

**T.C.**  
**FIRAT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI**

**HARPUTLU BAHRİ MAHMUT EFENDİ'NİN HAYATI,  
ESERLERİ VE FELSEFİ GÖRÜŞLERİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN** **HAZIRLAYAN**  
**Yrd. Doç. Dr. Enver DEMİRPOLAT** **Eyyup GEÇGEL**

**ELAZIĞ - 2012**

**T.C.**  
**FIRAT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI**

**HARPUTLU BAHRİ MAHMUT EFENDİ’NİN HAYATI, ESERLERİ VE  
FELSEFİ GÖRÜŞLERİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN**  
**Yrd. Doç. Dr. Enver DEMİRPOLAT**

**HAZIRLAYAN**  
**Eyyup GEÇGEL**

Jürimiz, 24.09.2012 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans tezini oy birliği / oy çokluğu ile başarılı saymıştır.

Jüri Üyeleri:

1. **Doç. Dr. İsmail ERDOĞAN**
2. **Yrd. Doç. Dr. Enver DEMİRPOLAT (Danışman)**
3. **Yrd. Doç. Dr. Enes ERDİM**
4. **Yrd. Doç. Dr. Muzaffer ÖZLİ**
5. **Yrd. Doç. Dr. Hüsamettin YILDIRIM**

F. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ..... tarih ve ..... sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

,

**Prof. Dr. Enver ÇAKAR**  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

**ÖZET**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Harputlu Bahri Mahmut Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Felsefi Görüşleri**

**Eyyup GEÇGEL**

**Fırat Üniversitesi**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı**

**İslam Felsefesi Bilim Dalı**

**Elazığ – 2012, Sayfa: VIII + 55**

XIX. yüzyıl coğrafyasına baktığımızda Harput kültüründe ilme gereken önemin verildiğini ve Harput'ta nice alimlerin yaşamış olduğu görülür. Bunlardan biri olan Harputlu Bahri Mahmut Efendi de zamanının ilmi şartları açısından telif ettiği eserinde ahlaki değerlerden bahsetmiştir. Nefsin mertebelerine değinen filozof bu esnada kişinin geçirdiği yedi evreyi ve bunların hallerini açıklamıştır.

İnsanlardaki bilme ve merak güdüsü, ona bilmediklerini öğrenmeyi arzulatmıştır. Bu uğurda nice fedakarlıklara katlanmış olan insanoğlu öğrendiği bilgileri insanlığın hizmetine sunmuştur.

Bu tez, müellifin Osmanlıca el yazısı olarak yazdığı orijinal eserinden günümüz Türkçesine tercüme edilerek ve tezle alakalı kısımları gözden geçirilip konuyla alakalı diğer felsefi görüşleri de araştırılmak suretiyle oluşturmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Ahlak, Bahri Mahmut Efendi, Bahrü'l-Hakayık, Harput, Osmanlı Düşüncesi

**ABSTRACT**

**Master Thesis**

**Bahri Mahmut Effendi From Harput Life, Works and Philosophical Feedback**

**Eyyup GEÇGEL**

**The University Of Firat**

**The Institute Of Social Science**

**The Department Of İslamic Philosophy**

**Elazığ-2012; Page : VIII + 55**

XIX. When we look at the geography of the importance given to bending century culture and Harput nice is that scholars have lived. One of these is that copyright Bahri Mahmut Effendi from Harput, in his moral values in terms of the time spoke of scientific terms. Referring to the order of the soul in the meantime by the philosopher explained his seven stage and their states.

Humans want to know and motivation, learning desire to move did not know him. For that, they learned the information service of humanity has provided mankind with nice twists sacrifices.

This thesis is written as a handwritten original work of the author of Ottoman and modern Turkish thesis relevant parts translated and revised by the relevant investigation consisted of other philosophical views of.

**Key Words:** Morality, Bahri Mahmut Effendi, Bahrü'l-Hakayık, The İdea Ottoman.

## İÇİNDEKİLER

<b>ÖZET</b> .....	II
<b>ABSTRACT</b> .....	III
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	IV
<b>KISALTMALAR</b> .....	VI
<b>ÖNSÖZ</b> .....	VII
<b>GİRİŞ</b> .....	1
1.1.Siyasi Hareketler .....	1
1.2.Fikri Hareketler .....	9
1.3.Harputlu Bahri Mahmut Efendi'nin Hayatı, Eserleri, İlmi Kişiliği Ve Metodu ...	14
1.3.1.Hayatı .....	14
1.3.2. Eserleri.....	14
1.3.3. Bahrü'l-Hakayık ve Mir'atü'l-Meğaib .....	15
1.4. İlmi Kişiliği ve Metodu.....	15

## BİRİNCİ BÖLÜM

<b>1. HARPUTLU BAHRİ MAHMUT EFENDİ'NİN VARLIK GÖRÜŞLERİ.....</b>	<b>17</b>
1.1. Harputlu Bahri Mahmut Efendi'nin Allah Hakkındaki Görüşleri .....	17
1.2. Allah'ı İspat Etmenin Delilleri.....	24
1.3. Harputlu Bahri Mahmut Efendi'nin Ruh Hakkındaki Görüşleri.....	26
1.4. Nefsin Mertebeleri ve Durumları .....	31
1.5. Harputlu Bahri Mahmut Efendi'nin Alem Hakkındaki Görüşü.....	34

## İKİNCİ BÖLÜM

<b>2. HARPUTLU BAHRİ MAHMUT EFENDİ'NİN BİLGİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ .....</b>	<b>36</b>
2.1. Bilgi Nedir ve Nasıl Elde Edilir .....	36
2.2. İslam Düşünürlerine Göre Bilgiyi Elde Etme Yolları ve Bilginin Güvenirliliği .	37
2.3. Harputlu Bahri Mahmut Efendi'ye Göre Bilginin Mahiyeti.....	38
2.4. Harputlu Bahri Mahmut Efendi'nin Ahlak Hakkındaki Görüşleri .....	40
2.5. Peygamberlik Hakkındaki Görüşleri.....	45
2.6. Harputlu Bahri Mahmut Efendi'nin Diğer Görüşleri.....	47

<b>SONUÇ .....</b>	<b>50</b>
<b>BİBLİYOGRAFYA .....</b>	<b>52</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ .....</b>	<b>55</b>

**KISALTMALAR**

<b>a.g.e.</b>	: Adı geçen eser
<b>a.g.m.</b>	: Adı geçen makale
<b>a.g.md.</b>	: Adı geçen madde
<b>a.g.t.</b>	: Adı geçen tez
<b>as.</b>	: Aleyhi selam
<b>AÜİFD</b>	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<b>b.</b>	: bin
<b>bkz.</b>	: Bakınız
<b>C.</b>	: Cilt
<b>Çev.</b>	: Çeviren
<b>Der.</b>	: Derleyen
<b>DİA</b>	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
<b>FÜİFD</b>	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<b>h.</b>	: hicri
<b>Hz.</b>	: hazreti
<b>OTAM</b>	: Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi
<b>ö.</b>	: ölümü
<b>s.</b>	: sayfa
<b>S.</b>	: Sayı
<b>UÜİFD</b>	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<b>vd.</b>	: ve devamı
<b>vs.</b>	: ve saire

## ÖNSÖZ

Felsefenin tercüme hareketleri neticesinde İslam dünyasına geçişi ile günışığına çıkan İslam felsefesi varlığını günümüze kadar getirebilmiştir. Türklerde ve Osmanlılarda, felsefenin izlerinin XII. - XV. yüzyıllar arasında eksikliğinin hissedilmesine sebep olan Gazali (ö.1111) eleştirisi sonucu yavaşlayan felsefe Fatih Sultan Mehmet Han zamanından başlayarak tekrar bir ivme kazanmıştır. Felsefenin özellikle Osmanlı medreselerinde Hikmet adı altında okutulduğuna dair bugün birçok kaynak mevcuttur. Bu da Osmanlıda felsefe yoktur iddialarına cevap olması bakımından önem arz etmektedir.

Osmanlıda felsefi çalışmaların istenilen düzeyde olmadığı bir gerçektir. Bunda Gazali'nin rolü etkin sebep olarak görünmektedir. Fakat bu felsefenin tamamen yok olduğu anlamına gelmez. Osmanlıya bu bağlamda Batının ve Osmanlı karşıtı olan kesimlerin fikirlerinin Osmanlı üzerinde bıraktığı etki de göz ardı edilemez.

Batının, Osmanlı için iddia etmiş olduğu felsefeden yoksunluk görüşünü çürüten, Osmanlı'da yaşamış oldukça fazla alim ve düşünür vardır. Fatih zamanındaki tehafüt yarışmaları bunun boyutunu da açıkça göstermektedir. Anadolu'nun, farklı kültürlerin birleşme noktasında bulunması, Osmanlıların ilim ile felsefeye ayrı bir önem vermiş olması da Osmanlı bilim ve kültür hayatının aslında ne denli zengin kaynaklara sahip olduğunun göstergesidir. Osmanlı'nın ilim adamlarına verdiği değer olarak onların vergiden muaf tutulmasını, ilmiye sınıfı olarak ayrı bir kurumun oluşturulmasını ve ilim adamlarının üst düzey kademelere getirilmesini sayabiliriz.

Bu tezimizde XIX. yüzyıl sonları ile XX. yüzyıl başlarında Harput'ta yaşamış olan müelliflerden Bahri Mahmut Efendi'nin, Bahrü'l-Hakayık ve Mir'atü'l-Meğaib adlı eserinin felsefi yönden incelenmesi yapılmış olup eserde tezle alakalı kısımlar açıklanarak aktarılmıştır. Bu tez, bir giriş kısmı, iki bölüm ile sonuç ve kaynakçadan oluşmaktadır. Giriş kısmında Harputlu Bahri Mahmut Efendi'nin yaşamış olduğu yüzyılın fikri ve siyasi görüşleri anlatılmıştır. O, eserini tasavvufi felsefe çizgisinde yazmış olup Allah, peygamber ve ahlak üçlemesini eserinde sıkça dile getirmiştir. Özellikle bu ahlakının, biz insanların örnek alınmasının gerekliliğini delillerle ve kendi kişisel görüşleri ile açıklamıştır. Giriş kısmında müellifin hayatı, eserleri ve ilmi metodu izah edilmiştir. Birinci bölümde varlık görüşleri altında onun, Allah, ruh, alem, görüşleri incelenmiştir. İkinci bölümde ise Harputlu Bahri Mahmut Efendi'nin bilgi ve

ahlak görüşleri incelenmiş ve nübüvvet görüşü ile diğer görüşlerine yer verilmiştir. Tezin en sonunda ise kaynakça ve özgeçmiş kısmı bulunmaktadır. O, telif etmiş olduğu bu eserinde genel olarak ahlakla ve onun iyileştirilip güzelleştirilmesi ile kişiyi olgunluğa ulaştırmanın önemine değinmiştir.

İnsanın, ahlaken iyi ve olgun olmasının hem dinin hem de tasavvufi felsefenin birer konusu olması açısından irdeleyen müellif, bunun için olması gerekeni birer birer açıklamıştır. İnsanın ahlaken olgunlaşmasını manevi anlamda hicret olarak değerlendiren Harputlu Bahri Mahmut Efendi, bu hususta mürşidi kamillerin önemine de sıklıkla değinmiştir. Müellif hakkında çok kısıtlı bilgilerin olmasından dolayı hayatı hakkında fazla bir bilgi elde edilememiştir.

Tezin tüm aşamalarında benden yardımlarını esirgemeyen danışman hocam sayın Yrd. Doç. Dr. Enver DEMİRPOLAT'a ve Doç. Dr. İsmail ERDOĞAN Bey'e teşekkür ederim.

**Elazığ-2012**

**Eyyüp GEÇGEL**

## GİRİŞ

### **1.Harputlu Bahri Mahmut Efendi'nin Yaşadığı Yüzyılda Etkili Olan Siyasi ve Fikri Hareketler**

Harputlu Bahri Mahmut Efendi'nin hayatı hakkında tam bir bilgi elde edilememekle beraber XIX. yüzyılın sonları ve XX. yüzyılın başlarında yaşadığı kendi yazdığı eserinden anlaşılmaktadır. XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde muhtelif düşünceler ortaya çıkmıştır. Osmanlı Devleti, XIX. yüzyılda daha düzenli ve programlı bir ıslahat hareketine girişmiş ve II. Mahmut zamanında bir tür Avrupa'yı taklit etme işlemine başlanmıştır.<sup>1</sup> Kısmen etkili kısmen de etkisiz olan bu siyasi akımlar, Osmanlı Devleti'ni kurtarma çalışması içine girenlerin yapmış oldukları fikri hareketler bütünü olarak tanımlanabilir. Fakat tüm bu girişimlere rağmen devlet, içinde bulunduğu durumdan kurtulamamış ve Osmanlı Devleti gittikçe zayıflamıştır.

XIX. yüzyılın ikinci yarısından sonra devleti batmaktan kurtarmak amacıyla güden bu fikri akımlar, XX. yüzyıl başlarında II. Meşrutiyet'le daha belirgin olarak ortaya çıkmışlardır. Osmanlı Devleti'ni içine düşmüş olduğu bu zor durumdan kurtarmak için ortaya çıkan fikri akımlar Osmanlıcılık, İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülük şeklinde incelenmiştir. Bu akımlar, I. ve II. Meşrutiyet devresinde devlet hayatına ve günlük yaşama etki etmişlerdir.<sup>2</sup> Şimdi, Harputlu Bahri Mahmut Efendi'nin yaşadığı dönemde etkili olan siyasi ve fikri hareketlere göz atalım.

#### **1.1.Siyasi Hareketler**

1789 yılındaki Fransız İhtilali'nden sonra tüm dünyaya yayılan Milliyetçilik akımının tesiriyle çok uluslu devletler parçalanmaya başlamıştır. Çünkü Milliyetçilik akımının temelinde her milletin kendi devletini kurabilecekleri fikri yatmaktadır. Osmanlı Devleti de çok uluslu bir devlet olduğundan söz konusu farklı olan bu uluslar, bağımsızlık düşüncelerine kapılmış ve bunun için birtakım girişimlerde bulunmuşlardır. Osmanlı ise bu durum karşısında bir devlet olarak bazı tedbirler alıp ıslahat hareketleri içerisine girişmiştir. Neticede devleti, içine düştüğü bu karmaşa ortamından kurtarmak isteyen, ilmi, askeri ve sosyal hayat alanında bazı yeniliklerin yapılması gerektiğine inanan insanlar olmuştur. Bu insanların düşüncelerini hayata geçirmek için yapmak

<sup>1</sup> Akgündüz, Ahmet, **Bilinmeyen Osmanlı**, İstanbul-1999, s.241.

<sup>2</sup> Ateş, Toktamış, **Türk Devrim Tarihi**, İstanbul-2001, s.65.

istedikleri şeyleri bazı akımlar sayesinde yaptıkları görülmüş ve bu akımlar aşağıda kısaca incelenmiştir.

Bu akımlardan biri olan Osmanlılık akımı, Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan farklı unsurlardan oluşan insanların dil, din, mezhep ve ırk farkı gözetmeksizin eşitlik ve adalet içinde yaşamasını temel alan bir fikir akımıdır.<sup>3</sup> Bilindiği gibi Osmanlı kültür ve yaşantısında fethedilen yeni yerlerdeki tebaanın dini yaşantısına, kültür ve göreneklerine karışılmadığı, hatta gayri müslim dahi olsa ilim erbabı olan kimselerden vergi bile alınmadığı bir gerçektir. Bu bağlamda Osmanlılık akımının aslında yeni bir fikri düşünce olmadığını zaten eskiden beri kullanılan bir düşünce sistemi olduğunu söyleyebiliriz. Zaten Osmanlılık fikri, tek başına bir kurtarıcılık düşüncesinden çok devletin o zamandaki içinde bulunduğu siyasi duruma nazaran devletin bekasını temin etmek için eski sistemin değiştirilip yerine yeni bir sistemin getirilmesini öngören bir düşünce birikimidir.

Devletin, içine düşmüş olduğu bu durumdan sadece Osmanlı hanedanına uymakla kurtulabileceklerine inananların desteklediği bu akım, Fransız İhtilali'nden sonraki ulusçuluk düşüncelerinden etkilenen azınlıkların, Osmanlı'ya karşı ayaklanıp yeni bir devlet kurma fikirlerinden sonra ortaya çıkmıştır.<sup>4</sup> Genç Osmanlılar adıyla kurulan bir cemiyetin üyesi olan aydınlar, Osmanlı Devleti'nde yaşayan azınlıkların bağımsızlık isteklerine ve isyanlarına son vermek için çalışmalar yapmışlardır.

Tanzimat Devri'nin ileri gelen aydınları, devletin ve dinin, varlığını koruyabilmesi için eski usullerden vazgeçilerek Avrupa'nın fen ve ilminin alınması gerekliliğini savunuyordu.<sup>5</sup> Bu amaçla bu sözlerin sadece teorik bir görüş olarak kalmasını önlemek için de Meclis-i Meb'usan'ın kurulmasını ve Kanun-i Esasi'nin (ilk anayasa) ilan edilmesini istemişlerdir.<sup>6</sup>

İdeolojik olarak milletler açısından Osmanlılık akımı bir devlet siyaseti tarzında Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar farklı şekillerde varlığını korumuş hatta Cumhuriyet zamanlarında bile varlığını hissettirmiştir.<sup>7</sup> Osmanlılık düşüncesinin ilk olarak II. Mahmut zamanında bir fikir olarak ortaya çıktığı görülmüştür.<sup>8</sup> Fakat

<sup>3</sup> Özcan, Azmi, *Osmanlılık*, DİA, C.XXXIII, İstanbul-2007, s.485.

<sup>4</sup> Özcan, *a.g.md.*, s.485.

<sup>5</sup> Özcan, *a.g.md.*, s.485.

<sup>6</sup> Uçar, Fuat, *Üç Tarz-ı Siyaset Türkçülüğün Manifestosu (Osmanlılık, İslamcılık, Türkçülük)*, Ankara-2008, s.50.

<sup>7</sup> Özcan, *a.g.md.*, s.485.

<sup>8</sup> Akçura, Yusuf, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Ankara-1976, s. 20.

uygulama safhasına geçirilmesi II. Abdülhamit'in tahta çıkmasıyla başlamıştır. Padişah, Mithat Paşa'nın etkisiyle Kanun-i Esasi'yi ilan etmiş ve parlamentoyu (Meclis-i Meb'usan) kurmuştur.

Islahat Fermanı'na kadar devam eden bu süreçte müslüman ve gayri müslim eşitliği ilk defa kabul ve ilan edilmiştir. Bu eşitlik sayesinde idare ile askeri ve mülki mekteplere gayri müslimlerin de girebilmeleri mümkün kılınmıştır. Yine bu ferman ile kişilerin dinini değiştirmelerinin önüne geçilmek istenmiş, böylelikle bu durum misyonerlik faaliyetlerinin serbest bırakılmasına, karma mahkemelerin kurulmasına sebep teşkil etmiştir.<sup>9</sup> Tanzimat'la birlikte devletin uygulamaya çalıştığı bu eşitleme politikası sonucu gayri Müslimlerin, vatandaşlık hakkını da elde etmesine sebep olmuştur. Müslüman halk tarafından kolay kabullenilememiş bu durum, gayri müslim tebaaya din ve nesep açısından değil de, vatan ve insanlık yönünden bir yurttaşlık hakkı verilmek istenmesine yol açmıştır.<sup>10</sup>

Tüm bu gelişmelerden sonra II. Abdülhamit çağın gelişen düşüncesi milliyetçiliğe ters düşmesi ve ihtiyaçlara cevap vermemesi üzerine Meclis-i Meb'usan'ın varlığına son vermiştir. Zaten milliyetçilik akımının güç kazanmasına paralel olarak Osmanlıcılık düşüncesinin güç kaybetmesi ve meclisin kapatılması, Bulgar ve Arnavutların bağımsızlıklarını ilan etmeleri<sup>11</sup> Osmanlıcılık fikrinin de uygulamadan kaldırılması sonucunu ortaya çıkarmıştır.<sup>12</sup>

Bir diğer akım olan İslamcılık ise, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı Aydınları tarafından dile getirilmiştir. İlk defa Yeni Osmanlılar arasında gündeme gelen bu ideoloji, II. Abdülhamit döneminde faydalı bir politika unsuru olarak değerlendirilmiştir. II. Meşrutiyetten sonra ihya ve ıslah çizgisinde bir İslam düşüncesi şeklinde takdim edilmesinin yanında İslami yaşantıya alternatif olacağına inanılmış ve çağdaşlığa bir ölçüye kadar yaklaşılması kabul edilmiştir. İslamcılık akımı bir toplum ve devlet yönetimi projesi olarak Cumhuriyetin kuruluşuna kadar varlığını sürdürmüş bir akımdır.<sup>13</sup>

İslamcılık akımı, dünyanın değişik yerlerinde yaşayan Müslümanlar arasındaki birliğin gerçekleştirilmesini hedefleyen bir düşünce sistemidir. İslam'ı, hemen hemen

<sup>9</sup> Özcan, *a.g.md.*, s.485.

<sup>10</sup> Özcan, *a.g.md.*, s.486.

<sup>11</sup> Kartekin, Enver, **Devrim Tarihi ve Türkiye Cumhuriyeti Rejimi**, İstanbul-1973, s.47.

<sup>12</sup> Bulaç, Ali, **İslam Dünyasında Düşünce Sorunları**, İstanbul-1983, s.55.

