanı doğruluk, adalet, emanet ve edep çizgisinde yaşamaya çağırmaktadır. Ayrıca Harem bölgesinde bitki ve hayvanlara zarar verilmesinin yasaklanması da kutsala gösterilen hürmetin çevre ve tabiat anlayışını kapsadığını ortaya koymaktadır.

Resûlullah'ın tavaf esnasında Kâbe'ye yönelik "Sen ne yücesin, hürmetin de ne büyüktür!"⁵¹ şeklindeki ifadeleri, Kâbe'nin İslâm'daki ulvî konumunu belirtmektedir. Dolayısıyla Kâbe'ye hürmet, mümine hürmetle bütünleşen bir ahlâkî sorumluluğa dönüşmektedir. Bu sorumluluk; tavaf, sa'y ve diğer menâsik esnasında başkalarının ibadet huzurunu gözetmek, ibadet ortamını bozacak davranışlardan kaçınmak ve Harem'in temizliğine,⁵² düzenine ve mânevî atmosferine özen göstermek şeklinde somutlaşmaktadır.⁵³ Özellikle günümüzde

51 İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen*, nşr. Heyet (Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1435/2015), Fiten, 2. Hadisin devamında "Muhammed'in canı kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, Allah katında müminin hürmeti senin hürmetinden daha büyüktür. Müminin malı, canı ve hakkında ancak hayır zannında bulunulması da böyledir." sözleriyle bir müminin Allah katındaki hürmetinin Kâbe'nin hürmetinden daha büyük olduğunu ifade etmesi, mukaddes mekâna gösterilen saygıyı insan onurunun korunmasıyla birlikte değerlendirdiğini ortaya koymaktadır.

52 Hz. İbrâhîm ve Hz. İsmâîl'e Kâbe'nin ibadet edenler için temiz tutulmasının emredilmesi hakkında bk. Bakara, 2/125: "Hani biz Kâbe'yi insanlar için toplanma ve güven yeri kılmıştık. Siz de İbrâhîm'in makamından bir namaz yeri edinin. İbrâhîm ve İsmâîl'e, 'Tavaf edenler, ibadete kapananlar, rûkû ve secde edenler için evimi temiz tutun' diye emretmiştik."; Hac, 22/26: "Hani İbrâhîm'e Beyt'in yerini göstermiş ve şöyle demiştik: 'Bana hiçbir şeyi ortak koşma; tavaf edenler, kıyamda duranlar, rûkû ve secde edenler için evimi temiz tut.'"

53 Ebû Dâvûd, Salât, 22. Hz. Peygamber, mescidin kible tarafında balgam görüncü onu temizlemiş, ardından şöyle buyurmuştur: "Sizden biri yüzüne tükürülmesinden hoşlanır mı? Sizden biri kibleye yöneldiğinde

yaygınlaşan fotoğraf ve video çekimleri, tavaf düzenini aksatabilmekte, diğer müminlerin huşu halini ve ibadet huzurunu olumsuz etkileyebilmektedir. Kişinin kutsal mâbedi ya da ibadetini kayda alma veya görüntüleme arzusu, mukaddes mekânın mânevî atmosferi ve ibadet mahallinin hürmetine uygun bir hassasiyet çerçevesinde gerçekleşmelidir. Zira Kâbe'ye sırt dönerek yapılan çekimler, mukaddes mekânın temsil ettiği hürmet bilinciyle bağdaşmamaktadır. Tavaftan ayrılırken de Kâbe'ye yönelik ihtiram ve ihtimam anlayışı çerçevesinde hareket edilmesi, tavaf düzenini bozacak davranışlardan uzak durulması bu mekânın mânevî atmosferinin bir gereğidir. Bunun yanı sıra çevreyi kirletmek veya ortak kullanım alanlarının düzenini bozmak da Harem'in hürmetine aykırı tutumlar arasında değerlendirilebilir.

Kur'ân-ı Kerîm'de Kâbe'nin ilâhî koruma⁵⁴ altında bulunduğu bildirilmesi ve güven merkezi olarak zikredilmesi, onun toplumsal hayattaki emniyet boyutunu da ortaya koymaktadır. “Bu evin Rabbine kulluk etsinler!”⁵⁵ beyanı ise Kâbe'nin kutsiyetinin Allah'a nispetinden kaynaklandığını ve ibadetin yalnızca O'na yöneltilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Sonuç itibarıyla Kâbe'de bulunmak, Allah'ın huzurunda bulunma bilinciyle hareket etmeyi ve imanın, İslâm'ın ve ih-sanın birleştiği “istikamet üzere bir kulluk” anlayışını yansıtmayı ifade eder.

Rabbine yönelmiş olur. Melek de sağındadır. Bu sebeple ne önüne (kible tarafına) ne de sağına tükürsün...”

54 Fil, 105/1-5.

55 Kureyş, 106/3.

Sonuç

Kâbe, İslâm inanç ve ibadet hayatının ilk ve en önemli mâbedidir. Sade mimarisi ve kübik formuyla temayüz eden bu mukaddes yapı, kutsiyetini maddî ihtişamından değil, Allah’a nispetinden almaktadır. Bu sebeple Kâbe, belirli bir coğrafyada bulunan tarihî bir yapı olmaktan ziyade “kıble” oluşu hasebiyle farklı zaman ve mekânlarda yaşayan Müslümanları ortak bir kulluk ve istikamet bilinci etrafında buluşturan bir mâbeddir. Bütün yönelişlere açık fizikî görünümü ise İslâm’ın tevhid anlayışını sembolik düzeyde müşahhaslaştırmaktadır.

İtikadi açıdan Kâbe, iman esaslarının müşterek anlam dünyasını temsil eden bir merkezdir. Allah’a iman bakımından kulluğun yalnız O’na tahsis edilmesini, peygamberlere iman bakımından nübüvvet silsilesinin ortak tevhid çağrısını, kitaplara iman bakımından vahyin belirlediği mukaddes mekâna yönelişi, meleklere iman bakımından Beytül-Ma’mûr ile kurulan semavi irtibatı, ahirete iman bakımından ise ölüm, diriliş, hesap ve ebedî hayat şuurunu sembolik olarak bünyesinde toplamaktadır. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de “Öyleyse bu evin Rabbine kulluk etsinler!”⁵⁶ âyeti Kâbe’nin değerinin binasından değil, Allah’a olan nispetinden kaynaklandığını bildirmektedir.

İbadet hayatında Kâbe, Müslüman’ın varlığına istikamet kazandıran ilâhî bir rehber niteliğindedir. Yeni doğan çocuğun kulağına Kâbe’ye yönelerek ezan okunmasıyla başlayan ve cenazenin kıble istikametinde defnedilmesiyle sona eren hayat yolculuğu, müminin bütün ömrünü kıble şuuru içerisinde yaşadığını göstermektedir. Namazda kıble olması, hac ve umrede menâsikin merkezini teşkil etmesi ve tavafta bedenî

56 Kureyş, 106/3.

ve ruhî yönelişin odağında yer alması, Kâbe'nin İslâmî hayatı şekillendiren vazgeçilmez konumunu ortaya koymaktadır. Aynı kibleye yönelen Müslümanlar, kulluğun yalnızca Allah'a ait olduğunu fiili olarak ilan etmekte, böylece hiçbir şahıs, makam veya otoritenin ibadetin merkezine yerleştirelemeyeceğini de vurgulamaktadır.

Kâbe'nin temsil ettiği değerler, müminin ahlâkî hayatına da yön vermektedir. Onu kuşatan Harem bölgesine atfedilen dokunulmazlık ve hürmet, mukaddes mekân mefkûresini inşa ederek müminin çevreye, ibadet edenlerin huzuruna ve sosyal ilişkilere karşı sorumluluk bilinci oluşturmaktadır. Bu bilinç, müminin iman, İslâm ve ihsanla kemale eren kulluk ve ahlâk anlayışını beslemektedir. Resûlullah'ın müminin hürmetini Kâbe'nin hürmetinden daha büyük görmesi ise mukaddes mekâna gösterilen saygının insan onurunu koruma bilinciyle tamamlandığını göstermektedir. Dolayısıyla Kâbe, insanın insana secde etmesini engelleyen fizikî varlığıyla, kulluğu yalnız Allah'a tahsis eden ve tevhid ilkesini hayatın bütün alanlarında muhafaza eden dinamik bir sembol niteliği taşımaktadır.

Bu çalışma, Kâbe'nin mimari sadeliği, sembolik değeri ve işlevsel kuşatıcılığı arasında güçlü bir bütünlük bulunduğunu ortaya koymuştur. Tarih boyunca çeşitli inşa ve tamirat süreçlerinden geçmiş olmasına rağmen Kâbe, dinî anlamını ve sembolik değerini muhafaza etmiştir. Sonuç itibarıyla Kâbe, fizikî varlığıyla yeryüzünde insanlar için kurulan ilk mâbed, sembolik ve mânevî muhtevasıyla ise Müslüman'ın inanç, ibadet ve ahlâk hayatını anlamlandıran, şekillendiren ve yönlendiren ilâhî bir nişane olmayı sürdürmektedir.

Kaynakça

Abdülğanî, Ahmed Muhammed İlyas - Abdülğanî, Muâviye Muhammed İlyas. *Târihu Mekketi'l-Mükerreme el-Musavver*. 12. Basım. Medine: Fihrisetü Mektebeti'l-Melik Fehd el-Vataniyye, 1438.

Akbey, Yusuf. *Kadîm Bir Geleneğin Tarihi: Kâbe Miftahdârlığı ve Benî Şeybe Kabilesi*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2026.

Bâ Selâme, Hüseyin b. Abdullah. *Târihu'l-Ka'beti'l-Mu'azzama: İmâretühâ ve Kisvetühâ ve Sidânetühâ*. 2. Basım. Riyad: y.y., 1402/1982.

Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâ'il. *el-Câmi'u'l-müsne-dû's-sahîhu'l-muhtasar*. nşr. Muhammed Zuheyr en-Nâsir. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422.

Çevik, Nilgün. *İslâm'ın İlk Üç Asrında Kâbe-i Müşerrefe'nin Tarihi*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2. Baskı, 2025.

Devserî, Mahmûd b. Ahmed. *el-Ka'betü'l-Müşerrefe: Ta'rîfuhâ, Es-mâ'uhâ, Binâ'uhâ, Fezâ'iluhâ, Hasâ'isuhâ, Ahkâmuhâ*. Demmâm: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1434/2013.

Esedî, Ahmed b. Muhammed el-Mekki. *İhbâru'l-kirâm bi-ahbâri'l-mescidi'l-harâm*. İzmir: İzmir Milli Kütüphanesi, 357/8, 1a-30b.

Eyüp Sabri Paşa. *Mir'âtü'l-Haremeyn: Mir'ât-ı Mekke*. ed. Göker İnan. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018.

Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Herevî. *Tehzîbü'l-luġa*. nşr. Muhammed Avd Mir'ab. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.

Ezrakî, Ebû'l-Velid Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed b. Muhammed. *Ahbâru Mekke ve mâ câ'e fihâ mine'l-âssâr*. nşr. Ruşdî es-Sâlih Mûlahhas. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Endelüs, 1403/1983.

Fâkihi, Ebû Abdullâh Muhammed b. İshâk el-Mekki. *Ahbâru Mekke fi Kadîmi'd-Dehri ve Hadisihi*. nşr. Abdulmelik Abdullâh Dehiş. 6 Cilt. Beyrut: Dâru Hadar, 1414.

Fâsî, Ebû't-Tayyib Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Hasenî. *Şifâ'ül-garâm bi-ahbâri'l-Beledi'l-harâm*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2000.

Gemici, Nurettin. “XVI-XIX Yüzyıllarda Haremeyn’in Gayrimüslim Misafirleri”. *Siyer Araştırmaları Dergisi* 6 (2019), 33-45.

“Haccetmek”. *Hadislerle İslâm: Hadislerin Hadislerle Yorumu*. ed. Mehmet Emin Özafşar vd. 7 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2020.

Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahmân el-Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî. *Kitâbü'l-Ayn*. nşr. Mehdî el-Mahzûmî - İbrâhim es-Sâmerrâî. 8 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1988.

Hamidullah, Muhammed. “İslâm'da Hac”. çev. M. Akif Aydın. *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 8/1-4 (1984), 123-162.

Hasen el-Basrî, Ebû Saîd el-Hasen b. Yesâr. *Fedâ'ilü Mekke ve's-sekenü fihâ*. nşr. Sâmi Mekki el-Ânî. Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, ts.

Havârizmî, Muhammed b. İshâk. *İsâretü't-Terğib ve't-Teşvik ilâ'l-Mesâcidi's-Selâse ve'l-Beyti'l-Atik*. nşr. Mustafâ Muhammed ez-Zehbî. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1418/1997.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm el-Himyerî. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. nşr. Mustafa es-Sekkâ vd. 2 Cilt. Mısır: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1375/1955.

İbn İshâk, Ebû Abdullâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr el-Mutalibî. *es-Sîre: Kitâbü's-Siyer ve'l-Meğâzî*. nşr. Süheyl Zekkâr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1398/1978.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşki. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. nşr. Abdullâh b. Abdî'l-Muhsin et-Türkî, 21 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 1418/1997.

İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (ö. 273/887). *es-Sünen*. nşr. Heyet. 4 Cilt. Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1435/2015.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1414/1993.

İbn Sa'd, Ebû Abdullâh Muhammed b. Sa'd b. Menî'. *et-Tabakât*. nşr. Alî Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1421/2001.

İbnü'z-Ziyâ, Ebû'l-Bekâ Bahâüddîn Muhammed b. Ahmed. *Târihu Mekke'te'l-müşerreffe ve'l-Mescidi'l-Harâm ve'l-Medîneti's-şerîfe*

ve'l-kabri's-şerîf. Thk. Alâ İbrâhim el-Ezherî - Emîn Nasr el-Ezherî. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997.

İbn Zahîre, Muhammed Cârullah b. Muhammed b. Ebû Bekir b. Ali. *el-Câmî'u'l-latîf fî fazli Mekke ve ehlihâ ve binâ'î'l-Beyti's-şerîf*. thk. Ali Ömer. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1423/2003.

Kur'an-ı Kerîm. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. çev. Hayreddin Karaman - Mustafa Çağrıncı - İbrahim Kâfi Dönmez - Sadrettin Gümüş. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.

Küçük, Abdurrahman. "Beytül-Ma'mûr". *DİA*. 6/94-95. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Küçükaşcı, Mustafa Sabri. *Câhiliye'den Emevîler'in Sonuna Kadar Haremeyn*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2026.

Küçükaşcı, Mustafa Sabri. "Kâbe Sembolizmi". *Sanat ve İnanç*. haz. Banu Mahir - Hâlenur Katipoğlu. 91-104. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Türk Sanatı Tarihi Uygulama ve Araştırma Merkezi, 2004.

Kürdî, Ubeydullâh Muhammed Emîn. *el-Ka'betü'l-Mu'azzama ve'l-Haremân eş-Şerîfân İmâratın ve Târîhan*. Medine: Fihristü Mektebeti'l-Melik Fehd, 1419.

Kürdî, Muhammed Tâhir b. Abdilkâdir b. Mahmûd el-Mekkî. *et-Târîhu'l-kavîm li-Mekke ve Beytillâhi'l-kerîm*. Mekke: Dârü'n-Nehdati'l-Hadîse, 2000.

Merter, Mustafa. *Psikolojinin Üçüncü Boyutu: Nefs Psikolojisi ve Rüyaların Dili*. İstanbul: Kaknûs Yayınları, 2014.

Müslim, Ebû'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî. *el-Müsnedü's-Sahîhü'l-Muhtasar bi-nakli'l-adl anî'l-adl ilâ Resûlillâh*. nşr. Heyet. 7 Cilt. Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1435/2014.

Nehrevâlî, Ebû Abdillâh Kutbüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Mekkî. *el-İ'lâm bi-a'lâmi Beytillâhi (Beledillâhi)'l-harâm*. thk. Hişâm Abdülazîz Atâ. Mekke: Mektebetü't-Ticâriyye, 1996.

Öğüt, Salim. "İhram". *DİA*. 21/539-542. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Öğüt, Salim. "Tavaf". *DİA*. 40/178-180. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Sarıçam, İbrahim. “Hz. Muhammed’in Peygamber Olarak Gönderildiği Ortam”. *Diyanet İlmî Dergi*. 2. Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2003.

Şureym, Suûd b. İbrâhim. *Kâbe İmamından Hac ve Umre Nasihatleri*. çev. Yusuf Akbey. İstanbul: Siyer Yayınları, 2026.

Vâkıdî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Eslemî. *el-Megâzî*. nşr. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 1409/1989.

Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. nşr. Ali Şîrî. 20 Cilt. y.y.: Dâru'l-Fıkr, 1424/2003.

Zerkeşî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh b. Bahâdır. *İ'lâ-mû's-sâcid bi-ahkâmi'l-mesâcid*. nşr. Ebû'l-Vefâ Mustafa el-Merâğî. 4. Basım. b.y.: y.y., 1416/1996.

SOSYAL HAYATI ŞEKİLLENDİREN MÂBED: MESCİD-İ NEBEVÎ

Dr. Hüseyin HAZIRLAR

Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı

Mekke...

Bir zamanlar hatıraların, dostlukların ve en güzel günlerin yurdu olan o mübarek şehir, artık müminler için acının ve hasretin adı olmuştu. Fahr-i Kâinat Efendimizin gönüllere ektiği iman tohumları yeşerdikçe müşriklerin öfkesi artıyor; zulüm, şehrin sokaklarına karanlık bir sis gibi çöküyordu. Müminler, inançlarından dolayı hor görülüyor, işkenceye uğruyor ve kendi yurtlarında garip bırakılıyordu. Mekke’de inançlarını özgürce yaşayamaz hale gelen müminlere, Yüce Allah Medine’ye hicret etme izni verdi. Önce müminlerden bir kısmı yola çıktı; ardından Peygamber Efendimiz de sadık dostu Hz. Ebû Bekir ile birlikte hicret etti. Tevhid mücadelesi uğruna çıkılan bu kutlu yolculukta Allah Resûlü ve ashabı, doğup büyüdükları, büyük bir sevgiyle bağlı oldukları Mekke’yi geride bıraktılar. Fakat teslimiyetlerini, samimiyetlerini, azimlerini ve gayretlerini beraberlerinde götürdüler. Resûlullah’ın önderliğinde, muhacirin fedakârlığı ve ensarın vefakârlığıyla temelleri atılan İslâm medeniyeti, bundan böyle Medine’de



neşvünema bulacak ve oradan yeryüzüne dalga dalga yayılarak çağlara ışık tutacaktı.

1. Mescid-i Nebevî'nin İnşa Süreci

Allah Resûlü (s.a.v.) uzun ve meşakkatli hicret yolculuğunun ardından 12 Rebîülevvel (24 Eylül 622) Cuma günü Medine'ye ulaştığında şehir, tarihin akışını değiştirecek bir misafiri karşılamının heyecanını yaşıyordu. Güzergâhı üzerinde bulunan mahallelerden geçerken buralarda yaşayanlar Hz. Peygamber'i kendi yanlarına yerleşmeye, hanelerini şereflelendirmeye davet etmek için âdeta birbirleriyle yarışıyorlardı.¹ Yıllardır özlemle beklenen Kutlu Nebî şehre teşrif ettiğinde gönüller heyecanla çarpıyor, gözler onun mübarek devesi Kasvâ'nın hangi yöne ilerleyeceğini takip ediyordu. Efendimiz (s.a.v.) Kasvâ'nın serbest bırakılmasını istemiş ve onun çökeceği yere en yakın evde misafir olacağını ifade etmişti. O sırada dudaklarından dökülen dua ise bu yolculuğun mânevî derinliğini yansıtıyordu: "Rabbim! Beni mübarek bir menzile kondur. Şüphesiz konaklatanların en hayırlısı sensin."²

Nihayet Kasvâ'nın çöktüğü mütevazı arsa, kaynakların naklettğine göre Sehl ve Süheyl adındaki iki yetim çocuğa aitti. Fahr-i Kâinat Efendimiz ümmetin merkezi olacak bu mekânın hiçbir hakka gölge düşürmeden inşa edilmesini arzu ettiğinden arsayı bedelini ödeyerek satın aldı.³ Bu engebeli ve

1 İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/139-140.

2 Mü'minûn, 23/29.

3 Buhârî, Menâkıbü'l-ensâr, 45; Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, *Ensâbü'l-Eşrâf ve Fütûhu'l-Büldân*, çev. Mustafa Fayda, 6; İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1/239.

çalılık alanın⁴ zemin düzenlemesi yapıldıktan sonra temeline ilk taşı Hz. Peygamber yerleştirdi. Rebîülevvel ayında (Eylül 622) inşasına başlanan Mescid-i Nebevî, Resûl-i Ekrem'in de ashabıyla birlikte bizzat çalıştığı inşa sürecinde, özellikle Talk b. Ali ve Ammâr b. Yâsir gibi sahâbîlerin gayretleriyle Şevval ayında (Nisan 623) dualar eşliğinde tamamlandı.⁵

Yaklaşık altı ay süren gayret ve fedakârlığın ardından tamamlanan bu mübarek yapı,⁶ sadece taş ve kerpiçten oluşan bir mescid değil; vahyin yankılandığı, kardeşliğin kök saldığı, ilmin neşvünema bulduğu ve ümmetin şekillendiği kutlu bir merkez haline geldi. O günden itibaren Hâtemü'l-Enbiyâ'nın emanet ettiği bu mukaddes mekân asırlar boyunca nice gönlü kendine çeken hidayet kaynağı olarak İslâm tarihindeki müstesna yerini korudu. Bu yapı sadece bir mâbed değil İslâm'ın yayılması ve güçlenmesi için bir mektep vazifesi görmüştür. Devletin idare merkezi olmasının yanı sıra gerekli durumlarda sosyal, hukukî, siyâsî, askerî ve malî bütün işlerin görüldüğü bir mekân niteliği taşımıştır. Kimi zaman çeşitli konuların görüşülüp karara bağlandığı bir şûra meclisi,⁷ kimi zaman davaların çözüldüğü bir mahkeme,⁸ kimi zaman konukların ağırlandığı bir misafirhane,⁹ kimi zaman suçlular için bir hapisane, kimi zaman da hastaların şifa bulduğu bir hastane

4 Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târihu'l-ümem ve'l-mülûk*, 2/396-397.

5 İbn Hişâm, *Sîret*, 2/141.

6 Mustafa Sabri Küçükaşçı - Nebi Bozkurt, "Mescid-i Nebevî", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/281-290.

7 Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer, *Kitâbü'l-Meğâzî*, 1/209-213.

8 Buhârî, *Salât*, 83.

9 İbn Mâce, *Sıyâm*, 52.

olarak¹⁰ kullanılmıştır.¹¹ Bazen Beytülmal vazifesi görmüş,¹² bazen de evsiz, muhtaç kimseler için barınma imkânı sağlamıştır.¹³ Şiirlerin okunduğu,¹⁴ savaş oyunlarının sergilendiği bir mekân olarak kullanıldığı da olmuştur.¹⁵ Medine’de inşa edilen ilk mescid, kısa sürede İslâm medeniyetinin evrensel karakterini, kurumsallaşma sürecini ve gelişime açıklığını yansıtan çok yönlü bir kurum haline gelmiştir. İbadetlerin eda edildiği bir mekân olmanın ötesinde dinî, siyasî, askerî, sosyal ve kültürel hayatın merkezi olarak toplumsal dayanışmanın güçlenmesine, birlik ve kardeşlik bilincinin pekişmesine ve ortak değerler etrafında bütünleşmenin sağlanmasına önemli katkılar sunmuştur.

2. İlim ve İrfan Yuvası Olarak Mescid-i Nebvî

Allah Resûlü, Mescid-i Nebvî’nin mütevazı duvarları arasında yalnızca dinin hükümlerini anlatmakla kalmamış, aynı zamanda sözleri ve yaşayışıyla İslâm’ın temel esaslarını sahabeye öğretmiştir. Bu yönüyle mescid ibadetlerin öğretildiği bir mekân olmanın yanı sıra iman, ahlâk ve fazilet anlayışının şekillendiği bir ilim ve irfan merkezi haline gelmiştir. Hz. Peygamber’in nasihatleri, sohbetleri ve örnekliğiyle sahabe dinî bilgilerini geliştirmiş, merhamet, kardeşlik ve dayanışma gibi ahlâkî değerleri burada öğrenme imkânı bulmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.), mescidi inşa ettikten sonra “Suffe” olarak adlandırılan bölümü eğitim ve öğretim faaliyetleri için

10 Buhârî, Salât, 77.

11 Müslim, Cihâd ve siyer, 59.

12 Buhârî, Cizye ve müvâdea, 4.

13 Buhârî, Rikâk, 17.

14 Ebû Dâvûd, Edeb, 87; Nesâî, Mesâcid, 24.

15 Müslim, İdeyn, 18.

tahsis etmiştir. Suffe, Medine'ye muhacir veya misafir olarak gelen, fakir, kimsesiz ve barınağı bulunmayan kimseler için Mescid-i Nebevî bünyesinde oluşturulan gölgelik kısmı ifade etmektedir.¹⁶ Burada kalan Ashab-ı Suffe, zühd, takva, ilim ve marifet ehli kimselerden oluşmaktaydı. Bu kişiler bir taraftan ilimle ve ibadetle meşgul olurken¹⁷ bir taraftan da hem kendi ihtiyaçlarını hem de mescidin ihtiyaçlarını karşılamak için çalışmışlardır. Su taşımak, odun toplamak ve satmak, ayrıca Suffe ehlinin yiyecek ihtiyacını temin etmek için çaba göstermek onların günlük faaliyetleri arasında yer almıştır.¹⁸

Hız. Peygamber, Mescid-i Nebevî'de bizzat ders vermekle birlikte Ashab-ı Suffe'nin okuma-yazma öğrenmeleri ve Kur'an eğitimi almaları için çeşitli sahabileri görevlendirmiştir. Bu kapsamda Ubâde b. Sâmit Kur'an ve okuma-yazma öğretenler arasında yer alırken yazı alanındaki uzmanlığıyla bilinen Abdullah b. Sa'd b. Âs "hikmet muallimi" olarak görevlendirilmiştir. Bunun yanında Abdullah b. Mes'ûd, Übey b. Ka'b, Mus'ab b. Umeyr, Ebân b. Saîd, Ebû Ubeyde b. Cerrâh ve Ebû'd-Derdâ da eğitim faaliyetlerinde görev alan isimler arasında bulunmaktadır. Muallim olarak tayin edilen bu sahabeler, Hız. Peygamber'in mescid dışında bulunduğu zamanlarda ders vermeye devam etmişlerdir. Sahabeler, Hız. Peygamber'in mescidde bulunmadığı vakitlerde de kendi aralarında çeşitli konuları müzakere etmişlerdir.¹⁹ Böylece Peygamber mescidi vahyin öğretildiği ve İslâm'ın temel prensiplerinin öğrenildiği

16 İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/255; Belâzûrî, *Ensâbü'l-Esrâf*, 272; Kettânî, Abdülhay b. Abdilkebir, *et-Terâtibü'l-idâriyye*, Beyrut ts., 1/474.

17 Buhârî, *Cihâd*, 184.

18 Müslim, *İmâre*, 147.

19 Yaşar Akaslan, "Ashâb-ı Suffe'nin Kur'an ve Kırâat Tarihine Katkıları", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53, Samsun, Aralık 2022, 757-782.

önemli bir eğitim merkezi haline gelmiştir. Günün çoğunu Resûlullah'ın yanında geçiren Ashab-ı Suffe, vahyin feyiz ve bereketinden istifade ederek İslâm'ı doğrudan ana kaynağından öğrenme imkânı elde etmiştir. Hz. Peygamber de Suffe ehliyle yakından ilgilenmiş, onların ihtiyaçlarını karşılamaya çalışmış, çeşitli vesilelerle kendilerine iltifatta bulunmuştur. Erkek sahabilerin yanı sıra kadın sahabilerin de eğitim faaliyetlerinden yararlanabilmesi için kendilerine özel zamanlar tahsis edilmiştir. Böylece kadınların dinî bilgi edinmeleri de teşvik edilmiş ve eğitim faaliyetleri mescid merkezli olarak sürdürülmüştür.

Hz. Peygamber'in eğitim faaliyetleri içerisinde Kur'an öğretimi önemli bir yer tutmuştur. Ensardan Ebû Talha (ra), Mescid-i Nebevî'de Hz. Peygamber'in Ashab-ı Suffe'ye Kur'ân-ı Kerîm öğrettiğini ve onların da büyük bir dikkatle kendisini dinlediklerini nakletmektedir.²⁰ Bunun yanında Hz. Peygamber, sahabenin sorularını mescidde cevaplandırmış,²¹ dinî bilgi edinmek amacıyla gelen kişi ve gruplara gerekli bilgileri burada vermiştir.²² Kendisine nazil olan âyetleri mescidde okuyup açıklamış; dinin hükümlerini, esaslarını ve inceliklerini öğretmiştir. Vaazları, hutbeleri ve sohbetleriyle inananların dinî bilinçlerini geliştirmeye çalışmış, sahabenin uygun olduğu vakitlerde eğitim faaliyetlerini sürdürmüştür.²³ Sahabe de onun bu uygulamasını devam ettirerek²⁴ mescidi bir ilim merkezi olarak kullanmıştır. Hz. Peygamber, Yüce

20 Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, 1/342.

21 Mustafa Ağırman, "Hz. Peygamber'in Mescitte Yaptığı Sohbetler", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27, Erzurum, 2007, 108.

22 Buhârî, İlim, 6.

23 Buhârî, İlim, 11.

24 Buhârî, İlim, 12.

Allah tarafından kendisine verilen tebliğ ve eğitim görevlerini en güzel şekilde yerine getirmiştir. İnsanları bilgilendirmek amacıyla çeşitli yöntemler kullanmış, elde ettiği her imkânı eğitim faaliyetleri için değerlendirmiştir. Günde beş vakit namaz vesilesiyle cemaatle bir araya gelmiş, bu buluşmaları aynı zamanda eğitim ve öğretim için önemli bir fırsat olarak değerlendirmiştir. Gerek günlük hayata gerekse ibadetlere ilişkin bilgi ve uygulamaları doğrudan Hz. Peygamber'den öğrenen Ashab-ı Suffe ve diğer sahabiler, İslâmî ilimlerin sonraki nesillere aktarılmasında önemli bir rol üstlenmişlerdir. Kur'an'ın nüzulüne tanıklık eden bu nesil, Allah Resûlü'nün örnek hayatını sonraki kuşaklara aktarmış ve İslâm medeniyetinin oluşup zenginleşmesine önemli katkılarda bulunmuştur. Mescid-i Nebevî'nin ilim ve irfan mektebi olma özelliği, sonraki dönemlerde farklı beldelerde inşa edilen camilere de yansımış; buralarda büyük mezhep imamları ve nice bilge şahsiyet yetişmiştir.

3. İbadet Merkezi Olarak Mescid-i Nebevî

Mescid-i Nebevî, İslâm ibadet anlayışının şekillendiği mekânların başında yer alır. Hz. Peygamber döneminde Müslümanların günlük ve haftalık ibadetlerini topluca ifa ettikleri bu mescid, Allah'a kulluk görevlerinin yerine getirildiği temel bir ibadet merkezi olmuştur. Resûlullah (s.a.v.), Mescid-i Nebevî'de kılınan namazın Mescid-i Harâm hariç diğer yerlerde kılınan namazlardan bin kat daha faziletli olduğunu haber vererek bu mesciddeki ibadetlerin ayrıcalığını vurgulamıştır.²⁵ Asr-ı Saadet'te özellikle vakit namazlarının Mescid-i Nebevî'de

25 Buhârî, Fazlû's-salât fî mescidi Mekke ve'l-Medîne, 1; Müslim, Hac, 505-510; İbn Mâce, Mesâcid, 1; İkâmetü's-salât, 195; Tirmizî, Salât, 126; Nesâî, Mesâcid, 4, 7.

düzenli bir şekilde cemaatle kılınması, Medine şehrinin havasını değiştirmiş ve bu şehre İslâm'ın hâkim olduğunu göstermiştir. Medine'de günde beş vakit âdeti hayat durur, kadın, erkek, yaşlı, çocuk, yerli, misafir bütün müminler namaz vakti camide toplanırdı. Kadınlar, kendilerine ayrılan yerde; erkekler de kendilerine ayrılan yerde Hz. Peygamber'in arkasında namazlarını kılarlardı. Mescid-i Nebevî'de beş vakit namazın cemaatle eda edilmesinin yanında, cuma ve bayram namazlarının kılınması, Kur'an tilaveti ve dua gibi ibadetlerin yerine getirilmesi, mescidin temel işlevleri arasında yer almıştır. Zikir ve itikâf gibi ibadetlerin de icra edildiği bu mekân, müminlerin mânevî eğitimlerine katkı sağlayan önemli bir misyona sahip olmuştur. Hasılı Mescid-i Nebevî, bireysel ibadetlerin ötesinde Müslümanların ortak dinî aidiyetlerini pekiştirdikleri ve mânevî birlikteliklerini güçlendirdikleri bir merkez haline gelmiştir.

Hız. Peygamber'in imamlık yaptığı Mescid-i Nebevî ibadetlerin cemaatle yerine getirilmesi şuurunu yerleştirmiş, İslâm toplumunda ibadetin yalnızca bireysel boyutunun değil, aynı zamanda toplumsal boyutunun da bulunduğu mesajını vermiştir. Sahabe-i kirâmın Mescid-i Nebevî'de bir araya gelerek ibadet etmeleri ve Hız. Peygamber'in duasına mazhar olmaları, mescidin mânevî hayat içerisindeki işlevini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Bu husus, kaynaklarda nakledilen şu rivayette açık bir şekilde görölmektedir. Rivayete göre bir adam, Zeyd b. Sâbit'e (ra) gelerek kendisine bir mesele sormuş, bunun üzerine Zeyd b. Sâbit ona Ebû Hüreyre'ye gitmesini tavsiye etmiş ve ardından şu olayı aktarmıştır: "Bir defasında Ebû Hüreyre, ben ve başka bir arkadaşım mescidde dua ediyor ve Rabbimizi zikrediyorduk. Biraz sonra Hız. Peygamber (s.a.v.) mescide geldi ve yanımıza oturdu. O gelince

biz sustuk. Bunun üzerine bize ‘Devam edin.’ buyurdu. Ben ve arkadaşım dua etmeye başladık, Resûlullah (s.a.v.) da dualarımıza âmin diyordu. Daha sonra Ebû Hüreyre dua ederek ‘Allah’ım! Senden arkadaşlarımin istediklerini ve bunlara ilave olarak unutulmayacak bir ilim istiyorum.’ dedi. Hz. Peygamber (s.a.v.) onun duasına da âmin dedi. Bunun üzerine biz de ‘Ey Allah’ın Resûlü! Biz de Allah’tan unutulmayacak bir ilim istiyoruz.’ dedik. Resûlullah (s.a.v.) ise, ‘Devs kabilesinden olan bu genç bu hususta sizden önce davrandı.’²⁶ buyurdu. Söz konusu rivayet, mescidin yalnızca namaz ibadetinin yerine getirildiği bir mekân olmadığını, aynı zamanda dua, zikir ve ilim talebinin teşvik edildiği mânevî bir eğitim ve irşad merkezi olarak da işlev gördüğünü ortaya koymaktadır. Mescidde ferdi duaların yanında cemaatle yapılan dualara da âmin denilmiş, Hz. Peygamber burada birçok defa yağmur duasında bulunmuştur.²⁷ Ayrıca Hz. Peygamber’in Mescid-i Nebevî’de itikâf için tahsis edilmiş bir yeri bulunmaktaydı. Ramazan’ın son on gününde burada itikâfa çekildiği ve bu mekânın “Üstüvânetü’s-serîr” olarak bilindiği rivayet edilmektedir.²⁸

4. İdarî ve Adlî Merkez Olarak Mescid-i Nebevî

Asr-ı Saadet’te Mescid-i Nebevî, devlet idaresinin merkezi konumundaydı. Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ardından Râşid Halifeler devlet işlerini burada yürütmüş, aynı zamanda devlet şûrasının toplandığı bir meclis olarak mescidden istifade etmişlerdir. Ümmetin meseleleri burada gündeme getirilmiş,

26 Heysemî, Nüreddin Ali b. Ebû Bekir, *Mecme’u’z-Zevâid ve Menba’u’l-Fevâid*, 9/361.

27 Buhârî, İstiskâ, 7; Müslim, İstiskâ, 8.

28 Nebi Bozkurt, “Ravza-i Mutahhara”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 34/475.

ortaya çıkan problemler ele alınmış, Kur'an ve sünnet ışığında müzakere edilmiştir. Müslümanlar arasındaki ihtilaflar ve davalar da mescide taşınmış, Hz. Peygamber bu davaları mescidde çözüme kavuşturmuştur. Bu yönüyle mescid, sınırlı ölçüde de olsa bir mahkeme işlevi görmüş; verilen kararlar neticesinde taraflar İslâm'ın hükmüne rıza göstererek meselelerini sonlandırmışlardır.²⁹ Bununla birlikte Mescid-i Nebevî, muhacir ve ensarın ileri gelenleri ile yöneticilerin katıldığı bir meşveret meclisi niteliği de taşımaktaydı. Bu mecliste İslâm devleti açısından önemli meseleler görüşülüp karara bağlanmış, alınan kararlar gerektiğinde mescidde oluşturulan umumi mecliste halka ilan edilmiştir. Böylece toplum, meşveret sürecinde alınan kararlardan düzenli olarak haberdar edilmiş³⁰ ve devlet işleyişinde açıklık ilkesi gözetilmiştir.

5. Karargâh Olarak Mescid-i Nebevî

Hz. Peygamber döneminde mescid, askerî bir karargâh ve askerî şûra meclisi gibi işlevleri da üstlenmişti. Hz. Peygamber, savaştan önce ashabıyla istişare eder ve aksine bir vahiy gelmedikçe onların fikirlerine uyardı. Nitekim Uhud Gazvesi öncesinde Mescid-i Nebevî'de böyle bir toplantı yapılmıştı. Özellikle Bedir Savaşı'na katılmayanlar ile gençlerin çoğunluğu oluşturduğu bu toplantıda, Hz. Peygamber'in arzusu hilafına bir karar alınmıştı. Efendimiz ile bir kısım ashabın, Medine içinde müdafaa savaşı yapılması fikri kabul görmemişti. Bizzat kendisinin istememesine rağmen Hz. Peygamber çoğunluğun kararına uymuştu.³¹ Bunun yanında savaş ve

29 Mustafa Ağırman, *Mescid-i Nebevî ve Mescidin Fonksiyonları*, (İstanbul: Ravza Yayınları, 2010), 173.

30 Hüseyin Algül, *İslam Tarihi*, (Bursa: Emin Yayınları, 2018), 317.

31 İbn Hişam, *Sîret*, 2/5.

sefer kararları mescidde alınarak minberden ilan edilmiş, se-riyye komutanlarına gerekli talimatlar burada verilmiştir. Abdullah b. Cahş'ın Nahle'ye gönderilmesi de bu uygulamanın örneklerinden biridir. Ayrıca Hz. Peygamber, bizzat komuta edeceği seferler öncesinde mescidde namaz kıldıktan sonra hareket etmiştir.³² Bu durum, Mescid-i Nebevî'nin askerî faaliyetlerin sevk ve idaresinde de önemli bir işlev icra ettiğini göstermektedir.

6. Diplomatik Merkez Olarak Mescid-i Nebevî

Mescid-i Nebevî, Müslüman toplumun yönetim ve teşkilatlanma süreçlerinde olduğu kadar dış ilişkilerinin şekillenmesinde de önemli bir rol oynamıştır. Nitekim Hz. Peygamber'in diplomatik faaliyetlerinin büyük bölümü Medine döneminde gerçekleşmiştir. Söz konusu durum, Medine'de İslâm devletinin teşekkülüyle birlikte tebliğ faaliyetlerinin yalnızca bireysel davet düzeyinde kalmayıp devletler ve topluluklar arası ilişkileri de kapsayan diplomatik bir mahiyet kazandığını ortaya koymaktadır. Bu doğrultuda Hz. Peygamber, İslâm'ın farklı coğrafyalara yayılmasını sağlamak ve tebliğ faaliyetini kurumsal bir zemine taşımak amacıyla çeşitli hükümdarlara, kabile liderlerine ve siyasî otoritelere elçiler göndermiş, onlara mektuplar yazmıştır. Ayrıca farklı topluluklardan Medine'ye gelen elçi ve heyetleri kabul ederek karşılıklı temas ve iletişimi sürdürmüştür. Hz. Peygamber, kendisiyle görüşmek veya İslâm hakkında bilgi edinmek amacıyla gelen bu heyetleri bizzat ağırlamış ve onlarla mescidde görüşmeler gerçekleştirmiştir. Hubeyb b. Amr isimli sahabi konu ile

32 Ziya Kazıcı, "Asr-ı Saadet ve Hulefâ-yi Râşidîn Döneminde Câmi ve İfa Ettığı Hizmetler", *Sosyal ve Ferdi İşlevleri Açısından Namaz ve Cami, Tartışmalı İlmî Toplantı*, İstanbul, 2009, 237.

ilgili bir hâtırasını şöyle anlatmaktadır: “Biz, Selâman heyeti olarak Medine’ye geldik. Yedi kişiydik. Mescidin kapısına geldiğimizde Hz. Peygamber ile karşılaştık. Vefat etmiş olan birisinin cenaze namazını kılmak için mescidden çıkıyordu. Onu gördüğümüzde selam verdik; selâmımızı aldı ve bize ‘Siz, kimlerdensiniz?’ diye sordu. Biz de şöyle cevap verdik: ‘Biz, Selâmân kabilesindeniz. Kendimiz adına ve kabilemizin geride kalan mensupları adına İslâm’ı kabul ettiğimize dair size biat etmeye geldik.’ Bu cevabımızdan sonra Nebî (s.a.v.), hizmetçisi Sevbân’a döndü ve şöyle dedi: ‘Bunları heyetlerin indiği yere indir.’ Biz, Sevbân’la birlikte yürüdük ve geniş bir eve geldik. Etrafı hurmalarla çevrili bu evde daha başka Arap heyetleri de vardı. Burası, Neccârôğullarından Remle bint Hâris’in eviydi.”³³ Söz konusu görüşmelerin önemli bir kısmı Mescid-i Nebevî’de yapılmış, hatta mescid içerisinde yer alan ve “Üstüvânetü’l-vüfûd” (elçiler sütunu) olarak bilinen bölüm bu amaçla kullanılmıştır.³⁴

7. Şifahane Olarak Mescid-i Nebevî

Bu mescid, Hz. Peygamber döneminde toplumun her türlü ihtiyacına cevap veren çok işlevli bir kurum olarak öne çıkmıştır. Bu işlevlerden biri de sağlık hizmetlerinin yürütülmesidir. Hastaların tedavisi, yaralıların bakımı ve sağlıkla ilgili ihtiyaçların karşılanması gibi faaliyetler mescid bünyesinde gerçekleştirilmiş, böylece mescid bir şifahane görevi üstlenmiştir. Özellikle savaşlar sonrasında yaralanan sahabilerin burada tedavi edilmesi, sağlık hizmetlerinin toplumsal

33 Kettâni, *Terâtib*, 1/445-446.

34 Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *Müsned*, 3/487; Hâkim en-Nisâbü’rî, Muhammed b. Abdillâh, *el-Müstedrek*, 3/15; Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayınları, 1980), 2/1086.

dayanışma anlayışı içerisinde ele alındığını göstermektedir. Bu hususa dair kaynaklarda yer alan rivayetlerden biri, Uhud Savaşı sonrasında yaşananlarla ilgilidir. Cumartesi günü meydana gelen Uhud Savaşı'nda çok sayıda Müslüman yaralanmış, akşam Medine'ye döndüklerinde mescidde bir çadır kurulmuştur. Küaybe bint Sa'd, bu çadırda yaralı Müslümanların yaralarını tedavi etmiş,³⁵ yakılan ateşte ısıtılan sargı bezleri onun nezaretinde yaralara sarılmıştır.³⁶ Bir diğer rivayete göre Müslümanları hicveden ve Müslüman hanımları diline dolayan Yahudi şair Ka'b b. Eşref'in üzerine gönderilen müfrezede yer alan Hâris b. Evs ağır şekilde yaralanmış, arkadaşları tarafından gece yarısı mescide getirilmiş ve kendisine ilk müdahale burada yapılmıştır.³⁷ Mescid-i Nebevî'nin sağlık hizmetlerine ev sahipliği yaptığını gösteren bir başka örnek ise Hendek Savaşı sırasında yaralanan Sa'd b. Muâz'dır. Hz. Âişe'nin naklettiğine göre, Sa'd b. Muâz, Hendek Savaşı'nda Kureyş ordusu tarafından atılan bir okla yaralanmış, Resûlullah (s.a.v.) da onu sık sık ziyaret edebilmek amacıyla mescid içerisinde kendisi için bir çadır kurdurmuştur. Bu rivayetler, mescidin yalnızca ibadet ve eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü bir yer olmadığını, aynı zamanda yaralıların tedavi edildiği bir şifahane olarak da kullanıldığını göstermektedir.

Sonuç

İslâm medeniyetinde camiler, tarih boyunca yalnızca ibadetlerin yerine getirildiği mekânlar olarak değil dinî, sosyal, kültürel ve eğitim hayatının şekillendiği çok yönlü kurumlar olarak önemli işlevler üstlenmiştir. Bu anlayışın en temel

35 İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/291.

36 Kettâni, *Terâtib*, 2/113.

37 İbn Hişâm, *Sîret*, 3/57.

örneğini Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemindeki Mescid-i Nebvî oluşturmaktadır. Bu mescid, ibadetin yanı sıra eğitim ve irşad faaliyetlerinin yürütüldüğü, toplumsal meselelerin istişare yoluyla çözüme kavuşturulduğu, devlet işlerinin yönetildiği ve sosyal dayanışmanın tesis edildiği bir merkez olarak camilerin İslâm medeniyetindeki kurumsal kimliğini belirlemiştir.

Tarihsel süreçte camiler, bu çok yönlü işlevlerini farklı ölçülerde sürdürmüş olmakla birlikte günümüzde söz konusu işlevlerin önemli ölçüde daraldığı görülmektedir. Bu durum, camilerin yeniden dinî hayatın yanı sıra eğitim, sosyal dayanışma ve kültürel etkileşimin merkezi haline getirilmesini gerekli kılmaktadır. Nitekim dinin doğru anlaşılması ve sağlıklı biçimde yaşanabilmesi, toplumun bütün kesimlerinin cami merkezli din hizmetleri ve eğitim faaliyetlerine katılımıyla yakından ilişkilidir. Kadınların, erkeklerin, gençlerin, çocukların, yaşlıların ve engelli bireylerin camilerde kendilerine uygun imkânlar içerisinde yer alabilmeleri, camilerin kuşatıcı ve bütünleştirici işlevinin yeniden güçlenmesine katkı sağlayacaktır.

Bu kapsamda camilerin fizikî ve işlevsel açıdan toplumun tüm kesimlerinin ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde düzenlenmesi, İslâm'ın kuşatıcı ve kapsayıcı anlayışını yansıtan, toplumun bütün fertlerine açık dinî ve sosyal merkezler olma vasfını daha güçlü biçimde yerine getirebilmesine imkân sağlayacaktır.

Sonuç olarak, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde Mescid-i Nebvî'de ortaya konulan cami anlayışının günümüz şartlarında yeniden değerlendirilmesi, camilerin ibadetin yanı sıra eğitim, irşad, sosyal dayanışma ve toplumsal bütünleşmenin merkezi olarak ihya edilmesine katkı sağlayacaktır. Bu

yaklaşım, İslâm medeniyetinin camiye yüklediği kurumsal rolün korunmasını ve din hizmetlerinin daha kapsayıcı biçimde yürütülmesini destekleyecektir.

Kaynakça

Ağırman, Mustafa. “Hz. Peygamber’in Mescitte Yaptığı Sohbetler”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2007), 99-123.

Ağırman, Mustafa. *Hz. Muhammed (s.a.v.) Devrinde Mescid ve Fonksiyonları*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2010.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Müsned*. Kahire: 1313.

Akaslan, Yaşar. “Ashâb-ı Suffe’nin Kur’an ve Kırâat Tarihine Katkıları”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53 (Aralık 2022).

Algül, Hüseyin. *İslam Tarihi*. Bursa: Emin Yayınları, 2018.

Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir. *Ensâbü’l-Eşrâf ve Fütûhu’l-Büldân*. çev. Mustafa Fayda. İstanbul: Siyer Yayınları, 2013.

Bozkurt, Nebi. “Ravza-i Mutahhara”. *DİA*. 34/475. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *el-Câmi’u’s-Sahih*. İstanbul, 1981.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş’as es-Sicistânî. *es-Sünen*. İstanbul, 1981.

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî. *Hilyetü’l-Evliyâ ve Tabakâtü’l-Asfiyâ*. Beyrut, 1967.

Hâkim en-Nisâbü’rî, Muhammed b. Abdillâh. *el-Müstedrek*. Beyrut, ts.

Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. 2 Cilt. İstanbul: İrfan Yayınları, 1980.

Heysemî, Nüreddin Ali b. Ebû Bekir. *Mecme’u’z-Zevâid ve Menba’u’l-Fevâid*. Beyrut, 1967.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm. *es-Siretü’n-Nebviyye*. Beyrut, 1971.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *es-Sünen*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. Beyrut, 1985.

Kazıcı, Ziya. "Asr-ı Saadet ve Hulefâ-yi Râşidîn Döneminde Câmî ve İfa Ettiği Hizmetler". *Sosyal ve Ferdî İşlevleri Açısından Namaz ve Cami*. Tartışmalı İlmî Toplantı. İstanbul, 2009.

Kettânî, Abdülhay b. Abdilkebir. *et-Terâtîbü'l-İdâriyye*. Beyrut, ts.

Küçükaşcı, Mustafa Sabri - Nebi Bozkurt. "Mescid-i Nebevî". *DİA*. 29/281-290. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.

Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc. *el-Câmî'u's-Sahih*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen*. İstanbul, 1981.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*. Beyrut, 1997.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *es-Sünen*. İstanbul, 1981.

Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer. *Kitâbü'l-Meğâzî*. nşr. Marsden Jones. London: Oxford University Press, 1966.

MÂBEDDEN MEDENİYETE: İSLAM ŞEHRİNİN KURUCU UNSURU OLARAK CAMİ

Doç. Dr. Sümeyra OCAK AHMED

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Giriş

Şehir, bir toplumun yalnızca ekonomik, siyasî ve nüfus yoğunluğu gibi özelliklerinin değil aynı zamanda o toplumun dinî, ahlâkî özelliklerinin, gelenek ve göreneklerinin, sosyal ilişkilerinin de mekânsal ifadesidir. Bir şehre girdiğimizde gördüklerimiz ve gözlemlediklerimiz ile o şehrin tarihi, ekonomik potansiyeli, dinî, ahlâkî değerleri, insanların sosyal statüsü ve kültürel özellikleri hakkında fikir sahibi oluruz. İslâm şehri kavramı da sadece Müslümanların yaşadığı ve camilerin bulunduğu bir yerleşim yerini değil; İslâm'ın inanç, ahlâk, hukuk ve medeniyet anlayışının mekâna yansıdığı bir yaşam düzenini temsil etmektedir. Medine'den Fes'e, Şam'dan Kurtuba'ya, Bağdat'tan Kahire'ye, Semerkant'tan İstanbul'a kadar uzanan İslâm şehirleri, ortak dinî referanslara sahip olmakla birlikte mimari özellikleri, ekonomik yapıları ve sosyal örgütlenmeleri bakımından farklılıklar göstermektedir. Bu



nedenle “İslâm şehri” kavramı, yalnızca fizikî bir şehir tipini ifade etmekten ziyade, belirli bir medeniyet anlayışının mekâna yansımaları olarak değerlendirilmelidir. Caminin İslâm şehrindeki yerini ve İslâm medeniyetinde temsil ettiği manayı anlamak için önce İslâm şehri kavramını biraz daha detaylı açıklamamız gerekmektedir.

1. İslâm Şehri; Yesrib’den Medine’ye; Şehirden Medeniyete

Hız. Peygamber (s.a.v.) döneminden itibaren başlayan fetihlerle geniş bir coğrafyaya yayılan Müslümanlar, Emevîler döneminde, Tânk b. Ziyâd komutasındaki İslâm ordusunun bugünkü İspanya’ya geçmesiyle en batıdaki sınırlarına ulaşmışlardır. Doğudan batıya bu geniş coğrafyaya hâkim olan İslâm devletleri, medeniyetlerinin göstergesi olan şehirler inşa etmişlerdir. Fetihlerle birlikte ele geçirilen yerlerde bazen mâbedler dönüştürülerek bazen de yeniden inşa edilmek süresitiyle şehirler İslâm şehri kimliği kazanmıştır.

Cami, İslâm şehri tasavvurunda merkezî bir yere sahiptir. Şehirlere İslâm kimliğinin kazandırılması ilk olarak camilerin inşa edilmesi süreciyle başlamıştır. Erken dönemlerden itibaren cami sadece bir ibadet mekânı değil, aynı zamanda şehir yaşamının kurumsal birçok işlevini içinde barındıran bir yapı olmuştur. Bu yönü ile cami İslâm şehirlerinin kurucu unsuru olarak ön plana çıkmaktadır.

İslâm şehircilik anlayışının ilk temelleri Hız. Peygamber’in (s.a.v.) 622 senesinde Mekke’den Medine’ye hicret etmesi ile başlamıştır. Bir peygamber ve bir lider olarak Hız. Muhammed’in (s.a.v.) buradaki ilk icraatı cami inşa etmek olmuştur. İki yetime ait olan araziye satın alan Hız. Peygamber (s.a.v.),

burada ashabı ile beraber, yüzyıllar boyu cami mimarisindeki en belirleyici örnek olan Mescid-i Nebevî'yi inşa etmiştir. Mimari öğeleri ve işlevsel birimleri ile kendisinden sonraki camilere model olması yönüyle, Mescid-i Nebevî'nin şu hususları dikkat çekicidir: ilk saf uzunluğu gözetilerek mescidin dikdörtgen bir plan şeması ile inşa edilmesi,¹ avlulu olması, Ashab-ı Suffe için ayrılmış bir bölüm olması,² hücre-i saadetlerin mescid duvarına bitişik olması,³ ganimet ve zekât gelirlerinin toplandığı ve anahtarı Bilâl-i Habeşî'de bulunan meşrebe veya âliyye denilen yüksekçe bir odayı barındırması,⁴ abdest almak için avlusunda bir kuyu bulunması. Bu mekân kurgusunun yanı sıra Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mescid inşası ve tezyini ile mescid âdâbıyla ilgili söyledikleri de bânîler, mimarlar ve ustaların yanı sıra namaz kılmak üzere camiye gelen Müslümanlar için her daim yönlendirici olmuştur.

