

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

**“RED VE İSBÂT” ADLI ESERİ ÇERÇEVESİNDE HARPÛTİZÂDE
HACI MUSTAFA LÜTFİ EFENDİ’NİN FELSEFİ GÖRÜŞLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

Doç. Dr. İsmail ERDOĞAN

HAZIRLAYAN

Abdülkadir YILDIRIM

ELAZIĞ - 2013

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

“REDD VE İSPAT” ADLI ESERİ ÇERÇEVESİNDE HARPÛTİZÂDE
HACI MUSTAFA LÜTFİ EFENDİ’NİN FELSEFİ GÖRÜŞLERİ

Abdulkadir YILDIRIM

Yüksek Lisans Tezi
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Bu tez, tarihinde aşağıda belirtilen jüri tarafından oybirliği
/oyçokluğu ile başarılı / başarısız olarak değerlendirilmiştir.

Danışman:

Üye:

Üye:

Üye:

Üye:

Bu tezin kabulü, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun
...../...../..... tarih ve sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Prof. Dr. Enver ÇAKAR
Enstitü Müdürü

ÖZET

**“RED VE İSBÂT” ADLI ESERİ ÇERÇEVESİNDE HARPÛTİZÂDE
HACI MUSTAFA LÛTFİ EFENDİ’NİN FELSEFİ GÖRÜŞLERİ**

**T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI
Elazığ-2013, sayfa: VIII+ 73**

İslam düşünce tarihine bakıldığında ilim adamlarına, düşünörlere oldukça değeri verildiği görölecektir. Düşünce denilince Batıda akla felsefe ve dolayısıyla da filozof gelir. İslam dünyasında ise genelde din âlimleri (ulema) akla gelmektedir. Bazıları İslam düşünce tarihini dogmatik olmakla, akla, felsefeye önem vermemekle suçlarlar. Ama bu hiç de doğru değildir.

Bu çalışmamızda, XIX. yy.’da yaşamış Osmanlı düşünörllerinden Harpûtizâde Hacı Mustafa Efendi’nin hayatını, eserlerini ve fikirlerini ele alıp düşünce dünyasına sunmaya çalıştık. İncelemelerimiz sonucunda Mustafa Efendi’nin bir din âlimi olup müderrislik ve müftölük yapmasına rağmen felsefeye değeri verip, akıl, mantık ve bilimselliğe oldukça önem verdiğini gördük. O, bilimle dini uzlaştırmaya çalışmış ve bunların çatışmadığını savunmuştur. Mustafa Efendi ve onun gibi birçok din âliminin hayatı ve eserleri incelendiğinde Osmanlılarda felsefenin olduğu ve Osmanlılarda felsefe yoktur eleştirisinin haksız olduğu görölecektir.

Çalışmamızda, İslam filozof ve kelimacıları ve batılı düşünörlerin de görüşlerine yer verilip, Mustafa Efendi’nin fikirleriyle olan benzerlikler ve farklılıklarına da değinilmiştir.

Bu çalışmamızın sonunda geniş bir kaynakçaya yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Harpûtizâde, Buchner, materyalizm, isbat-ı vacip, fikir hareketleri

SUMMARY
PHILOSOPHY OF HARPÛTİZÂDE HACI MUSTAFA LÛTFİ EFENDİ
WITH RESPECT TO HIS BOOK “RED VE İSPAT” “PROOF AND DISPROOF”

T.C.
UNIVERSITY OF FIRAT
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
MAIN SCIENCE BRANCH OF SCIENCES OF PHILOSOPHY AND
RELIGION
SCIENCE
BRANCH OF ISLAMIC PHILOSOPHY
Elazığ-2013, Page: VIII+73

When we look at history of Islamic thoughts, we will see that scholars always have been respected. In the west, philosophy and philosophers are two things which come to mind first when we talk about thoughts. On the other hand, thoughts usually evoke *ulema* (religious scholars) in the Islamic world. Some claim that the history of Islamic thought is dogmatic, and regretting philosophy and reasoning, but it is not true.

In this study, I will examine life of Harpûtizâde Hacı Mustafa Lutfi who served as mudarris (teacher in madrasah) and mufti, wrote books, and educated many students in the 19th Century when there were dramatic changes everywhere. It is commonly assumed that a religious scholar cannot be a philosopher, or religion and philosophy cannot be together. However, although Mustafa Efendi is a religious scholar, mudarris and mufti, he dignifies philosophy and emphasizes reason, logic, and science in his works. He discusses that there is no conflict between religion and science. If Mustafa Efendi and many other Ottoman scholars are studied, it will be seen that Muslim scholars widely studied philosophy, and claims about the lack of philosophy in the Ottomans are not true.

This study has three chapters excluding introduction chapter. In the introduction chapter, we studied history of Islamic Philosophy within the time frame when philosophy entered to Islamic World until Harpûtizâde Hacı Mustafa Efendi's time. We also analyze philosophy's effects on Turkish-Islamic World.

Moreover, this study provides some comparisons in terms of similarities and differences between Mustafa Efendi and philosophers from the West and Islamic World.

At the end of this study are given an extensive bibliography.

Keywords: Harpûtizâde, Buchner, materialism, prove-i-obligatory, intellectual movements

İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
SUMMARY	III
İÇİNDEKİLER	IV
KISALTMALAR.....	VII
ÖNSÖZ	VIII
GİRİŞ	1
FELSEFENİN OSMANLILARA GİRİŞ SÜRECİ	1
A. Emeviler’de Felsefe	2
B. Abbasilerde Felsefe	5
C. Selçuklularda Felsefe	7
D. Osmanlılarda Felsefe	8

BİRİNCİ BÖLÜM

1. HARPÛTÎZADE HACI MUSTAFA LÜTFİ EFENDİ’NİN YAŞADIĞI DÖNEMDEKİ SİYASİ VE FİKRİ ORTAM	12
1.1. Batı Dünyasının Siyasi ve Fikri Hayatı	12
1.2. Osmanlı Devleti’nin Fikri ve Siyasi Hayatı.....	13
1. 2. 1. Siyasi Hareketler	15
1.2. 2. Fikri Hareketler	21

İKİNCİ BÖLÜM

2. HARPÛTÎZADE HACI MUSTAFA LÜTFİ EFENDİ’NİN HAYATI ESERLERİ VE İLMİ KİŞİLİĞİ.....	28
2.1. Yetiştği Çevre ve Aile Yapısı	28
2.2. Hayatı.....	29
2.2.1. Doğumu ve Eğitim Hayatı	29
2.2.2. İdari Görevleri.....	30
2.2.3. Vefatı	30
2.3. Harpûtizade Hacı Mustafa Lütfi Efendi’nin Eserleri Ve İlmi Kişiliği	30
2. 3.1. Eserleri	31
2.4. İlmi Kişiliği.....	33

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HARPÛTİZÂDE HACİ MUSTAFA LÜTFİ EFENDİNİN GÖRÜŞLERİ	35
3.1. HARPÛTİZÂDE HACİ MUSTAFA LÜTFİ EFENDİNİN VARLIK	
HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	35
3.1.1. Tanrı Anlayışı	35
3.1.2. Harpûtizâde Hacı Mustafa Efendi’de Tanrı’nın Varlığını Delillendirme	
Yolları (İsbat-ı Vacip).....	37
3. 1. 2. 1. Hudus Delili	37
3.1.2.2. İlk Neden ve İlet Delili	38
3.1.2.3. Gaye ve Nizam Delili	38
3.1.2.4. İmkân Delili	39
3.1.2.5. Hareket Delili.....	40
3.2. Materyalizmin Tarihi Gelişim Süreci ve Çeşitleri	41
3.2.1. Materyalizmin Tarihi Gelişimi	42
3.2.1.1. İlk Çağda Materyalizm	42
3.2.1.2. Orta Çağda Materyalizm.....	42
3.2.1.3. Yeni ve Yakın Çağlarda Materyalizm	43
3.2.2. Materyalizmin Çeşitleri	44
3.2.2.1. Klasik Materyalizm.....	44
3.2.2.2. Diyalektik Materyalizm	45
3.3. Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi’nin Madde Hakkındaki Görüşleri	46
3.3.1. Madde Anlayışı.....	46
3.3.2. Buchner’in Madde Anlayışı.....	46
3.3.3. Maddenin Ezeliliği Anlayışı:	48
3.3.3.1. Harpûtizâde’ye Göre L. Buchner’in Çelişkili Sözleri	49
3.3.3.2. Harpûtizâde’nin Bazı İlave ve Mütalaları	50
3.3.3.3. Maddiyunun Sözleri Hakkında Harpûtizâde’nin Yorumları	54
3.4. Diğer Hususlar	55
3.4.1. Harpûtizâde’de Din-Medeniyet ve Ahlak.....	55
3.4.2. Harpûtizâde’nin Pozitif İlimlere Bakışı	57
3.4.3. Harpûtizâde’nin Kâinata Bakışı.....	58
3.4.4. Harpûtizâde’nin Darwinizme Bakışı	58
3.4.5. Harpûtizâde’nin Din Düşmanlığını Eleştirisi	59

SONUÇ.....	61
BİBLİYOGRAFYA.....	63
EKLER	68
ÖZGEÇMİŞ.....	73

KISALTMALAR

agd.	: Adı geçen dergi
age.	: Adı geçen eser
agm.	: Adı geçen makale
agmd.	: Adı geçen madde
agt.	: Adı geçen tez
AÜ.	: Ankara Üniversitesi
AÜİFD.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
FÜİFD.	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: bin
bkz.	: Bakınız
BOA	: Başbakanlık Osmanlı arşivleri
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA.	: Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi
Der.	: Derleyen
h.	: Hicri
hz.	: Hazreti
İA	: Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
m.	: Miladi
OMÜ	: On Dokuz Mayıs Üniversitesi
Ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
yy.	: Yüzyıl

ÖNSÖZ

XIX. y.y İslam dünyası ve Batı dünyası için oldukça hareketli bir yüzyıl olmuştur. Batı dünyası Rönesans ve Reform sürecinden sonra Aydınlanma, Sanayi İnkılâbı ve Fransız Devrimi'ni yaşamıştır. Bu süreçlerin Sosyo-Ekonomik ve politik sonuçları olmuştur. Batı dünyası patristik baskıcı ortaçağ felsefesinden sıyrılıp özgürleşmeye başlamıştır. Yeni dönemde demokrasi, laiklik, bireysel özgürlük, sosyal hareketlilik, bilimsellik, milliyetçilik önemli kavramlar olmuş ve batı dünyasında hızlı bir değişimin sonuçları olarak karşımıza çıkmıştır.

Batı dünyasında ki bu gelişmeler Osmanlı Devleti'nde de ilgiyle takip ediliyordu. Bu hızlı gelişmeler Osmanlı aydınlarının ilgisini de Batı düşünce yapısına çevirdi. Özellikle Batı'nın teknikteki başarısı Osmanlı da Batıya sempati duyan hayran bir aydın gurubun oluşmasına sebep oldu. Batı'nın tekniğinin yanın da felsefi ve sosyolojik düşünce yapısı da irdelenmeye ve araştırılmaya başlandı.

Batı'ya olan ilgi ve hayranlık batıdaki materyalist, seküler ve natüralist anlayışın da bazı aydınlar tarafından benimsenmesine sebep oldu. Bir grup Osmanlı aydını ve uleması teknikteki değişimlerin alınmasına taraftar iken, materyalist, seküler ve natüralist anlayışın benimsenmesine şiddetle karşı çıkmıştır.

Çalışmamızda bu seküler anlayışa karşı çıkan, özellikle maddeciliğe karşı fikri bir mücadele veren Harpûtizâde Hacı Mustafa Lûtfî Efendi'nin hayatı, eserleri ve ilmi kişiliği hakkında bilgi vermeye çalıştık. XIX. yy. Batı ve Osmanlı siyasi-fikri yapısına kısaca değinip, birinci bölümde, Harpûtizâde'nin yaşadığı dönemdeki siyasi ve fikri ortam incelenmiştir. İkinci bölümde, onun hayatı, eserleri ve ilmi kişiliği ele alınmıştır.. Üçüncü bölümde ise felsefi görüşleri incelenmiştir.

Bu çalışmamızda destek ve tavsiyelerini bizden esirgemeyen danışman hocam Sayın Doç. Dr. İsmail ERDOĞAN Bey'e ve katkılarından dolayı sayın Doç. Dr. Cevdet KILIÇ'a ve Sayın Yr. Doç. Dr. Enver DEMİRPOLAT'a teşekkürlerimi belirtmeyi bir borç bilir saygılarımı sunarım.

Abdulkadir YILDIRIM

Elazığ -2013

GİRİŞ

FELSEFENİN OSMANLILARA GİRİŞ SÜRECİ

Medeniyetler, yalnız bir insan topluluğunun veya kavmin mirası ya da mülkü değildir. Aksine tüm insanlığın tarihsel süreç içerisinde ortaklaşa oluşturdukları değerler bütünüdür. İslam felsefesi de, özelde Müslüman toplumların, genelde ise insanlığın ortak mirası arasındaki yerini almıştır.¹

XVIII. ve XIX. yüzyıllar batı dünyasında büyük değişimlerin yaşandığı bir dönemdir. Aydınlanma çağı, Sanayi devrimi ve Fransız ihtilali Batı’da fikri ve siyasi değişimlere neden olmuştur. Bu değişimlerle Pozitivizm bilimsel düşüncenin özünü oluşturmuş ve bilimlere bir sıçrama dönemi yaşatmıştır. Bilimdeki bu hızlı gelişmeler felsefecilerin de ilgisini çekmiş ve Pozitivist-Seküler anlayışı doğurmuştur. Fikri yapıdaki bu hareketlilik siyasi hayatı da etkilemiş; bireysel özgürlükler, demokrasi ve laiklik siyasi yapının şekillenmesinde en önemli kavramlar olmuştur.

Batı dünyasında bilim, teknik ve siyasi hayatta meydana gelen bu değişimler gerileme dönemi yaşayan Osmanlı Aydınlarının da dikkatini çekmiştir. Bunun sonucunda Osmanlı Devletinde bazı Aydınlar kurtuluş çaresi olarak Batılılaşma fikrini savunurken bir kısım aydınlar da Osmanlıcılık, İslamcılık ve Turancılık fikirlerini ön plana çıkarmıştır. Konuyu daha iyi anlamak için XIX. yy Batı dünyası ve Osmanlı’nın siyasi ve fikri hayatını ayrı ayrı ele almak gerekecektir.

İslam felsefesi, aslında İslam Medeniyeti’nin eseridir. Bu felsefe, söz konusu medeniyet içinde bulunan Müslüman ve Müslüman olmayan ırk, mezhep ile milletlerin emek ve katkıları sonucu meydana getirilmiş ortak bir felsefedir.²

Müslümanlar kısa zamanda birçok fetih gerçekleştirdi. Fetihler sonucunda da farklı kültürlerle karşılaştı. Bu kültürlerle karşılıklı fikri alış-verişler neticesinde İslam felsefesi doğmaya başladı. Yabancı kültürlerle karşılaşan Müslümanlar en fazla değeri antik çağ felsefesine vermişlerdir. Aslında İslam felsefesi, İslam’la felsefeyi uyuşturma çabasıdır. Çünkü İslam filozoflarının bir kısmı felsefe ile İslam’ın amaçlarının uyduğuna, ikisinin de varlığı, kâinatı ve hayatı anlama ve açıklama gayesinin

¹ Demirpolat, Enver, “**Osmanlı-Türk Düşünürü Harputi Hoca İshak’ın Felsefi Görüşleri**”, Konya, 2003-5.1.