<sup>13</sup> Türköne, Mümtaz'er, "*İslamcılık*" **DİA**, İstanbul-2001,C.XXIII, s.60.

her alanda yeniden hayata hakim kılmak ve akılcı bir metotla İslam dünyasını, Batı'nın sömürsünden kurtarmayı hedefleyen ve devletin sosyal bağlarını din birliğinde arayan bir düşünce akımıdır.<sup>14</sup> Türköne bu akımı, Osmanlı Devleti'nde yaşayan farklı unsurlar arasındaki kişileri inanç, düşünce, ahlak, siyaset, idare ve hukuk bakımından hayata hakim kılmak, müslümanlar arasında birlik ve dayanışma tesis ederek İslam ülkelerini Batı karşısında geri kalmışlıktan kurtarmak amacıyla XIX. yüzyılda kurulan akımlardan biridir diye tarif etmiştir.<sup>15</sup> Kodaman ise İslamcılığı, hilafet makamının imkanlarını kullanarak ümitsizlik içindeki müslümanlara yeni ümitler vermek ve İslam birliğini gerçekleştirerek içte ve dışta devleti güçlü hale getirmek olduğu şeklinde ifade etmiştir.<sup>16</sup>

İslamcılar, II. Meşrutiyetten sonra Yeni Osmanlıların oluşturduğu birikimin yanı sıra Cemaleddin Efgani (ö.), Muhammed Abduh (ö.1905), M. Ferid Vecdi (ö.) ve M. Reşid Rıza (ö.) gibi Mısırlı düşünürlerin temel yaklaşımlarından da etkilenmişlerdir.<sup>17</sup> 1871-1876 yılları, Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu siyasi çalkantılar ve milletlerarası sıkıntılara rağmen fikir hürriyeti atmosferinin daha önce görülmediği ölçüde genişlemeye başladığı bir dönemdir.<sup>18</sup>

İslamcıların bir kısım taraftarları şeriatın zerre kadar ayrılma taraftarı değildi. Diğer bir grup ise, daha ılımlı olarak Batı uygarlığının maddi yönünü oluşturan endüstrinin, bilim ve teknolojinin alınmasında bir sakınca görmüyordu.<sup>19</sup> Bunlardan biri olan Mehmet Akif'te (ö.1936) İslamcıların bilim ve teknolojiye açık, ancak değerler planında Batılılaşma'ya kapalı olan modernleşmeyi savunmuş ve eğitimde reforma öncelik vererek Muhammed Abduh'un reformcu anlayışının İslamlaşma yolunda makul bir strateji olacağını savunmuştur.<sup>20</sup>

Şerif Mardin'e göre ise İslamcılık akımı, sadece Osmanlı Devleti'ne has olmayıp bütün İslam alemini etkisi altına almıştır.<sup>21</sup> İslamcılığın ideolojik yapısı doğuş devresinde iki farklı boyutta gelişmiştir. İlk boyutta, İslam'ın genel prensiplerini ve evrensel tebliğini XIX. yüzyılda yeni modellerine göre yorumlayıp formüle eden

<sup>14</sup> Kara, İsmail, **Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi**, İstanbul-1997, C.I, s.16.

<sup>15</sup> Türköne, *a.g.md.*, s.60.

<sup>16</sup> Kodaman, Ramazan, **Sultan II. Abdülhamid Devri Doğu Anadolu Projesi**, Ankara-1987, s.23; Hurç, Ramazan, **Osmanlılarda Son Devir Fikir Hareketleri**, FÜİFD, S.2, Elazığ-1997, s.270.

<sup>17</sup> Kutluer, İlhan, **İslamcılık**, **DİA**, İstanbul-2001, C.XXIII, s.66.

<sup>18</sup> Özcan, Azmi, **“İslamcılık”**, **DİA**, İstanbul-2001, C.XXIII, s.62.

<sup>19</sup> Açıkses, Erdal-Doğanay, Rahmi, **Türkiye Cumhuriyeti Tarihi ve Atatürk İlkeleri**, Elazığ-2006, s.43.

<sup>20</sup> Kutluer, *a.g.md.*, s.66.

<sup>21</sup> Mardin, Şerif, **Türkiye'de Din ve Siyaset Makaleler 3**, İstanbul-1993, s.23.

modern tezler yer almaktadır. İkinci boyut ise yine modern anlamda bir milliyetçilik olarak sonuçlandırılabilir tarzda geliştirilen İttihad-ı İslam düşüncesidir.<sup>22</sup>

Genellikle çeşitli ıslah hareketlerinde görüldüğü gibi İslamcı hareketin temsilcileri de kelimada tevhid, tahkik ve belli ölçüde rasyonelliğe dayanılması, fıkhıta Kur'an ve Sünnet dışındaki otoritelerin sorgulanarak içtihadın ön plana çıkarılması şeklinde bir söyleme sahip bulunmakla birlikte İslamcıların diğerlerinden farklı yanları, bağımsız bir İslam memleketinde yetiştiklerinden önceliği siyasi hakimiyet ve iktidar mücadelesine vermeleri böylece geçmişe bakarak yeniden inşa edilecek bir gelenek yerine kendi zamanları ve gelecek üzerinde yoğunlaşmayı tercih etmeleridir.<sup>23</sup>

II. Abdülhamit, özellikle meclisi kapattıktan sonra İslamcılık fikrini uygulamaya başlamıştır.<sup>24</sup> Bu düşünce ile en azından sömürge altında bulunan Müslümanların halifelik kanalıyla merkeze (İstanbul) bağlanmasına ve Osmanlıların idaresinde kalmasına çalışmıştır.<sup>25</sup> II. Abdülhamit'in son yıllarında İslamcılık, ülke dışında önemli bir potansiyel güç olarak dururken, ülke içindeki ittihatçılar Meşrutiyete dayanan Osmanlıcılığı savunmuşlardır. İslamcılık akımı diğer akımlara göre fazla çeşitliliğe sahip olmuştur. Bunun sebebi siyasal kurumlar üzerinde daha fazla durmuş olmasıdır.<sup>26</sup>

İslamcılara göre Kur'an ve Sünnet, belli bir devlet ve hükümet biçimi ortaya koymamış, genel esaslar belirlemekle yetinmiştir. Onlar, zamana, şartlara ve ihtiyaçlara göre bu esaslar dahilindeki her türlü yönetim biçimi şeriata uygundur demişlerdir.<sup>27</sup> İslamcılar, İslam'ın belli bir yönetim biçimi ortaya koymadığını savunurken saltanat sisteminin tek meşru yönetim biçimi olmadığı kanaatini de kabul etmiş oluyorlardı. Böylece meşruti idare altında konum, yetki ve hakimiyet alanı hususunda mutabakata varılmamış olan halifeliğin, İslam dünyasındaki ağırlığından dolayı milletlerarası mahiyeti korunmaya çalışılmakla birlikte iç siyasette etkinliğinin daraltılması gündeme gelmiştir.<sup>28</sup>

İslamcılık fikri Osmanlılarda Mehmet Akif Ersoy, Said Halim Paşa (ö.1921), Mehmed Şemseddin (ö.1961) ve Musa Kazım (ö.1920) gibi kişiler tarafından savunulmuştur. Fakat İslamcılık akımının etkili olduğu dönemde bütün dünya

<sup>22</sup> Türköne, *a.g.md.*, s.61.

<sup>23</sup> Özcan, *a.g.md.*, s.63.

<sup>24</sup> Açıkşes-Doğanay, *a.g.e.*, s.43.

<sup>25</sup> Açıkşes-Doğanay, *a.g.e.*, s.43.

<sup>26</sup> Tunaya, Tarık Zafer, **İslamcılık Akımı**, İstanbul-2003, s.1.

<sup>27</sup> Özcan, *a.g.md.*, s.63.

<sup>28</sup> Özcan, *a.g.md.*, s.64.

Müslümanlarının iç açıcı bir durumda olmaması nedeniyle bu akım başarılı sonuçlar doğuramamıştır. Bunun yanında milliyetçilik gibi akımlar da İslamcılık akımına engel olmuştur.

Günümüz Türkçesinde Batılılaşma tabiri, genel olarak Batı ülkeleri dışında kalan toplumlarda, özel olarak da Osmanlı Devleti ile Cumhuriyetin ilanı zamanındaki Türkiye’de Batı’nın gelişmişlik seviyesine ulaşabilmek için gerçekleştirilen siyasi, sosyal ve kültürel hareketleri ifade etmek üzere kullanılmaktadır.<sup>29</sup>

XVIII. yüzyıl başlarında Batı, Osmanlı yönetici ve aydınları tarafından gelişmenin ve ilerlemenin örneği olarak görülüyordu. Gerek siyasi ilişkilerde gerekse askeri ve teknik alanlarda Osmanlı Devleti’nin kendisine Batı’yı kurtuluş reçetesi olarak alması gerekliydi.<sup>30</sup>

Batılılaşma hareketinin Osmanlı Devleti içerisinde en yoğun bir şekilde tartışıldığı II. Meşrutiyet döneminde kendilerine Batıcılar adını veren bir grup ortaya çıkmıştır ki bunlar konu üzerinde yoğun bir tartışmayı başlattıkları gibi daha sonra kurulan Cumhuriyet’in resmi ideolojisinin de önemli unsurlarını ortaya çıkarmışlardır.<sup>31</sup> Osmanlı Devleti’nin ekonomik, idari ve askeri sıkıntılarla karşılaşması devletin yöneticilerini ıslahat tedbirleri almaya sevk etmiştir.<sup>32</sup> Devletin yapmış olduğu bu yenilikler sonucu padişahın yetkileri sınırlandırılmış bir anlamda iktidar saraydan Bab-ı Ali’ye geçmiştir.<sup>33</sup> Daha sonraki safha ise devletin Batı ile ilgilenmeye başlaması biçiminde ortaya çıkmıştır. Özellikle Lale Devri süresince Batı kültür ve müesseselerine yoğun bir ilgi vardır. Damat İbrahim Paşa (ö.1730) tarafından Paris’e gönderilen Yirmisekiz Mehmet Çelebi, Batı’nın bazı yaşamsal alanlarında gördüklerini dönüşünde kitap halinde yazmış ve padişaha arz etmiştir.<sup>34</sup>

Kaynağını, Tanzimat ve önceki devirlerin ıslahat teşebbüslerinden alan bu akım, Batı medeniyetinin siyasi, sosyal ve felsefi görüşlerinden azami derecede faydalanması hedeflenmektedir. Batı ile farklı bir ilişki kuran ve Batı’nın bir ölçüde üstünlüğünü

<sup>29</sup> Hanioğlu, M. Şükrü, “Batılılaşma” **DİA**, İstanbul-1992, C.V, s.148.

<sup>30</sup> Açıkses-Doğanay, **a.g.e.**, s.44.

<sup>31</sup> Hanioğlu, *a.g.md.*, s.149.

<sup>32</sup> Hanioğlu, *a.g.md.*, s.149, Toktamış, **a.g.e.**,s.49.

<sup>33</sup> Kodaman, **a.g.e.**, s.81; Hurç, *a.g.m.*,s.267.

<sup>34</sup> Hanioğlu, *a.g.md.*, s.149.

kabul eden bu akım, pek çok alanda Batılılaşma idealinin temellerini atmaya başlamıştır.<sup>35</sup>

İlhan Kutluer, felsefede Batılılaşmanın yoğunluk kazandığı II. Meşrutiyet dönemi fikri ortamının, artık adına Batıcılık (Garpçılık) denilen düşünce akımını iyice şekillendirdiği görülmekte olduğunu ifade etmiştir. Ve o, Batıcılık akımının özellikle Abdullah Cevdet'in (ö.1932) *İctihad* dergisinde ifadesini bulmuş olduğunu söylemiş, Celal Nuri (ö.1938) gibi isimlerinde katıldığı, temelde materyalist değerleri esas alan ve halkın dinine ancak uygun bir telkin mekanizması teşkil ettiği için değer verir görünen bir hareket olduğunu söylemiştir.<sup>36</sup> Abdullah Cevdet ise her şeyin Batılılaşma ile halledilebileceğini düşünmüş ve her şeyiyle Batılılaşmayı savunmuştur.<sup>37</sup> Şerif Mardin'in vurguladığı gibi, Osmanlı İmparatorluğu, "Batı'nın geçirmiş olduğu ve sosyal yapısını yeniden yoğuran 'ayanlık' inkılabı, pazar inkılabı ve sanayi inkılabı gibi önemli tarihsel gelişmelerden uzak kalmıştır".<sup>38</sup> Batı'da özellikle Sanayi Devrimi ile ortaya çıkan kentleşme, sanayileşme, siyasal kutuplaşma sorunları ülkemizde de tartışma konusu olmuş, bu yenileşme çabaları Batılılaşma kavramı altında ele alınmıştır.<sup>39</sup> Bu durum Osmanlı'da olduğu gibi Dünya tarihi açısından da önemli bir olaydır. Çünkü ilk defa bir İslam Devleti Batılılaşma yolunu seçmiştir.<sup>40</sup>

Batıcılık akımı da bazı hatalardan dolayı başarıya ulaşamamıştır. Buna karşılık bazı olumlu sonuçları da olmuştur. Mesela, sağladığı tecrübelerinden Türk İnkılabının oluşumunda faydalanılmıştır. Yeni Anayasa'nın hazırlanmasında Batılılaşma hareketlerinin önemli bir payı vardır.

Bir diğer akım, dünyada yaşamakta olan bütün Türkleri tek çatı altında toplamayı hedefleyen Türkçülük akımıdır. Bu akım, Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde yaşayan Türklerin, dil, din ve kültür değerleriyle birbirlerine bağlanmasını, dışarıdaki Türklerle de birleşme yolları aranmasını hedef almış ve II. Abdülhamit'in kurmak istediği İslam Birliği gibi Türk Birliğini kurmayı amaçlamıştır.

<sup>35</sup> Mardin, Şerif, "*Batıcılık*", **Türk Modernleşmesi (Makaleler 4)**, Der. Mümtaz'er Türköne ve Tuncay Önder, Şerif Mardin Bütün Eserleri 9, İstanbul, 1991, s.11 vd.

<sup>36</sup> Kutluer, *a.g.md.*, s.155.

<sup>37</sup> Açıkşes-Doğanay, **a.g.e.**, s.44.

<sup>38</sup> Mardin, Şerif, "*Tanzimat'tan Sonra Aşırı Batılılaşma*", **Türk Modernleşmesi (Makaleler 4)**, Der. Mümtaz'er Türköne ve Tuncay Önder, Şerif Mardin Bütün Eserleri 9, İstanbul-1991, s. 30.

<sup>39</sup> Ortaylı, İlber, "*Batılılaşma Sorunu*", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, C.I, İstanbul-1985, s.134.

<sup>40</sup> Ortaylı, *a.g.md.*, s.107.

Günümüz Türk siyasi literatüründe diğer Turani kavimleri dışarıda bırakarak, dünyada bütün Türklerin tek çatı altında birleştirilmesini hedef alan "Türkbirlikçilik" kavramı kullanılmıştır. İslamcılar ve Türkçüler Avrupa'dan sadece ilim ve tekniğin alınması yönünde birleşmişlerdir.<sup>41</sup>

Rus işgaline uğrayan Türk illerinden kaçan Türk göçmenlerin etkisiyle Türkçülük giderek önem kazanmış özellikle II. Meşrutiyetin ilanından sonra Türkçülüğün etkisi daha da artmıştır. Öyle ki aydınlar ve devlet adamları arasında çok sayıda taraftar bulmuştur. İttihatçıların genellikle bu düşüncüyü sahiplendikleri görülmektedir. Hatta İttihat ve Terakki lideri Enver Paşa (ö.1922), devletin çöküşten kurtulabilmesinin, Türkçülüğün başarılı olmasıyla mümkün olacağını düşünenlerdendir.<sup>42</sup>

Türkçülük fikrinin savunucuları Ziya Gökalp (ö.1924), M. Emin Yurdakul (ö.1944), Ömer Seyfettin (ö.1920) gibi yazarlardır. İlk kez Ziya Gökalp (ö.1924), Türkçülüğü sosyolojik bir metotla inceleyerek eksik, dağınık, çekingen fikirlerin toplanmasını ve bir sistem haline getirilmesini mümkün kılmıştır. Yusuf Akçura (ö.1935), Türk toplumunun içinde düştüğü durumdan kurtulabilmesi için Osmanlı aydınları tarafından ortaya konulan Osmanlıcılık ve İslamcılık politikalarına alternatif olarak Türkçülük fikir akımını hararetli bir şekilde savunmuştur.<sup>43</sup>

Ziya Gökalp, Birinci Dünya Savaşı'nda yarım milyona yakın masum insanın kanının dökülmesine karşılık olarak daha önce var olan bazı mefkürelerin bu sayede yeni bir güç ve ivme kazandığını söylemiştir.<sup>44</sup> Türkçülük akımı, II. Meşrutiyet'in ilanından önce yalnız anavatanı düşünmekle kalmamış, bütün Türklerin kurtuluş imkanlarını da araştıran Pantürkizm cereyanına doğru yönelmiştir. Milliyet fikrinin etkisiyle ortaya çıkan Türkçülük, sonradan biçim değiştirmiş, Turancılıktan Misak-ı Milli esaslarına dönüşerek Türk Kurtuluş Savaşı'nın ve Türkiye Cumhuriyeti'nin temel ideolojilerinden biri olmuştur. Son Osmanlı Meclis-i Meb'usanı'nın ve Kuvva-i Milliyecilerin, "Misak-ı Milli" ilkesini benimsemesi, TBMM'nin milli egemenlik anlayışını kabul etmesi ve Osmanlı Devleti'nin, Birinci Dünya Savaşı'nda yenilmesi

<sup>41</sup> Kösoğlu, Nevzat, "*Türk Milliyetçiliği İdeolojisinin Doğuşu ve Özellikleri*", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik**, İstanbul-2004, C.IV. s.224.

<sup>42</sup> Açıkses, Erdal, **a.g.e.**, s.44.

<sup>43</sup> Akkuş, H. İbrahim, **Yusuf Akçura'nın Din ve Toplum Anlayışı**, (Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Danışman: Ramazan UÇAR), Isparta-2009, s.46 vd.

<sup>44</sup> Gökbilgin, M. Tayyib, "*Ziya Gökalp'e Göre Halkçılık, Milliyetçilik, Türkçülük*", **İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi**, İstanbul-1976, C.VI, s.197.

gibi sebepler, 1920'den sonra Turancılık hareketini büyük ölçüde zayıflatmıştır.<sup>45</sup> Bu yüzden Turancılar, Türkleri birleştirme ülküsünün Türkiye Türklüğü ile sınırlanması gerektiğini savunmaya başlamıştır. Enver Paşa buna karşı çıkmış ve hayalini gerçekleştirmek için Türkistan'a gitmiştir. Burada bir ordu kurarak, Ruslara karşı mücadeleye girişmiş, fakat bu savaşıardan birinde şehit düşmüştür.<sup>46</sup>

Kurtuluş Savaşı'nın kazanılmasından sonra Turancılık düşüncesi tamamen reddedilmiş ve bütün dünya Türklerini tek bir bayrak altında birleştirmeyi amaç edinen Turancılık yerine, "vatan" kavramı yani bugün üstünde yaşanan siyasi sınırlarla çevrilmiş topraklar üzerinde yaşayan Türkleri içeren bir Türkçülük kavramı kullanılmıştır. Türkiye'de yönetim 1944'e kadar Turancılık konusundaki etkinlikler karşısında sessiz kalmayı yeğlemiştir. Savaşın artık Nazilerin aleyhine döndüğü dönemde Turancılık ilkelerini savunanlar Hüseyin Nihal Atsız (ö.1975), Hasan Ferit Cansever (ö.1969), Reha Oğuz Türkkân (ö.2010), Hikmet Tanyu (ö.1992), Alparslan Türkeş (ö.1997) kovuşturulmaya uğradılar. Turancı görüşler günümüzde halen taraftar bulmaktadır.

Harputlu Bahri Mahmut Efendi'nin bu siyasi görüşlerden daha çok Osmanlıcılık ve İslamcılık yanlısı olduğunu eserindeki kişisel görüşlerinden anlıyoruz. O, padişahına ve saltanata bağlı kalacak kadar Osmanlıcı, Allah ve resulünün emir ve yasakları konusunda titiz sayılacak kadar da İslamcıdır.

## 1.2.Fikri Hareketler

Osmanlı Devleti, XIX. yüzyıla kadar geçen zamanda dünya üzerinde fethetmiş olduğu diğer ülkeler ile gerek fikri ve gerek se kültürel anlamda etkileşim içinde olmuştur. Bu süreç içerisinde bu fikirler üzerinde etkin bir rol oynamış olması, Osmanlı'nın fikir hayatını mutlak manada etkilemiş ve aynı zamanda kendi kültürünü de diğer devletlere hissettirmesini sağlamıştır.

Felsefi fikir hareketliliğine baktığımızda Osmanlı, devlet-tekke-medrese üçlüsünün ilişkilerinin bir denge içinde görülmesini sağlamaya çalışmış, bunun için gerekli olan tüm gayreti göstermiştir.<sup>47</sup> Çok uluslu bir devlet olan Osmanlı Devleti, hem kendi tebaasının hem de gayri müslimlerin ilmi ve dini faaliyetlerini özgürce

<sup>45</sup> Yalçın, Hüseyin Cahit, "Bizde Türkçülük", **Irkcılık-Turancılık**, Ankara-1944. s.68.

<sup>46</sup> Açıkses-Doğanay, **a.g.e.**, s.44.

<sup>47</sup> Sarıoğlu, Hüseyin, *Osmanlıda Felsefe, Kelam, Tasavvuf İlişkisi*, **Osmanlı VIII Bilim**, Ankara-1999, s.219.

yapabilmelerine olanak tanımıştır. Osmanlının ilk dönemlerinde ilmi bilgiler tekke ve medrese ikilisinden alınmış, akli ve beşeri ilimlerin azlığına nazaran dinsel merkezli derslerin daha çok okutulduğu görülmüştür.<sup>48</sup>

Bilindiği üzere IX. ve XI. yüzyıllar, İslam felsefesinin zirvede olduğu zamanlar olarak kabul edilir. Ebu Hamid el-Gazali'nin felsefeye ve felsefecilere karşı takındığı ve onları tekfir ile suçladığı ana dek gelişme gösteren felsefe, bu andan itibaren belirgin bir şekilde duraklamıştır. Felsefenin, Gazali öncesi ve Gazali sonrası ayrımının oluşmasına sebebiyet veren bu gelişme Osmanlı'nın da felsefeye bakış açısını olumsuz anlamda bir değişikliğe uğratmıştır. Osmanlı filozoflarının felsefeye karşı böylesine olumsuzca bir tavır almalarına sebebiyet veren ve bir anlamda Osmanlıdaki felsefi çalışmaları asgariye indiren bu bakış perspektifi, felsefeye karşılık kelamın ön plana çıkmasına sebebiyet vermiştir. Fakat hiçbir zaman felsefe eğitimi tamamen dışlanmamıştır. Hikmet adı altında medreselerde okutulan dersin felsefeden başka bir şey olması mümkün değildir.<sup>49</sup>

İslamiyet'in, Batı'ya geçişi ile kilise ve Hıristiyan din adamları felsefeyi daha bir geri plana itmiş, tepki ve dayatmalarını artırmışlardır. Bu durum skolastik felsefenin ve Ortaçağın en karanlık zamanının yaşanmasına sebebiyet vermiştir.<sup>50</sup> Osmanlı'da ise durum Gazali sonrası aynı içeriğe sahiptir. XVII. yüzyıldan XIX. yüzyılın başlarına kadar geçen sürede her alanda olduğu gibi fikri alanda da bir tür Ortaçağ yaşamıştır Osmanlı. Müslüman düşünürlerin ilk önceleri felsefeye karşı olumsuz yaklaşımları karşısında mantıksal çıkarımlar için felsefeye alternatif düşündükleri mantık kitapları ile aslında felsefeye farklı bir köprü inşa etmişlerdir. Bu da insanın düşünsel faaliyet yaptığı her durumda felsefeden ayrılamayacağını çünkü bunun bile bir felsefe olduğunu gösterir.