Yukanda bahsi geçen hususlar göz önünde bulundurulduğunda, Hz. Peygamber (s.a.v.) öncülüğünde inşa edilen Mescid-i Nebevî'nin sadece namaz kılmak için yapılan bir ibadet mekânı olarak değil; aynı zamanda eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü, elçilerin kabul edildiği, toplumsal meselelerin

-
- 1 “Eğer birinci safta ne olduğunu bilseydiniz mutlaka kura çekilirdi.” (Müslim, Salât, 28) hadisindeki ilk safın faziletine binâen erken devir camileri genellikle mihraba paralel ya da dik uzanan sahnlardan oluşan, dikdörtgen planlı olarak inşa edilmiştir.
 - 2 Sümeyra Ocak Ahmed, “İslâm Mimarîsinin Teşekkülünde Kur'an ve Sünnetin Rolü”, *İslâm Medeniyetinin Kurucu Unsurları* (İstanbul: Kitap Dünyası, 2023), 3/227-229.
 - 3 Bu uygulama İslâm devletlerinde belli bir dönem halife ya da sultan saraylarının ulu camiye bitişik olarak inşa edilmesi geleneğini beraberinde getirmiştir.
 - 4 Sümeyra Ocak Ahmed, *Erken Devir İslâm Mimarîsinde Beytülmal Binaları* (İstanbul: DBY Yayınları, 2022), 27; Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993), 2/1055.

görüldüğü, devlet işlerinin organize edildiği, ihtiyaç sahiplerinin korunduğu bir merkez olarak tasarlandığı görülmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şehir hayatını düzenleyen bazı kamusal işlevli kurumları da bünyesinde barındıran bir merkez olan bu cami modeli, İslâm şehrinin teşekkülünde caminin asıl kurucu unsur olduğunu göstermiş ve sonraki dönemlerde de cami merkezli bir şehir dokusunun gelişmesine öncülük etmiştir. Hz. Peygamber'in bu şehir modeli asırlar boyu farklı Müslüman devletlerin fethederek dönüştürdüğü ya da baştan inşa ettiği şehirlerde, bölge farklılıkları göz önünde bulundurulmak süresiyle benzer ve farklı formlarda uygulanmıştır. Daha sonraki dönemlerde fethedilen ve dönemlerinin başkentleri olan Şam, Halep, Kahire, Bağdat, Kûfe, Kayrevan, Fes ve Kurtuba gibi şehirlerde inşa edilen camilerde de Mescid-i Nebevî örnek alınmakla beraber zamanla başka üsluplar denenmiş, ihtiyaca göre belirlenen unsurlar camiye dâhil edilmiştir. Coğrafya, kavim, gelenek, sanat anlayışı çeşitlilik gösterse de caminin şehir içindeki merkezî konumu, kutsallığı ve önemi değişmemiştir.

Erken ve sonraki devirlerde şehir, mescid etrafında şekillenmiş; pazar, konut alanları ve kamu yapıları bu merkez etrafında gelişmiştir. Hz. Peygamber zamanında inşa edilen Mescid-i Nebevî örneği, sonraki dönemlerde kurulan İslâm şehirlerinde cuma camisi etrafında gelişen çarşı, medrese, imaret ve vakıf yapılarının yer aldığı bir şehir geleneğinin temelini oluşturmuştur. Hz. Peygamber'den (s.a.v.) günümüze kadar başta cami olmak üzere medrese, bîmâristan, saray, kale, kütüphane, hamam, ribat, kervansaray gibi binaların imarı tüm İslâm âleminde önem görmüş ve Müslümanlar, yüzyıllar boyu farklı coğrafyalarda mimari ve tezyinî özellikleri ile muhteşem eserler inşa etmişlerdir. Fethettikleri yerlerde

kurdukları şehirlerde mescidi merkeze konumlandırarak İslâm şehrinin en önemli özelliğini belirlemişlerdir. Müslümanların toplanma yeri ve şehrin kalbi olan camilerin etrafında kurulan şehirlerde medrese, hamam, hastane, çarşı gibi sosyal gereksinimlere binaen inşa edilen kurumlar yerini almıştır. Zamanla ihtiyaca göre şekillenen ve sayıları artan bu kurumlar da İslâm şehrinin önemli mimari eserlerinden olmuştur. Cami etrafında gelişen bu örgütlenme sosyal devlet anlayışındaki ilerlemeyi de gözler önüne sermektedir. Cami merkezli bu kurumsallaşma ileri medeniyet seviyesinde şehirler inşa edilmesinin ve insanların refah seviyesinin yükselmesinin de önünü açmıştır. Hz. Peygamber'in her işte Müslümanlara üsve-i hasene yani güzel örnek olması, şehirleşmede de kendini göstermiş, Müslüman devlet adamları onun cami merkezli şehir modelini uygulamışlardır. Cami her zaman fizikî olarak şehrin merkezinde yer almasa da bir kurum olarak sosyal hayatın tam merkezinde yer almıştır. İslâm şehrinin merkezinde yer alan caminin yalnızca fiziksel bir mekân olarak anlaşılması bazı kavram karmaşalarını da beraberinde getirmiştir.

Bazı tarihçiler, oryantalistler ve sanat tarihçileri caminin somut bir şekilde şehrin merkezinde yer almasını İslâm şehrinin vazgeçilmez bir hususu olarak görseler de geniş bir coğrafyaya yayılan Müslümanlar, kurdukları şehirlerde bölgenin fizikî şartlarını göz önünde tutarak şehri geliştirmişlerdir. Örneğin her şehir Bağdat gibi önceden tasarlanıp baştan inşa edilmemiştir. Bağdat gibi yeni kurulan şehirlerde genellikle cami şehrin tam orta noktasında yer alır ve onun etrafında çarşılar, pazarlar, hanlar, hamamlar ve haneler düzgün bir şekilde bir plan dâhilinde sıralanır. Ancak Şam gibi, Fustat gibi fethedilen ve dönüştürülen şehirlerde bu planın uygulanması her zaman kusursuz bir şekilde mümkün olmayabilir.

Bu sebeple İslâm coğrafyasının tamamı göz önünde bulundurularak bir İslâm şehri profili çıkarıldığında caminin merkezîliği her zaman mimari bir yapı olmasıyla değil, sosyal ve ekonomik hayatın merkezinde olmasıyla ilgilidir. Önemli bazı tarihçilerin bu konudaki fikirlerine kısaca değinerek, “caminin merkezî” olma özelliğinin asıl manası ve hususlarına geçeceğiz.

Özellikle Mağrip bölgesi üzerine yaptıkları çalışmalar ile tanınan Fransız oryantalist Georges Marçais (ö. 1962) ve William Marçais (ö. 1956) kardeşler, Tilimsan, Kayrevan, Mera-keş, Kurtuba, İşbiliye (Seville) gibi Kuzey Afrika ve Endülüs şehirleri üzerine yaptıkları araştırmalarda İslâm şehirlerinin temel karakteristiklerini belirlemeye çalışmışlardır. Onlara göre İslâm şehrinin ayırt edici özelliklerinden biri, ulu cami etrafında gelişen merkezî yapı ve bu merkezin çevresinde oluşan ticari ve sosyal alanlardır.

Georges Marçais, İbn Haldûn’u (ö. 1406) referans alarak İslâm şehirlerinin en önemli fizikî özelliği, merkezde yer alan cuma camisi, onun yakınındaki pazar yerleri ile hamam yapıları ve bunların etrafında gelişen mahallelerdir. Bu şehirleri Avrupa Orta Çağ şehirlerinden ayıran temel unsurlardan birinin, dinî merkezin şehir hayatındaki belirleyici rolü olduğunu savunmuştur. Ona göre cuma camisi, sadece ibadet edilen bir yapı değil; şehir halkının ortak kimliğini temsil eden ve kamusal hayatı düzenleyen bir kurumdur.

Benzer şekilde Gustave von Grunebaum (ö. 1972), İslâm şehirlerini değerlendirirken cami, çarşı ve yönetim merkezi arasındaki ilişkiye dikkat çekmiştir. Ona göre tam teşekküllü bir İslâm şehirde iki odak noktası vardır: cuma camisi ve pazar yeri. Caminin yanında hükümdar sarayı ya da yöneticinin

resmî konutu diyebileceğimiz bir hükümet binası mevcuttur. Cami yerleşimin hem dinî hem siyâsî merkezidir.⁵

Janet Abu-Lughod (ö. 2013) özellikle Kahire ve Orta Doğu şehirleri üzerine yaptığı araştırmalarda, İslâm şehirlerinin yalnızca dinî kurumlarla açıklanamayacağını; ticaret ağları, devlet politikaları, coğrafi şartlar ve uluslararası ekonomik ilişkilerin şehir gelişiminde büyük rol oynadığını belirtmektedir. Abu-Lughod'a göre şehirler rastgele oluşmuş ürünler değil, süreçtir. İslâm şehri, durağan ve değişmez bir model değil; tarihsel süreç içerisinde dönüşen dinamik bir yapıdır.⁶ Arap ve İslâm şehirleri hakkında son dönemde yapılan çalışmalardan önemli birinin sahibi olan Nezar AlSayyad da buna yakın bir düşünceye ulaşmıştır. İslâm şehirlerinin oluşumunu halifelik kurumları, siyâsî güç ilişkileri ve ekonomik faaliyetler bağlamında değerlendiren ve İslâm şehirlerinin oluşumunu tarihsel bir süreç olarak ele alan AlSayyad, erken dönem Arap-İslâm şehirlerinin savunma amaçlı, askerî garnizon şehirleri olarak ortaya çıktığını; bunların zamanla ekonomik ve sosyal merkezlere dönüştüğünü, camilerin yerleşim yerlerinin odak noktası olmasının ise ancak daha sonra gerçekleştiğini belirtmektedir. Basra, Kûfe, Fustat gibi erken tarihli İslâm şehirlerinin belli bir plana göre değil bir ordugâhın zamanla daimi yerleşim merkezine dönüşmesiyle süreç içinde oluştuğu bilinmektedir.⁷ Bu yaklaşım, caminin önemini reddetmemekle

- 5 Gustave E. von Grunebaum, "The Structure of the Muslim Town", *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition* (Londra: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1955), 145.
- 6 Janet L. Abu-Lughod, "The Islamic City: Historic Myth, Islamic Essence, and Contemporary Relevance", *International Journal of Middle East Studies* 19/2 (1987), 172-173; Janet L. Abu-Lughod, *Cairo: 1001 Years of the City Victorious* (Princeton: Princeton University Press, 1971), 27-35.
- 7 Yılmaz Can, *İslâm Şehirlerinin Fiziki Yapısı* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 69-70.

birlikte, şehir oluşumunda siyasî ve ekonomik unsurların de dikkate alınması gerektiğini vurgular.

Besim Selim Hakim ise İslâm şehirleri üzerine geliştirilen klasik şehir teorileri ile modern eleştirileri kapsamlı bir incelemeye tabi tutarak bunlar arasında dengeli bir yaklaşım geliştirmeye çalışmıştır. Hakim'e göre İslâm şehirlerinin temelinde belirli planlama ilkeleri bulunmaktadır. Bunlar arasında cami, pazar, mahalle, sosyal dayanışma kurumları önemli yer tutmaktadır. Hakim, özellikle geleneksel İslâm şehirlerinde mekânın rastlantısal biçimde oluşmadığını; toplumun dinî ve sosyal değerleri doğrultusunda şekillendiğini savunmaktadır.⁸

Bu tartışmalar göstermektedir ki "İslâm şehri" kavramını yalnızca fiziksel bir tipoloji olarak ele almak yeterli değildir. İslâm şehirlerinin ortak özelliği, belirli mimari biçimlerden ziyade, mekânın dinî ve toplumsal anlamlarla örgütlenmesidir. Bu noktada cami, şehir dokusunun merkezinde yer alan sembolik ve işlevsel bir kurum olarak karşımıza çıkar.

Bu nedenle caminin İslâm şehrindeki rolü, yalnızca merkezî konumuyla açıklanamaz. Cami aynı zamanda Müslüman toplumun kolektif hafızasını oluşturan, sosyal ilişkileri güçlendiren ve şehir kimliğini görünür kılan bir mekândır. Cami, İslâm şehirlerinde hem fiziksel hem de mânevî bir merkez niteliği taşımaktadır. Caminin toplum gelişimine yön veren mânevî merkez olma niteliğini anlayabilmek için özellikle Anadolu'nun fethi ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda hayatî bir rolü olan zaviyeli camiler ile külliyesi zikretmek yerinde olacaktır.

8 Besim Selim Hakim, *Arabic-Islamic Cities: Building and Planning Principles* (Londra: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1986).

2. Zaviyeli Camilerden Külliyeleere; Bir Medeniyetin İnşası

Camiler, Müslüman toplumun ortak bir bilince sahip olmasında, toplumun şekillenmesinde katkı sunmuştur. Cuma ve bayram namazlarının cemaatle kılınma şartı sürekli ve düzenli olarak, şehir halkını aynı mekânda bir araya getirerek ortak bir aidiyet duygusu meydana getirmiştir. Titus Burckhardt'ın dediği gibi İslâm şehirlerinde cami, sadece mimari bir yapı değil, şehrin ruhunu oluşturan merkezdir. Bu nedenle İslâm şehirlerinin fizikî gelişimi kadar kültürel ve mânevî kimliği de cami etrafında şekillenmiştir. Cami, İslâm şehirlerinde fizikî bir yapıdan öte, şehir kimliğini şekillendiren, toplumsal aidiyeti güçlendiren ve medeniyet tasavvurunu somutlaştıran temel bir kurumdur. Caminin İslâm şehri kavramındaki yerini sadece fizikî bir konum olarak “merkez” adıyla değerlendirmek pek isabetli değildir. Erken devirlerden itibaren birçok İslâm şehrinde bu konum olarak merkez olan, ulu cami, cuma camisi, cami-i kebîr etrafında gelişen plan uygulanmıştır; ancak caminin asıl önemli rolü sosyal, mânevî, içtimâî bakımdan bir merkezliktir. Bu hususta tarihçiler arasında da bazı farklı görüşler bulunsa da aslında Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret ettiğinde ilk icraatının mescidi inşa etmek olmasının ve şehrin adını Yesrib'den Medine'ye değiştirmesi de bir medeniyet inşasının ilk adımlarının atıldığına işaret eder.

Mescid-i Nebevî'nin yukarıda açıkladığımız çok işlevli biçimi zamanla farklı coğrafyalarda gelişmiştir. Bu gelişimin en özgün örneklerinden biri de Anadolu'da beylikler dönemi ve Erken Osmanlı devrinde çok kullanılan bir tipoloji olan zaviyeli camilerdir.⁹ Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşmasında

9 Bu tip camiler planı ve işlevine göre tabhaneli, imaret camileri, ters T planlı camiler olarak da isimlendirilmiştir.

hayatî öneme sahip olan zaviyeli camiler¹⁰ bu yönleri ile fütüvvet camileri olarak da bilinmektedir. Anadolu'daki şehirleşmede kilit rol oynayan bu tipoloji, Mescid-i Nebevî örneğinin ihtiyaca binaen yeniden yorumlanmış bir halidir. Anadolu'nun fethi birdenbire olmamış, bu hareket yavaş yavaş devam etmiştir. İlginç bir fetih yöntemi olarak fethedilecek bölgeye önce dervişlerin gönderilmesi muhakkak ki zaviyeli cami planının uygulanmasında etkili olmuştur. Dervişlerin iskân faaliyetlerinde aktif rol almaları, fetihlerin devam etmesi, sürekli bir göç hali, Anadolu'nun ticaret yolları, güvenlik meseleleri gibi sebeplerle fethedilecek bölgelerde inşa edilecek camiler sadece namaz kılmak için değil dervişler ve yolcuların konaklayacağı, halkın eğitileceği, ihtiyaç sahiplerinin doyurulacağı, hatta meslek öğretilecek mekânlar şeklinde tasarlanmıştır. Zaviyelerin erken örneklerini Karahanlılar, Gazneliler gibi Orta Asya Türk İslâm devletlerindeki, bir savunma yapısı olarak ortaya çıkan ribatlar olarak düşünebiliriz. İlk olarak askerî amaçla inşa edilen ribatlar, zamanla dinî, sosyal ve tasavvufî işlevler kazanmış ve zaviyelere ilham olmuştur.

Zaviyeli camiler mimari olarak genellikle, ayakkabı ile girilebilen geniş bir giriş sofası, tek ve büyük kubbeli, zeminden biraz yüksekçe bir ana ibadet mekânı, tabhane odaları ve avlu kısımlarından oluşmaktadır. Bursa, İznik, Amasya ve Edirne gibi erken Osmanlı devrinin en önemli şehirlerinde güzel örneklerine rastladığımız zaviyeli camiler, mâbedin şehirleşme ve medeniyet tasavvuruna etkisini gösteren önemli eserlerdir. Ana mekân içinde yer alan farklı bölümleri ile aşevi, misafirhane olarak da kullanılan, bunun yanında zikir meclislerinin

10 Bu konuda ayrıntılı bilgi edinmek için bk. Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, I. İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", *Vakıflar Dergisi* 2 (1942), 279-386.

kurulduğu, ilim ve sohbet halkalarının oluştuğu bu yapılar halkın mânevî, kültürel ve sosyal gelişiminde önemli bir paya sahiptir. Bunun yanında gençlere becerileri ölçüsünde meslek kazandırma işlevinin de gözetildiği zaviyeli camiler, halkın ekonomik olarak da desteklenmesini sağlamışlardır. Toplumun her türlü ihtiyacına çözüm üretmeye çalışan bu yapılar, insanlara bir topluluk olma, ümmet olma bilincini de kazandırmıştır.

Yükselme dönemi ile birlikte zaviyeler toplumdaki bu önemli yeri külliyele devretmiştir. Cami, medrese, hamam, tabhane, kütüphane, imaret, arasta gibi yapılardan oluşan külliyelerde bazen darüşşifa, sıbyan mektebi kısımları da yer almaktadır. Zaviye modelinin tekâmül etmiş hali olarak düşünebileceğimiz külliyeler Osmanlı medeniyetinin oluşumunda en büyük paya sahip kurumlardır.

Sonuç

İslâm şehirlerinin tarihi gelişimi incelendiğinde, şehirlerin karakterini belirleyen en önemli unsurun cami olduğu görülmektedir. Bu sebeple cami, İslâm şehrinin yalnızca mimari bir parçası değil, aynı zamanda onun kurucu ve belirleyici unsurudur. İslâm şehri fiziksel özelliklerinden ziyade onu oluşturan dünya görüşü ve kurumlarıyla tanınır. Fes şehri örneğinde olduğu gibi daracık ve çıkmaz sokaklar, dışarıya açılan hiçbir penceresi olmayan iç avlulu evler, sokak düzeyi ve mimari özellikler aile mahremiyetini korumak üzerine tasarlanmışken; ilim ve zikir halkaları, aşevleri, imaretleri, sosyal, kültürel ve ekonomik yönleri ile camiler şehirlerin dış dünyaya açılan pencereleri olmuşlardır.

Hız. Peygamber'in Medine şehir modeli ve Mescid-i Nebvî ile başlayan süreç, yüzyıllar boyunca farklı coğrafyalarda, farklı kültür ve medeniyet ortamlarında "İslâm" ortak paydasında gelişerek ortaya zengin bir "İslâm medeniyeti" çıkarmıştır. Şehirlerin mimari karakteri bakımından da camiler belirleyici bir işleve sahiptir. İslâm şehirlerinde alemler, kemerler, minareler ve kubbeler, yalnızca mimari unsurlar olmayıp aynı zamanda şehirlerin sembolleri haline gelmiştir. Tüm bu yönleri ile cami bir mâbedden öte İslâm medeniyetinin oluşmasındaki en kritik rolleri üstlenen kurum olmuştur.

Fârâbî'nin Medînetü'l-fâzıla teorisine göre şehirlerin nihai amacı insanların gerçek mutluluğa ulaşmasını sağlamaktır. Yine aynı teoride şehirlerin sadece insanların barındığı fizikî bir mekân olmadığı, insanın kemâle ve mutluluğa ulaşmasını mümkün kılan ahlâkî ve siyasî bir organizasyon olduğu vurgulanmaktadır.¹¹ Günümüzde şehirler kurulurken belki de en çok ihmal edilen bu amaç, zamanında İslâm şehirlerinin de en önemli gayesi idi. Sosyal, ekonomik ve mânevî yönden insanları destekleyen camiler ve ona bağlı gelişen kurumlar ile insanların refah seviyeleri artırılmıştır. Modern çağda insanları yalnızlaştıran, toplumu birbirinden uzaklaştıran ve ümmet olmayı zorlaştıran en büyük sorunlardan biri, camilerin sadece namaz kılmak için kullanılan mekânlar olarak zihinlere kodlanmış olmasıdır. Günümüz insanında gözlemlediğimiz yalnızlık, bireysellik ve bunların yol açtığı sorunlardan kurtulmanın bir yolu da belki de Hız. Peygamber'in (s.a.v.) çok işlevli mescid modeli ile ona binaen zamanla gelişen zaviyeli camiler ya da külliye yapılarını günümüz ihtiyaçlarına uyarlamak sûresitiyle hayata geçirmek olabilir.

11 Fârâbî, *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016), 97-100.

Kaynakça

Abu-Lughod, Janet L. *Cairo: 1001 Years of the City Victorious*. Princeton: Princeton University Press, 1971.

Abu-Lughod, Janet L. "The Islamic City: Historic Myth, Islamic Essence, and Contemporary Relevance". *International Journal of Middle East Studies* 19/2 (1987), 155-176.

Barkan, Ömer Lütfi. "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, I. İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler". *Vakıflar Dergisi* 2 (1942), 279-386.

Can, Yılmaz. *İslam Şehirlerinin Fizikî Yapısı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.

Farabî. *İdeal Devlet*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.

Hakim, Besim Selim. *Arabic-Islamic Cities: Building and Planning Principles*. Londra: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1986.

Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. 2 Cilt. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993.

Ocak Ahmed, Sümeyra. *Erken Devir İslam Mimarisinde Beytülmal Binaları*. DBY Yayınları, 2022.

Ocak Ahmed, Sümeyra. "İslâm Mimarîsinin Teşekkülünde Kur'an ve Sünnetin Rolü". *İslam Medeniyetinin Kurucu Unsurları*. 3/221-235. İstanbul: Kitap Dünyası, 2023.

Von Grunebaum, Gustave E. "The Structure of the Muslim Town". *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition*. 141-159. Londra: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1955.

İBADÎ ALANDAN SOSYAL ALANA UZANAN MEKÂNLAR: CAMİLERİMİZ

Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Giriş

İbadî alandan sosyal alana uzanan mekânlar olarak camiler, yalnız taş ve mimariden oluşan fiziksel yapılar değildir; onlar insanın varlıkla, zamanla, toplumla ve aşkın hakikatle kurduğu ilişkinin görünür hale geldiği alanlardır.

İnsan yalnız ibadet eden bir varlık değildir; aynı zamanda yaşayan, çalışan, üreten, paylaşan ve toplum içinde anlam arayan bir varlıktır. Bu nedenle İslâm'ın mekân tasavvuru da yalnız mâbedin duvarları arasına sığmaz. İbadî alan ile sosyal alan arasına aşılmaz sınırlar koyan bir anlayış, İslâm medeniyetinin ruhunu tam olarak kavrayamaz.

İbadî alan, insanın Allah ile ilişkisinin görünür hale geldiği, secde, dua, zikir ve kulluk bilincinin yoğunlaştığı mekânları ifade eder. Camiler ve mescidler bu alanın en belirgin örnekleridir. Ancak İslâm düşüncesi, ibadeti yalnız belirli vakitlere ve belirli mekânlara hapsetmez. Nitekim Hz. Peygamber'in “Yeryüzü bana mescid kılındı.” hadisi, Müslüman'ın varlıkla

kurduğu ilişkinin merkezinde yer alır. Bu anlayışa göre insanın Allah'ın rızasını gözeterek gerçekleştirdiği her meşru faaliyet, ibadetin geniş ufku içinde anlam kazanabilir.

Bu sebeple sosyal alan, ibadî alanın karşısı değil çoğu zaman onun tabii uzantısıdır. Çarşıda dürüst ticaret yapmak, ilim meclislerinde hakikati aramak, bir yetimin başını okşamak, komşunun derdiyle ilgilenmek, vakıf kurmak, şehir inşa etmek, ağaç dikmek veya bir öğrencinin elinden tutmak da kulluğun toplumsal tezahürleridir. Secde ile başlayan bilinç, hayatın bütün alanlarına yayıldığında ibadet sosyal ahlâka dönüşür. Biliriz ki caminin kapısından çıktığımızda ibadet sona ermez. Çünkü cami, hayattan kaçış değil yeniden kurulmuş bir bilinçle hayata dönüştür. İnsan secdeden kalkar ve sokağa çıkar. Selam verir, çalışır, üretir, paylaşır, merhamet eder. Böylece mâbedde doğan ruh, mahallede yaşamaya devam eder.

İslâm medeniyetinin büyük başarısı da tam burada ortaya çıkmıştır. Cami hiçbir zaman yalnız namaz kılınan bir yer olmamıştır. Onun etrafında medreseler kurulmuş, vakıflar doğmuş, kütüphaneler yükselmiş, aşevleri açılmış, yetimler korunmuş, ilim halkaları oluşmuştur. Bu yüzden cami ile şehir arasında organik bir bağ vardır. Cami, sosyal hayatın dışında duran bir kurum değil sosyal hayatı anlamlandıran mânevî merkezdir.

Bu nedenle Müslüman için cami ile hayat arasında bir kopukluk değil, süreklilik vardır. İnsan camide ve hayatın her anında Rabbini hatırlar; O'nun kullarına karşı sorumluluğunu taşır. Belki de bu yüzden camiler yalnız ibadî alanın sembolleridir. Onlar sosyal hayatın vicdanı, mahallenin hafızası, şehrin kalbi ve medeniyetin ruhudur. Kubbeler altında başlayan yolculuk, sokaklarda, çarşılarda, okullarda, vakıflarda ve

insan ilişkilerinde devam eder. Çünkü hakiki kulluk, yalnız secdede değil; secdeden sonra nasıl yaşadığımızda da görünür hale gelir.

Hikmet dilinin ifadesiyle düşünüldüğünde caminin mad-dî sebebi taş, ahşap, kubbe ve sütunlardır; fakat şekil sebebi yalnız mimari planı değil, insan ruhunda oluşturduğu yön ve anlam duygusudur. Fail sebebi mimar olsa da onun şahsında insanın sonsuzluk arayışı, Hâlik'e yönelme ihtiyacı ve fâniliği aşma arzusudur. Gaye sebebi ise insanı parçalanmışlığından kurtararak hem Rabbiyle hem toplumla yeniden buluşturmaktır. Çünkü cami, toprağın üstüne kurulmuş olsa da aslında insanın iç dünyasında yükselir. Taş dışarıda görünür fakat asıl inşa insanın ruhunda gerçekleşir.

Ruh ve Bedeni Bütünleyen Mekân: Camiler

Varlığı anlamanın klasik kategorileri açısından bakıldığında da cami yalnız bir “yer” değildir. İnsanın ontolojik konumunu yeniden kuran bir mekândır. Mekân olarak cami, insanı dünyanın dağınık akışından çekip merkeze toplar; zaman olarak ezan ve vakitler aracılığıyla insanı kronolojik akışın mahkûmu olmaktan çıkarıp anlamlı bir ritme yerleştirir. İnsana kim olduğunu hatırlatan ontolojik bir huzur, mânevî oksijen ve zamanı anlamlandıran bir mekândır.

Nicelik bakımından küçük bir mahalle mescidi bile bazen büyük şehirlerden daha derin bir varoluş hissi taşır. Çünkü caminin değeri büyüklüğünde değil, ruh üretme kudretindedir. Nitelik açısından cami sessizliğiyle konuşan bir mekândır; insan orada seslerin değil, anlamın yankısını duyar.

Görelilik bakımından ise insan camide kendisini ilk kez hakiki ölçüsü içinde hisseder: Ne modern dünyanın büyüttüğü

kadar merkezî ne de değersizdir; sadece sonsuzluk karşısında fâniliğini bilen bir kuldur. Bu yüzden cami, bedeniyle giren insanın ruhunun ebediyete açıldığı eşik mekânıdır. İnsan orada yalnız ibadet etmez; zamanla, mekânla, toplumla ve kendi varlığıyla yeniden tanışır.

İslâm ahlâk felsefesi perspektifinden bakıldığında insan, bitkisel, hayvani ve insanî boyutlarıyla çok katmanlı bir varlıktır. Bu çok katmanlı yapının dört temel yönelişi vardır: Beslenmek, üremek, barınmak ve anlamak. İnsan, beslenme, üreme ve barınma çabasında diğer canlılarla ortaklık taşır. Açlık hisseder, korunmak ister, neslini devam ettirmeye yönelir. Fakat anlama çabası, yani varlığın hakikatini kavrama, kendisini, hayatı ve ölümü sorgulama arzusu yalnızca insana mahsustur. İnsan bu yönüyle sadece yaşayan bir varlık değil yaşadığını düşünen, yaşamının anlamını arayan bir varlıktır.

Bu dört yöneliş aynı zamanda ruh ve beden bütünlüğünün zarurî gerekleridir. Beden besinle ayakta kalırken ruh anlamla varlığını derinleştirir. Bu sebeple ibadet yalnızca dinî bir yükümlülük değil insanın ontolojik dengesini koruyan, ruhunu dağılmaktan kurtaran temel bir varoluş pratiğidir. Çünkü insan sadece yiyerek, barınarak ve çoğalarak tamamlanamaz. Anlama çabasından uzak, yalnızca beslenme, üreme ve barınma merkezli bir hayat tarzı insanı zamanla içsel bir boşluğa sürükler. Böyle bir yaşam biçiminde insan biyolojik olarak hayatta kalsa da ruhsal olarak savrulur, tüketimin içinde yorulur, kalabalıkların ortasında yalnızlaşır ve nihayetinde kendi hakikatine yabancılaşır. Oysa anlam arayışıyla derinleşen insan, ibadet vasıtasıyla hem kendisiyle hem varlıkla hem de aşkın olanla yeniden sahil bir ilişki kurar.

Kur’ân-ı Kerîm’de insanın yaratılış gayesi şu âyetle ifade edilmektedir: “Ben cinleri ve insanları ancak bana ibadet et-sinler diye yarattım.”¹ İlk bakışta bu âyet, insanın yaratılışını yalnız belirli ibadetleri yerine getirmeye indirger gibi anlaşılabilir. Oysa İslâm düşünce geleneği bu âyeti çok daha derin bir varoluş perspektifiyle yorumlamıştır. Özellikle bazı müfessirler âyette geçen “li ya’budûn” ifadesini “li ya’rifûn” yani “Beni tanısinlar.” şeklinde açıklamışlardır. Çünkü hakiki ibadet hareketlerden değil marifetten doğar. İnsan tanımadığına yönelmez, anlam vermediğine bağlanmaz, kalben bilmediğine teslim olamaz.

Bu nedenle Kur’an’ın ortaya koyduğu kulluk anlayışı, insanın kendi hakikatini bulma yolculuğudur. İnsan Allah’a yöneldikçe varlığının anlamını keşfeder. Çünkü insanın en büyük trajedisi kul olması değil, neye kul olduğunu unutmamasıdır.

Kur’an’ın “Allah’ın mescidlerini ancak Allah’a ve âhiret gününe inanan, namazını kılan, zekâtını veren ve yalnız Allah’tan korkup çekinen kimseler imar edebilirler.”² buyruğu, caminin hakikatini yalnızca taş, kubbe ve minareyle açıklamaz. Çünkü âyetteki “imar”, bir yapıyı yükseltmekten önce insan ruhunu ayağa kaldırmayı ifade eder. Bu yüzden cami, betonun değil bilincin inşa edildiği mekândır. Hakiki anlamda imar edilmiş bir cami, sadece namaz kılınan değil insanın kendini, toplumunu ve Rabbini yeniden düşündüğü bir varoluş alanıdır. Bu yönüyle cami aynı zamanda bir eğitim mekânıdır. Fakat burada verilen eğitim yalnız bilgi aktarmak değildir. Cami, insanın bakışını, vicdanını ve varoluşunu eğitir.

1 Zâriyât, 51/56.

2 Tevbe, 9/18.

Bir başka âyette geçen “Bir de şunlar var ki, zararlı eylemler gerçekleştirmek, inkârcılıklarını pekiştirmek, müminlerin arasına ayrılık sokmak ve daha önce Allah ve resulüne savaş açmış kişi lehine fırsat kollamak üzere bir mescid yapmışlardır.”³ uyarısı, bize bir mekânın kutsallığının taşıdığı değil, taşıdığı niyette olduğunu gösterir. İnsanları Allah’a değil kötülüğe çağıran, kardeşlik yerine ayrılığı büyüten, hakikati değil gücü merkeze alan yapılar dışarıdan ibadet mekânı gibi görünse de Kur’an ve İslâm’ın ilkeleri ışığında asıl niyetleriyle tanınır. Ayetin en sarsıcı tarafı ise kötülüğün çoğu zaman “Biz sadece iyilik istedik.” maskesiyle ortaya çıkmasıdır. Bu açıdan ibadet ve hakiki kulluk penceresinden mescidlerimiz, camilerimiz toplumsal birliğin güvencesidir.

Tarih boyunca camiler bu yüzden sadece ibadet edilen yerler değil ilmin, hikmetin, ahlâkın ve toplumsal dirilişin merkezleri olmuştur. Bir çocuğun Kur’an harflerini öğrendiği, bir gencin hayatına yön verecek sorularla yüzleştiği, bir yoksulun yalnız olmadığını hissettiği yer olmuştur cami. Camide ilim halkaları gençlerin sesi, yoksulun derdi ve insanın ruhuna dokunan bir hakikat hissi yaşanır. Çünkü cami, ibadî alandan sosyal alana taşan bir vicdan ve bilinç devrimidir. İnsan orada yalnız dua etmeyi değil; görmeyi, düşünmeyi, utanmayı, paylaşmayı ve hakikatle yaşamayı öğrenir. Bu yüzden cami, şehirlerin ortasında duran bir bina değil insanın iç çöküşüne karşı kurulmuş ruhun durağı, menzili ve mekânlarından biridir.

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât* isimli alfabetik eserinde, hürriyeti, kulluğun zirvesi olarak tanımlar.⁴ İsfahânî’nin bu tanımı, hürriyetin tasavvufî düşüncedeki ahlâkî boyutunu ve

3 Tevbe, 9/107.

4 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân* (İstanbul, 1984), 299.

anlayışını sergiler. Hürriyet, tasavvufî düşüncede “ahlaklanma” ve “ahlâkî güzellikler” ile bezenmek olarak görülmektedir. “Ahlaklı insan” ile “hür insan” terimi aynıyet taşımaktadır. Hürriyet, mâsivâdan kurtulmak, kendimizi bulmak, aslî varlığımız olan Allah’a ulaşmamızı engelleyen, bizi özümûze yabancılaştıran her şeyden kurtulmaktır.

Modern çağ insanı, özgürlüğü çoğu zaman hiçbir şeye bağlı olmamak şeklinde tanımlamaktadır. Oysa insan mutlak anlamda bağımsız yaşayamaz. Ya tutkularına ya korkularına ya hırslarına ya güce ya kalabalıkların onayına ya da hakikate bağlanır. Kur’an’ın teklif ettiği kulluk ise insanın geçici olanların kölesi olmaktan kurtulup yalnız Allah’a yönelmesidir. İşte bu yüzden İslâm düşüncesinde kulluk, özgürlüktür.

Bu yüzden İslâm’ın tevhid çağrısı yalnız metafizik bir inanç sistemi değil aynı zamanda insanı özgürleştiren ontolojik bir devrimdir. “Lâ ilâhe illallah” sözü yalnız “Allah vardır.” demek değildir. Aynı zamanda insanın iç dünyasında kurduğu sahte merkezleri yıkmaktır.

İslâm ahlâk düşüncesinin en kuşatıcı ifadelerinden biri, ahlâkın iki temel üzerine kurulduğunu söyleyen şu anlayıştır: “Tazîm li-emrillâh ve şefkat li-halkillâh...” Yani Allah’ın emirlerine hürmet ve yaratılmışlara şefkat...

Aslında İslâm’ın bütün ibadet anlayışı bu iki eksen etrafında şekillenmektedir. İbadetin bir yönü Hâlik’e yönelen saygıdır. Diğer yönü mahlukata taşan merhamettir. Çünkü Allah’a gerçek anlamda yönelen bir insanın kalbi, varlığa karşı da incelir. Secde eden insan yalnız Rabbiyle ilişki kurmaz aynı zamanda insanlara, tabiata ve bütün canlılara karşı daha derin bir sorumluluk hissi kazanmaya başlar.

Bu nedenle İslâm'da ibadet yalnız bireysel kurtuluş çabası değildir. O aynı zamanda insanın iç dünyasını dönüştürerek toplumsal hayata ahlâk olarak taşın bir mânevî eğitimidir. Namazın insanı kötülükten alıkoyması, orucun merhameti öğretmesi, zekâtın cimriliği kırması ve hac ibadetinin birlik şuurunu inşa etmesi boşuna değildir. Çünkü ibadet, metafizik olanla sosyal olan arasında kurulan canlı köprüdür.

İnsan Allah'a yöneldikçe yalnızlaşmaz. Aksine diğer insanlara daha çok yaklaşır. Hakiki kulluk insanı hayattan koparmaz; hayatın merkezine daha ahlaklı, daha merhametli ve daha sorumlu bir biçimde geri döndürür. Bu yüzden cami yalnız bireyin Allah ile buluştuğu bir ibadet alanı değil aynı zamanda insanın diğer insanlarla kardeşlik temelinde yeniden buluştuğu sosyal bir rahmet merkezidir.

Bugünün insanının en büyük krizlerinden biri de tam burada ortaya çıkmaktadır: İnsan metafizik bağınyı kaybettikçe sosyal bağlarını da kaybetmektedir. Allah'a yabancılaşan insan zamanla kendisine, topluma ve tabiata da yabancılaşmaktadır. Çünkü insanın iç dünyasında merhameti besleyen en büyük kaynak, kendisini aşkın bir hakikatin emaneti olarak görmesidir.

İşte ibadet tam burada insanın parçalanın ruhunu yeniden bütünleyen ilâhî bir denge haline gelir. İnsan secdede kendi fâniliğini hissederken aynı anda başka insanların acısına karşı da daha duyarlı hale gelir. Kulluğun özü yalnız Allah'a yönelmek değil Allah'ın yarattığı her şeye karşı daha incelmış bir vicdan geliştirmektir.

Bu yüzden İslâm medeniyetinde ibadî alan hiçbir zaman yalnız mâbedin duvarları içinde kalmamıştır. Cami taşmış, mahalleye dönüşmüştür. Secde merhamete dönüşmüş, dua

infaka dönüşmüş, ibadet sosyal dayanışmaya dönüşmüştür. Böylece ibadî alan ile sosyal alan arasında derin bir ahlâk köprüsü kurulmuştur. İşte cami tam burada yalnız bireysel ibadetin değil, insanın varoluşsal özgürlüğünün de mekânı haline gelir. Çünkü dediğimiz hakikat, tam da burada başlar. İnsan secdeye yalnız Rabbiyle buluşmaz aynı zamanda sahte bağımlılıklarından kurtulmuş özgür bir insan olarak diğer insanlarla da yeniden buluşur.

Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle buyurulmaktadır: “Mescidler yalnız Allah’ındır. O halde Allah ile birlikte başkasına da tapmayın.”⁵ Bu âyet sadece mâbedin aidiyetini değil insan ruhunun yönünü de belirlemektedir. Çünkü cami, insanın yalnız Allah’a ait olduğunu yeniden hatırladığı yerdir. Orada insan dünyevi rollerinden sıyrılır. Makamlar dışarıda kalır. Unvanlar kapının dışında çözülür. İnsan secdeye vardığında yalnızca kul olur. Çünkü insanın en büyük esareti, kendisini dünya içinde mutlak sanmasıdır. Cami ise ona fâniliğini hatırlatır. Kubbenin altında insan kendi küçüklüğünü hisseder. Fakat aynı anda sonsuz bir rahmetin muhatabı olduğunu da fark eder. İşte bu yüzden secde insanı küçültmez aksine varoluşuna anlam kazandırır.

Çağımızın insanı görünürde özgürdür. Fakat iç dünyasında sayısız bağımlılığın esiri haline gelmiştir. Sürekli daha fazlasını tüketmeye, daha görünür olmaya, daha çok beğenilmeye zorlanan insan, aslında kendi nefsinin mahkûmu haline gelmiştir. Oysa cami, insana gerçek özgürlüğü öğretir. Bu yüzden caminin atmosferi sadece dinî değil aynı zamanda varoluşsal bir koruma alanıdır. İnsan orada dünyanın hızından uzaklaşır. Ezan sesi zamanı aşarak ruhu sonsuzluğa çağırır.

5 Cin, 72/18.

Saf düzeni, bireyciliği kırar. Secde kibri çözer. İnsan aynı safta durduğu kardeşiyle yalnız omuz omuza değil kader ortaklığı içinde birleşir. Böylece cami, ibadî alandan sosyal alana uzanan bir kardeşlik ve dayanışma iklimine dönüşür.

Mahalle kültürü burada doğar. Selam burada yayılır. Güven burada üretilir. İnsan burada yalnız olmadığını hisseder. Çünkü cami sadece bireyin Allah ile buluştuğu yer değil toplumun birbirine tutunduğu mânevî merkezdir. Bu yönüyle cami, modern insanın kaybettiği metafizik nefes alanıdır. İnsan orada yalnızca ibadet etmez kendisini yeniden tanır. Çünkü hakiki ibadet insanın kendi varlığının anlamını idrak etmesidir. Allah'ı tanıyan insan, kendi hakikatini de tanımaya başlar. Ve belki de insanın mutluluğa giden yolu, sadece yaşamak değil neden yaşadığını fark etmektir. İşte bu yüzden camiler ibadet edilen yerler olmasının yanı sıra insanın ruhunu sahte ilâhlardan koruyan özgürlük mekânlarıdır. Ve aynı zamanda parçalanmış insanlığı yeniden kardeşlikte buluşturan medeniyet merkezleridir.

Kur'an'ın hikmet perspektifinden bakıldığında, Kur'an âyetleriyle buluşan zihin, inanç ve amel çağrısıyla yoğun bir şekilde karşılaşır. Bu açıdan ahlâk felsefesi alanından bakıldığında Kur'an, davranışlarımızın, yapıp etmelerimizin dayandığı ilkeyi, sorumluluk fikriyle geliştirir.

İnsan, yeryüzünü bireysel adımlarıyla yürüyüşleriyle zenginleştirirken kendisine verilmiş imkânların sınırlılığını da müdrik olacaktır. Kur'an'ın "Yeryüzünde böbürlenerek dolaşma! Ne yeri yarabilir ne de dağlarla boy ölçüşebilirsiniz."⁶ uyarısı olduğu gibi "Ey cin ve insan toplulukları! Göklerin ve yerin sınırlarını aşıp öteye geçebilirsiniz haydi geçin! Ama

6 İsrâ, 17/37.

(tarafımızdan verilmiş) bir güç olmadıkça geçemezsiniz.”⁷ çağrısı da bulunmaktadır. Buradaki gözetilmesi gereken husus, varlığı keşfederken benliğe tutsak olmamaktır. İslâm’ın insana çağrısı, varlığın kâşifi olurken benliğin tutsağı olmamaktır.

İslâm medeniyeti, insanı sadece yaşayan bir birey olarak değil cemiyet içinde anlam kazanan, kardeşlik duygusuyla olgunlaşan ve ibadet vasıtasıyla hem Rabbiyle hem insanlarla bağ kuran bir varlık olarak görmüştür. Bu sebeple İslâm’da ibadet yalnız bireysel bir vecibe değil aynı zamanda toplumsal bir inşa hareketidir. Namazın ferdi olarak eda edilmesi mümkün olduğu halde cemaatle kılmaya teşvik edilmesi ibadetin sosyal boyutunu açıkça göstermektedir. Çünkü İslâm’ın hedeflediği insan modeli sadece kurtulmuş birey değil faziletli toplumun şuurlu ferdidir.

Müslüman ahlâk filozofları da insanın kemalini yalnız inzivada değil faziletli toplum içinde gerçekleştireceğini savunmuşlardır. Fârâbî’nin “el-Medînetü’l-fâzıla” tasavvuru, insanın tek başına değil müşterek bir hakikat etrafında birleşerek olgunlaşabileceği fikrine dayanır. İbn Miskeveyh, ahlâkı insan ilişkileri içinde gelişen bir erdem disiplini olarak yorumlarken; Nasîrüddîn Tûsî aileyi, mahalleyi ve şehri ahlâkî terbiyenin halkaları şeklinde ele alır. Kınalızâde ise insanın medenî bir varlık olduğunu ve toplumsal birlik olmaksızın kemalin mümkün olmayacağını ifade eder.⁸

7 Rahmân, 55/33.

8 Fârâbî, *el-Medînetü’l-fâzıla*, nşr. Albert N. Nader (Beyrut, 1959), 68; İbn Miskeveyh, *Tehzîbü’l-ahlâk ve tathîrû’l-a’râk* (Kahire, 1317/1899), 12; Nasîrüddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsîrî*, çev. Anar Gafarov – Zaur Şükürov (İstanbul: Litera Yayınları, 2007), 190-191; Ayşe Sıdika Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî* (İstanbul: İz Yayınları, 2005), 343.

Filozoflarımıza göre vakit namazları mahalle ölçeğinde insanları birbirine yaklaştırır. İnsanlar birbirlerinin halini camide fark ederler. Cuma namazı şehir ölçeğinde bir birlik meydana getirir. Farklı mesleklerden, farklı sosyal tabakalardan insanlar aynı safta buluşur. Bayram namazları millet düzeyinde ortak sevinci görünür hale getirir. Bireysel mutluluk toplumsal huzura dönüşür. Hac ise renkleri, dilleri ve coğrafyaları aşarak ümmet şuurunu inşa eder. Böylece İslâm, ibadeti yalnız Allah'a bireysel yöneliş değil insanlığın parçalanmışlığını aşarak birlik fikrinde toplanmasının da vesilesi olarak görür.

Caminin anlamı da tam olarak budur: Dağılanı toplamak, parçalanana birleştirmek, yalnızlaşanı yeniden insan kardeşliği içinde diriltmek...

Râgıb el-İsfahânî'nin dikkat çekici ifadesiyle, "İbadetler ruh ve beden sağlığımızın güvenceleridir." Ancak bu cümle ahlâkî bir öğütten ibaret değildir. İnsanın varoluş yapısına dair derin bir hakikatin ifadesidir. Çünkü insan salt bedenden ibaret değildir. Onun yorulan kasları olduğu gibi yorulan bir ruhu, dağılan bir dikkati, kınlanan bir anlam duygusu ve yalnızlaşan bir iç dünyası vardır.⁹

Modern çağ, insan bedeninin konforunu artırmış fakat ruhunun huzurunu aynı ölçüde büyütememiştir. İnsan bugün belki tarihin en güvenli evlerinde yaşamaktadır. Fakat en tedirgin ruhlarından birine dönüşmüştür. Aynı apartmanda yaşayan insanlar birbirlerini tanımadan yaşamakta, şehirler büyürken insan ilişkileri küçülmektedir. Oysa cami aynı zamanda selamın yayıldığı, güven duygusunun yeniden

9 Macit Fahri, *İslâm Ahlâk Teorileri*, çev. Muammer İskenderoğlu – Atilla Arkan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004), 112 vd.; Râgıb el-İsfahânî, *ez-Zerî'a ilâ mekârimi's-şerî'a*, thk. Ebû'l-Yezîd el-Acemî (Kahire, 1987), 85.

üretildiği, insanların birbirinin acısına ve sevincine ortak olduğu bir medeniyet merkezidir. Bir mahallede sabah ezanını aynı anda duyan insanların kalpleri görünmeyen bir bağ ile birbirine yaklaşır. Cenazeler camiden kaldırılır, yardımlar oradan organize edilir, küskünlükler orada sona erer. Bu yönüyle cami, toplumsal hafızanın ve ahlâkî dayanışmanın taşıyıcısıdır.

İbnü'l-Arabî'nin işaret ettiği üzere camiye devam etmek, insanda ilahî isimlerin tecellisine zemin hazırlar. Özellikle cemaat ruhu içinde devam eden ibadet, kişide Allah'ın Celâl sıfatlarının ahlâkî tezahürlerini doğurur: İrade, vakar, disiplin, sabır, kararlılık ve nefesine hâkim olma... Bu yüzden ibadet sadece uhrevî sevap değil, insan şahsiyetini inşa eden mânevî bir terbiyedir. Secde eden insan hakikat karşısında yerini bildiği için derin bir özgüven kazanır. Çünkü modern dünyanın sunduğu özgüven çoğu zaman benliği büyötmeye dayanırken İslâm'ın sunduğu özgüven insanın Allah ile kurduğu anlam ilişkisinden doğar. Kulluğunu idrak eden insanın öz saygısı da sağlamlaşır. Kendini tesadüfün değil hikmetin eseri olarak görür.

İnsan, kendi varlığının bilincini sadece hissetmekle kalmaz; bir gün bu bilincin ölümü de tadacağını düşünür. Ölümün soğukluğu karşısında ise ölümden sonra huzurlu bir hayat vadeden vahiy ile karşılaşır. İşte tam bu noktada ezanın sesiyle gök kubbeyi delip yükselen, insanı kuşatan o muhteşem yapılara, camilere yönelir. Bedeni camiye girerken ruhu çoktan minarelerden mi'racına başlamıştır.

İnsan yalnız yaşayan bir beden değil anlam arayan bir ruhtur. Onun en büyük sorusu nasıl yaşayacağı değil, neden yaşadığıdır. Tarihin en eski dönemlerinden bugüne kadar

insanlığın değişmeyen hakikati de budur. İnsan ateşi keşfetmiş, şehirler kurmuş, teknolojiler üretmiş fakat ölüm karşısındaki ürpertisini hiçbir zaman tamamen susturamamıştır. Çünkü insan, sonlu bir beden içinde sonsuzluk duygusu taşıyan bir varlıktır. Bu yüzden insanlık tarihi aynı zamanda inanma tarihidir. İnanma ihtiyacı, insan ruhunun metafizik açlığıdır. Açlık beden için neyse iman da ruh için odur. İnsan sadece ekmekle yaşayamaz. Anlamla da yaşamak ister. Bu sebeple en ilkel topluluklardan en gelişmiş medeniyetlere kadar bütün insan toplulukları bir “kutsal” fikri üretmiş ve bu kutsalı belirli mekânlarda yoğunlaştırmıştır.

Dinler tarihi dikkatle incelendiğinde görülmektedir ki insan, kutsalı daima mekânla ilişkilendirmiştir. Çünkü insan soyut hakikatleri somut semboller üzerinden yaşamaya eğilimlidir. Antik Mısır tapınaklarından Mezopotamya zigguratlarına, Kudüs Mâbedi’nden Bizans kiliselerine kadar bütün büyük mâbedler insanın sonsuza ulaşma arzusunun taşlaşmış halidir.

Mircea Eliade’nin dikkat çektiği üzere kutsal mekân, insan için “dünyanın merkezi”dir. Çünkü insan kaotik hayat içinde yönünü kaybetmektedir. Mâbed ise ona yön tayin eder. İnsan mâbede girerek mekân değiştirdiği gibi varoluş biçimini de değiştirir. Dış dünyanın karmaşası geride kalır, insan kendi iç sesiyle karşılaşır.

Camide insan, başka inananlarla birlikte varoluşunun değerini hisseder. Yaradan’a yönelmenin huzurunu paylaşır. Mâbedin içinde ölümün bir son olmadığı düşüncesini canlı tutar ve böylece huzura erer. Bu hakikati kavrayan insan, elindeki maddî gücün mezara kadar kendisine eşlik edeceğini bilir. Fakat Allah adına yapılan bir hayrın zamanın ötesine geçeceğine inanır. Bu yüzden mâbedler inşa eder. Böylece

Allah'ın adının anılacağı, insanların bir araya geleceği, secde edeceği ve huzur bulacağı mekânlar kurarak ebediyete uzanan bir iyilik bırakmak ister. Bir cami yaptırmak, aslında insanın fâniliğe karşı anlam üretme çabasıdır.

Kur'ân-ı Kerim'de Hûd sûresi 61. âyette şöyle buyrulur: "O sizi yerden var etti ve size orayı mâmur hale getirme görevi verdi." Bu âyet sadece fiziksel imarı değil insanın yeryüzünde anlam kurma sorumluluğunu da ifade etmektedir. İmar burada salt taş üstüne taş koymak değildir; insanın toprağı medeniyete dönüştürmesidir. Mimari, insanın yeryüzündeki varoluşunun en görünür ve en kalıcı ifadelerinden biridir.

Tarih boyunca insan-toprak-mekân ilişkisi çoğu zaman kutsal bir merkez etrafında şekillenmiştir. Eski medeniyetlerde ibadet mekânları şehrin kurucu eksenini oluşturmuştur. Çünkü insan, yalnız barınmak istememiş aynı zamanda anlam içinde yaşamak istemiştir. Bu nedenle mâbedler insanın metafizik yönelişinin mekâna dönüşmüş biçimleri olmuştur.

Kâbe'nin Tesis ve Tevhid Merkezli Mekân Tasavvuru

İslâm ile birlikte mâbed anlayışı yeni bir derinlik kazanmıştır. Kâbe'nin yeryüzündeki ilk mâbed olarak takdim edilmesi son derece anlamlıdır: "Gerçek şu ki, insanlar için yapılmış olan ilk ev, âlemlere bir hidayet ve bir bereket kaynağı olan Mekke'deki evdir."¹⁰ Bu âyet, Kâbe'nin sadece tarihsel bir yapı olmadığını; insanlığın metafizik hafızasında merkezî bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Çünkü Kâbe, taşların üst üste konulmasından ibaret değildir. O, insanın dağılmış yönlerini tevhid ekseninde toplayan sembolik merkezdir.

10 Âl-i İmrân, 3/96.

Bugünkü insanın en büyük problemi parçalanmışlıktır. Zihni başka yerde, bedeni başka yerde, arzuları başka yönde, korkuları başka istikamettedir. Kâbe ise bütün yönleri tek bir merkeze toplar. Bu sebeple kible yalnız coğrafi yön değil varoluşsal istikamettir.