² Olguner, Fahrettin, “**İslam Felsefesi Kime Aittir**”, SÜİFK Dergisi, Konya, 1990, S.3, s.190.

olduğuna inanıyorlardı. Sonraları İbn-i Rüşd (Ö-1198) “felsefe ile din aynı memeden süt emen kardeşlerdir”³ diyecektir.

İslam Felsefesi, Aristoteles (M.Ö.322)’i yeni Eflatunculuđa göre yorumlayanlarca temsil edilmiş, Aristoteles ve yeni Eflatunculuk bu felsefede birleştirilerek orijinal bir felsefi sistem meydana getirmiştir. Daha doğrusu, Aristoteles ve Eflatun (M.Ö-347), İslam Felsefesi’nde birbirine yakın felsefi görüş ve sistemlere sahip filozoflar olarak görölmüşlerdir.⁴ Farabi (ö-950)’nin “Kitabu’l-Cem Beyne Re’yeyi’l-Hakimeyn Eflatun ve Aristotalis” (iki filozofun görüşlerinin birleştirilmesi) adlı eseri bu hususa iyi bir örnek teşkil edebilir. Müslümanlar, felsefeyi İslamî bir ortama uyarlayabilmek için, onda bulunmayan mümkün varlık, vacip varlık, elçilik (nübüvvet), diriliş (haşr) vs. gibi kavramları eklemiştir.⁵ İslam felsefesi, Doğu ile Batı felsefelerinin kesiştiği bir merkez de gelişmiştir. Onun yerli kaynakları (Kur’an - sünnet) hariç, Antik Yunan Felsefesi dışındaki diğer etkin yabancı kaynakları olarak, bu kesişme noktasında etkilendiği medeniyetler arasında Hint, İran, Mezopotamya ve Mısır düşüncesi gösterilebilir.⁶

A. Emeviler’de Felsefe

Felsefenin İslam düşüncesindeki tarihi serüvenine bakıldığđı zaman görölecektir ki Peygamberin yaşadığđı dönemde insanlar, sorunlarını ona danışır ve aldığı cevaplarla çözümleri bulmuş olurdu. Dolayısıyla düşünsel olarak da ciddi sorunlarla karşılaşmazlardı. Ancak Peygamberin 632 yılında vefatıyla birlikte Hilafet sorunu ortaya çıktı. 656’da Halife Osman’a yapılan suikastla bu sorun daha arttı.

Ali ve Muaviye arasında 657 yılında meydana gelen “Sıffin” savaşında ortaya çıkan “Hakem Olayı” ise, sadece Muaviye’nin başarısını tescillemekle kalmamış, aynı zamanda Ali’nin ordusunu da “Ali taraftarları ve isyancılar” olarak ikiye bölmüştür. “Hariciler” olarak bilinen isyancılar, büyük günah işleyenlerin durumu hakkında ahlaki ve kelami sonuçlar doğuracak teoriler geliştirmişlerdir⁷.

³ İbn Rüşd, Faslu “**Makal-Felsefe Din İlişkisi**” (Çev., Bekir Karlığa), İstanbul-1992, s.115-116.

⁴ Rafeue, M, **Hint ve İslam Felsefesi-Karşılaştırmalı Bir Çalışma**, (Çev., Şahin Filiz), Konya, 1993.

⁵ Armağan, Mustafa, **İslam’da Bilgi ve Felsefe**, İstanbul, 1997, S. 39.

⁶ Cevizci, Ahmet, **Ortaçağ Felsefesi Tarihi**, Bursa, 1999, S. 79.

⁷ Fahri, Macit, **İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Giriş** (Çev., Şahin Filiz), 1998, s. 27-28.

Sahabi dönemi dediğimiz bu dönemde hemen sonra Tabiin (sahabiye gören) ve tabe-i tabiin (tabiini gören) dönemlerinde Ehli sünnet akidesine ters görüşlerin (haricilik vb.) ortaya çıkmasıyla başta Ebu Hanife ve Hasan Basri olmak üzere birçok İslam düşünürü Ehli sünnet çizgisindeki İslam akidesini sistemleştirip, aksi görüşleri çürütmeye çalışmışlardır.

Peygamberler ve Halifeler dönemi İslamiyet'in ortaya çıkışı, kurumsallaşması safhasıdır. Bu dönemde bütün problemler Kur'an ve sünnet (peygamberin ve arkadaşlarının söz ve davranışları) ile çözülmüştür. Halifeler dönemiyle birlikte fetihler artmış yeni kültür ve medeniyetlerle tanışılmıştır. Bunun doğal sonucu olarak da diğer kültürlerden ve özellikle de Yunan felsefesinden etkilenilmiştir. Bu etkilenme kendini daha çok Emevi ve Abbasi devletleri döneminde hissettirir. Konuyu daha iyi anlamak için felsefenin Yunan düşüncesinin dört halifeden sonra ilam dünyasına girişini ve tesirlerini ele alalım.

Emeviler döneminde (660-750) yapılan iyi çalışmalar, o zamanlar felsefeden sayılan tıp, kimya ve astronomi ile başlamış, inançla ilgili konular şifahi olarak tartışılarak olgunlaşmaya doğru bir yol almıştır. Bu durum, yeni Müslüman olanlar ile ilk Müslümanların, inançlarını akli olarak temellendirme yoluna gitmelerine neden olmuştur.⁸

Bu dönem dört halife döneminden farklı olarak Şam, Basra ve Küfe gibi şehirlerde açıkça yunan felsefesi Aristoteles mantığı, beşeri ilimlerden bahseden papazlar ve farklı inanç gurupları ile Müslümanlar arasında süregelen teolojik tartışmaların yaşandığı bir dönemdir. Emevilerdeki ilmi hareketin ağırlık merkezini, genel de dini ilimler ve İslam tarihi oluşturmuştur. Bununla beraber tıp ve kimya gibi önceki milletlerden alınan ve “ulumul – evail” (eskilerin ilimleri) denilen ilimlerdeki çeviri çalışmalarına da bu dönemde başlanılmıştır.⁹

Emeviler döneminde Halit Bin Yezid (ö.704) in yaptığı çeviri faaliyetleri oldukça önemlidir. Onun çalışmalarında felsefe bağımsız bir disiplin olarak yer almamaktadır. Ayrıca mısırdan gelen ve yunanca bilen bir guruba tıp, kimya ve astroloji ile ilgili kitapları tercüme ettirmiştir.

⁸ Demirpolat, Enver, **Osmanlı-Türk Düşünürü Harputi Hoca İshak'ın Felsefi Görüşleri**, Selçuk Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü(Doktora Tezi), Danışman: Şahin Filiz, Konya, 2003, s.6.

⁹ Yiğit, İsmail **“Emeviler”** DİA., İstanbul, 1995.

Emeviler dönemi felsefi açıdan incelenirken İspanya’da kurulan Endülüs Emevi devletinde yapılan felsefi faaliyetlere de değinmek yerinde olacaktır.

Endülüs 711-1492 yılları arasında Müslümanların hakimiyetinde kaldığı yaklaşık sekiz asırda, İslam kültür ve medeniyetinin filizlenip boy saldığı en önemli bölgelerden birisi olmakla kalmayıp aynı zamanda Yahudi ve Hristiyanlar içinde bir eğitim ve öğretim merkezi olmuştur. Çünkü İslam medeniyeti, İspanya’ya üstün bir uygarlık olarak yerleştiği için bölgede yaşayan halklar, kendi aralarında ender rastlanan bir birliktelik oluşturarak bilim, felsefe, kültür ve sanatta bir canlılık göstermişlerdir.¹⁰

Endülüs Emevi devletinde XII-yy. felsefenin gelişme devri olarak kabul edilmektedir. Buradaki felsefi çalışmalar ilk önceleri Doğu İslam dünyasındaki akımlara paralel gelişme göstermiş, sonraları ise farklılık göstermiştir. Endülüs’te bu dönemde önemli filozoflar yetişmiştir.

İslam felsefesinin Endülüs’teki ilk filozoflardan birisi olarak kabul edilen Batalyevsi’nin tam adı, Ebû Muhammed Abdillâh b. Muhammed b. es-Sîd el-Batalyevsi en-Nahvi’dir. “O, hazır bir felsefi geleneğin devam ettiricisi olmayıp, yeni oluşmakta olan felsefenin kurumsallaşması için çaba sarfeden birisidir. Bundan dolayı onu bir geçiş filozofu olarak görmek gerekir.”¹¹

Ebu Bekir Muhammed b. Yahya el-Saiğ İbn-i Bacce (ö.1138) Endülüs’ün Farabisi olarak tanınmış ve Latin dünyasında “Avempace” diye şöhret bulmuştur. O, Farabi ve İbn-i Sina yoluyla Aristoteles felsefesine ilgi duymuştur. Onun, Endülüs’te Aristoteles’i tanıtan ilk filozof olduğu kabul edilmektedir.¹²

Asıl adı Ebu Bekir Muhammed b. Abdülmelik b. Tufeyl-el- kaysi olan İbnTufeyl (ö. 1185) ise İbn Bacce’nin öğrencisidir. Hocasından sonra Endülüs felsefe tarihinin ikinci önemli filozofu olarak kabul edilmektedir. O, batı dünyasında “Ebu Bacer” olarak tanınmaktadır. Bize kadar ulaşan en meşhur eseri olan “hayy ibn yekzan” ortaçağı boyunca çok okunmuş ve “tabiat adam”, “kendi kendine felsefe”, “Ruhun Uyanması” ve “esrar-ı hikmeti maşrikiyye” adları altında bir çok Avrupa dillerine çevirisi yapılmıştır. “Robinson cruze” adlı romanın ilham kaynağının da Hayy ibn Yekzan olduğu kabul edilmektedir. İbn tufeyl ‘inde İbn Sina gibi doğu hikmeti ile Yunan ilmini

¹⁰ Ingmar, Karlsson, **İslam ve Avrupa**, (Çev., Ergün Gülseren, İstanbul, 1996, s. 227).

¹¹ Erdoğan, İsmail, **Endülüs’ün İlk Filozofu Batalyevsi**, Sage Yay., Ankara, 2012, s. 28.

¹² Bayraktar, Mehmet, **İslam Felsefesine Giriş**, Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 1999, s. 98.

sentezleyerek yeni bir fikir ve dünya görüşü sunma gayreti içinde olduğu görülmektedir.¹³

Kadı ebu'l-velid Muhammed İbn Ahmed ibn Muhammed ibn Ahmed ibn Rüşd (ö.1198) olan üçüncü önemli düşünür 1126 yılında Kurtubada doğmuştur. İbn Rüşd felsefî konulara İbn Tufeyl ile yaptığı sohbetlerden sonra ilgi duymaya başlamıştır. Onun Gazali'ye yanıt niteliğinde olan tehafütü't- Tehafüt adlı eseri meşhurdur.¹⁴

Doğu İslam dünyasında XI. yy. gelişme devrini tamamladığını düşündüğümüz felsefenin bu asırda Endülüs'e henüz yeni girdiğini görmekteyiz. Bu gecikmenin sebebi olarak da Endülüs'e akli ilimlere karşı tavır takınan Zahirilik ve Malikiliğin yarattığı dine atmosfer göstermektedir. Bir başka önemli sebep ise Endülüs Emevileri'nin Bağdat'tan bağımsız olarak bir devlet kurmak istemeleri neticesinde, her iki bölge arasında başlayan siyasi ve kültürel ilişki kopukluğunun onuncu asra kadar sürmesidir.¹⁵

Endülüs Emeviler Devletinde, akıl merkezli düşünce ilerleme kaydetmiştir. Buna karşın, doğudaki Emeviler Devleti, Arap unsurunun hakim olduğu milli bir devlet olup, ilgi alanları daha çok siyaset ve edebiyattır. Bu dönemde yapılan çevirilerin, kişisel çabaların ürünü olup özel olduğu da ifade edilmektedir.¹⁶

Emeviler'in kısa iktidar Süreleri içinde yaptığı felsefî çalışmalar Abbasiler döneminde resmi bir politika şeklinde algılanıp büyük bir gelişme göstermiştir.

B. Abbasilerde Felsefe

Abbasiler döneminde (750- 1258) felsefe devlet eliyle desteklenip oldukça geniş bir çeviri hareketine dönüştürülmüştür. İslam medeniyeti fikir zenginliği olarak en parlak dönemini bu dönemde yaşamıştır. Bu dönemde Emeviler döneminden beri devam eden ilmi çalışmalar sistemli ve düzgün bir disiplin bir haline getirilmiştir. Ayrıca bu dönemde Doğu (İran-Hint) ve Batı dünyasındaki fikirler İslam dünyasına aktarılmıştır.

Emeviler de baskıcı bir iktidar ve bunun sonunda da taassup ve cehalet oluşmuştu. Abbasiler iktidar olunca baskıyı kaldırıp, ilim ve sanatı teşvik ettiler. Böylelikle İslam medeniyeti en parlak dönemlerini yaşamaya başladı.

XIII. yy.'a kadar birçok yabancı kültür merkezleri Müslümanların kontrolündeydi. Doğal olarak varlığını sürdüren yere kültürler, düşünceler ve dinlerle

¹³ Bayraktar, Mehmet, **age.**, s. 98.

¹⁴ Ülgen, Hilmi Ziya, **İslam Düşüncesi**, İstanbul, 1995, s. 228-229.

¹⁵ Erdoğan, İsmail, **age.**, s. 13.

¹⁶ Bayraktar, Mehmet, **İslam Felsefesine Giriş**, Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 1999, s. 30.

etkileşimler olmuş, XIII. ve X. yy.'a kadar Süryanice'den Arapça'ya Felsefi eserlerin çevirileri yapılmaya başlanmıştır. Bu çevirileri teşvik eden kişi olarak daha çok halife Mansur (ö.775)'un adı ön plana çıkmaktadır.¹⁷ Halife Me'mun (ö.833) döneminde ise, Bağdat'ta 830 tarihinde “Beytü'l-Hikme (Hikmet Evi)” adı verilen bir çeviri okulu kurulmuştur. Abbasilerdeki Dar'ül-ilim ve Beytü'l-Hikme gibi adlarla kurulan bilimsel kuruluşların, İslam dünyasının tek bağımsız ilim merkezleri olma özelliği taşıdıkları kabul edilmektedir.¹⁸

Abbasiler döneminde yapılan felsefi çeviri hareketi ikiye ayrılır.

1-Halife Mansur (ö.775)'dan Halife Me'mun (ö.833) zamanına kadar olan dönemdir. Buna “Birinci Çeviri Hareketi” denilmektedir.