Bir diğer fikri hareket olarak kelami düşüncenin varlığını görürüz. Sözlükte bir manayı anlatan ve açıklayan söz, konuşma, nutuk anlamlarına gelen kelam, İslam dininin inanç alanını ele alan bir ilim dalıdır.<sup>51</sup> Konusunu İslam Dini'nin bazı kapalı anlam taşıyan ve farklı manaları içerebilecek hükümlerini açıklamanın oluşturduğu bu ilim, Allah'ın, biz insanlara göndermiş olduğu Kur'an'ı ve vahyi, iman esasları çerçevesinde açıklamaya gayret gösterir.

<sup>48</sup> Demirpolat, *Osmanlılarda Felsefenin Serüveni*, FÜİFD, S.14, Elazığ-2009, s.107.

<sup>49</sup> Demirpolat, *Osmanlılarda Felsefenin*, s.113.

<sup>50</sup> Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara-2005, s.244.

<sup>51</sup> Özler, Mevlüt, *Kelama Giriş*, Eskişehir-2010, s.4.

Önceleri konu olarak alemin yaratılışını esas alan ve görüşlerini alemin hadis olup olmadığı üzerine kaleme alan kelamcılar değişen zamanla birlikte kelamın düşünce konusunu da güncellemek zorunda kalmışlardır. Yenilenen kelam ilmi, konusunu doğa ve alemde, Allah'ın varlığı, bir ve tek oluşu üzerine çevirmiştir. Çünkü değişen çağın kelami düşüncesinde artık en önemli konu Allah olmuştur.<sup>52</sup>

Kelam ilmi, konularını işlerken İslami ilke ve esaslara göre hareket eder. Felsefenin de alem ile varlıkların varoluş ve yok oluşları ile ilgilendiğinden hareketle felsefenin ve kelamın konularının bir yerde paralel yürüdüklerini görürüz. Yalnız felsefeden bir farkı şudur ki kelam olayları akıl ile birlikte vahiy çerçevesinde de inceler ve hükme bağlar.<sup>53</sup> Kelamın ince bir anlayış ve zeka gerektirmesi ve belli bir bilgi donanımına sahip olmayı gerektirmesinden dolayı Gazali, kelam ilminin avama değil havasa ait bir ilim olduğunu söylemiştir.<sup>54</sup> Kelam ilminin Kur'an ve vahyin yorumuyla ilgili bir ilim olmasına binaen doğuşunun da İslam'la beraber olması muhtemeldir. Fakat Allah'ın teklifini konu edinen tevhit akidesi gereği insanlığın, dolayısı ile düşüncenin varlığından itibaren kelamın da var olmuş olacağını söyleyebiliriz.

XIX. yüzyıla gelindiğinde kelam ilmi için yeni bir değişimin olduğunu görüyoruz. Özellikle bu asrın ikinci yarısında Batıdan İslam dünyasına yayılan ve etkisinin çokça hissedilmeye başlamasına sebep olan birtakım düşünce akımlarına karşı müslüman filozof ve bilginlerinin de ilmi hareketlilikleri olmuştur. Özellikle Ateizm akımının Osmanlıda zuhur etmesi üzerine müslüman müellifler, gerek tasavvufi, kelami ve felsefi ilimlerde ve gerekse diğer müspet ilimlerde bir beraberlik içinde bu akıma karşı eserler telif etmişlerdir.<sup>55</sup> Bu zamanda Osmanlıda Abdullatif el-Harputi (ö.1914), İzmirli İsmail Hakkı (ö.1946) gibi düşünürler, diğer uluslarda ise Muhammed Abduh, Cemaleddin Afgani, Şibli Nu'mani gibi şahsiyetlerin ön plana çıktığı görülmektedir. Tüm bu isimlerinde içinde olduğu yeni bir Kelami düşünce rönesansının sonucunda kelam ilmi, Yeni İlmi Kelam adıyla bir anlamda kendini güncellemiştir.<sup>56</sup>

Tasavvufi gelişmeler hakkında XIX. yüzyıl Osmanlı eğitim hayatına göz attığımızda devletin, eğitimi medreselerde yaptırdığını ve akli ilimlerin yanında pozitif ilimlerinde okutulduğunu görürüz. Osmanlı medreselerinin ders müfredatlarına

<sup>52</sup> Topaloğlu, Bekir, **Kelam İlmi**, İstanbul-1981, s. 37.

<sup>53</sup> Özler, **a.g.e.**, s.5.

<sup>54</sup> Özler, **a.g.e.**, s.11.

<sup>55</sup> Demirpolat, Enver, **Osmanlı Türk Düşünürü Harputi Hoca İshak'ın Hayatı ve Eserleri**, Konya-2003, s.401, (Doktora Tezi).

<sup>56</sup> Erdemci, Cemalettin, **Kelama Giriş**, Eskişehir-2010, s.107.

baktığımızda ise akaid, kelim ve hikmet dediğimiz felsefe derslerinin müderrisler tarafından okutulmuş olduğunu görürüz.<sup>57</sup> Tasavvufî eğitim ise o devirlerde oldukça yaygın olan ve Bahri Mahmut Efendi'nin "maneviyat tabibi" dediği mürşidi kamiller tarafından verilmiştir.<sup>58</sup> Tasavvufî eğitim, bu mürşidi kamillerin ya kendi dergahlarında ya da kendilerine ait şahsi medreselerde veriliyordu. Bu eğitim metodu nefsi tezkiye etme eğitimi alan öğrencilerden ve kendilerine Allah tarafından verilen ilimler sayesinde bu öğrencileri yetiştiren ve şeyh yahut sufi adı verilen öğretmenlerin öğretisinden oluşmaktadır.

Tasavvuf da tıpkı kelim gibi XII. ve XIII. yüzyıllarda felsefi bir ekol haline gelmiştir. Özellikle İbn Arabî'nin vahdet-i vücud felsefesinde kendini bulan tasavvuf felsefesi bu yüzyılda gerek filozoflar arasında gerekse ilim adamları arasında ivme kazanmıştır.<sup>59</sup>

XVI. yüzyıl sonuna kadar barışık bir şekilde yaşayan tekke-medrese ikilisi, XVII. yüzyıldan itibaren ilişkilerde çatlama halinde baş gösteren çatışmalara ve buna paralel olarak da tasavvufî açıdan gerilemeye başlamışlardır.<sup>60</sup> Devletin, tekke ve medrese içişlerine önceleri pek karışmadığı görülmüş fakat bu kurumların giderek bozulmaya uğraması, kurumların başında olan müderris ve şeyhlerin yerlerine hak edenin değil saltanatvari bir şekilde babadan oğula geçmesi veyahut torpilli bir şekilde hak etmeyen gelmesi üzerine Osmanlı bu kurumlar için de gerekli ıslahat çalışmalarını yapmıştır.

Harputlu Bahri Mahmut Efendi, ahlak ve vahdet-i vücud filozofu olması hasebiyle tasavvuf ve felsefenin içinde yer almıştır. Onun, eserinde kullandığı kavramlarda tasavvufun etkisini açıkça görmek mümkündür. Müellifin eserinde Allah'ın varlığını ve birliğini konu edinen cümleler kullanması bize onun kelim ve tasavvuf ilimleriyle fikir birliği içerisinde olduğu kanısını verir.

<sup>57</sup> Sarioğlu, *a.g.m.*, s.219, Öktem, Ülker, "Osmanlı Medreselerinde Felsefe" OTAM, C.XV, Ankara-2004, s.274.

<sup>58</sup> Özköse, Kadir, **Tasavvuf ve Gönül Eğitimi**, Sivas-2007, s.3; Yılmaz, **a.g.e.**, s.65.

<sup>59</sup> Sarioğlu, s.219.

<sup>60</sup> Yılmaz, Hasan Kamil, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, İstanbul-1994, s.151.

### 1.3.Harputlu Bahri Mahmut Efendi'nin Hayatı, Eserleri, İlmî Kişiliği Ve Metodu

#### 1.3.1.Hayatı

Harputlu Bahri Mahmut Efendi'nin hayatı hakkında fazla bir bilgi elde edilememekle beraber, son dönem Osmanlı padişahlarından Abdülhamid Han (ö.1918) ve Abdülmecid Han (ö.1944) zamanlarında yaşamış olduğu<sup>61</sup> ve Trablusgarp'ta askerliğini yaptığı, müellifin eserindeki beyanlarından anlaşılmaktadır.<sup>62</sup> Bu zaman içinde müellif, bir gün rüyasında peygamberi görmüş ve gördüğü rüyayı Hasan Edip Paşa'ya (ö.1904) söylemiştir.<sup>63</sup> Üç defa arka arkaya gördüğü rüyasında, peygamber, ona ravzasını ziyaret etmesini ve hac yapmasını söylemiştir.<sup>64</sup> Peygamber, ona, bir eser yazıp adını da *Bahrü'l-Hakayık ve Mir'atü'l-Meğaib* koymasını istediğini bildirmiştir. Ki bu sayede isminin kıyamete kadar ümmetinin arasında hayır ile yad edileceğini söylemiştir. Bahri Mahmut Efendi, bu emir üzerine böylesi meşakkatli ve bilgi gerektirecek bir işi böylesine acizlik ve zayıflık içinde başaramayacağını ifade etmiştir. Peygamber de, Allah'ın kendisine *Alim* ismi şerifiyle tecelli edeceğini ve yardımı ile bu muradının yerine geleceğini haber vermiştir. Bunun üzerine müellif adı geçen eserini 19 Haziran 1887 yılında telif etmiştir.<sup>65</sup> Müellif, mürşidim dediği Cemaleddin Efendi'den<sup>66</sup> (ö.1919) tarikat üzerine adab ve erkan tahsil ettiğini de beyan etmiştir.<sup>67</sup>

#### 1.3.2. Eserleri

Harputlu Bahri Mahmut Efendi'nin hayatı hakkında detaylı bir bilgiye ulaşılamamıştır. Dolayısıyla onun bilinen eserinden başka bir telifatına rastlanamamıştır. Bahri Efendi'nin bilinen ve tespit edilen bir eseri vardır.

<sup>61</sup> Harputlu Bahri Mahmut Efendi, **Bahrü'l-Hakayık ve Mir'atü'l-Meğaib**, El Yazması, 19 Haziran 1887, s.8. (Bundan sonra bu eser için sadece Bahrü'l-Hakayık ismi kullanılacaktır)

<sup>62</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.3.

<sup>63</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.4.

<sup>64</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.3.

<sup>65</sup> Eserin son sayfasında hicri olarak 27 Ramazan 1304 tarihini bizzat müellif kendisi yazmıştır.

<sup>66</sup> **Mehmet Cemaleddin Efendi**, 1848 yılında İstanbul'da doğmuş, 1919'da Mısır'ın İskenderiye şehri civarındaki Remle kasabasında vefat edip İstanbul'a defnedilmiştir. 107. Osmanlı Şeyhülislamıdır. II. Abdülhamid ve Sultan Reşad dönemlerinde şeyhülislamlık yapmıştır. Bkz. Komisyon, **Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi**, İstanbul-Trz, C.II, s.111-112.

<sup>67</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.118.

### 1.3.3. Bahrü'l-Hakayık ve Mir'atü'l-Meğâib

Harputlu Bahri Mahmut Efendi, eserini 1887 yılında kaleme almıştır. Osmanlıca olan ismin Türkçedeki karşılığı “Hakikatler denizi ve gaypların aynası” demektir. Tasavvufi ve Ahlaki konuların işlendiği bu eserin müellifi olan Harputlu Bahri Mahmut Efendi, eserini on kısım olarak kaleme almıştır. Eserin birinci kısmında peygamber ve onun ehli beyti ile ashabının vasıflarını anlatmış, on iki imamdan ve on dört masumdan bahsetmiştir. İkinci ve üçüncü kısımlarda insanların zuhuru ve süyuratu seb'a<sup>68</sup> hakkında bilgi vermiştir. Dördüncü kısımda iman ve İslam hakkında, beşinci kısımda tevekkül ve Allah'a olan muhabbetin ne derece olması gerektiği üzerinde durulmuştur. Altıncı kısımda ilahi emanetin ne ve nasıl olduğu, yedinci kısımda cennet ve cehennem ehlinin durumları hakkında bilgiler verilmiştir. Sekizinci kısımda ümmet-i Muhammedin kabir hayatları hakkında açıklamalar yapılmış, dokuzuncu kısımda ise insanı kamilin vasıfları ve salıkların halleri izah edilmiştir. Son kısım olan onuncu kısımda ise insanı kamillerin bazı özel hallerinden bahsetmiştir. Eserin tamamı Osmanlıca olarak yazılmıştır ve Bahri Mahmut Efendi'nin kendi el yazmasıdır.

Eserden içerik ve konu olarak aynı olmakla beraber sayfa sayıları farklı bir diğer nüsha daha mevcuttur. Toplam 278 ve 412 sayfa olan eserler, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kütüphanesi'nde 000140 ve 000493 demirbaş numarası ile kayıtlıdır. Nüshalardan 000140 demirbaş numarası ile kayıtlı olan eserin son sayfasında h. 2 Şevval 1318 tarihli bir kayıt vardır. Eserin ilk sayfasında bir sayfalık fihris bulunmaktadır. 000493 demirbaş numara ile kayıtlı olan nüshanın son sayfasında ise h. 27 Ramazan 1304 kaydı bulunmaktadır. Buradan da anlaşılmaktadır ki Harputlu Bahri Mahmut Efendi 1887 yılından önce de yaşamaktadır.

### 1.4. İlmî Kişiliği ve Metodu

Harputlu Bahri Mahmut Efendi ahlak ile ilgili yazdığı bu eserinde, ahlakın güzelleştirilmesini ve olgunluğa kavuşturulmasını ele almıştır. Peygamberin “*ben güzel ahlakı tamamlamak için geldim*” sözü onun hayatının güzel ahlak üzere olduğunun en açık örneğidir. Bu sözün manasına binaen güzel ahlakı, toplum arasında kabul edilen davranışlar bütünü olarak kabul edebiliriz. Harputlu Bahri Mahmut Efendi, eserinde anlatmış olduğu durumları birebir yaşamış gibi anlatmıştır. O, eserinin bazı yerlerinde

<sup>68</sup> Nefsin yedi derecesini ifade eden ve seyri süluk esnasında nefsin almış olduğu halleri gösteren bu durum bu tezde Allah bahsinde açıklanmıştır.

yazısına gelebilecek sualleri bir başkası kendisine soruyormuş gibi sormuş ve cevaplandırmıştır.

Bahri Mahmut Efendi, eserini yazarken görüş ve düşüncelerini çoğunlukla ayet ve hadis ışında ve tasavvuf çerçevesinde kaleme almış ve bir anlamda tasavvufi felsefe yapmıştır. Bu konuda filozof, İbn Bacce (ö.1138) ve İbn Tufeyl (ö.1186) ile paralellik gösterir. Harputlu Bahri Mahmut Efendi, hayırlı bir insan olmanın şartını insanlara faydalı olmakta görmüş ve insanlar için faydalı bir eser telif eden alimlerin mutlak saadete kavuştuğunu ve kurtuluşa erdiğini savunmuştur.<sup>69</sup>

Felsefenin, hakikati, güzeli ve iyiyi arayış içinde olması ve ilkçağ düşünürlerinden bugüne kadar tüm felsefi yaşantının içinde var olan en büyük erdeme ulaşılmasını amaç edinen bir ilmi disiplin olması onun diğer ilimlerle olan bağlantısını da aşikar kılar. Çünkü hiçbir bilim tek başına her şeyi açıklamaya yetmez. Bu bağlamda ilimlerin birçoğu birbirleriyle iletişim halindedir. Bahri Mahmut Efendi de eserindeki birçok konuyu izaha çalışırken bu metodu kullanmıştır. O, gerektiğinde Kur'an'ın manasını veya tefsirini kullanmış, gerektiğinde ise hadis, fıkıh, kelam ve hatta siyerden bile yararlanmış. Böylelikle ahlakı ve felsefesini açıklamaya çalışmıştır.

Harputlu Bahri Mahmut Efendi aynı zamanda bir şairdir de. Filozof, şiirlerinde *Bahriya* mahlasını kullanmıştır. O, şiirlerinde gerek özlem duyduğu bir konuyu, gerekse de dilek ve temennilerini, ilahi aşk ile dile getirerek mısralara dökmüştür. Şiirlerindeki terennüm etmiş olduğu mısralarda mutluluk ve sevinçlerini, özlem ve hasretlerini dizelere dökmüştür.

---

<sup>69</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.7.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. HARPUTLU BAHRİ MAHMUT EFENDİ’NİN VARLIK GÖRÜŞLERİ

#### 1.1. Harputlu Bahri Mahmut Efendi’nin Allah Hakkındaki Görüşleri

İnsanlık var olduğundan bu güne değin gerek bilim adamları ve gerekse filozoflar hep şu soruların cevaplarını aramışlardır. Tanrı var mıdır, varsa nerededir? Tanrı, alemi yaratan mıdır yoksa bu evren kendiliğinden mi var olmuştur? Tanrı’nın zatının mahiyeti nasıldır? Bu türden sorulara cevaplar arayan ve bu konuda ilmi araştırmalar yapan insanlığın, bu bilmeyi isteme merakı kişileri, bazı zaman Allah’a ulaştırmış, bazı zaman da Allah’tan başka ilahlara tapmaya ve Allah’tan uzaklaşmalarına sebep olmuştur.

Zamanın ve mekanın yaratılması ile hayat başlamıştır ve kıyamete kadar da emredildiği şekilde devranına devam edecektir. Allah bir külli akıldır, zaman ve mekan kendisidir. Alemde vukua gelen değişmeler, hep onun görünüşünden ibarettir.<sup>70</sup> Allah’ın varlığı ve birliği şüphe götürmez bir gerçekliktir. Erdem, bu konuda O’nun var olmasını ve tek olmasını dinde imanın ilkesi olduğunu ve bunun imani ve mantıki bir zorunluluk kesbettiğini söylemiştir.<sup>71</sup> Kindi de (ö.873) bu mevzuda din gibi felsefenin de ilk meselesinin Allah’ın varlığı ve birliği meselesi olduğunu söylemiştir.<sup>72</sup>

Harputlu Bahri Mahmut Efendi, Allah’ın var ve bir olduğunu kabul etmiş ve Allah’ın ezeli ve ebedi olduğunu belirtmiştir. O, Kur’an’da zikrolunan “*ben insanları ve cinleri yalnız bana ibadet etsinler diye yarattım*”<sup>73</sup> ayetindeki ibadetten maksadın, mahlukun, halıkını hakkıyla tanımak sırrına binaen yaratanını layıkıyla bilmesi gerektiğini ifade etmiştir.<sup>74</sup> Bir kimseyi tanımak demek, o kimseyle sürekli hemhal olmayı gerektirir ki buradan hareketle Allah’ı bilmek ve tanımak için de Allah’la meşgul olmak ve ondan başkasını kalbe dahil etmemek gerekir. Filozof, Allah’ın, bu ayet mucibince insanların bu dünyaya sadece mal biriktirmek ve evlat sahibi olmak için gelmediklerini, asıl maksadın Allah’ı bilmek olduğunu söylemiştir.<sup>75</sup> Allah da,

<sup>70</sup> Bilsel, Halim Hilmi, **Allah Vardır**, İstanbul-2001, s.31.

<sup>71</sup> Erdem, **a.g.e.**, s.39.

<sup>72</sup> Bayrakdar, **a.g.e.**, s.155.

<sup>73</sup> **Zariyat Suresi**, 51/56.

<sup>74</sup> Bahrü’l-Hakayık.....s.159.

<sup>75</sup> Bahrü’l-Hakayık ..... s. 11.

Kur'an'da iman için tam bir teslimiyet istemiş<sup>76</sup> ve bu imanın, kulların kendi iyilikleri için olduğunu belirtmiştir.<sup>77</sup> Bilindiği üzere buradaki söz konusu olan iman, insanların kendilerine verilen dünya imtihanının geçtiği süre içindeki belirlenmiş vakitler içindeki imandır. Allah'ta, kutsal kitabında kullarına kendi katında geçerli olacak imanın ölüm gelmezden evvel ki iman olduğunu, yani kişinin özgür bir seçme hakkının olduğu andaki imanının geçerli olacağını ifade etmiştir. Allah, artık ömrünü tamamlamış ve kendisine ölüm işaretlerinin belirtileri gelmiş olan kişilerin imanlarının kabul edilmeyeceğini söylemiş ve artık o kişiler iman etseler bile bu imandan bir yarar görmeyeceklerini belirtmiştir.<sup>78</sup>

Kainatta henüz hiçbir şey yaratılmadan evvel sadece Allah'ın zatının var olduğunu, alemlerin ve feleklerin sonradan yaratıldığını “*Ben gizli bir hazine idim, bilinmekliğimi istedim, alemleri yarattım*” kutsi hadisinden hareketle, Allah'ın bir ve tek olduğu görüşüne varan müellif, bundan hareketle Allah'ın ezeli ve ebedi olduğunu, O'nun kendi varlığını kendisinin bildiği halde bu bilmeyi sevip Celal ve Cemal isimleriyle tecelli edip ilk olarak nuru Muhammediyi yarattığını beyan etmiştir. Bahri Mahmut Efendi, on sekiz bin alemin Hz. Muhammed'in nurundan yaratıldığını,<sup>79</sup> Hz. Muhammed'in ise Allah'ın nurundan halk olunduğunu ve dolayısıyla her şeyin ilk kaynağının Allah olduğunu söylemiştir.<sup>80</sup> Bu konuya paralel olarak Haşr Suresi'nde geçen “O, kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayan Allah'tır”<sup>81</sup> ayetini de buna destek olarak sarf etmiştir. Söz konusu ayetteki cümlelerin başlangıcı ve sonu “O” zamiri ile. Buradaki zamirde kastedilen Allah'tır. Dolayısıyla her şeyin evvelinin de ahirinin de Allah olduğunu ifade eden müellif, bundan hareketle Allah'ın istemesi ile var olan her mevcudun nihayetinde tekrar yok olmaya mecbur olduğunu ifade etmiştir.<sup>82</sup> Müellif bununla Muhyiddin-i Arabi'nin vahdet-i vücud görüşüyle paralellik göstermiş ve aynı zamanda İslam filozoflarından İbn Sina (ö.1037) gibi tanrıyı ilk neden ve zorunlu varlık<sup>83</sup> olarak kabul etmiştir. Fakat yaratılış olarak yoktan yaratılışı benimsediğinden dolayı filozoflardan ayrılmıştır.