Hız. İbrahim'in Kâbe'nin temellerini yükseltirken yaptığı dua son derece anlamlıdır: "Ey rabbimiz! Bizden bunu kabul buyur."¹¹ Burada mâbedin özünün taş değil niyet olduğu görülmektedir. Çünkü İslâm'da mâbed, gösteriş için değil kulluk için inşa edilir. İslâm düşüncesi bu yüzden mekânı kutsallaştırırken putlaştırmaz. Kutsal olan taş değil Allah'a yöneliştir. Kâbe'nin sade oluşu da dikkat çekicidir. Onda ihtişamdanda çok merkez olma özelliği vardır. Çünkü tevhid, insanı görüntü kalabalığından kurtararak hakikatin özüne çağırır. Hac ibadeti bu nedenle insanın sosyal kimliklerini geçici olarak siler. Herkes aynı ihrama bürünür. Zengin-fakir, yönetici-halk aynı teslimiyet içinde buluşur.

Secde burada insanın metafizik hakikatini görünür kılar. İnsan alnını toprağa koyarken aslında kendi sınırlılığını kabul etmektedir. İslâm mâbedi insanı büyötmek için değil nefsi-ni terbiye etmek için vardır. Çünkü tevhid, insanın egosunu merkeze koymasını değil, hakikati merkeze almasını ister.

Kâbe merkezli mekân tasavvuru, İslâm şehir anlayışını da şekillendirmiştir. Geleneksel İslâm şehirlerinde çarşı, mahalle ve sosyal hayat büyük ölçüde cami merkezli kurulmuştur. Çünkü İslâm medeniyetinde ekonomik hayatın da ahlâkî bir merkeze bağlı olması gerektiği düşünülmüştür.

Hız. Peygamber'in Medine'ye hicret ettiğinde ilk iş olarak mescid inşa etmesi de tesadüf değildir. Mescid-i Nebvî

11 Bakara, 2/127.

namaz kılınan bir yer olmakla birlikte aynı zamanda eğitim merkezi, sosyal dayanışma alanı, istişare meclisi ve ahlâk mektebiydi. Böylece cami, ibadî alan ile sosyal alan arasında kurulan en büyük köprü haline gelmiştir.

Âhiret ideali ve aşkın olana yöneliş güçlendikçe İslâm sanatının karakteri de şekillenmiştir. Diğer mâbedlerde görülen ve insanın dikkatini dağıtan heykel ve resim gibi doğrudan tabiatı taklit eden sanatlar geri çekilmiş yerini soyut süsleme sanatları almıştır. Hat, tezhip, çini, geometrik desenler ve mimari estetik, görünmeyeni sezdiren metafizik bir dile dönüşmüştür. Çünkü İslâm sanatı hakikati bire bir resmetmekten çok ona işaret etmeyi amaçlamıştır. Bu nedenle İslâm sanatında cami aynı zamanda tefekkür edilen mekândır. Kubbeler göğü, sonsuzluğu ve aşkınlığı sembolize eder. Çini ve geometrik desenler kâinattaki düzen fikrini yansıtır. Hat sanatı ise kelamın estetik halidir. Böylece mâbed, taşın manaya dönüştüğü metafizik bir organizmaya dönüşür.

Camileri süsleyen figürler çoğu zaman maddeden soyutlanmış gibidir. Amaç dış gerçekliği olduğu gibi kopyalamak değil; hakikatin mânevî boyutunu sembollerle hissettirmektir. Nakkaş, görünür dünyanın ötesine açılan bir anlam dili kurar. Böylece İslâm sanatında estetik, insanı dünyaya hapsetmez aksine dünyanın ötesine çağırır.

Modern çağda ise insan mekânla olan metafizik bağıni büyük ölçüde kaybetmiştir. Şehirler büyümüş, binalar yükselmiş; fakat insanın iç dünyası daralmıştır. Beton çoğalmış, huzur azalmıştır. Çünkü modern mimari çoğu zaman insan ruhunu değil, yalnız işlevselliği dikkate almaktadır. Oysa mâbed mimarisi işlevden öte anlam taşır.

İnsan mâbede neden ihtiyaç duyar sorusunun cevabı tam da burada gizlidir: Çünkü insan yalnız yaşayamaz, yalnız anlamlandıramaz, yalnız umut edemez. Mâbed, insanın yalnızlığını aşma çabasıdır. O, fâniliğin ortasında sonsuzluğu hissetme arzusudur. Bu sebeple camiler aynı zamanda insanın ontolojik yalnızlığına karşı kurulmuş rahmet merkezleridir. İnsan orada hem Rabbiyle hem kendisiyle hem de diğer insanlarla yeniden buluşur.

Cami: Zamanı Durduran Mekân

Cami fenomenolojisi, camiye yalnız taş, kubbe ve minareden oluşan fiziksel bir yapı olarak değil; insanın mânevî tecrübesi, ibadet pratiği ve toplumsal aidiyeti üzerinden anlamlandırılan kutsal bir mekân olarak ele alır. Cami, parçalanmış dünyevi hayatı ortak iman etrafında toplar. İnsan camide yalnız olmadığını hisseder. Saf düzeni toplumsal eşitliğin sembolik ifadesine dönüşür. Zenginle fakir, güçlüyle zayıf aynı çizgide secdeye kapanır. Böylece insan, modern hayatın ürettiği sosyal yabancılaştırmadan geçici de olsa kurtulur.

Bu yapı, sadece taş, kubbe ve minareden oluşan fiziksel bir bütün değildir. O, insanın varlıkla kurduğu ilişkinin yeniden düzenlendiği kutsal bir atmosferdir. Cami, insanın gündelik hayat içinde kaybettiği ontolojik merkezini yeniden bulduğu yerdir. Çünkü modern insan sürekli dış dünyaya maruz kalmaktadır. Trafik, ekranlar, işler, reklamlar, sesler ve bitmeyen hız duygusu insan ruhunu parçalamaktadır. Şehir artık bir sirkülasyonlar ağına dönüşmüş; insan sürekli hareket ettiği halde kendisine ulaşamaz hale gelmiştir. İşte cami tam burada devreye girer.

Cami, akışın durduğu yerdir. Şehir hareket ederken o sükûneti temsil eder. Ezan sesi gündelik zamanı yararak insanı başka bir zaman boyutuna çağırır. İnsan camiye girdiğinde yalnız mekân değiştirmez dünyevi ritimden çıkarak metafizik bir ritme dâhil olur. Bu nedenle cami zamanı askıya alan bir mekândır. Orada birkaç dakikalığına bile olsa modern dünyanın gürültüsü susar. İnsan kendi nefesini, kalbini ve ruhunu yeniden duymaya başlar.

Kubbe yalnız mimari unsur değil; sonsuzluk hissinin mekâna yansımasıdır. İnsan kubbenin altında göğe açılmış hisseder kendisini. Kubbenin insan ruhunda oluşturduğu tesir, fâniliğin ortasında ebediyet duygusunu uyandırmasıdır. Minare ise dikey bir çağrıdır. Yatay dünyaya saplanan insanı yukarıya, aşkın olana çağırır. Minarelerden yükselen ezan, aslında insanın iç dünyasına yönelmiş metafizik bir çağrıdır.

Mihrap yön duygusunu temsil eder. Modern insanın en büyük krizlerinden biri yön­süzlüktür. Çok bilgi vardır fakat az hikmet vardır. Çok hareket vardır fakat az anlam vardır. Mihrap ise insana yeniden istikamet verir. İnsan kibleye yönelirken yalnız bedenini çevirmemekte; ruhunu dağınıklıktan kurtararak hakikate yöneltmektedir.

Saf düzeni de caminin en derin sembollerinden biridir. Çünkü modern toplum insanları sınıflara ayırırken cami hepsini aynı çizgide buluşturur. Secde eden bedenler arasında sosyal statü farkı görünmez olur. Yöneticiyle işçi, zenginle fakir, güçlüyle zayıf aynı safta omuz omuza durur. Böylece cami, eşitliğin teorik değil yaşanan metafizik deneyimine dönüşür.

İbn Sînâ'nın namaz risalesi dikkatle incelendiğinde namazın yalnız uhrevî bir yükümlülük değil aynı zamanda insan

nefsini disipline eden hikmetli bir eğitim olduğu görülmektedir. Namaz, insan zihnini dağılmaktan koruyan ritmik bir arınmadır. Belirli vakitlerde tekrar edilmesi, insanın zamanla ilişkisini yeniden düzenler.

Sabah namazı varoluşun yeniden doğuşudur. İnsan karanlıktan aydınlığa geçerken yalnız güne başlamaz ruhunu da yeniden diriltir. Öğle namazı dünyevi meşguliyetin ortasında hakikati yeniden hatırlamaktır. İkindi, fâniliğin gölgesini hissetmektir. Akşam namazı hayatın geçiciliğini seyretmek, yatsı ise teslimiyet huzuruna sığınmaktır.

Filozofların hikmet dilinden süzülen özlü ifadeyle namaz, zamanın mahkûmu değil hâkimi olmaktır. Sonsuzluktan gelmiş ruhumuza sonlu bedenimizin dar sınırları içinde nefes aldırılmaktır. Dünya sürgününde ve can kafesinde kısa bir teneffüstür. İnsan secde sadece alnını yere koymaz dünyanın omzuna yüklediği ağırlıkları da bırakır.

Namazın bedensel hareketleri bile metafizik semboller taşır. Kıyam insanın hakikat karşısındaki duruşudur. Rükû tevazudur. Secde ise insanın Allah’a en yakın olduğu andır. İnsan sonsuz hakikate bağlandığı için büyür. Çünkü secde insanın hiçliğini değil, kulluğunun değerini idrak etmesidir.

Psikososyal açıdan bakıldığında da cami insan ruhunu onaran bir işleve sahiptir. Cemaatle ibadet yalnızlık hissini azaltır. Düzenli ibadet insanın kaygı düzeyini düşürür, aidiyet duygusunu güçlendirir ve davranışlarını disipline eder. Modern psikolojinin “anlam krizi” olarak ifade ettiği ruhsal boşluk, ibadet hayatında metafizik bir yön bulmaktadır. İnsan camide kendisini büyük bir anlam bütünlüğünün parçası olarak hisseder. Bu yönüyle cami, modern dünyanın yorgun insanına kendisini yeniden hatırlatan bir mekândır. Çünkü

çağımızın temel problemi bilgisizlik değil kendini unutmuş olmaktır. İnsan çok şey öğrenmiş fakat ruhunu dinlemeyi unutmuştur. Çok üretmiş fakat huzuru üretememiştir. Çok konuşmuş fakat iç sesini kaybetmiştir.

Bireyden Camiye, Camiden Medeniyete: İslâm'da Sosyal Örgütlenmenin Manevi Merkezi

İnsan, toplumsal bir varlıktır. Bu niteliği sebebiyle insan, toplumsal yardımlaşma ve iş birliği olmaksızın varlığını sürdüremez. Diğer canlılar, fiziksel özellikleri ve doğal içgüdüleri sayesinde hayatlarını sürdürür ve hemcinslerinin yardımı olmaksızın yaşamayı başarırlar. İnsan, dünyaya donanımsız olarak çıplak ve bilgisizlikle gelmiştir. Arzu ve ihtiyaçlarını kendi başına karşılayamaz. Doğal olarak kendini koruyacak özellikleri olmadığı gibi dünyada tek başına bir değeri de yoktur. Toplumun yetişkin bireylerince eğitilmeye ve geliştirilmeye ihtiyacı vardır. İnsanın en büyük kazancı ilâhî bir armağan olan akıl ve onun insana sağladığı yararadır.

O hâlde insan, medeniyet içerisinde yaşamalı ve kendini hiçbir şekilde toplumdan soyutlamamalıdır. Karşılıklı iş birliği ve dayanışma sosyal hayatın kanunu ve vazgeçilmez bir gereğidir. Mutluluk, toplumla birlikte, en üst seviyeye ulaşır.

İnsan cami ikliminden ayrılmazsa Allah'ın emirlerini coşkuyla, aşk ahlâkıyla yerine getirir. İman esasları, insan ruhunu öylesine temizler ki insanı Allah'ı her an yanı başında hisseden ve her zaman Allah'ın bilincinde olan üstün bir varlık haline getirir. Böylece insan, girdiği her türlü ilişkide Allah'ın varlığını hayatının her anında hisseder. Allah'ın rahmetine erişmek için davranışlarını çok dikkatli bir düşünüp taşınma sonucunda ortaya koyar. Hayata böyle

bir yaklaşım ise irade terbiyesinin ve kendi kendini kontrolün anahtarı durumundadır. İslâm ahlâkî insanın kurtuluşu için insanın sahip olması gereken özellikleri belirtir. Kurtuluşun temel ilkelerinden biri takvadır. Bu süreçte “takva”; sakınmayı, korunmayı, sorumluluk bilincini ifade eder. Kur’ân-ı Kerîm, “İyilik ve takvâ hususunda yardımlaşın, günah ve haksızlık yolunda yardımlaşmayın.”¹² vurgusunu yapmaktadır.

İslâm medeniyetinin en dikkat çekici yönlerinden biri, toplumsal hayatı yalnız hukuk üzerinden değil ibadet üzerinden de örgütlemiş olmasıdır. Çünkü İslâm’a göre insan sadece ekonomik, siyasal veya biyolojik bir varlık değildir. O aynı zamanda ahlâkî, ruhî ve metafizik bir varlıktır. Bu nedenle İslâm toplumunun merkezine yalnız pazar değil, mâbed yerleştirilmiştir.

Bugünün dünyasında insanı bir araya getiren merkezlerin çoğu tüketim temellidir. İnsanlar alışveriş merkezlerinde, stadyumlarda, dijital platformlarda veya ekonomik çıkar eklenmelerinde buluşmaktadır. Oysa İslâm medeniyetinde insanları bir araya getiren aslî merkez camidir. Çünkü cami insanları menfaatle değil anlamda buluşturur. Orada insan diğer insanı rakip olarak değil, kardeşi olarak görür. Bu yüzden İslâm şehirleri tarih boyunca cami merkezli kurulmuştur. Çarşılar, medreseler, kütüphaneler, imarethaneler, sebiller, hanlar ve mahalleler çoğu zaman ulu caminin etrafında şekillenmiştir. Çünkü camiler aynı zamanda medeniyetin kalbidir. Bir İslâm şehrine yukarıdan bakıldığında ilk görünen şey çoğu zaman minaredir. Bu durum yalnız mimari tercih değildir bir dünya

12 Mâide, 5/2.

görüşünün yansımasıdır. Minare, şehrin göğe açık olduğunu gösterir.

Bugün modern dünyanın temel krizlerinden biri tam da burada ortaya çıkmaktadır. Şehirler büyümüş fakat komşuluk küçülmüştür. İnsanlar aynı binada yaşayıp birbirini tanımadan ölebilmektedir. Dijital iletişim artmış fakat gerçek insan ilişkileri zayıflamıştır. İnsan kalabalıklar içinde yalnızlaşmıştır. Kalpler birbirine yaklaşımadan bedenler yan yana yaşamaktadır. Cami ise bu yalnızlaşmaya karşı mânevî bir direnç noktasıdır. Çünkü cami insanı sadece Allah'a değil, insana da yaklaştırır. Selam kültürü camide öğrenilir. İnsan orada omuz omuza durmayı öğrenir. Nefsin kibri secdede kınılır. Bireycilik cemaat şuuru içinde yumuşar. İnsan kendi benliğinin merkez olmaktan çıktığını hisseder.

Modern dünyanın özgüven anlayışı çoğu zaman benliği büyütmeye dayanırken, İslâm'ın sunduğu özgüven kulluk bilinciyle derinleşmektedir. Çünkü insanın gerçek değeri ne kadar tükettiğinde değil neye yöneldiğinde gizlidir. Belki de bu yüzden çağımızın en büyük ihtiyacı yeniden mâbed bilincidir.

Çünkü çağımızın problemi bilgi eksikliği değil anlam eksikliğidir. İnsan çok şey öğrenmiş fakat kendisini unutmuştur. Çok üretmiş fakat huzuru üretememiştir. Çok konuşmuş fakat iç sesini kaybetmiştir.

İşte cami tam burada yeniden insanı kendisine çağırmaktadır.

Kubbesiyle sonsuzluğu...

Minareleriyle aşkınlığı...

Ezanıyla hakikati...

Secdesiyle tevazuyu...

Cemaatiyle kardeşliği...

Sessizliğiyle iç huzuru öğretmektedir.

Ve bir medeniyetin gerçek büyüklüğü, göğe yükselen binalarında değil secde eden insanların kalplerinde saklıdır.

Sonuç

Camiler yalnız taş yapılardan ibaret değildir. Onlar bir medeniyetin dua eden kalbidir.

İslâm açısından dünya hayatının etik bir değeri söz konusudur. Dünya hayatı insanın ahiretini kazanacağı bir değerler alanıdır. Bu değerler alanında insanın özgürlüğünün ve ahlâkî bir varlık oluşunun temel gereklerinden biri olan seçme özgürlüğü ile karşılaşırız. Dünya bir açıdan da kazanımlar alanıdır. Allah, geceyi istirahat, gündüzü çalışma¹³ alanı olarak tayin etmiştir. Cuma sûresinde Yüce Allah müminleri coşkulu adımlarla ibadete davet ettiği gibi namaz bitiminde yeryüzüne dağılarak Allah'ın bağışladığı sonsuz ikramları kazanıp paylaşımlarına davet etmektedir.¹⁴ Bu açıdan Kur'an'da dünya hayatının bir oyun ve oyalanma¹⁵ olduğuna dair yapılan vurgu, dünyanın sunduğu imkânların gelip geçici olduğuna dairdir.

Caminin bu medeniyet kurucu rolü özellikle Osmanlı şehirlerinde açık biçimde görülmektedir. Külliye sistemi bunun en büyük örneklerinden biridir. Bir caminin etrafında medrese, aşevi, darüşşifa, hamam, çarşı ve misafirhane kurulmuştur.

13 Nebe', 78/10-11.

14 Cum'a, 62/9.

15 Hadid, 57/20-21.

Böylece cami yalnız namaz mekânı olmaktan çıkmış; eğitim, sağlık, dayanışma ve sosyal yardımlaşmanın merkezi haline gelmiştir. İnsan yalnız ibadet için değil; öğrenmek, paylaşmak, şifa bulmak ve topluma karışmak için de camiye yönelmiştir. Aslında burada son derece derin bir medeniyet fikri bulunmaktadır: İslâm, toplumu yalnız yasa ile değil vicdan ile ayakta tutmak istemektedir. Çünkü hukuk insanı dışarıdan sınırlar. Fakat ibadet insanı içeriden inşa eder. Kanun suç işlemeyi engelleyebilir, fakat merhameti öğretmez. Oysa cami, insanın iç dünyasında ahlâkî bir denetim oluşturur. Bu yüzden İslâm medeniyetinde vakıf kültürü büyük ölçüde cami merkezli gelişmiştir. Aşevleri, sebiller, yetimhaneler, medreseler ve misafirhaneler çoğu zaman mâbedin etrafında doğmuştur. Çünkü cami yalnız secde edilen değil paylaşmanın öğrenildiği yerdir. İnfak ahlâkı burada canlı tutulmuş, toplumsal dayanışma burada kurumsallaşmıştır.

Kaynakça

Cihan, A. Kamil. “İslâm Ahlâkının Temel İlke ve Değerleri”. *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.

Çağrı, Mustafa. *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1998.

Fahri, Macit. *İslâm Ahlâk Teorileri*. çev. Muammer İskenderoğlu – Atilla Arkan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.

Fârâbî. *el-Medînetü'l-fâzıla*. nşr. Albert N. Nader. Beyrut, 1959.

Gafarov, Anar. “Râğb el-İsfahânî’de İnsan Tasavvuru”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2014), 187-214. <https://doi.org/10.15370/muifd.29441>.

Gazzâlî. *İhyâ’ü ‘ulûmi’d-dîn*. Kahire, 1962.

İbn Miskeveyh. *Tehzîbü’l-ahlâk ve tathîrû’l-a‘râk*. Kahire, 1317/1899.

İbn Sînâ. *Risâle fi'l-havf mine'l-mevt: Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risalesi*. çev. M. Hazmi Tura. İstanbul: y.y., 1959.

İsfahânî, Râgıb el-. *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*. İstanbul, 1984.

İsfahânî, Râgıb el-. *ez-Zerî'a ilâ mekârimi's-şerî'a*. thk. Ebü'l-Yezîd el-Acemî. Kahire, 1987.

Mâverdi. *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*. nşr. Yâsîn Muhammed es-Sevvâs. Dımaşk-Beyrut, 1990.

Oktay, Ayşe Sıdıka. *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*. İstanbul: İz Yayınları, 2005.

Saruhan, Müfit Selim. *Anınma ve Erdem: İbn Miskeveyh*. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2026.

Topçu, Nurettin. *İradenin Sınırları*. İstanbul, 1968.

Tûsî, Nasîrüddîn. *Ahlâk-ı Nâsırî*. çev. Anar Gafarov – Zaur Şükürov. İstanbul: Litera Yayınları, 2007.

Yetkin, Suut Kemal. *Sanat Meseleleri*. İstanbul, 1945.

CAMİ MERKEZLİ DİNİ SOSYALLEŞME

Prof. Dr. Vejdi BİLGİN

Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

1. Sosyalleşme ve Dinî Sosyalleşme

“Sosyalleşme” kavramı gündelik hayattaki kullanımından farklı olarak bireyin toplumsal normları öğrenme ve içselleştirme, dolayısıyla toplumun ortalama bir üyesi olma anlamına gelir. Kavram “insanın toplumsal bir varlık hâline gelerek toplumun üyesi olması ve kazandığı toplumsallığı hayatı boyunca sürdürme süreci” olarak tanımlanır.¹ Çocuk, hayatının ilk evrelerinde kendisini evrenin merkezinde görür, zira her ihtiyacı giderilmeye, her istediği karşılanmaya çalışılır. Ancak çocuğun zihinsel ve psikomotor gelişimine paralel biçimde ahlâkî bir gelişim de göstermesi gerekir. Çocuk yaşadığı dünyayı başkalarıyla paylaştığını, kendisine ve çevresine karşı birtakım sorumlulukları bulunduğunu, her şeyi isteyemeyeceğini, her istediğini yapamayacağını vb. öğrenir. Sosyalleşme de denilen bu öğrenme süreci aile, oyun grubu, sokak, okul gibi ortamlarda gerçekleşir.² Sosyalleşme çocukluk evresi ile sınırlı değildir.

1 Mahmut H. Akın, *Toplumsallaşma Sözlüğü* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2011), 140.

2 Genel anlamda sosyalleşme araçları için bk. *Frederick Elkin, Çocuk ve Toplum: Çocuğun Sosyalleşmesi*, çev. Nazife Güngör (Ankara: Gündoğan Yayınları, 1995), 65-105.

Birey, hayatının bütün evrelerinde yeni normlar öğrenir veya önceden bildiklerini uygulamaya başlar, yeri geldiğinde bu normları savunur, olması için çaba gösterir. Dolayısıyla sosyalleşmenin bilgi, davranış ve duygu olmak üzere üç boyutu vardır. Örneğin birey bayramda yakınlarını ziyaret etmesi gerektiğini bilir, imkân bulursa ziyaret eder ve mutlu olur veya ziyaret edemediğinde üzülür, mahcup olur.

Sosyalleşme ömür boyu devam eden bir süreç olsa da aslı sosyalleşme veya birincil sosyalleşme dediğimiz durum ailede meydana gelir. Çünkü aile farklı cinsten, farklı yaşta, farklı sosyoekonomik seviyedeki üyelerin kahvaltından düğüne, tatilden cenaze törenine değişik zaman ve mekânlarda bir araya geldiği bir ortamdır. Burada birey toplumsal hayatın çok farklı yönlerine ait pek çok uygulamayı görür ve yeri geldiğinde kendisi de uygular. Ailenin dışında, örneğin sokakta, okulda, hobi gruplarında, iş yerlerinde de bireyler toplumsal normları öğrenip içselleştirirler, ancak buradaki yaşantıların hiçbiri aile ilişkilerindeki kadar geniş bir alana ve zamana yayılmaz. Bundan dolayı bu süreç “tâli/ikincil sosyalleşme” adı verilir.³

Dinî sosyalleşme “kişinin toplumun dinî kültür unsurları, değerleri, sembolleri ve modellerini alarak kendi şahsiyetine mal etmesi ve böylece dinî kişiliğinin oluşmasından ibaret bulunan bir süreç” olarak tarif edilir.⁴ Bir başka ifadeyle dinî sosyalleşme bireyin mensup olduğu dinin inanç ve ibadet esaslarını öğrenmesi, samimi bir şekilde bağlanması ve uygulaması sürecidir. Din söz konusu olduğunda duygu boyutu

3 Peter L. Berger ve Thomas Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, çev. Vefa Saygın Öğütle (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2008), 191.

4 Ünver Günay, “Türkiye’de Dinî Sosyalleşme”, *Türkiye’de 1. Din Eğitimi Semineri* (23-25 Nisan 1981) (Ankara: İlahiyat Vakfı Yayınları, ts.), 195.

öne çıkar, zira iman her şeyden önce duygudur. İnanma duygusunu bilgi ve davranış takip eder. Dinî sosyalleşme de temelde çocukluk çağlarında ve evde gerçekleşir. Dolayısıyla çocuğun dinî gelişiminde ailenin aslı rolü inkâr edilemez,⁵ ancak camisiz bir dinî hayat olamayacağı gibi camiden uzak yetişen çocukların dinî gelişimleri de eksik kalacaktır. Çünkü cami evde karşılanması mümkün olmayan özelliklere sahiptir.

2. Cami Merkezli Dinî Sosyalleşme

Bir bina, alan ya da meydan salt taşı, tuğlası, tezyinatı, tefrişatı, aydınlatması, çevre düzenlemesi ile ele alınamaz. O aynı zamanda bir anlam dünyasının (zihniyetin) toplumsal, dinsel, siyasal, eğitsel vb. işlevlerinin görüldüğü bir aynadır. Mimar projesini yaparken bütün bu unsurları göz önüne almak zorundadır, yoksa temele oturmuş görünen projesi havada asılı kalır.

Toplumsal kurumların genelde hem açık hem de örtük işlevlerinden söz edilebilir.⁶ Okullar görünürde bilgi aktarma, eğitim verme gibi işlevlere sahipken toplumsal kontrolü sağlama, işsizliği geciktirme, karşı cinslerin tanışmasını sağlama gibi örtük işlevler de görür. Bu bakış açısıyla camilerin açık işlevinin müminlere ibadet mekânı sağlamak olduğu düşünülebilir. Bir dönem böyle de öngörülmüştür. Ancak İslâm'ın ta ilk döneminden beri camilerin sadece ibadet için fizikî mekân

5 Mustafa Köylü, "Ailede Din Eğitimi", *Din Eğitimi*, ed. Mustafa Köylü, Nurullah Altaş (İstanbul: Ensar Neşriyat, 6. bs., 2016), 318-319.

6 Merton'ın görünür işlev ve gizli işlev yaklaşımı için bk. Ruth A. Wallace ve Alison Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, çev. Leyla Elburuz ve M. Rami Ayas (İzmir: Punto Yayıncılık, 2004), 62.

sağlama amacıyla değil, eğitim verme, toplumu ilgilendiren meseleleri tartışma gibi işlevler için de kullanıldığı görülür.⁷

Cami her şeyden önce dinî bilginin öğrenildiği yerdir. Eskiden hutbeler ve vaazlar dışında büyük camilerde haftanın belirli günlerinde halkın katılımına açık “dersiye maksûreleri” veya “dersiye kürsüleri” olurdu. Bu dersleri saygın din âlimleri, “dersiâm”lar verirdi. Ayrıca cami imamaları mihrapta namaz sûrelerini ve dualarını öğretir, kıraat ve mahreç hatalarını düzeltir, *Mızraklı İlmihal* ya da *Nûr’l-îzâh* gibi Türkçe veya Arapça kitaplardan temel ilmihal bilgilerini anlatırdı.⁸ Günümüzde de mevzuat gereği temel dinî bilgilerin verildiği cami derslerinin olması gerekmektedir.⁹ Diyanet İşleri Başkanlığının 2019’daki genelgesine göre öğle veya yatsı namazından önce bir hadis, bir dua ve bir fetva okunması, cemaatin katılımının yüksek olduğu vakit namazlarından sonra Kur’ân-ı Kerîm tilavet edilip mealinin ve tefsirinin okunması, akşam ile yatsı arasında tefsir, hadis, ilmihal ve siyer okumaları yapılması¹⁰ kararlaştırılmıştır. Bu tür uygulamalarda oluşabilecek zorluklar ya da engeller dikkatlice tespit edilmelidir. Kadınların cuma ve bayram namazlarına katılamaması, erkeklerin

7 Ahmet Güç, *Dinlerde Mâbed ve İbadet* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. bs., 2005), 257-272; Kemal Ataman, “Yapısal Adaptasyon ya da Caminin Asli Fonksiyonlarını Üstlenme Süreci,” *III. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri: 20-24 Eylül 2004* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005), 532.

8 Recep Akakuş, “Toplumu Din Konusunda Aydınlatma Açısından Cami ve Mescidlerin Önemi,” *I. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri: 1-5 Kasım 1993* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1995), 1/400-401.

9 Ahmet Onay, “Cami Eksenli Din Hizmetleri,” *Değerler Eğitimi Dergisi* 4/12 (2006), 159.

10 Diyanet İşleri Başkanlığı, “Cami Hizmetlerinde Verimliliğin Artırılması Genelgesi”, <https://hukukmusavirligi.diyaret.gov.tr/Documents/Cami%20Hizmetlerinde%20Verimlili%C4%9Fin%20Artt%C4%B1r%C4%B1lmas%C4%B1%20Genelgesi.pdf> (erişim 29 Temmuz 2026).

düzenli olarak yararlandığı hutbe ve vaazlardan istifade etmelerine mâni olmaktadır.

Camiler bireyin bilgi edindiği kadar dinî duygusunun da uyandığı mekânlardır. Bu etki en çok çocukluk çağlarında kendini gösterir. İlk çocukluk döneminde farklı bir eve ya da iş yerine giren bir çocuğun dikkatli bir şekilde çevresini incelediği gözden kaçmaz. Mâbedler gibi anıtsal eserlerde ise bu dikkat en üst düzeye çıkacaktır. Mekânın karanlık ya da aydınlık oluşu, genişliği, yüksekliği, tefrişatı, din adamlarının kıyafetleri, ibadetleri, jest ve mimikleri vb. bunların hepsi çocukta bir duygu yoğunluğu uyandırır. İslâm mâbed mimarisi çocukların ilk girdikleri yerdeki emniyetsizlik duygusunu kolayca aşabilecek bir yapıdadır. Zira mekân karanlık değil, aksine aydınlıktır; sonra geniş ve ferahdır. Aynı zamanda eşya olmadığı için rahatlıkla hareket edilebilir bir yerdir ve bir şeyi kırma ya da zarar verme korkusu duyulmaz. Bu açıdan cami, çocuğun muhayyilesinde diğer çocuklarla bir araya geldiği yeni bir oyun alanı olarak da canlanabilir. Tabii hiçbir mekân kendiliğinden ideal işlevini görmez. Eskiden çocuklar camilerdeki davranışları yüzünden azarlanırken bugün cami âdâbının dışına taşabilmektedir. Bu durumda mekân olumlu değil olumsuz bir işlev yerine getirmiş olur.

Camilerin dinî sosyalleşme açısından ifa ettikleri işlevler dört boyutta ele alınabilir: mekân boyutu, insan boyutu, ritüel boyutu ve zaman boyutu. Ancak şunu belirtmek gerekir ki burada İslâm'ın otantik yapısı ve dinin sonradan gelişimi/kurumsallaşması süreciyle ilgili tartışmalara girilmeyecektir. Kanaatimizce İslâm'ın medeniyetleşme süreci içerisinde ortaya koyduğu gelişme ve kazanımları bireyin dinî sosyalleşmesi açısından müspet olarak değerlendirmek gerekir.

3. Mekân Boyutu

Her dinde güçlü bir merkez simgeçiliği vardır ve kutsalın hiyerofanisi (zuhuru)¹¹ ile ilişkilendirilen bu yer dünyanın merkezi (*axis mundi*) olarak kabul edilir. Mircea Eliade üç ana merkez sembolünün olduğunu söyler: yer ile göğün birleştiği kutsal dağlar, kutsal şehirler, kutsal ev ya da mâbedler.¹² Ana mâbedin dünyanın merkezi olması gibi diğer mâbedler de bulundukları şehirlerin merkezidir. Batı'da Yeni Avrupa'nın kuruluşunda görüldüğü gibi¹³ İslâm şehirlerinin de merkezinde caminin veya bir velinin türbesinin yer aldığı görülür.¹⁴ Büyük şehirlerde nüfus hacminin artışı ve şehrin yayılışına bağlı olarak cami sayısı çok artsa da cuma camileri denilen sınırlı sayıda cami bu merkez olma görevini yerine getiriyordu.¹⁵

İslâm'da Mescid-i Haram, Mescid-i Nebevî ve Mescid-i Aksâ dışındaki herhangi bir mescidi ziyaret amacıyla yolculuk

-
- 11 Dinlerdeki genel kabule göre bir yerin, nesnenin, insan veya canlının kutsal oluşu ilahî bir gücün (Tanrı, melek vb.) onunla temasına, yani ona tecellisine bağlıdır. Hac mekânlarının mukaddes kabul edilmesi hiyerofani ile izah edilir. Kürşat Demirci, "Kutsiyet," *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/495.
 - 12 Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Arslan (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2003), 361-362.
 - 13 Avrupa şehirlerinin gelişiminde Aziz Benedictus'un (ö. 547) manastırlarının çok önemli rolü vardı, zira yeni şehirler bu manastırların çevresinde geliyordu. bk. Albert N. Besnard, "Katolik Mezhebi," *Din Fenomeni*, Derleyen ve çev. Mehmet Aydın (Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2. bs., 1995), 174.
 - 14 Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam Sanatı ve Mâneviyatı*, çev. Ahmet Demirhan (İstanbul: İnsan Yayınları, 1992), 68-69.
 - 15 Örneğin Bağdat'ta milâdî X. yüzyılda dört cuma camiinden, XI. yüzyılda ise altı cuma camiinden bahsedilir. Abdülkerim Özeydin, "Berâsa," *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/471.

yapılamayacağı hadislerde açıkça belirtilmesine rağmen¹⁶ mübarek yerleri ziyaret şeklinde kendine mahsus hükümleri ve âdâbı olan bir uygulama gelişmiştir.¹⁷ Bu yerler Mekke, Medine ve Kudüs'ü aşır farklı şehirlerdeki camilere ve türbelere doğru genişlemiştir. Bir yerin mübarek olduğuna dair inanç genelde orada yaşamış bir din önderinden kaynaklanır. Örneğin namaz hemen her mekânda eda edilebilen bir ibadet olmasına rağmen bazı camilerde veya camilerin içindeki özel yerlerde kılınan namazın sevabının daha çok olduğu şeklinde bir inanç gelişmiştir.¹⁸ Ziyarete yönelik dinî tartışmalar sürerken bu mekânlar İslâm medeniyetini simgeleyen hususi bir mimari yapıya kavuşmuş, ziyaretçilerine yoğun dinî duygular yaşatmaya başlamıştır.

Cemaat, mâbedini inşa ederken her şeyden önce ibadetini düşünür ama aynı zamanda bunun dışı karşı bir mesaj taşıdığının da farkındadır. İbadet için inşa edilen yapı o dinin mücessem bir ifadesidir. Dıştan bir bakış açısıyla mâbedler öncelikle ibadetleri değil, o ibadetlerin içinde yer aldığı dini akla getirir. Yani mâbed kendi cemaatine ibadet merkezli bir çağrışırmda bulunurken cemaatin dışına dini sembolize eden bir mesaj verir. Dinin kurumsallaşma süreci içinde müminler,

16 Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahihu Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsi'l-Arabî, ts.), 2/76 (Kitâbu fadlîs-salât fi mescidi Mekke ve'l-Medine, Bab 1).

17 M. Yaşar Kandemir, "Ziyâret," *İslâm Ansiklopedisi* (Eskişehir: MEB Yayınları, 1997), 13/620.

18 Örneğin XII. yüzyılda Kûfe'nin eski camisinde mukaddes görülen pek çok şey arasında Hz. İbrahim'in namaz kıldığırna inanılan bir yer de vardı. İmamlar buradan hutbeye çıkar, halk burada namaz kılmak için yarırdı. Kiblenin sağında Hz. Ali'nin şehit edildiğı mihrap vardı. Camiye gelen halk burada ağılaşır, dua eder ve namaz kılardı. Kible tarafındaki köşede Hz. Nuh'un mucizesi olan suyun fıskırdığırna inanılan bir namaz mahalli vardı. bk. İbn Cübeyr, *Endûlûs'ten Kutsal Topraklara*, çev. İsmail Güler (İstanbul: Selenge Yayınları, 2003), 154-155.

mâbedin bu işlevinin farkına varır ve mâbedlerini dinlerinin şanına uygun bir biçimde inşa etmeye çalışırlar. Burada özellikle çok dinli bir toplumsal yapıda diğer dinlerle rekabetin önemli etkisi söz konusudur. Mâbedin görkemi sadece kendi mensuplarını değil, farklı din mensuplarını da önemli ölçüde etkiler.¹⁹

Caminin hem dışı hem de içi çok önemli sembolik çağrışımlar ihtiva eder. Minare, bâtinî bir yorumla Allah'ın Ahad ismini temsil eden “elif”in mimari alandaki karşılığıdır.²⁰ Bu anlamda düşünüldüğünde kubbe semavâtı, kubbenin hari-ci formu Allah'ın Cemal (ilâhî güzellik), minare de hemen beraber anılan Celal (ilâhî haşmet) ismini sembolize eder.²¹ Mihrap sadece kible yönünü gösteren basit bir oyuk olarak düşünülemez. O, kelime anlamı itibarıyla sığınak demektir ve Hz. Meryem'den mülhem olarak tertemiz bir ruhun Allah'a yöneldiği yeri sembolize eder. Bu, dua hücresi ile kalp arasındaki ilişkiyi anlatır. Zira ruhun Allah'a yöneldiği yer kalptir ve o hücrede mucizevi şekilde gönderilen gıda da “lütuf”tur. Aynı zamanda mihrap nur ile de irtibatlandırılır. Nûr sûresinin 35. âyetinde geçen ve “O'nun nurunun temsili, içinde lamba bulunan bir kandillik gibidir” meâliyle ifade

19 İbn Cübeyr 1184 yılının son günlerinde ziyaret ettiği Sicilya'daki Antakyalı Kilisesinden hayranlıkla bahsederken bu psikolojik durumun bize iyi bir örneğini sunar: “Burası nitelemeye kelimelerin yetmeyeceği bir yapıydı. Kesinlikle söyleyebilirim ki burası dünyanın en güzel süslenmiş binası idi. İç duvarları tamamen altından idi. Renkli mermer levhaların bir benzerini görmemiştik. Her biri altınla işlenmiş, yeşil taşlarla dallandırılmış ve taçlandırılmıştı. Üst tarafa sıra hâlinde tezhipli vitraylar konulmuştu. Yansıyan ışıklar insanın gözünü alıyordu ve Allah korusun, insanın gözünü çeliyordu.” İbn Cübeyr, *Endülüs'ten Kutsal Topraklara*, 250.

20 Annemarie Schimmel, *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2004), 81.

21 Nasr, *İslam Sanatı ve Mâneviyatı*, 61-62.

edilen nurun yayıldığı “mişkât” mihraptır. Bu ikisi arasındaki benzerliği daha da açık vurgulamak için mihrabın önüne bir lamba asılır.²² Bir bütün olarak minber ise cismanî âlemden ruhanî âleme, oradan da külahlı sahanlık ile saf ruh âlemine geçişi sembolize eder, yani âlemler merdivenini gösterir. Minberin tamamlayıcı kısmı olan külahlı sahanlığın altı, yani son basamak ise boş bir tahttır ve bu taht da Allah elçisinin görünmez varlığını temsil eder.²³

4. İnsan Boyutu

Sosyalleşme formel eğitim öğretim süreçlerinden ziyade yaşantılar (sosyal öğrenme) yoluyla gerçekleşir. Salt bilgilendirme gerekli olmakla birlikte bunun kalıcı olma ihtimali de duygusal etkisi de düşüktür. Oysa sosyal öğrenme süreçleriyle hem bilgiler kalıcı hale gelir hem de dinî bilinç sağlamlaştı.

Camiye devam eden insanlar her şeyden önce kurumsal ilişkileri görürler. Burada bir imam ve bir cemaat vardır. İmam en başta kıyafeti, varsa sakalı, ibadeti yönlendirmesi ve bilgisi ile diğer insanlardan ayrılır ve bir otoriteyi temsil eder. Camideki cemaat ise hem imamın tâbisi hem toplumun küçük bir numunesidir. Burada kadın-erkek, çocuk-yaşlı, zengin-fakir, âlim-cahil, yönetici-yönetilen gibi sosyal kategoriler kulluk noktasında, bir başka ifadeyle temel insanî durum açısından aralarında hiçbir fark olmadan aynı toplumun parçaları olarak bir araya gelirler. Bu birliktelik mânevî olduğu kadar maddîdir de. Zira saydığımız bu farklı kategorilere ait insanlar omuz omuzadır. Ön safa geçmiş bir fakir ya da memur, zenginle veya amiriyle karşılaştığında yerini ona bırakmaz. Burada

22 Titus Burckhardt, *İslam Sanatı*, çev. Turan Koç (İstanbul: Klasik Yayınları, 2005), 105.

23 Burckhardt, *İslam Sanatı*, 109.

kadınların safların gerisinde olması ise temel insanî durum ya da kulluk açısından bir farklılığa değil, yalnızca pratik bir düzenlemeye dayanmaktadır. Cami içindeki bütün sosyal kategoriler hem birbirinin tamamlayıcısı hem de birbirinin devam ettiricisidir. Çocukluk yaşlılığa, bilgisizlik bilgilenmeye doğru gider, kadın erkeği, yönetici yönetileni tamamlar. Şüphesiz camiye ilk kez gelen bir zengin ya da bir yönetici gündelik hayatın her yerinde kendisine gösterilen özel ilgiyi burada da bekleyecektir, ancak vaaz ve sohbetlerle özel bir bilgilendirme yapılmasa bile cemaate devam ettikçe İslâm'ın insana, ibadete ve sosyal statüye bakışını kavrayacaktır.

Bununla birlikte camiye devam etmek ve ondan istifade etmek psikolojik açıdan bir hazırlığı gerektirir. Dinden bir şeyler alabilmek her şeyden önce almaya hazır oluş ile ilgilidir. Zira her insan önyargılarını bir anda ters yüz edecek mucizeler, kerametler görme şansına sahip değildir. İçlerindeki dinî duyguların uyandığı bazı kişiler camilere koşar. Fakat yetişkin olana değin hiçbir mâbede girmedikleri için zihinlerindeki cami ve cemaat ile gördükleri birbirinden farklıdır. Zihinlerindeki ideali görmek arzusundadırlar, ancak gördükleri idealden uzaktır. Gündelik hayatın her alanının idealden uzak olduğu kendilerine hatırlatıldığında, hiç değilse dinin ideal biçimde yaşanması gerektiği yolundaki beklentilerini dile getirirler. Oysa din sadece entelektüel, estetik duyarlılığı yüksek ve zarif insanların yaşadığı bir hakikat değildir. Aksine din birbirine zıt, hatta uzlaşmaz görünen pek çok farklı sosyal kategorideki insana aynı anda hitap eder; böyle olması da onun açık sosyal-psikolojik hikmetlerinden birisidir. Cemaate devam etmek. İnsanların fizyonomik özellikleri, kıyafetleri, davranışları ve düşünceleri yüzünden kınanmaması gerektiğini kavramanın, onlara hoşgörüyü yaklaşılabilmenin, empati

kurabilmenin, aynı müminler topluluğunun bir parçası olduğunu idrak edebilmenin en önemli şartıdır. Cemaati çeşitli sebeplerden dolayı hakir gören ve uzaklaşan kişi dinden bir şey almaya hazır olmadığı gibi bir insan olarak kemale erme, kendisini arındırma düşüncesinden de habersizdir.

5. Ritüel Boyutu

Cami, ibadetlerin cemaatle yerine getirildiği bir mekândır. Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında sünnet namazları evlerde kılınıyor, camide farz namazlar cemaatle eda ediliyordu. Hz. Peygamber'in tavsiye ettiği tesbih, dua ve istiğfarlar da cemaat halinde yapılmıyordu. Daha sonraki dönemlerde camide kılınan namaz, öncesinde ve sonrasında bir araya gelerek kılınan nafil namazların (sünnetlerin) eklendiği ve en sonunda topluca istiğfar, tesbihat ve dua yapılan bir ibadet şeklini aldı. Bugün Türkiye'de camide eda edilen namaz, sünnet öncesi müezzinin salavatı, sünnet namazları, farz öncesi okunan İhlâslar, kamet, farz namazı ve en sonda yapılan tesbihatlar, toplu dua ve aşır ile detaylı bir ibadettir. Bu biçimiyle namaz sonrası tesbihatın XVII. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde uygulandığı Evliya Çelebi'nin eserinden rahatlıkla anlaşılır. Buna göre selamdan sonra Âyetü'l-kürsî okunur. Sonra sırasıyla "Sübhanallah", "Elhamdülillah" ve "Allahu Ekber" denilir, dua edilir, en sonunda da bütün cemaat "tevhid" eder.²⁴

24 Evliya Çelebi b. Derviş Muhammed Zillî, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 1. Kitap, haz. O. Şaik Gökyay (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996), 10. Çok daha önce, XIV. yüzyılda Şam kadıları tesbihatla ilgili düzenlemeler yapmışlardır. Buna göre namazlardan sonra otuz üçer kez Sübhanallah, Elhamdülillah ve Allahu Ekber denilecekti. Bunlara ilave olarak selamdan sonra üç kez "Estağfirullah el-azîm" denilip "Allahümme ente's-selâmü ve minke's-selâm. Tebârekte yâ ze'l-celâli ve'l-ikram," okunacaktı. bk. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye Büyük İslâm Tarihi*, çev. Mehmet Keskin (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994), 14/307.

Nafilelerin camide eda edilmesinin pratik faydalarının olduğunu bugün görüyoruz. Örneğin günümüzde insanların en çok rağbet ettikleri nafile namaz teravih namazıdır. Teravih Hz. Muhammed (s.a.v.) sonrasında ibadetlerle ilgili yapılan düzenlemelerin ilk önemli örneğini teşkil eder. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) bu namazı önce Mescid-i Nebevî'de kıldığı, sonra insanların rağbetini görünce müminlere farz kılınacağı endişesiyle evinde eda ettiği bilinmektedir. Hz. Ömer zamanında tekrar cemaatle kılınmaya başlanınca teravihin bireysel olarak evlerde de kılınabileceği bilinmekle birlikte artık teamül camide cemaatle kılma şekline dönüşmüştür.²⁵ Teravihin yapısı gereği uzun kıraatlerden oluşması, en azından bütün Ramazan boyunca iştirak edilen namazlarla bir hatmin yapılması şeklinde bir anlayışın doğmasına da yol açmıştır. Ayrıca geleneğimizde, dinlenmek amacıyla selam aralarında tekbirler getirilmesi, ilâhiler okunması yerleşik hale gelmiştir. Böylelikle Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sağlığında bireysel biçimde eda edilen bir ibadet, yüksek katılımlı ve dinî unsurlarla daha da yoğunlaştırılmış bir hava içinde yapılmaya başlanmıştır.

Cemaate devam eden birey dinî pratikleri nasıl yerine getireceğini öğrenmenin dışında farz, nafile, tesbihat, zikir gibi dinî kavramlar ve uygulamalara da aşina olur. Ritüellerin en önemli özelliği bilgilendirmenin yanında duygusal bir atmosfer yaratmalarıdır. Birey evde kendi başına namaz kılariken hissedemediği duygu yoğunluğunu törensel bir edayla kalabalık bir halde kıldığı ibadetlerde yaşar. Bu açıdan Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebevî'de kılınan namazlar dindar bireyi

25 Kâmil Miras'ın konuyla ilgili geniş izahatı için bk. Zeynüddin Ahmed b. Ahmed ez-Zebîdî, *Sahih-i Buhârî Muhtasanı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, çev. Kamil Miras (Ankara: DİB Yayınları, ts.), 10/ 70-96. Ayrıca bk. Tâhir Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1988), 112-114.

duygusal bakımdan zirveye taşır. Bu aynı zamanda aynı Allah'a inanan, aynı inanç ve duyguları paylaşan, ortak hareket eden bir ümmete mensubiyet noktasındaki bilinci de kuvvetlendirir.

6. Zaman Boyutu

Dinî hayatın temel öğelerinden birisi zamandır, zira ibadetler belirli vakitlere bağlanmıştır ve bunlara riayet hususunda hassasiyet gösterilmelidir. Hac, kurban ve zekât yılda bir gerçekleştirilir. Farz olarak oruç yılın bir ayını kapsar. Namaz ise günde beş temel vakitte eda edilir; kuşluk ve teheccüd gibi nafilelerle bu vakitler daha da artar. İbadet merkezli olarak ortaya çıkan zaman telakkisini bireye en etkin biçimde kazandıran araçların başında yine mâbedler gelir. Çünkü özellikle cuma, bayramlar ve diğer mübarek geceler camilerdeki ibadetlerle birey için yoğun bir anlam kazanır. İslâm'da mübarek olarak bildirilen bu vakitler, örneğin bir Hristiyan mezhebi ile mukayese edildiğinde çok olmasa da²⁶ azımsanmayacak sayıdadır. Üç aylar olarak bilinen Recep, Şaban ve Ramazan ayları ile Ramazan içinde Kur'an'ın nazil olmaya başladığı Kadir Gecesi, gitgide artan bir önem sırasıyla mübarek kabul edilir. Aynı şekilde bayramlar, aşure günü ve kandil geceleri de mübarektir.²⁷ Mübarek geceleri evde idrak edenlerle camilerde

26 Hristiyanlıkta Noel, Paskalya, İsa'nın Miracı, Pentekost, Üçlü Birlik, Efhariştiya, İsa Mesih Krallığı gibi ortak denilebilecek bayramların yanında ülkeye ve kiliseye göre değişen Aziz Bayramları vardır. Bunların sayıları çok olduğu için her kilise kendisine göre bir yortu takvimi hazırlar. Ekrem Sankıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi* (Isparta: Fakülte Kitabevi, 4. bs., 2002), 352-354.

27 Henüz milâdî X. yüzyılda bu gecelerin bugün sahip oldukları anlam ve önemi kazandığı anlaşıyor. Mübarek geceler Ramazan ayının son on gecesi, Kadir Gecesi, Muharrem ayının ilk gecesi, Aşure gecesi, Recep ayının ilk, ortanca ve yirmi yedinci geceleri, Şaban ayının ortanca gecesi,

toplu halde idrak edenler arasında ciddi bir duygu yoğunluğu farkı olacaktır. Bu gecelerin camide idraki zorunlu değildir, ancak cuma ve bayram namazlarının camilerde kılınması gerekliliği, muhtemelen insanların zihnine önemli ibadetlerin camilerde yapılması gerektiği gibi bir anlayışı yerleştirmiştir.

Kandil uygulaması âlimlerin fetvalarına dayanılarak 1305'te Şam Emevî Camiinde Berat Gecesi'nde başlamıştır.²⁸ Osmanlılarda mübarek gecelerde kandil yakma uygulaması XVI. yüzyılın ikinci yarısında hüküm süren II. Selim dönemine rastlar.²⁹ Mübarek geceler, kandil yakma uygulamasını, onun uzantısı olarak da mahyaları doğurmuştur. Bugün mahyalar ve minarelerde ışıkları yanan lambalar o vaktin mübarek bir zaman dilimi olduğunu bütün şehre ilan etmektedir. Bunun ötesinde mübarek kabul edilen bu vakitlerde Müslümanlar, başta cumalar olmak üzere birçok kez bir araya gelmektedir. Günümüz Türkiye'sinde camiler ancak cumalarda, bayramlarda ve mübarek gecelerde dolar. Cami cemaatinin bu günlerde yoğunluk kazanması, hatta izdiham derecesine varması bu günlerin ne derece önemli olduğuna dair bireyin düşüncesini daha da pekiştirmektedir. Kanaatimizce kandil geceleri camilerde idrak ve ihya edilmeseydi belki de halk arasında bu denli coşku ile hüsnükabul görmeyecekti.

Sonuç

Bireyin dinî duygusu temel olarak çocukluk evresinde aile içerisinde ortaya çıkar. Ancak aile bilgi ve uygulama açısından

Arefe gecesi ve bayram geceleri şeklinde sıralanır. bk. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-Kulûb* (Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 2001), 1/189.

28 İbn Keşîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye Büyük İslâm Tarihi*, 14/86.

29 bk. Nebi Bozkurt, "Kandil," *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/300-301.

yeterli olmayabilir, ayrıca dinî duygunun uyanması için yeterli araç sunamaz. İşte burada ailenin bir alternatifi değil, tamamlayıcısı olarak cami devreye girer. Camiden soyutlanmış ya da camiye devamın (cuma ve bayram gibi) asgariye indirildiği bir dindarlığın birey için eksik ve tehditlere açık, bazı durumlarda da patolojik olduğu öne sürülebilir. Bu tür problemler dinî sosyalleşmenin temellerinin atıldığı çocukluk ve ilk gençlik evrelerinde cami ile tanışmayan insanlarda rahatlıkla görülmektedir. Dinle ileri yaşlarda tanışan bu insanlar cami ve cemaat ile ilgili problemlerini aşamadıklarında içlerine dönük ve nispeten kendilerine mahsus bir dinî arayış içine girmektedir.

Camiler en başta fizikî bir mekân olarak yoğun sembolik öğelere (kubbe, minare, mihrap, minber) sahiptir; insanlar da çoğunlukla semboller aracılığıyla veya gündelik olayları sembolleştirerek öğrenir, hayatlarını inşa eder ve mevcut kültürlerini yeni nesillere aktarır.³⁰ Birey camiye girdiği andan itibaren farklı yaş, meslek ve statüdeki kişilerle karşılaşır ve bunların esasında Allah karşısında eşit konumda olduklarını, omuz omuza saf tutabileceklerini öğrenir. Bu aynı zamanda toplumsal olarak oluşturulan kategorilerin dinî anlamda çok da önemli olmadığını, dolayısıyla araya bentler çekmemek gerektiğini gösterir. Bireylerin duyguları bir taraftan mekânın (caminin) atmosferiyle diğer taraftan kolektif eylemlerle (cemaatle ibadet) doruğa çıkar; cami. Pratiği, bilgiyi ve duyguyu diri tutar. Özellikle camilerde ortaklaşa idrak edilen mübarek geceler bu duyguların zirvesini oluşturur. Bir ümmetin ferdi olduğu bilincine erişen müminin dinî duyguları yanında aidiyet, yardımlaşma, empati gibi duyguları gelişir. Bir başka

30 bk. Şerif Mardin, *İdeoloji* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2. bs., 1993), 90-91, 96-97.

ifadeyle dinî sosyalleşme bireyin genel anlamdaki sosyalleşmesinin de önemli bir aracı haline gelir.