2-Halife Me'mun zamanında XI. yy.'ın sonuna kadar olan dönemdir ki, buna da “İkinci Çeviri Hareketi” adı verilmektedir.

Halife Mansur döneminde yapılan çeviriler önemli olmakla beraber asıl Halife Me'mun döneminde felsefi çeviri hareketinin devletin Beytü'l-Hikme gibi okullarla resmi politikası haline geldiği görülmektedir. Ayrıca bu dönemde yapılan çeviriler Aristoteles veya Eflatun ile sınırlı kalmamış, diğer Yunan filozofları ile beraber eski İran ve Hint medeniyetlerinde de kendini göstermiştir.

Huneyn b. İshak (ö. 873) ile başlayan felsefi çeviri faaliyetinin, Sabit b. Kurra (ö. 901) daha sonra da Huneyn b. İshak'ın oğlu İshak b. Huneyn (ö. 910) zamanlarında tamamlandığı kabul edilmektedir.¹⁹

İslam dünyasındaki düşünce ekollerinin bir çoğu tarih olarak, Abbasiler döneminde ortaya çıkmıştır. Bu durum felsefe için de geçerli sayılmaktadır. Beytü'l-Hikme'de yapılan çeviriler, kısa zamanda ürünlerini vermeye başlamış ve bu kadro içinden ilk özgün İslam filozofu olarak, Kındi (ö.866) ortaya çıkmıştır. Meşai felsefeyi sistemleştiren ve kendisine “İkinci Öğretmen” (Muallimi Sani) denilen Turan Filozofu Farabi olmuştur. X.yy.'da dikkat çeken bir başka hekim filozof örneği olarak Ebubekir Er-Razi (ö-926)'yi de göstermek mümkündür.²⁰

İbn Miskeveyh (ö-1030), İbn Sina (ö-1037) ve Meşailiğin kurucusu Suhreverdi el Maktul (ö-1191) bu dönemin önemli filozoflarındandır.

¹⁷ Günel, Aziz, **Türkiye Süryaniler Tarihi**, Diyarbakır, 1970, s. 78.

¹⁸ İzgi, Cevat, **Osmanlı Medreselerinde İlim**, İstanbul, 1997, C. I, s. 149.

¹⁹ Enver, Demirpolat, **agt.**, s. 10.

²⁰ Yıldız, Hakkı Dursun, “Abbasiler”, **DİA**, İstanbul, 1988, s. 45.

Abbasilerde akıl merkezli düşünce yerini Selçuklularda iman merkezli bir düşünceye bırakmıştır.

C. Selçuklularda Felsefe

Selçuklularda eğitim, Abbasilerden örnek olarak alınırken Arapçada, eğitimin dili olarak kabul edilmiştir. Selçuklularda devlet kurucuları ile birçok bilgin ve yazar Türk olduğu halde Türkçeye fazla bir önem verilmemiştir. Türkçe bilimsel eser yazmak gereksiz hatta küçümsenecek bir davranış olarak görülmüştür. Selçuklular, tarihleri boyunca dolaylı olarak Arap-Fars kültür ve sanatının gelişimine yardımcı olmuşlardır. Bilim dilinin Arapça, yönetim dilinin Farsça olması yüzünden Türk sanat ve bilimi Selçuklular devrinde özgün olarak fazla bir ilerleme gösterememiştir. Diğer Türk devletlerinin de maalesef aynı rolü oynadıkları görülmektedir bunun sonucu olarak, Arapçanın yanında Farsça da aşamalı olarak ilim dili seviyesine çıkmıştır. Türkçe ise ancak, Osmanlılar zamanında medeniyetin kültür dili olabilmıştır.²¹

Önceleri dağınık ve özel olan eğitim faaliyetleri ilk defa Alparslan (ö-1072) zamanında belli bir programa bağlanarak devlet himayesine alınıp vezir Nizamü'l-Mülk (ö-1092) nezaretinde Bağdat'ta bir medrese (nizamiye medresesi) kurulur. Sonraları Nişabur, İsfahan, Belh, Basra vb. yerlerde, Nizamiye medreseleriyle aynı konu ve müfredata sahip medreseler kurulur.

Bu dönemde çok önemli ilim adamları ve düşünürler yetişmiştir. Bunlar içerisinde en önemlileri Gazali (ö-1111), Fahreddin Razi (ö-1209) ve Mevlana Celalleddin Rumi (ö-1273)'dir.

Gazali'nin tesiriyle felsefe dine yönelerek aklın yerini iman almış, sonuç olarak akli merkez kabul eden bağımsız düşüncenin fazla bir gelişme gösterdiği görülmemiştir.²² Bunda Gazali'nin filozofları küfürle suçlaması önemli bir nedendir.

Fahreddin Razi daha çok akli rehber edinmiş ve çok sayıda eser vermiştir. Bunlar içerisinde Razi tefsiri en meşhur olanlardandır. Bu eser uzun yıllar medreselerde okutulmuştur.

Felsefenin Selçuklularda nasıl algılandığına dair dikkat çekici bir örnek olarak Mevlana Celaleddin Rumi (ö.1273)'yi göstermek mümkündür. Mevlana'nın, belki de toplumdaki yaygın kanaat ve genel kabullerin etkisiyle olsa gerek, Gazali gibi saf aklın,

²¹ Turan, Osman, **Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti**, İstanbul, 1997, s. 341.

²² Çağrı, Mustafa, "Gazalinin İhya'sı ile Bürgivi'nin Tarikat-ı Muhammediye'sinin Mukayesesi", İslami Araştırmalar, Ankara, 2000, C. XIII, s. 34.

gerçeğe ulaşmadaki değerini küçülten ve ona sınır çizmeye çalışan bir yaklaşıma sahip olduğu görülmektedir.²³ Fakat külli aklın gerçeğe ulaşmada insana yardımcı olduğunu da kabullenir.

Mevlanın ‘‘Beşeri akıl ve söz işlerimizde bize yardımcıdır ama, hal konusuna gelince değeri sıfırdır.’’²⁴ sözü bu konuda onun fikirlerini net bir şekilde bizlere gösterir.

O, filozof kelimesini inanmayan anlamında kullanır ve ‘‘bu kıyasları ilk defa Tanrının nurları önünde gösteren kişi iblis olmuştur.’’²⁵ diyerek felsefe ve kıyasa olumsuz bakar.

Selçuklularda, devletin üst düzey yöneticileri İslamın Ehli sünnet dışı akımlara karşı korunması amacıyla Eş’ariliği de ön plana çıkarmışlardır. Bu durum Osmanlılar tarafından da benimsenmiş ve uygulanmaya konulmuştur.²⁶

D. Osmanlılarda Felsefe

Felsefe tarihi kitaplarında, özellikle İslam felsefesinin konu edildiği eserler incelendiğinde, Osmanlılardaki felsefi çalışmalar ile ilgili bir boşluğun var olduğu görülmektedir. Aynı durum Türkçe olarak kaleme alınan İslam felsefesi tarihi eserlerinde de söz konusudur. Bu bilgi ve belge eksiklikleri Osmanlılarda felsefe ve felsefi düşünce geleneği olmadığına ilişkin görüş ve kanaatleri de kamçılamaktadır.²⁷Bazı Osmanlı bilginlerinin eser yazmadığı da ifade edilmektedir. Bunlar arasında Palabıyık Mehmet Efendi gösterilebilir. Onun, ‘‘yazılanları anlayalım bundan sonra kitap yazmak lazım değil’’ dediği rivayet edilmektedir.²⁸Aslında Osmanlılar İslam düşüncesini XII.yy.’dan beri süregelen duraklama döneminde devralmışlardır. Selçukluların devamı olmamasına rağmen Osmanlılar, ilmi metod ve müfredatta onları taklit etmişlerdir.Osmanlılarda her şey Tanrı merkezli olup medreselerde beşeri ve akli ilimlere müfredatlarında daha az yer verildiği de görülmektedir. Ama bu durum felsefenin olmadığı anlamına da gelmez. XV ve XIX yy.lar felsefi çalışmaların hareketlendiği ve eserlerin yazıldığı dönemlerdir.

²³ Mevlana, Celaleddin Rumi, Mesnevi (Çev., Veli Dizbudak), İstanbul, 1991, s. 46-44.

²⁴ Mevlana, Celaleddin Rumi, **age.**, C. III-IV, s. 607.

²⁵ Mevlana, Celaleddin Rumi, **age.**, C. I-II, s. 313.

²⁶ Demirpolat, Enver, **agt.**, s. 16.

²⁷ Demirpolat, Enver, **agt.**, s. 16.

²⁸ İzgi, Cevat, **Osmanlı Medreselerinde İlim**, İz Yayınları, C.1, İstanbul, 1997, s.157.

İlk Osmanlı medresesi İznik'te Orhan Gazi (ö.1360) tarafından kurulur²⁹ ve sonraki dönemlerde Bursa ve Edirne gibi şehirlerde de yeni medreseler açılır. Osmanlılarda kelam ve felsefe anlayışı olarak Fahreddin Razi ekolü benimsenmiştir. Razi'nin ekolünü devam ettirenlerin başında Alleme Muhammed Şinasi (ö.1398) Cemaleddin Aksarayı (ö.1388), Davud Kayseri (ö.1350), Kadı Burhaneddin (ö.1398) gelmektedir. XIV. yy. da Osmanlılarda önemli felsefi hareketlerinden biride işrakiliklerdir.

Osmanlı düşünce hayatında Gazali düşüncesinin hâkim olduğu gözlenir. Osmanlılarda Gazali düşüncesini devam ettirenlerin başında Seyyid Şerif Cürcani (ö.1413) gelir. Osmanlı medreselerinde en geniş ufuklu bir Sunni-İslam geleneği hep sürdürülmüştür. Genel olarak Gazali'nin mantık ve matematiğe düşmanlığın boş bir iş olduğu şeklindeki görüşünü korumuşlardır.³⁰ XV. yy'dan itibaren Osmanlılar batıdaki coğrafi ve askeri teknolojiyi özellikle tıbbi herhangi bir dini itiraz olmaksızın benimseyip takip etmeye devam etmişlerdir.³¹

Osmanlılardan 1299'dan 1451'e kadar müspet ilimlerin özel bir merkeze sahip olmadığı kabul edilmektedir. Fatih Sultan Mehmet (ö.1481)'in tahta çıkışıyla beraber felsefi ve ilmi faaliyetlerin Osmanlı Türklerinde bir ivme kazandığı görülmektedir.³² Bizzat Fatih'in kendisi Yunanca'dan Arapça'ya çevrilen felsefi eserleri okuyarak bilgilerle tartışmış, özellikle Aristoteles felsefesi ile fazlaca meşgul olmuştur. Hocazade Muslihiddin Mustafa (ö.1487) ve Molla Zeyrek (ö.1506)'in Fatih'in huzurunda tevhid konusunu altı gün tartıştıkları ifade edilmektedir. O, Gazali ve İbn Rüşd'ün "Tehafüt" adlı eserlerini Hocazade Muslihiddin Mustafa ve Alaeddin Ali Tusi (ö.1483)'ye incelettirmiş onlardan bu geleneğin devamı için eserler yazmalarını istemiş sonuçta onları ödüllendirmiştir.³³

Osmanlılarda XV.yy'da felsefe, kelam ve tasavvuf alanında yeni ve özgün bir doktrin varlığı tespit edilememiştir. Ancak azımsanmayacak kadar şerh ve haşiye türü çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Metafizik konularda, İbn Sina ve Gazali'nin felsefi görüşlerinin mantıkta; geleneksel İslam mantıkçıları ve onların dayanakları olan Aristoteles mantığının tasavvufta; İbnü'l-faraz (ö.1235) Muhyiddin İbn Arabi (ö.1240),

²⁹ Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, **Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı**, Ankara, 1984, s. 1.

³⁰ İnalcık, Halil, **The Ottoman Empire The Classical Age 1300-1600.**, s.170.

³¹ İnalcık, Halil, **Weidenfeld and Nicolson**, London, 1973, s.180.

²⁹ Adıvar, Abdülhak Adnan, **Osmanlı Türklerinde İlim**, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1970, s. 25.

³³ Deniz, Gürbüz, "**Mustafa Muslihiddin Hocazade**", **Osmanlı**, Ankara, 1999, C. VIII, s. 102.

kelamda ise; Fahreddin Razi ve Kadı Siraceddin Urmevi ekolünün varlığı kendini açıkça hissettirmiştir. Söz konusu kelami ekolün misyonu eş'ariliğin yeniden yorumlanması üzerinde odaklanmıştır. Dolayısıyla Osmanlı medreselerinde okutulan büyük ölçüde eş'ari kelam anlayışı olmuştur.³⁴

Osmanlılardaki ilmi hareketliliğinin Fatih'in ölümünden sonra da bir süre devam ettiği görülmektedir. XV. yy'ın son çeyreğiyle XVI. yy'ın ilk yarısında Osmanlılarda felsefe, kelam ve tasavvuf ile ilgilenenlerin başında gelen Bitlisli İdris (ö.1521)'den başka, Sinan Paşa (ö.1486) ile oğlu Yakup Paşa (ö.1510), Hocaşade, Kastalani (ö.1495), İbn Kemal (ö.1533) ve Sarı Lütfi Tokadi olarak bilinen Tokatlı Molla Lütfi (ö.1494)'nin eserleri de mevcuttur.³⁵

XVI. yy Osmanlı Düşünce hayatında Ebu Yahya Zekeriyya b. Mehmet b. Mahmut el-Kazvini (ö.1583), şair Nev'i olarak bilinen Yahya b. Pir Ali Nev'i (ö.1599) ve filozof ve matematikçi olarak bilinen Davud b. Ömer el-Antaki (ö.1599)'den söz edebiliriz.

Felsefe, XVI. yüzyılın sonlarına kadar medreselerde "İlahi Hikmet" adıyla ders olarak okutulmuştur. Bu derslerde genellikle Şemseddin Molla Fenari, Kadızade-i Rumi olarak bilinen Selahaddin Musa Paşa (ö.1412), Hocaşade, Alauddin Ali Kuşçu (ö.1474), Müeyyedzade Abdurrahman Efendi (ö.1516), Mirim Çelebi olarak tanınan aynı zamanda Ali Kuşçu'nun ve Kadızade-i Rumi'nin torunu olan Mahmud b. Mehmed (ö.535) ile birlikte İbn Kemal, Kınalızade Ali Efendi (ö.1563-65)'nin eserleri ders kitabı olarak takip edilmiştir. Felsefe XVI. yüzyıldan itibaren bazı şeyhülislamların İslam inançlarına aykırı olduğu gerekçesiyle, ders programından çıkarılmıştır. Felsefenin aldığı bu konumdan sonra, bilim hayatının gerilemesi ve düşünce hayatının durgunlaşması söz konusu olmuştur.³⁶ Osmanlı düşünce hayatında XVII yy.'dan itibaren medreselerde akli ve pozitif ilimler gözden düşmüş, dersler daha çok İslam hukuku (fıkıh) alanına kaymıştır. Bu yüzyılın önemli düşünürlerinden biri Kâtip Çelebi adıyla bilinen Mustafa b. Abdullah'tır.(ö.1657)

³⁴ Enver, Demirpolat, **agt.**, s. 22.