<sup>76</sup> Nisa Suresi, 4/65.

<sup>77</sup> Nisa Suresi, 4/170.

<sup>78</sup> En'am Suresi, 6/158.

<sup>79</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.2.

<sup>80</sup> Bahrü'l-Hakayık .....s.50.

<sup>81</sup> Haşr Suresi, 59/23.

<sup>82</sup> Bahrü'l-Hakayık .....s.138.

<sup>83</sup> Demirpolat, Harputi Hoca İshak...s.58.

Farabi (ö.950) ise alemin Allah'tan sudur ettiğini, Allah'ın her şeye düzen veren en büyük nizam verici olduğunu ifade etmiştir.<sup>84</sup>

Erdem, bu konuda felsefenin vazgeçilmez konularından birinin de din olduğunun düşünülmesi ile Allah'ın, felsefenin araştırma konuları arasında en başta gelenlerinden birisi olmak durumunda olacağını ifade eder.<sup>85</sup> Bilsel, buna paralel olarak bir eserinde “Allah, alemin ruhudur ve başlangıcıdır. Allah, alim olmaya muhtaç olmadığı halde cahil de değildir. Alemi yaratmasının sebebi aşktır. Allah, güzellerin güzeli. Öyleyse Allah kendisinin hem aşıkı hem de maşukudur” demiştir.<sup>86</sup> Bu fikir, Allah'ın kendi varlığını sevmesi ve alemleri yaratması hadisi ile de hemfikirdir. Bahri Mahmut Efendi de, Allah'ın ilk yaratmasını kabul eder ve her şeyin peygamberin hürmetine yaratıldığına delil olarak “ Sen olmasaydın, sen olmasaydın, bu alemleri yaratmazdım ” kutsi hadisini gösterir.<sup>87</sup>

Allah, yarattığı kullarına nimetlerini her an vermektedir. Çünkü O, her an yaratma ve tecelli halindedir.<sup>88</sup> Dünyadaki günlük olaylara baktığımızda her gün farklı olaylar gelişmekte ve sürekli olarak var olan yok olmakta, yok olan bir şeyde var olmaktadır. Kışın ölen toprak ve ağaçlar ilkbaharda yeniden dirilmekte, her gün yüzlerce insan ölürken yüzlercesi doğmaktadır. Bu dünyadaki son derece karmaşık olan ekolojik sistemlerin mükemmel bir şekilde işlemesi ve akıldan yoksun olan mikroorganizmaların bile kusursuzca hareket etmesi hep Allah'ın süreklilik arz eden yaratmasının birer parçasıdır. Ve kulları ona ister inansın ister inanmasın O, bu dünyada kullarının rızkını asla kesmez. Filozof, bu tecellinin cennette de Allah'ın cemalini müşahede şeklinde olacağını bildirmiştir.<sup>89</sup>

Bahri Mahmut Efendi, burada alemin daima yaratılma halinde olduğu konusunda İbn Rüşd'den (ö.1198) farklı çizgidedir.<sup>90</sup> Aslında buradaki her an yaratılmadan kasıt, her an yoktan yaratılma değil de ilk yaratmadan sonra gereken yerde gerektiği şekilde düzeltme yapılması şeklinde olabilir. Çünkü bu alem, Allah gibi hata yapması imkansız ve mükemmel bir yaratmaya sahip bir yaratıcının eseri olmakla

<sup>84</sup> Çubukçu, İbrahim Agah, *Türk Filozofu Farabi'nin Din Felsefesi*, AÜİFD, C.XIV, 1966-Ankara, s.73.

<sup>85</sup> Erdem, **a.g.e.**, s.36.

<sup>86</sup> Bilsel, **a.g.e.**, s.32.

<sup>87</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.13.

<sup>88</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.343.

<sup>89</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.343.

<sup>90</sup> Taylan, Necip, **Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi Kaynakları, Temsilcileri, Tesirleri**, İstanbul-2010, s.251.

hatadan uzaktır. Dolayısıyla bu düzeltme ancak önceden bilinen bir düzeltme olabilir. Buna Allah'ın kaderinin yine Allah'ın kazasına kavuşması denebilir. Kur'an'da, Allah'ın, Hz. Adem'e (as) tüm varlıkların isimlerini öğrettiği ve Hz. Adem'i meleklerle imtihan ettirmek istediği belirtilmektedir.<sup>91</sup> Allah'ın ezeli olan ilmi ile her şeyi bildiği ve Hz. Adem'e öğrettiğinden hareketle her şeyi bilen Allah'ın ilminin nazarında hatanın yahut eksikliğin olması muhal olan bir şeydir.

Her şeyin aslına rucu edip ilk haline döneceği hakkında “bütün şeyler O'na dönecektir”<sup>92</sup> ayetinden ve “*herşey aslına döner*” sözünden hareketle müellif Allah'tan geldiğimizi ve ona döneceğimizi kabul etmiştir.<sup>93</sup> Müellifin bununla sudur nazariyesini benimsediğini söyleyebiliriz. Burada her şeyden kasıt canlı ve cansız her şeydir. Buna düşünce, akıl, fikir, zaman, inanmak, istemek, sevmek vs. gibi soyut kavramlar da dahildir ki cümlesi Allah'ın istemesi dahilindedir. Kimse ben yaptım dememeli ve bu gibi hallerin O'nun rızası dahilinde olacağına inanmalıdır. Hepsi bilinmekliğini isteyen Allah'ın nurunun birer yansımasıdır. Müellif de, Allah'ın isim ve sıfatlarının, cem'i mevcudatı ve mahlukatı ihata ettiğini ve alemde meydana gelen her şeyin, bu ihatanın sahibi olan Allah'ın sun' ve kudretinin birer eseri ve yansıması olduğunu ifade etmiştir.<sup>94</sup> Bundan da hareketle Bahri Mahmut Efendi'nin vahdet-i vücut felsefesini kabul ettiği kanısını ifade edebiliriz. Vahdet-i vücutçular gerçekte Allah'tan başka hiçbir şeyin olmadığını söylerler.<sup>95</sup>

Bahri Mahmut Efendi “Allah birdir ve biri sever ” diyerek Allah'ın varlığına ve bir olduğuna dikkati çekmiştir. Allah'ın biri sevmesi demek O'na ortak koşulmasını sevmediğini, çünkü O'nun ortağının olmadığını kabul etmek gerektiğini ifade eder. Ki bu durum muhtelif surelerde apaçık olarak bildirilmiştir. Eski Yunan filozofu Pisagor, bu konuda şöyle demiştir: “Kainatta yalnız bir vardır. Bir, sonsuz, mükemmel ve ebedidir. Bir'in mükemmel oluşu, tek oluşundandır. Bu sebepten dolayı her tek, çiftten mükemmeldir. Zira her çift bire muhtaçtır. Bir'i teşkil edecek hiçbir cüz mevcut olmadığından, Bir, kendi kendisinin yaratıcısıdır. Pisagor bu şekilde Allah'ın bir ve tek olduğunu ispatlamak yoluna gitmiştir.<sup>96</sup>

<sup>91</sup> **Bakara Suresi**, 2/31.

<sup>92</sup> **Yasin Suresi**, 36/83.

<sup>93</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.54.

<sup>94</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.298.

<sup>95</sup> Çubukçu, *a.g.m.*, s.69.

<sup>96</sup> Bilsel, Halim Hilmi, **a.g.e.**, s.29.

Harputlu Bahri Mahmut Efendi'de, insanın muhtaç olduğu ve kurtuluşa ereceği hususların mümkünlüğünün, Allah'ı birlemekle yani tevhit inancını benimsemekle ve hayatına tatbik etmekle mümkün olacağını bildirmiştir.<sup>97</sup> O, Allah'la tevhit üç mertebedir demiştir. Birincisi tevhid-i ef'al'dır ki perdesi ilahi yardımlardır.<sup>98</sup> Tevhid-i ef'al demek fiillerin bir olması demektir. Yani tüm alemin işleyişindeki kuvve aslında Allah'ın iradesinin bir sonucudur. Allah bu alemde iki surette fiilini irade ettirir. Bunlar hareket ve sükûnettir. Bu, Allah'ın kudretinin bu alemdeki tasarrufudur. İkincisi tevhid-i sıfatiye'dir ki bunun da perdesi azimeti samedaniyedir.<sup>99</sup> Bu tevhit çeşidi ise insanlarda bulunan sıfatların Allah'a ait olması demektir. Buna göre gören, işiten, söyleyen, irade eden gerçekte kudret sahibi olan Allah'tır. Üçüncüsü ise tevhid-i zat'tır ki perdesi ise kibriyayı zülcelaldır demiştir.<sup>100</sup> Bu mertebe ise Allah'ın zatına ait olmasından dolayı Allah'ın bir ve tek olmasını ifade eder ki bunu Allah'ın sıfatlarından vahdaniyet sıfatı ile açıklayabiliriz. Bakara Suresi'nde tağutu inkar edip Allah'a iman edenlerin urvetul vuska'ya<sup>101</sup> (sağlam bir kulpa) tutunduğu bildirilmiş olmasına binaen müellif, bunun masıvayı terk ile mümkün olacağını ifade etmiştir. Ali İmran Suresi'nde ise Allah'ın birliğine ve ondan başka ilah olmadığını Allah'ın, meleklerin ve ilim sahibi olanların şahitlik ettiğini<sup>102</sup> yazmıştır.<sup>103</sup>

Harputlu Bahri Mahmut Efendi, Allah'a imanı ikrar etmek yani kelime-i tevhidi, kalben inanarak söylemek asıl olan imandır, kelime-i şahadet ise islama geçiş için bir araçtır, sair ibadetler ise bundan sonra vacip olur demiştir.<sup>104</sup> Kur'an'da geçen iman konusu hakkında Allah, kullarını kendisine, peygamberine ve kendi içlerinden olan yöneticilere (ulul emre) itaat etmelerini emretmiştir.<sup>105</sup> Allah'ın, kulunun zannı üzere oluşuna müellif, bu zannın cennet ehli olanların zannı olacağını söylemiştir.<sup>106</sup> Buradan hareketle cennet ehline Allah'ın cennette tecelli edeceğini müellif ifade etmişti. Zan meselesinde ise Allah'ın tecellisinin dünyadaki cennet ehli olacak insanlara bir nimeti olabileceği, onların zannının bile birer dua yerine geçebileceği ve Allah'ın ilminde tahayyül ettiği bir fikrin meydana gelmesine küçük bir örnek olarak cennet ehlinin de

<sup>97</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.76 ve 78.

<sup>98</sup> Ardıç, Necdet, **Gönülden Esintiler Kelime-i Tevhid**, Mekke-2001, s.81.

<sup>99</sup> Ardıç, a.g.e., s.83.

<sup>100</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.267.

<sup>101</sup> **Bakara Suresi**, 2/256.

<sup>102</sup> **Ali İmran Suresi**, 3/18.

<sup>103</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.260.

<sup>104</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.111.

<sup>105</sup> **Nisa Suresi**, 4/59.

<sup>106</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.81.

zan olarak tasavvur ettiği düşüncenin Allah tarafından onlara bahşedilebileceği fikri anlaşılmaktadır.

Harputlu Bahri Mahmut Efendi, Allah'ı dost edinmenin önemine değinmiş ve O'nun tarafından dost edinilmenin de ayrı bir derece olduğunu söylemiştir. İnsanların dost ve ahbablarına eziyet etmeyeceğini ve onların hatalarını hoş göreceğini ifade eden müellif, insanlarda böyle iken yaratanın da sevdiği kullarına azap etmeyeceğini, onları affedeceğini ve cennette gözlerin görmediği, akılların düşünemediği ebedi nimetlerle ödüllendireceğini eserinde belirtmiştir.<sup>107</sup> Kişinin, karşısındaki kişide bir kusur görse bile bunu onun hatası olarak görmemesi lazım geldiğini ve bu durumun aslında kendisine uyarı olabileceğini anlatmıştır.<sup>108</sup>

Bahri Mahmut Efendi, Allah'tan geleni reddetmemek, gelmeyen ise zorla istememek gerekir demiştir<sup>109</sup> ki bu, Allah'ın kaderine iman konusunda açık bir delil sayılır. Allah'ın sıfatı ile sıfatlanmak<sup>110</sup> demek olan bu durumu, Kur'an'daki hükümlerin hayata tatbik edilmesi şeklinde yorumlayabiliriz. İslam filozoflarından Kindi, felsefeyi insanın gücü nispetinde Allah'ın fiillerine benzemeye çalışması olarak tanımlar.<sup>111</sup> Bu durumda müellifin söylemiş olduğu Allah'ın sıfatı ile sıfatlanmak sözüyle aynı çizgidedir.

Bahri Mahmut Efendi, Allah'ın ebedi rızasını kazanmanın yolunun itirazı terk etmekle mümkün olacağını söylemiştir.<sup>112</sup> Yine Bahri Mahmut Efendi, Allah'ın, kullarının kalplerine her nefeste iki kez tecelli ettiğini<sup>113</sup> Allah'ın emir ve muhabbetinin hiçbir mekana sığmadığını, sadece mümin bir kulun kalbine sığdığını bildirmiştir.<sup>114</sup>

Harputlu Bahri Mahmut Efendi, Allah'la fena bulan bir insanın eli, ayağı, gözü, kulağı kısaca tüm azaları Allah ile olur; artık o kişi Allah ile tutar, Allah ile yürür, görür, işitir demiştir.<sup>115</sup> Peygamber de bir hadisinde "Müminin ferasetinden korkunuz çünkü o Allah'ın nuru ile bakar" demiştir. Fakat bu fena buluş öyle bir haldir ki buna ne bir kimsenin gücü yeter ne de bu makama ulaşmak kolaydır. Hz. Musa, Tur dağında Allah ile konuşurken Allah'a kendisini göstermesini istemiş, Allah'ta dağa tecelli

<sup>107</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.113.

<sup>108</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.165.

<sup>109</sup> Bahrü'l-Hakayık .....s.173, 236.

<sup>110</sup> Bayrakdar, **a.g.e.**, s.22.

<sup>111</sup> Taylan, **a.g.e.**, s.157.

<sup>112</sup> Bahrü'l-Hakayık .....s.213.

<sup>113</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.324.

<sup>114</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.325.

<sup>115</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.316-317.

edince dağ yerle bir olmuştur. Bu makam sadece Allah'ın sevdiği kullarına verdiği ilahi bir makamdır. Filozofun, burada da vahdet-i vücud felsefesini benimsemiş olduğunu görürüz.

Allah'a izafe edilen sıfatların bazılarında insanlarda da cüzi olarak bulunanlar vardır. Fakat bu sıfatları kullanmak hususu insanda ve Allah'ta farklı farklıdır. Yani bu sıfatları hem insanda hem de Allah'ta işleyiş açısından aynı kabul etmek söz konusu edilemez. İnsanlarda bu sıfatların olması da, zaten Allah'ın zatının varlığına bağlı olarak ortaya çıkmıştır.<sup>116</sup> Mesela görme, konuşma, işitme vs gibi sıfatlar hem insanda hem de yaratıcıda mevcuttur. Ama O'ndaki sıfatlar ezeli ve ebedi olduğu gibi insansı özellikte de değildir. İnsanların sahip olduğu bu özellikler ise kısıtlıdır. Bir insan aynı anda birkaç sesi ancak duyabilir ve fakat sadece bir tanesine odaklanabilir. Oysaki Allah, kainatta var olan tüm sesleri aynı anda işitip algılayabilir. Bu ilk etapta biz cüzi iradeye sahip olan mahluklar için çok karmaşık ve zor anlaşılır bir ifade olabilir. Çünkü biz yaratılmışlar, ifadeleri sadece görüp bildiğimiz nesne ve şekillerle anlayıp anlatabiliriz. Şöyle bir örnek vermek gerekirse bizim işitmemiz için bir kulak ve bir ses olmalı, bu ses belli desibeller arasında olmalı ve bu sesi algılayabilecek bir beyin mevcut olmalıdır. Mahluklar için işitme düzeni bu şekilde cereyan etmektedir. Lakin Allah'ın işitmesi böyle değildir. Belki Allah'ın işitmesine benzer bir örnek insanın içinden geçirdiği düşünceleri işitmeye gerek kalmadan bilmesi gibi bir durum söz konusu olabilir. Allah, Kur'an'da da, kendisine ait olan bu sıfat-isimlerini sık sık zikretmiştir.

Bahri Mahmut Efendi, insanların Allah'ın gazabından korkup, haşyetle ağlayıp, günahlarına tövbe etmesinin, Allah katında çok büyük ecir ve sevabının olduğunu, bunun büyük bir hikmet sayıldığını ve hatta meleklerin ve Cebrail'in bile Allah' karşı havf ve haşyet içinde olduklarını belirtmiştir.<sup>117</sup> O, her ibadetin belirli bir zamanının olduğunu fakat Allah'ı zikretmenin her an ve her dakika olması lazım geldiğini bildirmiş, Allah'ı zikretmenin belirli bir zamanı olmadığını ifade etmiştir.<sup>118</sup> Hatta nasıl ki bir çocuk bir isteği için babasına yalvarıp ağlıyorsa, insanların da Allah'tan istedikleri için ağlayıp sızlaması lazım geldiğini beyan etmiştir.<sup>119</sup>

<sup>116</sup> Erdem, **a.g.e.**, s.38.

<sup>117</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.133-134.

<sup>118</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.139.

<sup>119</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.147.

## 1.2. Allah'ın İspat Etmenin Delilleri

Her devirde Allah'ın varlığı ve birliği tartışılmıştır. İslam tarihinde de düşünürler Allah'ın varlığının ispatı ile uğraşmışlar ve bu konuda farklı deliller getirmişlerdir. Bu delillerden bazıları şunlardır:

### a) Genel Deliller

**İmkan Delili:** İmkan, bir şeyin olması ile olmamasının eşit ihtimale sahip olması demektir. Günlük konuşmalarımızda da mümkün derken olabilir de olmayabilir de manasını kast ederiz. Yaratılmış olan her varlığın var olmasına karşılık var olmama durumu da söz konusu olabilirdi. Farabi'ye göre bu durumda var olmaya sebebiyet veren sebep tıpkı var olmamanın varlığını meydana getiren sebeptir. O varlık ise ancak Allah'tır.<sup>120</sup>

**Hudüs delili:** Bu delile daha çok kelamcılar ve İslami filozoflardan Kindi ile İhvanı Safa ekolü tarafından rağbet edilmiştir.<sup>121</sup> Hudüs, sonradan olma demektir. Kindi bu hususta zamanın ve alemin sosuz olamayacağını söyler. Çünkü eğer zamanın öncesizliği ve sonsuzluğu olsa idi içinde bulunduğumuz anın bilfiil bulunmaması gerekeceğini ifade etmiştir.<sup>122</sup> Hudüsün en büyük delili değişmedir. Bir varlıkta değişme varsa, bu hareketin bir ilk noktası olacaktır. Henüz yoklukta olan bir şey, var olmayı kendi kendine irade edemeyeceğine ve buna güç yetiremeyeceğine göre bu var oluş bir sebebe ihtiyaç duyar. Bu da her hadisin bir muhdise muhtaç olduğunu, bu muhdisin ise Allah olduğu sonucunu doğurur.<sup>123</sup>

**Hikmet ve gaye delili:** Her varlıkta kendisine mahsus bir gaye, bir maksat, bir fayda takip edildiği göze çarpmakta ve hiçbir şeyde gayesizlik, manasızlık ve israf sayılacak herhangi bir durum müşahede edilmemektedir. Hâlbuki, ne madde aleminde, ne bitki ve hayvanat dünyasında, ne de eşya ve hadiselerde şuur ve idrak mevcut değildir ki, bu gayeler silsilesi takip edilebilsin. Öyle ise, kainattaki bu şuurlu işleyişi ve bu hikmet ve gayeleri ancak Allah'a isnat etmekle makul bir yol tutmuş olabiliriz. Bu delile, delil olarak Kur'an'da "*Gözünü çevir bak Rahman'ın yaratmasında bir kusur*

<sup>120</sup> Topaloğlu, Bekir, **İslam Kelamcıları ve Filozoflarına göre Allah'ın Varlığı (İsbat-ı Vacib)**, Ankara-1983, s.60.

<sup>121</sup> Demirpolat, Harputi Hoca İshak.....s.65, Çubukçu, İ. Agah, *a.g.mk.*, s.70.

<sup>122</sup> Topaloğlu, **a.g.e.**, s.53.

<sup>123</sup> Demirpolat, Harputi Hoca İshak.....s.65, Topaloğlu, **a.g.e.**, s.92.