Kaynakça

Akakuş, Recep. “Toplumu Din Konusunda Aydınlatma Açısından Cami ve Mescidlerin Önemi”. *I. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri: 1-5 Kasım 1993*. 1/394-405. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1995.

Akın, Mahmut H. *Toplumsallaşma Sözlüğü*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2011.

Ataman, Kemal. “Yapısal Adaptasyon ya da Caminin Asli Fonksiyonlarını Üstlenme Süreci”. *III. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri: 20-24 Eylül 2004*. 531-538. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.

Berger, Peter L. ve Thomas Luckmann. *Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*. çev. Vefa Saygın Öğütle. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2008.

Besnard, Albert N. “Katolik Mezhebi”. *Din Fenomeni*. Derleyen ve çeviren Mehmet Aydın. 133-196. Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2. bs., 1995.

Bozkurt, Nebi. “Kandil”. *DİA*. 24/300-301. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

el-Buhari, Muhammed b. İsmâil. *Sahihu Buharî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.

Burckhardt, Titus. *İslam Sanatı*. çev. Turan Koç. İstanbul: Klasik Yayınları, 2005.

Demirci, Kürşat. “Kutsiyet”. *DİA*. 26/495-496. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Diyanet İşleri Başkanlığı, “Cami Hizmetlerinde Verimliliğin Artırılması Genelgesi”, <https://hukukmusavirligi.diyaret.gov.tr/Documents/Cami%20Hizmetlerinde%20Verimlili%C4%9Fin%20Artt%C4%B1r%C4%B1lmas%C4%B1%20Genelgesi.pdf> (erişim, 29 Temmuz 2026).

Ebü Tâlib el-Mekkî. *Kütü'l-Kulûb*. Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 2001.

Eliade, Mircae. *Dinler Tarihine Giriş*. çev. Lale Arslan. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2003.

Elkin, Frederick. *Çocuk ve Toplum: Çocuğun Sosyalleşmesi*. çev. Nazife Güngör. Ankara: Gündoğan Yayınları, 1995.

Evliya Çelebi b. Derviş Muhammed Zillî. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*. 1. Kitap. haz. O. Şaik Gökyay. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996.

Güç, Ahmet. *Dinlerde Mâbed ve İbadet*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. bs., 2005.

Günay, Ünver. "Türkiye'de Dinî Sosyalleşme". *Türkiye'de 1. Din Eğitimi Semineri (23-25 Nisan 1981)*. 129-199. Ankara: İlahiyat Vakfı Yayınları, ts.

İbn Cübeyr. *Endülüsten Kutsal Topraklara*. çev. İsmail Güler. İstanbul: Selenge Yayınları, 2003.

İbn Kesîr. *el-Bidâye ve'n-Nihâye Büyük İslâm Tarihi*. çev. Mehmet Keskin. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994.

Kandemir, M. Yaşar. "Ziyâret". *DİA*. 13/620-622. Eskişehir: MEB Yayınları, 1997.

Köylü, Mustafa. "Ailede Din Eğitimi", *Din Eğitimi*. ed. Mustafa Köylü, Nurullah Altaş. 309-348. İstanbul: Ensar Neşriyat, 6. Bs., 2016.

Mardin, Şerif. *İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2. bs., 1993.

Nasr, Seyyid Hüseyin. *İslam Sanatı ve Mâneviyatı*. çev. Ahmet Demirhan. İstanbul: İnsan Yayınları, 1992.

Olgun, Tahir. *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1988.

Onay, Ahmet. "Cami Eksenli Din Hizmetleri". *Değerler Eğitimi Dergisi* 4/12 (2006), 149-175.

Özaydın, Abdülkerim. "Berâsâ". *DİA*. 5/471-472. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Sarıçioğlu, Ekrem. *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*. Isparta: Fakülte Kitabevi, 4. bs., 2002.

Schimmel, Annemarie. *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2004.

ez-Zebîdî, Zeynüddin Ahmed b. Ahmed. *Sahîh-i Buhârî Muhtasan Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*. çev. Kamil Miras. Ankara: DİB Yayınları, ts.

Wallace, Ruth A. ve Alison Wolf. *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*. çev. Leyla Elburuz ve M. Rami Ayas. İzmir: Punto Yayıncılık, 2004.

GENÇ VE CAMİ İLİŞKİSİ: ZİHNİYET VE AİDİYET

Prof. Dr. Mustafa TEKİN

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Giriş

İnsanlık tarihine bakıldığında bütün dinlerde üç ana ögenin ortak olarak var olduğunu söyleyebiliriz. Bunlar Tanrı inancı, mâbed ve cemaattir. İlk olarak Yunan filozofu Plutarkhos'a atfedilen “Tarihte duvarsız, kanunsuz veya parasız toplumlar bulunmuş; ancak mabutsuz ve mâbedsiz hiçbir insan topluluğuna rastlanmamıştır.”¹ sözü de bu gerçekliğe değinmektedir. Mâbedler sadece fizikî ve sembolik anlam taşımakla kalmamış, daha da ötede sosyal işlevler görmüştür. Mâbedlere bu açıdan çok boyutlu işlevleri ile bakmak gerekmektedir.

İbadethaneler farklı isimler almaktadır. Söz gelimi Budizm’de Vihara, Yahudilikte Havra, Hıristiyanlıkta kilise ve İslâm’da cami bu ibadethane isimlerine örneklerdir. Hatta bu genel isimlerin dışında mâbedlerin farklı isimleri de vardır. Mesela kilisenin yanında katedral, bazilika, şapel; Yahudilikte sinagog

1 Plutarkhos, *Moralia-Öfke Denetimi, Zihin Dinginliği, Haset ve Nefret*, çev. Emre Poyraz (İstanbul: Pinhan Yay., 2022).

da bu isimlendirmeler arasındadır. Fakat her hâlükârda yüz-yılların içinden bugüne gelen mâbedlerin insan ve toplum hayatında karşılıkları devam etmektedir. Mâbedler toplumda işlevsel bir rolü yerine getirmenin yanı sıra sembolik anlamlar da taşımaktadır.

Müslümanların mâbedlerinin genel ismi ise bilindiği üzere camidir. Kelime kökeni itibarıyla bir araya toplayan anlamını muhtevi bu kelime cemaat ile aynı etimolojik kökten gelmektedir. Bu bağlamda Müslümanların bir araya toplandıkları mekân cami ise bu mekânda toplananlar da cemaat ismini almaktadır. Her din kendi cemaatini oluştururken mâbed bu cemaatin düzenli ve sistematik bir içerik kazanması açısından çok boyutlu işleve sahiptir. Nitekim çok farklı toplumlarda cami bu işlevini görmeye devam etmektedir. Üstelik sadece Müslüman toplumlarda değil Müslümanların azınlıkta olduğu ülkelerde de caminin toplumsal ilişkilerde önemli hale geldiğini görmekteyiz.

Hız. Peygamber (s.a.v.) insanlara “İslâm”ı sunduğunda, bu teklif tedrici olarak kabul görmüştür. Hız. Peygamber’e ilk inananlar ilk cemaati oluşturmuş, Erkam’ın evi buna sahiplik yapmıştır. İlk önce gizli tebliğ ile Müslümanların sayısı artmış, Hız. Ömer’in Müslüman olmasıyla açık tebliğ dönemine geçilmiştir. Hız. Peygamber, bu cemaati eğitmiş ve İslâm’ın hedeflediği insan profilini yetiştirmiştir. Fakat ilk mescidin açılması için Hicret’i beklemek gerekecektir. Nihayetinde Medine’de Mescid-i Nebvî’nin inşasıyla birlikte Müslüman toplumun inşası da yeni koşullarda başlamıştır. Hız. Peygamber’in “cemaat” dediği topluluk, buradan neşet ederek yıllar içinde sayısı artan Müslümanlardır. “Bizi aldatan bizden değildir.”² Gibi

2 Müslim, İmân, 164.

hadislerde geçen “biz” aslında bu cemaat ve cemaatin dayandığı cami vurgusunu taşımaktadır. Ayrıca cemaatin camiyle olan ilintisinin altı çizilmektedir.

Temel Problem

Bugüne bakıldığında problemi net bir şekilde ortaya koymak gerekmektedir. Ülkemizde cami sayısına bakıldığında camilerin yeterli sayıda olduğu rahatlıkla söylenebilir. Hatta 1980’lerden bugüne sivil toplum dernekleri ve Diyanet iş birliği ile tedrici olarak cami sayısındaki artışlar rahatlıkla gözlemlenebilmektedir. Fakat öncesi ile kıyaslandığında cemaatte bir dönüşüm olduğu söylenebilir. Elbette bunun farklı sebeplerinden bahsetmek mümkündür. Özellikle gençliğin camiye olan ilgisi ve devamında bazı problemler zaten tartışılmaktadır. Bizim bölümümüzün problemi de gençlik ve cami ilişkisi üzerinedir.

Her şeyden önce ciddi bir toplumsal değişimi ve bunun formlarını zikretmeliyiz. Türkiye’nin 1980 sonrasında dışa daha açık modernleşme politikaları çerçevesinde var olan kolektiviteler³ çözünürken bireyselleşme artmıştır. Cami, Müslümanların kendi evleri dışında konumlanmış ortak ibadet mekânlarından ibaret değildir. Pre-modern dönemde toplumsallaşmanın, kültürelleşmenin referansı olarak toplumda her türlü birlikteliğin deneyimlenebileceği bir mekâna işaret etmiştir. Bir başka deyişle, ferdi olanın toplumsala bir şekilde

3 **Kolektivite:** Bir toplumda insanların birbirlerine karşı ilgi ve yükümlülüklerini muhtevî kurumsal ya da sivil tüm sosyal hayat ve ilişkileri anlatmaktadır. Bu makalede, kavramın özelde aile, mahalle, akrabalık, cemaat gibi ilişki biçimlerine vurgusu daha fazladır. Modern dönem artan düzeyde bireyselleşmeyi birlikte getirmiştir. Bu bağlamda kolektivite kavramı, bireyselleşmenin getirdiği insan ilişkilerindeki yalıtıklık ve yalnızlıkla tezat içinde ele alınmıştır.

kendisini açma imkânıdır. Tam da burada modern zamanlarda sosyolojinin önemli tartışmalarından birisine tekabül eden birey-toplum ya da bireyselleşme-kolektivite dikotomisine işaret etmek lazımdır. Modernleşme sonrasında onun sacayaklarından birisi olan bireyselleşme, bir yandan insanı otonom bir varlık olarak konumlandırırken diğer yandan var olan eski kolektif sosyal ağları çözündürmüş ve insanın toplumsala yönelik bağlarını ise zayıflatmıştır. Bu minvalde dünyayı kendisinden yola çıkarak anlamlandırmaya çalışan birey bu kolektivitelerin çözündüğü oranda hem bencilleşmiş hem de yalnızlaşmıştır. Bugün mevcut ilişki biçimleri göz önüne alınırsa, arkadaşlık, komşuluk, akrabalık gibi geleneksel toplumsal ağların zayıflaması gibi durumların sebeplerini anlamak mümkündür. Postmodernliğe evrilen toplumda ise öznellik, kendi sübjektivitesini neredeyse mutlak olumlamaya giderek yükselmektedir. İşte bu durum bugünün toplumlarında kanaatimizce “kolektivite”yi olumlayan tartışmaları tekrar gün yüzüne çıkarmıştır. İslâm, bir yandan dinî ve sosyal yaşamda insanın özne durumu, tecrübesi, mahremiyetini vurgularken kolektivitenin olması gerektiğine de atıf yapmaktadır. Cami burada bir kolektivite ruhu geliştirme bağlamında anlamını korumaktadır.⁴

Bir yandan kolektivitenin çözüldüğü diğer yandan postmodernlikle birlikte hakikatin parçalandığı kesişim noktasında cami bu yöndeki eski anlayış ve yoğunluğunu kaybetmiş görünmektedir. Doğrusu postmodern zamanlarda ve hatta son 40-50 seneye gelinceye kadar Türkiye tecrübesinde cami bu işlevini önemli oranda sürdürmekteydi. Cemaate yani camiye gel(e)meyen insanların durumları (hastalıkları, sorunları vb.)

4 Mustafa Tekin, *Kutsalın İzini Sürmek-Çağdaş Kavramlarla Yüzleşmeler* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2024), 156.

fark edilebilir ve dertler dinlenirdi. Bu anlamda cami ve cemaat farklı toplumsal katmanlardaki diğer dinî fırka ve gruplar için de başat bir durumda idi.

Bugün cami söz konusu olduğunda farklı toplumsal tabakaların cami ile ilişkisinin konuşulması elzemdir. Bu bağlamda kadın, erkek, fakir, orta, zengin, eğitilmiş, eğitimsiz ve nihayetinde çocuk, genç, orta yaş ve yaşlılar kabaca bu tabakaların farklı kategorileridir. En genel anlamda söylemek gerekirse belki eski alışkanlıklarla beraber görece yaşı ileride olanların camiye devamları daha fazla olabilir. Fakat geçmişle kıyaslandığında günlük olarak camiye ve cemaate devamda bir düşüş olduğu gözlemlenmektedir. Daha da ötede gençlerde bu “cami” ve “cemaat”e devamda düşüşler daha fazla gibi görünmektedir. Dolayısıyla özelde genç ve cami ilişkisinin, üzerinde sorgulama yapılması gereken bir alan olduğu anlaşılmaktadır.

Genç ve Cami İlişkisi

Pratik olarak 2000’lerden itibaren doğan kişiler bugün birer genç olarak toplumda yaşamaktadırlar. Geçen zamanda gençler değişen bazı şartların bileşiminde bir form kazanmışlardır. Bugün karşımıza çıkan değişimlerden birisi internetin hayata yoğun bir şekilde girmesi, gündelik hayatın akışını belirlemesi ve dönüştürmesi ile bugün daha da belirginleşen yapay zekâ, robot teknolojisi ve dijitalleşmedir. Bu durum gençlerin bireyselleşmesinin artmasına, toplumdaki kolektif yapıya bağlılıklar ile aidiyetlerinin zayıflamasına ve aidiyetlerin yönlerinin değişmesine de sebep olmuştur ki bunlar daha çok geçici ilişki biçimleridir. Bu süreçte gözlemleneceği üzere klasik aidiyetler olan aile, cemaat, komşu ve daha da ötede

din ve geleneğe bağlılıklarda da ciddi çözümler meydana gelmiştir.

Yukarıda postmodern durumun baskın karakterinden bahsetmiştik. Postmodern durum anlam, hakikat, doğru gibi mefhumlara mesafeli olarak insan ve toplum hayatını muğlaklaştırıcı bir etki bırakmaktadır. Bu muğlaklık artık “din”in anlaşılma biçimini değiştirmektedir. Geleneksel sistemdeki anlam ve pratiklerini kaybeden “din” anlayışının bu minvalde daha bireysel niteliklerle formlaşacağını tahmin edebiliriz. Böylece “Allah”tan insana doğru gelen bir dinî anlayış ve formun, özellikle gençlerde insanın kendisini merkeze alarak Allah’a yönelme şeklinde sistemleştirdiği bir anlaşılma biçimine doğru değiştiği gözlemlenebilmektedir. Bu ise geleneksel aidiyet kadar mekân ve insan anlayışını yeniden kuran bir perspektiftir.

Özelde dinin bireyselleşmesi, Yaratıcı’dan başlayan birçok dinî kavramın giderek özne merkezli algılanması ve yeniden tanımlanması eğilimini, beraberinde de sübjektiflik ve göreliliği getirmektedir. Bunun sonucu klasik dönemde var olan hakikat inancının parçalanması, çoğul ve esnek kimliklerin bireylerde tezahür etmesidir. Buna göre bir bireyin kendisini referans olarak “İslâm”ı tek başına dayandırması gerekmez. Postmodernizmi tanımlayan bir kavram üzerinden konuşacak olursak yamalı bohça bir kimlik, kişilik ve referans(lar) belirginleşmeye başlar ve insanlar bu kimliklerin ve buna bağlı olarak aidiyetlerin ana öğretilerinde içerilen gerilimleri sorun etmezler.

Geleneksel dönemde Yaratıcı’nın merkezde olduğu bir inancın merkeziliği doğrultusunda tek hakikate referanslı bir dünyanın kurulması söz konusudur. Bu sistemde gündelik

hayat ise aileden, farklı toplumsal tabakalara kadar toplum-sallıkların ve ilişkilerin bu minvalde şekillendiği bir dünyaya tekabül etmektedir. Cami de özelde bu inanç ve sosyalliklerin merkezini teşkil etmektedir. Modernleşme, bireyselleşme ve sekülerleşme anlayışı çerçevesinde bu dünyanın çözülmesine neden olarak insanı Tanrı'nın yerine ikame etti. İbadethanelerin merkez olmaktan çıkması da böylece hızlanmış oldu. Postmodernlik ise tamamen sübjektif bir dünya kurulumunu onaylarken hatta bunu bir özgürlük ve çeşitlilik olarak görürken son kertede spiritüalizmden yeni bireysel inançlara kadar bir çeşitlenme gözlemlenmektedir ki caminin merkezîliği özellikle bu şartlarda yetişen gençler için giderek zayıflamaktadır.

Yaşanan süreç fark edilebileceği üzere gençlerde İslâm'ın merkezî bir öge olduğu bütüncül kimlik algısını zayıflatırken buna bağlı olarak çözünen kolektivitelerle birlikte aidiyetler de bir probleme dönüşmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) cami merkezli olarak inşa etmeye çalıştığı toplum açısından cami, zaman, mekân, gündelik hayat açısından insanı kuşatmaktaydı. Cami burada kimliği bütüncül olarak kuran bir öge idi. Bugün ise gençlerin zihnî ve fizikî dünyaları cami merkezli olarak şekillenmemektedir. Cami merkezliliğin, bir ucu "Allah'ın rızası"na dayanması, diğer ucu gündelik hayatta zaman ve mekân algısının "cami"nin referans olduğu değerler dünyasına yaslanması anlamını içkin olması gerekirken gencin dünyasında bu yaslanma noktaları farklılaşabilmektedir.

Mesela bir mümin için sabah namazına kalkmak, sonrasında diğer namazları takip etmek ile gündelik zamanını bu kodlara göre belirlemek, yatış ve kalkış düzenini yeniden oluşturmak ancak "cami"nin zihnî ve fizikî olarak arka planda belirleyici olmasıyla mümkündür. Namaz vakitlerinde

gençlerin camide bir araya gelmeleri ve bu birliktelikten oluşan kolektiviteler belki kaybedilenleri telafi açısından önemli görülmelidir. Hâlbuki bugün zamanın nicelleşmesiyle birlikte vakitler dinî anlamlarından azade kılındığında vakit bilinci bozulmuş gençlerin sayısında artış olmaktadır.

Aynı durum mekân algısı için de geçerlidir. Daha öncesinde şehrin ve mahallenin merkezinde bulunan cami, aslında tüm sosyal ilişkilerin de büyük oranda merkezinde bulunmakta idi. İnsanların adres tariflerinden bir mahallenin silüetine kadar camiler insanların mekân algısında önemli rol oynamaktaydı. Aslında küçüklükten itibaren cami ile kesişim noktası fazla olan bir nesil vardı. Giderek zaman gibi mekânlar da “dinî” anlamlarından soyutlandı. Özellikle bu konuda genç nesilde meydana gelen değişimler genç ve bir mekân olarak cami ilişkisini oldukça zayıflatmış görünmektedir. Zira artık cami aileden başlayarak farklı kolektivitelerin bir şekilde değdiği bir mekân olmaktan çıkmıştır.

Gençlerin yetiştirme biçimleri artık daha sekülerize edilmiş bir dünya ve hayatı karşımıza çıkarmaktadır. Bu minvalde özelde gençlerin gündelik hayatını kodlayan ve belirleyen küreselleşmiş bir dünya ve onun araçları ön plana çıkmaktadır. İnternet, sosyal medya, dijital dünya zaten büyük oranda gençlerin zaman ayırdıkları araçlar haline gelmişlerdir. Öyle ki bu mecralarda geliştirilen ilişki biçimleri, hayat tarzları genç üzerinde daha belirleyicidir. Buna, içinde yaşadığımız dönemin mekânın eski anlamını dönüştüren boyutu da eklendiğinde caminin gündelik hayatın belirginleşmesinde etkisinin niçin azaldığını tahmin edebiliriz. İnternet ve sosyal medyaya dâhil olmak üzere gencin fizikî olarak hangi mekânda olduğu önemli değildir. Hatta büyük oranda evde vakit geçiren gençler için eski sosyal mekânlar da anlamını kaybetmektedir.

Özellikle bugün “ev genci” denilen gençliğin sayısının çoğaldığını, böylece yalnızlık ve bireyselleşmenin daha da derinleştiğini görmekteyiz.

Burada genç ve cami ilişkisi üzerinden bir probleme daha değinmeliyiz. Daha önce aile, komşuluk, mahalle gibi kolektivitelerin belirleyici olduğu zamanda iletişim araçları ve dünyaya açılımın biraz dar olduğu bilinmektedir. O dönemlerde sosyal çevre, gencin yaşadığı fizikî çevresi ve kendi çabalarıyla açılabilirdi. Böyle sınırlı bir sosyal alan içinde mahalledeki caminin din görevlisinin gençleri bir ufuk olarak kapsayabilme imkânları daha çoktu. Gençleri camiye çekebilir, Kur’an öğretir ve sorularını cevaplayabilirdi. Fakat bugün küresel bir dünyada ve giderek artan iletişim araçlarının içinde yaşamaktayız. Şu anda bir genç için sosyal çevre iletişim araçlarının kapsayabildiği en geniş alandır ki bu tüm dünyadır. Gençler iletişim araçları üzerinden dünya ve dolaşımıyla birçok farklı konuyla karşı karşıya kalmaktadırlar. Bu bağlamda genel olarak klasik otoriteler artık etkisini kaybetmiş görünmektedir. Bu durumda cami din görevlisinin yeni dünyaya entegre olarak genci karşılayabilme, onun sorunlarına cevap üretebilme potansiyelini artırması gerekmektedir.

Buna bağlı önemli bir mesele de klasik dinî otoritelerin zayıflamasıdır. Aslında modernleşme ile beslenen süreç, şehirleşme, bireyselleşme, sekülerleşme ve nihayetinde küreselleşme ve postmodernizmle birlikte “din”in merkeziliğini kaybetmesiyle paralel olarak klasik dinî otoritelerin zayıflamasıdır. Bilindiği üzere daha önce cami merkezli olarak bilhassa gencin hayatını kuşatan dinî otoriteler aynı zamanda bir hayat danışmanı işlevine sahiptiler. Gündelik hayatın farklı alanlarında bu otoritelerin seküler kişi ve kurumlara dağıldığını gözlemlemekteyiz. Aslında direkt dinî görünmese de mahalle

büyüğü, kanaat önderi, aile büyüğü gibi kolektiviteler içindeki otoriteler de dağılmış görünmektedirler. Bunların temel niteliği de dinin ve caminin merkezde olduğu bir dünya görüşünü taşıyor olmalarıydı.

Bir İmkân Olarak Cami ve Gençlik

Küreselleşme ve postmodernlikle birlikte zaman ve mekân klasik anlamlarını kaybetmiştir. Zaman nicelleşip hızlanırken mekân da fizikilikten sanallığa doğru bir değişim yaşamıştır. Bu durumun insan hayatına getirdiği değişimlerden en önemlisi yersiz yurtsuzlaşmadır. Bir yandan sekülerize edilen hayatın ve özelde zamanın “kutsal” ruhu zayıflarken diğer yandan insanın bir mekânla bağlantısındaki zorunluluk boyut değiştirmiştir. Başlıkta yer alan cami ve gençlik belirtilen bu krizin birbirleriyle bağlantılı iki ögesi olarak karşımızda durmaktadır. Gençlik, içinde yetiştiği dijital kültür ile yersiz yurtsuzluğunu derinleştirirken, cami de “mekân”a dair kayıplardan payına düşeni yaşamakta, “metaverse” ile mekândaki bu kaybı gündelik hayat içerisinde başkalaştırmaktadır.

Bu durumda toplum ve dünyayı nasıl bir gelecek beklemektedir? Burada birinci imkân olarak yüzleri tekrar insana döndürmek gerekiyor. İnsanın kutsala ihtiyacı konusunda modern dönemdeki tartışmalarda gelinen nokta, kutsallık ve dinin insan hayatındaki yerini koruduğudur. Her ne kadar farklı etkenler sebebiyle kurumsal dinlere yönelik bazı mesafeler oluşmuşsa da insanın müteal bir boyutu olmasından mülhem dine ihtiyaç ve müracaat azalmamıştır. Bugün spiri-tüalizmden yeni dinî hareketlere kadar var olan dinsel yapılar bunu göstermektedir. Bu sebeple İslâm da insanlığın bu ihtiyacını karşılama noktasında önemlidir. Buna bağlı olarak camiler de Allah ile kurulan sağlıklı ilişkisinin gündelik hayata

doğru yayıldığı merkezî bir mekân olarak anlamını korumaktadır. Dolayısıyla insanın “aşkın”lık boyutu devam ettiği sürece cami de özellikle gençlerin arayışlarında bir karşılık bulacaktır şeklinde düşünebiliriz.

Diğer yandan gençlerle ilgili olarak da son dönemde bazı kategorilendirmeler ve eleştiriler yapılmaktadır. Öncelikle gençlerin dijital kültür içinde yetiştikleri gerçeği sürekli hatırd tutulmalıdır. Bir de buna postmodernliğin yamalı bohça kimliklerini eklediğimizde “din”le bu kültür üzerinden ilişki kuran bir nesli karşımızda bulmaktayız. Şahsi kanaatimiz odur ki tüm bu gelişmeler gençlerde arayışları ve sorgulamaları da birlikte getirmektedir. İşte bu noktada gençlerin arayış ve sorgulayışlarına caminin eşlik edeceği bir iklimin oluşturulması gerekmektedir. Aslında cami temsil ettiği değer ve itiraz ettiği anlayışlar çerçevesinde gençler için bir sabite anlamına gelecektir.

Gençlik insan hayatının erken dönemleri olup eleştirileri ve eyledikleri ile ön plana çıkmaktadır. Kimi zaman bu durum gençlerin aceleciliği ve sınırlı bilgi durumları açısından eleştirilse de neticede gençler sorgulama yetileri ile farklı durumları oluşturma konusunda daha önde görünmektedirler. Bu bağlamda bazen dile getirilen gençlerin din ve camiden kopukluk yaşadıkları şeklindeki ifadeleri gençlerin mevcut durumunu. Cami, cemaat ve bunlar arasındaki ilişki biçimlerine yönelik bir sorgulama olarak almak daha doğrudur. Dolayısıyla gençlerle daha uygun bir dil kullanarak camiyle ilişkilerin ve yeniden cemaat oluşturma ile camiye devamın mümkün yolları aranmalıdır. Doğrusu bunun için gençlerin görüşlerine ciddi olarak müracaat etmek gerekmektedir. Gençlerle geliştirilecek bir diyalog onların toplum ve kültüre olan aidiyetlerini de kuvvetlendirebilecektir.

Tam da bu noktada din dilinin önemine vurgu yapmak gerekmektedir. Bilindiği üzere bir şeyin ifade tarzı da en az o sözün içeriği kadar önemlidir. Gençlere yönelik dilde ifade tarzları açısından farklılık bulunmaktadır ve bu dillerden bir kısmı da açıkça negatiftir. Bu negatif din dili gençlerle ondan önceki neslin arasındaki mesafeyi artırmakta ve hatta kimi zaman cami ve dinden kopuşu getirebilecek durumlar yaratmaktadır. Gençlerin özellikle günümüz dünyasındaki çok farklı düşünsel cereyan ve moda akımlara açıklığı düşünüldüğünde din dilinin oldukça geniş ve pozitif olmasının gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Özellikle gençlere yönelik farklı toplumsal katmanlardan geliştirilen dinî dil genç ile cami arasına mesafe koymaktadır. Din dili zaten farklı toplumsal kategoriler açısından pozitifliğini göstermelidir. Fakat gençler söz konusu olduğunda bu dilin dozu çok iyi ayarlanmalıdır. Özellikle günümüzde sosyal medya araçlarının yoğunluğu ve hızı negatiflik üretmek anlamında daha baskındır. Dolayısıyla sosyal medya başta olmak üzere iletişim araçları üzerinden geliştirilecek dinî dili gençlere ulaştırmak ve camiye yönelimi artırmak açısından iyi bir imkân oluşturmaktadır.

Sonuç

Modern zamanlardan itibaren Batı dışı toplumlar Batı kültürüne maruz kalmışlardır. Zaten uzun süredir devam eden bu etki, bilhassa gençlerimizin bir ikilem yaşamasını birlikte getirmiştir. 300 yıldır devam eden bu kültür bugün iletişim araçlarının yaygınlığı üzerinden küreselleşme ile etkilerini artırmış görünmektedir. Fakat yine de gençleri kuşatan aile, toplum, insan unsuru gibi çevre, kültür ve değerlere referansta bulunmaktadır. İşte toplumsal genetikte alttan alta işleyen bu kültür gençlerin cami ile ilişkisinde olumlu roller

oynayacaktır. Nihayetinde dünyada değişimler kendisini gösterdikçe gençlerin kendi kültürlerine dönme bağlamında sorgulama yapmaları söz konusu olacaktır. Aile başta olmak üzere farklı kolektivitelerin “cami” merkezli bir hayata yönlendirme yapmaları da söz konusu olacaktır.

Caminin özellikle gençler nezdinde merkeziliğini korumak açısından sosyal hizmet ve politikaların gerçekleştirilmesi sağlanabilir. Bu bağlamda cami etrafında kütüphaneden dinlenme ve spor merkezlerine kadar bir dizi etkinlik ve mekân(-lar) kurumsallaştırılabilir. Hatta geçmişte örnekleri görüleceği üzere camiler ve külliyesi şeklinde yeni projeler geliştirilebilir. Gençlerin okul dışı etkinlik alanlarının belirlenmesi ve spora teşviklerle birlikte cami de bir mekân olarak gençlerin görüş alanlarında süreklilik kazanacaktır. Yurt dışında yapılan camilere bakıldığında, bu tür işlevlere sahip olarak inşa edildiği ve küçüklükten itibaren çocuğa ve gence camiyle birlikte bir aidiyet sağladığı görülecektir. Bu aynı zamanda gencin giderek camiye hayatının merkezine daha fazla almasını sağlayacaktır. Fakat tüm bunları önceleyen temel mesele gencin din ve değerlerine bağlı yetişmesi ve zihniyet problemlerini aşabilmesidir. Bu bağlamda çağın meydan okumaları karşısında “cami” tüm içerimleriyle birlikte zihniyet problemlerini aşmada imkân sağlayacak gücüyle karşımızda durmaktadır.

Kaynakça

Müslim, Ebû'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî. *el-Müsnedü's-Sahihü'l-Muhtasar bi-nakli'l-adl ani'l-adl ilâ Resûlillâh*. nşr. Heyet. 7 Cilt. Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1435/2014.

Plutarkhos. *Moralia: Öfke Denetimi, Zihin Dinginliği, Haset ve Nefret*. çev. Emre Poyraz. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2022.

Tekin, Mustafa. *Kutsalın İzini Sürmek-Çağdaş Kavramlarla Yüzleşmeler*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2024.

YERSİZLEŞEN DÜNYADA KADININ “PUSULA MEKÂN”I: MÂBED

Dr. Öğr. Üyesi Fatma ÇİÇEK

Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Giriş

Modern insanın en büyük krizi nedir? Bu soruya cevaben belki hızlanma, parçalanma, yabancılaşma, değer kaybı, yozlaşma veya sosyal çürüme gibi bir düzine problem alanına işaret etmek mümkündür. Bunların her biri kendi özgül ağırlığı içinde insana yeterince maliyet yüklemiş ve halihazırda yüklemeye de devam etmektedir. Fakat bu sorunların tümünde ortak bir nokta vardır ki bu da aslında insanın içindeyken kendisini güvende hissettiği yerin sarsılması, durduğu zeminin yerinden oynamasıdır. Örneğin hızlanma, insanın herhangi bir şeyi hissetmek için bir elif miktarı da olsa durmak zorunda olduğu mekânda kalma imkânını yok etmektedir. Keza yabancılaşma, kişinin kendi benliğini artık tanıyamayacak kadar kendinden kopmasına ve kimliğin yitirilmesine neden olmaktadır. Değer kaybı, çürüme ve yozlaşma ise insanı ve toplumu ayakta tutan temel kaidelerin aşınmasını, artık orada bulunmamasını ifade etmektedir. Dolayısıyla esas sorun zamanın,



benliğin ve etik değerlerin olması gereken yerde duramıyor olmasıdır. Başka bir deyişle modern dünyanın karşı karşıya olduğu sayısız problemin tümünü bileşenlerine ayırdığımızda ortaya çıkan müşterek kriz; insanın aslı hüviyetini, yerini, yurdunu ve pek tabii olarak yönünü kaybetmesidir.

Günümüzde kadın veya erkek, yaşlı veya genç, seküler veya muhafazakâr, geleneksel veya modern ayırt etmeksizin toplumun her katmanını farklı derecelerde etkileyen bir “yersizleşme”¹ durumu söz konusudur. İnsan bugün bir yere sığabilmek için ya da kaybettiği benliğini gerçekten bulabilmek adına tarihte hiç olmadığı kadar hareket etmekte; şehirler, ülkeler ve kıtalar arasında “olmak” ve “huzur bulmak” için bitimsizce seyrüsefer etmektedir. Ne var ki insanın bu muazzam hareket kabiliyeti, peşine düştüğü felaha onu bir türlü bütünüyle erdirememekte ve modern insanın içinde büyüyen o boşluk hissiyatını yeterince dolduramamaktadır. Oysa hareketteki bereket sabit olduğu halde, olanca çabaya rağmen insanı mutmain eden bir aidiyet duygusu niçin bir türlü gelişmemektedir? İnsan neden sınırsız seçeneklere rağmen hayata bir türlü yerleşmemekte ve bir tarafı daima eksik kalmaktadır?

-
- 1 Sosyolojik anlamda yersizleşme kavramı; insanın gidecek yerinin kalmamasından çok, gittiği yerlerde kendisini ait hissedebileceği bir dünya bulamamasını ifade etmektedir. Dolayısıyla gidilecek gerçek ve sanal mekânların çoğalmasına rağmen aidiyet, hafıza ve anlam bağlarının zayıflamasıyla ortaya çıkan bu hâl, insanı fiziksel olmasa da varoluşsal olarak yersiz ve yurtsuz bırakmaktadır. Yer ve mekân ilişkisine ilişkin ufuk açıcı eserler için bk. Nuraan Davids, *Yersiz Yurtsuz: Postkolonyal Vatandaşlık Üzerine Bir Otoetnografi*, çev. Recep Yiğit (İstanbul: Mahya Yayınları, 2025); Gaston Bachelard, *Mekânın Poetikası*, çev. Alp Tümerterkin (İstanbul: İthaki Yayınları, 2014); Gülşen Özaydın - Merve Akı (ed.), *Mekân ve Yer* (İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi, 2021).

İnsanın hayata yerleşememesinin kuvvetle muhtemel iki sebebi vardır: Birincisi mekânın yeterince doyurucu olmaması; ikincisi ise insanın gerçekten ihtiyaç duyduğu şeyin ne olduğunu tespit edememesidir. Bugün dünyada milyonlarca farklı işlevlere sahip mekân ve elbette kişi adedince ihtiyaç listesi vardır. Fakat tüm bunlara yakından bakıldığında, aslında insanın mekândan beklediği temel şeyin kendisini sarıp sarmalayan koruyucu bir sığınak olduğu görülecektir. İnsanı bu korunaklı mekânların kapılarına götüren şey de esasında anlaşılma ve kabul görme ihtiyacıdır. İnsanlığın başlangıcından bugüne, insan için ruhen ve bedenen iyi oluşu mümkün kılan ilk mekân evdir ve o ilk ev de bir mâbeddir. İnsanlığın kökeninde “mâbed”², ona yuva olan şeydir ve o yuva da sapaşğlam bir istikamet mekânıdır. Dolayısıyla Beytullah; yerini, yurdunu ve yönünü yitiren Âdem ve eşi için hem hayata yerleşme ve kabul görme mekânıdır hem de şaşırma meylettikleri her an onlara istikametini bulduran bir kibleğâhtır.

Tarih boyunca dünyanın her köşesinde insanın kendisiyle ve yaratıcısıyla olan rabitasını güçlü tutan mâbedler vardı. Bu mâbedler aynı zamanda medeniyetlerin bir motif gibi etrafında örüldüğü merkezî mekânlardı. Ayrıca bu mâbedlerin her biri, ait olduğu toplumu bir arada tutan âdeta bir harç vazifesi görüyordu. Özellikle son iki yüz yıla gelene dek bu durum büyük ölçüde böyleydi. Fakat son iki yüz yıllık tarihsel arka planın etkisini de göz önünde bulundurarak soracak olursak

2 Antropolojik açıdan mâbed, ilk insandan bugüne yaratıcı ile kurulan sağlam bağların merkezî mekânı olmuş çok daha kapsayıcı bir ifadedir. Bu nedenle çalışma boyunca bir mihraba sahip olup geniş insan topluluklarını bir araya toplayan büyük ibadet mekânı anlamındaki “cami” kavramı yerine; ibadet edilen alanın hem tarihsel sürekliliğine dikkat çekmek için hem de günümüzde küçük kasaba, otel, havaalanı ve okul mescidlerini de kapsayan daha geniş bir ibadet mekânını ifade etmesi sebebiyle mâbed kavramı tercih edilmiştir.

eğer, tüm bu mâbedler bugünün insanı için ne ifade ediyor? Bugün “yeryüzünün halifesi” şeklinde ifade edilen o eski yerini kaybedip modern dönemin sunduğu yeni yerini de yadırgayan insan için mâbedler hâlâ sağlam bir yer üretebiliyor mu? Şayet üretebiliyorsa bir mâbed; modern, yersiz yurtsuz insana kendisinde nasıl yer veriyor ve daha da önemlisi bu yer duygusunun gündelik hafızasını bugün kim taşıyor?

Bu sorular, modern insanın varoluşunu anlamlandıracak ve yürüyüşünü sürdürecektir başlangıç noktasını belirlemek için hayati derecede önemlidir. Bu bağlamda öncelikle insanın bugünkü yersizleşme tecrübesi karşısında mâbedleri sadece ibadet etmek için uğranılan mekânlar olarak konumlandırmak pek de uygun olmayacaktır. Bunun yerine mâbedleri modern insanın kaybettiği yönünü yeniden tayin edebilen “pusula mekân”lar olarak görmek, “yersizlik hissiyatı”yla başa çıkmak açısından daha doğru olacaktır. Çünkü yersizlik hissiyatını besleyen asıl şey yönsüzlük ve karmaşadır. Mâbedlerin bu yön karmaşası karşısındaki değeri; mimarisi, tarihî dokusu ya da taşıdığı sembolik anlamların çok daha ötesinde ortak bir hikâyeyi kurabilmesinden ileri gelmektedir. Bir mâbedi öteki mekânlardan ayrı olarak bir pusula mekâna dönüştüren şey; dünyanın farklı coğrafyalarında birbirini hiç tanımayan insanlara ortak bir hayat ritmi, müşterek bir davranış dili ve herkese tanıdık gelen bir aidiyet duygusu sunabilmesidir. Bu yönüyle mâbed, modern dünyanın standardize mekânlarından ayrılarak insanı anonimleştirmeden yeniden birleştiren bir işlev üstlenmektedir.

İkincisi, pusula mekân olarak mâbedler, ortak bir medeniyet anlatısının ve müşterek bir hafızanın yeniden üretildiği mekânlardır. Mademki öyledir, o halde mâbedin hikâyesini kimin kurduğuna ve hafızasını kimin taşıdığına ilişkin o

mühim soruyu deşmek burada artık bir zarurettir. Mâbedler, geçmişten bugüne mümin erkekler tarafından tasarlanmış, inşa edilmiş ve dinî-toplumsal işleyişin merkezî mekânları haline getirilmiştir. Mümin kadınlar ise bazen bu sosyokültürel dinî meydanın gerisinde bırakılarak bazen de gerisinde kalmayı tercih ederek medeniyetin kalıcı düzlemde taşıyıcılığını, görünür olmayan aktörler olarak üstlenmiştir. Tarihte ve günümüzde istisnaları olmakla birlikte, durum büyük ölçüde böyledir. Hâl böyle iken rollerin yeniden dağıtıldığı bir zaman ve zeminde, meydana olmak mümin erkeklerin bir vazifesi ve de ayrıcalığı olmaktan çıkmıştır. Bu yeni sosyolojik zemini erkekliğin bir otorite kaybı olarak görmek yerine, medeniyetin hikâyesini öteden beri eşiyile ortaklaşa yazan kadının sahip olduğu taşıyıcı rollerine yapılmış yüksek sesli bir vurgu olarak okumak daha isabetli olacaktır. Zira öteden beri meydana-ki eşinin yanında duran Müslüman kadın, tüm yerlerin ve yurtların biteviye yerinden oynadığı yeni dünyada onurlu bir konuma ihtiyaç duymakta ve bu ihtiyacı da sözünü yükselterek hatırlatmaktadır.

Ne var ki sözünü yükseltenlerle beraber seslerin de öfkeli bir biçimde yükseltildiği karmaşık bir dünyada Müslüman kadının haklı talepleri bazen göz ardı edilebilmektedir. Burada Müslüman kadının açıkça tanımlanmış adil konum ve rol dağılımı beklentisi, dinin temel ölçütü olan fıtrat eksenli bir savunma ile geçirtilmektedir. Oysa kendisini iyiden iyiye hissettiren bu talebin çarptığı esas bariyer yerleşik toplumsal alışkanlıklardır. O halde yerleşik alışkanlıkların ne ölçüde tarihsel ve toplumsal olduğu, ne ölçüde ise fitri olduğunun selim bir akılla tespit edilmesi, tarafların yersizleşen dünyada yeniden yer edinmesi için hayati derecede önemlidir.

Bugün Müslüman kadının genelde konumuna ve mevcut rol dağılımına, özelde ise mâbedle olan ilişkisine dair yapılan tartışmaların birçoğu temsil edilme, görünür olma veya pratik mekânsal düzenlemeler üzerinedir.³ Kuşkusuz bu tartışmalar çok değerlidir. Ancak burada kadının mâbedle kurduğu ilişkinin gerçek mahiyetinin ne olduğu, mâbedin gündelik hafızasına hangi yollarla katıldığı ve bu hafızanın kuşaklar arasında nasıl süreklilik kazandığı soruları yeterince tartışılmamaktadır. Oysa mâbedler fiziksel olarak yer tutulan mekânlar olmanın yanı sıra aynı zamanda ortak bir hafızanın üretildiği mekânlardır ve bu hafızanın en önemli taşıyıcılarından biri de elbette kadınlardır. Bu nedenle kadın ve mâbed ilişkisini hak ve temsil tartışmalarının ötesine taşıyarak hafıza, aidiyet ve gündelik hayat ekseninde yeniden düşünmek gerekir. Çünkü kadının evdeki, mâbeddeki ve meydandaki konumunu tepkisel bir yerden okumak, onun gayet tabii olan yer ve yön bulma ihtiyacını anlayacak ve de giderecek makuliyetten uzaktır. Dolayısıyla “mağdur” ya da “ideal” sıfatları olmaksızın, kadını sadece kadın olarak anlamak bir zarurettir. Ayrıca mâbeddeki kadının medeniyetin sürekliliğini mümkün kılan gündelik pratiklerin ana taşıyıcılarından biri olduğunu açıkça ifade etmek gerekmektedir. Bu nedenle sözü kadın, mekân ve mâbed ilişkisine dair yerleşik kutuplaşmalardan uzaklaştırmak, kadının hem mâbedde hem de meydandaki

3 İlgili tartışmalar için bk. İrfan Aycan vd., *Cami Kadın ve Aile* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013); Saliha Okur Gümrükçüoğlu, *Camiler Hepimizin Projesi* (İstanbul: KADEM, 2024); Nur Hayriye Kıpçak, *İdeolojiler Mekânı Olarak Camilerde Toplumsal Cinsiyet Örüntüleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2016); Sıddık Ağçoban, *Türkiye’de Kadın ve Çocuklara Hizmet Veren Bir Kurum Olarak Cami* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2013); Kudret Koçyiğit, *Rivayetler Bağlamında Kadının Camideki Konumu* (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019).

hikâyesini daha insanî bir yerden yeniden okumayı da mümkün kılacaktır.

Modern Dünyada Yersizleşme ve Kadın

Modern dünya insanları açıkça yersizleşmektedir. Evet, ama bunu neden ve nasıl gerçekleştirmektedir? Aslında modern dünyada sayılamayacak kadar çeşitli mekân bulunmakta ve her geçen gün bu mekânların sayısı da hızla artmaktadır. Modern dünya hareket alanını iyice genişlettiğinden olsa gerek insanlar bu sayısız mekân arasında bitimsiz bir biçimde salınıp durmaktadır. Fakat bu mekânsal hareketlilik paradoksal biçimde insanın bir yere ait olma duygusunu aynı ölçüde besleyememektedir. Çünkü bir “mekân”da (space) bulunmak ile onu bir “yer” (place) haline getirmek aynı şey değildir. Ünlü coğrafyacı Yi-Fu Tuan’ın da işaret ettiği gibi uzam/mekân (space) başlangıçta sadece fiziksel çevreden ibaret bir alandır. Fakat insan onu tanıyıp deneyimledikçe ve ona değer yükledikçe, ancak o zaman, mekân bir yere dönüşmeye başlayabilir.⁴ Bu anlamda mekân, hareket etmeyi mümkün kılmasından ötürü insana özgürlük imkânı sunarken yer ise ona aşinalık, aidiyet ve güven duygusu temin etmektedir. Dolayısıyla insan, özgürlüğünü arzuladığında mekânlara yönelmekte; bağlanmaya ihtiyaç duyduğunda ise güven ve aidiyet duygusu veren sağlam “yer”lere sığınmaktadır. Yersizleşme ise insanın bugün her zamankinden çok daha fazla mekâna ulaşabilmesine karşı, doğası gereği o mekânlara tutunamamasından ve yer tecrübesi edinememesinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle yersizleşmeyi coğrafi bir hareketlilik olarak tanımlamak isabetli olmayacaktır. Çünkü yersizleşme, mekânların işlevsel alanlara

4 Yi-Fu Tuan, *Space and Place: The Perspective of Experience* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001).

dönüşüp belli bir süreliğine insanı barındırmakla temelleri atılan bir şeydir. Ayrıca yersizleşme; insanın Marc Augé'nin yok-yerler (non-places)⁵ olarak adlandırdığı bu geçici menzillerle olan ilişkisine herhangi bir anlam yüklemeye ihtiyaç duymamasıyla da katılaşmaktadır. İşte bu alışkanlıklar zamanla insanın hiçbir mekâna gerçek anlamda yerleşmemesine neden olmaktadır. Zira insan, bugün o kadar çok mekâna uğrar vaziyettedir ki o mekânları yurt edinmeyi sağlayacak vaktini ve takatini büyük ölçüde yitirmiş durumdadır.

Bugün insan, vaktinin çoğunu havaalanlarında, alışveriş merkezlerinde, ofislerde ya da sosyal ağlarda geçirmekte; fakat bunların hiçbiri kendi doğallığı içinde gerçek bir “ev” hissi üretememektedir. Bu evsizlik ve yersizlik hissiyatı, kadın-erkek demeden herkesi etkisi altına almasına rağmen her iki aktör açısından farklı deneyimlenmektedir. Şöyle ki erkekler, öteden beri kamusal alanın başat aktörü olarak konumlandırıldığından, bugünün değişen toplumsal koşulları en çok onların alışık oldukları sabit konumları sarsmıştır. Bu nedenle erkekler, yersizleşme hissiyatını çoğunlukla kamusal alandaki yer ve statü kaybı üzerinden daha yoğun biçimde deneyimlemektedir. Ancak kadın açısından bu durum tümüyle farklı tecrübe edilmektedir. Evden meydana ve öteki dinamik mekânlara daha fazla çıkmaya başlayan kadın için yaşanan yeni şey önceki hale kıyasla meydanda daha fazla görünür olmak ve yer tutmak şeklinde algılanabilmektedir. Fakat geçmişten bugüne gündelik hayatın hafızasını taşıyan kadın, bu hafızanın çözülmeye başladığı bir dünyada aidiyetini nerede yeniden kuracaktır?

5 Marc Augé, *Yok-Yerler: Üstmodernliğin Antropolojisine Giriş*, çev. Turhan Ilgaz (İstanbul: Daimon Yayınları, 2016).

Aslında bu soru, meseleyi kadınların toplumsal rolleri ekseninde tartışmanın ötesine taşımaktadır. Çünkü kadın tarih boyunca mekânların öznesi olmaktan çok gözlemcisi olmuş ve bu yönü de mekânın gündelik hafızasını kayıt altına almasını sağlamıştır. Bir evi “yuva”ya dönüştüren, bir mahalleyi tanıdık kılan, hatta bayramı, taziye, komşuluğu ve çocukluğun ilk hatıralarını gündelik hayatın içine işleyen bir süreklilik zinciri; daima kadının bu görünmeyen emeği sayesinde mümkün olmuştur. Bu nedenle modern dünyanın yersizleştirici etkisi, kadınların eskiye kıyasla mekânlarda daha fazla görünür olmasına rağmen hafızasını işleyebileceği, aidiyet üretilip geleceğe aktarabileceği zeminlerin daralması anlamına gelmektedir.

Özetle bugün deneyimlenen şey kadın ve erkek için ortak bir yersizleşme hissiyatı olduğu halde, her iki aktörün önceki yaşanmışlığı bu ortak yer kaybını farklı değerlendirmeye sebep olmaktadır. Kadın söz konusu olduğunda ise modern hayatın parçalayıcı, yer ve yön kaybettirici yapısına karşı koruyucu bir doku inşa etmek; aidiyeti sağlayan ve hafızayı aktaran mekânların varlığına daha çok işaret etmek anlamına gelmektedir.

Yersizleşen Dünyanın “Pusula Mekân”ı Olarak Mâbed ve Mâbeddeki Kadın

Yersizleşen dünyanın temel sorunu olarak hareketin arttığını göstermek yanıltıcıdır. Çünkü bugün bir yer kaybı varsa şayet, bunun asıl sebebi hayatın hızını yönetemiyor ve bu hareketten aynı ölçüde bir bereket üremiyor olmasıdır. Daha açık ifade edilecek olursa çağımızın asıl sorunu, insanın hareket halindeyken yeniden yönünü bulmasını sağlayan “pusula mekân”larını kaybetmektir. Pusula nasıl ki insanın yönünü

tayin etmesine yardımcı oluyorsa bazı mekânlar da bireyin kendisini ait hissettiği anlam dünyasına yeniden bağlanmasını mümkün kılmaktadır.

Son birkaç yüzyıldır aksi iddia edildiği ve hatta son bulması arzulandığı halde, “insanın anlam arayışı”⁶ hiçbir zaman yok olmadı. Çünkü insan; spor ve diyet gibi yollarla bedenini iyileştirmeyi başarsa da bugün ölüme çare bulamadı ve bulamayacak da. İşte bu; insanın hayata dair anlam arayışında ona pusula olacak yegâne hakikattir ve bu hakikatin somutlaştığı başlıca fiziksel mekânlar da mâbedlerdir. Bugün dünyevî ile ilâhî olanı keskin bir biçimde ayıran bir dünyada mâbede biçilen rol sadece ibadetin fiziksel boyutuna ev sahipliği yapmak ve hayatın geri kalanından kopmak olmuştur. Fakat insan bugün bu kadar savrulmuşken onun hayata onurlu bir biçimde yeniden tutunması, ancak mâbedin doğru yerde konumlandırılmasına bağlıdır. Sözüünü ettiğimiz şey mâbede fiziksel alan açmaktan, mimarisini güçlendirmekten veya sayısını artırmaya çalışmaktan çok daha fazlasıdır. Bunların hepsi kıymetli olmakla beraber, bir mâbedin gerçek anlamı; insanı kendisine bağlayabilme ve yersizleşen dünyada yönünü arayan herkese yeniden istikamet kazandırabilme kudretinde saklıdır.

Bir mâbed, sadece kibleyi gösterdiği için pusula mekân haline gelebilir mi peki? Şayet kiblenin sembolik anlamını içselleştiren cemaatini, ortak bir hayat ritmine yeniden dâhil edebiliyorsa o vakit mâbed; hem fert hem de toplum için pusula mekân haline elbette gelebilir. Çünkü dünyanın farklı şehirlerinde bulunan camiler mimari açıdan aynı estetik dili taşımasa da tümünde hissedilen “aşinalık” ve “evde olma”

6 Viktor Emil Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı* (İstanbul: Okuyan Us Yayın, 2019).

hissiyatı, mâbedi pusula haline getiren şeydir. Yani mâbed, yabancı bir coğrafyada bile insanın kendisini bütünüyle yabancı hissetmesini engelleyen ortak bir medeniyet dilini yaşatmaktadır.

Peki ya kadın? Onun için durum nedir? Bugün mâbed; hayata yerleşmekte zorlanan ve yönünü kaybeden kadın için nasıl pusula mekân haline gelebilir? Öncelikle mâbed, kadının ibadet etmek için sadece uğradığı bir mekân olarak görülmediğinde ilk doğru adım atılmış olacaktır. Böylece dış dünyanın hızından, rekabetinden ve daima performans talep eden düzeninden farklı olarak mâbed; kadının kul olma ortak paydasında kendisiyle yeniden buluşabildiği bir varoluş alanı haline gelebilir. Yani kadın mâbedle kurduğu ilişkisinde bakışını bir parça değiştirdiği zaman geleneksel ve modern yaralarını iyileştirebilecektir. Çünkü kadın mâbeddeyken anne, eş, çalışan ya da toplumsal kimlikleriyle tanımlanan biri olmaktan sıyrılan ve sadece yaratıcısına yönelen bir kuldur. Bu sebeple kadın, dünyanın yatay ilişkilerinde kaybettiği yerini, mâbedin sunduğu dikey teslimiyet içinde yeniden bulmaktadır.