³⁵ Bayraktar, Mehmet, **Bitlisli İdris**, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1991, s. 20.

³⁶ Uzun, Çarşılı İsmail Hakkı, **Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı**, Ankara, 1984, s. 21.

XVIII. yy'da bu durum değişmeye başlamış, Nevşehirli Damat İbrahim Paşa (ö.1730) bilgin ve aydınları himaye etmiş, yirmi beş veya otuz iki kişiden oluşan bir komisyon kurarak felsefi eserlerin çevrilerini yaptırmıştır. Onun emriyle Esat Efendi (ö.1730), Aristoteles'in "Fizik"ini tercüme etmiştir. Esat Efendi'nin bu çeviriye bazı ilavelerde bulunduğu belirtilmektedir. Eserin bir başka özelliği ise Yunanca'dan Türkçe'ye doğrudan yapılan ilk çeviri olmasıdır.³⁷

XIX. ve XX. yy'da Osmanlılarda felsefi hareketlilik göze çarpar. Bağdatlı İsmail Paşa (ö.1920)'nin eserini istinsah ve tashih eden Kilisli Rıfat Bilge, müellifin eserinde iki binden fazla ismin karşısına "Rumi" ve "Hanefi" ibaresi bulunduğunu ve kendisinin bu isimleri bizzat saydığını ifade etmektedir.³⁸ Osmanlılarda, Batı tarzındaki felsefe bilinci matbaanın gelmesi, Batıdan örnek alınarak yeniden yapılanan yüksekokullar aracılığıyla yaşanan fikri etkileşim sonucu ortaya çıkmıştır. Daha önce öğretim kurumlarında fazla yer bulamayıp ferdi çalışmalarla varlığını sürdüren felsefe çalışmaları Batı tarzındaki bir "kurumsal teşekkül olarak" ancak 1820'lerde ortaya çıkmaya başlamıştır.³⁹ Dolayısıyla bu zamana kadar Osmanlılar devlet olarak büyük ilerlemeleri takip edememiş sonuçta ilim ve felsefede ortaçağ İslam filozoflarının eserlerinin şerhinden öteye gidememişlerdir.⁴⁰ Buna rağmen özgün fikirler bulmakta mümkündür.

³⁷ Yurdaydın, Hüseyin Gazi, **Türkiye Tarihi**, Cem Yayınevi, İstanbul,1997, C. II, s. 249.

³⁸ Bağdatlı, İsmail Paşa, **Hediyetül Arifin Esmâül Müellifin ve Asaru'l Musanifin** (İtinsah ve Tashih: Kilisli Rıfat Bilge-İbnül Emin, Mahmut Kemal İnan), İstanbul, 1951, C. I, (Ön söz).

³⁹ Duralı, Teoman, "**Felsefe - Bilme Ramak Kalmışken**" Türklerin Düşünce Tarihi ve Felsef-Bilim", "Bilim-Felsefe-Tarih", İstanbul, 1991, s. 151.

⁴⁰ Ülken, Hilmi Ziya, "**Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**", İstanbul, 1992 s. 43.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. HARPÛTÎZADE HACI MUSTAFA LÜTFİ EFENDİ’NİN YAŞADIĞI DÖNEMDEKİ SİYASİ VE FİKRİ ORTAM

1.1. Batı Dünyasının Siyasi ve Fikri Hayatı

XIX. asrın başında Batı toplumları hızlı ve dramatik bir değişim içerisindeydi. Bu değişimler 1750–1900 yılları arasında yer alan Endüstri Devrimi ve 1789 Fransız ihtilalidir.

Fransız ihtilali (1789) ile kilisenin otoritesi zayıflamış, aristokrasi yok edilmiştir. Böylece 1790’larda sadece aristokrasi ve kilisenin gücü yok edilmekle kalmamış, diğer toplumsal kurumlarda örneğin aile, eğitim devlet ile kişi arasındaki kurumlar da yok edilmeye çalışılmıştır. Buradaki amaç, geleneksel toplum düzenini yıkmak onun yerine bireysel özgürlüklerin kardeşlik fikrinin yer aldığı yeni bir toplum düzeni yaratmaktır. Çünkü ihtilalcilere göre eski düzen artık bozulmuş, toplumsal sistem çürümüştür.⁴¹

Roma İmparatorluğu’nun düşmesinden sonra Fransızlar, ilim ve sanatlarda kesin bir üstünlük sağladılar ve Avrupa’nın en ileri milleti haline geldiler. 18. y.y tarihte kesin bir değişikliğe sahne oldu. Bu asırda Voltaire ve Rousseau aydınlanma ve eşitlik adına eski Epicuros “natüralizmi”ni yeniden canlandırdılar. Dini inançları bütünüyle hurafe sayıp reddettiler. Allah’ın varlığını inkâr edip Onun yerine Akıl Tanrısını ikame ettiler.⁴²

XIX. y.y ortaları Fransa ve İngiltere de olduğu gibi Almanya için de pozitivist bir düşünüşün belirmeye başladığı bir dönemdi. Artık ilgi başlıca “olgulara” yönelmişti. Şimdi olguların kendileri ele alınıp araştırılmak isteniyordu.⁴³

XIX. y.y da Batı toplumu geleneksel toplum yapısından sıyrılıp sanayi toplumu olma yolunda hızlı ilerliyordu. Tabii ki değişim beraberinde sıkıntıları da doğurmuştu. Kilisenin ilimlerin önünü tıkayan yapısı ve Batılı insanın Rönesans, Reform, Aydınlanma ve Fransız ihtilali gibi süreçlerden geçerek Rasyonel düşünceyle buluşması kiliseye karşı antipati oluşturdu. Kiliseye karşı gösterilen bu tepkiler dine ve dinlerde gösterildi. K. Marx “Din Afyondur” A. Comte “Tanrı Yoktur” gibi fikirleri ileri sürdüler. Comte insanların düşünsel tarihini Teolojik dönem, Metafizik dönem,

⁴¹ Özkalp, Enver, **Sosyolojiye Giriş**, Anadolu Üniversitesi Basımevi, Eskişehir, 1993, s. 45-46.

⁴² Macit, Fahri, **İslam Felsefe Tarihi**, Birleşik Yay., İstanbul, 1998, s. 340.

⁴³ Gökberk, Macit, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999, s. 409.

Pozitivist dönem olarak üçe ayırdı.⁴⁴ İlk iki dönemi dini ve gerici dönem son dönemi (pozitivist) bilimsel dönem olarak tanımladı. Artık pozitivizm, bilimlerde klasik anlayışı temsil ediyor ve bilimsel mantığın temelini oluşturuyordu.

Batı toplumu içinde bulunduğu sancılı dönemi aşmak için çözümler arıyordu. Artık Rasyonel ve Empirist düşüncenin gelişmesi pozitivizm olgusunun bir paradigma olarak kabul edildiği XIX. y.y da Demokrasi, insan hakları, bireysel özgürlükler, düşünce özgürlüğü, laiklik, bilimsellik Batı dünyasının siyasi ve fikri yapısının temellerini oluşturan ana kavramlar olmuştur. Bu kavramlar çerçevesinde yeni bir toplumsal düzen kuruldu.

1.2. Osmanlı Devleti'nin Fikri ve Siyasi Hayatı

XIX. y.y da Batı dünyası bilim ve teknikte ilerliyordu. Osmanlı Devleti de bilim ve teknikte yeni gelişmeleri takip edemiyor, bir yandan içteki problemler diğer yandan dış güçlerle boğuşuyor ve toprak kaybediyordu. Osmanlı Devleti ve aydınları bu gerileyişe dur demek bilim ve teknikte ilerlemek için Batıyı taklide yöneldi.

Tanzimatla birlikte XIX. y.y da gerek Osmanlı Türkiye 'sinde gerekse Mısır ve İran' da bir Batılılaşma meyli görülür. Bundan dolayı eğitim ve öğretim de bazı değişikliklere gidilir. Gerek Batı tipi, yeni okullar gerekse yeni açılan orta dereceli ve yüksek okulların programların da geleneksel İslam mantık ve felsefi tarihine yer veren ders ve konuların yanında Batı felsefi derslerine de yer verilmeye başlanmıştır.⁴⁵

XIX. yy'da Avrupa ülkelerinde konut elçiliklerinin kurulması ve bu ülkelerle münasebetlerin sıklaşması yeni bir diplomat neslin ortaya çıkmasına sebep oldu. Yönetimde nüfuzları artan bu bürokratlar idarede köklü reformlar yapmayı düşünüyorlardı. İslami normlara kısmen kayıtsız olan bu gruba göre siyaset akıl yoluyla geliştirilmeliydi. Ancak böyle bir politika kamu yararına olabilir ve genel iradeyi temsil edebilirdi. Bu iradenin hakim kılınabilmesi de otoriter bir devlet kurulmasına ve Batı medeniyetinden alınacak seküler düşüncenin kanunla kurumsallaştırılmasına bağlıydı. Bu anlayış ve düşünce Tanzimat'ın doğmasına yol açmıştır.⁴⁶

⁴⁴ Özkalp, **age**, s.49.

⁴⁵ Bayraktar, Mehmet, **İslam Felsefesine Giriş**, Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 1999, s. 269.

⁴⁶ Çadırcı, Musa, **Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapıları**, Yeni Türkiye Yay., Ankara,1992.

1839 Gülhane Hattı Hümayunu devlet toplum ilişkilerine yeni bir düzenleme getiriyordu. Bu ülkelere göre hükümdarın ve hükümetin keyfi ve takdiri icraatına son veriliyor halkın tabii hakları ve devlete karşı vazifeleri tespit ediliyor.⁴⁷

1856 Islahat fermanı bu prensipleri genişleterek açıklığa kavuşturdu. Bütün yurttaşların din ırk ayrımı gözetmeksizin kaynaştırılması ve devletin geleceği ile ilgili bir Osmanlı toplumu yaratılması hedeflenmiştir. Bu düzenlemelerden sonra açılan yeni okullarda yeni anlayışa sahip insanlar yetişti. Bunun yanında Osmanlı geleneği ve eski eğitim kurumları da devam ediyordu. Bu sebeple Osmanlı Devleti yıkılincaya kadar, Osmanlıcı, Türkçü, İslamcı ve Batıcı görüş açıları içinde tartışıldı durdu, fakat çok çeşitli sebepler yüzünden, böyle bir Osmanlı toplumu kurulamadı. Bununla birlikte Osmanlı ülkesi, nüfus hareketleri ve yeni yapılanmalar açısından büyük gelişmelere ve değişmelere sahne oldu.⁴⁸

Osmanlı devlet ve toplum yapısında meydana gelen bu değişimler, daha önce tasvir etmeye çalıştığımız gündelik hayat tarzlarını da etkilemiştir. Her şeyden önce, nüfus artışı, küçük yerleşme birimlerinin ekonomik yetersizliği, Tanzimat döneminde iskan kısıtlamalarının kaldırılması, nihayet savaşlar sonucu meydana gelen nüfus dalgalanmaları, ayrı “millet”lere göre oluşturulmuş olan mahalle kültür bütünlüğünü bozmuş, etnik ve dini gruplar gündelik hayat tarzı açısından daha geniş bir etkileşme içine girmişlerdir. Mahallelerin ve şehirlerin kültür merkezlerini oluşturan ve sosyal hayatı biçimlendiren külliye sistemi çözülerek dağılmış; cami çok yönlü fonksiyonunu kaybetmiştir. Külliye'nin önemli bir unsuru olan medreseler, yeni mekteplerin açılmasıyla ikinci plana itilmiştir.⁴⁹

Sonuç olarak Harpûtizâde, Batı dünyası ve Osmanlı da siyasi ve fikri çalkantıların ve değişimlerin olduğu XIX. yy. da doğmuş, tahsil hayatını tamamlamıştır. XIX. yy. da Batı da rasyonalizm, ampirizm ve pozitivizm hakim düşünce akımları olarak karşımıza çıkar. Bu akımlardan pozitivist düşünce kiliseye olan antipatinin de etkisiyle seküler bir tarza bürünmüştür.

XIX. yy.'da Osmanlı devleti ve aydınları batı dünyasını dikkatle takip ediyordu. Batıda ki bilimsel ve teknolojik gelişmeler ve felsefi fikirler onların ilgisini

⁴⁷ Ortaylı İlber, **Osmanlı Devleti Tarihi**, Feza Matbaacılık, İstanbul, 1999, s. 505.

⁴⁸ Ortaylı İlber, **age**, s. 505.

⁴⁹ Ortaylı İlber, **age**, s. 509.

çekiyordu. Batı'da ki bu gelişmeler Osmanlı da Batılılaşma fikirlerini doğuruyor ve seküler anlayışı benimseyen aydınlar ortaya çıkmasına sebep oluyordu. Medreseler fonksiyonunu icra etmekle beraber artık yeni okullar açılıyor. Batı düşüncesi öğreniliyordu. Tabiki batıda ve Osmanlıda çok hızlı değişimler ve bu değişimler sonucunda fikri tartışmalar, kargaşalar ve sıkıntılar oluyordu. İşte Mustafa Efendi böyle bir dönemde yetişti ve Osmanlıda ki bu değişim sancısını yaşadı. Eserleriyle yaptığı vazifelerle (müderreslik, müftülük, mebusluk) Osmanlı düşünce yapısının sekülerizm den etkilenmemesi ve değişimin İslami prensiplere uygun olması noktasında gayretler gösterdi. Osmanlının siyasi ve fikri hayatını daha iyi anlayabilmek için XIX. yy.'da Osmanlı Devletindeki siyasi ve fikri hareketlere bakmak gerekecektir.

1. 2. 1. Siyasi Hareketler

1. 2. 1. 1. Osmanlıcılık

Osmanlıcılık düşüncesinin ortaya çıkması Osmanlı tarihinde ilk defa bazı aydınlar tarafından Genç Osmanlılar adıyla hükümetin çalışmalarını denetleyecek bir cemiyet kurulması ve cemiyetin üyesi olan aydınların, Osmanlı Devleti'nde yaşayan azınlıkların ayrılma isteklerine ve isyanlarına son vermek için çalışmalar yapmasıyla şekillenmeye başlamıştır. Bu çalışmalar azınlık unsurlarını kazanmak ve onları Osmanlı Birliği'ne çağırmak olarak sayabiliriz.⁵⁰ Böylece milliyetçilik akımıyla bölünüp dağılan halk tekrar birleşecekti. Osmanlı da böylelikle yıkılmaktan kurtulacaktı.⁵¹

Tanzimat Devri'nin sonlarına doğru ortaya çıkan bu akım, fertlerin siyasi, sosyal ve hukuki olarak eşitliklerini sağlamayı hedeflemektedir. Devletin sınırları içinde yaşayan fertler arasında dil, ırk, kültür ve din bakımından hiç bir fark gözetmeksizin, hepsinin aynı hak ve yetkilere sahip olmasının gerektiği savunulmuştur.