*buluyor musun? Gözünü tekrar tekrar çevir bak. Göz çaresizce sana geri dönecektir*<sup>124</sup>” denilmiştir. Kindi bu delil hakkında, nasıl ki ruh görülmediği halde bedene tasarrufu ile hissedilirse Allah’ta görülmemesine rağmen alemdeki tasarrufu ile hissedilir demiştir.<sup>125</sup>

**Kur’an:** Kur’an-ı Kerim’in, Allah kelamı olduğunu ispat eden bütün deliller, aynı zamanda Allah’ın varlığını da ispat eder durumdadır. Kur’an’ın Allah kelamı olduğuna dair yüzlerce delil vardır. Bunlar, Kur’an ile alakalı İslam kaynaklarında en ince teferruatına kadar mevcuttur. Bütün bu deliller, kendilerine mahsus dilleriyle “Allah vardır” derler. Kur’an’ın, Allah’tan bahsettiği ayetlerinde O’nun sıfatlarından söz etmesi ve tevhit kaidesi üzerinde önemle durması bu konuda önem arz etmektedir.<sup>126</sup>

**Dini Tecrübe Metodu:** İnsanın içindeki ulvi ve ahlaki duyguların bir kaynağı olmalıdır. Bu kaynak Allah’ın bizzat kendisidir. İnsanların yaşamış olduğu dini tecrübeler pek çok insan için din açısından hayati derecede önemlidir. Din sadece akli bir faaliyet olmayıp bizzat yaşanılması gerekir. Bu yaşanan dini tecrübeler sayesinde insan Allah inancına sahip olur ve inancını pekiştirir.

**Ahlak:** Kötü düşünce ve davranışlara karşılık olarak iyi düşüncelerin ve güzel davranışların tercih edilmesi bu delilin kanıtıdır. Ahlak kanıtının insanlar üzerinde yaptırım gücü olarak da var olması ve bu yaptırımların sonucunda kişiye Allah’a yakınlık kazanma yetisi verilir. Çünkü insanlar güzel ahlak sonucunda o ahlakın kaynağı olan Allah tarafından ödüllendirilme ya da kötü ahlak sonucunda da kendi yanlışından dolayı cezalandırılma eylemine tabi tutulurlar. İnsanın fitratı gereği zayıflık ve acizlik içinde kötü olana meyletmemesi için ahlak delili, insana Allah’ı ve onun emirlerini bulmasının yolunu gösterir.

Tüm bu delillerle beraber zaman zaman insanlığa peygamberlerin gönderilmesi, insanların simalarının, seslerinin, parmak izleri ile göz bebeklerinin vs. farklı olması, Allah’ın farklı zamanlarda bir din göndermesi, doğadaki muhteşem işleyiş, insan vücudunun mükemmel ve çok karışık bir şekilde yaratılması ve bu alemin devasa büyüklüğü hep birer delildir.

<sup>124</sup> **Mülk Suresi**, 67/3-4.

<sup>125</sup> Toğaloğlu, **a.g.e.**, s.57.

<sup>126</sup> Toğaloğlu, **a.g.e.**, s.21.

### **b) Harputlu Bahri Mahmut Efendi'nin Allah'ı İspat İçin Kullandığı Deliller**

Harputlu Bahri Mahmut Efendi, Allah'ı ispat yollarından en göze çarpanı olarak kullandığı deliller dini tecrübe delili (psikolojik delil) ve ahlak delilidir. O, nefsinin bileninin rabbini de bileceğini, rabbini tam olarak bilen kişinin ise tekrar kendini bilip tanıyacağını ifade etmiştir.<sup>127</sup> Bununla beraber müellif, eserinde Kur'an ve hadislerden de örnekler vermiştir. İnsanın, fitratı gereği doğuştan bir yaratıcıya ve bir dine inanma gereksinimi vardır. Çünkü duygular ve hislerle dolu olarak yaratılan insan kimi zaman bu duyuların ötesindeki varlıklarla irtibata ihtiyaç duyar. İnsanoğlu sahip olduğu yetenek ve yüklenmiş olduğu misyonla Tanrı'nın varlığına gitmeye muktedirdir. Tüm bunların yanında Allah'a ulaşmaya muktedir olacak olan insanın ahlaktan yoksun olması da beklenemez.

Bahri Mahmut Efendi, tam da burada ahlakın evrelerini ve onun olgunlaşmasının nihayetindeki Allah'ı bilme ve tanıma eylemini bir delil olarak eserinde işlemiştir. İnsanın fitratında iyiliğin var olması ve genel kabule göre iyi sayılan davranışların insanın fitratına da uyması buna örnek teşkil etmiştir. Bundan hareketle insanın fitratına ters düşen davranışlarda bulunmaması, Allah'ın insanlar üzerindeki tasarrufunun neticesidir. Bahri Mahmut Efendi de, nefsinin tanıyan insanın rabbini tanıyacağını bundan hareketle rabbini bileninin de O'nun ahlakı üzere tekrar kendi nefsinin bu ilahi kalıba göre tanzim etmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ahlaksal iyileşmenin temelinde var olan etmenlerin kişiyi derece derece Allah'ın varlığına ve birliğine götürmesini farklı açılardan irdeleyen müellif, Allah'ın ahlakının, insanlarda da olması gerektiğini ifade etmiştir. Bahri Efendi, bununla beraber hudüs ve imkan delillerini de kullanmıştır. Konu hakkında Kur'an ayetlerinde kendine kanıt bulmuştur. Hz. İbrahim'de olduğu gibi kainattaki var olan olayların da insanı Allah'a götürdüğü örneğini vermiştir.<sup>128</sup>

### **1.3. Harputlu Bahri Mahmut Efendi'nin Ruh Hakkındaki Görüşleri**

Arapça “rih veya revh” kökünden türeyen ruh kelimesi kelime anlamı olarak “*havanın ve her şeyin esintisi, rüzgarın serinliği, üstünlük, koku, sevinç, gönül rahatlığı, dinlenme ve düşünce*” anlamlarına gelir.<sup>129</sup> Kur'an'da ruh kelimesi ruh, ruhu'l-Kudüs, er

<sup>127</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.284.

<sup>128</sup> **En'am Suresi**, 6/75-79.

<sup>129</sup> Durusoy, Ali, **İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri**, İstanbul-2008, s.19-20, Yavuz, Yusuf Şevki, “Ruh”, **DİA**, C. XXXV, İstanbul-2008, s.187.

ruh diye hep tekil olarak bahsedilmiştir.<sup>130</sup> Ruh latif bir cisimdir ve gözle görülemez. Emir aleminden olan ruh, beden kalıbına giydirilmiş ve bu bedeni belirli bir süreye kadar yönetmesi için emir verilmiştir. Suyuti'nin "el-Habaik fi Ahbari'l-Melaik" adlı eserinde ruh hakkında naklettiği hadislerde ruhun ayrı bir varlık olduğu anlatılmıştır. Bu hadislerde anlatıldığı üzere ruh, insana benzemekle beraber elleri, ayakları, başı ve diğer organları bulunan soyut bir varlık olarak tanımlanmıştır.<sup>131</sup> Bir anlamda insanın nefesi yahut canı da demek olan ruh latif olması hasebiyle bu dünyaya ait olan bedenin hareketleri ile alakalı olarak sınırlı bir şekilde hareket edebilmektedir.

Eski zamanlardan beri hep tartışılmış olan ruh kavramı, gözle görülemediği için bir çeşit mistik güç olarak kabul edilmiştir. İnsanın doğasında var olan bilinmeyenin bilinmek istenmesinin sonucu ruh, insanoğlu için hep merak konusu haline gelmiştir. Ruh kelimesine günümüzde farklı anlamlar kazandırılarak kullanılmaya başlanmıştır. Halk arasında eskiden beri halsiz, bitkin ve suskun olanlara ruhsuz, canlı ve girişken olmayanlara ruhu yaşlanmış gibilerinden söylenen sözlerle bile, ruhun bedene ve yaşama canlılık kattığı sonucunu çıkarabiliriz.

Gazali ruhu bir lambanın içinden çıkan ışığa benzetmiştir. Ona göre nasıl ki bir lambanın ışığı hangi odaya ulaşırsa oranın nurlanması gibi ruh ta damarlar vasıtasıyla vücudun her yerine ulaşır. Gazali'ye göre ruh üç çeşittir.<sup>132</sup> Nebati, hayvani ve insani ruh dediği bu üçünden nebati ruhun doğup büyüme ve beslenme, hayvani ruhun hareket ve idrak, insani ruhun ise bilme ve akli güçlerle iştiğal ettiğini kabul etmiştir.<sup>133</sup>

Bahri Mahmut Efendi ise, İslam düşünürlerinin yapmış olduğu üçlü tasnifin (nebati-hayvani-insani) aksine ruhun ehlullah tarafından hayvani ve sultani ruh olarak iki kısma ayrıldığını söylemiştir. İnsanın aslının alemi emirden olduğu gibi hayvani ruhun da aslının, alemi melekten olduğunu bildirmiştir.<sup>134</sup> Müellif, ruhun insana verilen emanetlerden biri olduğunu belirtmiştir.<sup>135</sup>

Bahri Mahmut Efendi, hayvani ruhun yemek ve içmekten hasıl olan bir ruh olduğunu ve bu ruhun arzusunun daima yemek, içmek, zevk ve safa sürmek olduğunu söylemiştir.<sup>136</sup> Eğer hayvani ruh vücudu istila ederse birtakım kötü ahlak ve kabahatli

<sup>130</sup> **Bakara Suresi**, 2/87 ve 253, **Maide Suresi**, 5/110, **Şuara Suresi**, 26/193, **Kadir Suresi**, 97/4.

<sup>131</sup> Erdoğan, İsmail, **Hermetik İslam Düşüncesi'nde Türlerin Efendisi ve Kamil Tabiat Anlayışı**, Ankara-2004, s.67.

<sup>132</sup> Ebu Hamid Gazali, **İhya-u Ulumi'd-Din**, (Terc. Mehmed A. Müftüoğlu), İstanbul-1990, C.3, s.9.

<sup>133</sup> Taylan, **a.g.e.**, s.285 vd.

<sup>134</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.

<sup>135</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.331.

<sup>136</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.331.

işleri sebep ederek nefis ve şeytanın da yardımı ile kişiye her bir kötülüğü işlettirir. Bu yüzden ruhu hayvaniyi ve nefsi şeytaniyi açlıkla ve yün elbise giymekle aşağılayıp, şevklerini kırmaya çalışmak lazım gelir demiştir.<sup>137</sup> Vücut ve kalbin hayatı ruh ile kaimdir. Eflatun'a göre insandaki tüm değişmelerin bir sebebi vardır ve bu değişimlerin sebebi ruhtur. O, böylelikle Allah'ın, yarattığı maddi alemleri hareket ettirebilmesi için ruhu yarattığını ve Allah'ın kendisinin de külli bir ruh olduğunu ifade etmiştir.<sup>138</sup> Her şeyin bir ilki olduğu gibi muhakkak bir sonu da vardır ve bu son aslında bir bitiş, yok oluş değildir.

Bahri Mahmut Efendi'nin yaratılış olarak, Allah'ın önce peygamberlerin ruhlarını yarattığını, sonra evliyaların ve müminlerin ruhlarını halk ettiğini ve akabinde ise diğer tüm canlıların ruhları alemleri ervahta yaratılmış olup alemleri ervaha "*ahseni takvim*" ismi verildiğini söyleyerek<sup>139</sup> tasavvufi bir yol izlediği görülmüştür. Tüm bunlardan sonra ise Allah'ın, arşını ve kürsisini, yedi kat gökleri ve arşın sağ ve solunda levhi mahfuzu ve kalemi yaratmış olduğunu bildirmiştir. Nihayetinde ise Allah, kaleme "*yaz*" emrini vermiş ve kalem Bismele ile Fatih'a'yı ve tüm canlıların kaderlerini levhi mahfuzaya yazmıştır.<sup>140</sup> Müellif, Allah'ın kaderleri iki kısım yazdığını ve bunun bir kısmının *va'd* ile bir kısmının ise *vaid* ile kayda alındığını ifade etmiştir.<sup>141</sup> O, Allah'ın, tüm canlıların ruhlarını yarattığını sonra onlara Kur'an'ın belirttiği "*Ben sizin rabbiniz değil miyim*"<sup>142</sup> sualini yönelmiş olduğundan bahsetmiştir. Bu suale *bela* (evet) diyenlerin kurtuluşa erdiğini, *la* (hayır) diyenlerin ise sonsuz azaba düçar olduklarını beyan etmiştir.<sup>143</sup> Ruhlar aleminde tüm ruhların yaratılıp sonra dünyaya gönderilmesi ile ruhun beden için değil beden için yaratıldığı görüşünü benimsemiş olduğunu söylemek mümkündür. Buradan şöyle bir soru akıllara gelebilir. O zaman bu ruhların tamamı Allah ile görüşüp konuşmuş mudur? Yoksa bu görüşme sadece sesli bir iletişimle mi olmuştur?

Harputlu Mahmut Efendi, ruhu insanların iyi ameller işlemesine vesile olacak bir hükümdara, akli ise bu hükümdarın sadrazamına benzetmiştir.<sup>144</sup> Nasıl ki bir hükümdar işlerinde vezirine danışıp bilgi alışverişinde bulunuyorsa ruh da yapacağı bir iş hakkında

<sup>137</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.332.

<sup>138</sup> Bilsel, **a.g.e.**, s.31.

<sup>139</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.51.

<sup>140</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.52.

<sup>141</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.52.

<sup>142</sup> **Araf Suresi**, 7/172.

<sup>143</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.53.

<sup>144</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.108.

akıl ile o işi tartışır. Aklın daha önceki amellerden çıkan sebep sonuç ilkelerine göre ruha fikir vermesi ve ruhun da bu bilgilere göre hareket etmesi aslında bizim düşünme dediğimiz eylemden başka bir şey değildir. Ruhun aslı, mukaddes ve temiz olduğu için ruh, insanları daima hayır ve iyilik yapmaya heveslendirir. İyiliğin Allah'tan, kötülüğün ise nefis ve şeytandan geldiği herkesçe malumdur. Aslı temiz olan ruh, uyku aleminde aradaki perdeler kalktığı için diğer alemleri görebilir ve Allah'ın izin vermesiyle bir anda bir alemde başka bir aleme geçebilir. Bu geçiş için yürüme yahut zaman vs. gibi kavramlara da ihtiyacı yoktur. Çünkü bu kavramlar ay altı alemler için geçerlidir. Ve emir alemleri bizim dünyalık his ve düşünce sistemimize göre fazla karmaşık ve akıl üstü bir alem olduğundan bu dünyaya ait olan kavramlarla çalışan aklın bunu kavramasını bekleyemeyiz tabii. Peygambere dahi ruh hakkında sorulduğu zaman peygamber hemen cevap vermemiş ve vahyi beklemiştir. Gelen vahiyde “Sana ruh hakkında soruyorlar. De ki o rabbimin emrindedir. Size ilimden yalnızca az bir şey verilmiştir”<sup>145</sup> ayeti gelmiştir. Bununla ruhun varlığı kabul edilmiştir fakat onun mahiyeti hakkında fazla bir bilgi verilmemiştir.

Mevdudi, Tefhimu'l-Kur'an adlı eserinde söz konusu ayetin tefsiri ile ilgili olarak buradaki ruhtan maksadın insan bedenindeki ruh olmadığını söylemiştir. Mevdudi, Kur'an'ın inzal olduğu zamanlarda müşriklerin peygambere gelip Kur'an'ı nerden aldığını sormuşlar ve ayet bu soruya karşılık gelmiştir ve ayette geçen ruhtan kastın ise Cebrail (as) olduğudur, müşrikler Kur'an'ın asıl kaynaktan gelen aracısını sormuşlardır demiştir.<sup>146</sup>

Harputlu Bahri Mahmut Efendi, bir kere doğup alemler mülke geldiğimizi ve badehu emri rabbul alemin ile istikamet edip hadiste de belirtildiği üzere “*Ölmeden önce ölünüz*” sırrıyla ölmezden önce kişinin kendisini hesaba çekmesi gerektiğini ifade etmiştir.<sup>147</sup> Nefsini bilen rabbini bilir hadisinden hareketle Bahri Mahmut Efendi, rabbini bilen de yine kendi nefsinin bileceğini beyan etmiştir.<sup>148</sup> Nefsin kötü hasletlerinin tedavi ettirilmesi gerekliliği üzerinde önemle duran Harputlu Bahri Mahmut Efendi, bu yönüyle Kindi ve Razi (ö.925) ile benzerlik gösterir.<sup>149</sup> O, bu

<sup>145</sup> **İsra Suresi**, 17/85.

<sup>146</sup> Ebu'l Al'a Mevdudi, **Tefhimu'l Kur'an**, C.III, İstanbul-1991, s.134.

<sup>147</sup> Bahrü'l-Hakayık .....s.217.

<sup>148</sup> Bahrü'l-Hakayık .....s.284.

<sup>149</sup> Razi, et-Tıbb er-Ruhani adlı eserinde ruhun tedavisini, onun meyyal olduğu ve ahlak filozofunun tedavi etmesi gereken kötü isteklerin tahlili ile başladığını ifade etmiştir. Hırs, tamah, öfke, yalan vs. gibi öğelerin şeytani eğilimler olduğunu ifade eden Razi, bu durumu yenebilmek için ya ruhun ölünce daha iyi bir mevkie geleceğine inanmak ya da insanları ikna etmek gerektiğini söylemiştir.

manevi hastalıkların yine manevi bir tabibe tedavi ettirilmesi gerektiğini ve bunun insanın kurtuluşu için gerekli ve mecburi olduğunu beyan etmiştir. İnsana, *hayvan-ı natık* benzetmesini yapmış, insanın doğuştan gelen ve hayvani, bitkisel ve maddesel ruh özelliklerinden birine sahip olduğunu kabul etmiştir.<sup>150</sup> Aristoteles de nefsi üç kısım olarak kabul etmiş ve bunu nebatî, hayvani ve natık nefis olarak açıklamıştır.<sup>151</sup>

Bahri Mahmut Efendi, iyi insanların ruhlarının cennete, kötü ve günahkar olanların da cehenneme gideceğini söylemiştir. -O, burada Allah'ın dilediği kullarının günahlarının af olunup doğrudan cennete gideceğini de Allah'ın sırlarından bir sır olarak kabul etmiştir.- Fakat zerre kadar da olsa imanı olan bir kişinin günahı nispetinde cehennemde ceza çekeceğini ve sonrasında cennet ehline dahil olacağını beyan etmiştir.<sup>152</sup> Yaratılışı gereği Allah'a muhalefet edip insanı kötülüğe ve günah işlemeye sevk edeceğinden nefse uymak dinen yasaklanmıştır. Bunun yerine akla uymak emredilmiş ve aklın iyi ile kötüyü ayırt edebileceği kabul edilmiştir. Bu açıdan nefsi tamamen yok etmek yerine onu terbiye ve ıslah etmek gerekir. Çünkü nefsi terbiye etmek bir anlamda küçük cihattır ki sevabı büyüktür. Bu sayede nefsi ıslah olan kişiler olağanüstü sayılacak bazı manevi haller kazanırlar. Filozofumuz *keramet* adı verilen bu manevi durumların nefsin ileriki safhalarından olan Mardiye'de zuhur ettiğini kabul eder.<sup>153</sup> Bir çeşit ahlaki arınma ve kesbi bir kazanım olan bu hale İslami filozof ve düşünürler arasından da rastlamak mümkündür. Allah tarafından gönderilmiş olan peygambere tabi olan halis kullara, Allah tarafından verilen keramet, tabi olunana destekleme mahiyetinde olduğu için zuhura gelen olağanüstü haller de tabi olunana aittir.

Bahri Mahmut Efendi, kişilerin ahiret hayatının, bu dünyadaki yaşantısından belli olacağını, iyilik yapanın iyilik bulup nimet üzere olacağını, kötülük yapanların ise kötülük bulup azap üzere olacağını bildirmiştir.<sup>154</sup> Dünya ahiretin aynasıdır sözü buna işaret eder. Allah'ın, herkesin cüz'i iradesini kendi ellerine verdiğini ve kitabı, resulullahı ve peygamber varisi olan alimleri insanlara rehber kıldığını beyan etmiştir.<sup>155</sup> Kul, irade-i cüz'iyesini sarf eylediği vakit, irade-i külliye onu karşılayıp necata erdirir

<sup>150</sup> Bahrü'l-Hakayık .....s.360.

<sup>151</sup> Durusoy, **a.g.e.**, s.24.

<sup>152</sup> Bahrü'l-Hakayık .....s.287.

<sup>153</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.164.

<sup>154</sup> Bahrü'l-Hakayık .....s.82.

<sup>155</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.297.

demidir.<sup>156</sup> İnsanlar yaratılmazdan evvel Allah onların doğumlarından ölümlerine kadar ki sürede takdir ettiği rızıklarını yaratmıştır.<sup>157</sup>

Allah'ın, Kur'an'da bahsettiği emanet bahsine de değinen Harputlu Bahri Mahmut Efendi, emaneti insanın yüklendiği kulluk vazifesi olarak belirtmiştir. Yaratılış olarak zalim ve cahil olan insan<sup>158</sup> yüklenmiş olduğu bu emaneti de ehline vermek mecburiyetindedir. O, emanetten kastın ise muhakkikine göre Kur'an'ın ahkamları, vücudun sıhhat ve hastalık halini muvazenet edip doğumdan ölüme kadar emri ilahiye hayatına tatbik etmek, emanete hıyanetlik etmemek, evlat, dünyalık mal mülk vs. olabilir demidir.<sup>159</sup>

#### 1.4. Nefsin Mertebeleri ve Durumları

Emir aleminden latif bir mahluk olan nefis, sıfatlarına göre farklı isimler alır. Hayvani nefsin tesirinden uzaklaştıkça sıfatı değişir ve mertebesi de yükselir. Nihayet tamamen kötü his ve davranışlardan kurtulup yaratıcısına vasıl olur. İnsan, aşağıda ismi geçen mertebelerden sadece birinde olabilir. Üst mertebelere yükselebildiği gibi, geri de düşebilir. Bahri Mahmut Efendi'ye göre insan, manevi bir tabip vasıtası ile nefisini temizleyip selamete kavuşturur ve ilmî yakın kazanır.<sup>160</sup> O, nefsin bu aşamalarına suurat-ı seb'a yani yedi seyir hali der. Bu mertebeler ve isimleri sırasıyla görelim:

**a) Nefsi Emmare:** İnsanı daima kötülüğe sevk eden, kötü düşünce ve huyları, çirkin vasıfları barındıran nefistir. Kafirlerin, münafık, fasık kimselerin ve şeytanın dahil olduğu nefistir. Şehvet düşkünü hayvani nefsin hükmü altında olmakla, "aşağıların aşağısı" denilen ve hayvanlardan da aşağı olunan manevi bir haldir. Kötü işleri insana güzel gösterir. Sadece kendini düşünür. Sahip olduğu hasletler sebebi ile felsefede de "id" adı verilen, insanın bencil kısmını oluşturur.<sup>161</sup>

Bahri Mahmut Efendi, bu nefsin kötülüklerinden olarak kibir, bencillik, hırs, şehvet, kıskançlık, cimrilik, kin, gurur, hiddet gibi huyları saymıştır.<sup>162</sup> Ona göre nefsi emmare, insanları yeme, içme, zevk ve safa ile kandırıp kötülük işlemeye sevk ettirir.<sup>163</sup>

<sup>156</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.313-314.