Elbette bir mâbedi çoklu roller arasında sıkışıp duran kadın için vazgeçilmez kılan tek şey bu aşkın ilişki biçimi değildir. Zira mâbed aynı zamanda gündelik hayatın inceliklerini de koruyan bir mekândır. Örneğin çocukların ilk defa saf düzenini öğrendiği, farklı kuşaktan kadınların aynı duaya “Âmin!” diyebildiği; beklemenin, paylaşmanın ve sükûnetin birlikte tecrübe edildiği bu ortak ritim, mâbedi gerçekten yaşayan bir “yer”e dönüştürmektedir. Yani kadının mâbedde bıraktığı zarif iz, sürekli tekrar eden hayatın ritminde saklıdır. Fakat kadının mâbeddeki varlığını salt zarafet ve estetik üzerinden okumak da büyük ölçüde haksızlık olacaktır. Çünkü kadının evdeki, meydandaki ve mâbeddeki varlığı öteden

beri zarafet ve mukavemet arasında salınmıştır. Bu nedenle kadının her alandaki zarif varlığını edilgen bir incelikten öte, hayatı anlamla örebilme becerisi olarak görmek daha uygun olacaktır. Yine kadının sözü edilen bu alanlardaki asil mukavemetini de gürültülü bir mücadele olmaktan çok, modern dünyanın yersizleştirici akışına karşı hafızayı ve ortak hayatı koruyabilme iradesi şeklinde okumak daha isabetli olacaktır. Özetle mâbed, kadının çaresizce sığındığı bir mahkûmiyet alanı olamayacak kadar özeldir ve de kadına kendisini, aidiyetini ve yönünü yeniden hatırlatan bir pusula mekândır.

Sonuç

Modern dünya insanı sürekli hareket etmeye davet etmektedir. Bugün daha fazla mekân görmek ve orada deneyim biriktirmek, neredeyse başlı başına bir hayat idealine dönüşmüş durumdadır. Elbette insanın böylesi bir keşfetme ihtiyacıyla yollara dökülmesi gayet anlamlı ve tabiidir. Fakat insanın hareket ederken hakikati ıskalama ve dağılma ihtimali de daima vardır. Bu nedenle insan, hareket ederken yönünü yeniden bulabileceği sabit referans noktalarını belirlemek zorundadır. Yani bu çağda insanın durmak ile yürümek arasında bir tercih yapmasına ya da kök salmak için dünyadan çekilmesine gerek yoktur. Bugün yürürken kaybolmamak ve değişirken kendisi kalabilmek insan için hâlâ mümkündür. Nitekim insan hangi coğrafyaya savrulursa savrulsun onu kendisine geri çağıran mekânlara yönelerek köklerle bağını sürdürebilmektedir.

Mâbed, yersizleşen dünyaya yön tayin ederek aidiyet üreten bu nadide mekânlardan biridir ve insana dünyadan vazgeçmeden onunla kurduğu ilişkiyi yeniden anlamlandırmasını teklif etmektedir. İnsan mâbeddeyken modern hayatın kendisine yüklediği sayısız kimlikten önce kul olduğunu

hatırlama imkânı bulmakta ve dünyaya sahih bir biçimde yeniden katılabileceğinin yollarını doğal bir biçimde öğrenmektedir. Bilhassa kadınlar modernliğin ezici gücü karşısında yitip gitmemek adına çabalarken, mâbedleri pusula edinerek sözü edilen talim sürecine katılmaktadır.

Bugün kadınların mâbeddeki konumlarına ilişkin dile getirilen birçok talep vardır ve bunların çoğu kadınlara mâbedde fiziksel olarak daha fazla alan açılması yönündedir. Ancak kadının özellikle mâbedde “var” olma ve orada bir “yer”e sahip olma yönündeki taleplerini sadece fiziksel ihtiyaçlar ve estetik kaygılar üzerinden okumak meselenin özünü kaçırmak olur. Çünkü bugün mâbedde meşru bir yere sahip olmak isteyen kadınların aradığı asıl şey ihtişam değil, ihtimamdır. Yani kadınlar aslında daha büyük kubbeler, gösterişli süslemeler ya da konforlu mekânlardan önce Allah’ın evinde kendilerini düşünülmüş, hesaba katılmış ve ait hissedebilecekleri bir ilişki biçimini aramaktadır. Bu nedenle camide kadınlara ayrılan fiziksel mekânın kısıtlılıkları üzerine tartışırken bile kadının yaralandığı husus aslında orayı bir “pusula mekân” kılma ihtimalinin azalmasıdır. Başka bir deyişle kadının itirazı burada kısıtlanmış bir mekânda aidiyet üreten bir “yer” edinmenin imkânsızlaşmasına yöneliktir. Bu noktada sesini değil de sözünü yükselten kadınların tanıklıklarına bakıldığında, aslında öne çıkan duygu öfkeden ziyade kırgınlık ve hayal kırıklığıdır. Elbette kadının kırgınlığı dinin kendisine yönelik olmamakla beraber mâbedin sunduğu aidiyet tecrübesinin bir parça noksan kalmasına yöneliktir. Çünkü insan gerçekten yabancı olduğu bir yerde kendisini yabancı hissetmeye razı olsa bile ait olduğunu düşündüğü bir mâbedde kendisine misafir muamelesi yapılmasını haksızlık olarak görmektedir. Bu nedenle geleceğin camileri üzerine düşünürken mimarının estetiğinden önce insanı ve insanların kurduğu ilişkilerin estetiğini göz önünde bulundurmak daha yapıcı sonuçlar üretebilir. Nihayetinde evine ve

mâbedine mutmain olarak yerleşebilen kadın, medeniyetin güçlü hafızasını her alanda sağlıklı bir biçimde üretmeye ve taşımaya devam edebilecektir. Özetle mâbed, modern dünyanın yersizleştirici dinamiklerine karşı kadının savrulmasına mani olan bir pusula mekândır. Kadın da o mekânın hafızasını kuşaktan kuşağa taşıyan kurucu öznelerinden biridir ve oraya “yerleşmeye” herkes kadar hakkı olan kimsedir.

Kaynakça

Ağcöban, Sıddık. *Türkiye’de Kadın ve Çocuklara Hizmet Veren Bir Kurum Olarak Cami*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2013.

Auge, Marc. *Yok-Yerler: Üstmodernliğin Antropolojisine Giriş*. çev. Turhan Ilgaz. İstanbul: Daimon Yayınları, 2016.

Aycan İrfan vd. *Cami Kadın ve Aile*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013.

Bachelard, Gaston. *Mekânın Poetikası*. çev. Alp Tümertekin. İstanbul: İthaki Yayınları, 2. Baskı, 2014.

Davids, Nuraan. *Yersiz Yurtsuz: Postkolonyal Vatandaşlık Üzerine Bir Otoetnografi*. çev. Recep Yiğit. İstanbul: Mahya Yayınları, 2025.

Frankl, Viktor Emil. *İnsanın Anlam Arayışı*. İstanbul: Okuyan Us Yayın, 2019.

Gümrükçüoğlu, Saliha Okur. *Camiler Hepimizin Projesi*. İstanbul: KADEM, 2024.

Kıpçak, Nur Hayriye. *İdeolojiler Mekanı Olarak Camilerde Toplumsal Cinsiyet Örüntüleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2016.

Koçyiğit, Kudret. *Rivayetler Bağlamında Kadının Camideki Konumu*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019.

Tuan, Yi-Fu. *Space and Place: The Perspective of Experience*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.

DUYGUSAL BAĞ VE İLK TEMAS: ÇOCUKLARIN CAMİ ALGISI

Doç. Dr. Esra TÜRK

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Giriş

İnanç gelişimi diğer gelişim alanlarına paralel olarak erken yaşlardan itibaren başlamaktadır. Araştırmalar çocukların erken dönemlerden itibaren inanmaya elverişli bir yapıya ve inanma potansiyeline sahip olduğunu ortaya koymaktadır.¹ Hem çevresel unsurlar hem de çocuğun fitratı, onu kutsal olana yöneltmektedir. Bu doğrultuda çocuk karşılaştığı dinî unsurlara ilgi ve merakla yaklaşmaktadır.² Bu ilgi ve merak çevre tarafından desteklendiği, geliştirildiği ölçüde dinî duygunun uyanması ve gelişmesine zemin oluşturmaktadır.³

- 1 Mustafa Köylü, “Çocukluk Dönemi Dinî İnanç Gelişimi ve Din Eğitimi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/2 (2004), 139.
- 2 Mustafa Öcal, “Okulöncesi ve İlköğretim Çağı Çocuklarının Allah Tasavvurları Üzerine Bir Araştırma”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2004), 80.
- 3 Esra Türk, “Çocukluk Döneminde Duygusal Gelişim ve Din Eğitimi”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 14/3 (2014), 148.



Çocukluk döneminde yaşanan dinî ve mânevî deneyimler yaşam boyu gelişimin pek çok yönü üzerinde etkili olmaktadır. Bireyin gençlik ve yetişkinlik dönemindeki dinî inanç, duygu, tutum ve davranışlarının temeli büyük ölçüde dinî duygunun uyanmaya başladığı çocukluk döneminde atılmaktadır. Bu sebeple çocukluk dönemi dinî duyguların gelişimi açısından oldukça kritik bir dönemdir.⁴

Bu dönemde duyuşsal boyut baskın olup öğrenmelerin büyük çoğunluğu duygular aracılığıyla gerçekleşmektedir. Duyguların oldukça yoğun olması ve birçok duygu durumunun tecrübe edilerek benliğe mal edilmesi sebebiyle çocukluk döneminde din eğitimi zihinsel odaklardan ziyade duygu dünyasına hitap etmelidir. Bu nedenle din eğitiminde, çocuğa ağır gelebilecek itikadî ilkeler sözel olarak değil bir yaşayış ve duyma biçimi olarak aktarılmalıdır.⁵ Soyut anlatımlar yerine çocuğa bizzat dini gözlemleyebileceği, deneyimleyebileceği imkânlar sunulmalıdır.

Bu bağlamda camiler, çocukların dini bizzat hayatın içinde ve zengin biçimde deneyimleyebilecekleri alanlardır. Zira camiler, din ile hayatın iç içe olduğu mekânlardır. Pek çok dinî sembolün ve uygulamanın somut biçimde gözlemlenmesine, böylelikle daha yakından tanınmasına ve anlaşılmasına olanak sağlamaktadır. Aynı şekilde camiler önemli ölçüde soyut kavramlardan oluşan dinin somutlaştırılarak hayatın doğal bir parçası olarak deneyimlenmesine imkân sunar.⁶ Çocukların

4 Köylü, “Çocukluk Dönemi Dinî İnanç Gelişimi ve Din Eğitimi”, 137.

5 Yurdağül Konuk, *Okul Öncesi Çocuklarda Dinî Duygunun Gelişimi ve Eğitimi* (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 24; Mualla Selçuk, *Çocuğun Eğitiminde Dinî Motifler* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 74.

6 Aslıhan Atik ve Zeynep Şahin, “Erken Çocuklukta Dini Sembollerin Anlamı: Cami Örneği”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/1 (2025), 56.

erken yaşlardan itibaren cami ile tanışmaları, dinî duygunun gelişmesine olanak sağlarken onların sosyalleşmesine, dinî kimlik geliştirmelerine de katkı sunmaktadır. Bu sebeple erken yaştan itibaren çocukların cami ile olumlu bir bağ kurmaları önem taşımaktadır. Camiyle kurulan bu bağ erken dönem din eğitimi faaliyetlerinin temellerini oluşturmaktadır.

Caminin İbadet, Eğitim ve Sosyalleşme İşlevi

İslâm kültüründe “mescid” ya da “cami” Allah’ın evi olarak kabul edilmekte ve bu nedenle en önemli yapılardan biri olarak görülmektedir. Bu anlayış doğrultusunda camilere devam etmek, cami yaptırmak, caminin bakımını üstlenmek ve ihtiyaçlarını karşılamak dinî olarak oldukça önem taşıyan faaliyetler olarak kabul edilmektedir. Camiler geçmişten günümüze İslâm medeniyetinde bireysel ve sosyal hayatın merkezinde konumlanmış, çevresindeki kültürel ve sosyal hayatın şekillenmesinde belirleyici olmuştur.

Camiler tarihsel süreçte insanları bir araya getiren ibadet mekânları olmakla birlikte eğitim-öğretim, sosyal dayanışma, sosyal etkileşim ve kültür merkezi olarak işlev görmüştür.⁷ Özellikle külliye olarak inşa edilen camiler; ihtiyaç sahiplerine ücretsiz yemek sağlayan, yolcular ve ihtiyaç sahipleri için konaklama imkânı temin eden, ruh sağlığı hizmeti sunan, eğitim hizmetleri veren tesisleri bünyesinde barındırmıştır. Bu yönüyle camiler, yalnızca ibadetler için tasarlanmış yapılardan ziyade Müslümanların bir araya gelip etkileşimde bulundukları, İslâm’ın yararına sorumluluklar üstlendikleri,

7 Ahmet Akın, “Tarihi Süreç İçinde Cami ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/29 (2016), 179.

ibadetlerin yanında din eğitiminin verildiği mekânlar olarak işlev görmüştür.⁸

Rivayetlerden anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber döneminde mescidler çok aktif bir biçimde kullanılmıştır. Mescidler dinî hayatın yanında sosyal hayatın da tam merkezinde yer almıştır. Bu dönemde kadın, erkek, çocuk, genç, yaşlı ayrımı gözetilmeksizin toplumun tüm kesimleri, mescide yoğun bir biçimde devam etmişlerdir.⁹ Dolayısıyla çocuklar bu doğal atmosferin bir parçası olarak cami ile erken yaşlarda tanışma imkânı bulmuşlardır.

Hz. Peygamber'in mescide devam eden çocuklara karşı tutumu, teşvik, sevgi ve müsamahaya dayalıdır. Hz. Peygamber, mescidde namaz kıldırırken torunları sırtına çıktığında onlar kendi isteğiyle inene kadar secdesini uzatmış,¹⁰ ibadet esnasında çocukların sergilediği yaşlarına özgü davranışları anlayışla karşılamıştır. Namaz sırasında ağlayan çocuk sesi duyduğunda namazı kısa tutmuştur.¹¹ Çocukların, Hz. Peygamber'le beraber bayram namazlarına¹² hatta bazen cenaze namazına¹³ katıldıkları, Hz. Peygamber'in ibadet eden çocukları övdüğü ve onlara dua ettiği¹⁴ hadis kaynaklarında mevcuttur. Bu olumlu tutum çocukların mescide yoğun bir

8 Ahmet Gün, "Exploring the 'Living Mosque': Usage Patterns, User Preferences, and Functional Expectations in Mosque Architecture", *Journal of Islamic Architecture* 8/4 (2025), 861.

9 Buhârî, Ezân, 162; Ebû Dâvûd, Salât, 52.

10 Nesâî, Tatbîk, 82.

11 Buhârî, Ezân, 65.

12 Buhârî, İdeyn, 16.

13 Buhârî, Cenâiz, 59.

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

katılım göstermesi ve vakit namazlarında bile neredeyse bir safın çocuklar tarafından doldurulmasıyla sonuçlanmıştır.¹⁵

Günümüzde geçmişe göre caminin toplumsal işlevlerinin zayıfladığı ve cami ile çevresinde sunulan imkânların sınırlı kaldığı görülmektedir. Genellikle cemaatin büyük çoğunluğu yaşlılar ve erkeklerden oluşmaktadır.¹⁶ Camilerin çok yönlü işlevlerini yeniden etkin biçimde yerine getirebilmesi için toplumsal katılımın artırılması, özellikle gençlerin ve kadınların camiye daha aktif bir şekilde katılımlarının teşvik edilmesi önem taşımaktadır.

Özellikle şehirleşmeyle birlikte çocukların sosyalleşme alanlarının azalması cami gibi sosyalleşme alanlarına yönelik ihtiyacı artırmaktadır. Dolayısıyla toplumun değişen ihtiyaçları göz önünde bulundurularak camiler inşa edilirken ibadet yerlerinden ayrı olarak çocuklara yönelik oyun alanları, okuma salonları gibi alanlar oluşturulmalı, mevcut camiler ise çocuklar ve ailelerinin ihtiyaçları çerçevesinde düzenlenmelidir. Anne babaların ibadetlerini rahatlıkla yerine getirebilecekleri ve cami bünyesinde düzenlenen etkinliklere katılabilmelerine yönelik sosyomekânsal düzenlemeler yapılması önem arz etmektedir.

Çocuğun Dinî Gelişiminde Caminin Rolü

Cami ziyaretleri, çocukların dinî merasimleri, toplu ibadetleri, dinî uygulamaları gözlemleyip deneyimlemelerine olanak sağlamaktadır. Özellikle kutsal gün ve gecelerde camiye merkeze olarak yapılan programlar, cuma namazları, bayram namazları, vakit namazları, Ramazan hatıraları, yaz Kur'an

15 Ebû Dâvûd, Salât, 96.

16 Gün, "Exploring the 'Living Mosque'", 860.

kursları, kişisel ibadet deneyimleri camiyi çocuğun hayatının önemli bir unsuru haline getirmekte, kutsal mekânlara yönelik duygusal bağın oluşumunda önemli bir rol oynamaktadır. Bu yönüyle camiler, dinî bilgi ve davranışların gözlem, etkileşim ve yaşantı yoluyla öğrenildiği, mânevî değerlerin inşa edildiği yaygın eğitim kurumlarıdır.

Kutsalın derinden hissedildiği mekânlar olan camilerde yaşanan tecrübeler, çocuğa din ve maneviyatı hayatın içinde deneyimleme fırsatı sunmaktadır. Başlangıçta sıradan ve küçük görünebilecek bu deneyimler gelecekte çocuğun sahip olacağı dinî inanç ve değerlerin temellerini oluşturmaktadır. Çocuklar ibadetlere doğrudan iştirak etmese dahi camide işitilen ezan, kamet, toplu dualar, özel gecelerde okunan ilâhiler, tekbirler, salavatlar onların dinî duyarlılıklarının gelişmesine katkı sağlayarak ruhlarında derin mânevî izler bırakabilmektedir.

Bununla beraber caminin sahip olduğu fiziksel ve mânevî atmosfer de çocukların cami deneyimleri üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Caminin mimari özellikleri, ferah ve geniş iç mekânı, sütunsuz yapısı, kubbesi, estetik unsurları, tezyinatı, doğal ışık gibi unsurlar olumlu mânevî duyguların oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Caminin görkemi ve ihtişamı ise çocukta hayranlık duygusunun yanı sıra merak ve heyecan uyandırarak mekâna ilgilerini artırmaktadır.¹⁷

Cami ortamında kurulan doğal ilişkiler çocukların sosyal becerilerinin gelişmesine katkı sağlamaktadır. Belli periyotlarla yapılan cami ziyaretleri çocukların yetişkinleri gözlemleyip örnek almaları için önemli fırsatlar sunmaktadır. Sosyalleşme

17 Mina Najafi ve Mustafa Kamal Bin Mohd Shariff, "Factors Influencing Public Attachment to Mosques in Malaysia", *ArchNet-IJAR: International Journal of Architectural Research* 5/3 (2011), 7.

yoluyla dinî uygulamalara katılım ve taklit, dinî öğrenmenin temel mekanizmalarından biridir. Davranışların topluca yapılması benimsenmesini ve uygulanmasını kolaylaştırmaktadır. Tekrar edilen ibadetler zaman içerisinde alışkanlıklar ve bağlılıklar oluşturmaktadır. Böylelikle erken çocuklukta yapılan ziyaretler uzun süreli bağlılıkların temelini oluşturabilmektedir. Araştırmalar ortak dinî uygulamalara katılımın çocukların grup üyelerine yönelik aidiyet hissini güçlendirdiği ve yakınlık düzeylerini anlamlı ölçüde artırdığını göstermektedir.¹⁸

Bireyler, sosyal ilişkiler kurulmasını ve grup kimliğinin gelişmesini destekleyen mekânlara daha güçlü bir bağlılık geliştirme eğilimindedir. İslâm dininde cemaatle yapılan ibadetlerin faziletine dikkat çekilmesi, sevapça üstün sayılması ve teşvik edilmesi de insanların birbirleriyle ilişki içinde bulunmalarının önemini vurgulamaktadır. Bilhassa çocukluk döneminde camiler deneyimsel boyutun yanı sıra aktif bir sosyalleşmeyi de barındırmaktadır. Bu yönüyle dinî kimliğin oluşumunda ve dinî tecrübelerinin zenginleşmesinde önemli katkılar sunmaktadır.¹⁹

Cami Deneyimini Etkileyen Unsurlar

Çocuğun ruhsal gelişimi ilk olarak ailede başlamakla beraber zamanla geniş bir çevreye uzanmaktadır. Çocuk çevresinde gördüğü her şeyden bilinçli ya da bilinçsiz olarak etkilenebilir; duygu, düşünce, alışkanlık, davranış ve inançları

18 Nicole J. Wen, Patricia A. Herrmann ve Cristine H. Legare, "Ritual Increases Children's Affiliation with In-Group Members", *Evolution and Human Behavior* 37/1 (2016), 58.

19 Shampa Mazumdar ve Sanjoy Mazumdar, "Religion and Place Attachment: A Study of Sacred Places", *Journal of Environmental Psychology* 24/3 (2004), 388.

dıştan gelen bu uyarılar ve algıları ile gelişmektedir.²⁰ Bu sebeple dinî gelişimin desteklenmesinde çocuğa olumlu çevresel imkânlar, deneyimler sunulması son derece önemlidir. Bu bağlamda camiler bireylere, önemli mânevî, sosyal, fiziksel fırsatlar sunmaktadır.

Ebeveynler, akranlar, cami görevlileri ve cemaat camiye yönelik tutumların şekillenmesinde belirleyici unsurlardır. Ancak bunların içinde en belirleyici olanın ebeveynler olduğu söylenebilir. Zira çocuğun din ile güçlü bir bağ kurmasında aile önemli bir role sahiptir.²¹ İlk ibadet öğrenimi, cami ile ilk temas genellikle ebeveynler aracılığıyla gerçekleşmektedir. Aile üyelerinin cami konusunda çocukları teşviki, camiye sevdirmek ve onları cemaate alıştırmak hususunda oldukça önemlidir. Ailenin ibadete, camiye, cemaate yüklediği anlam, beslediği muhabbet çocuğun da bu kavramlara yaklaşımının şekillenmesinde belirleyicidir.

Çocukluk yıllarında ebeveynler ve diğer aile büyükleriyle birlikte cemaatle ibadetlere katılmak ve camide düzenlenen etkinliklerde yer almak gibi deneyimler, çocukların camiye yönelik olumlu duygular geliştirmelerine ve kutsal mekânlarla olumlu bir duygusal bağ kurmalarına zemin hazırlayabilmektedir. Cami ile kurulan ilk temasın zaman içinde kalıcı bir aidiyete dönüşmesinde cami ortamında kurulan olumlu sosyal ilişkiler ve yaşanan olumlu deneyimler önemli bir role sahiptir. Bu süreçte özellikle din görevlilerinin ve cemaatin

20 Fatih Çınar ve Nural Şener, “Cami Cemaatinin Cami ile Tanışmalarında Çocukluk Dönemi Yaşantılarının Etkileri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/47 (2016), 1054.

21 Kerim Yavuz, *Çocukta Dinî Duygu ve Düşüncenin Gelişimi* (Ankara: DİB Yayınları, 1987), 46.

çocuklara yönelik tutumu, çocukların camiye yönelik algılarının oluşmasında belirleyici olabilmektedir.

Camideki yetişkinler ve akranlarla kurulan iletişim, cemaatle birlikte yan yana aynı kibleye yönelme, omuz omuza birliktelik duygusunu hissetme ve toplulukla birlikte hareket etme, ibadetlere ilgi, katılım ve aidiyet duygusunu da artırabilmektedir.²² Bu süreçte cami cemaatinin çocuklara yönelik kapsayıcı, teşvik edici, olumlu tutumları son derece önemlidir. Bu tutum, onların cami ortamında kabul gördüklerini ve topluluğun bir parçası olduklarını hissetmelerine yardımcı olabilmektedir. Benzer şekilde camiyle ilgili olumsuz deneyimler ve hatıralar da çocuğun dine yönelik algı ve tutumlarını etkileyebilmektedir. Çocukluk döneminde yaşanan deneyimler çerçevesinde cami ile kurulan ilişki sevgi, bağlılık, aidiyet gibi duygular etrafında şekillenebileceği gibi korku ve uzaklaşma gibi tutumlara da dönüşebilir.²³

Din görevlileri de çocukların camiye alışma ve camiyle olumlu bir ilişki geliştirme süreçlerinde en etkin unsurlardan biridir. Din görevlilerinin çocuklara yönelik güler yüzlü, anlayışlı ve şefkatli yaklaşımları caminin güvenli bir yer olarak algılanmasını sağlamaktadır. Sevgi, sabır ve anlayışa dayalı bir yaklaşım benimseyen din görevlileri, çocukların ibadete gönüllü katılımlarını destekleyebilmektedir. Bununla beraber din görevlilerinin yetişkin cemaati çocuklara karşı

22 Kirsten A. Lesage, Maliki E. Ghossainy, Rebekah A. Richert ve Kathleen Corriveau, "Social Learning and Religion", *Oxford Handbook of Cultural Evolution*, ed. Jamshid J. Tehrani, Jeremy Kendal ve Rachel L. Kendal (Oxford: Oxford University Press, 2025), 617.

23 Leila Scannell ve Robert Gifford, "Defining Place Attachment: A Tripartite Organizing Framework", *Journal of Environmental Psychology* 30/1 (2010), 4.

hoşgörölü bir tutum sergileme hususunda teşvik etmesi de oldukça önemlidir.

Cami ile İlk Temas ve Duygusal Bağ

Araştırmalar bireylerin kendileri için anlamlı olan, bireysel ve sosyal grup faaliyetlerini gerçekleştirebildikleri belirli mekânlara yönelik duygusal bağ geliştirdiklerini göstermektedir.²⁴ Mekâna yönelik bu bağlılık dinî yaşantı aracılığıyla da gerçekleşebilmektedir. Bu bağlamda pek çok dinî gelenekte inananlar için özel anlamlar taşıyan kutsal mekânlar bulunmaktadır. Bu mekânların taşıdığı kutsal anlamlar, inananları ortak inançlar ve değerler etrafında birbirine bağlamaktadır.²⁵

Nitekim “kalbi mescidlere bağlı Müslüman’ın, başka hiçbir gölgenin bulunmadığı kıyamet gününde Arş’ın gölgesi altında özel olarak gölgelendirileceği yedi sınıf insandan biri olarak zikredilmesi”²⁶ mescidlerle kurulan duygusal bağın önemine işaret etmektedir. “Kalbi mescidlere bağlı” ifadesi sadece mescidleri işlevsel olarak kullanmanın ötesinde süreklilik arz eden duygusal bir yakınlığa ve güçlü bir aidiyet duygusuna işaret etmektedir.

Camilere bireylerin yakınlıklarını sürdürme arzuları, o mekânda yaşanan olumlu duygular ve deneyimlerle yakından ilişkilidir.²⁷ Algıların ve tutumların büyük ölçüde şekillendiği çocukluk dönemi ise cami ile kurulan ilişkinin niteliği

24 Scannell ve Gifford, “Defining Place Attachment: A Tripartite Organizing Framework”, 10.

25 Scannell ve Gifford, “Defining Place Attachment: A Tripartite Organizing Framework”, 3.

26 Buhârî, Ezân, 36; Zekât, 16; Rikâk, 24.

27 Scannell ve Gifford, “Defining Place Attachment: A Tripartite Organizing Framework”, 2.

açısından oldukça önemlidir. Çocukların camiyle ilk temaslarından itibaren camiyi huzur, güven ve aidiyet duygularıyla özdeşleştirmeleri, camiye yönelik kalıcı bir duygusal bağ geliştirmelerine katkı sağlayabilmektedir. Bu süreçte çocukları sevgi ve merhametle kucaklayarak cami ile olumlu bir bağ kurmalarına imkân sağlamak, İslâm'ın rahmet mesajının aktarılmasına; kardeşlik duygusunun gelişmesine vesile olmaktadır. Bu sebeple çocukların cami ile ilk temasının sıcak ve huzurlu bir deneyim olması oldukça önemlidir. Erken yaşlarda olumlu dinî-mânevî deneyimler yaşanmasına olanak sunulması ile çocuklarda tekrar tekrar camiye gelme, ibadetlere katılma isteği oluşturulması hedeflenmektedir. Bu durum zaman içinde camiye yönelik duygusal bağ ve aidiyet duygusunun da gelişmesine zemin hazırlamaktadır.

Bu bağlamda cami ile ilk temasta din eğitiminin temel ilkelerinden biri olan çocuğa görelilik ilkesinin göz önünde bulundurulması önemlidir. Cami âdâbı ve ibadet öğretimi çocuğun gelişim seviyesine uygun olarak kademe kademe gerçekleştirilmelidir. Kullanılan yöntemler çocuklar için cami ve ibadetleri bir zorunluluktan ziyade merak, ilgi ve keşif alanına dönüştürmelidir.

Oyun, Etkinlik ve Sosyal Deneyimler

Çocukluk döneminde oyun yaşamın doğal bir parçasıdır. Bu dönemde çocuklar çevrelerini oyun yoluyla keşfetmekte, yaşadığı deneyimleri oyunlar aracılığıyla anlamlandırmakta ve öğrenmelerin önemli bir kısmı oyunla gerçekleşmektedir. Bu sebeple cami ile ilgili ilk deneyimlerde ve sonraki ziyaretlerde gelişim düzeylerine uygun aşağıda bazı örnekleri verilen oyunlardan ve etkinliklerden istifade edilebilir:

1. Caminin farklı yönlerini tanımalarına yönelik oyunlar oynanabilir. “Bu camiye kaç kişi sığar?”, “Bu camide toplam kaç renk kullanılmıştır?” gibi tahmin oyunları ile camiye daha dikkatli gözlemlemeleri teşvik edilebilir. Bunun yanında camideki en büyük ya da en küçük nesneyi bulma, kubbe ve pencereleri sayma, camide farklı geometrik desenleri keşfetme gibi oyunlarla caminin farklı özelliklerine dikkatleri çekilebilir. Mihrap, minber, kürsü ve müezzin mahfili gibi camiye özgü alanlar oyun ve etkinlikler aracılığıyla keşfedilebilir. Şadırvan bölümü tanıtılarak çocukların birlikte abdest almalarına imkân sağlanabilir. Böylece çocukların hem ibadete hazırlanmaları hem de suyun ferahlatıcı etkisinden yararlanarak cami deneyimini huzur ve mutlulukla ilişkilendirmeleri sağlanabilir.

2. Camiye ilişkin meraklarını canlı tutabilmek için resimli kitaplardan ve uygun görsel materyallerden yararlanılabilir. Cami avlusunda çocuklarla sohbet edilerek sorularını, duyu ve düşüncelerini paylaşmalarına imkân sunulabilir. Çocuklara camiye sevdirmek ve namaz kılma alışkanlığı kazandırabilmek için minik cami pasaportları hazırlanabilir. Camiye her geldiklerinde hazırlanan minik kitapçıklara mühür basılır. Belirlenen süre sonunda en çok mühür toplayan veya pasaportunu dolduran çocuklara çeşitli ödüller verilebilir.

3. Okul öncesi dönemde çocukların cami ortamını tanıma ve camiye alışma sürecini desteklemek amacıyla ilk cami ziyaretlerinin kısa tutulması uygun olabilir. Bu ziyaretlerin caminin daha sakin ve cemaat yoğunluğunun az olduğu vakitlerde yapılması mekânın daha rahat bir biçimde tanınmasına katkı sağlayabilir. Ziyaret öncesinde cami görevlileri ile iletişim kurularak çocuğun ismiyle selam verilmesi ve kendisine küçük bir hediye takdim edilmesi veya yaşına uygun etkinliklerle

karşılanması ilk deneyimlerin olumlu ve hatırlanabilir olmasına olanak sunabilir. Önceden yapılacak planlama doğrultusunda cami görevlileri ile kısa sohbetler gerçekleştirilerek merak edilen hususların cami görevlilerine sorulması ve cami hakkında bilgi edinilmesi sağlanabilir. Böylelikle çocukların camiye iletişim kurdukları, sosyalleştikleri ve çeşitli etkinlikler aracılığıyla aktif biçimde deneyimledikleri bir mekân olarak algılanmaları desteklenebilir. Cami ziyaretinin ardından çocuğa bir ikramda bulunulması, cami ile ilgili sembolik hediyeler verilmesi ve cami avlusunda birlikte kuşları beslemek gibi hoş vakit geçirmeye yönelik aktivitelerin gerçekleştirilmesi ziyaretin olumlu duygularla hatırlanmasına katkı sağlayabilir.

4. Daha büyük yaş gruplarındaki çocuklar için arkadaş gruplarıyla birlikte cami ziyaretleri düzenlenebilir. Cami bünyesinde uygun alanlar belirlenerek bu yaş grubunun ilgi ve gelişim özelliklerine yönelik çeşitli atölye çalışmaları gerçekleştirilebilir. Çocukların cami yaşamına aktif biçimde katılımlarını sağlamak amacıyla cemaate su, şeker veya çikolata ikram etmek, namaz sonrasında tesbihleri toplamak gibi yaşlarına uygun sorumluluklar verilebilir. Bununla beraber caminin tarihçesi, mimari özellikler veya camiyle ilgili dikkat çekici bir hikâye çocukların yaşına uygun bir anlatımla aktarılabilir. Böylelikle caminin ibadetlerin gerçekleştiği bir mekânın yanında arkadaşlarıyla vakit geçirdikleri, yeni bilgiler edindikleri, sorumluluk üstlendikleri bir sosyal ortam olarak algılanmasına katkı sağlanabilir.

Camiye yönelik olumlu bir algının, duygusal bağın ve aidiyet hissinin inşa edilmesi bir süreç gerektirir. Bu süreçte ailelerin ve din görevlilerinin dikkat etmesi gereken hususlar çocukların kalbini kazanmak, camiye, ibadetleri sevdirmek ve teşvik etmek olarak sıralanabilir. Bununla beraber çocuklara

caminin sadece sessiz durulması gereken bir alan olarak tanıtılması, caminin kutsallığına vurgu yapılarak onlardan yaşının üzerinde olgunluk beklenmesi pedagojik olarak uygun değildir. Çocukların dikkat sürelerinin kısa olması sebebiyle kolay sıkılabileceği, ibadetin gerektirdiği ciddiyete uzun süre sabır gösteremeyecekleri unutulmamalıdır. Ayrıca vakit namazları dışında camide oynayan, gülüşen çocuklara tepki gösterilmesi, namaz kılan büyüklerine yakın olmak isteyen çocukların azarlanması cami ile aralarına mesafe koymalarına ve bu tür faaliyetlerden uzaklaşmalarına sebep olabilmektedir. Bu tutum sevgi ve merhamete dayanan nebevî metot ile bağdaşmamaktadır. Çocuğun kutsal mekânda rahat hissetmesini engelleyen, aşırı katı tutumlar çocuk açısından uzun dönemde olumsuz bir etkiye sahip olabilmektedir.²⁸

Bununla beraber cami ziyareti öncesinde cami âdâbı ve camide uyulması gereken temel kurallar hakkında bilgilendirme yapılmalıdır. Kütüphane, tiyatro, sınıf gibi farklı ortamların kendine has kuralları olduğu gibi caminin de toplu kullanım ve ibadet alanı olması sebebiyle belli kurallarının bulunduğu hatırlatılmalıdır. Cami düzeninin ve ibadet ortamının korunması için çocukların camide belli kurallar çerçevesinde hareket etmeleri gerektiği konusunda farkındalık kazanmaları sağlanmalıdır. Bu süreçte camideki diğer cemaatin ibadet hakkına riayet etmenin önemi vurgulanmalıdır. Özellikle ibadetler esnasında sessiz sakin kalmaya teşvik edilmelidir. Ancak çocukların yaşları ve gelişim özellikleri sebebiyle yapabilecekleri bazı hatalar ya da cami âdâbına uymayan davranışlar müsamaha ile karşılanmalıdır. Çocukları mahcup edebilecek, onurlarını kıracak veya onların camiden

28 Atik ve Şahin, “Erken Çocuklukta Dini Sembollerin Anlamı: Cami Örneği”, 65-66.

uzaklaşmalarına neden olacak sert ve dışlayıcı tutumlardan kaçınılmalı ve yapılması gerekenler yumuşak bir üslupla hatırlatılmalıdır.²⁹ Böylelikle hem cami âdâbını öğrenmeleri hem de camiye yönelik sevgi, aidiyet, bağlılık duyguları geliştirmeleri mümkün olabilecektir.

Sonuç

Camilerin hem geçmişte hem günümüzde sürdürdüğü çok yönlü işlevler dikkate alındığında bireylerin cami ile sağlıklı ve sürdürülebilir bir bağ kurmaları önem taşımaktadır. Bu bağın çocukluk yıllarından itibaren temellendirilmesi ise özellikle davranış, tutum ve alışkanlıkların erken yaşlarda şekillenmesi nedeniyle ayrı bir önem kazanmaktadır.

Cami, dinî inanç ve uygulamaların somut biçimde yaşandığı ve temsil edildiği önemli mekânlardan biri olması sebebiyle çocukların gelecekte din ile kuracakları ilişkinin niteliğini de önemli ölçüde etkileme potansiyeline sahiptir. Çocukluk döneminden itibaren gerçekleştirilen cami ziyaretleri kişisel ve toplumsal hafızada derin izler bırakmaktadır. Camiler ibadetin hayatın doğal bir parçası olarak algılanmasına ve böylelikle dinî yaşantının içselleştirilmesine olanak sağlamaktadır. İbadet mekânlarını ziyaret etmek, model alma yoluyla öğrenmeyi kolaylaştırmaktadır. Dinî uygulamaların topluluk ile yapılması, ibadetlere ilgi ve katılımı artırmakta; aidiyet duygusu ve sosyal kimlik gelişimini de desteklemektedir.

Çocuğun cami ile sağlıklı bir bağ kurması ve bunun uzun vadede devam ettirilebilmesi için ilk cami deneyiminden

29 Esra Türk, “Çocuğuma İbadet Alışkanlığı Nasıl Kazandırabilirim?”, ed. Gülsüm Pehlivan Ağırakça ve Arife Gümüş, *Ailede Din Eğitimi* (İstanbul: YEKDER Yayınları, 2018), 104.

itibaren gelişimsel özellikleri dikkate alınmalı, duygu ve inanç gelişimini destekleyen yöntemler benimsenmelidir. Bu süreçte keşfetmeye imkân tanıyan, sevgi ve merhameti merkeze alan, aşırı katı tutumlardan uzak bir yaklaşım tercih edilmelidir. Çocukların camiye katılımının teşvik edildiği, hatalarının hoşgörü ve müsamaha ile karşılandığı, nebevî yöntem doğrultusunda, erken yaşlardan itibaren camiye yönelik olumlu bir bağ geliştirmeleri desteklenmelidir. Bununla birlikte cami adâbı ve kurallarının çocuklara şefkat ve merhamet temelinde öğretilmesi de önem taşımaktadır.

Bunun yanı sıra günümüz ailelerinin ve çocukların sosyal ihtiyaçları ve beklentileri doğrultusunda yenilikçi çözümler bulunması gerekmektedir. Camilerin yalnızca ibadetlerin gerçekleştiği mekânlar olarak değil; Müslüman toplumunun kültürel değerlerini ve karakteristik özelliklerini yansıtan sosyal, kültürel ve eğitsel işlevleri de barındıran mekânlar olarak işlevlerinin yeni ihtiyaçlar ışığında ihya edilmesi gerekmektedir.

Kaynakça

Akın, Ahmet. “Tarihi Süreç İçinde Cami ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/29 (2016), 177–209. <https://doi.org/10.14395/hititilahiyat.268627>

Atık, Aslıhan ve Zeynep Şahin. “Erken Çocuklukta Dini Sembollerin Anlamı: Cami Örneği”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/1 (2025), 55–68. <https://doi.org/10.30627/cuilah.1637238>

Çınar, Fatih ve Nural Şener. “Cami Cemaatinin Cami ile Tanışmalarında Çocukluk Dönemi Yaşantılarının Etkileri”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/47 (Aralık 2016), 1050–1058. <https://doi.org/10.17719/jisr.2016.1452>

Gün, Ahmet. “Exploring the ‘Living Mosque’: Usage Patterns, User Preferences, and Functional Expectations in Mosque Architecture”. *Journal of Islamic Architecture* 8/4 (2025), 859–882. <https://doi.org/10.18860/JIA.V8I4.27627>

Konuk, Yurdağül. *Okul Öncesi Çocuklarda Dinî Duygunun Gelişimi ve Eğitimi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.

Köylü, Mustafa. “Çocukluk Dönemi Dinî İnanç Gelişimi ve Din Eğitimi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/2 (2004), 137–154. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000000190

Lesage, Kirsten A., Maliki E. Ghossainy, Rebekah A. Richert ve Kathleen Corriveau. “Social Learning and Religion”. *Oxford Handbook of Cultural Evolution*. Editörler Jamshid J. Tehrani, Jeremy Kendal ve Rachel L. Kendal. Oxford: Oxford University Press, 2025. 615–630. <https://doi.org/10.1093/oxfordhpb/9780198869252.013.50>

Mazumdar, Shampa ve Sanjoy Mazumdar. “Religion and Place Attachment: A Study of Sacred Places”. *Journal of Environmental Psychology* 24/3 (2004), 385–397. <https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2004.08.005>

Najafi, Mina ve Mustafa Kamal Bin Mohd Shariff. “Factors Influencing Public Attachment to Mosques in Malaysia”. *ArchNet-IJAR: International Journal of Architectural Research* 5/3 (2011), 7–24. <https://doi.org/10.26687/archnet-ijar.v5i3.204>

Öcal, Mustafa. “Okulöncesi ve İlköğretim Çağı Çocuklarının Allah Tasavvurları Üzerine Bir Araştırma”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2004), 59–80.

Sağlam, İsmail. “Hz. Peygamberin Çocuk Eğitiminde Öne Çıkardığı Hususlar”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (2002), 167–190.

Scannell, Leila ve Robert Gifford. “Defining Place Attachment: A Tripartite Organizing Framework”. *Journal of Environmental Psychology* 30/1 (2010), 1–10. <https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2009.09.006>

Selçuk, Mualla. *Çocuğun Eğitiminde Dini Motifler*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.

Türk, Esra. “Çocuğuma İbadet Alışkanlığı Nasıl Kazandırabilirim?” *Ailede Din Eğitimi*. ed. Gülsüm Pehlivan Ağırakça ve Arife Gümüş. İstanbul: YEKDER Yayınları, 2018, 95–108.

Türk, Esra. “Çocukluk Döneminde Duygusal Gelişim ve Din Eğitimi”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 14/3 (2014), 143–158. <https://doi.org/10.33420/marife.436574>

Yavuz, Kerim. *Çocukta Dinî Duygu ve Düşüncenin Gelişimi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1987.

Wen, Nicole J., Patricia A. Herrmann ve Cristine H. Legare. “Ritual Increases Children’s Affiliation with In-Group Members”. *Evolution and Human Behavior* 37/1 (2016), 54–60. <https://doi.org/10.1016/j.evolhumbehav.2015.08.002>

HERKES İÇİN CAMİ: ENGELLİ BİREYLERİN CAMİ HAYATINA KATILIMI VE İBADET HAKKI BAĞLAMINDA DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞININ ÇALIŞMALARI

Doç. Dr. Rahime ÇELİK

Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Giriş

İbadet özgürlüğü, yalnızca kişilerin bir dine inanma veya inanmama hakkını değil, inancın gereklerini bireysel ve toplu biçimde yerine getirebilme imkânını da kapsamaktadır. Bu nedenle engelli bireylerin camilere erişebilmesi, cemaat hayatına katılması, dinî bilgiye ulaşması ve din hizmetlerinden eşit biçimde yararlanması, sosyal yardım anlayışının ötesinde temel bir hak meselesidir. Türkiye’de cami ve din hizmetlerinin yürütülmesinden sorumlu başlıca kamu kurumu olan Diyanet İşleri Başkanlığı, son yıllarda engelli bireylere yönelik hizmetlerini fiziksel erişilebilirlik, din eğitimi, işaret diliyle iletişim, Braille yayıncılık, dijital içerik, mânevî danışmanlık ve toplumsal katılım gibi farklı alanlara yaymıştır. Bu çalışmada Diyanet İşleri Başkanlığının engelli bireylerin cami hayatına katılımını kolaylaştırmaya yönelik olumlu faaliyetleri, hak temelli yaklaşım ve erişilebilirlik ilkeleri çerçevesinde incelenmiştir.



Cami, İslâm toplumlarında yalnızca namaz kılınan fiziksel bir mekân değildir. Cami aynı zamanda dinî bilginin aktarıldığı, toplumsal dayanışmanın üretildiği, ortak kimliğin görünür hale geldiği ve bireyin kendisini cemaatin bir parçası olarak hissettiği çok yönlü bir kurumdur. Bu nedenle engelli bireylerin camiye erişememesi, yalnızca bir binaya girememeleri anlamına gelmez. Fiziksel, iletişimsel veya tutumsal engeller sebebiyle cami hayatından uzak kalan birey; toplu ibadet, din eğitimi, mânevî destek, sosyalleşme ve toplumsal aidiyet imkânlarından da mahrum kalabilmektedir.

İbadet hakkının gerçek anlamda kullanılabilmesi için hukukî olarak tanınmış olması tek başına yeterli değildir. Kişinin ibadet mekânına güvenli ve bağımsız biçimde ulaşabilmesi, abdest ve temizlik alanlarını kullanabilmesi, hutbe ve vaazları anlayabilmesi, dinî yayınlara erişebilmesi ve cemaat içerisinde ayrımcılığa uğramaması gerekir. Bu çerçevede erişilebilirlik, ibadet özgürlüğünü kullanılabilir hale getiren temel koşullardan biridir.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın eşitlik ilkesini düzenleyen 10. maddesi, engelli bireyler lehine alınacak tedbirlerin eşitlik ilkesine aykırı sayılamayacağını belirtmektedir. Anayasa'nın 24. maddesi ise din ve vicdan özgürlüğünü güvence altına almaktadır. 5378 sayılı Engelliler Hakkında Kanun'da erişilebilirlik ve makul düzenleme kavramlarının tanımlanması, engelli bireylerin kamusal hizmetlerden diğer bireylerle eşit koşullarda yararlanabilmesinin hukukî zeminini oluşturmuştur. Erişilebilirlik İzleme ve Denetleme Yönetmeliği'nde ibadet yerlerinin kamu kullanımına açık hizmet binaları kapsamında

ele alınması da camilerin erişilebilirliğinin isteğe bağlı bir iyilik değil, kamusal sorumluluk olduğunu göstermektedir.¹

Birleşmiş Milletler Engellilerin Haklarına İlişkin Sözleşme'nin erişilebilirlik, topluma dâhil olma ve bilgiye ulaşma hükümleri de engelli bireylerin toplumsal hayatın bütün alanlarına eşit katılımını esas almaktadır. Türkiye'nin taraf olduğu bu sözleşme, engelliliği yalnızca bireyin bedensel veya zihinsel özelliklerine bağlamamakta; birey ile çevresel ve tutumsal engeller arasındaki etkileşimin katılımı sınırlandırdığına dikkat çekmektedir.² Bu bakımdan Diyanet İşleri Başkanlığının engellilere yönelik yaptığı faaliyetler büyük önem taşımaktadır.

İslâmî Perspektifte Engelli Bireyin İbadet ve Cemaat Hakkı

İslâm'ın insan anlayışında kişinin değeri, fiziksel yeterliliği, toplumsal statüsü veya üretim gücüyle ölçülmemektedir. Kur'an'da insanların farklı topluluklar hâlinde yaratılmasının birbirlerini tanımaları için bir vesile olduğu, Allah katındaki üstünlüğün ise takvaya dayandığı bildirilmektedir.³

Abese sûresinde görme engelli sahâbi Abdullah b. Ümmü Mektûm'la ilgili uyarı, vahyin, engelli bir bireyin dinî bilgiye yönelmesini ve toplum içinde muhatap kabul edilmesini ne kadar önemsedığını göstermektedir.⁴ Hz. Peygamber'in Abdullah b. Ümmü Mektûm'a çeşitli zamanlarda Medine'de

1 Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, Kanun No. 2709, Resmî Gazete, 9 Kasım 1982, S. 17863 (Mükerrer).

2 Birleşmiş Milletler Genel Kurulu, Engellilerin Haklarına İlişkin Sözleşme, A/RES/61/106, 13 Aralık 2006.

3 Hucurât, 49/13.

4 Abese, 80/1-10.

vekâlet görevi vermesi⁵ ve onun müezzinlik yapması,⁶ engelli bireyin yalnızca yardım alan kişi değil, dinî ve toplumsal sorumluluk üstlenen özne olduğunu ortaya koymaktadır.

İslâm hukukunda hastalık ve engellilik durumlarında ibadetlerin kişinin gücüne göre kolaylaştırılması da dinin insanı güç yetiremeyeceği yükümlülüklerle karşı karşıya bırakmama ilkesinin sonucudur. Ayakta namaz kılamayan kişinin oturarak, buna da gücü yetmeyen farklı biçimlerde namaz kılabilmesi; görme engelli bireyin kibleyi veya yolu belirlemesinde yardım alması; belirli mazeretlere sahip kişilere tanınan ruhsatlar bu yaklaşımın örnekleridir. Ancak ibadetin kolaylaştırılması, engelli bireyin cami cemaatinden uzak tutulması şeklinde yorumlanamaz. Asıl amaç, kişinin dinî hayatını kendi şartları içerisinde mümkün olan en yüksek bağımsızlıkla sürdürebilmesidir.

Bu bakımdan “herkes için cami” yaklaşımı, engelli bireyleri yalnızca belirli günlerde hatırlayan yardım merkezli bir anlayıştan farklıdır. Hak temelli cami yaklaşımı; engelli bireyi caminin sürekli ve eşit bir mensubu olarak kabul eder. Rampadan hutbeye, abdest alanından Kur’an eğitimine, dijital yayından personelin tutumuna kadar bütün hizmetlerin bu kabule göre düzenlenmesini gerektirir.

Diyanet’in Engellilik Hizmetlerini Kurumsallaştırması

Diyanet İşleri Başkanlığının engelli bireylere yönelik çalışmalarındaki en önemli olumlu gelişmelerden biri, hizmetlerin geçici veya kişisel girişimlerden çıkarılarak kurumsal

5 İbn Sa’d, *Tabakât*, 4/205-209.

6 Buhârî, *Ezân*, 11.

bir yapıya kavuşturulmasıdır. Başkanlık tarafından hazırlanan Engellilere Yönelik Manevi Danışmanlık Hizmetleri Yönergesi, engelli bireylere sunulacak hizmetlerin amaçlarını, ilkelerini ve sorumlularını belirlemektedir. Yönergede engelli bireyin, çeşitli yetersizlikleri ile tutumsal ve çevresel şartların etkileşimi sonucunda topluma diğer bireylerle eşit koşullarda tam ve etkin katılımı sınırlanan kişi olarak tanımlanması dikkat çekicidir. Bu tanım, engelliliği yalnızca bireyin bedendeki bir eksiklik şeklinde değerlendiren tıbbi yaklaşımdan uzaklaşmakta ve sosyal-hak temelli modele yaklaşmaktadır. Başka bir ifadeyle sorun, yalnızca bireyin görememesi, işitememesi veya yürüyememesi değildir; çevrenin ve hizmetlerin bu farklılıklara uygun düzenlenmemesi de engellilik durumunu ağırlaştırmaktadır.⁷ Yönerge kapsamında görme, işitme, ortopedik, zihinsel ve diğer engel gruplarına yönelik mânevî danışmanlık hizmetlerinin geliştirilmesi; dinî yayın hazırlanması; din eğitimi verilmesi; hac ve umre hizmetlerinde gerekli kolaylıkların sağlanması; cami, Kur'an kursu ve hizmet binalarının erişilebilir hale getirilmesi öngörülmektedir. Ayrıca bu hizmetlerde görev alacak personelin gönüllü, ilgili ve gerekli yeterliliklere sahip kişiler arasından seçilmesi hedeflenmiştir.

Kurumsallaşmanın sahadaki en önemli araçlarından biri il ve ilçe engelli koordinatörlükleridir. Başkanlığın 2022 Yılı İdare Faaliyet Raporu'na göre 162 il ve 973 ilçe engelli koordinatörü olmak üzere toplam 1.135 koordinatör görev yapmıştır. Aynı yıl engelli bireylere yönelik 8.899 faaliyet gerçekleştirilmiş ve bu faaliyetlerle 307.516 kişiye ulaşıldığı

7 Diyanet İşleri Başkanlığı, Engellilere Yönelik Manevi Danışmanlık Hizmetleri Yönergesi, Ankara, 17 Temmuz 2019.

bildirilmiştir.⁸ Bu veriler, engelli hizmetlerinin yalnızca merkez teşkilatında oluşturulan bir politika olarak kalmadığını; il ve ilçelerde uygulama ağına dönüştürülmeye çalışıldığını göstermektedir. Koordinatörlük sisteminin önemli bir yönü, yerel ihtiyaçların daha yakından belirlenmesine imkân vermesidir. Bir bölgede işaret dili bilen personele ihtiyaç duyulurken başka bir bölgede fiziksel erişim, Braille eğitimi veya evde mânevî danışmanlık ön plana çıkabilmektedir. İl ve ilçe koordinatörleri, müftülükler ile engelli bireyler, aileler, dernekler, rehabilitasyon merkezleri ve yerel yönetimler arasında iletişim kurulmasını kolaylaştırmaktadır. Böylece tek tip bir hizmet yerine, bölgesel ihtiyaçlara göre farklılaşabilen bir yapı ortaya çıkmaktadır.

Camilerde Fiziksel Erişilebilirliğin Geliştirilmesi

Engelli bireylerin cami hayatına katılabilmelerinin ilk şartlarından biri fiziksel erişimdir. Merdiven, yüksek eşik, dar kapı, uygun olmayan zemin, erişilemeyen abdest alanı veya kullanılamayan tuvalet, kişinin ibadet mekânına bağımsız biçimde ulaşmasını engelleyebilmektedir. Bu nedenle erişilebilir cami, yalnızca girişine rampa eklenmiş cami anlamına gelmemektedir. Otoparktan girişe, ibadet alanından abdest ve tuvalete kadar kesintisiz bir erişim zincirinin kurulması gerekir.

Diyanet İşleri Başkanlığının “Cami Planlama ve Tasarımı Kılavuzu”, camilerin çocuklar, yaşlılar ve engelli bireyler dâhil bütün insanlar için erişilebilir, ulaşılabilir ve kolay kullanılabilir biçimde tasarlanmasını temel ilkeler arasında

8 Diyanet İşleri Başkanlığı, 2022 Yılı İdare Faaliyet Raporu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, Şubat 2023).

göstermektedir.⁹ Kılavuzun bu yaklaşımı, erişilebilirliğin sonradan yapılan geçici düzenlemelerden ziyade caminin planlama ve tasarım aşamasında ele alınmasını desteklemektedir. Evrensel tasarım anlayışına yakın olan bu yaklaşım, özel bir insan grubu için ayrı ve damgalayıcı çözümler üretmek yerine, mekânın mümkün olduğu ölçüde herkes tarafından kullanılabilmesini amaçlamaktadır.