Osmanlıcılık akımı milli birliği ve milli düşüncüyü sağlamayı Osmanlı birliğinin sağlanmasına bağlamıştır. Aynı zamanda bu fikirlerin sadece teorik bir görüş olarak kalmasını önlemek için de Meclis-i Mebusan'ın kurulmasını ve Kanun-i Esasi'nin (ilk anayasa) ilan edilmesini istemişlerdir.⁵²

⁵⁰ Uçar, Fuat, **Üç Tarz-ı Siyaset Türkçülüğün Manifestosu (Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük)**, Birinci basım, Kültür Sanat Yay., Ankara, 2008, s.53-54.

⁵¹ Bayraktutan, Yusuf, **Türk Fikir Tarihinde Modernleşme Milliyetçilik ve Türk Ocakları**, Kültür Sanat Yay Ankara, 1996, s.36.

⁵² Uçar, **age.**, s.50.

Osmanlıcılık kavramının ilk olarak II. Mahmut zamanında bir fikir olarak ortaya çıktığı görülmektedir.⁵³ Fakat uygulama safhasına geçirilmesi II. Abdülhamit'in tahta çıkmasıyla başlamıştır. Padişah, Mithat Paşa'nın etkisiyle Kanun-i Esasi'yi ilan etmiş ve parlamentoyu (Meclis-i Mebusan) kurmuştur. Bütün bu girişim ve çabaların sonucu olarak Osmanlı toplumunun kaynaşması beklenirken, meydana gelen iki önemli olay tamamen ters bir durum meydana getirmiştir:

Birincisi: Azınlıkların Meclis-i Mebusan'daki temsilcilerinin ayrılıkçı ve uzlaşmaz tutumlarıdır.

İkincisi: Yeni başlayan Osmanlı-Rus savaşında Balkan uluslarının, Osmanlı Devleti aleyhine Rusya'nın yanında yer almaları ve savaşın Balkan cephesinde Müslüman halka kötü davranmalarıdır.

Bu gelişmelerden sonra II. Abdülhamit çağın gelişen düşüncesi milliyetçiliğe ters düşmesi ve ihtiyaçlara cevap vermemesi üzerine Meclis-i Mebusan'ın varlığına son vermiştir. Zaten milliyetçilik akımının güç kazanmasına paralel olarak Osmanlıcılık'ın güç kaybetmesi ve meclisin kapatılması, Bulgar ve Arnavutların bağımsızlıklarını ilan etmeleri⁵⁴ Osmanlıcılık fikrinin de uygulamadan kaldırılması sonucunu ortaya çıkarmıştır.⁵⁵

1. 2. 1. 2. İslamcılık

İslamcılık, Osmanlı Devleti'nin siyasi ve sosyal bütünlüğünü korumak amacıyla sık sık bir kurtuluş çaresi olarak ileri sürülmüştür. Bu akım, dünyanın değişik yerlerinde yaşayan Müslümanlar arasında bir birliğin gerçekleştirilmesini hedefleyen, İslam'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim, vs.) yeniden hayata hâkim kılmak ve akılcı bir metotla İslam dünyasını, Batı'nın sömürsünden kurtarmayı hedefleyen ve devletin sosyal bağlarını din birliğinde arayan bir düşünce akımıdır.⁵⁶ Özellikle Meşrutiyet devrinde görülmüştür.

⁵³ Akçura, Yusuf, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Ankara, 1976, s. 20.

⁵⁴ Kartekin, Enver, *Devrim Tarihi ve Türkiye Cumhuriyeti Rejimi*, Sinan Yay. İstanbul, 1973, s.47.

⁵⁵ Bulaç, Ali, *İslam Dünyasında Düşünce Sorunları*, Beyan Yay. İstanbul, 1983, s.55.

⁵⁶ Kara, İsmail, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, Risale Yay. İstanbul, 1997, C.I, s.16.

İslamcılarının bir bölümü şeriatın zerre kadar ayrılma taraftarı değildi. Diğer bir grup ise, daha ılımlı olarak Batı Uygarlığı'nın maddi yönünü oluşturan sanayisinin, bilim ve teknolojisinin alınmasında bir sakınca görmüyordu.⁵⁷

Bu düşünceyi savunanlar, dini, toplumun temel direği sayarlar. Onlara göre din ile millet birdir. Hangi etnik kökenden olursa olsun bütün Müslümanların, İslam halifesinin etrafında birleşmesi gerekir. Bu bağlamda İslamcılar, Osmanlı Devleti'nin İslam dininin temel esasları olan şeriat esaslarından ayrıldığı için geri kaldığını ileri sürmüşlerdir. Şerif Mardin'e göre ise İslamcılık akımı, sadece Osmanlı Devleti'ne has olmayıp bütün İslam âlemini etkisi altına almıştır.⁵⁸ İslamcılık akımı asıl gücünü II. Meşrutiyet sonrasında bulmuştur.⁵⁹ II. Abdülhamit, özellikle meclisi kapattıktan sonra İslamcılık fikrini uygulamaya başlamıştır. Bu düşünce ile en azından sömürge altında bulunan Müslümanların halifelik kanalıyla merkeze (İstanbul) bağlanmasına ve Osmanlıların idaresinde kalmasına çalışmıştır.⁶⁰

İslamcılık, I. Meşrutiyet'te iki türlü olarak işlenmiştir:

Birincisi; Padişah tarafından uygulanan ve dış siyasette etkili olan ve devlet doktrini haline gelen İslamcılık anlayışıdır.

İkincisi; Bazı fikir adamları tarafından temsil edilen bilim, hukuk, toplumsal gelenek ve eğitim alanındaki düşüncesiyle İslamcılık anlayışıdır.

İslamcılık fikri Mehmet Akif (ö.1936), Said Halim Paşa (ö.1921), Cemaleddin Afgani⁶¹ (ö.1897), Mehmed Şemseddin (ö.1961) ve Musa Kazım (ö.1920) gibi kişiler tarafından savunulmuştur. İslamcılık akımının etkili olduğu dönemde Müslümanlarının iç açıcı bir durumda olmaması, bu akımın başarılı sonuçlar doğurmasını engellemiştir. Bunun yanında milliyetçilik gibi akımlar da İslamcılık akımının yayılmasına engel olmuştur.

II. Abdülhamit'in son yıllarında İslamcılık, ülke dışında önemli bir potansiyel güç olarak dururken, ülke içindeki ittihatçılar Meşrutiyete dayanan Osmanlıcılığı

⁵⁷ Açıkses, Erdal-Doğanay, Rahmi, **Türkiye Cumhuriyeti Tarihi ve Atatürk İlkeleri**, Yeni Türkiye Yay. Elazığ 2006, s.43.

⁵⁸ Mardin, Şerif, **Türkiye'de Din ve Siyaset Makaleler 3**, İletişim Yay. İstanbul, 1993, s.23.

⁵⁹ Ateş, Toktamış, **Türk Devrim Tarihi**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay. İstanbul, 2001, s.73.

⁶⁰ Açıkses, Erdal-Doğanay, Rahmi, **age.**, s.43.

⁶¹ Cemaleddin Afgani için bkz., Karaman, HayRedin, "**Efgani, Cemaleddin**" DİA., İstanbul, 1994,C.X, s.456-466; Macit Fahri, **age.**, (çev. Kasım Turhan), İstanbul-1992, s.119 vd.; M. Şerif, **İslam Düşüncesi Tarihi**, C.IV, İletişim Yay. İstanbul-1990, s.279-288.; Günay, Ünver- Güngör, Harun, **Türk Din Tarihi**, Laçın Yay. Kayseri, 1998, s.431 vd.

savunmuşlardır. İslamcılık akımı, birlik ve bütünlüğü dinle sağlamayı amaçlamıştır. İslamcılık akımı diğer akımlara göre fazla çeşitliliğe sahip olmuştur. Bunun sebebi siyasal kurumlar üzerinde daha fazla durmuş olmasıdır.⁶² II. Abdülhamit döneminde yapılan faaliyetlerin faydaları Milli Mücadele döneminde Hindistan ve Buhara Müslümanlarından gelen yardımlar şeklinde kendini göstermiştir.

1. 2. 1. 3. Batıcılık

Osmanlı Devleti'nin son döneminde başlayan ve Cumhuriyet ile yeni boyutlar kazanarak süren, Batı'ya çağdaş bir toplum ve devlet düzeni kurma amacına yönelik siyasal ve düşünsel bir hareket olarak tanınan bu akım, devletin XVIII. yüzyılda birçok alanda Avrupa'dan geri kaldığının herkes tarafından kabul edilmeye başlandığı zamanlarda ortaya çıkmıştır.⁶³ 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 gerekiyordu.⁶⁴ Bunun bir sonucu olarak ıslahat hareketlerinde Batılılaşmaya önem verilmesi gerektiği, devletin ancak Batılılaşmak yoluyla kurtulabileceği ve bunun için çeşitli alanlarda ıslahatların yapılması gerekli olduğu savunulmuştur. İlk olarak askeri alanda başlayan Batılılaşma hareketi, daha sonraları devlet ve toplum hayatında da etkili olmuştur. Bu konuda ilk Batılılaşma Hareketi olarak Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın (ö.1730) Pasarofça Antlaşması'nın ardından önce Viyana'ya sonra Paris'e Osmanlı elçilerini göndermesi sayılabilir.⁶⁵ 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 kabul eden bu akım, pek çok alanda Batılılaşma idealinin temellerini atmaya başlamıştır.⁶⁶

Batıcılık, II. Meşrutiyet döneminde bir düşünce akımı halini almıştır. Bu düşünceyi savunanlar çıkardıkları dergilerde görüşlerini yaymaya çalışmışlardır. Abdullah Cevdet (ö.1932), Celal Nuri (ö. 1938) ve Süleyman Nazif (ö. 1927) bu akımın

⁶² Tunaya, Tarık Zafer, **İslamcılık Akımı**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2003, s.1.

⁶³ Ateş, Toktamış, **age.**, s.59.

⁶⁴ Açıkses, Erdal-Doğanay, Rahmi, **age.**, s.44.

⁶⁵ Komisyon, "**Batıcılık**", **Büyük Larousse Ansiklopedisi**, (İstanbul, 1986), C. III, s. 1395.

⁶⁶ Mardin, Şerif, "**Batıcılık**", **Türk Modernleşmesi (Makaleler 4)**, Der. Mümtaz'er Türköne ve Tuncay Önder, Şerif Mardin Bütün Eserleri 9, İletişim Yay. İstanbul, 1991, s.11 v.d.

temsilcileridir. Abdullah Cevdet her şeyin Batılılaşma ile halledilebileceğini düşünmüş ve her şeyiyle Batılılaşmayı savunmuştur.⁶⁷ Batıcılar, Batı'nın üstünlüğünün bilime dayalı olduğunu ve ona karşı gelmenin doğru olmadığını söylemişlerdir. Tek kadınla evliliği, kadın özgürlüğünü, medeni kanununun kabulünü, laik mahkemelerin kurulmasını, tekke ve zaviyelerin kapatılmasını, modern Osmanlı toplumunun bünyesini ve ülkenin ihtiyaçlarını dikkate alması gerektiğini savunmuşlardır. 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".⁶⁸ 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.⁶⁹ Bu durum Osmanlı'da olduğu gibi Dünya tarihi açısından da önemli bir olaydır. Çünkü ilk defa bir İslam Devleti Batılılaşma yolunu seçmiştir.⁷⁰

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

1. 2. 1. 4. Türkçülük (Turancılık)

Bütün Türkleri tek çatı altında toplamayı hedefleyen bir akımdır. Finliler, Macarlar, Estonlar, Rusya içindeki Fin-Ugor kavimleri, Tunguzlar; Moğollar ve Türklerin bir araya getirilmesi planlanan bir düşünce sistemi olarak ortaya çıkmıştır. Ancak günümüz Türk Siyasi Literatürü'nde 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.⁷¹

Türk milletinin Avrupa'da ikinci sınıf görülmesi, Türk tarih ve kültürünün incelenmesi ihtiyacını ortaya çıkarmış ve bu durum Turancılığın gelişmesi ve yayılması

⁶⁷ Açıkşes, Erdal-Doğanay, Rahmi, **age.**, s.44.

⁶⁸ Mardin, Şerif, "*Tanzimat'tan Sonra Aşırı Batılılaşma*", **Türk Modernleşmesi (Makaleler 4)**, Der. MümtazerTürküne ve Tuncay Önder, Şerif Mardin Bütün Eserleri 9, İletişim Yay. İstanbul, 1991, s. 30.

⁶⁹ Ortaylı, İlber, "*Batılılaşma Sorunu*", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, C.I, İstanbul, 1985, s.134.

⁷⁰ Ortaylı, İlber, **agmd.**, s.107.

⁷¹ Köseoğlu, Nevzat, "*Türk Milliyetçiliği İdeolojisinin Doğuşu ve Özellikleri*", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik**, İletişim Yay. İstanbul, 2004, C.IV. s.224.

sonucunu doğurmuştur. 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.⁷²

Türkçülük akımı, Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde yaşayan Türklerin, dil, din ve kültür değerleriyle birbirlerine bağlanmasını, dışarıdaki Türklerle de birleşme yolları aranmasını da amaçlamıştır.

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.⁷³

Türkçülük akımı, II. Meşrutiyet'in ilanından önce yalnız anavatanı düşünmekle kalmamış, bütün Türklerin kurtuluş imkânlarını da araştıran Pantürkizm akımına doğru yönelmiştir. Milliyet fikrinin etkisiyle ortaya çıkan Türkçülük, biçim değiştirmiş, Turancılıktan Misak-ı Milli esaslarına dönüşerek Türk Kurtuluş Savaşı'nın ve Türkiye Cumhuriyeti'nin temel ideolojilerinden biri olmuştur. Son Osmanlı Meclis-i Mebusanı'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 gibi sebepler, 1920'den sonra Turancılık hareketini büyük ölçüde zayıflatmıştır.⁷⁴ Bu yüzden Turancılar, Türkleri birleştirme ülküsünün Türkiye Türklüğü ile sınırlanması gerektiğini savunmaya başlamıştır. Enver Paşa buna karşı

⁷² Açıkse, Erdal, **age.**, s.44.

⁷³ Akkuş, H. İbrahim, **Yusuf Akçura'nın Din ve Toplum Anlayışı**, (Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, Danışman: Ramazan Uçar), Isparta, 2009. s.46 vd.

⁷⁴ Yalçın, Hüseyin Cahit, *"Bizde Türkçülük"*, **İrkçılık-Turancılık**, Tanin Yay. Ankara, 1944. s.68.