<sup>157</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.298.

<sup>158</sup> **Ahzab Suresi**, 33/72.

<sup>159</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.320 vd.

<sup>160</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.109.

<sup>161</sup> Muslu, Ramazan, "Muhammed Sadık Efendi (1724-1794) ve Nefis Mertebeleri Çerçevesinde İnsana Bakışı", **Üsküdar Sempozyumu IV**, Bildiriler, İstanbul-2006, C. II, s.534 vd.

<sup>162</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.

<sup>163</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.331.

Ve o, nefsi emmarenin kötülüğünden emin olmak için önce itikadı düzeltmek, samimi bir tövbe etmek ve bir mürşidi kamil yanında manen tedavi olmak lazımdır demiştir.<sup>164</sup>

**b)Nefsi Levvame:** Kendini kınayan, kötileyen, azarlayan nefistir. Nitekim Allah, Kur'an'da "Nefsi Levvame'ye (kendini kınayan nefse) yemin olsun ki"<sup>165</sup> buyurmuştur. Günahkar Müslümanların sahip olduğu nefistir.

Bu nefis sahibi, günah işlediğinde pişman olup tövbe eder, kendisini kınar, tekrar aynı günahı işlememeye karar verir. Fakat günah önüne gelince duramaz, yine içine düşer. Sonra pişman olur. İyilik ve kötülük arasında gider gelir. Bu nefis hakkı hak; batılı batıl görür. Yine bilir ki, bu sıfatlarla huzurdan uzaktır. Fakat onlardan kurtulamıyor. Bahri Mahmut Efendi Levvame ehlini iyiler zümresi olarak isimlendirmiştir.<sup>166</sup>

**c)Nefsi Mülhime:** Allah tarafından bu nefse, isyan ve itaat vasıtasız ilham edildiği için bu makamdaki nefsin adı mülhime olmuştur. Nitekim Kur'an'da da "Sonra da o nefse isyan ve itaati ilham edene yemin ederim"<sup>167</sup> buyrulmuştur. Alimler bu nefis derecesindedir. Nefsi mülhime, tövbe, zikir, rabıta ve mücahedeyle günahların ağırlığından ve şehvet bağından kurtulunca, ilham ve feyiz almaya kabiliyet kazanır. Bu makamdaki nefis sahibi insanlar artık güçlü bir iman ile Allah'a bağlandıkları için hiçbir şey onları imanlarından caydıramaz.<sup>168</sup> Bu makamdaki salık olan kişi mürşidinin emirlerini eksiksiz yaparsa kişide "nefsini bilme" sırrı zahir olmaya başlar. Bu makamdaki kişi bütün mevcudatın, Allah'ın emri dahilinde hareket ettiğini, eşya ve mahlukatın kendi başlarına herhangi bir amel işlemeye muktedir olmadıklarını müşahede edip anlar.<sup>169</sup>

Bahri Mahmut Efendi, kendini beğenme, çekişme, gizli riya, makam ve şehvet tutkusu gibi nefsi emmarede ve levvamede bulunan bazı vasıfları bu mertebeye de bulunabileceğini söylemiştir.<sup>170</sup> Yine müellif, bu dereceye ulaşan kimselerin her türlü durumda adaletli olduklarını, iyi ameller işlediklerini, devamlı hayır ve hasenat yaptıklarını ifade etmiş<sup>171</sup> ve onları mukarreb olarak isimlendirmiştir.<sup>172</sup>

<sup>164</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.

<sup>165</sup> **Kıyame Suresi**, 75/2.

<sup>166</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.154.

<sup>167</sup> **Şems Suresi**, 91/8.

<sup>168</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.195.

<sup>169</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.197.

<sup>170</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.157.

<sup>171</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.156.

<sup>172</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.154.

**d)Nefsi Mutmainne:** Bu nefis, Allah'ın "Ey tatmin olmuş nefis"<sup>173</sup> hitabıyla ızdıraptan kurtulup huzura ermiş ve her türlü şek ile şüpheden temizlenip rahatlamıştır. Bu merteye, ilmiyle amel edenlerin sahip olduğu mertebedir.

Bahri Mahmut Efendi, nefsi mutmainneye tebdil eden kişiye Allah tarafından insanın idrak ve hayaline gelemeyecek tecellilerin ve Allah'ın sıfatı samedaniyesini ihsan etmesiyle de kişinin imanının ilmel yakın derecesinden aynel yakın derecesine yükseldiğini ve ebedi nimetlere kavuştuğunu beyan etmiştir.<sup>174</sup>

**e)Nefsi Radiyye:** Allah'ın bütün fiillerinden razı olan, O'ndan başka her şeyi gözünden silip atan ve sadece Rabbi'nin rızasına nazarını diken nefistir. Bu nefise "Razı olmuş ve razı olunmuş olarak Rabbine dön"<sup>175</sup> kelamıyla hitap edilmiştir.<sup>176</sup> Bu makamdan sonra nebilik makamı (Allah'ın seçkin kullarından bazılarına) kişiye nasip olur.<sup>177</sup> Bu makamdaki kişi kendi zatını Allah'ın zatında yok etmiş ve seyrifillah derecesine yükselmiştir.<sup>178</sup> Evliyaların sahip oldukları nefistir.

**f)Nefsi Mardiyye:** Allah'ın razı olduğu nefistir. Ariflerin makamıdır. Bekabillah burada tahakkuk eder. Muhtaç olduğu ilimleri bütünüyle alıp, mana aleminden bu görünen madde alemine dönmüştür. Kendine lütfedilen marifet bilgisinden dünya halkına ikram eder. Kendisine üfürülen ruh ile görür, bilir. Seyri, Allah'tan (Seyrianiillah)'dır.

Harputlu Bahri Mahmut Efendi, insanlarda görülen olağan üstü hallerin nefsin bu derecesine erişenlerinde görüleceğini, aksi durumda bu hallerin kişinin kendi nefsinin kendisine bir oyunu olacağını ifade etmiştir.<sup>179</sup>

**g)Nefsi Safiyye:** Seçkin, saf, tertemiz nefistir. Allah'ın en seçkin dostları olan Gavs ve Kutupların makamıdır. Seyirleri Allah iledir (Seyr-i billah). Önceki bütün nefislerin güzel vasıflarını haizdirler.

Bahri Mahmut Efendi, bu makamdaki kişilerin on sekiz bin aleme tasarruf etme yetkisine sahip olduklarını ve bu kişilerin peygamber varisi sayılacağını ifade etmiştir.<sup>180</sup>

<sup>173</sup> **Fecr Suresi**, 89/27.

<sup>174</sup> Bahrü'l-Hakayık...s.195.

<sup>175</sup> **Fecr Suresi**, 89/28.

<sup>176</sup> Bahrü'l-Hakayık...s.196.

<sup>177</sup> Bahrü'l-Hakayık...s.196.

<sup>178</sup> Bahrü'l-Hakayık...s.207.

<sup>179</sup> Bahrü'l-Hakayık...s.164.

<sup>180</sup> Bahrü'l-Hakayık...s.10.

### 1.5. Harputlu Bahri Mahmut Efendi'nin Alem Hakkındaki Görüşü

Kelime manası olarak a-l-m kökünden türemiş olan alem, alamet, işaret anlamlarına gelmektedir.<sup>181</sup> Alem, gözle gördüğümüz ve içinde yaşadığımız bu dünya ile onun içinde bulunduğu uzay boşluğunda yaşayan canlı cansız tüm varlıkları da kapsamaktadır. Kur'an'da Fatiha Suresi'nde hamdetmenin sadece alemlerin rabbi olan Allah'a yapılması gerektiği belirtilmiştir. Bundan hareketle yaşadığımız bu alem ile birlikte daha birçok alemin var olduğu manası çıkmaktadır: Tabiat alemi, ruhlar alemi, İslam alemi, melekler alemi, bitkiler alemi vs.

Alemin yaratılmasının sebebi, Allah'ın varlığını ve birliğini kendi ilminden bir gizli sır iken tüm mevcudatı yaratıp herkese bildirmek istemesidir. Bununla bağlantılı olarak son peygamber Hz Muhammed'in, Allah'a olan sevgisi de alemlerin halk olunmasında önemli bir sebep teşkil etmiştir. Müellif, alemlerin yaratılışı ile ilgili olan "levlake" hadisi kudsisi ile bu yaratılışın sebebine binaen "bu alemde her ne ki ilmen ve cismen varsa hepsinin bu sırrın zerresinden katresine kadar olan şeyler bu sırrı ilahi ile halk olundu" demiştir.<sup>182</sup>

Alemin yaratılması ve ilk filozofların düşünmeye başlamaları ile başlayan düşünsel hareketler sonucu insanlık varlığın kökenini merak etmiş ve bu sorunun cevabını yüzyıllar boyunca aramıştır. Bu konuda farklı görüşler bildiren felsefeciler ilk maddenin ne olduğu konusunda birkaç çeşit fikir beyan etmişlerdir. Yunan filozofu Tales her şeyin ana maddesinin su olduğunu söylemiştir. Gaz halindeki maddelerin su buharı ile katı cisimlerin ise buz ile benzerlik gösterdiğini, var olan her şeyin aslında suyun değişik biçimleri olduğunu söylemiştir.<sup>183</sup> Kur'an'da da Allah, insanlara "sizi topraktan yarattık"<sup>184</sup> demiştir. Yine Kur'an'ın başka bir yerinde Allah, tüm hayvanların sudan yaratıldığını bunlardan kimisinin karnı üzerinde sürünerek gittiğini kimisinin iki ayakla kimisinin de dört ayakla yürüdüğünü ifade etmiştir.<sup>185</sup>

Harputlu Bahri Mahmut Efendi, bu yaratılışın altı günde gerçekleştiğini ve tüm insanların beni adem suretinde yani Hz. Muhammed'in nuru üzere yaratıldığını ifade etmiştir.<sup>186</sup> Kur'an'da kainatın altı günde yaratılmış oluşundan bahsedilmiştir. Kainat

<sup>181</sup> Bolay, Süleyman Hayri, "Alem", **DİA**, İstanbul-1989, C.II, s.357.

<sup>182</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.50.

<sup>183</sup> Erdem, **a.g.e.**, s.82.

<sup>184</sup> **Taha Suresi**, 20/55.

<sup>185</sup> **Nur Suresi**, 24/45.

<sup>186</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.50.

yaratıldığından bu yana milyarlarca yıl geçmiştir ve evren, o zamandan bu güne dek çok hızlı bir şekilde genişlemektedir.

Görünen alemde başka Bahri Mahmut Efendi birde bu alemde farklı bir alem olan emir aleminin varlığını kabul etmiştir. Bu emir alemi, bizim dünyalık his ve düşünce sistemimize göre fazla karmaşıktır ve akıl üstü bir alem olduğundan bu dünyaya ait olan kavramlarla çalışan aklın bunu kavraması söz konusu olamaz. O, bu alemde beş duyu organıyla kavranamayan melek ve ruh kavramlarının var olduğuna inanmıştır.

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. HARPUTLU BAHRİ MAHMUT EFENDİ’NİN BİLGİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Felsefe ve dinin önemli bir meselesi olan bilgi, çok kapsamlı ve geniş bir alanı kapsamaktadır. Felsefe, bilgiyi çeşitli açılardan sorgulamış, bilginin gerçekliği, geçerliliği, elde edilmiş şekilleri, çeşitleri vs. açısından da incelemiştir. Bilginin önemine değinen filozoflar ise, bilgi hakkında çeşitli görüşler öne sürmüşler ve bilgi felsefesi adı altında ayrı bir bölüm oluşturma gereği hissetmişlerdir. Din ise bilgiye ayrı bir değer vermiştir. İlk emri Oku! olan İslam dini bunu kutsal kitabında da belirtmiş ve bilenle bilmeyenin aynı kefede olamayacağını ifade etmiştir. Alimin uykusunu, cahilin ibadetinden üstün saymış olan İslam, kutsal kitabı olan Kur’an’da bilmenin önemine birçok ayetle dikkatleri çekmiştir. Peygamberin dahi, savaşta esir alınanların, Müslümanlara okuma yazmayı öğretmesi karşılığında serbest bırakılacaklarını teklif etmesi de bilmeye ve öğrenmeye verilen gerçek değeri gözler önüne sermektedir.

#### 2.1. Bilgi Nedir ve Nasıl Elde Edilir

Bilgi nedir sorusuna bir cevap verebilmek için yine bilgiye ihtiyacımız vardır. Bilmeyi isteme ve merak etme güdüsü insanın fitratındaki var olan vazgeçilmez öğelerinden birisidir. Bilgi, gündelik hayatın her anında lazım olan ve olabilecek bir olgudur. İnsanın zihnindeki var olan ve öğrenme sonucu oluşan bilgiyi özne ile nesnenin yani bilinen ile bilenin arasındaki ilişki olarak tanımlayabiliriz.<sup>187</sup>

Bilgi, gündelik hayatı kolaylaştırdığı gibi insanların ihtiyaçlarını da karşılamasına ve bu ihtiyaçların giderilmesine de kolaylık sağlar. Öğrenmeyi doğrudan etkileyen bilgi kavramı, kimi zaman yaşayarak kimi zaman görerek kimi zaman da başka bilgilerden hareketle öğrenilir. Eski uygarlıklardan günümüze kadar geçen sürece bakıldığında öğrenmenin önce gündelik bir bilgi olarak karşımıza çıktığını görürüz. İlk insanların bilgiyi avcılık ve toplayıcılık üzere elde ettikleri ve buna nispetle taşı kullanarak avcılıkla ilgili aletleri geliştirmeleri buna örnek teşkil eder.

---

<sup>187</sup> Taylan, Necip, “Bilgi”, **DİA**, İstanbul-1992, C.VI, s.157.

İlk İslam filozofu Kindi, bilgiyi “eşyanın hakikatleriyle kavranması” olarak tanımlar.<sup>188</sup> Eşyanın hakikati ile bilinmesi meselesi daha çok ledün bilgisiyle alakalı olması hasebiyle Kindi'nin bilgiyi bu kıstasa göre açıklamasında ledün bilgisini açıklamış olması muhtemeldir. İslami literatürde marifet veya hikmet bilgisi olarak ta isimlendirilen bu bilgiyi haiz olanların kendilerine bu bilginin Allah tarafından verildiğine inanılmış ve bu bilgi saf ve temiz bir bilgi olarak kabul edilmiştir. Farabi de, bilginin, akıldaki kesin hüküm olarak oluşması demek olduğunu ifade etmiş ve bu kesinliğin insanın fiilleri ve davranışları dışındaki varlıklardan bağımsız olan mevcudiyetliğin olduğunu söylemiştir.<sup>189</sup>

## 2.2. İslam Düşünürlerine Göre Bilgiyi Elde Etme Yolları ve Bilginin Güvenirliliği

Bilgiyi elde etmenin ilk aşaması akıldır. Akıl olmadığı sürece kişinin bilgi elde edilebilmesi mümkün değildir. İnsanın beş duyu organı yardımı ile öğrendiği bilgilerin kimi zaman bilimsel bir çalışma ile kanıtlanması gerekir. Bazı bilgilerin ise kaynağı ilahi kaynaklı olması hasebiyle kanıtlanırlılığa ihtiyacı yoktur. Kur'an'ı Kerim'de bilgi, vahiy bilgisi yani Allah tarafından peygamber vasıtasıyla gönderilmiş olunan malumatlardır.

Bilgi salt genel geçer olduğundan öznellik bilgi için söz konusu olamaz. Aristoteles bilgiyi duyumla başlayan ama duyum olmayan şekilde tanımlar. İçinde duyumun olduğu bilgiyi bilgi kabul etmeyen filozof sadece akı, bilginin kaynağı saymıştır.<sup>190</sup>

Farabi'ye göre bilginin kaynağı olarak üç temel vardır. Ona göre vasıtasız ve zorunlu bilgi duyular ile akıldan, vasıtalı ve akıl yürütmeye dayanan bilgiler ise nazar yoluyla elde edilir. Farabi bir diğer kaynak olarak da sezgiyi kabul eder.<sup>191</sup>

İbn Sina'ya göre bilginin kaynağı duyum ve algı ile başlar. Bundan hareketle o, tecrübeye çok önem vermiştir. Bilgilerin sezgi yoluyla elde edilen kesin ve açık bazı prensiplere dayandığını ve bu prensiplerden sonuçlama suretiyle çıkarıldığını kabul eder.<sup>192</sup>

<sup>188</sup> Kindi, Kitab fi'l-felsefeti'l-ula (İlk Felsefe Üzerine), çev. Mahmut KAYA, **İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri**, İstanbul-2003, s.8.

<sup>189</sup> Taylan, *a.g.md.*, s.157.

<sup>190</sup> Arslan, Ahmet, **Felsefeye Giriş**, Ankara-2002, s.43.

<sup>191</sup> Taylan, **Anahatlarıyla**...s.169.

<sup>192</sup> Taylan, **a.g.e.**, s.204.

Gazali ise bilgi edinme yolunun ya okuyarak ya da düşünerek elde edileceğini kabul eder. Burada filozof, okumanın bir başkasından faydalanma da olacağı gibi tefekkürle de insan külli nefisten faydalanır demiştir. Ona göre bir diğer yol ise vahiy ve ilham ile gelen öğrenmedir.<sup>193</sup>

### 2.3. Harputlu Bahri Mahmut Efendi'ye Göre Bilginin Mahiyeti

Harputlu Bahri Mahmut Efendi, ilmin ve öğrenmenin gerekliliğine değinmiş, doğumdan ölüme kadar ilim öğrenmek gerektiğini söylemiştir. Bilmeyi isteme eylemi insanda merak kökenli bir davranıştır. İnsanlardaki bu merak etme davranışı yaratılıştan gelen bir olgudur. Farabi'nin de belirttiği gibi bir çocuğun nefsinin yaratılıştan gelen istidadı ve öğrenmedeki hevesi onun ilk ve başlangıç bilgilerini herhangi bir şuurlu istek olmadan meydana gelen bilmedir.<sup>194</sup> Akıl ve duyuların gerçek bilgiyi veremeyeceğini kabul eden ve sezgi kavramı ile “doğrudan bir sezgi ve araçsız bir kavrayış” ile eşyanın bilgisine vakıf kılan üstün bir yeti vardır ki buna “sezgi” denir.<sup>195</sup> Harputlu Bahri Mahmut Efendi de bu eserini telif ederken Allah'ın kendisine *Alim* ismi ile tecelli edeceğini ifade ederken bunun onda bilgini kaynağının ilahi bilgi olduğunu, bilginin sezgi aracılığı ile de elde edileceğini kabul ettiğini göstermiştir. Eserinde sıkça tekrarladığı peygamberin sahip olduğu vahiy bilgisi de yine buna örnek teşkil eder.

Harputlu Bahri Mahmut Efendi, öğrenme hakkında birinci derece öneme sahip olan öğrenmenin, Allah inancı ve onu bilip tanıma ile Allah'a vasıl olmaya sebebiyet veren bilgi olduğunu ifade etmiştir.<sup>196</sup> Burada İbn Bacce ile aynı görüşte olan Bahri Mahmut Efendi, İbn Bacce'nin demiş olduğu “*ilimlerin gayesi olan ilahi ilme değer verme*”<sup>197</sup> düşüncesini Bahri Mahmut Efendi'de marifetullah olarak kabul etmiştir. O, bu dünyaya gelmekteki amacın yeme, içme, zevk ve safa sürme değil aksine Allah'ı bilmek ve tanımak yani marifetullahı tahsil için olduğunu beyan etmiştir.<sup>198</sup>

Burada akla şöyle bir soru gelebilir. Acaba insan akli doğuştan gelen bilgiyle ve düşünceyle bu bilgiye ulaşabilir mi? Ahmet Arslan, bilginin elde edilmesinde aklın düşünme yeteneğini, duyuların algılanabilirliğini ve zihin ile akıl yürütmeye eşit

<sup>193</sup> Taylan, **a.g.e.**, s.263.

<sup>194</sup> Bayrakdar, **a.g.e.**, s.176.

<sup>195</sup> Arslan, Ahmet, **Felsefeye Giriş**, Ankara-1994, s.30.

<sup>196</sup> Bahrü'l Hakayık.....s.11-12.

<sup>197</sup> Taylan, **a.g.e.**, s.237.

<sup>198</sup> Bahrü'l Hakayık.....s.302.

derecede önem veren bir üçlü yaklaşımı kabul eder.<sup>199</sup> Farabi'ye göre ise bilgi elde etmek için mantıki doğrulardan hareket edilerek elde edilen bilginin de mantıki geçerliliğinin olması lazım gelmiştir.<sup>200</sup>

Bahri Mahmut Efendi, bilgiye verdiği önemi Hz. peygamberin “Beşikten mezara kadar ilim öğreniniz” hadisiyle de pekiştirmiştir. Hz. Ali'nin öğrenmek ve öğretmek üzerine meşhur olan sözünden hareketle filozof, kendisine bir harf öğretilene kul, köle mesabesinde olacağını bildirmiştir.<sup>201</sup>

İbn Rüşd ise bunlardan farklı olarak Allah'ın ilmi meselesini açıklamış ve Allah'ın şunu veya bunu bilmeyeceğini çünkü O'nun bunların hepsinden münezzehe olacağını söylemiştir. Allah'ın bilmesi insanlarınkinden farklıdır diyen İbn Rüşd, bizim bilginin bir etki sonucu doğduğunu fakat Allah'ın ilminin etkilerden doğmadığını, aksine bilfiil olduğunu ifade etmiştir.<sup>202</sup> Allah'ın bilmesi yaratmasından öncedir yani biz insanlar gibi var olduktan sonra değil hiç olmadan da Allah onu bilir ve bu bilme sonucunda, yaratılış, bilginin tahayyülde olduğu anda *kün* emrine istinaden zuhura gelmesinden ibarettir.