Başkanlığın 2022 faaliyet verilerine göre 20.064 caminin erişilebilir durumda olduğu, 13.433 camide standartlara uygun engelli rampası, 5.990 camide engelli bireylerin kullanımına uygun abdest alma yeri veya tuvalet ve 946 camide asansör bulunduğu bildirilmiştir.¹⁰ Bu rakamlar 2022 yılına ait olup günümüzdeki kesin toplamı göstermese de fiziksel erişilebilirliğin kurumsal faaliyet raporlarında ölçülen bir hizmet alanına dönüştüğünü göstermesi bakımından önemlidir. Aynı dönemde cami denetim formlarında caminin engelli erişimine uygun olup olmadığı ile engelli tuvaleti ve lavabosunun bulunup bulunmadığı gibi hususların kontrol edilmesi, erişilebilirliğin denetim süreçlerine de dâhil edildiğini ortaya koymaktadır.

Bu alandaki olumlu tutumun bir başka göstergesi, mevcut eksiklikleri kurumsal belgelerinde açıkça kabul etmesidir. Diyanet İşleri Başkanlığı Stratejik Planı 2024-2028’de bazı camilerin yaşlı, hasta ve engelli bireylerin ihtiyaçlarını karşılamada yetersiz kaldığı belirtilmiş; camilerin planlama, projelendirme ve yapım süreçlerinde Başkanlığın yetkisinin sınırlı olmasının standartların uygulanmasını güçleştirdiğine dikkat çekilmiştir. Çözüm olarak Diyanet’in planlama süreçlerindeki rolünün

9 Diyanet İşleri Başkanlığı, *Cami Planlama ve Tasarımı Kılavuzu* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2021).

10 Diyanet İşleri Başkanlığı, *2022 Yılı İdare Faaliyet Raporu*.

güçlendirilmesi, Cami Planlama ve Tasarımı Kılavuzu'nun etkin uygulanması ve engelli bireylerin ihtiyaçlarını dikkate alan tasarım anlayışının yaygınlaştırılması hedeflenmiştir.¹¹ Kurumun yalnızca yaptığı çalışmaları sıralamakla kalmayıp yapısal sorunları belirlemesi, politika geliştirme kapasitesinin olumlu bir göstergesidir.

Fiziksel erişilebilirliğin gelişmesinde örnek camilerin görür hale getirilmesi de önem taşımaktadır. Eskişehir'de bulunan Şahver Sultan Engelsiz Camii ve Kur'an Kursu; indüksiyon döngü sistemi, işitme engelli bireylere yönelik görsel uyarılar, Braille yazıcı, erişilebilir bölümler ve engel gruplarına göre düzenlenen eğitimler gibi uygulamalarıyla dikkat çekmiştir. Caminin 2021 Erişilebilirlik Ödülleri'nde dereceye girmesi, din hizmetlerindeki iyi uygulamaların kamuoyunda tanınmasına katkı sağlamıştır.¹² Bu tür örnekler bütün camilerdeki eksikliklerin giderildiği anlamına gelmemekle birlikte, erişilebilir bir caminin hangi araç ve hizmetleri içerebileceğini somut biçimde göstermektedir.

İşitme Engelli Bireyler İçin İletişim Erişilebilirliği

Bir camiye fiziksel olarak girebilmek, din hizmetinden tam anlamıyla yararlanabilmek için yeterli değildir. İşitme engelli bir birey hutbeyi, vaazı veya Kur'an kursundaki anlatımı anlayamıyorsa mekânda bulunmasına rağmen hizmete eşit erişim sağlayamamaktadır. Bu nedenle iletişim erişilebilirliği, fiziksel erişim kadar temel bir unsurdur. Diyanet İşleri Başkanlığı Engellilere Yönelik Manevi Danışmanlık Hizmetleri

11 Diyanet İşleri Başkanlığı, *Stratejik Plan 2024-2028* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2024).

12 DİB, "Diyanet Haber", (Erişim: 22 Temmuz 2026).

Yönergesi'nde nüfusu elli binin üzerindeki il ve ilçelerde en az bir merkezî camide hutbelerin işaret diline çevrilmesine yönelik düzenleme yapılması öngörülmüştür.¹³ Başkanlığın 2022 faaliyet raporunda 29 camide hutbelerin işaret diliyle aktarıldığı belirtilmektedir. Bu sayı Türkiye'deki toplam cami sayısı ile karşılaştırıldığında sınırlı görünse de uygulamanın yönergeye ve faaliyet raporuna girmiş olması, işaret dili hizmetinin kurumsal bir sorumluluk olarak kabul edildiğini göstermektedir.

Ayasofya-i Kebîr Cami-i Şerifi'nde cuma hutbelerinin düzenli olarak işaret diliyle aktarılması bu alandaki görünür örneklerden biridir. Camide kadın ve erkek iştirme engelli cemaat için ayrı takip alanlarının oluşturulması, yalnızca tercüman görevlendirilmesiyle yetinilmediğini, hizmetin mekânsal organizasyonunun da düşünüldüğünü göstermektedir. Rize ve Nevşehir gibi farklı şehirlerde de işaret diliyle hutbe uygulamalarının başlatılmış olması, hizmetin belirli bir merkezle sınırlı kalmadan yaygınlaştırılmaya çalışıldığını ortaya koymaktadır.

İştirme engelli bireylere yönelik en kapsamlı dijital çalışmalardan biri Engelsiz Diyanet platformudur. Platformda işaret diliyle Elif-Bâ öğretimi, dinî kavramlar, fetvalar, hutbeler, dualar, sûreler, esmâ-i hüsnâ anlatımları ve çeşitli televizyon programları yer almaktadır. Ayrıca erişilebilir Kur'an kurslarının isim ve adreslerine ilişkin bilgilerin sunulması, dijital içeriğin doğrudan hizmete yönlendirme işlevi de görmesini sağlamaktadır.¹⁴

13 Diyanet İşleri Başkanlığı, Engellilere Yönelik Manevi Danışmanlık Hizmetleri Yönergesi.

14 Diyanet İşleri Başkanlığı, "Engelsiz Diyanet" (Diyanet İşleri Başkanlığı) (Erişim 22 Temmuz 2026).

Güncellenmiş Türk İşaret Dili Dinî Kavramlar Sözlüğü'nün hazırlanması da önemli bir adımdır. Dinî kavramların işaret dilinde standart ve anlaşılır biçimde ifade edilmesi, hem işitme engelli bireylerin dinî bilgiye erişimi hem de Kur'an kursu öğrencileri ile tercümanların ortak bir kavram dili geliştirmesi bakımından önemlidir. Çünkü "namaz", "zekât", "kader", "mahremiyet" veya "kul hakkı" gibi kavramların yalnızca kelime karşılıklarının değil, dinî anlamlarının da doğru aktarılması gerekir. Sözlüğün çevrim içi erişime açılması, materyalin ülke genelinde kullanılabilmesini kolaylaştırmıştır.

Görme Engelli Bireyler İçin Din Eğitimi ve Yayıncılık

Görme engelli bireylerin dinî bilgiye erişimi, basılı metinlerin Braille biçiminde hazırlanmasını, sesli yayınların geliştirilmesini ve öğretim sürecinin dokunsal-işitsel yöntemlere göre düzenlenmesini gerektirmektedir. Diyanet İşleri Başkanlığı bu alanda özel öğretim programları, Braille yayınlar, sesli eserler ve uzmanlaşmış personel eğitimleri geliştirmiştir.

Başkanlığın hazırladığı Görme Engellilere Yönelik Kur'an Kursları Özel Öğretim Programı, öğrencilerin yaş, hazırbulunuşluk, görme kaybının derecesi, ilgi ve ihtiyaçlarının dikkate alınmasını öngörmektedir. Programda Braille alfabesi, dokunsal materyaller, işitsel öğretim yöntemleri ve bireysel farklılıklara göre uyarlamalar önemli yer tutmaktadır. Görme engelli öğrencilerin uygun durumlarda gören öğrencilerle birlikte eğitim alabilmesine imkân tanınması ise kapsayıcı eğitim yaklaşımını desteklemektedir.¹⁵

15 Diyanet İşleri Başkanlığı Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, *Görme Engellilere Yönelik Kur'an Kursları Özel Öğretim Programı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2023).

Başkanlığın faaliyet raporları, özel eğitim hizmetlerinin niceliksel olarak genişlediğini göstermektedir. 2024 yılında görme engelli bireylere yönelik 46 Kur'an kursunda 313 öğrenciye, işitme engelli bireylere yönelik 65 kursta ise 719 öğrenciye eğitim verildiği bildirilmiştir. 2025 yılında görme engelli bireylere yönelik kurs sayısı 54'e, öğrenci sayısı 492'ye; işitme engelli bireylere yönelik kurs sayısı 69'a, öğrenci sayısı ise 938'e yükselmiştir.¹⁶ İki rapordaki veriler karşılaştırıldığında görme engelli kursiyer sayısında yaklaşık yüzde 57, işitme engelli kursiyer sayısında ise yaklaşık yüzde 30 artış gerçekleştiği görülmektedir. Bu artış, özel eğitim hizmetlerine erişimin genişlediğine işaret etmektedir; ancak başarının yalnızca katılımcı sayısı ile değil, eğitimin devamlılığı, öğrenme sonuçları ve katılımcı memnuniyetiyle de değerlendirilmesi gerekir.

Diyanet Akademisinin işitme ve görme engelli bireylerle çalışacak Kur'an kursu öğreticilerine yönelik mesleki eğitim programları hazırlaması, hizmet kalitesini artırmaya yönelik bir başka olumlu gelişmedir. İşaret dili formasyonu, Braille öğretimi, engellilik konusunda doğru iletişim, özel eğitim yöntemleri ve materyal kullanımı gibi alanlarda personelin desteklenmesi, hizmetin yalnızca iyi niyetli gönüllülükle değil, mesleki yeterlilikle yürütülmesini sağlamaktadır.¹⁷ 2024 ve 2025 faaliyet raporlarında ilgili eğitim programlarının geliştirilmesi ve güncellenmesine yer verilmesi, personel yetiştirmenin süreklilik kazandığını göstermektedir.

16 Diyanet İşleri Başkanlığı, *2024 Yılı İdare Faaliyet Raporu* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, Şubat 2025).

17 Diyanet Akademisi, *Aday Din Görevlileri Mesleki Eğitim Programı (Kur'an Kursu Öğreticisi) - İşitme ve Görme Engelli* (Ankara: Diyanet Akademisi, 01 Ağustos 2025).

Başkanlığın yayın faaliyetleri de dinî bilginin erişilebilirliği bakımından önemlidir. Ali Kumaş, Metin Özdemir ve Ahmet Yaman tarafından hazırlanan *Sorulu Cevaplı Engelliler İlmihali: İnanç, İbadet ve Sosyal Hayat*, engelli bireylerin ibadetler, dinî sorumluluklar ve toplumsal hayatla ilgili karşılaştıkları sorulara sistematik cevaplar sunmaktadır.¹⁸ Eserin erişilebilir sesli kütüphane ortamlarında yer alması, görme engelli okuyuculara ulaşmasını kolaylaştırmıştır. Bunun yanında Braille Kur'ân-ı Kerîm, Elif-Bâ, kısa sûreler, cüzler, mealler ve dinî bilgi kitaplarının hazırlanarak kurslara veya bireylere ulaştırılması, yazılı dinî kaynaklara erişimde önemli bir boşluğu doldurmaktadır.

Cami Merkezli Buluşmalar ve Manevi Danışmanlık Hizmetleri

Engelli bireylerin cami hayatına katılımı yalnızca bina ve eğitim materyaliyle sağlanamaz. Sosyal izolasyon, ailelerin aşırı koruyucu tutumu, ulaşım güçlükleri, cemaatin yanlış yaklaşımı ve kişinin daha önce yaşadığı dışlanma deneyimleri de katılımı azaltabilmektedir. Bu sebeple düzenli buluşmalar ve mânevî danışmanlık hizmetleri, erişilebilirliğin sosyal boyutunu oluşturmaktadır.

Başkanlık tarafından erişilebilir durumdaki merkezî camilerde engelli bireylere yönelik aylık buluşmalar düzenlenmesi benimsenmiştir. Bu programlarda Kur'ân-ı Kerîm, inanç, ibadet, ahlâk ve engelli sahabilerin hayatı gibi konular ele alınmakta; aynı zamanda engelli bireylerin birbirleriyle ve cami cemaatiyle sosyal bağ kurmaları amaçlanmaktadır.¹⁹

18 Ali Kumaş vd., *Sorulu Cevaplı Engelliler İlmihali: İnanç, İbadet ve Sosyal Hayat*, ed. Ahmet Yaman (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020).

19 Diyanet İşleri Başkanlığı, *2022 Yılı İdare Faaliyet Raporu*.

2020 yılının salgın öncesindeki ilk aylarında gerçekleştirilen yüzlerce programa on binlerce kişinin katıldığına ilişkin veriler, cami merkezli buluşmalara önemli bir ilgi bulunduğunu göstermektedir.

Manevi danışmanlık hizmetinin temel işlevi, engelli bireye yalnızca nasihat vermek değildir. Engellilik deneyiminin yol açabileceği yalnızlık, anlam arayışı, öfke, gelecek kaygısı, aile içi sorunlar ve dinî sorular karşısında kişiyi dinlemek; dinî kaynakları baskı kurmadan, kişinin ihtiyaç ve şartlarını dikkate alarak sunmak gerekir. Bu hizmetlerin rehabilitasyon merkezleri, özel eğitim kurumları, hastaneler, engelli dernekleri ve ailelerle iş birliği içerisinde yürütülmesi, cami dışındaki bireylere de ulaşılmasını sağlamaktadır.

Başkanlığın hizmet anlayışında engelli bireylerin yalnızca yardım kampanyalarının muhatabı olarak görülmemesi önemlidir. Engelli bireylerin Kur'an kurslarına öğrenci olarak katılması, cami programlarında görev alması, bilgi ve deneyimlerini paylaşması ve hizmetlerin planlanmasında görüş bildirmesi, gerçek katılımın göstergeleridir. Nitekim engelli koordinatörlükleri ve özel programlar, engelli bireylerin dinî hayatın pasif alıcısı değil, aktif öznesi kabul edilmesi için kurumsal bir zemin sunmaktadır.

Diyanet İşleri Başkanlığının Engelli Bireyler İçin Yaptığı Çalışmaların Değerlendirilmesi

Engelli bireylere yönelik çalışmaların en güçlü yönü, erişilebilirliği giderek daha çok boyutlu bir hizmet alanı olarak ele almasıdır. Fiziksel düzenlemeler, işaret dili, Braille materyaller, özel Kur'an kursları, dijital içerikler, personel eğitimi, koordinatörlük sistemi ve mânevî danışmanlık birbirini

tamamlayan unsurlardır. Bu bütüncül yaklaşım, engelliliğin yalnızca rampa yapılarak çözülebilecek bir mesele olmadığı-
nın kurumsal düzeyde anlaşılmaya başlandığını göstermek-
tedir.

İkinci önemli husus, çalışmaların mevzuat ve planlama belgelerine dâhil edilmesidir. Engelli hizmetlerinin yönerge, stratejik plan, faaliyet raporu, öğretim programı ve denetim formu gibi belgelere girmesi, uygulamaların sürekliliğini güçlendirmektedir. Bir müftünün veya din görevlisinin kişisel duyarlılığıyla başlatılan çalışma değerli olsa da personel değiştiğinde sona erebilir. Buna karşılık kurumsal belgeye ve performans göstergesine dayanan hizmet, daha kalıcı hale gelmektedir.

Üçüncü olumlu yön, teknolojinin erişilebilirlik amacıyla kullanılmasıdır. İşaret diliyle hutbe ve fetva videoları, çevrim içi dinî kavramlar sözlüğü, sesli yayınlar ve dijital eğitim materyalleri, camiye ulaşmakta güçlük yaşayan kişilere alternatif kanallar sunmaktadır. Bununla birlikte dijital hizmetler yüz yüze cami katılımının yerine geçirilmemelidir. Dijital erişim, fiziksel ve sosyal katılımın alternatifi değil, tamamlayıcısı olmalıdır.

Dördüncü olarak Diyanet, personel yeterliliğine önem vermeye başlamıştır. İşaret dili bilen veya Braille öğretimi konusunda eğitilmiş görevlilerin yetiştirilmesi, iletişim hatalarını azaltmakta ve engelli bireyin güven duygusunu güçlendirmektedir. Hizmetin niteliği açısından görevlinin teknik bilgi kadar engellilik hakları, mahremiyet, yetişkin eğitimi ve ayrımcılık karşıtı iletişim konularında da donanımlı olması gerekir.

Sonuç

Engelli bireylerin cami hayatına katılımı, merhamet veya sosyal yardım başlığı altında değerlendirilecek ikincil bir konu değildir. İbadet özgürlüğü, eşitlik, insan onuru ve toplumsal katılım ilkelerinin doğrudan bir gereğidir. Bir caminin kapısının herkese açık olduğunun söylenebilmesi için yalnızca hukukî veya sembolik olarak açık olması yeterli değildir; farklı engel gruplarına sahip bireylerin camiye güvenli, bağımsız ve onurlu biçimde ulaşabilmesi gerekir.

Diyanet İşleri Başkanlığı, son yıllarda engelli bireylere yönelik din hizmetlerinde önemli ve olumlu çalışmalar gerçekleştirmiştir. Engellilere Yönelik Manevi Danışmanlık Hizmetleri Yönergesi'nin hazırlanması, il ve ilçelerde engelli koordinatörlerinin görevlendirilmesi, camilerin fiziksel erişilebilirliğine ilişkin standart ve denetimlerin geliştirilmesi, işaret diliyle hutbe uygulamaları, Engelsiz Diyanet platformu, Türk İşaret Dili Dinî Kavramlar Sözlüğü, özel Kur'an kursu programları, Braille ve sesli yayınlar, personel eğitimleri ve cami merkezli engelli buluşmaları bu ilerlemenin başlıca örnekleridir. Bu çalışmaların en değerli yönü, engelli bireyin yalnızca korunması veya yardım edilmesi gereken bir kişi değil, din hizmetlerinin eşit hak sahibi ve aktif katılımcısı olarak kabul edilmesine katkı sağlamasıdır. Diyanet'in yönerge ve programlarında engelliliği çevresel ve tutumsal engellerle ilişkili biçimde tanımlaması, kurumun hak temelli yaklaşıma yöneldiğini göstermektedir.

Bununla birlikte erişilebilirlik, tek seferlik bir proje değil, sürekli geliştirilmesi gereken bir süreçtir. Türkiye genelindeki camiler arasında önemli farklılıklar bulunması, işaret dili ve uzman personel hizmetlerinin her bölgede aynı düzeye

ulaşmaması ve bazı camilerin fiziksel şartlarının yetersizliği, çalışmaların genişletilmesini gerekli kılmaktadır. Diyanet'in kendi stratejik planında bu eksiklikleri kabul etmesi ve çözüm hedefleri belirlemesi olumlu bir kurumsal öz değerlendirmedir.²⁰

Sonuç olarak Diyanet İşleri Başkanlığının engelli bireylere yönelik faaliyetleri, “herkes için cami” idealinin gerçekleştirilmesi yönünde güçlü bir başlangıç ve önemli bir kurumsal birikim meydana getirmiştir. Bundan sonraki dönemde fiziksel, iletişimsel, dijital ve sosyal erişilebilirliğin bütün camilerde ortak standartlara ulaştırılması; engelli bireylerin karar süreçlerine doğrudan katılması ve hizmetlerin sonuçlarının düzenli olarak ölçülmesi gerekmektedir. Cami, ancak engelli bireyin yardıma muhtaç bir misafir olarak değil, cemaatin doğal ve eşit bir mensubu olarak kabul edildiği ölçüde gerçek anlamda herkesin camisi olacaktır.

Kaynakça

DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Diyanet Haber”. Erişim: 22 Temmuz 2026.

Birleşmiş Milletler. Engellilerin Haklarına İlişkin Sözleşme, *Birleşmiş Milletler Genel Kurulu*, Aralık 2006.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi‘u’s-sahîh*. nşr. Muhammed Zühêyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki’n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.

Diyanet Akademisi, *Aday Din Görevlileri Mesleki Eğitim Programı (Kur’an Kursu Öğreticisi) - İşitme ve Görme Engelli*, Ağustos 2025.

Diyanet İşleri Başkanlığı, *2022 Yılı İdare Faaliyet Raporu*, Şubat 2023.

Diyanet İşleri Başkanlığı, *2024 Yılı İdare Faaliyet Raporu*, Şubat 2025.

20 Diyanet İşleri Başkanlığı, *Stratejik Plan 2024-2028*.

Diyanet İşleri Başkanlığı, *Cami Planlama ve Tasarımı Kılavuzu*, Ankara 2021.

Diyanet İşleri Başkanlığı, Diyanet İşleri Başkanlığı Engellilere Yönelik Manevi Danışmanlık Hizmetleri Yönergesi, Diyanet İşleri Başkanlığı Engellilere Yönelik Manevi Danışmanlık Hizmetleri Yönergesi, Temmuz 2019.

Diyanet İşleri Başkanlığı. “Engelsiz Diyanet”. Diyanet İşleri Başkanlığı. Erişim 22 Temmuz 2026. <https://engelsiz.diyamet.gov.tr/>

Diyanet İşleri Başkanlığı, Stratejik Plan 2024-2028, Ankara 2024.

Diyanet İşleri Başkanlığı Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, *Görme Engellilere Yönelik Kur'an Kursları Özel Öğretim Programı*, Ankara 2023.

İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zühri. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. 8 cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.

Kumaş, Ali vd., *Sorulu Cevaplı Engelliler İlmihali: İnanç, İbadet ve Sosyal Hayat*. ed. Ahmet Yaman. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.

Türkiye Cumhuriyeti. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, Türkiye Cumhuriyeti Anayasası (Kanun No. 2709). *Resmî Gazete* (09 Kasım 1982). <https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/anayasa/>

KRİZ VE AFET DÖNEMLERİNDE CAMİLERİN FONKSİYONLARI TARİHSEL MİSYONDAN KURUMSAL KAPASİTEYE

Celal SÜRGEÇ

Emekli İl Müftüsü

Giriş: Mescid-i Nebevî'den Günümüze Caminin Toplumsal Misyonu

Toplumsal hayatın olağan işleyişi kriz ve afetlerle kesintiye uğradığında insanlar barınma, beslenme ve güvenliğin yanı sıra doğru bilgiye, dayanışmaya, aidiyet duygusuna ve mânevî desteğe de ihtiyaç duyar. Kriz ve afetlerin doğurduğu belirsizlik, insanların güven duydukları ve kendilerine destek sağlayabilecek kurumlara yönelme ihtiyacını artırır. Bu dönemler, toplumsal kurumların insanlara ulaşma, yardımlaşmayı artırma, birlik ve beraberliği güçlendirme işlevlerini ön plana çıkarır. İslâm toplumlarında camiler, tarih boyunca söz konusu ihtiyaçların karşılanmasında önemli işlevler üstlenen kurumların başında yer almıştır. Bu işlev, sonradan ortaya çıkan geçici bir uygulama olmayıp ibadetle toplumsal hayatı birlikte değerlendiren köklü bir anlayışın sonucudur.¹

1 Ahmet Önkal – Nebi Bozkurt, “Cami”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/49.

İslâm inancında hayatın merkezinde ubudiyet yer alır. Camilerin İslâm şehirlerinde merkezî bir konum kazanması, ibadet ile toplumsal hayat arasındaki birlikteliğin mekâna yansımasıdır. Cami, ibadet mekânı olmanın yanında insanları ortak değerler ve sorumluluklar etrafında buluşturan toplumsal bir mekândır. Kur'an'da Kâbe'nin insanlar için güven ve toplanma yeri kılındığı, insan hayatını ayakta tutan bir merkez olduğu ve âlemler için bereket ve hidayet kaynağı olarak kurulduğu belirtilir.² Bu çerçevede camiler, Kâbe merkezli ibadet anlayışının yerel yansımaları olarak toplumsal hayattan bağımsız namaz mekânlarına indirgenemez. Camiler, ibadetin yanında insanların sevinç ve sıkıntılarını paylaştığı, ortak meselelerin konuşulduğu ve dayanışmanın görünür hale geldiği mekânlardır. Sezai Karakoç'un "Cami, geçmişte İslam medeniyetinin doğurgan kurumuydu, denebilirse, ana rahmiydi." sözü de caminin İslâm medeniyetinin teşekkülündeki kurucu konumuna yönelik bir değerlendirme niteliğindedir.³

Caminin çok yönlü işlevlerinin tarihsel temelleri Hz. Peygamber dönemine uzanmaktadır. Mekke'de Kâbe'nin içinde ve çevresinde putların bulunması, müşriklerin buradaki hâkimiyeti ve Müslümanlara yönelik baskılar sebebiyle Kâbe, ibadet, eğitim ve tebliğ faaliyetlerinin serbestçe yürütülebildiği bir merkez olarak kullanılamamıştır. Bu şartlar altında Erkam b. Ebû'l-Erkam'ın evi, ilk Müslümanların bir araya geldikleri, vahyi öğrendikleri ve dinî eğitim aldıkları bir mekân haline gelmiştir.⁴ Medine'ye hicretin ardından inşa edilen Mescid-i Nebevî, ibadet başta olmak üzere barınma, eğitim ve sosyal

2 Bakara, 2/125; Maide, 5/97; Âl-i İmrân, 3/96.

3 Sezai Karakoç, "Cuma'nın Anlamı", *Kıyamet Aşısı* (İstanbul: Diriliş Yayınları, 2005), 130.

4 M. Asım Köksal, "Dârülerkam", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/520.

dayanışma işlevlerinin aynı merkezde bulunduğu bir mekân olmuştur.⁵

Mescid-i Nebevî’de eğitim faaliyetleri yürütölmüş, toplumsal ve idarî meseleler göröşölmüş, yabancı heyetler kabul edilmiş ve ihtiyaç sahiplerine yönelik yardım faaliyetleri düzenlenmiştir.⁶ İhtiyaç içindeki Mudar kabilesine mensup bir topluluğun Mescid-i Nebevî’ye gelmesi üzerine Hz. Peygamber cemaati yardıma çağırmıştır. Sahabiler para, giyecek ve yiyecek getirerek onların ihtiyaçlarını karşılamıştır.⁷ Bu rivayet, Mescid-i Nebevî’nin toplumsal yardımlaşmanın teşvik edildiğı ve ihtiyaç sahiplerine desteğın yönlendirildiğı bir mekân olarak da kullanıldığını göstermektedir. Mescid-i Nebevî’nin bitişiğindeki Suffe’de barınan sahabilerin geçim ve eğitim ihtiyaçlarının karşılanması ise ibadet, eğitim ve sosyal himayenin aynı merkezde bulunduğuna işaret eden örneklerden biridir.⁸

Burada birlikte yürütölen ibadet, eğitim, barınma, yönetim ve sosyal yardım hizmetleri, sonraki dönemlerde farklı kurumların ortaya çıkmasıyla cami çevresinde gelişen külliye yapısı içinde daha düzenli bir nitelik kazanmıştır. Özellikle Türk-İslâm şehirlerinde cami, medrese, imaret, darüşşıfa, tabhane ve kervansaray gibi vakıf yapılarından oluşan külliyelerin merkezinde yer almıştır.⁹ Böylece cami, ibadet mekânı olma niteliğini korurken eğitim, iaşe, sağlık ve barınma hizmetleriyle toplumsal hayat içinde geniş bir yer edinmiştir.

5 Önkall – Bozkurt, “Cami”, 7/48.

6 Önkall – Bozkurt, “Cami”, 7/50, 51, 52.

7 Müslim, Zekât, 69.

8 Mustafa Baktır, “Suffe”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/469-470.

9 Önkall – Bozkurt, “Cami”, 7/53.

Camilerin toplumsal işlevleri savaş, göç, kıtlık ve benzeri kriz dönemlerinde daha açık biçimde görülmüştür. Böyle zamanlarda camiler, halkın bilgilendirildiği, yardımların toplandığı ve ihtiyaç sahiplerine yönelik desteğin organize edildiği mekânlar haline gelmiştir. Nitekim 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi sırasında İstanbul'a gelen muhacirlerin bir bölümü Ayasofya, Sultanahmet ve Süleymaniye gibi camilerde barındırılmıştır.¹⁰ Milli Mücadele yıllarında da bazı camiler, halkın işgale karşı bilinçlendirilmesinde ve direniş iradesinin canlı tutulmasında önemli rol oynamıştır. Kahramanmaraş'ta Ulu Cami cemaati etrafında gelişen Bayrak Olayı, Balıkesir Alaca Mescit'te yapılan toplantılar ve Kastamonu Nasrullah Camii'nde verilen vaazlar, camilerin olağanüstü dönemlerde toplumsal birliktelik ve ortak şuur oluşturan merkezler olduğunu gösteren örneklerdir.¹¹

Yakın dönemde 15 Temmuz 2016 darbe girişimi sırasında camilerden okunan salalar da bu kurumların kriz anlarında toplumsal iletişim kurma ve ortak hareket çağrısı yapma noktasında üstlenebileceği rolü ortaya koymuştur. Bu tecrübe, minarelerin ve cami çevresinde oluşan güven ilişkisinin

10 Fatih Köse, "İstanbul Camilerinin 1877-78 Osmanlı-Rus Harbi Esnasında İskân ve Barınma Yeri Olarak Kullanımı", *Uluslararası Değişen Dünyada Cami ve Fonksiyonları Sempozyumu*, ed. Ahmet Bostancı – Hasan Meydan – Mahmut Zengin – Abdurrahman Hendek (İstanbul: Ravza Yayınları, 2023), 665.

11 Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi, "Bayrak Olayı" (Erişim 30 Haziran 2026); Balıkesir İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, "Kuva-yi Milliye'de Alaca Mescit" (Erişim 30 Haziran 2026); Sinan Şahin, "Milli Mücadele Döneminde Mehmet Akif Ersoy'un Kastamonu Vaazı Üzerine Bir İnceleme", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 19/2 (2017), 311.

olağanüstü durumlarda haberleşme, moral destek ve toplumsal yönlendirme aracı haline gelebileceğini göstermektedir.¹²

Caminin mahalle hayatındaki karşılığı, kriz zamanlarında buralara yönelmeyi kolaylaştırır. Bununla birlikte geçmişteki uygulamaları bugünün şartlarına olduğu gibi taşımak mümkün değildir. Camiler, toplumla kurdukları güçlü bağ ve yerel imkânları sayesinde afet öncesindeki hazırlıklarda, afet sırasındaki yardım çalışmalarında ve sonrasındaki iyileşme sürecinde önemli roller üstlenebilir. Bunun düzenli ve sürdürülebilir bir hizmete dönüşmesi için cami yapılarının teknik bakımdan elverişli olması, görevlerin açıkça belirlenmesi, din görevlilerinin eğitilmesi ve ilgili kurumların birlikte hareket etmesi gerekir. Bu çerçevede camiler, kriz ve afet dönemlerinde yerel dayanışmayı güçlendiren ve afet yönetimine tamamlayıcı katkı sunan yapılar olarak değerlendirilmelidir.

Kriz ve Afet Öncesinde Camiler: Hazırlık ve Bilinçlendirme

Afetlerde camilere düşen görevler, afet gerçekleşmeden önce başlar. Kayıpları azaltmanın en etkili yollarından biri toplumu önceden hazırlamaktır. Mahalle ve köy halkıyla sürekli temas halinde bulunan camiler, halkın afetlere karşı bilinçlendirilmesini ve yerel dayanışma ağlarının önceden kurulmasını kolaylaştırır.

Hutbe, vaaz ve sohbetler, resmî kurumların uyarılarının, afetlerden korunma yollarının ve kriz anında izlenecek adımların halka ulaştırılması için düzenli bir iletişim zemini oluşturur. Din görevlisinin AFAD, Kızılay, sağlık kuruluşları ve

12 Mehmet Görmez, “15 Temmuz Darbe Girişimi ve Din İstismarına Karşı Birlik, Dayanışma ve Gelecek Perspektifi”, *Diyanet Aylık Dergi* 308 (Ağustos 2016), 5.

yerel yönetimler tarafından hazırlanan bilgileri anlaşılır bir dille aktarması, tedbirin dinî bir gereklilik olarak benimsenmesine olanak tanır. Canı koruma, emanete riayet etme ve yardımlaşma ilkeleri, afetlere hazırlığın dinî ve ahlâkî dayanaklarını oluşturur. Korku uyandırıcı ve kesin hüküm içeren ifadeler güveni zedelerken sakın, açık ve uygulanabilir bilgiler insanlara ne yapabileceklerini gösterir.¹³

Afet öncesi hazırlığın önemli bir boyutu, caminin ve çevresinin hangi amaçlarla kullanılabileceğinin önceden belirlenmesidir. Camilerin fizikî şartları ve çevresel imkânları farklı olduğundan, her camiyi aynı amaçla kullanmak sakıncalı sonuçlar doğurabilir. Tahliye yollarının, acil çıkışların, yangın güvenliğinin ve iletişim kanallarının belirlenmesi, planların tatbikatlarla sınanması ve uygun kullanım biçimlerinin yetkili kurumlarla birlikte kararlaştırılması hazırlığın uygulanabilirliğini artırır.¹⁴

Hazırlığın bir başka boyutu, mahallede özel desteğe ihtiyaç duyabilecek kişilerin yetkili kurumlarla iş birliği içinde belirlenmesi, müdahalenin doğru kişilere zamanında yönelmesini sağlar. Din görevlileri yaşlıların, engelli bireylerin, yalnız yaşayanların ve sağlık sorunu bulunanların ilgili kurumlarla irtibat kurmasına aracılık edebilir. Bu süreçte kişisel verilerin ilgili mevzuata ve mahremiyet ilkelerine uygun

13 Ömer Faruk Söylev, “Afetlerin Ruh Sağlığı Üzerindeki Etkileriyle Başa Çıkma Stratejisi Olarak Kader İnancı”, *Olağanüstü Durumlarda Manevi Danışmanlık ve Rehberlik: Disiplinlerarası Araştırmalar*, ed. Orhan Gürsu vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021), 124.

14 Melih Ak vd., “Kamusal Alanların Sürdürülebilirliği: Cami Avlusunun Afet Sonrası Esnek Kullanımı Üzerine Bir İnceleme”, *Black Sea Journal of Engineering and Science* 8/2 (2025), 497.

biçimde işlenmesi, yerel bilginin güvenli kullanımının temel şartıdır.¹⁵

Cami çevresinde yürütülecek yardım çalışmalarına katılacak cemaat mensupları ve gönüllülerin afetlere hazırlık, ilk yardım, yardım dağıtımı ve kriz iletişimi konularında eğitim alması, cami merkezli iş bölümünü daha güvenli hale getirir. Buna karşılık arama kurtarma, tıbbi müdahale ve psikolojik tedavi gibi uzmanlık gerektiren görevler, gerekli eğitim ve yetkilendirme olmadan üstlenilmemelidir.

Diyanet İşleri Başkanlığı ile AFAD arasında imzalanan iş birliği protokolünde yer alan eğitim, kapasite geliştirme ve koordinasyona ilişkin hükümler, bu hazırlığın kurumsal zemini oluşturur.¹⁶ Müftülükler, AFAD, Kızılay, yerel yönetimler ve sağlık kuruluşları arasındaki iş bölümünün yerel planlarda açıkça tanımlanması ve tatbikatlarla sınanması, kurumlar arası uyumu güçlendirir. Eğitimli personel, güvenliği doğrulanmış yapılar ve kamu kurumlarıyla sürdürülen düzenli iletişim, yardım çalışmalarının dağınık biçimde yürütülmesini önler.

Kriz ve Afet Sırasında Camiler: Barınma, Yardım ve Koordinasyon

Afetin ilk saatlerinde insanlar güvenli bir yere, temel ihtiyaçlarını karşılayacak yardımlara ve doğru bilgiye ihtiyaç duyar. Mahalle halkı tarafından bilinen ve kolayca ulaşılabilen camiler, gerekli şartları taşımaları halinde geçici barınma hizmetlerine, yardım malzemesi ile sıcak yemek dağıtımına ve

15 6698 sayılı Kişisel Verilerin Korunması Kanunu, Resmî Gazete 29677 (7 Nisan 2016), md. 4, 5, 6.

16 Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) – Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı (AFAD), *Afet ve Acil Durum Faaliyetleri ile İnsani Yardımlara İlişkin İş Birliği Protokolü* (Ankara, 2019), 3.

koordinasyon çalışmalarına ev sahipliği yapabilir. Camilerin bu yönü büyük afetlerle sınırlı değildir; yoğun kar, fırtına, yolda kalma veya geçici korunma ihtiyacı doğuran benzer durumlarda da camiler kısa süreli sığınma ve dinlenme imkânı sunabilir. Bir caminin halk nezdinde güvenli görülmesi, teknik olarak barınmaya elverişli olduğu anlamına gelmez. Yapı güvenliği yetkili kurumlarca doğrulanmadan cami barınma amacıyla kullanıma açılmamalıdır.¹⁷

Geniş avlular, son cemaat yerleri ve uygun eklentiler kısa süreli barınma veya hizmet alanı olarak kullanılabilir. Ancak bu kullanım temiz su, tuvalet, havalandırma, ısınma, atık yönetimi, mahremiyet ve erişilebilirlik şartlarına bağlıdır. Kadınların, çocukların, yaşlıların ve engelli bireylerin ihtiyaçlarının gözetilmesi, hizmetin kapsayıcılığını belirler.¹⁸ Uzun süreli barınma ise ibadet düzeni, halk sağlığı ve tarihî yapıların korunması bakımından yeni riskler doğurabilir.

Camiler, afet sırasında yardım çalışmalarına mekân sağlayan; din görevlileri, cemaat ve gönüllüler aracılığıyla insan gücünü organize eden yerel destek noktalarına dönüşebilir. Kur'an'ın iyilik ve takva üzere yardımlaşmayı emretmesi, afet dönemlerinde ihtiyaç sahipleri için birlikte hareket etmenin dinî ve ahlâkî zeminini oluşturur.¹⁹ 6 Şubat depremlerinde bazı camiler, yardım malzemelerinin toplandığı, ayrıldığı ve ihtiyaç sahiplerine ulaştırıldığı alanlar olarak kullanılmıştır.

17 Feyza Halı Kabataş – Cansu Nur Ak – Nur Ahsen Işıldak – Hilal Aycı, “Tabhaneli Camilerin Afet Sonrası Süreçte Çok Fonksiyonlu Kullanım Potansiyelleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Journal of Architectural Sciences and Applications* 8/Özel Sayı (2023), 299.

18 Sphere Association, *The Sphere Handbook: Humanitarian Charter and Minimum Standards in Humanitarian Response* (Geneva: Sphere Association, 2018), 117, 128, 141, 276, 277.

19 Mâide, 5/2.

Din görevlileri ve gönüllüler de erzak dağıtımı, çadır kurulması ve eşya taşınması gibi işlerde görev almıştır.²⁰

Cami çevresinde oluşan aidiyet ve dayanışma bağı, yardım çağrılarının daha hızlı karşılık bulmasını ve gönüllülerin kısa sürede organize olmasını kolaylaştırır. Gelişigüzel yığılan veya ihtiyaca uygun olmayan yardımlar yeni sorunlara yol açar; kayıt tutulmadan yapılan dağıtımlar ise bazı ihtiyaç sahiplerinin gözden kaçmasına, bazılarının mükerrer yardım ulaşmasına neden olabilir. Kurumlarla birlikte belirlenen ihtiyaçlar, dağıtımın daha dengeli yürütülmesini sağlar. Kişisel verilerin korunması ve yardım alanların teşhir edilmemesi ise faaliyetin etik sınırını oluşturur. Yardımların din, mezhep, etnik köken veya cami cemaatine mensup olup olmama gibi ölçütlere bakılmadan ulaştırılması, cami çevresinde gelişen dayanışmaya duyulan güveni güçlendirir.

Din görevlileri, mahalledeki ihtiyaçları AFAD, Kızılay, belediyeler ve diğer ilgili birimlere bildirerek halkla afet yönetiminden sorumlu ekipler arasında irtibat kurabilir. Yardım ekiplerinin ihtiyaç sahiplerine ulaşmasını kolaylaştırmaları ve yeni ortaya çıkan ihtiyaçları, ulaşım sorunlarını ve erişilemeyen bölgeleri yetkili birimlere aktarmaları, yerel bilginin koordinasyona dönüşmesini sağlar. Bununla birlikte bu irtibat, resmî hasar tespitinin veya uzman incelemelerinin yerini tutmaz.

Bu rol, afetin en hassas alanlarından biri olan cenaze ve defin hizmetlerinde de önem kazanır. Cenaze ve defin hizmetlerinin sağlık tedbirleri ile ölümden define kadar belirlenen usul ve esaslara uygun biçimde yürütülmesi, hem hukukî

20 Abdullah İnce – Yunus Emre Temiz – Ziya Erdinç, “6 Şubat Kahramanmaraş Depremlerinde Din Hizmetleri: Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Bağlamında Bir Saha Araştırması”, *Eskişeyi* 50 (2023), 694.

düzenin hem de insan onurunun korunmasına katkı sağlar.²¹ Cami çevresinde oluşan insan kaynağı ve yerel ilişki ağı, uzman kurumların görevlerini üstlenmeden bu kurumların çalışmalarını kolaylaştırabilir.

Kriz ve afet dönemlerinde yayılan söylentiler ve doğrulanmamış sosyal medya paylaşımları korku ve kargaşayı artırır. Cami ses sistemleri ve cami çevresinde oluşan dijital iletişim grupları, afet anında yetkili kurumların doğrulanmış açıklamalarını halka ulaştırmada etkili olabilir. Hutbe, vaaz ve sohbetler ise afet öncesi hazırlık ve afet sonrası bilgilendirme süreçlerinde bu iletişimi destekler. Bütün bu iletişim imkânlarının ilgili makamlarla eş güdüm içinde kullanılması, kaynağı belirsiz bilgilerin yayılmasını sınırlar.²²

Bu iletişim ağı, bilgilendirme işlevinin yanında ihtiyaç sahiplerine ulaşmayı da kolaylaştırır. COVID-19 salgını sürecinde camilerin cemaatle ibadete kapalı kaldığı dönemlerde din görevlileri, Vefa Sosyal Destek Grupları içinde yaşlılar, kronik hastalar ve ihtiyaç sahibi kişilerle temas kurmuş; temel ihtiyaçların ulaştırılmasına ve mânevî rehberlik hizmetinin sürdürülmesine destek olmuştur. Bu tecrübe, cami merkezli hizmetlerin cami mekânıyla sınırlı kalmayıp mahalle ve köy ölçeğinde bir dayanışma ağına dönüşebildiğini göstermektedir.²³

21 Mezarlık Yerlerinin İnşası ile Cenaze Nakil ve Defin İşlemleri Hakkında Yönetmelik, Resmî Gazete 27467 (19 Ocak 2010), md. 1-2.

22 Mehmet Bekir Gültekin, “Covid-19 Pandemisi Sürecinde Din Görevlileri-Cami-Cemaat İlişkileri (Ankara/Yenimahalle Örneği)”, *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 4/2 (2020), 156.

23 Diyanet İşleri Başkanlığı, 2020 Yılı Faaliyet Raporu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2021), 74-75.

Kriz ve Afet Sonrasında Camiler: Manevi Destek ve Toplumsal İyileşme

Afetin ilk şoku geçip barınma ve güvenlik ihtiyaçları karşılanmaya başlasa da yakınlarını, evini veya geçim kaynağını kaybeden insanların korku, yalnızlık ve belirsizlik duyguları uzun süre devam edebilir. Evini ya da mahallesini terk etmek zorunda kalanlar, gündelik ilişkilerinden ve kendilerini ait hissettikleri çevreden uzaklaşabilir. Camiler ve din görevlileri, toplumla kurdukları yakın temas sayesinde iyileşme sürecini mânevî ve sosyal yönden destekler.

Manevi danışmanlık ve rehberlikte ilk adım, afetzedeye ulaşmak ve onu dikkatle dinlemektir. Kişiyi konuşmaya zorlamadan yanında bulunmak, duygularını ifade etmesine imkân vermek ve yaşadığı acıyı küçümsemekten dinlemek, kimi zaman uzun nasihatlerden daha etkili olur.²⁴ Din görevlilerinin çadır ve konteyner alanlarını ziyaret ederek konuşmak isteyenlere zaman ayırması, afetzedelerin kendilerini yalnız ve unutulmuş hissetmelerini azaltabilir.²⁵

Dinî uygulamalar, bazı kişilerde yas sürecinin yaşanmasını ve kaybın kabullenilmesini kolaylaştırabilir. Cenazelerin yıkanması, kefenlenmesi, cenaze namazlarının kılınması ve defin işlemlerinin usulüne uygun yürütülmesi, yakınlarını kaybedenlerin dinî görevlerin yerine getirildiğini bilerek teselli bulmasına yardımcı olabilir. 6 Şubat depremlerinde din görevlileri cenaze hizmetlerinde görev almış; çadır ve konteyner alanlarında afetzedeleri dinlemiş, ihtiyaçların belirlenmesine

24 Diyanet İşleri Başkanlığı, *Depremzedelere Yönelik Manevi Danışmanlık, Rehberlik ve Din Hizmetleri Usul ve Esasları* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2023), 1.

25 Suzan Yıldırım, “6 Şubat Depremi Sonrasında Manevi Danışmanlık Hizmetleri: Kırşehir Örneği”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 28/2 (2024), 566.

ve çocuklara yönelik etkinliklere destek olmuştur.²⁶ Kahramanmaraş'taki saha gözlemlerimiz de afet şartlarında din hizmetinin ibadet ve cenaze işlemleriyle sınırlı kalmadığını; insanî refakat ve toplumsal dayanışma boyutu taşıdığını göstermektedir.²⁷

Dua ve ibadetler insanların korku ve çaresizlikle başa çıkmasına yardımcı olabilir. Olumlu dinî başa çıkma biçimleri bazı afetzedelerde sabır ve umut duygusunu besleyebilir.²⁸ Buna karşılık felaketi kesin biçimde ilâhî ceza olarak açıklayan, mağdurları suçlayan veya acıyı küçümseyen söylemler kişinin yaşadığı sıkıntıyı derinleştirir. Manevi destek, kişiye belirli bir yorumu benimsetmeye çalışmak yerine onun umut duygusunu ve hayatını yeniden kurma iradesini beslemeyi amaçlar. Yas sürecinin kişiden kişiye değiştiği dikkate alınmalı; ağlama, susma, öfkelenme veya konuşmak istememe gibi tepkiler inanç zayıflığı olarak değerlendirilmemelidir.²⁹

Manevi desteğin sınırlarını bilmek, afetzedenin güvenliği açısından önemlidir. Manevi destek, psikolojik veya psikiyatrik tedavinin yerine geçmez. Ağır veya uzun süre devam eden ruhsal belirtiler, kişinin psikososyal destek ve ruh sağlığı birimlerine yönlendirilmesini gerektirir.³⁰

26 İnce – Temiz – Erdinç, “6 Şubat Kahramanmaraş Depremlerinde Din Hizmetleri”, 695, 698.

27 Bu paragraftaki bilgiler, yazarın 6 Şubat 2023 depremlerinin ardından Diyanet İşleri Başkanlığı Kahramanmaraş koordinatörü olarak görev yaptığı sıradaki yayımlanmamış saha gözlemlerine dayanmaktadır.

28 Merve Beyza Bala, *Deprem Yaşayan Bireylerde Dini Başa Çıkma: 2011 Van Depremi Örneği* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 108.

29 Diyanet İşleri Başkanlığı, *Depremzedelere Yönelik Manevi Danışmanlık Usul ve Esasları*, 1.

30 Diyanet İşleri Başkanlığı, *Depremzedelere Yönelik Manevi Danışmanlık Usul ve Esasları*, 1.

Cami çevresinde çocuklara yönelik etkinlikler düzenlenmesi, yaşlı ve yalnız kişilerin ziyaret edilmesi, taziye buluşmalarına ev sahipliği yapılması ve ihtiyaç sahibi ailelerin takip edilmesi, afetle zayıflayan toplumsal ilişkilerin yeniden kurulmasını destekleyebilir. Çocuklarla yürütülen çalışmaların güvenli ve yaşlarına uygun olması, bu hizmetlerin temel şartıdır. Uzun süreli desteğe ihtiyaç duyan kişilerin uzmanlara yönlendirilmesi ise hizmetin sınırını belirler. Bu hizmetlerin inanç, mezhep veya toplumsal aidiyet ayrımı gözetilmeden yürütülmesi, adalet ve güven duygusunu pekiştirir.³¹

Afetlerin ardından kamuoyunun ilgisi zamanla azalırken barınma, eğitim, geçim ve ruh sağlığına ilişkin ihtiyaçlar devam edebilir. İlk günlerdeki yoğun ilgi azaldıktan sonra gözden uzak kalan kişilerin düzenli biçimde takip edilmesi, uzun vadeli iyileşme için gereklidir. Cami merkezli yerel ağlar bu kişileri ilgili sosyal hizmet ve sağlık birimlerine yönlendirmede tamamlayıcı görev üstlenebilir.

Kurumsal Kapasite: İmkânlar, Şartlar ve Sınırlar

Camilerin tarih boyunca üstlendiği işlevlerin günümüzde güvenli ve sürdürülebilir bir afet kapasitesine dönüşebilmesi; fizikî imkânların, eğitilmiş insan gücünün, dijital iletişim ağlarının ve kurumlar arası iş birliğinin ortak bir plan içinde buluşturulmasına bağlıdır. Kur'an'da Allah'ın mescidlerini Allah'a ve âhiret gününe iman eden, namazı kılan ve zekâtı veren kimselerin imar edeceği bildirilir.³² Caminin imarı, binanın inşa edilmesi ve korunmasıyla sınırlı değildir. İmar kavramı maddî bakım ve onarımın yanında ibadet, eğitim

31 Diyanet İşleri Başkanlığı, Depremzedelere Yönelik Manevi Danışmanlık Usul ve Esasları, 2.

32 Tevbe, 9/18.

ve ilim faaliyetlerini de kapsar.³³ Bu anlayış, günümüz şartlarında yapısal güvenliğin sağlanması, bakım ve altyapının sürdürülmesi, din görevlilerinin eğitilmesi, cemaatin afetlere hazırlanması ve sosyal hizmet imkânlarının geliştirilmesiyle ilişkilendirilebilir. Geniş avlular, revaklar ve uygun eklentiler, gerekli güvenlik ve altyapı şartları sağlandığında geçici hizmet, yardım dağıtımı veya acil sığınma alanı olarak kullanılabilir. Osmanlı dönemindeki tabhaneli camiler de ibadet mekânıyla sosyal hizmet birimlerini aynı yapı topluluğunda bir araya getiren tarihsel örneklerdir.³⁴

Bu kapasitenin kurumsallaşmasında ilk şart, bütün camilere aynı görevin verilmemesidir. Yapısal güvenlik, ulaşım, altyapı ve kullanım imkânları arasındaki farklılıklar, camilerin önceden incelenerek sınıflandırılmasını gerekli kılar. Uygun bulunan bazı camiler toplanma ve bilgilendirme noktası, bazıları yardım deposu, bazıları da geçici barınma alanı olarak planlanabilir. Tarihî camiler, yeni camiler ve küçük mescidler aynı imkânlarla sahip olmadığından bu yapıların her biri yerel şartlara göre ayrı ayrı değerlendirilmelidir. Taşıyıcı sistemin durumu, minarelerin ve çevredeki yapıların oluşturabileceği riskler, alternatif ulaşım yolları, su ve enerji altyapısı, kullanım kapasitesi, engelli bireylerin erişimi ve mülkiyet durumu bu sınıflandırmanın temel ölçütlerini oluşturur.³⁵

Din görevlileri ve gönüllülerin afet sürecinde etkili görev üstlenebilmesi, afetlere hazırlık, ilk yardım, kriz iletişimi, yardım dağıtımı, cenaze hizmetleri ve mânevî danışmanlık alanlarında önceden eğitim almalarına bağlıdır. Kurumlar

33 Mehmet Şener, "Cami", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/91.

34 Halı Kabataş vd., "Tabhaneli Camilerin Afet Sonrası Süreçte Çok Fonksiyonlu Kullanım Potansiyelleri", 300.

35 Ak vd., "Kamusal Alanların Sürdürülebilirliği", 497.

arasındaki görev paylaşımının ortak tatbikatlarla sınanması, planların güncellenmesini ve aksaklıkların giderilmesini kolaylaştırır. Önceden yapılan sınıflandırma, afet sonrasındaki kullanım kararının yerini tutmaz. Kullanım kararı, yapının ve çevresinin güncel durumunun teknik incelemeyle yeniden doğrulanmasına bağlıdır.

Kurumsal kapasitenin devamlılığı, düzenli ve denetlenebilir bir malî yapıya da bağlıdır. Acil durum malzemeleri, bakım, eğitim ve personel giderlerinin önceden planlanması, afet hazırlığının sürekliliğini sağlar. Vakıfların tarih boyunca cami, imaret ve darüşşifa gibi kurumların devamlılığını sağlamadaki rolü, günümüzde afet hazırlığı ve sosyal destek çalışmaları için geliştirilecek modeller bakımından yol gösterici niteliktedir.³⁶ Kaynakların açık biçimde kaydedilmesi ve harcamaların denetlenmesi, yardım faaliyetlerinde güveni ve hesap verebilirliği güçlendirir.

Cami kullanımında mekânın sınırları belirleyicidir. Su, temizlik, ısınma, havalandırma ve mahremiyet imkânları yetersiz olan camilerin uzun süreli barınmaya açılması sağlık sorunlarına yol açabilir. Aynı uygulama, tarihi yapılarda kültür varlıklarının zarar görme riskini de artırabilir. Örneğin, 93 Harbi sırasında binlerce muhacirin barındırıldığı Ayasofya'da görülen hastalıklar ve olumsuz sağlık koşulları, mekân kapasitesinin aşılmasının yardım amacıyla başlatılan bir uygulamayı yeni sorunların kaynağına dönüştürebileceğini göstermiştir.³⁷

Planlamanın insan kaynağı boyutu, din görevlilerinin fizikî ve ruhsal yükünü de dikkate almayı gerektirir. Çok sayıda

36 Ahmet Akın, "Tarihi Süreç İçinde Cami ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/29 (2016), 194.

37 Köse, "İstanbul Camilerinin 1877-78 Osmanlı-Rus Harbi Esnasında İskân ve Barınma Yeri Olarak Kullanımı", 668.

ölüm ve ağır kayıplara tanıklık etmek, cenaze hizmetlerinde görev almak ve uzun süre acılı ailelerle çalışmak, görevliler üzerinde yoğun bir ruhsal yük oluşturabilir. Görev sürelerinin dengeli düzenlenmesi, ekiplerin dönüşümlü çalışması ve personele psikososyal destek sağlanması, bu yükün yönetilmesini kolaylaştırır.³⁸ İhmali veya tedbirsizliği meşrulaştıran dinî dil, afet hazırlığını zayıflatır. Buna karşılık canın korunmasını, gerekli tedbirlerin alınmasını, dayanışmayı ve bilimsel bilgiye başvurmayı öne çıkaran bir dil, toplumsal direnci güçlendirir. Camilere imkânlarını aşan görevler yüklenmesi, iyi niyetle başlatılan hizmetleri güvenlik ve yetki sorunlarıyla karşı karşıya bırakabilir. Bu nedenle rol ve yetki sınırlarının açıkça belirlenmesi, hizmetlerin güvenli ve düzenli biçimde yürütülmesinin temel şartıdır.