çıkış ve hayalini gerçekleştirmek için Türkistan'a gitmiştir. Burada bir ordu kurarak, Ruslara karşı mücadeleye girişmiş, fakat bu savaşlardan birinde şehit düşmüştür.⁷⁵

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 (H. Nihal Atsız (ö. 1975)⁷⁶, Hasan Ferit Cansever (ö. 1969), Reha Oğuz Türkkan (ö. 2010), Hikmet Tanyu (ö. 1992), Alparslan Türkeş (ö. 1997) kovuşturmaya uğradılar (1944). Turancı görüşler günümüzde halen taraftar bulmaktadır. Ziya Gökalp'in bir manzumesinde kullandığı aşağıdaki beyiti, Turancı düşüncenin özeti sayabiliriz:

"Vatan ne Türkiye'dir Türklere ne Türkistan; Vatan büyük ve müebbed bir ülkedir: Turan".⁷⁷

1.2.2. Fikri Hareketler

Osmanlı Devleti, Doğu ile Batı'nın birleştiği bir coğrafya üzerinde doğmuş olmasına rağmen, XVIII. yüzyıl başlarında Batı dünyası ile kurduğu ilişkilerde edilgen bir rol oynamamıştır. Batı ile temas kurmakta gösterilen bu umursamazlık İslam'ın Müslümanlara verdiği kendine yetme şuuru ile izah edilebilir.⁷⁸

Kendini ezeli gerçeklerin bekçisi ve askeri olduğunu düşünen Osmanlı için Batı, ilginç bir alan olmamıştır. Üstelik Batı, Hristiyan olması bakımından Osmanlılar tarafından düşman kimliğiyle görülmekteydi. Osmanlılar, Batıya karşı savaşlarda sağlanan üstünlükten dolayı onun ne olup olmadığını pek az merak etmiştir. Ancak yenilgiler başlayıp bunun hangi kaynaktan gelmiş olabileceği yolundaki merak, Batı ile temasın başlangıcını oluşturmuştur. demek mümkündür.

Fransız İhtilalı'nın (1789) yaydığı fikirler Osmanlı aydınları arasında yayılma imkanı bulmuştur. Hürriyet ve Eşitlik istekleri, Osmanlı tarihinde ilk defa, Gülhane

⁷⁵ Açıkse, Erdal-Doğanay, Rahmi, **age.**, s.44.

⁷⁶ H. Nihal Atsız hakkında detaylı bilgi için bkz. Hacaloğlu, Yücel, **Doğumunun 100. Yılında H. Nihal Atsız**, Türk Ocakları Ankara Şubesi Yay, Ankara, 2005.

⁷⁷ Gürsoy, Şahin, Çapcıoğlu, İhsan, "**Bir Türk Düşünürü Olarak Ziya Gökalp: Hayatı, Kişiliği ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme**", AÜİFD., Ankara, 2006, S.2, s.89-98.

⁷⁸ Konu hakkında bkz. Arslan, Ahmet, **İslam Felsefesi Üzerine**, Vadi Yay. Ankara, 1999, s. 315-316.

Hattı Hümayunu'nda (1839) belirtilmiştir. Tanzimat Fermanı, Osmanlı aydınında görülen dönüşümün bir göstergesi sayılmaktadır. Genel olarak, Batı dünyasına karşı bir yönelme, Batı'nın bilimsel, siyasal, sosyal kültürünü Osmanlı sınırları içerisine aktarma, devlet ve idare mekanizmasını geleneksel yapının baskısından kurtarmaya yönelik ciddi bir adımdır.⁷⁹

Osmanlı Devleti'nin son dönemindeki yenileşme ve batılılaşma çabaları Osmanlıya fazla bir şey kazandırmamıştır. Çünkü bu dönemde, Osmanlı ne asırlarca bağlı kaldığı Doğu medeniyetinden kopabilmiş, ne de Batılılaşabilmiştir.⁸⁰

XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti içindeki fikri hareketleri üç kısımda incelemek mümkündür. Bunlar:

1.2.2.1. Felsefi Hareketler

Bilindiği gibi IX ve XI. yüzyıllar İslam Felsefesi'nin en parlak dönemleri olarak kabul edilmektedir. Gazali (ö.1111) *Tehafüt-el-Felasife* adlı eseri ile filozofları ve felsefeyi sert bir üslupla eleştirmiş, bu da İslam dünyasında felsefeye karşı olumsuz bir yaklaşım sergilenmesine sebep olmuştur. Gazali'nin fikirleri felsefe karşıtları için birer güvenilir delil haline getirilmiştir. Gazali'den sonra İbn-i Rüşd (ö.1198) *Tehafüt-et-Tehafüt*⁸¹ adlı eseriyle Gazaliye cevap vermiş olmasına rağmen eski seviyenin yakalanması mümkün olmamış hatta gerileme bile başlamıştır.⁸² Hatta öyleki Gazali'den yüzyıllar sonra bile eser telif eden ilim adamlarında bile bu tesiri görebilmek mümkün hale gelmiştir.⁸³

Osmanlıların İslam Düşüncesini XII. Yüzyılda var olan bir duraklama döneminde devralmış olmaları⁸⁴ ve felsefeye karşı olan olumsuz tutumun olması Osmanlılar da XVII. yüzyıldan XIX. yüzyılın başlarına kadar geçen sürede her alanda olduğu gibi fikri alanda da olumsuzluklar yaşanmasına sebep olmuştur. Tüm bu olumsuzlukların sonucunda ilim dünyasının bütün kesimleri ve asıl onların başını çeken

⁷⁹ Akgül, Mehmet, **Türk Modernleşmesi ve Din**, Çizgi Yay. Konya, 1999, s.62.

⁸⁰ Erdem, Hüsamettin, **Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak**, Altın Kitaplar Yayınevi, Konya, 1996, s.39.

⁸¹ İbn Rüşd, **Tehafüt't et-Tehafüt-Tutarsızlığın Tutarsızlığı**, (Çev., Kemal Işık-Mehmet Dağ), OMÜ Yayınları, Samsun, 1986.

⁸² Durant, Will, **İslam Medeniyeti**, (Çev. Orhan Bahaeddin), Kaynak Yay., İstanbul, 2004, s. 126., Akgül, age., s.74.

⁸³ Demirpolat, Enver, *Harputlu İshak Hoca'nın Hayatı ve Eserleri*, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, S. 9, Konya, 2003, s.401.

⁸⁴ Demirpolat, Enver, *Osmanlılarda Felsefenin Serüveni*, **FÜİFD.**, S.14.1, Elazığ, 2009, s.106.

fikir hayatı bu zaman diliminde derin uykuya dalmış, dinlenmiştir⁸⁵ demek doğru bir ifadedir.

XVI.-XIX. yüzyıllar Osmanlılar için adeta felsefeye kapalı bir dönem gibi görülmektedir. Arada bir, özellikleri olan bilgin ve düşünür kişiler yetişse bile akılcı bir sistem sahibi filozofa rastlanamamaktadır.⁸⁶ Bunun nedeni bize göre Gazali'nin eleştirisinden sonra felsefenin mirasının Kelam ve Tasavvuf tarafından paylaşılması ve felsefi düşüncenin bu disiplinler altında faaliyet göstermesidir. Ancak padişah III. Ahmet devrinde Damat İbrahim Paşa (ö.1730) yirmi beş kişiden oluşan bir komisyon kurmuş ve tercümele yapıtırarak Türk kültür tarihine katkıda bulunmuştur.⁸⁷

Matbaanın Osmanlılara gelmesi, Batı'dan örnek alınarak açılan yüksek okullar aracılığıyla yaşanan fikri etkileşim, Osmanlılarda felsefe bilincini ortaya çıkarmıştır. Osmanlılarda bilim ve felsefe çalışmaları kurumsal olarak ancak 1820'lerde başlamıştır.⁸⁸ Dolayısıyla bu zamana kadar Osmanlılar, büyük ilerlemeleri takip edememiş, neticede ilim ve felsefe de Ortaçağ İslam filozoflarının eserlerinin şerh ve haşiyesinden ileri gidememiştir.⁸⁹

Bununla birlikte Osmanlılarda felsefe hiçbir zaman tamamen yok olmamıştır. İlim adamları felsefeyi bir kenara atmamış, felsefi meseleler tartışılmış, hatta devlet adamları tarafından bu eserlerin yazılması teşvik veya emredilmiştir. Fatih Sultan Mehmet'in devrinin ilim adamlarına yaptırmış olduğu felsefi tartışmalar buna büyük bir delildir.⁹⁰ Batı ile ilk temaslar ordunun düzeltilmesi ve bunun için gereken modern askeri öğretimin hazırlanmasını sağlamıştır. Tabiat alanındaki yayınlar da, modern hastaneler ve tıp öğretim kurumlarının kurulması ihtiyacı ile yapılmıştır.⁹¹

XVIII. yüzyılın başlarında Osmanlı fikir hayatı büyük bir canlılık ve atılım içine girmiştir. Halkın kültürel düzeyinin yükseltilmesine hız verilmiş; özellikle tarih, dini bilimler ve düşünce ağırlıklı eserler belirli bir ölçüde de olsa Türkçeye çevrilmiştir.⁹²

XIX. yüzyıl Osmanlılarda gerek devlet yönetiminde ve gerekse kültürel alanda batılılaşmanın hızlandığı bir çağdır. Sultan II. Mahmut, Yeniçeri Ocağı'nı kaldırarak

⁸⁵ Duralı, Teoman, "*Felsefe Bilime Ramak Kalmışken*", **Bilim Felsefe Tarih 1**, İstanbul, 1991, s.151.

⁸⁶ Çubukçu, İbrahim Ağâh, **Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri**, AÜİF Yay., Ankara, 1986, s.20.

⁸⁷ Adıvar, Adnan, **Osmanlı Türklerinde İlim**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1943, s.139.

⁸⁸ Duralı, **agm.**, s.152.

⁸⁹ Ülken, Hilmi Ziya, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken Yay., İstanbul, 1992, s.43.

⁹⁰ Demirpolat, Enver, Harputlu... s. 109 vd.

⁹¹ Ülken, **age.** s. 28.

⁹² Karlığa, Bekir, "*28 Mehmet Çelebinin Yeni Bulunan Bir Fizik Kitabı Tercümesi ve 18. Yüzyılın İlk Başında Osmanlı Düşüncesi*", **Bilim Felsefe Tarih 1**, İstanbul, 1991, s.325.

Asakir-i Mansure-i Muhammediye adıyla bilinen yeni bir ordu kurmuştur. 1839'da Sultan Abdülmecit tarafından Gülhane Hattı Hümayunu diye de bilinen Tanzimat Fermanı ilan edilmiştir.

Tanzimat, Avrupacılıkla İslamcılığı karşı karşıya getirirken medrese dışına çıkamamış olan İslami ilimlerin, Türkçeleşmesi veya yayılmasını sağladığı için Avrupacılık kadar İslamcılığın da kuvvetlenmesine hizmet etmiştir. Bu devirde daha öncede dile getirildiği gibi İslami ilimlere dair Türkçe eserler yayınlanmıştır.

Bu yüzyılda Aydınlanma Felsefesinin tesirlerini Türk Siyasi Felsefesi'nde de görmek mümkündür. Özellikle bu felsefi akımın tesiriyle devlet yönetiminde padişahın keyfi tutumu karşısında akılcılığı savunanlar olmuştur.⁹³

Tanzimatçılar eğitimde yenileşmeyi tam başaramamışlardır. Bu başarısızlıkta eğitimcilerin çoğunun medreseden yetişmiş olmalarının payı büyüktür. Zaten Medreseler ve Sıbyan okullarında Osmanlıcılık düşüncesi hâkimdi. Medreselerde felsefeye iyi gözle bakılmıyordu. Medrese mensupları birkaç yüzyıldan beri İslam'da felsefe kavramı yerine *hikmet* sözcüğünü tercih etmişler ve felsefeye kötü gözle bakmışlardır. Buna neden olarak yukarıda anlatılan durum gösterilebilir. Osmanlılarda II. Meşrutiyet'ten sonra bağımsız bir disiplin olarak gerçek anlamda felsefe çalışmaları, felsefe dili ve felsefe deyimleri söz konusu olmuştur.⁹⁴

XIX. yüzyılın dinamik ve hızla gelişen Avrupa'sı karşısında İslam Dünyası canlılığını kaybetmiş, içine kapanmış ve durağan bir medeniyeti temsil etmektedir. Batı, topyekün bir güç olarak kapıya dayandığında Osmanlı Devleti, hem hükmetme alanında, hem de fikri alanda gerilemiştir. Batıya bu üstünlüğü sağlayan temellerin atıldığı XVIII. Yüzyıl Aydınlanma Düşüncesi, geleneksel düşünce organizasyonlarının temellendiği dini eksenden sapıp, insan aklını öne çıkaran yeni bir anlayışı temsil etmekteydi.⁹⁵ Avrupa'da Rönesans'tan sonra fikir, sanat ve ilimde top yekün bir değişim baş göstermiştir. Gazali'den sonra sekiz asır boyunca kelam kitaplarımızda bazen kabul, bazen de reddedilen felsefe, gerçekte İslam filozoflarının tesis ettiği felsefe idi. Batıda İngiliz filozofu Bacon (1561–1626) ile Fransız filozof Descartes (1596–1650)'ın metot hakkındaki yeniliklerini ortaya koyduktan sonra, felsefi düşünüşte yeni bir çığır açılmış ve bir çok filozofla kendisini yenilemiştir.

⁹³ Çubukçu, *age*. s.27–28.

⁹⁴ Çubukçu, *age*. s.49–50.

⁹⁵ Filiz, Şahin, *İslam Felsefesinin Serüveni*, Öz Eğitim Yay. İstanbul, 1996, s.256.

1.2.2.2. Kelami Hareketler

Bütün dünyaya yayılmış bulunan yeni akımlar karşısında İlm-i Kelam da metodunu değiştirmek zorunda kalmıştır. Eski kelam kitapları Allah'ın varlığı konusuna yer vermişlerse de bu, günümüzün ihtiyacı karşısında yetersiz kalmıştır. Kelam kitaplarının en çok meydana getirildiği Ortaçağda ateist akımlar zayıftır. Dolayısıyla kelimciler, daha çok alemin kadim olmadığını (hadis olduğunu) ispat için bu konuya temas etmişlerdir. Hâlbuki değişen çağın ilmi kelamında Allah'ın varlığı en önemli konulardan birini teşkil eder.⁹⁶

İslam dünyasında Osmanlı Devleti, Batı ile ilk temas kuran devletlerden biri olmuştur. Genç aydınlar, öğrenci olarak veya başka maksatlarla Avrupa'ya gitmek suretiyle, yabancı dil öğrenerek Batı medeniyeti ile ilişkiye girme imkânını bulmuşlardır. Bu arada Avrupa'nın din karşıtı akımları da bazı aydınlarımızı tesiri altına almıştır. XIX. yüzyılın sonundan itibaren pozitivism, materyalizm vb. akımların tesiriyle İslam dünyasında Ateizm akımı baş göstermiştir. Bu hareket karşısında İslam dini ve akaidini müdafaa eden Müslüman müellifler, çeşitli eserler kaleme almışlardır. Bu bağlamda müelliflerin yaşadıkları asrın gereksinimlerine binaen eserlerini hem kelam, tasavvuf ve felsefeyle iç içe ve hem de sair müspet ilimlerle beraber telif ettiklerine rastlanılmıştır.⁹⁷ İslam dünyasının en büyük devleti olması sebebiyle Avrupa ile en çok temas eden ve dolayısıyla müspet-menfi en fazla tesir alan Osmanlı Devleti ve haliyle Türkiye, Yeni İlmî Kelam akımlarının ürünü olan eserlere en çok sahip olan bir ülke olmuştur.⁹⁸

Kelam, zaman ve zemine göre metodunu değiştirmekten, ihtiyaca cevap verebilmek için asli maksattan inhiraf etmeden, vesilelerle oynamaktan hiçbir zaman çekinmemiştir. Çağımızda baş döndürücü bir süratle cereyan eden bilimsel ve teknolojik gelişmeler, iletişim vasıtalarının sınır tanımaz aşamaları pek çok değerlerin, inançların, kutsallıkların tekrar gözden geçirilmesine sebep olmaktadır.⁹⁹

1.2.2.3 Tasavvufi Hareketler

XVI. yüzyıl sonuna kadar son derece uyumlu çalışan tekke, medrese ve ordu üçlüsünde, XVII. yüzyıldan itibaren çatlama baş göstermiştir. Özellikle tekke-

⁹⁶ Topaloğlu, Bekir, **Kelam İlmi**, Damla Yay. İstanbul, 1981, s. 37.