Bahri Mahmut Efendi, her şeyin kaynağını Allah'a dayandırarak bir anlamda tasavvufi felsefe yapmıştır. O, bütün ilimlerin Hz. Muhammed'de mevcut olduğunu, Hz. Muhammed'in ise tüm ilimlerini doğrudan Allah'tan aldığını ifade etmiştir.<sup>203</sup> Bundan hareketle Bahri Mahmut Efendi'ye göre bilginin kaynağı Allah'tır diyebiliriz. Çünkü keşif, ilham, sezgi vs. kavramlarla bilgi elde edilmesi doğrudan Allah'tan elde edilen bilgidir. Filozofumuz bilgi elde etme yolu olarak Gazali'ye benzerlik gösterir. Yine başka bir İslam düşünürü olan İbn Bacce'nin de, bilginin asıl kaynağının Tanrı olduğu, insanın, akıl sayesinde Allah'ın bir ve her şeyi yaratan olduğunu anlayıp kavrayacağı<sup>204</sup> şeklindeki görüşüyle de paralellik gösterir.

Bahri Mahmut Efendi, eserinde bahsetmiş olduğu rüya meselesinde, peygamberin kendisine Allah'ın “alim” ismi ile ilham edeceğini ifade etmiştir. Bu da demektir ki müellif ilahi vahye dayalı bilgi edinme yoluyla bilgiyi elde etmiştir. Yine müellifin, tüm enbiya ve evliyanın sahip oldukları ilimlerin tamamının, Hz.

<sup>199</sup> Arslan, **a.g.e.**, s.30.

<sup>200</sup> Bayrakdar, **a.g.e.**, s.177.

<sup>201</sup> Bahrü'l Hakayık.....s.11.

<sup>202</sup> Taylan, **a.g.e.**, s.252.

<sup>203</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.18.

<sup>204</sup> Taylan, **a.g.e.**, s.237.

peygamberin ilmiyle kıyaslanınca denizden bir damla mesabesinde<sup>205</sup> olduğunu ifade etmesi bu bilgi öğrenme şekline farklı bir kaynak teşkil eder.

Yine İbn Tufeyl'in felsefi bir romanı olan Hayy b. Yakzan adlı eserindeki Hayy'in de salt akılla Tanrı'yı bulması ve bu bilgiye gündelik bilgilerle ulaşması da bu konu ile özdeşleşir.<sup>206</sup> Ve bu ilimlerin de peygamberden Hz. Ali vasıtası ile tüm insanlığa yayıldığını söylemiştir. Hatta bu ilim alma işi kıyamete kadar sürecek ve her alim ve evliyaya Hz. Ali'den ilim yayılacaktır demiştir. O, bu konuda "Ben ilmin eviyim, Ali ise onun kapısıdır"<sup>207</sup> hadisi ile de görüşünü desteklemiştir. Ümmeti Muhammed'den besmeleyi bilenlerin cahil sayılmayacağını<sup>208</sup> asıl cahillerin Allah'ın birliğini tasdik etmeyenlerin olduğunu söylemiştir.<sup>209</sup> İnsanların bilmediği şeyleri bilenlere sorarak öğrenmeleri gerektiğini söylemiş ve alimleri iki kısma ayırmıştır. Bir kısmı zahiri ilimleri diğer bir kısmı ise batını ilimleri okutur demiştir.<sup>210</sup> Her iki alim çeşidini de varis-i enbiya sayan Bahri Mahmut Efendi, bunlardan hangisine uyulursa kişiyi Allah'a ulaştıracağını ve kişinin istidadına göre alimlerin ilimlerinden nasiplenileceğini iktiza etmiştir.<sup>211</sup>

#### 2.4. Harputlu Bahri Mahmut Efendi'nin Ahlak Hakkındaki Görüşleri

Genel olarak insanın iyi veya kötü olarak vasıflandırılmasına yol açan manevi nitelikleri, huyları ve bunların etkisiyle ortaya koyduğu iradeli davranışlar bütünü olarak tanımlanan ahlak, Arapçada "seciye, tabiat, huy" gibi manalara gelmektedir.<sup>212</sup> İslam filozofları ise ahlakı "nefiste yerleşik olan yatkınlıklar" olarak tarif etmişlerdir.<sup>213</sup> Ahlak, olması gereken teorik ahlak ile günlük yaşantımızdaki davranışlarımızdan meydana gelen pratik ahlak olmak üzere ikiye ayrılır ki günlük yaşantıdaki ahlak hem kuralları koyan hem de uygulayan bir ilimdir.<sup>214</sup> Ahlak felsefesi de olanla, olması gereken arasındaki farkın ayırımına vararak elde edilenleri sistematik bir düşünce

<sup>205</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.18.

<sup>206</sup> Taylan, **a.g.e.**, s.242.

<sup>207</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.33.

<sup>208</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.302.

<sup>209</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.303.

<sup>210</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.297.

<sup>211</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.297.

<sup>212</sup> Çağrıcı, Mustafa, "*Ahlak*", **DİA**, İstanbul-1989, C.II, s.1.

<sup>213</sup> Aydın, Mehmet, "*Ahlak*", **DİA**, İstanbul-1989, C.II, s.10.

<sup>214</sup> Demirpolat, Harputi Hoca İshak, s.105.

topluluğu haline getiren bir bilim çeşididir.<sup>215</sup> Ahlaki kaideler denilen ve genel olarak iyi kabul edilen yalan söylememe, hırsızlık yapmama vs. gibi bu tür erdemler ahlak felsefesinin de konularını oluşturur. İslam'ın emirleri ile de paralellik gösteren ahlak felsefesi ayrıca etik nedir, güzel neye denir gibi soruların da cevabını arar.

İslam filozoflarının ahlakla ilgili görüşleri genellikle “felsefi ahlak” başlığı altında ele alınmış ve incelenmiştir. Onlara göre ahlakın temel vazifesi, nefis hakkında bilgi vermek ve nefsi kendisinden faziletli fiiller sadır olacak şekilde terbiye etmektir. Ayrıca ahlaki değerler konusunu irdelemek lazımdır. Ahlaki değerleri, en basit anlatımla, iyi veya kötü diye vasıflandırılmaları mümkün olan şeyler veya davranışlarla ilgili değerler olarak tanımlayabiliriz.<sup>216</sup> Burada ahlaki değerler ögesi, toplumdan topluma değişkenlik gösterir. Kültürel ve yaşantısal farklılıklar ile ananevi inanışlar gereği insanlar arasında fikrî çeşitlilik arz edebilmektedir. Bir davranış, bizim toplumumuzda yanlış ve çirkin algılanırken aynı davranış başka bir ulusun insanları için doğru ve güzel olabilmektedir. Aynı şekilde tersi de söz konusu olabilmektedir. Zamanla iyi olan bir davranış sonraları kötü bir hale gelebilmektedir. Yahut kötü kabul edilen bir davranışın zaman içinde benimsenerek iyi bir davranış haline gelmesi de pekala mümkün olmuştur. Aslında burada asıl geçerliliği olan şey ahlaksal geçerliliği olan şeylerin, kime ve neye göre ahlaki olduğu meselesidir.

Ahlakı, ruhani bir tabip kabul eden İslam filozofları, ahlak konusuna çok önem vermişlerdir. Gerek İslam'ın ahlaka verdiği öneme binaen ve gerekse felsefenin konusu olan ahlak hakkında eski filozoflar hayli eser yazmışlardır. Bunlardan İbn Rüşd (ö.1198), Aristoteles'in Ahlak adlı eserine bir şerh yazmıştır. Kindi'nin birçok eser yazdığı bilinmekle beraber bu eserlerin birçoğu günümüze kadar ulaşamamıştır.<sup>217</sup> Farabi ile İslam felsefesinde ahlak ilmi sistemli bir bilim haline gelmiştir.<sup>218</sup>

Bir ahlak filozofu olan Harputlu Bahri Mahmut Efendi, ashabin ve özellikle Resulullah'ın güzel ahlakları üzerinde durmuş ve onların gerek İslam'a, gerek Kur'an ve sünnete ve gerekse bunları hayatlarında yaşamalarına çeşitli örnekler vermiştir. Hatta eskiden yaşayan tasavvufçuların, öğrencilerini yetiştirdikleri ve fena ile beka makamı

<sup>215</sup> Kuyurtar, Mehmet, **İbn Haldun'un Ahlak Hakkındaki Görüşleri**, Danışman: Ahmet ARSLAN, İzmir-1992, s.1, (Yüksek lisans tezi).

<sup>216</sup> Arslan, **a.g.e.**, s.118.

<sup>217</sup> Aydın, *a.g.md.*, s.10.

<sup>218</sup> Fahri, Macit, **İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Giriş**, İstanbul-1998, s.61.

denilen makamları ahlaki açıdan kabul etmesi<sup>219</sup> onun bir ahlak filozofu olmasının kanıtları olarak bizim görüşümüzü destekler mahiyettedir.

Bahri Mahmut Efendi, peygamberin ve onun ashabının, Kur'an ve Sünnet'e uymayan davranışlardan şiddetle kaçındıklarını ve bu konuda asla taviz vermediklerini beyan etmiştir. İnsanoğlu, kendi kusur ve ayıpları ile ilgilenmeyip te diğer insanların ayıpları ile uğraşırsa kendi kusurlarını göremez ve kendisini değil de karşındakilerini hatalı zanneder.<sup>220</sup> O, kötü ahlaklı ve günahkar kimselerin kıyamet gününde çeşitli hayvan suretinde olacağını ve hepsinin cehennem ehli olduğunu söylemiştir. Bunlardan zalimlerin köpek suretinde, münafıkların domuz suretinde, koğuculuk yapanların maymun şeklinde ve hilekarlık yapanların da tilki topluluğunda olacağını beyan etmiştir.<sup>221</sup>

Harputlu Bahri Mahmut Efendi, haya sahibi olan insanların iman sahibi de olacağını ve imanı olan kimsenin ise cennete gideceğini beyan etmiş<sup>222</sup> ve orada ebedi nimetlere kavuşulacağını<sup>223</sup> ve bu insanların bazen de Allah'ın affetmesinin bir sonucu olarak sorgusuz sualsiz cennete gideceklerini bildirmiştir.<sup>224</sup> O, bu konu hakkında Kur'an'da da belirtildiği gibi "*Allah'tan korkan ve kendini kötülüklerden koruyanlar için ahirette cennet vardır*"<sup>225</sup> ayetini işaret etmiştir.<sup>226</sup>

Bir davranışın veya düşüncenin ahlaken iyi yahut kötü sayılmasının hangi kıstasa göre olacağı hakkında toplum arasındaki kabul edilmiş olan görüşlerle alakalı olmakla beraber İbn Rüşd buna farklı bir açıklama getirmiştir. İbn Rüşd, "iyinin" Allah'ın yapılmasını emretmesiyle iyi, "kötünün" de nehyetmesi sonucu kötü olmadığını, aslında bunların iyi veya kötü olmalarının yine kendilerinin iyi veya kötü olmalarından kaynaklandığını söylemiştir.<sup>227</sup>

Harputlu Bahri Mahmut Efendi, insanın sol tarafının fesat ve kötü işlere, sağ tarafının ise iyi ve kurtuluşa vesile olacak işlere memur olduğu benzetmesini yapmıştır.<sup>228</sup> Yine o, kalbin sol tarafının zulümata, sağ tarafının ise nurani işlere

<sup>219</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.17.

<sup>220</sup> Bahrü'l-Hakayık .....s.95.

<sup>221</sup> Bahrü'l-Hakayık .....s.92.

<sup>222</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.102.

<sup>223</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.56, s.103.

<sup>224</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.103.

<sup>225</sup> **Naziat Suresi**, 79/40-41.

<sup>226</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.37.

<sup>227</sup> Taylan, **a.g.e.**, s.257.

<sup>228</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.107.

hükmettiğini de belirtmiştir.<sup>229</sup> Allah katındaki son din İslam dinidir ve bu din biz insanlar için Allah tarafından seçilmiştir ki güzel ahlak üzere olmalarına yardımcı olması içindir. Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmak ve Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlanmak demek, Kur'an ve Sünnet çerçevesinde yaşamak demektir. Ahlaken olgunlaşmak ve ahlakı güzelleştirmek için yaşamımızı bu kalıba sığdırmamız gerekir. Allah'ın sıfatları sonsuzdur ve Allah, bu sıfatlarla o derece vasıflandırılmıştır ki bu sıfatlar isim derecesine yükselmişlerdir.<sup>230</sup> Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlanmak demek bu anlamda düşünülürse, O'nun isimlerinin anlamlarına uygun yaşamaya çalışmak ve Allah tarafından isimlerinin ilahi tecellilerine mazhar olmak anlamına gelir. Allah'ın isimleri olarak bilinen bu kelimelerin her birinin özel anlamları vardır fakat bu isimlerin içinde en özel anlamlısı "Allah" ismidir ki diğer isimlerin anlam açısından hepsini kuşatmıştır. Allah ismi, Levh-i Mahfuz'da yazılmış ve bu ismi bizzat Allah kendisine vermiştir.<sup>231</sup> Allah'ın çok kullanılan ikinci ismi ise Rab'dır. Kur'an'da da çok sıklıkla kullanılan bu isim anlam olarak "terbiye edici, ıslah edici" anlamlarına gelmektedir.<sup>232</sup>

İnsanların ayıp ve günahlarını yüzlerine vurmaları ahlaki açıdan hoş görülmemeyen bir davranıştır. İslam, insanları bundan men etmiştir. Bahri Mahmut Efendi'de mürşidi kamil olanların, müritlerinin ayıp ve kusurlarını yüzlerine vurmadıklarını, çünkü Allah'ın sıfatları ile sıfatlanmak lazım geldiğini söylemiş ve Allah'ın da "*settarul uyub*" yani günahları çokça örtücü, setredici olduğunun mutlak bir şey olduğunu beyan etmiştir. Halbuki nefsin derecelerinden olan nefsi emmare, insanı daima kötülük yapmaya ve kişiyi günah işlemeye sevk eder ve kişinin kendisine düşmanlık yapar ki bu da ahlakı olumsuz yönde etkilediğinden kişinin günah kazanmasına sebebiyet verir.<sup>233</sup>

Harputlu Bahri Mahmut Efendi, bu günah ve hatalardan bazılarını münafıklık, buğz, kibir, haset, çekememezlik, koğuculuk, hilekarlık vs. olarak zikretmiştir. Bunlardan en büyüğünün ise emanete hıyanetlik etmek olduğunu söylemiştir.<sup>234</sup> O, insanların gizli hallerini başkalarının yanında anlatanlar için ise münafık tabirini kullanmıştır.<sup>235</sup> Cahiliye Arapları, ahirete inanmamaları hasebiyle bu dünyadaki zevk ve

<sup>229</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.325.

<sup>230</sup> Erdem, Hüsameddin, **Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti**, Konya-2010, s.37.

<sup>231</sup> Bilsel, a.g.e., s.145.

<sup>232</sup> Ünal, Ali, **Kur'an'da Temel Kavramlar**, İzmir-2011, s.136.

<sup>233</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.58.

<sup>234</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.89.

<sup>235</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.91.

safadan olabildiğince yararlanmayı hayatın bir gayesi saymıştır. Kadın, aşk, şarap ve kabileler arası savaşlar, cahiliye şiirlerinin ana temalarının başında gelmiştir.<sup>236</sup>

Kötü ahlak sahiplerinin bu özelliklerine karşılık Bahri Mahmut Efendi, güzel ahlaka sahip olanlarda ise sabır, yumuşak huyluluk, kanaat, tevekkül, sehavet, teveddi, insaf, tahammül, acizliğini bilip büyüklenmeme ve haya etme gibi iyi hasletleri saymıştır.<sup>237</sup> Kişinin kibirlenip kendini beğenmesiyle gaflete düşeceğini, bu gafletin sahibini Allah'tan ve onun emir ve yasaklarından uzaklaştıracağını ve dolayısı ile kişinin zarar edenlerden olup cahime dahil olacağını eserinde tekrar tekrar beyan etmiştir.<sup>238</sup> Cehennem ve cennetin çeşitli adları ve bunların farklı farklı dereceleri vardır. Günahların veya sevapların azlık ve çokluklarına göre insan Allah tarafından yapılan nihai sınav sonucuna göre bu derecelerden birine ittisal edecektir.

Bahri Mahmut Efendi, kötü ahlaktan ve onun sıfatlarından daima Allah'a sığındığını ve bu konuda yine sadece Allah'tan yardım dilediğini söylemiştir. İnsanların gurur denilen kötü haslet ile gaflete düşebilecekleri ve gafil olanların da Allah'ın sevmediği kişiler guruhundan olduğunu söyleyen müellif, gururun manevi bir hastalık olduğunu beyan etmiştir.<sup>239</sup> Gündelik hayatta ise insanın kötü ahlakın zararlarından ancak manevi bir tabip vasıtasıyla kurtulabileceğini söylemiş ve bu manevi tabibin ise ya bir peygamber ya da bir evliya olacağını belirtmiştir.<sup>240</sup> Bu konunun üzerinde özellikle duran Bahri Mahmut Efendi, günümüzde peygamber olamayacağı için bir müşidi kamile devam etmenin gerekliliğini ve ahlakını olgunluğa eriştirmek ve güzelleştirmek için kişinin tüm gayreti göstermesinin gerekli olduğunu belirtmiştir.

Müellif, “emredildiğin gibi dosdoğru ol”<sup>241</sup> emrinde belirtildiği üzere kişinin dosdoğru olmak amelinin sonucunda Allah'ı seven ve Allah'ın sevdiği kullardan olma şerefine nail olunacağını söylemiştir. O, bu derecenin de kişi için büyük bir sırma mazhariyet kesbedeceğinin altını çizmiştir.<sup>242</sup>

<sup>236</sup> Çağrı, *a.g.md*, s.1.

<sup>237</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.108.

<sup>238</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.157.

<sup>239</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s72.

<sup>240</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.72.

<sup>241</sup> **Hud Suresi**, 11/112.

<sup>242</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.112.

## 2.5. Peygamberlik Hakkındaki Görüşleri

Peygamber, Allah tarafından insanlara gönderilen ve insanların yanlış hareket, söz ve inanışlarını rabbani yola çevirmek için kendilerine inanılması gereken seçkin insanlardır. Bir diğer anlamda insanlar arasındaki anlaşmazlıkları çözmek, onlara Allah'ı tanıtmak, şeytanın zararlarına karşı insanları uyarmak içindir nübüvvet.<sup>243</sup> Peygamberlere iman etmek müslüman olmanın olmazsa olmaz kurallarından bir tanesidir. Tasdik edilen bir peygamberin elbette ki getirdiği din ve o dinin gerekliliklerine uymak gibi bir mecburiyet söz konusudur. Gazali'nin de dediği gibi, tasdik peygamberin var olduğunu, haber verdiği şeylerin varlığını kabul etmek<sup>244</sup> demek olur ki bu durumda görünen ve görünmeyen, bilinen ve bilinmeyen her şeyi tasdik etmek anlamı doğar. Farabi'ye göre ise gerçek filozofla peygamber arasında fark yoktur.<sup>245</sup>

Asr-ı Saadetten sonra İslam ordusunun yapmış olduğu fetihler sonucunda genişleyen ve farklı kültürlerle karşılaşan İslam dünyası, karşılaştığı sorunlardan peygamberlik karşıtı düşüncelerle mücadeleye girişmiştir. Başta kelamcılar olmak üzere birçok İslam filozofu bu konuda birçok eser kaleme almıştır.

Ebu Bekir er-Razi'ye göre nübüvvet gerekli değildir. Çünkü o, inanç ayrılıkları sonucunda insanlar, birbirlerinin kanını dökecek, düşmanca duygular besleme sonucunda da savaşlar ortaya çıkacak ve felaketlerin yaşanmasına sebebiyet vereceğini ifade etmiştir. Razi, tüm bunların yaşanmasındansa, peygamberlerin olmaması daha uygundur demiştir.<sup>246</sup>

Razi'nin bu görüşlerine karşılık olarak Ebu Hatim er-Razi (ö.890) ise peygamberliğin gerekli olduğunu söylemiştir. O bu konuda tıpkı talebenin hocasından bilmediklerini öğrendiği gibi insanların da peygamberlerden öğrendiklerini ifade etmiştir. Hatim, bugüne kadar kimsenin salt akıl ve zekasıyla her şeyin üstesinden gelebilen bir kişinin olmadığını da belirtmiştir.<sup>247</sup>

Gazzali ise nübüvvet hakkında nübüvvetin mümkün oluşunun tecrübe yoluyla da kabul edilebileceği görüşündedir. O, insanın uyku esnasında aldığı bilgilerin (rüyayı

<sup>243</sup> Yavuz, Salih Sabri, **İslam Düşüncesinde Nübüvvet**, İstanbul-1996, s.51.

<sup>244</sup> Görmez, Mehmet, *Gazali Felsefesinde Varlık Mertebeleri Bakımından Hadislerin Anlaşılması ve Yorumlanması*, **AÜİFD**, C.XXXIX, Ankara-1999, s.358.

<sup>245</sup> Bayrakdar, **a.g.e.**, s.156.

<sup>246</sup> Şulul, Cevher, **Nübüvvet Felsefesi**, İstanbul-2010, s.48.