Sonuç

Sonuç olarak camilerin gücü, fizikî özelliklerinin yanında çevrelerinde oluşan aidiyet, itimat ve dayanışma ilişkilerinden kaynaklanır.³⁹ Bu sebeple afet yönetiminde camilere verilecek rol, binaların fizikî özellikleri kadar din görevlileri, cemaat, gönüllüler ve yerel kurumlar arasındaki ilişkileri de hesaba katan kapsamlı bir planlama içinde şekillenir. Bu potansiyele etkili bir kapasiteye dönüşmesi güvenli yapıları, eğitilmiş personeli, açık görev tanımlarını, düzenli malî kaynakları ve kurumlar arası koordinasyonu gerektirir.

38 İnce – Temiz – Erdinç, “6 Şubat Kahramanmaraş Depremlerinde Din Hizmetleri”, 699; Diyanet İşleri Başkanlığı, Depremzedelere Yönelik Manevi Danışmanlık Usul ve Esasları, 2.

39 Ahmet Onay, “Cami Eksensiz Din Hizmetleri”, *Değerler Eğitimi Dergisi* 4/12 (2006), 152-153.

Camiler, bağımsız afet yönetim kurumları değil; yerel dayanışma ağını kamu kurumlarının uzmanlığıyla buluşturan tamamlayıcı yapılardır. Afet sonrası mânevî refakat, sosyal yardım ve yönlendirme hizmetlerinin ilk günlerle sınırlı kalmaması; desteğe ihtiyaç duyan kişilerin uzun vadeli durumunu izleyen yerel mekanizmalarla sürdürülmesi gerekir. Planların güncellenmesi ve tatbikatlarda görülen eksiklerin yeni düzenlemelere yansıtılması, hazırlık sürecinin uygulanabilirliğini artırır. Böylece camiler, kamu kurumlarının yerini almadan tarihsel misyonlarını günümüzün afet yönetimi ihtiyaçlarıyla uyumlu biçimde sürdürebilir.

Kaynakça

Ak, Melih - Fesci, Ceyda - Özdemir, Ebru Melis - Başkan, Bedizhan - Aycı, Hilal. “Kamusal Alanların Sürdürülebilirliği: Cami Avlusunun Afet Sonrası Esnek Kullanımı Üzerine Bir İnceleme”. *Black Sea Journal of Engineering and Science* 8/2 (01 Mart 2025): 496-506. <https://doi.org/10.34248/bsengineering.1606002>.

Akın, Ahmet. “Tarihi Sürec İçinde Cami ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/29 (01 Haziran 2016): 177-209. <https://doi.org/10.14395/hititilahiyat.268627>.

Baktır, Mustafa. “Suffe”. *DİA*. 37/469-470. İstanbul: TDV Yayınları, 2009. <https://islamansiklopedisi.org.tr/suffe>.

Bala, Merve Beyza. *Deprem Yaşayan Bireylerde Dini Başa Çıkma: 2011 Van Depremi Örneği*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021. <https://acikerisim.uludag.edu.tr/entities/publication/79a8e5d4-0c1c-493e-9973-1290b6fda07b>.

Balıkesir İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü. “Kuva-yi Milliye’de Alaca Mescit”. Erişim 30 Haziran 2026. <https://balikesir.ktb.gov.tr/TR-65834/kuva-yi-milliyec39de-alaca-mescit.html>

Diyanet İşleri Başkanlığı. 2020 Yılı Faaliyet Raporu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2021 <https://stratejigelistirme.diyanet.gov.tr/Documents/2020%20Y%C4%B1%C4%B1%20Faaliyet%20Raporu.pdf>.

Diyanet İşleri Başkanlığı. Depremzedelere Yönelik Manevi Danışmanlık, Rehberlik ve Din Hizmetleri Usul ve Esasları. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2023. https://webdosyasp.diyaret.gov.tr/muftuluk/UserFiles/manisa/UserFiles/Files/DEPREMZEDELERE%20YO%CC%-88NELI%CC%87K%20MANEVI%CC%87%20DANIS%CC%A7MANLIK%20REHBERLI%CC%87K%20VE%20DI%CC%87N%20HI%CC%87ZMETLERI%CC%87%20USUL%20VE%20ESASLARI%20%20TIKLAYINIZ_813dc5dc-7e05-43c7-b2c4-766f18a31508.pdf.

Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) - Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı (AFAD). Afet ve Acil Durum Faaliyetleri ile İnsani Yardımlara İlişkin İş Birliği Protokolü. Ankara, 2019. <https://dinhizmetleri.diyaret.gov.tr/Documents/Afad%20Protokol%C3%BC.pdf>.

Görmez, Mehmet. “15 Temmuz Darbe Girişimi ve Din İstismarına Karşı Birlik, Dayanışma ve Gelecek Perspektifi”. *Diyanet Aylık Dergi* 308 (Ağustos 2016): 5.

Gültekin, Mehmet Bekir. “Covid-19 Pandemisi Sürecinde Din Görevlileri-Cami-Cemaat İlişkileri (Ankara/Yenimahalle Örneği)”. *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 4/2 (01 Aralık 2020): 131-164. <https://izlik.org/JA63NX96RT>.

Halı Kabataş, Feyza - Ak, Cansu Nur - Işıldak, Nur Ahsen - Aycı, Hilal. “Tabhaneli Camilerin Afet Sonrası Süreçte Çok Fonksiyonlu Kullanım Potansiyelleri Üzerine Bir Değerlendirme”. *Journal of Architectural Sciences and Applications* 8/Special Issue (01 Aralık 2023): 298-317. <https://doi.org/10.30785/mbud.1334515>.

Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi. “Bayrak Olayı”. Erişim 30 Haziran 2026. <https://kahramanmaras.bel.tr/bayrak-olayi-0>.

Karakoç, Sezai. “Cuma’nın Anlamı”. *Kiyamet Aşısı*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 2005.

Kişisel Verilerin Korunması Kanunu, 6698 sayılı Kanun. Resmî Gazete 29677 (7 Nisan 2016).

Köksal, M. Asım. “Dârülerkam”. *DİA*. 8/520-521. İstanbul: TDV Yayınları, 1993. <https://islamansiklopedisi.org.tr/darulerkam>.

Köse, Fatih. “İstanbul Camilerinin 1877-78 Osmanlı-Rus Harbi Esnasında İskân ve Barınma Yeri Olarak Kullanımı”. *Uluslararası Değişen Dünyada Cami ve Fonksiyonları Sempozyumu*. ed. Ahmet Bostancı - Hasan Meydan - Mahmut Zengin - Abdurrahman Hendek. 665-681.

İstanbul: Ravza Yayınları, 2023. https://if.sakarya.edu.tr/sites/if.sakarya.edu.tr/file/Uluslararası_Degisen_Dunyada_Cami_ve_Fonksiyonlari_Sempozyumu.pdf.

Mezarlık Yerlerinin İnşası ile Cenaze Nakil ve Defin İşlemleri Hakkında Yönetmelik. Resmî Gazete 27467 (19 Ocak 2010).

Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi' u's-sahîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Kahire: Dârü İhyâi'l-Kütübî'l-'Arabîyye / İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâh, 1374-1375/1955-1956.

Onay, Ahmet. "Cami Eksenli Din Hizmetleri". *Değerler Eğitimi Dergisi* 4/12 (2006): 149-175. <https://izlik.org/JA52LU24HU>.

Önkâl, Ahmet - Bozkurt, Nebî. "Cami". *DİA*. 7/46-56. İstanbul: TDV Yayınları, 1993. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cami>.

Sphere Association. The Sphere Handbook: Humanitarian Charter and Minimum Standards in Humanitarian Response. Geneva: Sphere Association, 2018. <https://spherestandards.org/wp-content/uploads/Sphere-Handbook-2018-EN.pdf>.

Şahin, Sinan. "Millî Mücadele Döneminde Mehmet Akif Ersoy'un Kastamonu Vaazı Üzerine Bir İnceleme". *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 19/2 (01 Aralık 2017): 311-338. <https://izlik.org/JA64TL98BD>.

Şener, Mehmet. "Cami". *DİA*. 7/91-92. İstanbul: TDV Yayınları, 1993. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cami>.

Söylev, Ömer Faruk. "Afetlerin Ruh Sağlığı Üzerindeki Etkileriyle Başa Çıkma Stratejisi Olarak Kader İnancı". *Olağanüstü Durumlarda Manevi Danışmanlık ve Rehberlik: Disiplinlerarası Araştırmalar*. ed. Orhan Gürsu vd. 106-130. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021. <https://makale.isam.org.tr/handle/123456789/332362>.

Yıldırım, Suzan. "6 Şubat Depremi Sonrasında Manevi Danışmanlık Hizmetleri: Kırşehir Örneği". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 28/2 (01 Aralık 2024): 547-560. <https://doi.org/10.18505/cuid.1516398>.

TEK KIBLE ETRAFINDA ŞEKİLLENEN FARKLI SOSYAL DOKULAR [Balkanlardan Cami Merkezli Sosyal ve Kültürel Örnekler]

Dr. Mustafa GÜVENÇ

T.C. Saraybosna Büyükelçiliği Din Hizmetleri Müşaviri

İslâm dünyasının sahip olduğu coğrafi ve kültürel çeşitlilik vesilesiyle tek kible ekseninde farklı sosyal ve kültürel pratikler şekillenmiştir. Kible birliğinin sağladığı teolojik ve sembolik bütünlük, yerel tarih, dil, gelenek ve toplumsal yapılarla harmanlanarak çeşitli kültürel örnekler oluşturmuştur.

Balkanlar özelinde Bosna-Hersek'ten Kosova'ya, Sancak'tan Arnavutluk'a, Batı Trakya'dan Üsküp'e uzanan oldukça geniş bir hatta birbirinden farklı ama özünde aynı köke bağlı sosyal ve kültürel biçimler gözlemlenmektedir. Bu kapsamda yazımızda Balkan coğrafyasında hissedilen cami merkezli yapılaşma ve tek kible etrafında şekillenen dinî, kültürel ve sosyal çeşitlilik ele alınacaktır.

Yeryüzünde insanlar için kurulan ilk mâbed olan Kâbe, âlemlere hidayet ve bereket kaynağı olarak Mekke'de inşa edilmiştir.¹ Kur'an'ın diliyle temelleri Hz. İbrâhim ve oğlu Hz.

1 Âl-i İmrân, 3/96.

İsmâil tarafından yükseltlen Kâbe², ilk inşa edildiği andan günümüze tüm mümin gönülleri etrafında toplamaya devam etmektedir. Çünkü o, sadece taş ve topraktan örölmüş bir yapı değil; tüm müminlerin kalplerinin bağlandığı, dünyevi ayrılıkların eriyip gittiği bir “kıblegâh-ı âlem”dir. Kâbe’nin bu birleştirici gücü, coğrafi sınırları, ırkî farklılıkları ve dilsel çeşitliliği aşan bir kardeşlik bilinci inşa eder. Türk’ü, Arap’ı, Boşnak’ı, Afrikalı’yı aynı yöne diz çöktüren bu mukaddes yapı, İslâm ümmetinin vahdet şuurunu her mekân ve her devirde hissettirmektedir.

Namazlarda Kâbe’ye yönelmek, Resûl-i Ekrem’in (s.a.v.) gönlünde taşıdığı arzusu ve duası idi. Onun bu samimi talep ve niyazına icabet edileceği Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle müjdelendi: “Biz senin çok defa yüzünü göğre doğru çevirip durduğunu (vahiy beklediğini) görüyoruz. (Merak etme) elbette seni, hoşnut olacağın kibleye çevireceğiz.”³ Akabinde bu müjde, “(Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir. (Ey Müslümanlar!) Siz de nerede olursanız olun (namazda) yüzünüzü hep onun yönüne çevirin.”⁴ ilâhî beyanı ile tüm inanlanlara bir emir oldu.⁵ İşte bu çağrı ile Kâbe, kıyamete kadar yapılacak secdelerin kiblesi, kalplerin odak noktası oldu.

Yüce Allah mekândan münezzeht olmakla birlikte özellikle sembolik birtakım bedenî hareketlerin söz konusu olduğu bazı ibadetlerde yön tasavvuru gerekli görölmüştür. Çünkü ibadetin belli bir yöne dönmek sûretiyle ifası gerek ibadet

2 Bakara, 2/127.

3 Bakara, 2/144.

4 Bakara, 2/144.

5 Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ el-Begavî, *Tefsîru’l-Begavî (Meâlimu’t-tenzîl)*, thk. Muhammed, Abdullah en-Nemr vd. (Riyad: Dâru Tîbe, 1409), 1/161.

disiplini gerekse kişinin mânevî bir merkezle bütünleşmesi açısından önemlidir. Zira bu yöneliş, insanın mutlak ve aşkın olan Allah ile içte ve mânevî planda bütünleşmesi için önemli bir vasıttır. Bu bütünleşme ve birliğin (tevhid) dışta ve sosyal alandaki tezahürü de aynı mânevî merkeze yönelen insanların (ümme) birliğini temsil aracı olarak büyük önem taşır.⁶ İşte Hz. Peygamberden gelen, “Sizden biri kibleye yöneldiği zaman Allah’a yönelmiş olur”⁷ rivayeti, bu engin manayı taşımaktadır.

İslâm medeniyetinde “tek kible” ilkesi, ibadet yönünün yanı sıra birleştirici bir metafizik ve sosyal anlayışı da ifade eder. Bu çerçevede Kâbe’ye dönmek, coğrafi, etnik ve kültürel çeşitliliğe rağmen ümme bilincini somutlaştırır. İşte bu yöneliş, binlerce yıldır farklı coğrafyalarda, farklı dillerde, farklı renklerdeki müminleri aynı sükûnet zemininde buluşturmaktadır. Dünyanın her bir köşesinden Kâbe’ye gelen dili, rengi, kültürü farklı milyonlarca insan, meta alanında aynı renge bürünerek tevhidi somutlaştırdığı gibi Kâbe’nin birer şubesi olarak kurulan camiler de göğe yükselen minareleri ve aynı kibleye dönen mihraplarıyla tevhid şuurunu etrafında müminleri birbirine kenetlemektedir. Dünyanın neresinde olursa olsun Kâbe’ye dönen her yüz, aslında yanındaki kardeşinin de aynı yöne baktığını bilmenin verdiği o derin huzuru taşır.

Farklı etnik kökenlerden, farklı hikâyelerden gelen insanlar; aynı şadırvanda abdest alıp aynı safta omuz omuza durduklarında, aradaki tüm beşeri sınırlar silinir. Çünkü kibleye

6 Ahmet Özel, “Kible (İslâm’da Kible)”, *DİA* (Erişim 3 Ağustos 2026).

7 Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî, *Sünenü Ebi Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnâvût vd., (Beyrut: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 1430/2009), Kitâbüs-Salât, 22 (No. 421).; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvût vd. (Kahire: Müessesetü Kurtuba, ts.), 3/24 (No. 11201).

dönmek, sadece mekânsal bir yönelim değil; aynı zamanda kalpleri aynı inanç ve müşterek gaye etrafında birleştirme bilincidir. Kible, fâni olanın baki olana, dağınıklığın birliğe ve kalbin kargaşadan sükûnete erdiği mukaddes bir çizgidir.

Yaklaşık altı asır önce gerçekleşen fetih vesilesiyle İslâm ile buluşan Balkan coğrafyası da o günden bugüne ümmetin ayrılmaz bir parçası olmuştur. “Allah kimin gönlünü İslâm’a açmışsa, o, Rabbi katından bir nur üzere olmaz mı?”⁸ âyeti fehvasınca bu topraklar İslâm’ın nuruyla aydınlığa kavuşmuştur. Balkanlar yaşadığı nice acı günlere ve geçirdiği badirelere rağmen yüzyıllardır bağrında mümin gönülleri taşımaya devam etmektedir. Balkanlar, İslâm’ın Avrupa’daki en uzun soluklu tecrübe alanlarından biridir. Bosna, Sancak, Arnavutluk, Kosova, Makedonya ve Bulgaristan gibi bölgelerde cami merkezli sosyal yapılar hem yerel unsurlarla harmanlanmış hem de ümmet bilincini korumaya vesile olmuştur. İslâm medeniyetinde Müslüman şehirlerin merkezlerinde kurulan cami, mektep ve medreseler, şehre ve hayata istikamet çizen önemli unsurlar olmuşlardır.⁹ Balkan coğrafyası da yüzyıllar boyunca Türk İslâm medeniyetinden tevarüs eden camileriyle, köprüleriyle, çarşılarıyla, gelenek ve görenekleriyle bu mirası günümüze kadar ulaştırmıştır.

Bu çerçevede Balkanlar, sadece coğrafi bir bölge değil; taşın, toprağın ve insanın uzun asırlar boyunca aynı kibleye dönerek yoğrulduğu bir medeniyet havzası olmuştur. Bu derin medeniyet havzası, maruz kaldığı tüm tarihî kırılmalara, siyasi değişimlere ve asimilasyon politikalarına rağmen, kültürel

8 Zümer, 39/22.

9 Merzuk Grabus, *Yirminci Yüzyıl Travnik Âlimleri* (Ankara: Uzam, 2025), 15.

hafızasını ve İslâm'ın sunduğu anlam dünyasını muhafaza etmeyi başarmıştır.

Bu topraklarda camiler, yalnızca beş vakit namazın eda edildiği ibadet mekânları değildir. Mahallelinin nefes aldığı, çocukların ilk derslerini yaptığı, yaşlıların yalnızlığını paylaştığı ve hayatın bütün ritimlerinin onun etrafında döndüğü, kısaca hayatın içinden ve yaşamın merkezinden kutsal ve sosyal yapılarıdır. Balkan camileri, minarelerinden yükselen ezanla sadece namaz vakitlerini değil, o topraklarda İslâm'ın varlığını da ilan eder. Kubbeleri altında müminleri toplayarak dayanışma ve birlik ruhu aşılır. Dolayısıyla Balkanlardaki İslâm mirası, geçmişin hatırası olmaktan öte, bugünün ve yarının inşa sürecinde köklü bir ilham ve diriliş kaynağıdır.

Balkanların kederli ama vakur tarihinde camiler, geçirdikleri tüm badirelere rağmen ümmetin sarsılmaz birer parçası olarak ayakta kalmaya devam etmektedir. Bir Boşnak, bir Arnavut, bir Türk, bir Romen veya bir Pomak; kıbleye yöneldiğinde asırlara meydan okuyan camileriyle bu şehirlerin İslâm yurdu olduğunu anlar. Kendisinin de ümmetin bir parçası olduğunu hisseder. Karadağ'ın mütevazı mahallelerinde, dağ köylerinde ya da sahil kasabalarında ezan sesiyle birlikte secdeye varan bir Müslüman, Balkanlar'ın dört bir yanından Mekke'ye uzanan o devasa mânevî halkaya sımsıkı tutunur.

Farklı dillerin ve kimliklerin bir arada yaşadığı bu coğrafyada kible, kalpleri tek bir istikamette buluşturan en güçlü bağıdır. Saraybosna'nın vadilerinden Üsküp'ün taş sokaklarına, Prizren'in eski çarşısından Batı Trakya'nın ovalarına kadar uzanan Balkan coğrafyasında camiler varlıklarıyla şehirlere ruh kazandırmaktadır. Bu şehirlerin sokaklarında gezerken onları fark etmemek imkânsızdır. Balkanlar'da şehadet

parmağı gibi semaya uzanan minareler ve oradan yankılanan ezanlar, âdeta dağılmayın, parçalanmayın; yönünüzü Kâbe’deki birliğe çevirin diyerek tevhid mesajını taşır. Çünkü Hz. Peygamberin diliyle biliriz ki “Birlik rahmet, ayrılık ise azaptır.”¹⁰ Ayrılık aynı zamanda zayıflığa, güçsüzlüğe ve dağılmaya sebep olur.¹¹

Tüm İslâm beldelerinde olduğu gibi Balkan şehirlerinde de camiler, şehrin merkezi ve medeniyetin kalbi olmuştur. Zira Osmanlı, Balkanlara geldiğinde beraberinde yalnızca bir inanç değil, bir şehir kurma vizyonu da getirmiştir. Bu çerçevede şehirler kurulurken, camiler odak noktası olmuş ve hayat onun etrafında şekillenmiştir. Osmanlı’nın sahip olduğu vakıf medeniyeti anlayışıyla şekillenen bu yapılaşmada cami; yanında mektebi, kütüphanesi, aşevi, hamamı, çeşmesi, şadırvanı ve bazen de bir bedesteni ihtiva ederek külliye mantığıyla kurulmuştur.

Mahalle kültürünün “cami-ev-mahalle” üçgeniyle kurulması şehirlere mânevî canlılık kazandırmıştır. Kâbe’nin şubesi olan camiler, bu bütünün kalbini oluşturmaktaydı. Nasıl ki kalp yalnız kendisi için atmaz; bütün organlara kan taşırsa camiler de bu şehirlere can damarı olmuştur. Mesela Saraybosna’da Başçarşı’nın Gazi Hüsrev Bey Camii’nin etrafında büyümesi; Üsküp’te Eski Çarşı’nın Mustafa Paşa Camii’nin gölgesinde şekillenmesi, bir tesadüfün değil, bu anlayışın eseri. Dolayısıyla camiler, sadece bir mâbed değil; şehirlerin atan kalbi ve bu coğrafyanın sosyal dokusunun kilit taşıdır; o çekilirse tüm o kadim yapı ruhunu kaybeder.

10 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/278 (No. 18472).

11 Enfâl, 8/46.

Cami, toplumu kuşatan bir sosyal merkez olarak kaldığı sürece kuşaklar arası kopukluk onarılabilir ve şehirlerin ruhu korunabilir. Hatta en önemlisi; insan, yalnızlığın soğuk pençesinden kurtulup cemaat olmanın o eşsiz huzuruna kavuşabilir. Bu çerçevede Hz. Peygamberden rivayet edilen “Cemaatle kılınan namaz, tek başına kılınan namazdan yirmi yedi derece daha faziletlidir.”¹² hadis-i şerifi insanları toplumsal birlikteliğe ve birlik içinde hareket etmeye çağırmaktadır. Mesela günümüzde bile Saraybosna’nın eski mahallelerini gezen biri, çok geçmeden fark eder ki bu şehirde cami sayısı, neredeyse sokak sayısına denktir. Her mahallenin, her tepe eteğinin kendine ait küçük bir mescidi vardır. Çünkü hayırla yâd ettiğimiz ecdadımız, mescidsiz bir mahalle, camisiz bir şehir tahayyül etmemiştir. Bu bağlamda Bosnalı bir ninenin dile getirdiği “Biz mahalleyi camiden tanırdık, camiye mahalleden değil.” cümlesi çok şey anlatmaktadır. Yani kimlik, önce cami etrafında kurulur, sonra mahalleye yayılırdı.

Bu anlayış, Balkan Müslümanlığının sosyal hafızasında hâlâ canlılığını korumaktadır. Balkanların serin rüzgârı, Saraybosna’dan Üsküp’e, oradan Ege’nin kıyılarına kadar uzanan bu mânevî iklimde, aynı yönü arzulayan kalpleri birbirine bağlayan görünmez bir kılavuzdur.

Cami merkezli yerleşim mantığı zamanla değişmiş ve çok yara almış olsa bile günümüzde de Balkan şehirlerinin dokusunda hâlâ okunabilir. Tabii asıl mesele taş ve toprak değil, o taşın etrafında toplanan insan ilişkileridir. Şehirlere ruh ve anlam kazandıran camiler, Kâbe’ye dönük yüzleriyle bu şehirlerin ehl-i kible olarak nitelenen bütünün bir parçası olduğunu hatırlatır. İslâm dairesine olan aidiyet duygusunu pekiştirir.

12 Buhârî, Ezân, 30; Müslim, Mesâcid, 249.

Dolayısıyla Balkanlarda bir Boşnak, bir Arnavut, bir Türk aynı avluda abdest alıp aynı kibleye yöneldiğinde, bu birliği fark eder ve aralarındaki tek farkın “takva” olduğu gerçeğini iliklerine kadar hisseder. Çünkü bizler biliriz ki dinimize göre üstünlük ırk ve makamda değildir. Zira insanlar tarağın dişleri gibi eşittir¹³ ve gerçek üstünlük ancak takvadadır.¹⁴

Bir zamanlar yüzlerce minarenin gökyüzüyle buluştuğu bu coğrafyada, bugün ayakta kalabilen mukaddes mekânlar; zamanın insafsızlığına, siyasî değişimlere ve modern dünyanın rüzgârlarına karşı sessiz birer muhafız gibi meydan okumaktadır. Kimi zaman müze vitrinlerine hapsedilmek istense de o taş duvarların arasında yankılanan her tekbir, bu toprakların ruh köklerindeki İslâmî mührün silinemeyeceğini haykırır. Sofya'nın dar sokaklarında ya da Filibe'nin kıvrımlı taş yollarında yürürken zamanın ruhunu duymamak elde değildir. Balkanların bu kadim topraklarında, Osmanlı'nın izleri sadece tarih kitaplarının soluk sayfalarında değil; hâlâ şehrin silüetine vakarla tutunan minarelerde, kiremitleri güneşte parlayan kubbelerde yaşar. Filibe'nin meşhur İmareti ya da Sofya'nın simgesi haline gelen Banyabaşı Camii, asırlara meydan okuyan birer ses olarak âdeta geçmişin ve bugünün tanıklığını yapar.

Şehirlerin merkezinde yükselen bu yapılar, geçmişte olduğu gibi bugün de dağınık zihinleri ve yorgun kalpleri birleştiren birer mihraptır. Kibleye yönelen bir nefer, Sofya'nın ayazında ya da Tuna'nın kıyısındaki bir kasabada namaza durduğunda ümmet halkasının içine dâhil olduğunu hisseder.

13 Heyet, *Hadislerle İslâm* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 7/243.

14 Hucurât, 49/13.

Sancak bölgesinin kalbine inildiğinde manzara bambaşka bir coşkuya ve dirilişe bürünür. Yeni Pazar, Balkanlarda İslâm'ın ruhunun en canlı, en gür sesle hissedildiği yerlerden biridir. Altun Alem Camii'nin ve daha nice tarihî mâbedin etrafında kümelenen bu şehir, taşın ve insanın İslâm potasında nasıl eridiğini gösteren canlı bir müzedir. Yeni Pazar'ın dar ve canlı sokaklarında, minarelerden yükselen ezan sesleri hayatın tam merkezindedir; çarşayı, pazarı, insan ilişkilerini ve günlük akışı estetik bir nizamla kuşatır.

Üsküp Tarihî Türk Çarşısı'nın kalbinde yükselen Murat Paşa Camii, Mustafa Paşa Camii ve Sultan Murad'ın yadigârı külliyeler; asırlardır bu coğrafyanın ruhuna mühür vurmuş abidevi şahitlerdir. Vardar'ın serin sularına yansıyan minare gölgeleri, sadece birer taş ve tuğla yığını değil; Üsküp'ün, Kalkandelen'in ve Manastır'ın sokaklarında nefes alan derin bir medeniyet hafızasının en somut tescilidir.

Kalkandelen'in meşhur Alaca Camii'nin rengârenk duvarları arasında ya da Üsküp'ün tepe mahallelerindeki mütevazı bir mescidde secdeye varan bir Müslüman, diğer Balkan şehirlerinde olduğu gibi Saraybosna'dan Sofya'ya, Priştine'den Mekke'ye uzanan o muazzam ümmetin ayrılmaz bir parçası olduğunu bilir. Çeşitli milletlerin yaşadığı Balkanlarda kible, dağınıklığı gideren, kalpleri tek bir istikamette buluşturan en mukaddes pusuladır.

Bugün Arnavutluk şehirlerinde yeniden ayağa kalkan veya kapılarını cemaatine açan camiler, sadece birer ibadet mekânı değil; zulme, inkâra ve zamana direnen bir inancın anıtlarıdır. İşkodra'daki tarihî Kurşunlu Cami ya da Tiran'ın kalbindeki modern Namazgâh Camii veya asırlık Ethem Bey Camii, bu ülkenin İslâm ile olan kopmaz bağının en somut nişanesidir.

O taş yapılar, uzun yıllar suskun kalmanın ardından yeniden göğe yükselen ezan sesleriyle birlikte şehrin gürültüsüne ve modern dünyanın hızına âdeta bir dur der. Bu belde halkının gönlünün, kiblemiz olan Kâbe'ye bağlı olduğunu haykırır.

Belgrad'ın sokaklarında dolaşırken bugün bir zamanlar yüzlerce caminin süslediği o muazzam Osmanlı silüetinden geriye kalanlar hüznü birer hatıra gibi durur. Asırlara direnen tek ibadethane olan Bayraklı Camii, âdeta Belgrad'ın İslâm ile olan kadim bağının tek ve mahzun bekçisidir.

Fetihten asırlar sonra Osmanlı Devleti'nin Balkanlardan çekilmesiyle İslâm bu topraklarda varlığını devam ettirse de Müslümanlar maalesef çok acılar yaşadı. İslâmî yapılar, ecdat yadigârı eserler yıkımla yüz yüze geldi. Camiler, bu zor zamanlarda da müminler için yaşam kaynağı ve onlara kucak açan mekânlar oldu. Mesela çok yakın bir zamanda, 1992-1995 yıllarında Bosna'da yaşanan savaş ortamında, elektriğin, suyun, ekmeğin bile lüks sayıldığı günlerde, mahalle camileri sadece namaz kılınan yer olmaktan çıkıp birer dayanışma merkezine dönüşmüştü. Yaşlı bir imamın kuşatma yıllarına dair anlattığı bir hatıra hâlâ şu şekilde hafızalardadır: “Cami avlusunda toplanan komşular, ellerindeki son un ile ekmek pişirir, ateş etrafında oturup Kur'an dinler, sonra sırayla nöbete çıkarlardı. Kurşun sesleri arasında okunan ezan, yalnızca namaz vaktini değil, 'Hayattayız!' haberini de komşu mahallelere duyururdu.”

O yıllarda ezan, bir çağrından öte bir hayatta kalma işaretiydi. İşte İslâm'ın varlığını sembolize eden ve müminleri hayata bağlayan bu mâbedler, doğrudan hedef haline geldi ve son savaş yıllarında sadece Bosna-Hersek'te, çoğu ecdat yadigârı olan yaklaşık altı yüz cami yıkıldı.

Balkanların cami-toplum ilişkisini en acı ve en umut verici şekilde anlatan hikâyelerden biri, Bosna Hersek sınırları içerisinde yer alan Banja Luka Ferhadiye Camii'nin hikâyesidir.

Mimar Sinan'ın bir öğrencisi tarafından on altıncı yüzyılda inşa edilen bu klasik Osmanlı eseri, maalesef 7 Mayıs 1993 tarihinde, yakınında bulunan Arnaudiye ve Gazanferiye camileriyle birlikte yıkılmıştı. Ecdat yadigârı bu camiler, savaşın en karanlık gecelerinden birinde dinamitlenerek yerle bir edilmişti. Hatta bir daha yapılmasınlar diye bu üç caminin yıkılan duvarlarının taşları birbirine karıştırılmış, enkazları bilinçli olarak farklı yerlere dağıtılmıştı. Hatta bu taşlar, derelere ve boş arazilere atılarak üstlerine çöp yığınları bırakılmıştı. Bölgede bir daha ezan sesi yükselmesin diye Ferhadiye Camii, hiçbir kalıntı kalmayacak şekilde yıkılmış hatta temellerine varıncaya kadar yerinden sökülüştü. Bırakın caminin kendisini yeri de unutulsun, dimağlardan silinsin diye caminin bulunduğu yer bir süre otopark olarak kullanılmıştı.

Esasen bu yıkım, bir şehri sadece insanlarından değil hafızasından da arındırma girişimiydi. Ama Kâbe'yi yıkmaya gelen fil ordusuna müsaade etmeyen Allah,¹⁵ onun bu şubelerinin de tarih sahnesinden silinmesine izin vermedi.

Savaşın sona ermesiyle bu hikâye yeniden yazıldı. Dağılmış ve atılmış taşlar, yıllar süren bir sabır ve kararlılıkla tek tek toplandı. Eksik taşlar ise cami ilk defa yapılırken kullanılan taşların çıkarıldığı taş ocakları ve madenlerden tedarik edilmeye çalışıldı. Aynı kaderi yaşayan bu üç cami, aslına en yakın şekliyle yeniden ayağa kaldırıldı ve yıkılış tarihi olan 7 Mayıs'ta tekrar müminleri ağırlamaya başladı. Yıkım için seçilen 7 Mayıs tarihi, artık dirilişin zamanı oldu. O günden

15 bk. Fil, 105/1-5.

itibaren Bosna Hersek'te 7 Mayıs tarihi, "Camiler Günü" olarak anılmaya başlandı. Böylece yıkılan camiler diriltildiği gibi tarih de diriltildi. Bu çerçevede Ferhadiye Camii, yıkımın üzerinden tam yirmi üç yıl sonra 7 Mayıs 2016 tarihinde, Arnaudiye Camii ise 7 Mayıs 2024 tarihinde yeniden ezan sesiyle buluşturuldu.

Açılış merasimlerine Balkanların ve Bosna Hersek'in dört bir yanından genç-yaşlı, kadın-erkek on binlerce insanın akın etmesi, duyulan hasretin bir göstergesiydi. Zira bu insanlar sadece bir binanın açılışına değil, bir toplumsal hafızanın dirilişine tanıklık etmeye gelmişlerdi. O gün orada bulunan yaşlı bir kadının gözyaşları içinde söylediği şu söz bizlere çok şey anlatmaktadır: "Camiyi yıkabildiler, ama içimizdeki ezan sesini hiç susturamadılar." İşte bu özlem ve samimiyet, cami açılış merasimlerini bu topraklarda bayram havasına dönüştürmektedir.

Derler ki Balkanlarda üç dinî bayram vardır. Bunlar: Ramazan, Kurban ve Cami Açılış Bayramlarıdır. Çünkü bugün cami minarelerinden süzülen ezan sesleri, bu topraklarda yaşayanların yaralarını saran en şifalı ses, geçmişin hatırasını geleceğe taşıyan en gür sedadır.

Balkanların birçok yerinde Osmanlı bakiyesi eserler malesef tahrip edilmiştir. Ancak İslamiyet'i benimsemiş olan Müslüman halkın hem yerlerinde kalması hem de mücadeleyi devam ettirmesi, bu topraklarda günümüze ulaşan eserler kalmasına vesile olmuştur.¹⁶ Bu bölgelerde yıkılan eserler de yeniden ayağa kaldırılmaktadır.

16 Ekrem Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri* (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 2000), 10.

Şunu özellikle söylemek isteriz ki tarihî yapılar zamanla yıpranabilir, rejimler değişebilir ya da modern dünyanın gürültüsü bu mahzun şehirlere kadar uzanabilir. Lakin aynı kibleye baş koyanların gönül coğrafyasındaki birlik ve istikamet asla zedelenmez. Bu bağlamda duamız, bu topraklarda İslâm'ın ilelebet var olması, Müslümanların birlik içinde tek kible etrafında huzurlu olmasıdır.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnavût vd. (Kahire: Müessesetü Kurtuba, ts.).

Ayverdi, Ekrem. *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 2000.

el-Begâvî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ. *Tefsîru'l-Begâvî (Meâlimu't-tenzîl)*. thk. Muhammed, Abdullah en-Nemr vd. Riyad: Dâru Tibe, 1409.

el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, thk. Muhibbuddin el-Hatib - Muhammed Fuad Abdulbaki (Kahire: el-Matbaatu's-Selefiyye, 1400).

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, Sünenü Ebi Dâvûd, thk. Şuayb el-Arnavût vd., (Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009).

Grabus, Merzuk. *Yirminci Yüzyıl Travnik Âlimleri*. Ankara: Uzam, 2025.

Heyet. *Hadislerle İslâm*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4. Basım, 2020.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahih-u Müslim*, thk. Ebu Kuteybe Nazar Muhammed el-Fârayâbî (Riyad: Dâr-u Taybe, 2006).

Özel, Ahmet. "Kible (İslâm'da Kible)". *DİA*. Erişim 3 Ağustos 2026.

MEKÂN, YAZI VE İNSAN BİR ARAYA GELDİĞİNDE: EDEBİYATIMIZDA CAMİ

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah UĞUR

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Giriş

A vlusu, şadırvanı, ağacı, kubbesi, minaresi, ezanı, çinisi, kitabesi, vitraylı camları, cemaati, çocuk sesleri, avluyu çevreleyen duvarları ile cami İslâm toplumu için gün içinde muayyen vakitlerde toplanılan bir ibadethane olmaktan çok daha fazlasıdır. Âşık Paşa (ö. 733/1332) Türk edebiyatının temellerini attığı ölümsüz eseri *Garîbnâme*'de insan vücudunu bir şehre benzetir. Bu yapılar topluluğunun merkezi ise kalptir. İslâm şehirlerinin mahalle mahalle kendisi etrafında çevrelendiği camiler de şüphesiz Müslüman şehirlerinin kalbidir. Evliya Çelebi (ö. 1095/1684 ?) muhalled eseri *Seyahatnâme*'de hangi şehri yahut kasabayı anlatmaya başlarsa öncelikle o yerde kaç tane cami olduğu bilgisini verir, sonra kadim camilerden başlayarak her birini kısaca tavsif eder. Örneğin İznik'i anlattığı kısımda “Ammâ hâlâ âbâdan olan şehri müzeyyen içre cümle yigirmi altı mihrâbdır.” dedikten sonra sırasıyla Orhan Gazi Camii'ni, Eşrefzâde Camii'ni ve Süleyman Şah Camii'ni ve diğer cami-



leri sayar. Camileri de mahalle mescidleri takip eder.¹ Hâfız Hüseyin Ayvânsarâyî (ö. 1201/1787) de İstanbul'daki camilerin tarihçesini konu aldığı *Hadikatü'l-Cevâmi* adlı eserinde caminin bânisinden, geçirdiği tamirlerden vb. özelliklerinden bahsettikten sonra kısa bir cümle ekler: Mahallesi vardır.² Yani mahalle caminin etrafında gelişmiştir. Aynı şekilde farklı cümlelerle Yahyâ Kemal de *Aziz İstanbul*'unda bunu zikreder: “Bir semtin esası olan cami yalnız bir tek binadan ibaret olan ibadet yeri değildi; o camii vakfedenin devrini gösterir bir manzumeydi, caminin yanında medrese, imaret, tabhâne, hamam, mektep, muvakkithane...”³

Yüzyıllar boyunca Müslümanlar dinlerinin bir gereği telakki ettikleri nezaket ve incelikle mâbedler inşa ettiler. Ahmet Hamdi Tanpınar (ö. 1962) *Beş Şehir* adlı eserinde Bursa'yı anlatırken “Cedlerimiz inşa etmiyorlar, ibadet ediyorlardı. Maddeye geçmesini ısrarla istedikleri bir ruh ve imanları vardı. Taş, ellerinde canlanıyor, bir ruh parçası kesiliyordu.”⁴ derken bu inceliğe işaret eder. İnşa edilen bu camileri de hüsn-i hatlarla ve kuşak yazılarıyla tezyin ettiler. Bunların hepsi ise insan -yani caminin cemaati- içindir ve insan olmadan bütün bunların bir anlamı olmaz. Aynı şekilde mekânın da insanı anlamlandırdığını söylemek gerekir. O zaman cemaat ve cami yani başka bir deyişle insan, mekân ve yazı bir araya geldiğinde tam bir birlik kurulmuş olur. Camiler sadece bir

-
- 1 Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehemed Zillî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, 3. cilt. haz. Robert Dankoff vd. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999), 7.
 - 2 Yazar ve konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ayvansarâyî Hüseyin Efendi vd., *Hadikatü'l-Cevâmi: İstanbul Camileri ve Diğer Dini-Sivil Mi'mârî Yapılar*, haz. Ahmet Neziî Galitekin (İstanbul: İşaret Yayınları, 2001).
 - 3 Yahya Kemal Beyatlı, *Aziz İstanbul* (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 2009), 38.
 - 4 Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2001), 130.

ibadet mekânı olmanın yanı sıra insanların buluştukları, ders aldıkları, vaaz dinledikleri, evlendikleri, bayramlaştıkları hatta ihtiyaç olunca yaralarını tedavi ettikleri, mecburiyet anlarında mesken edindikleri, kısaca bütün yönleriyle hayatlarını etrafında kurdukları bir yerdir. Yine Tanpınar, *Sahnenin Dışındakiler* adlı eserinde ibadetin sosyal hayat üzerindeki etkisini çok çarpıcı bir şekilde ifade eder:

“Bundan otuz, kırk sene evvel insanlar, sadece iş veya eğlence için bir yere gelmezlerdi. Hatta asıl birleştirici olan şey, bunlar değil ibadetti. İman dediğimiz duyguyu içinde duysun veya duymasın herkes evinden çıkarken onun kisvesine bürünürdü. İman, sadece bizi Allah’a bağlayan bağ değil, müşterek kıyafet, yüz ifadesi, muâşeret şekli, hülâsa cemiyet hayatında nezaket ve merasim dediğimiz şeylerin yani karşılıklı münasebetlerin tek kaynağıydı.”⁵

Camiler toplum için sadece bir ibadet mekânı olmaktan ziyade hükmî şahsiyeti⁶ ve dolayısıyla kendine özgü maneviyatı olan ve bu maneviyatın bir sonucu olarak da her biri farklı bir özelliğe sahip “yaşayan varlıklar” olarak görülürdü. İstanbul’un kendine has folkloru içinde camiler toplumun arasında, yaşayan bizden birine dönüşürlerdi. Caminin ve cemaatin Müslüman hayatının merkezinde yer alması dolayısıyla hatıratan biyografiye, hikâyeden romana, klasik şiirden modern şiire birçok edebî metinde camiye yer verilmiş ve cami çeşitli unsurları ve farklı yönleriyle edebiyatımızda birçok kez arzıendami etmiştir.

5 Ahmet Hamdi Tanpınar, *Sahnenin Dışındakiler* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2025), 21.

6 Bunu bir nevi mânevî tüzel kişilik olarak anlayabiliriz.

Klasik Edebiyatımızda Cami Temasının İzdüşümleri

Kronolojik bir sıra takip edecek olursak klasik edebiyatımızdan başlamamız icap eder. Osmanlı şairleri camileri yapımına, tecdidine yahut tamirine düşürdükleri tarih manzumeleri ile de tezyin ederlerdi. Bunların arasında Taşlıcalı Yahyâ Bey'in (ö. 990/1582) Süleymaniye Camii'nin yapımına düşürdüğü, her beytinden farklı ebced yöntemleriyle yapım tarihi çıkan meşhur kasidesini anmak gerekir.⁷ Caminin mekânsal özelliğine dönük olan bu edebî metinlerin yanı sıra özellikle Ramazan konusunu ele alan ve Ramazaniye diye adlandırılan edebî türde camilerin sosyal yönünü görmek mümkündür. Bosnalı Sâbit Efendi'nin bu ay içinde camilerin nasıl süslendiğini anlattığı şu beyitler Ramazan ile birlikte toplumsal hayatta camilerin bir kat daha artan önemini gösterir:

İtdi mâhiyye berât-ı hasenâtı tezhîb

Sığanup girdi zer-efşânluğa kandilciyân

(Mahya, sevapların beratını yaldızladı (tezhiplendi); kandilciler de kolları sıvayıp altın serpmeye, yani kandilleri yakıp ışık saçmaya, koyuldu.)

Kubbe-i kandilleridür dâire-i hâlkârî

Zâv-ı kâşâne tâ'ata zer-endûde tavân

(Kubbeyi çevreleyen kandiller, halkârî işi yaldızlı bir dairedir; ibadet kâşânesinin (caminin) ışığı ise altın kaplama bir tavana dönmüştür.)

Oldı her câmi'-i zîbende birer hırmen-i nûr

Silme mikyâl-i kanâdili züccâc-ı rahşân

7 Suphi Saatçi, "Temelden Aleme Süleymaniye", *Mühr-i İstanbul Süleymaniye Camii* (İstanbul: Gürsoy Grup, 2022), 87.

(Her güzel/süslü cami birer nur harmanına döndü; pırıl pırıl cam kandiller de o harmanın ağzına dek dolu ölçekleridir/kileleridir.)

Aynı beyitlerin devamında Sâbit, bu ay içinde mescidlerin müminlerin kalbi gibi teselli bulup yeniden mamur olduğunu belirtir:

Kalb-i mü'min gibi mescid mütesellî ma'mûr

Dil-i fâsık gibi meyhâne harâb u vîran⁸

(Mescid, bir mü'minin kalbi gibi huzurlu ve mamur (şen); meyhaneyse bir fasıkın gönlü gibi harap ve viran.)

Cami Temasının Yeni Türk Edebiyatına Yansımaları

Şiir kültürümüz üzerinden devam edecek olursak daha yakın zamanlarda anmamız gereken iki isim karşımıza çıkar. Bunlardan birisi Yahyâ Kemal Beyatlı (ö. 1958), diğeri ise Mehmed Âkif Ersoy'dur (ö. 1936). Yahyâ Kemal, *Süleymaniye'de Bayram Sabahı* adlı şiirinde caminin “hendesî” yapısından cemaatle sıyrıldığını ve aslı hüviyetine büründüğünü söyler:

Ulu mâbed! Seni ancak bu sabah anlıyorum;

Ben de bir vârisin olmakla bugün mağrûrum;

8 Latif Yardım, *Bosnalı Alâeddin Sâbit Divanı'nda Dinî Muhtevaî Kasideler* (Yüksek Lisans Tezi, Ordu Üniversitesi, 2015), 85-86. Burada küçük bir istitrat yapıp klasik şiirimiz için şunu söylemekte yarar var, o dönemin şairi için cami ve onun toplum hayatında oynadığı rol o kadar açıktı ki bu konu hakkında söz söylemek “malumun ilamı” olacaktı. Fakat meselâ Tanzimat sonrası şairlerimize bakarsak camii kutlu mazinin hatırlandığı bir mekân yahut kaybedilip bulunmuş bir değer olarak karşımıza çıkar. 245

Bir zaman hendeseden âbide zannettimdi;
 Kubben altında bu cumhûra bakarken şimdi,
 Senelerden beri rüyâda görüp özlediğim
 Cedlerin mağfiret iklimine girmiş gibiyim.
 Dili bir, gönlü bir, îmânî bir insan yığını
 Görüyor varlığının bir yere toplandığını;
 Büyük Allah'ı anarken bir ağızdan herkes
 Nice bin dalgalı Tekbîr oluyor tek bir ses

Âkif ise *Safahat* adlı şiir külliyatını bir araya getiren eserlerinin ikincisini Süleymaniye Kürsüsünde dördüncüsünü ise Fatih Kürsüsünde şeklinde isimlendirdiği gibi ilk Safahat'ın ilk şiiri de Fatih Camii adını taşımaktadır.⁹ Âkif burada çocukluğundan bir anıyı, sekiz yaşlarındaki halini tekrar hatırlar. Âkif'in bu hatırasından yola çıkarak çocuk ve cami hakkında bir başka konuya daha değinebiliriz. Osmanlı döneminde çocukların âmin alayı denilen bir merasim ile eğitim-öğretim hayatına başlaması âdettendi. Mahallenin okula başlayacak bütün çocukları için birlikte düzenlenen bu törende hocalar ile öğrenciler Eyüp Sultan Türbesi'ne ve Camii'ne götürülüp dua ettirilirdi.¹⁰ Bununla birlikte sıbyan mekteplerinin de mescid ve camilerin yanına inşa edildiğini ve mahalle imamlarının aynı zamanda bu mekteplerde de hocalık yaptığını akılda tutmak gerekir. Hasan Âli Yücel, *Geçtiğim Günlerden* adlı hatıratında Yolgeçen Mescidi'nde başladığı ilk eğitimini ve babasının hocasına gösterdiği hürmeti samimi bir şekilde

9 Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Özlem Fedai, "Mehmet Âkif Ersoy'un Şiirlerinde Telkin, Tenkit, Telmih Unsuru Olarak Mekân ve Tasvirler", *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Özel Sayı* (2021), 55-83.

10 Mustafa Öcal, "Âmin Alayı", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/63.

anlatır.¹¹ Aynı şekilde Recaizade Mahmud Ekrem'in oğlu Ercüment Ekrem Talu (ö. 1956) da *Geçmiş Zaman Olur Ki* adlı kitabında kendine has muzip üslûbuyla âmin alaylarını ve camide öğrendiği ilk dersi nakleder. Bu iki hatıratda da dikkat çeken nokta hem Yücel'in hem de Talu'nun bütün dikkatlerini mekândan ziyade mekânın temsilcisi konumunda olan hoca efendi üzerinde yoğunlaştırmasıdır. Hatta Talu, ilk günün dersine dair hiçbir şey hatırlamamakla beraber hoca efendinin harfleri işaret eden parmağını unutmayacaktır.¹²

Batılılaşma ile birlikte roman türünde eserler de Türk edebiyatında görülmeye başlar. Fakat burada cami, kimi zaman eskinin yani zayıflamış devletin bir göstergesi olarak olumsuz bir çağrışıma sahiptir. Yahut Doğu-Batı karşıtlığının müşahhas bir örneği ve geri kalmışlığın göstergesi olarak sunulur. Bununla birlikte örneğin Ahmed Midhat Efendi gibi yazarlar camiye sığınılacak, geri dönülecek bir mekân olarak görürler. Ahmed Midhat Efendi, *Dürdane Hanım* adlı romanında tövbe-kâr bir karakter ağzından şöyle der: “Hayır efendim! Ters söylediniz. Eğer ‘Sandalcı sohbet camiye yakışır ya?’ deseydiniz daha doğru olurdu. Zira hiçbir şeye yakışığı olmayan benim! Fakat cami-i şerif asıl benim gibi günahkârlara yakışır. Orası Cenâb-ı Allah'ın merhamet hanesidir. O haneye merhamete en ziyade ihtiyacı olanlar başvurur ve vurmalıdır. İşte bunun içindir ki cami-i şerif en ziyade bana yakışır!”¹³ Burada

11 Hasan Âli Yücel, *Geçtiğim Günlerden* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1990), 37-40.

12 Ercüment Ekrem Talu, *Geçmiş Zaman Olur ki* (Ankara: Hece Yayınları, 2005).

13 Ahmet Midhat Efendi, *Dürdane Hanım*, hz. Mehmet Fatih Andı (Ankara: TDK Yayınları, 2000), 130. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Emine Uzun, *Tanzimat Dönemi Türk Romanlarında Beyoğlu* (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2007).

özellikle zikretmemiz gereken bir eser daha vardır. Tanpınar'ın *Sahnenin Dışındakiler* adlı eserinde Elagöz Camii romanın bir karakteri olarak var olur. Olaylar onun çevresinde gelişir. Romanın başkarakteri Cemal, evini tarif ederken “Evimiz Şehzadebaşı ile Horhor arasında yukarıda caminden bahsettiğim Elagöz Mehmed Efendi Mahallesindeydi. Bu mahalle caminin etrafında toplanmış beş sokakla...”¹⁴ diyerek camiyi merkeze alır. Tanpınar romanında bu camiyi oldukça ayrıntılı bir şekilde de tavsif eder. Caminin mahallenin ve dolayısıyla Müslüman toplumunun hayatını nasıl şekillendirdiğini yahut Müslüman toplumun hayatının ibadet/cami çevresinde nasıl şekillendiğini gösteren bu önemli kısmı alıntılarlamakta fayda görüyoruz:

“İşte Elagöz Mehmed Efendi Camii, beni yalnız dört devresini saydığım bu içtimaî her şeyi ve bütün hayatı etrafında toplayan merkeziydi. O bu hayatı hem aşağı yukarı tanzim eder, hem de onun tesiri altında kalırdı. Etrafında olup bitenlerden hissesini, hareketin şiddetine ve mahiyetine göre alırdı. Aziz devri paşaları zamanında küçücük camimiz pırl pırl imiş. Durmadan tamir edilir, halılar, kilimler, hasırlar, yazı levhaları hediye edilirmiş. Hamîd devrinde bu hediyeler, nezirler, adaklar azalmış. Balkan Harbi'nden sonra ise az çok bakımsız kalmıştı. Evkaf'ın yaptığı cüzî yardımı ancak mahalle halkının müşterek yardımı tamamlayabiliyor, böylelikle akşam ve teravih namazları kılınabiliyordu. Caminin iki kapısı vardı. Biri bizim evin tam karşısında idi. Buradan -bütün mahalleli için olduğu gibi- benim çocukluğuma girilirdi. Çünkü bu kapıdan asıl camie giden yolun etrafındaki ağaçlar, bizi bir sadık lala gibi senelerce sırtlarında taşıdılar.

14 Tanpınar, *Sahnenin Dışındakiler*, 15.

Otuz, kırk metre uzunluğunda olan bu yolun sonunda bahçe birdenbire genişler, yolun kendisi de tam bir zaviye ile asıl binanın önünden aşağıki sokağa doğru inerdi. Caminin karşısında iki odalı ahşap bir daire vardı. Mahallemiz zenginken ve imamlar kendi evlerinde otururken bu odalarda kayyumlar, müezzinler yatarmış. O zamanlar, mahallenin erkekleri akşamüstleri, bir de cuma günleri namazdan evvel yine bu odalarda toplanırlarmış. İmam evi olduktan sonra artık kışları bu toplantıya son verilmişti. Yalnız iyi havalarda cami ile bu iki odanın arasındaki küçük, yarı bahçemsi avluda otururlar, konuşurlardı.”¹⁵

Tanpınar aynı eserinde caminin mûsikî ve hafıza ile kesiştiği noktalara da temas eder:

“Elagöz Mehmet Efendi Camii’nin minaresinde akşam ezanı okunuyordu. Sokakta satıcı sesleri artmıştı. Mahur, İsfahan, Nevâ, Tahir birbirleriyle karşılaşıyorlar...”¹⁶ “...Alaturka mûsikîyi sevmeye ve hatta biraz anlamağa başlamıştım. Onda, Elagöz Mehmet Efendi Camii’nin تنها ikindi saatlerinde Sabiha ile beraber bir camın arkasından dinlediğimiz mukabelelerden başlayarak bütün çocukluğumu, benim için o kadar aziz olan bir yığın şeyi birden buluyordu...”¹⁷

Tanpınar’ın bu romanından yahut aynı camiye de andığı büyük eseri *Huzur*’dan camilere özellikle İstanbul camilerine ve onların şehri ve hayatı kuşatan rollerine dair birçok anlatı bulunabilir. Tanpınar gerçekten de caminin, ibadetin ve dolayısıyla dinin hayatı nasıl şekillendirdiğini çok iyi bir şekilde gözlemlemiş ve bunu eserlerine başarıyla yansıtmıştır.