⁹⁷ Demirpolat, Enver, Harputlu... s. 401.

⁹⁸ Topaloğlu, Bekir, **age**. s. 37-41.

⁹⁹ Gölcük, Şerafettin, **Kelam Tarihi**, Kültür Bakanlığı Yay. Konya, 1992, son söz bölümü.

medrese kavgası en hızlı biçimde XVII. yüzyılda gündeme gelmiştir. Diğer tüm alanlarda olduğu gibi tasavvuf sahasında da belli bir gerileme söz konusu olmuştur.¹⁰⁰

Osmanlı Devletinde topluma yön veren bir müessese olan tekkeler, gerileme döneminde bilgidan uzaklaşmış, ilmi ile amil şeyh ve mürşitlerden mahrum kalmıştır. Tarikatlar arasındaki anlaşmazlık, rekabet ve çekişmeler gibi sebepler de tekkelerin bozulmasında etkin rol oynamıştır. Fakat tekke ve zaviyelerdeki sapmaları kontrol altına alıp ıslah etmeye çalışan Osmanlı Devleti çöküşün önüne geçememiştir.¹⁰¹

XVII. yüzyılda medreselerle birlikte tekkelerin de gerilemeye başladığı, tekke şeyhliklerinin eskiden olduğu gibi hakiki icazet yoluyla değil de, soydan gelmeye dayalı olarak verilmesi, ehil olmayan bazı kişilerin *Şeyh Oğlu* olmak avantajı ile tekkelere şeyh tayin edildiği çok görülmüştür. Günümüzde de benzeri uygulamalara sıklıkla rastlanılmaktadır. Yeniçeri ocağının kaldırılması üzerine, Bektaşî tekkeleri de kapatılmış ve şeyhliklerine Nakşî, Kadiri ve MevLudwig halifeler tayin edilmiştir. Böylece Nakşibendiliğin, Halid-i Bağdadi'den¹⁰² sonra XIX. yüzyılda etkinliği artarken, Bektaşîlik daha sır dolu bir tarikat haline gelmiştir.¹⁰³

Tasavvufî müesseseler de, diğer dini ve ilmi müesseseler gibi devletle doğrudan muhatap olmamışlardır. Dolayısıyla bunlar üzerinde devletin kontrolü sınırlı kalmıştır. Yalnız tekke mensuplarının, zaman zaman içinde yaşadıkları devletin politikasına ters düşen tavırlar ortaya koymaları, denetim ve gözetimi gerekli kılmıştır. Osmanlılarda, diğer devletler gibi kendi politikalarına ters bir hareket sezmedikleri müddetçe tekke mensuplarına iyi muamele etmişler, onlara bir çeşit özerklik tanımışlardır.

II. Abdülhamit Han bütün müesseseler gibi tekkelerin ıslahı için de bir takım ıslahat hareketleri başlatmış, neticede 1866 yılında *Meclis-i Meşayih*¹⁰⁴ adıyla bir teşkilat kurulmuştur. Söz konusu kuruluş nizamnamesi ile tekkeler ve tekke şeyhliklerinin düzeltilmesine çalışılmıştır. Taşrada ise vilayet, sancak ve kazalarda

¹⁰⁰ Yılmaz, Hasan Kamil, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1994, s.151.

¹⁰¹ Bardakçı, Mehmet Necmettin, **Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf**, Fakülte Kitabevi Yay. Isparta, 2000, s. 254–255.

¹⁰² Halid-i Bağdadi hakkında geniş bilgi için bkz. Gündüz, İrfan, **Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri**, Seha Neşriyat, İstanbul, 1989, s. 237-255.

¹⁰³ İsmi geçen tarikatlar için bkz. Eraydın, Selçuk, **Tasavvuf Tarihi ve Tarikatlar**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1997.

¹⁰⁴ **Meclis-i Meşayih**: İkinci Abdülhamit zamanında tekkeleri denetlemek ve idari işlerine bakmak üzere şeyhülislâmlığa bağlı olarak kurulan ve tekke ile tekke şeyhliklerinin ıslahı amaçlanan bir meclistir. Bkz. İnan, **age.**, s. 82., Gündüz, **age.**, s. 237-255.

*Encümen-i Meşayih*¹⁰⁵ adı altında teşkilatlar kurulmuştur. Müftüler, bu encümenin başkanı yapılarak tekke teşkilatı, yönetimin bir parçası olarak merkeziyetçi bir düzenlemeye kavuşturulmuş ve bu arada tekkeler birçok imtiyaz ve muafiyetlerini de yitirmişlerdir.¹⁰⁶

XIX. yüzyıl sonlarına doğru gazete ve dergi neşriyatının yaygınlaşması üzerine, tekke çevrelerinde de bir takım neşriyat faaliyetleri olmuş *Ceride-i Sufiyye*, *Beyanü'l-Hak*, *Tasavvuf*, *Muhibban*, *Hikmet*, *Mirsad* ve *Mihrab* gibi dergiler çıkarılmıştır.¹⁰⁷

Ehil şeyhler bulunamadığı için bazı tekkeler kapatılmış ve toplumda belli bir nüfuz kaybına uğramıştır. Bütün bunlara rağmen XIX. yüzyılın sonlarında İstanbul'da üç yüzden fazla tekkenin bulunması, 300–500 bin civarındaki nüfusa oranla büyük bir ilgi göstergesi sayılabilir.¹⁰⁸

Tasavvufi hayatın ıslahı için son dönem Osmanlı sufilerinin bulduğu bir yol da *Medresetü'l-Meşayih*¹⁰⁹ adlı teşkilatın kurulmasıdır. Sufilerce kurulması istenen bu medresede şeyh çocukları okutulacak, babasından sonra postnişin olma durumunda olan şeyh zadeler tasavvufi hayat ve düşünce açısından yetiştirilecek ve böylece beşik şeyhliğinin mahzurları ortadan kalkacaktı.¹¹⁰

¹⁰⁵ **Encümen-i Meşayih:** Taşradaki vilayet, sancak ve kazalarda kurulan ve müftülere bağlanan bir kuruluş olup Meclisi Meşayih'in vazifesini yapmayı amaçlamıştır. Bkz. Günay, Ünver-Ecer, A. Vehbi, **Toplumsal Değişme Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye**, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri, 1999, s. 207.

¹⁰⁶ Günay, - Ecer, **age.**, s. 207.

¹⁰⁷ Bkz. Gül, Halim, “*Ceride-i Sufiyye’de Hocaşade Ahmed Hilmi Bey’in Bazı Sufî Biyografileri*”, **Tasavvuf Dergisi**, Ankara, 1999, S.1, s. 107 vd.

¹⁰⁸ Yılmaz, **age.**, s. 157-158., Gündüz, **age.**, s. 186.

¹⁰⁹ **Medresetü'l-Meşayih:** Son dönem Osmanlı sufilerinin kurmak istedikleri bir medresedir. Burada şeyh çocuklarının tasavvufi hayat ve düşünce açısından yetiştirilmesi böylece ehliyetli kişilerce yönetilen tekkelerin korunması amaçlanmıştır. Bkz. Gündüz, **age.**, s. 18.

¹¹⁰ İnan, **agm.**, s. 83.

İKİNCİ BÖLÜM

2. HARPÛTİZÂDE HACI MUSTAFA LÜTFİ EFENDİ’NİN HAYATI

2.1. Yetiştği Çevre ve Aile Yapısı

Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi’nin ataları Harput ‘un (Elazığ) Harunlu köyünden Konya İli Akşehir İlçesine gelmiştir. Güneydoğu’nun meşhur aşiretlerinden Karakeçili Yörük aşiretine tabii Hüseyini Püsküllü aşiretindendir. Aşiretinin reisi Şemsettin Ağa’dır.1691 aşiret isyanı sırasında Dersim civarında kalarak Harput’a yerleşmiştir. Oğlu Osman Nuri Ağa Harput’un ünlü zenginlerindendir. Harput ‘ta Nur Baba lakabıyla meşhur olmuştur. Onun oğlu Müderris Abdullah Efendi, onun oğlu Müderris Hafız hacı Ahmet Efendi, onun oğlu Müftü Sadık Efendi, onun oğlu Hacı Ömer Efendi, onun oğlu Müderris Bekir Efendi, onun oğlu Müderris Abdulkadir Efendi, onun oğlu Müderris Hacı İsmail Efendi, onun oğlu Müderris- Müftü Hacı Şemsettin Efendi, onun oğlu İbrahim Efendidir. Mezarı Yukarı Piribeyli kasabasındadır.

İbrahim Efendi’nin dört oğlu vardır. Oğullarından İbrahim Piribeyli de kalıp, çiftçilikle uğraşmıştır. Ahmet ve Abdullah ticaret ile meşgul olmuştur. Ömer (1814–1890) önce çobanlık yapmıştır. Sonra Akşehir’e gelmiştir. Önce Akşehir sonra Konya medreselerinde okumuştur. 1847 yılında 33 yaşında icazet alarak müderris unvanını almıştır. Akşehir de çeşitli Medreselerde Müderrislik yapmıştır. Akşehirli bu ilim adamını çok sevdi, bahçeli bir ev hediye etmiştir. Ömer Efendi evini bahçesini medrese yaptı. Sonra medresesini devrin Müftüsü Müderris Salim Efendi’nin İplikçi Camisi karşısında ki medreseyle değiştirdi. Uzun yıllar bu medresede Müderrislik yapıp çok ünlü kişiler yetiştirdi. Müftü Müderris Ömer Efendi üç defa evlenmiş, bu evlilikten altı kızı üç oğlu olmuştur. Büyük oğlu İbrahim, onun küçüğü İsmail en küçük de, Mustafa Lütfi’ dir.¹¹¹

Görüldüğü gibi Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi’nin ataları ilmi kişilikleri ve topluma önderlik etmeleriyle ön plana çıkmışlardır. Böyle ilimle içiçe Müderrislik, müftülük ve aşiret reisliği yapan bir aile yapısından gelmesi onun ilmi kişiliğinin oluşmasında çok önemli faktörlerdir. Meseleyi daha iyi anlayabilmek için Mustafa Efendi’nin ilk hocası ve babası Ömer Necati Efendi’nin hayatına bakmak gerekir.

Harputlu Ömer Necati Efendi’nin babası aşiret reisi İbrahim Efendi’dir. H.1229/1813 yılında dünyaya gelmiştir. Babası varlıklı birisi olduğu için sürülerle

¹¹¹ <http://www.istasyongazetesi.com> 20.12.2011.

davarı vardır. Çobanlığını ise Ömer Efendi yapıyormuş. Bir yolcunun çobanlığı dolayısıyla kendisini aşığılması üzerine davaları yolda bırakıp 27 yaşında h.1256/1840 yılında Harput'tan Konya'ya gelir ve sığındığı bir medresede çok çalışarak 33 yaşında icazetini alır. Ömer Efendi Konya'dan hocasından izin alarak Akşehir'e gelir. Akşehir'e gelince bir bahçe satın alır. Bu bahçe içerisine H.1262/1846 tarihinde bir medrese yaptırır. Burada ilim ve irfan hayatını devam ettirir. Bir müddet sonra Ömer Efendi memleketi Harput'a döner. Orada ailesine Akşehir'in güzelliğini bahseder. Onları ikna eder ve onlarla birlikte Akşehir'e gelir. Ömer Efendi Akşehir'de toplam fasılalarla üç evlilik yapmış, altı kız üç erkek çocuğu olmuştur. Ömer Efendi hayırsever biri olduğu için masrafını kendisi karşılamak suretiyle Sultan Dağları'ndan kaynak suyu getirerek halkın istifadesine sunmuştur. Ömer Efendi hastalığı sebebiyle Müftülük görevinden ayrılmış H.1306/1890 yılında 77 yaşında vefat etmiştir. Nasrettin Hoca mezarlığına türbenin ayakucuna yirmi beş metre mesafededir.¹¹²

Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, babası ve ilk hocası Ömer Efendi'den çok şey alır.14 yaşına kadar babasının medresesinde ilim tahsil eder. İlmi kişiliği burada şekillenir. İlme âşık, ilmi seven, talebe okutup müderrislik ve müftülük yapmış olan babası onun ilme ilgisini daha da arttırmıştır. Ayrıca unutulmamalıdır ki Harpûtizâde babasının müderris- müftü oluşu onun ilim tahsilini de kolaylaştırmıştır.

2.2. Hayatı

2.2.1. Doğumu ve Eğitim Hayatı

Harpûtizâde Mustafa Lütfi Efendi h.1283/1866 Akşehir doğumludur. Mustafa hoca çok zeki bir şahsiyettir. 14 yaşına kadar eğitimiyle bizzat babası ilgilenmiştir. 17 yaşında Kur'an-ı ezberlemiş ve hafız olmuştur. H. 1297/1880 tarihinde Uşak'a gitmiştir. Uşak da ilim tahsili görmüş ve H.1301/1884 tarihinde Konya'ya giderek burada müderris Kadınhanlı Hüseyin Efendi'den ders almıştır. Burada sekiz yıl süreyle tahsil yaptıktan sonra altı yüz talebe arasından altmış adedi seçilmiş ve memleketlerine gönderilmiştir. Mustafa Efendi de seçilen talebelerden olup 1308/1891 tarihinde Akşehir'e dönmüştür. Müderris Hüseyin Efendi kendilerine icazet belgelerini h. 1309/1892'da arkalarından göndermiştir.¹¹³

¹¹² Albayrak, Sadık, **Son Devir Osmanlı Uleması**, Medrese Yay., İstanbul 1980, C. 4. s. 225; Ayrıca bkz. Hasan Hüseyin Yıldırım, **Akşehir Alimleri**, Akşehir Gazetesi Matbaası, 2011, s. 69

¹¹³ Aynı Yer.