<sup>247</sup> Şulul, **a.g.e.**, s.49.

sadika) nübüvvetin imkanına delil teşkil edeceğine ifade etmiştir.<sup>248</sup> Gazali gibi Farabi de aynı görüştedir.<sup>249</sup>

Harputlu Bahri Mahmut Efendi'deki peygamberlik mevzusu dinin gereklerindedir. O, tevhid inancı ile alakalı olarak eserinde sık sık nübüvvet bahsini kullanmıştır. Onda peygamber ve ehli beyt sevgisi ve onlara duyulan saygı ve hürmet eserin genelinde de belirtildiği üzere son derece fazladır. Filozof, Ehli beyt kavramı içerisinde Hz. Fatıma, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i zikretmiş<sup>250</sup> ve insanlığa kurtuluş reçetesi olarak onların şefaathlerini kazanmayı söylemiştir. Hatta bu konuda dört halifenin özelliklerini ve onların bazı hallerini dahi eserinde zikretmiştir ki<sup>251</sup> özellikle Hz Ali hakkındaki görüşleri üzerinde epey durmuştur. Hz Ali'ye olan sevgi ve hürmet hakkında yazdığı şiirinde onunla ilgili olarak bahsettiği duygularını şöyle dile getirmiştir:

Ya rabbi nola bu mücrime bir kez nazar etse,  
Hiç görmez idim haşir neşir narı cahimi.<sup>252</sup>

Müellif, ehli beyt sevgisini o derece artırmıştır ki onlardan birinin yüzünü görmekle ve onlardan birinin şefaati ile ne kabir azabını, ne de mahşerin sıkıntılarını görmeyecek ve direk Allah'ın bir lütfu olarak cennete gideceğini beyan etmiştir. Sonrasında ise on iki imamı da ehli beyt çerçevesine dahil etmiş ve on iki imamdan ilkinin Hz. Ali, sonuncusunun da Hz. Mehdi olduğunu belirtmiştir.

Allah, Kur'an'da peygamberi için "*Ey Muhammed! Şüphesiz biz seni bir şahit, bir müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdik*"<sup>253</sup> demiştir. Bahri Efendi, insanlığın kurtuluş reçetesi olan ve alemlerin yaratılmasındaki tek sebep olan Hz. Muhammed'in diğer peygamberlere karşılık sahip olduğu Makam-ı Mahmut'a hiçbir peygamber ve velinin sahip olamamasını,<sup>254</sup> bize onun ne derece üstün bir peygamber ve kul olduğunu, Allah katındaki yüksek derecesini göstermesi açısından şüphe götürmese gerektir. Zira "*Sen olmasaydın alemleri yaratmazdım*" hadisi kutsisi bu konunun önemini açıklamaya şayandır. Onun ahlakı Kur'an'dır.

<sup>248</sup> Şulul, a.g.e., s.50.

<sup>249</sup> Yavuz, a.g.e., s.112.

<sup>250</sup> Bahrü'l-Hakayık .....s.42.

<sup>251</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.22 vd.

<sup>252</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.34.

<sup>253</sup> Fetih Suresi, 48/8.

<sup>254</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.57.

İbn Sina ve Farabi nübüvvet meselesinde faal akli ön planda tutmuşlar ve nübüvveti psikolojik açıdan izaha çalışmışlardır.<sup>255</sup> Harputlu Bahri Mahmut Efendi de bir anlamda bu filozoflarla paralellik göstermiştir. Peygamberler, Allah katından aldıkları vahiy bilgisini insanlara tebliğ etmiştir. Bu bilgi aktarımında sağlam ve emin birer aracı olan peygamberler, aldıkları bilgiyi tahrif etmeden ve nefsi yorumdan uzak olarak iletmışlerdir. Kur'an'da Allah, peygamberinin ahlakı için heva ve hevesinden konuşmayacağını<sup>256</sup> bildirmiştir. Çünkü tasavvufta Allah vergisi olan akıl övülmüş, hevaya uymak ise yerilmiştir.<sup>257</sup> Heva ve hevesinden konuşmayan bir kişi elbette ki akli melekesi ile ve mantık çerçevesinde konuşacaktır. Hatta müellif, peygamberin şefaati ile cennete girileceğini ve peygamberin, ümmetinden sadece günahkar olanlarına değil ehli sünnetten olanlarına bile şefaet edeceğini söylemiştir.<sup>258</sup> Bu durumda Bahri Efendiye göre nübüvvet makamı aklen olduğu kadar fiilen de gereklidir.

## 2.6. Harputlu Bahri Mahmut Efendi'nin Diğer Görüşleri

Harputlu Bahri Mahmut Efendi, Kur'an'ın, insanlar için olduğunu ve ondaki hükümlerinde insanlar için geçerli olduğunu söylemiştir. O, Kur'an'da muhtelif surelerde de belirtildiği üzere Allah'ın ayetleri açıklayıcı olarak indirdiğini ve hiçbir müşkül bırakmayacağını<sup>259</sup> belirtmiştir. Harputlu Bahri Mahmut Efendi, her şeyin Kur'an'da bulunduğunu ve Allah'ın peygambere İslam dini hakkında her ne bildirmişse peygamberin noksansız olarak bunları tebliğ ettiğini söylemiştir. O, Allah katında "*la ilahe illallah*"tan daha değerli bir ibadet olmadığını<sup>260</sup> ve en faydalı ibadetin ise devamlı olan olduğunu söylemiştir.<sup>261</sup>

Bahri Mahmut Efendi, Allah'ın isim ve sıfatlarının, yine O'nun zatının gereği olduğunu ifade etmiştir.<sup>262</sup> Ümmeti Muhammedin yetmiş üç fırka olacağını ve bunlardan yetmiş ikisinin dalalet üzere olup cehenneme gideceğini sadece bir fırkanın kurtuluşa ereceğini söylemiştir. Kurtuluşa erecek bu fırkaya, fırkayı Naciye denmektedir ki genelde bu kişilerin peygamberin ashabına uyan kişiler olacağını ve bu

<sup>255</sup> Yavuz, **a.g.e.**, s.114.

<sup>256</sup> **Necm Suresi**, 53/3.

<sup>257</sup> Durusoy, **a.g.e.**, s.34.

<sup>258</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.80.

<sup>259</sup> Bkz. **Bakara Suresi**, 2/242, **Nur Suresi**, 24/18, **Maide Suresi**, 5/89.

<sup>260</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.111.

<sup>261</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.111.

<sup>262</sup> Bahrü'l-Hakayık .....s.138.

kişilerin ehli-sünnet vel-cemaat mezhebi üzere olacaklarını diğer bir ifade ile Fatiha suresindeki sıratı müstakimde olacaklarını beyan etmiştir.<sup>263</sup>

Bahri Mahmut Efendi, suyun, içindeki balığa hiçbir zarar vermemesini, cehenneme girse bile bir mümine iyi ameller ve güzel ahlakı sayesinde o ateşin hiçbir zarar veremeyeceği örneğini vermiştir. Bu gruba iyiler zümresi demiş ve bu grupta olanlar için cennet vacip olur demiştir.<sup>264</sup> Buna delil olarak ta Naziat Suresi'nin 40. ve 41. ayetlerini<sup>265</sup> delil göstermiştir. Mürşidi kamil olacak kişideki en önemli özelliğin dinin emir ve yasaklarına uygun hareket edip etmediğidir. Hatta bazı hareketleri insanlar arasında yanlış anlaşılabilirse bile dine uygun ise caizdir demiştir.<sup>266</sup> Şeriat emir edepten üstündür müktezasınca Allah'tan gelen kat'i emirlerin edepten önce geleceğini, dolayısı ile Allah'la beka bulup onun bakiliğinde benliğini yok etmiş bir kişinin, bazı hallerinden dine uygun olmayanlarının da bu sözle açıklanabileceğini ifade etmiştir. Örneğin bir Hallacı Mansur'un "enel hakk" demesi bu bağlamda açıklanırsa yanlış olmaz. Bu mürşidi kamiller kendisine talebe olanları dünya muhabbetinden ve masivaullahtan uzaklaştırıp kişiyi sadece Allah'a vasıl etmeye çalışmalıdır. Dervişlerinden ilim ve irfanlarını esirgememeli, onlardan birisine ilahi bir yardım veya farklı bir durum söz konusu olunca kendisini haberdar etmelidir. Kendisinin de dünya malında gözü olmamalı ve her şeye sabretmelidir.<sup>267</sup> Kendisine Allah tarafından verilen ilimler ve hallerle iftihar etmemelidir. Sahibi dava olmayıp talibi mana ola demiştir.<sup>268</sup>

Müslüman olan kimse kanaatkar olmalıdır. Kanaat etmeyip tamah hastalığına yakalananların zelil olacaklarını, kanaat ehlinin ise cennette Allah'ın cemali ile mükafatlandırılacağını yazmıştır.<sup>269</sup> İnsanlar tövbe ve istiğfarla günahlarının sevaba tebdil olunmasını isteyebilirler. "Allah'a ulaştırarak vesile"<sup>270</sup> ayetinin sırina binaen Allah, bazı kulların hidayetini yine başka kullarını sebep teşkil edebilir demiştir ki peygamberlerin ve evliyaların Allah'ın izni dahilinde bu görevle memur oldukları

<sup>263</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.175-176.

<sup>264</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.80.

<sup>265</sup> Rabbinin makamından korkan ve nefsinin kötü arzularından uzaklaştırmış kimse için, şüphesiz cennet (onun) yegâne barınağıdır.

<sup>266</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.184.

<sup>267</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.185-186.

<sup>268</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.186-187.

<sup>269</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.299-300.

<sup>270</sup> **Maide Suresi**, 5/35.

anlaşılır.<sup>271</sup> Yine o, bununla alakalı olarak kötü insanların dalalete sürüklenmelerine de kafir ve münafıkların sebep kılındığını ifade etmiştir.<sup>272</sup>

Harputlu Bahri Mahmut Efendi, sesli zikir yapanlara karşı gelenlere, Hz. Peygamber'in de bazı zamanlarda gerek sevincinden gerekse başkaca hallerden dolayı devran ettiğini bildirmiştir ki dört yüz sahabe ile devran ettiğini hatta göklerde meleklerin de Allah'ı, arşının etrafında dönerek devran ettiklerini ve yine insanların Kabe'de tavaf esnasında devran ettikleri örneğini misal göstermiştir.<sup>273</sup> Bahri Mahmut Efendi, iman konusunda da Allah'ı zikredenlerin kalplerinin iman konusunda ziyadeleştiğini ifade etmiştir.

---

<sup>271</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.240.

<sup>272</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.241.

<sup>273</sup> Bahrü'l-Hakayık.....s.141-143.

## SONUÇ

Abbasilerle birlikte başlayan tercüme faaliyetleri sonucunda hız kazanan felsefi hareketler düşünce hayatının zenginliği konusunda farklılık meydana getirmiştir. Felsefe, İslam dünyasında gördüğü bu rağbet karşısında hızla ilerlerken yine bir İslam filozofu olan Gazali, bu gidişatı önemli ölçüde yavaşlatmış ve Osmanlı da dahil olmak üzere İslami filozoflar arasında önemli ölçüde zayıflamıştır.

Bu gelişme sonrasında düşünce sahasında kendine oldukça geniş yer bulan Kelam ve Tasavvuf, felsefenin önüne geçmiş ve ilmi konuları bünyelerine almışlardır. Osmanlı'da Fatih Sultan Mehmet Han zamanına kadar hayatını böyle sürdüren felsefe, ikinci doğuşunu Fatih ile yeniden yaşamıştır. Bu devirde yapılan felsefi tartışmalar Osmanlıda felsefenin aslında hep var olduğunun bir göstergesidir.

Ahlak kavramı da filozoflar arasında hep tartışılmalıdır. Ahlakın varlığı ve gerekliliği üzerinde çokça duran filozoflar etik kavramı ile ahlakın önemine değinmişlerdir. Harputlu Bahri Mahmut Efendi'nin de eserinde çokça değinmiş olduğu doğruluk, dürüstlük, adalet, iyilik yapma vs. gibi güzel hasletler ile buğz, kibir, riya, kötülük vs. gibi kötü hasletler ahlakın temel öğelerini oluşturur. Hz. Muhammed'in güzel ahlak sahibi olanları öven hadisleri ile bizzat kendisinin de güzel ahlak üzere olduğu var olan bir durumdur.

Felsefenin, hakikati, güzeli ve iyiyi arayış içinde olması ve ilkçağ düşünürlerinden bugüne kadar tüm felsefi yaşantının içinde var olan en büyük erdeme ulaşılmasını amaç edinen bir ilmi disiplin olması onun diğer ilimlerle olan bağlantısını da aşikar kılar. Çünkü hiçbir bilim tek başına her şeyi açıklamaya yetmez. Bu bağlamda ilimlerin birçoğu birbirleriyle iletişim halindedir. Bahri Mahmut Efendi de eserindeki birçok konuyu izaha çalışırken bu metodu kullanmıştır. O, gerektiğinde Kur'an'ın manasını veya tefsirini kullanmış, gerektiğinde ise hadis, fıkıh, kelam ve hatta siyerdan bile yararlanmıştır. Böylelikle ahlakı ve felsefesini açıklamaya çalışmıştır.

Harputlu Bahri Mahmut Efendi, Osmanlı'nın büyük buhranlar yaşadığı XIX. yüzyıl sonları ile XX. yüzyıl başlarında yaşamış olan bir Osmanlı düşünürüdür. O,

devrinde yaşamış olan diğer düşünürlerle çoğu zaman aynı çizgide olmuştur. Ahlakın yanı sıra eserinde felsefe, kelam ve tasavvuf üçlemesini birbiriyle iç içe ve barışık olarak işleyen müellif Bahrü'l-Hakayık ve Mir'atü'l-Meğaib adlı eserinde zikretmiş olduğu kavramlarla bunların ilintili olduğu durumları bir bir açıklamıştır. O, eserini Osmanlıca yazmıştır ki bu durumun Türkçenin XIX. yüzyılda bir ilim dili olarak kabul görmeye başladığının güzel bir belirtisidir.

## BİBLİYOGRAFYA

- AÇIKSES, Erdal-DOĞANAY, Rahmi, **Türkiye Cumhuriyeti Tarihi ve Atatürk İlkeleri**, Elazığ-2006.
- AKÇURA, Yusuf, **Üç Tarz-ı Siyaset**, Ankara-1976.
- AKGÜNDÜZ, Ahmet, **Bilinmeyen Osmanlı**, İstanbul-1999.
- AKKUŞ, H. İbrahim, **Yusuf Akçura'nın Din ve Toplum Anlayışı**, (Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Danışman: Ramazan UÇAR), Isparta-2009, (Yüksek Lisans Tezi).
- ARDIÇ, Necdet, **Gönülden Esintiler Kelime-i Tevhid**, Mekke-2001.
- ARSLAN, Ahmet, **Felsefeye Giriş**, Ankara-2002.
- ATEŞ, Toktamış, **Türk Devrim Tarihi**, İstanbul-2001.
- AYDIN, Mehmet, "*Ahlak*", **DİA**, İstanbul-1989, II.
- BAYRAKDAR, Mehmet, **İslam Felsefesine Giriş**, Ankara-2005.
- BİLSEL, Halim Hilmi, **Allah Vardır**, İstanbul-2001.
- BOLAY, Süleyman Hayri, "*Alem*", **DİA**, İstanbul-1989, C.II.
- BOLAY, Süleyman Hayri, **Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe**, Ankara-2005.
- BULAÇ, Ali, **İslam Dünyasında Düşünce Sorunları**, İstanbul-1983.
- ÇAĞRICI, Mustafa, "*Ahlak*", **DİA**, İstanbul-1989, II.
- ÇUBUKÇU, İbrahim Agah, "*Türk Filozofu Farabi'nin Din Felsefesi*", **AÜİFD**, Ankara-1966, XIV.
- DEMİRPOLAT, Enver, "*Osmanlılarda Felsefenin Serüveni*", **FÜİFD**, Elazığ-2009.
- DEMİRPOLAT, Enver, **Osmanlı Türk Düşünürü Harputi Hoca İshak'ın Felsefi Görüşleri, Hayatı ve Eserleri**, (Danışman: Şahin FİLİZ), Konya-2003, (Doktora Tezi).
- DURUSOY, Ali, **İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri**, İstanbul-2008.
- EBU Hamid Gazali, **İhya-u Ulumi'd-Din**, (Tercüme eden: Mehmed A. Müftüoğlu), İstanbul-1990, III.
- EBU'L Al'a Mevdudi, **Tefhimu'l Kur'an**, İstanbul-1991, III.
- ERDEM, Hüsameddin, **Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti**, Konya-2010.
- ERDEMCİ, Cemalettin, **Kelama Giriş**, Eskişehir-2010.
- ERDOĞAN, İsmail, **Hermetik İslam Düşüncesi'nde Türlerin Efendisi ve Kamil Tabiat Anlayışı**, Ankara-2004.

- FAHRİ, Macit, **İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Giriş**, İstanbul-1998.
- GÖKBİLGİN, M. Tayyib, “*Ziya Gökalp’e Göre Halkçılık, Milliyetçilik, Türkçülük*”, **İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi**, İstanbul-1976, VI.
- GÖRMEZ, Mehmet, “*Gazali Felsefesinde Varlık Mertebeleri Bakımından Hadislerin Anlaşılması ve Yorumlanması*”, **AÜİFD**, Ankara-1999, XXXIX.
- GÜRİSOY, Şahin, Çapcıoğlu, İhsan, “*Bir Türk Düşünürü Olarak Ziya Gökalp: Hayatı, Kişiliği ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme*”, **AÜİFD**, Ankara-2006, S.2.
- HANİOĞLU, M. Şükrü, “*Batılılaşma*” **DİA**, İstanbul-1992, V.
- HARPUTLU Bahri Mahmut Efendi, **Bahrü’l-Hakayık ve Mir’atü’l-Meğâib**, 1887.
- HIZLI, Mefail, “*Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler*”, **UÜİFD**, C.XVII, Bursa-2008, S.1.
- HURÇ, Ramazan, “*Osmanlılarda Son Devir Fikir Hareketleri*”, **FÜİFD**, Elazığ-1997, S.2.
- KARA, İsmail, **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi**, İstanbul-1997.
- KARTEKİN, Enver, **Devrim Tarihi ve Türkiye Cumhuriyeti Rejimi**, İstanbul-1973.
- KİNDİ, Kitab fi’l-felsefeti’l-ula (İlk Felsefe Üzerine), (çev. Mahmut KAYA), **İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri**, İstanbul-2003.
- KODAMAN, Ramazan, **Sultan II. Abdülhamid Devri Doğu Anadolu Projesi**, Ankara-1987.
- KOMİSYON, **Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi**, İstanbul-Trz, II.
- KÖSOĞLU, Nevzat, “*Türk Milliyetçiliği İdeolojisinin Doğuşu ve Özellikleri*”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik**, İstanbul-2004, IV.
- KUTLUER, İlhan, “*İslamcılık*”, **DİA**, İstanbul-2001, XXIII.
- KUYURTAR, Mehmet, **İbn Haldun’un Ahlak Hakkındaki Görüşleri**, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir-1992, Danışmanı: Ahmet ARSLAN, (Yüksek Lisans Tezi).
- MARDİN, Şerif, “*Batıcılık*”, **Türk Modernleşmesi ( Makaleler 4)**, Der. Mümtaz’er Türköne ve Tuncay Önder, Şerif Mardin Bütün Eserleri 9, İstanbul-1991.
- MARDİN, Şerif, “*Tanzimat’tan Sonra Aşırı Batılılaşma*”, **Türk Modernleşmesi (Makaleler 4)**, Der. Mümtaz’er Türköne ve Tuncay Önder, Şerif Mardin Bütün Eserleri 9, İstanbul-1991.
- MARDİN, Şerif, **Türkiye’de Din ve Siyaset Makaleler 3**, İstanbul-1993.

- MUSLU, Ramazan, “*Muhammed Sadık Efendi (1724-1794) ve Nefis Mertebeleri Çerçevesinde İnsana Bakışı*”, **Üsküdar Sempozyumu IV**, Bildiriler, İstanbul-2006, II.
- ORTAYLI, İlber, “*Batılılaşma Sorunu*”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul-1985, I.
- ÖKTEM, Ülker, “*Osmanlı Medreselerinde Felsefe*” **OTAM**, Ankara-2004, XV.
- ÖZCAN, Azmi, “*İslamcılık*”, **DİA**, İstanbul-2001, XXIII.
- ÖZCAN, Azmi, “*Osmanlıcılık*”, **DİA**, İstanbul-2007, XXXIII.
- ÖZKÖSE, Kadir, **Tasavvuf ve Gönül Eğitimi**, Sivas-2007.
- ÖZLER, Mevlüt, **Kelama Giriş Ders Kitabı**, Eskişehir-2010.
- SARIOĞLU, Hüseyin, “*Osmanlıda Felsefe, Kelam, Tasavvuf İlişkisi*”, **Osmanlı VIII Bilim**, Ankara-1999.
- ŞULUL, Cevher, **Nübüvvet Felsefesi**, İstanbul-2010.
- TAYLAN, Necip, “*Bilgi*”, **DİA**, İstanbul-1992, C.VI.
- TAYLAN, Necip, **Anahatlarıyla İslam Felsefesi Kaynakları, Temsilcileri, Tesirleri**, İstanbul-2010.
- TOPALOĞLU, Bekir, **İslam Kelamcıları ve Filozoflarına göre Allah’ın Varlığı (İsbat-ı Vacib)**, Ankara-1983.
- TOPALOĞLU, Bekir, **Kelam İlmi**, İstanbul-1981.
- TUNAYA, Tarık Zafer, **İslamcılık Akımı**, İstanbul-2003.
- TÜRKÖNE, Mümtaz’er, “*İslamcılık*” **DİA**, İstanbul-2001, XXIII.
- UÇAR, Fuat, **Üç Tarz-ı Siyaset Türkçülüğün Manifestosu (Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük)**, Ankara-2008.
- ÜNAL, Ali, **Kur’an’da Temel Kavramlar**, İzmir-2011.
- YALÇIN, Hüseyin Cahit, “*Bizde Türkçülük*”, **İrkçılık-Turancılık**, Ankara-1944.
- YAVUZ, Salih Sabri, **İslam Düşüncesinde Nübüvvet**, İstanbul-1996.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “*Ruh*”, **DİA**, İstanbul-2008, XXXV.
- YILMAZ, Hasan Kamil, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, İstanbul-1994.

## ÖZGEÇMİŞ

1979 yılında Pertek'te doğdu. İlkokulu Elazığ Kazım Karabekir İlkokulunda, orta ve lise tahsilini Elazığ İmam Hatip Lisesi'nde tamamladı. 2008 yılında Anadolu Üniversitesi Kamu Yönetimi bölümünden mezun oldu. 2010 yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı'nda yüksek lisansa başladı.