15 Tanpınar, *Sahnenin Dışındakiler*, 20-21.

16 Tanpınar, *Sahnenin Dışındakiler*, 96.

17 Tanpınar, *Sahnenin Dışındakiler*, 188.

Bu ve benzer metinlerin bugün hâlâ kaleme alındığını göstermek için bir metni daha konu edebiliriz. Şair ve aynı zamanda akademisyen olan Ahmet Murat Özel'in kaleme aldığı *Taşı Taşırmak*¹⁸ adlı kitapta yazar çocukluğundan başlayarak cami ile olan ilişkisini ele alır ve Süleymaniye Camii özelinde insan ile mekân arasındaki karşılıklı ilişkiyi inceler. Deneme türünde yazılmış kitapta yazar, Süleymaniye Camii'nin Mimar Sinan'ın zihninde nasıl şekillendiğini, farklı açılardan camiye seyretmenin, parça parça ona dokunarak bir bütüncül sonuca varmanın, camiye girerken ayakkabıyı dışarda bırakmanın, minarenin ve onun çocuk muhayyilesindeki çağrışımlarının peşine düşer. Böylece Özel, birçok Müslüman'ın camiyle kurduğu ilişkiyi satırlara döker.

Sonuç

Kur'an-ı Kerim'i temel alan edebiyatımız yüzyıllar boyunca her zorluğun sonunda bir kolaylık olduğunu, ayrılık olsa da yine kavuşulacağını, öte dünyanın bu dünyadan daha değerli olduğunu insanlara anlattı. Bu anlatılarda cami iki dünyayı birleştiren, ayrı ayrı bireylerin farklılıklarını ortadan kaldırarak cemaat hâline getiren ama bunlardan da öte hep iyi şeylerin olduğu yerlerdi. İyi şeyler hep camilerde olurdu. Hayırlı rüyalar hep camilerde görülürdü. Sezai Karakoç bütün bunları bir beyitte toplayıveriyor: "Uzaktan yakından camiler geldi / Gecemize ılık tuttular mum ve fener". Cami karanlığa

18 Ahmet Murat Özel, *Taşı Taşırmak* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023). Kitabın alt başlığı "bir cami risalesi"dir. Osmanlı döneminde de camiler hakkında müstakil risaleler kaleme alınmıştır. Ahmed Efendi'nin Nuruosmaniye Camii hakkında kaleme aldığı *Târîh-i Câmî-i Şerîf-i Nâr-i Os-mânî*'si yahut Dayezâde Mustafa'nın Edirne Selimiye Camii'ni konu edinen *Selimîyye* adlı risalesi bu türün örneklerindendir. Bu metinler daha çok caminin inşası ve tarihi ile ilgili olmakla birlikte, Ahmet Murat Özel'in kaleme aldığı metni bu geleneğin bir uzantısı olarak da düşünmek gerekir.

ışık tutan, yahut hayatı nurlandıran, Müslüman'ı zorluktan ferahlığa çıkararak ve kurtuluşa erdiren düşüncenin mücessem halidir. Caminin kendi üzerinde topladığı bu anlamlar ondan taşar ve cemaatin her ferdine dolayısıyla topluma da yayılırdı. Şüphesiz bugün bu iyiliği yeniden hatırlatan ve bizi cami etrafında toplayan metinleri üretmeye, okumaya ve dinlemeye her zamankinden daha çok ihtiyacımız var.

Kaynakça

Ahmet Midhat Efendi. *Dürdane Hanım*. haz. Mehmet Fatih Andı. Ankara: TDK Yayınları, 2000.

Ayvansarayî Hüseyin Efendi vd. *Hadikatü'l-Cevâmi: İstanbul Camileri ve Diğer Dini-Sivil Mi'mârî Yapılar*. haz. Ahmet Nezih Galitekin. İstanbul: İşaret Yayınları, 2001.

Beyatlı, Yahya Kemal. *Aziz İstanbul*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 2009.

Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî. *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. haz. Robert Dankoff vd. 3 Cilt. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999.

Fedai, Özlem. "Mehmet Âkif Ersoy'un Şiirlerinde Telkin, Tenkit, Telmih Unsuru Olarak Mekân ve Tasvirler". *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Özel Sayı* (2021), 55-83.

Kaplan, Yunus. "Mimarî ve Dinî Yapı Olarak Cami ve Cami İle İlgili Unsurların Divan Şiirine Yansımaları". *Uluslararası Cami Sempozyumu (Sosyo-Kültürel Açıdan) 08-09 Ekim 2018 Malatya Bildiriler Kitabı*. Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınları, 2018, 2/469-498.

Öcal, Mustafa. "Âmin Alayı". *DİA*. 3/63. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Özel, Ahmet Murat. *Taşı Taşırmak*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023.

Saatçi, Suphi. "Temelden Aleme Süleymaniye". *Mühr-i İstanbul Süleymaniye Camii*. İstanbul: Gürsoy Grup, 2022, 71-95.

Talu, Ercüment Ekrem. *Geçmiş Zaman Olur ki*. Ankara: Hece Yayınları, 2005.

Tanpınar, Ahmet Hamdi. *Beş Şehir*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2001.

Uzun, Emine. *Tanzimat Dönemi Türk Romanlarında Beyoğlu*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2007.

Yardım, Latif. *Bosnalı Alâeddin Sâbit Divanı'nda Dinî Muhtevalı Kaside*ler. Yüksek Lisans Tezi, Ordu Üniversitesi, 2015.

Yücel, Hasan Âli. *Geçtiğim Günlerden*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1990.

İSLAM TARİHİNDE İLİM MERKEZİ VE MÜESSESESİ OLARAK CAMİLER

Doç. Dr. Muhammet Enes MİDİLLİ

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Giriş

Müslümanların ilk ilim merkezi camidir ve camiler İslâm dünyasında yüzyıllar boyunca ilmî faaliyetlere ev sahipliği yapmaya devam etmiştir. İslâm tarihinde ilim halkalarının kurulduğu ve eğitim faaliyetinin yürütüldüğü ilk mekân, Mescid-i Nebvî ve onun bir bölümü olan Suffe'dir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mescidde iken bir tarafta dua ve zikirle diğer tarafta ilimle meşgul olanların bulunduğu iki meclis arasında "Ben ancak bir muallim olarak gönderildim." diyerek ilim meclisine katılmayı tercih etmesi, bir taraftan onun ilme verdiği değeri diğer taraftan onun örnekliğinde mescidin bir eğitim mekânı haline geldiğini göstermektedir.¹ Sözlükte "gölge" anlamına ge-

1 İbn Mâce, Mukaddime, 17. Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) bu hadisin farklı rivayetlerini *el-Fakîh ve'l-mütefakkih* adlı eserinde açtığı "Fıkıh Meclislerinin Zikir Meclislerine Üstünlüğü" isimli başlıkta bir araya getirmiştir. bk. Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkih*, thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1996), 88-91.



len Suffe, Medine'ye hicretin hemen ardından bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından Mescid-i Nebevî'nin bir bölümü olarak inşa edilmiştir. Başlarda burası kalacak yeri olmayan kimsesiz sahabiler ve Medine'ye dışarıdan gelen ihtiyaç sahipleri düşünülerek inşa edilmiş ancak zamanla Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yakın olmak ve vakitlerini tamamen onu dinlemeye ayırmak isteyen sahabiler de Suffe'ye dâhil olmuş ve bunlara Ashab-ı Suffe denmiştir. Suffe ehli sahabiler, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) İslâm'ın esaslarını dinlemiş, ona sorular sorarak müphem konuların açıklığa kavuşmasına vesile olmuş, Kur'an okumayı ve yazı yazmayı öğrenmişlerdir. İslâm'ı tebliğ etmek üzere Medine dışındaki bölgelere gönderilenlerin Ashab-ı Suffe arasından seçilmesi, Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53), Ebû Hüreyre (ö. 58/678) ve Abdullah b. Ömer (ö. 73/693) gibi Suffe ehlinin isimlerinin hadis, fıkıh ve tasavvuf gibi ilimlerin ilk temsilcileri olarak görülmeleri bu mekânın İslâm ilim tarihinin kuruluş aşamasında oynadığı önemli role işaret etmektedir. Bu bölümde, İslam tarihinde ilim ve cami ilişkisine ilk örnekler üzerinden temas edilecektir.

İlim Merkezi Olarak Camilerin Rolü

İslâm tarihinin ilk asırlarından itibaren camilerde bir hocanın etrafında teşkil eden derslere “halka” ve “meclis” ismi verilmiştir.² İlim tahsili için bir araya gelindiğinde ideal oturma düzeninin hocanın etrafında dairevî olarak şekillenen halka olduğu ifade edilmiş, ayrıca ilim meclisleri bir ibadet gibi telakki edilerek uygun bir elbise giyilmesi, lüzumsuz konuşulmaması, halkada oturanların rahatsız edilmemesi ve edebe

2 İsmail E. Erünsal, “Ders Halkası”, *Türk Maarif Ansiklopedisi* (Erişim 31 Temmuz 2026).

uygun şekilde davranılması tavsiye edilmiştir. Ders halkalarının öğrencilerin ilimdeki birikim ve seviyelerine göre sıralanması, hocanın en ileri düzeydeki talebelerinin onun hemen yanına veya yakınına oturmaları uygun görülmüştür. Ayrıca bir hocanın camide ders verdiği yer onun meclisi (oturduğu yer) olarak isimlendirilmiş, “Fılan hocanın meclisinde oturdu.” ifadesiyle öğrencinin o hocadan ders aldığı belirtilmek istenmiştir.³

Müslümanlar yeni fethettikleri şehirlere camiler inşa etmişler ve bu mescidler ilim halkalarının yoğunlaştığı mekânlara dönüşmüşlerdir. Nitekim Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve onun ashâbı Kûfe mescidinde, İmam Mâlik (ö. 179/795) Medine’de Mescid-i Nebevî’de ve İmam Şâfiî (ö. 204/820) ve öğrencileri Kahire’de Amr b. Âs Camii’ndeki halkalarında uzun yıllar dersler vermişlerdir.⁴ Yine hicrî 2. (8.) asırda Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) Basra mescidinde, Evzâî (ö. 157/774) Dimaşk’ta Emeviyye Camii’nde ve Mısırlı fakih ve müctehid Leys b. Sa’d (ö. 175/791) ise Amr b. Âs Camii’nde ders halkalarını sürdürmüşlerdir.⁵ Camilerde kurulan meclisler ve

3 Christopher Melchert, “The Etiquette of Learning in the Early Islamic Study Circle”, *Law and Education in Medieval Islam: Studies in Memory of George Makdisi*, ed. Joseph E. Lowry vd. (Cambridge: The E. J. W. Gibb Memorial Trust, 2004), 33-34, 36-42; George Makdisi, *Ortaçağ’da Yüksek Öğretim: İslâm Dünyası ve Hristiyan Batı*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu - Tuncay Başoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 152-153.

4 Ahmet Önkâl - Nebi Bozkurt, “Cami”, *DİA* (Erişim 31 Temmuz 2026). Ebû Hanîfe on sekiz yıl boyunca Kûfe mescidinde hocası Hammâd’ın (ö. 120/738) ders halkasına devam etmiş, daha sonra kendisi burada ders vermeye devam etmiştir. bk. Mehmet Mahfuz Söylemez, “Kûfe’nin Yetiştirdiği Mütebahhir Bir Âlim: İmam Azam Ebû Hanîfe Numan b. Sabit (ö. 150 h.)”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2015), 41-42.

5 Johannes Pedersen, “Masdjid”, *The Encyclopaedia of Islam* (Leiden: E. J. Brill, 1936), 3/351; Ahmed Çelebi, *İslâm’da Eğitim-Öğretim Târihi*, çev. Ali

halkalar içerisinde eğitimi yapılan ilmin adıyla anılmış, hadis okutulan meclislere “meclisü’l-ilm” veya “meclisü’l-hadîs”, fıkıh ve fetva dersi verilen meclislere “meclisü’t-tedris” veya “meclisü’l-fetvâ”, dil ilimlerine dair ders verilen halkalara ise “halkatü’n-nahviyyîn” gibi isimler verilmiştir.⁶

İslâm tarihinin sonraki asırlarında da camiler şehirlerin en önemli ilim merkezleri olmaya devam etmiştir. 5. (11.) yüzyılda Bağdat’ın önde gelen âlimlerinden meşhur muhaddis ve tarihçi Hatîb el-Bağdâdî’nin (ö. 463/1071) hac ziyareti sırasında gerçekleşmesi için dua ettiği üç arzusundan biri Mansûr Camii’nde hadis imla ettirme izni alabilmektir.⁷ Zira Bağdat camilerinde ders verebilmek için nakîbü’n-nukebâ denilen resmî bir görevli aracılığıyla halifeden izin almak gerekmektedir.⁸ Bu anekdot bir eğitim mekânı olarak caminin şehirdeki ayrıcalıklı konumunu ve ulema nezdindeki kıymetini göstermesi bakımından önemlidir.⁹ Daha sonra Mansûr Camii’nde ders verme izni alan ve burada halkasını kuran Hatîb el-Bağdâdî, Bağdat’ın tarihini ve Bağdatlı âlimlerin tercümeihallerini kaleme aldığı *Târîhu Bağdâd* adlı abidevi eserinde bu camide fıkıh, hadis, fetva, imla, kelam ve riyaziyyât gibi ilimlere dair

Yardım (İstanbul: Damla Yayınevi, 2013), 79.

- 6 George Makdisi, “Onbirinci Yüzyıl Bağdad’ında İslâm Eğitim Müesseseleri”, çev. Hasan Tuncay Başoğlu, *İslâm’ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2007), 207; Makdisi, *Ortaçağ’da Yüksek Öğretim*, 44-46, 52-55.
- 7 Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-üdebâ*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1993), 1/385; Çelebi, *İslâm’da Eğitim-Öğretim Târîhi*, 75.
- 8 Makdisi, *Ortaçağ’da Yüksek Öğretim*, 49-51.
- 9 Kuruluşundan 7. (13.) yüzyıla kadar Mansûr Camii’ndeki ilmî faaliyetleri inceleyen bir çalışma için bk. Kâsım Hasen Âlşâmân es-Sâmerîrî, *Câmi’u’l-Mansûr bi-Bağdâd ve eseruhâ bi tatavvuri’l-hareketi’l-fikriyye fi’l-‘usûri’l-Abbâsiyye* (Beyrut: Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, 2013).

derslerin yapıldığı çok sayıda halkanın bulunduğundan söz etmiştir.¹⁰

Dımaşk'ta bulunan Emeviyye Camii de Şam bölgesinin en önemli ilim merkezi konumundaydı. Emeviyye Camii'nde kurulan ders halkaları, dersi veren hocanın ya da dersin konusu olan ilmin ismiyle anılırdı. Bu halkalarda kıraat, hadis, fıkıh ve nahiv gibi ilimlere dair dersler yapılıyordu.¹¹ İbn Cübeyr de (ö. 614/1217) bu camideki ders halkalarından ve burada ders veren müderrislerin gelirlerinin çok fazla olduğundan söz etmiştir. Ayrıca o, camide öğrencilerin kitap istinsah etmek, ders çalışmak ve kalabalıktan uzaklaşmak için kullandıkları çok sayıda zaviyenin bulunduğunu ifade etmiştir.¹² 5. (11.) ve 6. (12.) yüzyıllarda da Emeviyye Camii'nde tefsir, fıkıh, kelâm, tasavvuf, âdâb, mantık ve nahiv ilimlerine dair derslerin düzenlendiği bilinmektedir.¹³

Mağrip ve Endülüs'teki eğitim müesseseleri ise esasen mescidler ve mekteplerden ibaretti. Nitekim Makkarî (ö. 1041/1632), Endülüs ahalisinin ilme ve ulemaya olan iştia- kından övgüyle bahsettikten sonra Endülüs'te ilim taliplerine tahsisatlar sunan medreselerin bulunmadığını ve ilmî faaliyet- lerin mescidlerde sürdürüldüğünü ifade etmiştir.¹⁴ Endülüs

10 Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Arvâd Ma'rûf (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2002), 2/215, 3/130, 628, 5/394, 12/236, 16/583.

11 Emevî Camii'nde bulunan ders halkalarından örnekler için bk. Melike Ebyaz, "Nazmü't-ta'lim fi'l-mescidi'l-câmi' bi-Dımaşk kable nüşü'l-medâris", *et-Tûrâsü'l-Arabî* 6/22 (1986), 203-206.

12 İbn Cübeyr, *Rihletü İbn Cübeyr* (Beyrut: Dâru Sadır, 1964), 244-245.

13 Daniella Talmon-Heller, *Islamic Piety in Medieval Syria: Mosques, Cemeteries and Sermons under the Zangids and Ayyûbids (1146-1260)* (Leiden: Brill, 2007), 73-74.

14 Ebü'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed el-Makkarî, *Nefhu't-tîb min gusni'l-Endelüsü'r-ratîb*, ed. Hasan Abbas (Beyrut: Dâru Sadır, 1968), 1/220.

Emevî hilafetinin başşehri Medînetüzzehrâ'nın yanı sıra Kurtuba, Tuleytula ve Gırnata gibi şehirlerin ulu camilerinde sürdürülen ders halkalarına dair pek çok kayıt bulunmaktadır.¹⁵ 3. (9.) yüzyılda Herat, Belh, Sicistan gibi İslâm dünyasının doğusundaki şehirlerin camilerinde de bilhassa fukahânın etrafında oluşan ders halkaları bulunmaktaydı.¹⁶ 5. (11.) yüzyılda Nişabur camilerinde de şehrin seçkin âlimleri tarafından istikrarlı bir şekilde sürdürülen ders halkaları vardı.¹⁷

Medresenin ulemaya geniş imkânlar sunan bir eğitim müessesesi olarak ortaya çıkması ve özellikle 5. (11.) yüzyıldan itibaren geniş bir coğrafyaya yayılmasına rağmen camilerde teşekkül eden meclisler ve halkalar ilmî faaliyetlerin merkezinde kalmaya devam etmiş; camiler İslâm dünyasının hemen her yerinde bilginin aktarılmasına hizmet eden önemli ilim merkezleri olmayı sürdürmüşlerdir. Dahası aylık düzenli maaş, iâşe ve ibate, belirli ve standart bir ders mekânı, öğrencilerin finansal olarak desteklenmesi gibi medresenin getirdiği pek çok imkân ve vakıf hukukuna dayanan kurumsal özellikler zamanla camilerde de görülmeye başlanmıştır. Örneğin daha önce İmam Şâfiî'nin ders halkasını kurduğu yer olarak Mısır'da Fustat şehrindeki Amr b. Âs Camii'ne işaret edilmişti. Daha sonra yüzyıllar boyunca İmam Şâfiî'nin talebeleri ve mezhep müntesibi müderrisler onun ders verdiği mekânda

15 Endülüs şehirlerindeki camilerde kurulan ilim halkaları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Manuela Marín, "Learning at Mosques in al-Andalus", *Islamic Legal Interpretation: Muftis and Their Fatwas*, ed. Muhammad Khalid Masud vd. (Massachusetts - London: Harvard University Press, 1996), 47-54; Cumhur Ersin Adıgüzel, *XI. Asırda Endülüs'te İlmî Hayat* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016), 54.

16 Pedersen, "Masdjid", 3/351.

17 Richard W. Bulliet, *The Patricians of Nishapur: A Study in Medieval Islamic Social History* (Harvard: Harvard University Press, 1972), 121, 14, 168, 195, 253.

mezhep fikhını okutmaya devam etmiş ve cami içerisindeki bu mekân İmam Şâfiî Zâviyesi diye anılır hale gelmiştir. Selâhaddin Eyyûbî (ö. 589/1193), Şîî Fâtımî idaresine son vererek Mısır'da hâkimiyeti ele geçirdikten sonra 6. (12.) yüzyılın ikinci yarısında Amr b. Âs Camii'ndeki bu mekânın etrafını çevreleyip üzerini kapatarak onu müstakil bir derslik haline getirmiş, burada ders verecek ve alacak hoca ve öğrencilere geniş vakıflar tahsis ederek cami içerisindeki İmam Şâfiî Zâviyesi'ni vakıf hukukuna dayanan ve vakıfla desteklenen bir medreseye dönüştürmüştür. Sonraki yüzyıllarda Kahire'nin en seçkin Şâfiî fakihleri Amr b. Âs Camii içerisindeki bu zâviyede Şâfiî fikhını tedris etmeye devam etmişlerdir. Benzer şekilde Amr b. Âs Camii'nde 7. (13.) ve 8. (14.) yüzyıllarda kurulan ve içerisinde fıkıh, akaid ve hadis gibi ilimlerin öğretildiği vakıfla desteklenen başka zâviyeler de bulunmaktaydı.¹⁸

Hicrî ilk asırlarından itibaren İslâm dünyasının en önemli ilim merkezlerinden biri olan Dimaşk'taki Emeviyye Camii'nde de bu dönüşümün yansımalarını görmek mümkündür. Dimaşk eğitim kurumlarının tarihini kayıt altına alan meşhur tarihçi Abdülkâdir en-Nuaymî'nin (ö. 927/1521) belirttiğine göre Emeviyye Camii'nde vakıflarla desteklenen, kıraat eğitimi verilen ve bazılarına yüzlerce öğrencinin dâhil olduğu yirmi dört adet halka (seb') bulunmaktaydı.¹⁹ Bunun da ötesinde tıpkı yukarıda anılan Amr b. Âs Camii'ndeki zaviyeler gibi Emeviyye Camii'nin içerisinde de fıkıh ve hadis eğitimi

18 Amr b. Âs Camii'ndeki zâviyeler ve özellikle İmam Şâfiî Zâviyesi'nin tarihi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Muhammet Enes Midilli, "From Learning Circles to Endowed Institutions: Zâviyas of the Mosque of 'Amr b. al-Âs in the Ayyubid and Mamlûk Cairo", *İslam Tetkikleri Dergisi* 13/1 (2023), 293-319.

19 Ebû'l-Mefâhir Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed en-Nu'aymî, *ed-Dâris fî târihi'l-medâris*, thk. Cafer el-Hasenî (Dimaşk: el-Mecmau'l-ilmiyyû'l-Arabî, 1948), 2/410-411.

verilen ve vakıfla desteklenen müesseseler bulunuyor ve bunlar darülhadis ve medrese gibi isimlerle anılıyordu. Dimaşk'ta medreselerin sayısının büyük bir artış gösterdiği 6. (12.) ve 7. (13.) yüzyıllarda şehirde ilim hayatının kalbi konumunda bulunan Emeviyye Camii'nin içerisinde de vakıfla desteklenen halkaların sayısı artmıştır. Hadis öğretilen Hımsiyye ve Uriyye dârülhadislerinin yanı sıra fıkıh tedris edilen Hıdriyye, Gazzâliyye, Kûsiyye, Tâciyye, Sefiniyye, İzziyye, Müneccâiyye, Hanefiyye ve Mâlikîyye adlı müesseseler Emeviyye Camii'nin içerisinde bulunduğu bilinen yapıların en önemlileridir.²⁰ Dimaşk'ın yanı sıra Bilâdüşşam'ın önemli şehirlerinden Halep'teki Ulu Cami'de (el-Câmi' u'l-kebir) de Nüreddin Zengî'nin (541-569/1146-1174) vakfı olan üç zaviye bulunmaktaydı. Bu zaviyelerden biri Mâlikî diğeri Hanbelî mezhebinin mensupları, bir diğeri ise hadis eğitimi için vakfedilmiştir.²¹

Mısır'ın büyük camilerinden biri olan ve 3. (9.) yüzyılda kurulmuş olan Ahmed b. Tolun Camii için 7. (13.) yüzyılın sonunda dönemin Memlûk sultanı tarafından kurulan vakıf bu camiye şehrin en büyük ilim müesseselerinden birine dönüştürmüştür. Günümüze ulaşan vakfiyesine göre bu dönemde camide dört fıkıh mezhebinin tedris edildiği derslerin yanı sıra tefsir, hadis, tıp, kıraat, tecvid ve nahiv gibi ilimlerin eğitiminin verildiği dersler bulunmaktaydı. Bunun yanı sıra

20 Dimaşk'taki Emeviyye Camii'nde vakıfla desteklenen ilmi faaliyetler ve müesseselerin tarihi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Harun Yılmaz, "Cami, Vakıf ve Eğitim: V-X. (XI.-XVI.) Yüzyıllarda Dimaşk Emeviyye Camii'nde Vakıf Temelli Eğitim Kurumları", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 31/60 (2026), 175-209.

21 Ebû'l-Kâsım Kemâluddîn Ömer b. Ahmed İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb fi târihi Haleb*, thk. Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dârü'l-Fıkr, ts.), 3/1293; Ebû'l-Vefâ Burhaneddin İbrâhîm b. Muhammed Sıbt İbnü'l-Acemî, *Künûzü'z-zeheb fi târihi Haleb*, thk. Şevki Şa's - Falih Bekkur (Halep: Dârü'l-Kalemi'l-Arabi, 1996), 1/234, 371.

camii bünyesinde büyük bir kütüphane ve elli çocuğa eğitim imkânı veren bir mektep yer almaktaydı. Caminin vakfı üç yüzden fazla âlim ve öğrenciye aylık düzenli maaş sunuyor ve zengin vakıflarıyla onların ilmî faaliyetlerini destekliyordu.²²

Kudüs'te Mescid-i Aksâ içerisindeki çok sayıdaki medrese ve ilim müessesesinin yanı sıra Harem-i Şerif'in kible yönündeki Aksâ Camii'nde de vakıfla desteklenen pek çok ders vardı. Kudüs tarihi ve özellikle şehirdeki ilim müesseselerinin tarihi ve şehir ulemasının biyografileri hakkında İslâm telif tarihinde yazılmış en önemli kitabın müellifi Mücîrüddin el-Uleymî'nin (ö. 927/1521) ifade ettiğine göre Aksâ Camii'nde ilmî faaliyetleri vakıflar tarafından desteklenen çok sayıda müderris, muîd ve kârî bulunmaktaydı.²³ Aksâ Camii içerisindeki vakıflı dersleri ifade etmek üzere çoğunlukla "tasdîr" terimi kullanılmıştır. Tasdîr, çoğunlukla camilerde tertip edilen vakıflı dersleri, mütesaddir ise ihtisas sahibi olması sebebiyle halkada öne geçerek bu dersi veren kişiyi ifade etmektedir. 8. (14.) ve 9. (15.) yüzyıllarda Şâfiî, Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî fakihlerinin yanı sıra şehrin seçkin muhaddislerinin Mescid-i Aksâ'da vakıflarla desteklenen bu türden dersleri vardı.²⁴

22 Muhammet Enes Midilli, "Memlükler Döneminde Bir İlim Kurumu: İbn Tolun Camii ve Ulemaya Sunduğu Mansıplar", *İslam Araştırmaları Dergisi* 44 (2020), 37-73.

23 Ebü'l-Yümn Mücîrüddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Uleymî, *el-Ünsü'l-celîl bi-târîhi'l-Kuds ve'l-Halil*, thk. Adnan Yünus Abdülmecîd Ebû Tebbâne - Mahmûd Avde el-Ke'âbine (Amman: Mektebetü Dandis, 1999), 2/175.

24 Mescid-i Aksâ'da vakıflarla desteklenen ilmî faaliyetlerin tarihi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Muhammet Enes Midilli, *Memlük Kudüs'ünde Âlimler ve Eğitim Kurumları* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2024), 191-195; Muhammet Enes Midilli, "Memlükler Döneminde Kudüs'ün İlim Merkezi Olarak Mescid-i Aksâ: Medreseler, Vakıflı Dersler ve Bağımsız Ders Halkaları", *Dârüsselâm Kudüs*, ed. Nihal Şahin Utku vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2025), 354-371.

Kahire, Dımaşk, Halep ve Kudüs gibi şehirlerin kadim merkezî camileri içerisinde ilmî faaliyetleri desteklemek üzere kurulan vakıfların yanı sıra cami ve medresenin işlevlerini birleştiren sayısız müessese bulunmaktaydı. Kaynaklarda cami, medrese, darülhadis ve hankâh gibi isimlerle anılmış olsa da bu vakıf müesseselerinin pek çoğunda bilhassa İslâm dünyasında medreselerin yaygınlaştığı 6. (12.) yüzyıldan itibaren hem cemaatle namaz kılınabiliyor hem de hocalar ve öğrencilerin vakıf gelirleriyle desteklendiği dersler istikrarlı bir şekilde sürdürülüyordu. Osmanlı hâkimiyeti dönemine gelindiğinde ibadet ve ilim mekânı olan camiler ile medreseler arasındaki ilişki mimari boyutta camiye merkeze alan muntazam ve hiyerarşik bir form kazanmıştır.

Sonuç

İslâm medeniyet tarihinde ibadet ve ilim tahsilinin bir arada tasavvur edildiğini söylemek mümkündür. Mekânsal boyutta bu durum hicrî ilk asırlarda camilerde yoğunlaşan ilim halkaları üzerinden takip edilebilirken medrese ve benzeri ilim müesseselerinin yaygınlaştığı 5. (11.) yüzyıl ve sonrasında ise camiler aynı zamanda vakıfla desteklenen birer ilim müessesesi olma vasfını üstlenmiştir. İslâm tarihi boyunca camilerde vakıflardan bağımsız bir şekilde sürdürülen şahsi ders halkaları yoğun bir şekilde varlığını sürdürmüş olsa da medresenin getirdiği kuruluşu ve işleyişi vakıf hukukuna dayanan kurumsal modelin benimsenmesi, camilerin ilim mekânı ve merkez olma vasfını daha da güçlendirmiştir.

Kaynakça

Adıgüzel, Cumhur Ersin. *XI. Asırda Endülüs'te İlmî Hayat*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016.

Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatîb. *el-Fakîh ve'l-mü-tefakkîh*. thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1996.

Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatîb. *Târîhu Bağdâd*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 17 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2002.

Bulliet, Richard W. *The Patricians of Nishapur: A Study in Medieval Islamic Social History*. Harvard: Harvard University Press, 1972.

Çelebi, Ahmed. *İslâm'da Eğitim-Öğretim Târîhi*. çev. Ali Yardım. İstanbul: Damla Yayınevi, 2013.

Ebyaz, Melike. "Nazmü't-ta'lim fi'l-mescidi'l-câmi' bi-Dımaşk kable nüşûi'l-medâris". *et-Türâsü'l-Arabî* 6/22 (1986), 198-210.

Erünsal, İsmail E. "Ders Halkası". *Türk Maarif Ansiklopedisi*. Erişim 31 Temmuz 2026. <https://turkmaarifansiklopedisi.org.tr/ders-halkasi>

İbn Cübeyr. *Rihletü İbn Cübeyr*. Beyrut: Dâru Sadır, 1964.

İbnü'l-Adîm, Ebü'l-Kâsım Kemâlüddîn Ömer b. Ahmed. *Buğye-tü't-taleb fî târîhi Haleb*. thk. Süheyl Zekkâr. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.

Makdisi, George. "Onbirinci Yüzyıl Bağdad'ında İslâm Eğitim Müesseseleri". çev. Hasan Tuncay Başoğlu. *İslâm'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*. 203-272. İstanbul: Klasik Yayınları, 2007.

Makdisi, George. *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslâm Dünyası ve Hırıstıyan Batı*. çev. Ali Hakan Çavuşoğlu - Tuncay Başoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.

Makkarî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *Nef-hu't-tîb min gusni'l-Endelûsi'r-ratîb*. ed. Hasan Abbas. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sadır, 1968.

Marín, Manuela. "Learning at Mosques in al-Andalus". *Islamic Legal Interpretation: Muftis and Their Fatwas*. ed. Muhammad Khalid Masud vd. 47-54. Massachussets - London: Harvard University Press, 1996.

Melchert, Christopher. "The Etiquette of Learning in the Early Islamic Study Circle". *Law and Education in Medieval Islam: Studies in Memory of George Makdisi*. ed. Joseph E. Lowry vd. 33-44. Cambridge: The E. J. W. Gibb Memorial Trust, 2004.

Midilli, Muhammet Enes. "From Learning Circles to Endowed Institutions: Zâwiyas of the Mosque of 'Amr b. al-'Âs in the Ayyubid and Mamlûk Cairo". *İslam Tetkikleri Dergisi* 13/1 (2023), 293-319.

Midilli, Muhammet Enes. *Memlûk Kudûs'ünde Âlimler ve Eğitim Kurumları*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2024.

Midilli, Muhammet Enes. "Memlûkler Döneminde Bir İlim Kurumu: İbn Tolun Camii ve Ulemaya Sunduğu Mansıplar". *İslam Araştırmaları Dergisi* 44 (2020), 37-73.

Midilli, Muhammet Enes. "Memlûkler Döneminde Kudûs'un İlim Merkezi Olarak Mescid-i Aksâ: Medreseler, Vakıflı Dersler ve Bağımsız Ders Halkaları". *Dârüsselâm Kudûs*. ed. Nihal Şahin Utku vd. 354-371. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2025.

Nu'aymî, Ebû'l-Mefâhir Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed. *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris*. thk. Cafer el-Hasenî. 2 Cilt. Dımaşk: el-Mecmau'l-İlmiyyü'l-Arabî, 1948.

Önkâl, Ahmet - Bozkurt, Nebi. "Camî". *DİA*. Erişim 31 Temmuz 2026. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cami#1-dini-ve-sosyokulturel-tarihi>

Pedersen, Johannes. "Masdjid". *The Encyclopaedia of Islam*. 3/315-389. Leiden: E. J. Brill, 1936.

Sâmerrâî, Kâsım Hasen Âlşâmân. *Câmî'u'l-Mansûr bi-Bağdâd ve eseruhû bi tatavvuri'l-hareketi'l-fikriyye fî'l-'usûri'l-Abbâsiyye*. Beyrut: Dârul-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.

Sıbt İbnü'l-Acemî, Ebû'l-Vefâ Burhaneddin İbrâhim b. Muhammed. *Künûzü'z-zeheb fî târîhi Haleb*. thk. Şevki Şa's - Falih Bekkur. 2 Cilt. Halep: Dârul-Kalemi'l-Arabî, 1996.

Söylemez, Mehmet Mahfuz. "Kûfe'nin Yetiştirdiği Mütebahhir Bir Âlim: İmam Azam Ebû Hanife Numan b. Sabit (ö. 150 h.)". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2015), 33-47.

Talmon-Heller, Daniella. *Islamic Piety in Medieval Syria: Mosques, Cemeteries and Sermons under the Zangids and Ayyûbids (1146-1260)*. Leiden: Brill, 2007.

Uleymî, Ebû'l-Yümn Mücîrüddîn Abdurrahmân b. Muhammed. *el-Ünsü'l-celîl bi-târîhi'l-Kuds ve'l-Halîl*. thk. Adnan Yûnus Abdülmecîd

Ebû Tebbâne - Mahmûd Avde el-Ke'âbine. 2 Cilt. Amman: Mektebetü Dandis, 1999.

Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn. *Mu'cemü'l-üdebâ*. thk. İhsân Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993.

Yılmaz, Harun. "Cami, Vakıf ve Eğitim: V.-X. (XI.-XVI.) Yüzyıllarda Dımaşk Emeviyye Camii'nde Vakıf Temelli Eğitim Kurumları". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 31/60 (2026), 175-209. <https://doi.org/10.20519/divan.1748036>

TÜRKİYE’DE ÇAĞDAŞ CAMİ MİMARİSİNDE İŞLEV, ESTETİK VE PRESTİJ

Doç. Dr. Kemal ÖZKURT

Ondokuz Mayıs Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi

Giriş

Bir medeniyeti tanımanın ve bu medeniyetin büyüklüğü hakkında bilgi sahibi olmanın en önemli öğelerinden biri, onun mimarisine vâkıf olmaktır. İslam mimarisinin tarihsel gelişimi içerisinde cami, sadece ibadetlerin gerçekleştirildiği dinî mimari türü değil, aynı zamanda Müslüman toplumun sosyal temsilini de sağlayan en önemli yapılardan biri olarak ortaya çıkmıştır. Bu anlamda mimari ile medeniyet arasında sağlam bir bağ bulunmaktadır. Cami, bir yandan dinî bir ihtiyaca cevap verirken diğer yandan baninin hayır anlayışının ve toplumsal kurumunun sanat diliyle ifade edilmiş hâlidir. Bu durumun Emeviler döneminden Cumhuriyet dönemine değişmeden süregeldiği görülmektedir. Osmanlı Devleti’nin ardından 1923’te kurulan Türkiye Cumhuriyeti, yalnızca yeni bir siyasî yönetim biçimi getirmekle kalmamış, aynı zamanda kapsamlı bir modernleşme programı ortaya koymuştur.



Mimarlık bu dönüşümün görünür alanlarından biri olmuştur. Cumhuriyet'in ilk döneminde devletin temsil ihtiyacı öncelikle kamusal yapılar üzerinden karşılanırken cami inşası daha sınırlı bir görünürlüğe sahip olmuştur. Ancak bu durum cami mimarisinin Cumhuriyet dönemi boyunca bütünüyle kesintiye uğradığı anlamına gelmez. Asıl büyük değişim, 1950 sonrasında hızlanan kentleşme ve toplumsal dönüşümle ortaya çıkmıştır. Türkiye'de Cumhuriyet dönemi cami mimarisi, Mescid-i Nebevî ile başlayan, Emeviler, Abbasiler, Selçuklular gibi dönemlerden gelen tarihsel mirasla modernleşme arasında gelişen uzun süreli bir arayışın ürünüdür. 1980'lere gelindiğinde sosyoekonomik imkânların da etkisi ile cami mimarisinde sayısal olarak bir artış yaşanmıştır. Toplumun birçok kesimi bu sürece katılmıştır. Bu süreç Türkiye açısından temel bir soruyu da gündeme getirmektedir: Güçlü bir Osmanlı mimari mirasına sahip olan çağdaş Türkiye, geleneksel mimari formları aynen tekrar etmeksizin fakat geçmişle bağını da koparmadan kendi döneminin cami mimarisini nasıl oluşturmalıdır? Bu sorunun cevabı yalnızca biçimsel tercihlerin tartışılmasıyla verilemez. Çağdaş cami mimarisinin işlev, estetik ve prestij olmak üzere birbiriyle ilişkili üç temel eksen çerçevesinde değerlendirilmesi gerekmektedir.

Cami Mimarisinde İşlev

Caminin tarih boyunca üstlendiği çok sayıdaki işleve rağmen asıl varlık sebebi, şeklini, miktarını ve zamanını dinin belirlediği ibadete ev sahipliği yapmaktır. Bu nedenle cami tasarımında vazgeçilmez ölçüt, yapının ibadetin gereklerine, rahat ve huşu içinde gerçekleştirilmesine ne ölçüde cevap

verdiği'dir. Mimari biçim, sembolik anlatım,¹ anıtsallık veya kent ölçeğindeki görünürlük, ibadet işlevini desteklediği ölçüde anlam kazanacaktır. Aksi hâlde cami, asıl varlık sebebinin uzaklaşarak kent kimliğine güzellik katacak sıradan bir mimari nesneye dönüşecektir. Bu anlamda ikincil unsurların, caminin asıl varlık sebebi olan ibadetin ruhunu buharlaştırmalarına izin verilmemelidir.

Rahat ve huşu içinde ibadet edilebilmesi, abdest alanlarının hijyenik ve erişilebilir olması, akustik özelliklerin yeterliliği, doğal ve yapay aydınlatma, ısıtma-soğutma sistemleri ve fiziksel erişilebilirlik çağdaş cami tasarımının temel işlevleri arasında sayılmalıdır. Büyük ölçekli camilerde binlerce kişinin kısa süre içerisinde yapıya ulaşması ve güvenli biçimde dağılması, kadın, çocuk, yaşlı ve engelli herkesin farklı ihtiyaçlarının karşılanması, otopark ile yaya dolaşımının dengelenmesi, cenaze hizmetleri, konferans ve eğitim mekânları, kütüphane, dinlenme alanları ve gerektiğinde toplumsal yardım faaliyetlerine ayrılan birimler cami tasarımının ayrılmaz parçaları hâline gelmiştir.

Bunun yanında Türkiye'nin deprem gerçeği, caminin toplumsal işlevine yeni bir boyut eklemektedir. Çok sayıda insanı bir araya getirebilen geniş, açık ve kapalı alanlara sahip büyük camiler yalnızca depreme dayanıklı olmakla yetinmemeli; bu yapıların afet sonrasında geçici toplanma ve dayanışma alanı olarak kullanılabilme potansiyeli de tasarım aşamasında dikkate alınmalıdır. Elektrik, su, iletişim, depolama, tuvalet ve açık alan imkânlarının buna göre planlanması, caminin

1 Beşiktaş'ta Barbaros Hayreddin Paşa Camii tezyinatında, Barbaros'un hayatı ve denizcilikle ilgili bazı semboller bulunmaktadır. Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, *Gelenekten Geleceğe Türkiye Yüzyılı Mimarisi* (İstanbul: Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı Yayınları, 2025), 128-132.

toplumsal rolünün günümüz şartlarında yeniden yorumlanması anlamına gelecektir.

Cami Mimarisinde Estetik ve Sembol

Cami mimarisinin ikinci temel boyutu estetikdir. Bu durum, yapıya sonradan eklenen dekoratif bir nitelik değildir. Mimari estetik; mekân ve boşluk ilişkileri, kütle, oran, ışık, malzeme, renk vb. bileşenlerin meydana getirdiği bütüncül bir niteliktir. Geleneksel camilerin estetik değerinden bahsederken sadece kubbe, minare, çini ve hat süslemelerine odaklanmak yeterli olmayacaktır. Bu yapılardaki estetik başarı için taşıyıcı sistem ile mekânın, kubbe ile ışığın, dış kütle ile iç hacmin ve yapı ile şehir arasındaki ilişkinin bütünlüğü dikkate alınmalıdır. Bu anlamda cami, toplumun estetik zevk ve seviyesinin en üst düzeyde temsil edildiği yapı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türkiye’de Cumhuriyet dönemi mimarisinin Klasik Osmanlı döneminin mimari başarısı gibi bir kültürel arka plana sahip olması, çağdaş cami tasarımını iki yönlü biçimde etkilemektedir. Bir taraftan güçlü bir mimari hafıza ve zengin bir biçim repertuarı sunmakta, diğer taraftan yeni tasarımların üzerine bir ağırlık olarak çökmektedir. Bu durum bazen tarihsel biçimlerin güvenli bir çözüm olarak tekrar edilmesine neden olmaktadır. Günümüzde cami mimarisi dendiğinde akla ilk olarak Edirne Selimiye Camii ve onun bilge ustası Mimar Sinan gelmektedir. Selimiye, günümüz mimarlarının önünde muhteşem bir örnek olduğu için imkân olarak dururken bu örneğin aşılamayacağı duygusu da karşımızda bulunmaktadır.

Çağdaş cami mimarisinin tartışmalı alanlarından biri de semboldür. Minare, kubbe, mihrap, kemer ve belirli bezeme

unsurları yüzyıllar içerisinde İslam mimarisiyle güçlü biçimde özdeşleşmiştir. Bunlardan bazıları İslam'ın başlangıcında veya sonradan kazandıkları işlevleri kısmen kaybetmiş olsa da kolektif hafızadaki yerlerini korumaktadır. Örneğin teknolojik ses sistemlerinin yaygınlaşmasıyla ezanın duyurulması bugün için daha kolay olmakla birlikte minare, camiyi kent içerisinde tanımlayan en güçlü mimari göstergelerden biri olmayı sürdürmektedir.

Bununla birlikte mimari sembol ile tasarımcı tarafından yapıya yüklenen bireysel anlam arasında ayrım yapılması gerekir. Gerçek anlamda kültürel semboller genellikle uzun zaman diliminde oluşur; toplum tarafından benimsenir ve açıklamaya ihtiyaç duyulmadan okunabilir hâle gelir.² Geniş kitlelerin aşına olmadıkları ve anlamını sadece tasarlayan sanatçının bildiği bazı semboller bir şey ifade etmeyeceği gibi farklı yorumlara sebebiyet vermesi dolayısıyla faydadan çok zarar getirecektir. Üzerinde durulması gereken asıl konu, ibadet mekânının anlamını, toplumun kolektif hafızasını ve günümüz imkânlarını birlikte değerlendirebilen tutarlı bir mimari dil geliştirmektir.

Toplumun geleneksel cami biçimlerine aşinalığı inkâr edilemez. Bununla birlikte bu durum toplumun her tür çağdaş yoruma karşı olduğu anlamına da gelmez. Başarılı çağdaş örnekler, tanınabilirlik ile yenilik arasında zorunlu bir karşılık bulunmadığını göstermektedir. Sorun çoğu kez yenilikten ziyade yeniliğin mimari niteliği, insanlar tarafından anlamlandırılabilirliği ve içinde bulunduğu çevreyle kurduğu ilişkidir. Endonezya Batı Sumatra Ulu Camii ve Orta Java Ulu Camii

2 İhsan Fethi, "The Mosque Today", *Architecture in Continuity: Building in the Islamic World Today*, ed. Sherban Cantacuzino (New York: Aperture, 1985), 61-62.

minarelerinin formu bizim göz zevkimiz için biraz yorucu dururken³ Arap Körfezi'ndeki çağdaş cami mimarisinin başarılı örneklerinden olan Katar Eğitim Şehri İslam Araştırmaları Fakültesi Camii⁴ ve Çeçenistan Aymanı Kadirova Camii⁵ minareleri son derece cazip gelebilmektedir.

Prestij, Temsil ve Cami

Cami mimarisinde işlev ve estetikle birlikte üçüncü temel boyut prestijdir. Bu kavram ilk bakışta hayır hasenat anlayışı ile çelişkili görülebilir. İbadetin gösterişten, baninin de gurur ve kibirden uzak olması beklenir. Ancak büyük camiler söz konusu olduğunda, dinin açıkça yasakladığı israfı düşmek kaydıyla günün maddi ve sanatsal imkânlarının elverdiği ölçüde iddialı yapılar ortaya koymak, dinin sanat yoluyla yabancı kültürlerle anlatılması ve medeniyete kalıcı ifade unsurları kazandırılması olacaktır.

Prestijin yalnızca yapıyı inşa ettirenlerin yüceltilmesi şeklinde anlaşılması doğru değildir. Cami aynı anda birkaç farklı prestij düzeyinin taşıyıcısı olabilir. Cami, yaptıran açısından hayır ve itibar; mimar açısından mesleki saygınlık; şehir açısından simgesel değer; devlet açısından medeni ve kültürel temsil; toplum açısından ise aidiyet ve kimlik göstergesi hâline gelebilir. Dolayısıyla prestij, caminin aslı ibadet işlevinin dışında kalan, bütünüyle yabancı bir özellik değil, tarih boyunca mimariye eşlik eden temsil işlevinin çağdaş

3 Mashary A. Al Naim - Waleed A. Al Sayyed, *The Moment and the Place: Mosque Architecture in the Twenty-First Century* (Beirut: Tawarod for Media and Publishing, 2020), 170, 180.

4 Mashary A. Al Naim - Waleed A. Al Sayyed, *Minarets of the Arabian Gulf* (Riyadh: Abdullatif AlFozan Award for Mosque Architecture, 2016), 80, 84, 87.

5 Al Naim - Al Sayyed, *The Moment and the Place*, 123-125.

karşılığıdır. Türkiye’de Cumhuriyet döneminde inşa edilen büyük camilerin çok sayıda sosyal kesimin ve farklı kurumsal aktörün katılımıyla varlık bulması, bu temsil boyutunun devam ettiğini göstermektedir.

Bu noktada prestij ile gösteriş arasında kavramsal bir ayırım yapılması gerekmektedir. Mimari prestij, zorunlu olarak aşırı büyüklük, pahalı malzeme veya yoğun bezeme anlamına gelmez. Nitelikli bir mimari eser; ölçülü, sade ve ekonomik olduğu hâlde bulunduğu toplum için yüksek prestij değeri taşıyabilir. Prestijin kaynağı mimari özgünlük, teknik başarı, çevreyle uyum, sürdürülebilirlik veya kullanıcı deneyiminin niteliği de olabilir.

Sanat eseri olarak bir caminin mimari değerinin geniş çevrelerde ilgi uyandırması, olumlu bir durum olmakla birlikte, yoğun ziyaretçi hareketinin ibadet edenler açısından rahatsızlık oluşturması da kaçınılmazdır. Fotoğraf çekmek, mimari ayrıntıları incelemek veya yapıyı turistik amaçla gezmek isteyen ziyaretçiler ile namaz kılmak, Kur’an okumak veya dua etmek isteyenlerin aynı mekânda bulunması, tasarım açısından dikkatle ele alınması gereken bir meseledir. Başarılı bir cami tasarımı, yapının farklı kullanıcı gruplarını dışlamadan fakat ibadet mekânının mahremiyet ve sükûnetini koruyarak bunlar arasında bir denge kurabilmelidir. Ziyaret güzergâhları, namaz alanları, üst galeriler, avlular ve bilgilendirme bölümleri buna göre düzenlenebilir. Böylece turistik veya kültürel ilginin caminin aslî işlevini zedelemesi önlenirken yapının topluma ve ziyaretçilere açık olma özelliği de korunabilir. Bazı tarihî camilerimizde, ziyarete gelen ve fotoğraf ve video çekecek turistler için bir sınır konması ve oradan ileri gide-memeleri sorunu bir ölçüde çözmektedir. Ancak aynı amaçla

gelen ve sayıları gün geçtikçe artan yerli turistler için bu çözüm geçersiz kalmaktadır.

İşlev, Estetik ve Prestij Arasında Denge

Çağdaş cami mimarisinin temel problemi, işlev, estetik ve prestijden birini diğerleri adına feda etmeden bunların dengeli biçimde bir araya getirilebilmesidir. Yalnızca işlevin esas alınması, caminin kültürel ve sembolik niteliklerinin zayıflamasına yol açabilir.

Bir yapının ibadet için gerekli bütün şartları yerine getirmesi onun mimari açıdan toplum tarafından “cami” olarak algılanmasını kendiliğinden garanti etmemektedir. Kubbe ve minare camide ibadetin zorunlu unsurları olmadığı hâlde yüzyıllar içerisinde oluşan kolektif hafıza bunlara güçlü sembolik değerler yüklemiştir. Cami mimarisinde bilinen formların varlığı bir yapıyı otomatik olarak nitelikli cami hâline getirmez. Bu noktada mimari sadelik ile mimari niteliksizlik arasında da ayırım yapılmalıdır. İslam’ın erken dönem camilerinin sadeliği, çağdaş camilerin estetik değerden bütünüyle arındırılması gerektiği anlamına gelmez. Sadelik; oran, ışık, malzeme ve mekânın bilinçli kullanımıyla son derece yüksek bir estetik düzeye ulaşabilir. Benzer biçimde zengin bezeme de kendi başına olumsuz değildir. Problem, mimari unsurların yapının bütünüyle ilişki kurmadan kullanılmasıdır.

Sonuç

Cami mimarisinde yeni şeyler söylemek ve başkalarından farklı olmak adına, birbirine benzemeyen, form ve semboller bakımından uzman olmayan insanların anlamakta ve beğenmekte zorluk çekeceği yapılar inşa etmek doğru olmayacaktır.

Buna karşılık estetik değerlerin asgari şartlarını taşıyan tek tip bir yapı şeklini zorunlu tutmak da aynı ölçüde yanlış olacaktır.

Dünyanın her yerinde olabileceği gibi Türkiye’de de bir inşa faaliyetinin maddi yönünü karşılayan insanların yapılan binada kendi bazı zevk ve beğenilerini görmek istemeleri son derece normal bir durumdur. Buna karşılık bu yapının mimar ve mühendislerinin de kendi mesleki birikimlerine ilişkin bazı gereklerini ileri sürmeleri o kadar normaldir. Burada mimari faaliyetin finans ve icra gibi iki boyutunu oluşturan kişilerin karşılıklı anlayışları, cami mimarimizdeki başarıyı hem geleneği yaşatan hem estetik değerleri koruyan daha ileri bir aşamaya taşıyacaktır.

Geniş halk çevresinin göz aşinası olduğu geleneksel mimariye daha bir sıcak yaklaştığı tartışmasız bir gerçektir. Ancak bu çevrenin, “şimdilerin” birikimini de dikkate alan mimariye karşı bir tavrının olmadığı da açıkça görülmektedir. Son zamanlarda Türkiye’de inşa edilen ve geleneksel yaklaşım bakımından oldukça sınırları zorlayan bazı mimari projelerin, hüsnükabul değilse de kerhen kabul edildiği bir vakıadır.

Türkiye’de Cumhuriyet dönemi cami mimarisine ilişkin problem, ikili bir tercihle açıklanamaz. Geçmiş ve şimdinin birbirini dışlayan iki kutup şeklinde ele alınması, mimari üretimi ya tarihsel kopyacılığa ya da geçmişle ilişki kurmaktan özellikle kaçınan biçimsel arayışlara sürükleyebilmektedir. Oysa Türkiye’nin tarihsel birikimi, her iki yaklaşımın ötesine geçebilecek kadar zengindir.

Bu noktada çağdaş caminin üç temel değeri birlikte taşınması gerektiği söylenebilir: İşlev bakımından ibadeti kolaylaştırmalı, estetik bakımından bugünün nitelikli mimari dilini

ortaya koymalı ve prestij bakımından medeniyetimizin seviyesini yansıtmalıdır. Mimarların ve hayırseverlerin birbirlerinin teknik ve estetik birikimlerine güvenmesi, ihtiyaç olan yerde, maddi imkânlar elverdiğince en güzelini inşa etme yarışında olduğumuz gün, Cumhuriyet dönemi cami mimarisinin sorunları çözülecektir.

Kaynakça

Al Naim, Mashary A. - Al Sayyed, Waleed A. *Minarets of the Arabian Gulf*. Riyadh: Abdullatif AlFozan Award for Mosque Architecture, 2016.

Al Naim, Mashary A. - Al Sayyed, Waleed A. *The Moment and the Place: Mosque Architecture in the Twenty-First Century*. Beirut: Tawarod for Media and Publishing, 2020.

Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı. *Gelenekten Geleceğe Türkiye Yüzyılı Mimarisi*. İstanbul: Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı Yayınları, 2025.

Fethi, Ihsan. "The Mosque Today". *Architecture in Continuity: Building in the Islamic World Today*. ed. Sherban Cantacuzino. 53-63. New York: Aperture, 1985.