Konya’da darul-muallimin mektebinden h.1308/1891 tarihinde mezun olduktan sonra ayrıca Ziyaiyye Medresesine girdi. Bu arada Kadıhanlı Hacı Hüseyin Efendi’den icazet aldı. Bunun yanı sıra Meclis-i ayan azalarından Zeynel Abidin Efendi’nin babası Memiş Efendi’den, Uşak’dan Ayıntablı hocadan ve Kayseri Medreseleri’nde ders okuyarak her medreseden ayrı ayrı icazet aldı. Babasından hat meşk etti. Arapça, Farsça, Fransızca ve Almancayı bu dillerde kitap yazacak kadar bilirdi.¹¹⁴

2.2.2. İdari Görevleri

Konya’da Müderris Kadıhanlı Hüseyin Efendi’nin yanında tahsilini tamamlayan Harpûtizâde, Akşehir’e döndü. Babasının medresesinde müderris oldu. Ayrıca Kanuni Sani 1309/1893 yılında Akşehir Rüştîyesi ikinci muallimliğine atandı, dört sene bu görevi yürüttü. Babasının medresesini tamir etti. Yeni vakıflar kurdu. Vakfiyeye göre, vakfın gelirinin beşte birini öğrencilere, beşte birini medresede görev yapan hocalara, beşte üçünü de vakfın diğer giderlerine harcanması için evlatlarına bıraktı.¹¹⁵

1324/1908 yılında II. Meşrutîyet’in ilanı sonunda Akşehir’den Konya Milletvekili oldu. II. Abdülhamit’in tahttan uzaklaştırılmasına karşı duyduğu üzüntüyü belirten bir beyanname yayınlandı. 1327/1911 yılında meclisin feshi üzerine milletvekilliği sona erdi. Daha sonra yapılan seçime katıldı ve kazanamadı. 1327/1911 yılında Akşehir Müftülüğüne atandı. Devrin Konya Valisi ile ters düştüğü için Eylül 1329/1913 tarihinde görevden alındı. Nisan 1335/1919 yılında tekrar göreve iade edildi.¹¹⁶

2.2.3. Vefatı

Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi döneminin Milletvekili iken 1908 yılında yayınladığı bildiri nedeniyle İttihatçıların kininden kendini kurtaramadı. İftiralarla suçlanıp, 14 Teşrin evvel 1336 / Ekim 1920 günü İplikçi Camisi karşısındaki medresesinin önünde idam edildi. Mezarı Nasrettin hoca mezarlığındadır.¹¹⁷

2.3. Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi’nin Eserleri Ve İlmi Kişiliği

Bu bölümde müellifin ilmi kişiliği ve eserleri hakkında bilgi vereceğiz.

¹¹⁴ <http://www.istasyongazetesi.com> 20.12.2011.

¹¹⁵ <http://www.istasyongazetesi.com> 20.12.2011.

¹¹⁶ İstanbul Meşihat Makamı Arşivi, Dosya No: 5258.

¹¹⁷ <http://www.istasyongazetesi.com> 20.12.2011.

2. 3.1. Eserleri

Harpûtizâde Hacı Mustafa Efendi 54 yıllık ömrüne 30'dan fazla eser sığdırmıştır. Bu eserlerinden tespit edebildiklerimiz şunlardır:

2.3.1.1. Red ve İsbat

Eser, Hikmet Matbaa-i İslamiyesi tarafından İstanbul'da 1330/1911 yılında basılmış olup toplam 247 sayfadır. Eser, Lüdvig Büchner'in Madde ve Kuvvet adlı kitabına yazılan bir Rediye niteliğindedir. Müellifin bu eserinden üç adedi Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi'nde BB00009415 D.No, BB0000015439 D.No ve BB000022953/1 D.No'lara kayıtlıdır. Eserin bir başka nüshası Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'nde 731128 Demirbaş No'da kayıtlı bulunmaktadır. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'nde üç ayrı nüshası olup D.No'ları 015705, 023708 ve EL.0206'dır.

Harpûtizâde Mustafa Efendi, bu eserinde zaman ve mekâna gerçek bir varlık nazarıyla bakmaz. Ona göre zaman ve mekân hakikatte dışımızdaki varlığa sahip değildir. Zaman demek, yerkürenin kendi eksenini veya Güneş'in etrafında dönme süresinden ibarettir. Dolayısıyla zamanın varlığı başka bir şeye bağlı olduğundan görecelidir. Mekânın varlığı ise başkasına göre değil kendindendir. Çünkü mekân bir mahalli işgal eden boşluktur.¹¹⁸

Harpûtizâde, eserinde evrende bir zerrenin bile yok olmasına tahammül edemeyenlerin Allah'ın yokluğuna nasıl izin verdiklerine şaşırır. Harpûtizâde'nin maddecilere yönelttiği eleştirilerinde kendi dayanak noktası İslam düşüncesidir.¹¹⁹

2.3.1. 2. Mühezzeb

Müellifin bu eseri matbu değildir. Eser ahlak ile alakalıdır.¹²⁰

2.3.1. 3. Tashih-i Kitabı'l-Kuduri

Müellif bu eseri 1291/1874 yılında tashih etmiştir. Eser, Fırat Üniversitesi Kütüphanesi'nde 66403 D. No'ya kayıtlıdır.

2.3.1. 4. Feraiz ve Hesap Dersleri

¹¹⁸ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, *age*, s.83; Konu hakkında Bkz. Daşdemir, Yusuf, *İsmail Fenni Ertuğrul'un Materyalizme Eleştirel Yaklaşımı*, (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Danışman: Naim Şahin), Konya 2007, (Yüksek Lisans Tezi); Topaloğlu, Aydın, "*Materyalizm*", *DİA*, Ankara, 2003, C.XXVIII, s.140.

¹¹⁹ Güzel, Cemal, "*Türkiye'de Maddecilik ve Maddecilik Karşıtı Görüşler*", Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 2002, C. 19, S.1, s. 77-78.

¹²⁰ Sunguroğlu, *age*, C. II, s. 384.

2.3.1. 5. *Tahkiku'l-İlim***2.3.1. 6. *Tahkiku's-Sıfat*****2.3.1. 7. *el-Vücut helHuveAynu'l-Mevcud*****2.3.1. 8. *Redu Ecvibeti'l-Allameti't-Teftezani an İtirazati'l- İmamu'r-Razi*****2.3.1. 9. *Ala'l-Kavlu bi'l- Vücuti'z-Zihni*****2.3.1. 10. *Tahkikü'l-Ef'ali'l-İhtiriye*****2.3.1. 11. *Sami ale'l-Cami*****2.3.1. 12. *Deavi-yi Aşere***

Kaynaklarda varlığı belirtilen bu eserlere tüm araştırmalarımıza rağmen ulaşamadık. Eserler hakkında herhangi bir bilgi tespit edilememiştir.¹²¹

2.3.1. 13. *Risale fi'l-Akaid*

Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan eserin müellifi belli değildir. İslam Dini ile alakalı olan eser Harputlu Mustafa Ömer el-Akşehri Efendi tarafından 1303/1885 yılında istinsah edilmiştir. Eserin istinsah yeri belli değildir.

2.3.1. 14. *Şerh-i Risaleti'l-Bakuniyefi'l-Mukantarar*

Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan eserin müellifi Ali b. Mustafa et-Trabzoni'dir (1303/1886). Kronoloji ile alakalı olan eser Harputlu Mustafa Ömer el-Akşehri Efendi tarafından 1303/1886 yılında istinsah edilmiştir. Eserin istinsah yeri belli değildir.

2.3.1. 15. *Hediyetü'l-İhvan*

Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan eser, Ali el-Vehbi et-Trabzoni tarafından telif edilmiştir. Kronoloji ile alakalı olan eser Harputlu Mustafa Ömer el-Akşehri Efendi tarafından 1303/1885 yılında istinsah edilmiştir. Eserin istinsah yeri belli değildir.

2.3.1. 16. *Hatimet-u Risaleti'l-Kifayefi'r-Rub'i'l-Müceyyeb*

Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan 28 varak olan eserin müellifi Aksekili Mustafa Asım Efendi'dir (ö.1303/1886). Astronomi ile alakalı olan eser Harputlu Mustafa Ömer el-Akşehri Efendi tarafından 1303/1885 yılında istinsah edilmiştir. Eserin istinsah yeri belli değildir.

¹²¹ <http://www.istasyongazetesi.com> 20.12.2011.

2.3.1. 17. *Şerhu'l-Ebyad*

Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan eserin müellifi Ahmed Rüşdi Karaağacı'dır. Eser, Harputlu Mustafa Ömer el-Akşehri Efendi tarafından 1303/1885 yılında istinsah edilmiştir. Eserin istinsah yeri belli değildir.

2.4. İlmi Kişiliği

Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütî Efendi müderris müftü bir ailenin çocuğudur. Dedelerine bakıldığı da birçok müderris görülecektir. Böyle bir aile yapısına mensup olan Harpûtizâde ilim ocağında doğmuş ve büyümüştür. İlk ilmi tahsilini babası Ömer Necati Efendi'nin Medresesinde yapmıştır. 14 yaşına kadar babasının yanında ders okumuştur. 14 yaş ilmi kişiliği şekillenmesi adına önemli bir yaştır. Babası Osmanlı ulemasından idi. Harpûtizâde de bu gelenek üzere yetişti. 17 yaşında hafız oldu.

Harpûtizâde Hacı Mustafa Efendi Kadınhanlı Hüseyin Efendi, Memiş Efendi, Ayıntablı Hoca ve Kayseri medreselerinde ayrı ayrı icazet aldı. H.1308/1892 yılında müderrisliğe başladı. H.1327/1911 yılında müftü oldu.¹²²

Müellif sadece medreselerde okutulan kitapları değil aynı zamanda yabancı filozoflar tarafından yazılan eserleri de okumuştur. Eserinden sadeleştirerek aldığımız şu paragrafta bunu görmekteyiz:

“...Almanya feylosoflarından L. Buchner namlı feylesofun (Madde ve Kuvvet) namındaki eserinin (Ahmet Nebil-Baha Tevfik) Efendiler tarafından Türkçeye tercüme olunan nushasının birinci cildine âcizane göz attım. Bu eseri defalarca okuyup derinlemesine incelediğimde...”¹²³

Mustafa Efendi'nin Yaşadığı çağda sekülerizm ve maddecilik hızla yayılmakta ve bu durum Osmanlı devleti ve halkı için de tehlike oluşturmaktaydı. Osmanlı medrese geleneğinde yetişen Mustafa Efendi maddeciliği çürütmek ve seküler anlayışın Osmanlı topraklarında yayılmasını önlemek ve Osmanlıdaki değişimin İslami prensiplere göre olması amacıyla Kelam ve felsefe alanında eserler verdi. Red ve Isbat adlı eserinden sadeleştirerek aldığımız şu paragraf her şeyi özetler niteliktedir:

“Hamd Allah'a mahsustur. İslamiyet her türlü ayıp ve eksikliklerden tamamen uzaktır. Bu itirazlara (L. Buchner'in) vakıf olmayıp da (bu itirazlar) Rededilmeseydi halk arasında bir leke gibi anlaşılabilirdi. Hakikat (Gerçek) ortaya çıkıp ayıp ve leke asıl

¹²² <http://www.istasyongazetesi.com> 20.12.2011.

¹²³ Harpûtizâde Mustafa Lütî Efendi, **Red ve İsbât**, Hikmet Matbası, 1330/1914, Dersââdet s. 4.

hak sahibine iade edildiği an dost-düşman nezdinde İslamiyetin yüceliği ve kudsiyeti hakkıyla bir kere daha görülecektir. Bizim de bundan başka hiçbir maksadımız yoktur.”¹²⁴

¹²⁴ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lûtfi Efendi, **age**, s.11.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HARPÛTİZÂDE HACİ MUSTAFA LÜTFİ EFENDİ’NİN GÖRÜŞLERİ

3.1. HARPÛTİZÂDE HACİ MUSTAFA EFENDİNİN VARLIK HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Varlık bilim (ontoloji), varlığı sadece varlık olması bakımından inceleyen bilim dalıdır.¹²⁵ Ontoloji varlığın başlangıcı, mahiyeti (özü) ve sonu ile ilgili sorulara cevaplar arar. Felsefenin en temel ve vazgeçilmez meselesi varlık meselesidir. Varlık meselesi denince de, ilk akla geleni ve dinin en büyük iman ve inanç ilkesi olan Allah’dır. O’nu “Alem” (Madde) “Ruh” veya “Ruhi varlıklar” takip ederler.¹²⁶

Felsefe insanın önce kendi hakikatini, içinde bulunup çevresini kuşatan âlemin nasıllığını, daha sonra bunların nedeni olarak kabul ettiğini Tanrı’ya yönelerek düşüncesini bu alanlara yoğunlaştırmasından doğmuştur.¹²⁷

Tarih boyunca ontolojinin kapsadığı konular İslam filozoflarının da ilgisini çekmiştir. Ancak İslam filozoflarının Metafizik hakkındaki görüşleri İslam inancıyla uzlaşma şeklinde olmuştur.

Felsefenin İslam dünyasına girmesinden sonra, İslam Felsefesi’nin konuları arasına Antik Yunan Felsefesi’nde yer almayan Tanrı, âlem, ruh, öldükten sonraki diriliş, Tanrı’nın sıfatları vb. gibi kavramlar da eklenmiştir.¹²⁸

Harpûtizâde Hacı Mustafa Efendi, Tanrı, alem (madde), ruh ve ölüm ötesi hayat hakkında “Red ve İsbat” adlı eserinde genişçe bilgiler vermiştir.

3.1.1. Tanrı Anlayışı

Tanrı düşüncesi ve inancı felsefe tarihinde her zaman önemli bir yer tutmuştur. Tanrı’nın varlığı, O’nun evren ve insan ile olan ilişkisi felsefenin en eski ve temel problemlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Denilebilir ki, Tanrı problemine yer vermeyen bir felsefe sistemi hemen hemen yok gibidir.¹²⁹

Birçok filozof Tanrı’yı kendi sistemlerinin “O olmazsa hiçbir şey olmaz” ilkesi olarak kabul etmek zorunda kalmışlardır. Şayet filozofların bu sistemlerinden Tanrı çekilip alınırsa, o zaman o sistemler çöker. Mesela Aristoteles, Descartes, Spinoza,

¹²⁵ Akarsu, Bedia, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, s. 189-190.

¹²⁶ Erdem, Hüsameddin, **Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti-Hüer Yay**, s. 32.

¹²⁷ Demirpolat, Enver, **Osmanlı-Türk Düşünücü Harputi Hoca İshak’ın Felsefi Görüşleri**, Konya 2003, s. 64.

¹²⁸ Demirpolat, Enver, **agt.**, s. 64.

¹²⁹ Yeşilyurt, Temel, **Tanrı’nın Aşkınlığı Bağlamında Rü’yetullah Sorunu**, Malatya, 2001, s. 62.

Leibniz, Hegel sistemleri vb. gibi daha nice filozofların sistemleri hep Tanrı merkezlidir. Bu tip felsefe sistemleri büyük ölçüde “mutlak varlık” ve “mutlak varlığın âlemle olan münasebetlerini” açıklamaya çalışmaktadır.¹³⁰ Ayrıca Tanrı’nın varlığının kanıtlanması konusu da Felsefe tarihinin başlangıcına kadar gitmektedir. İlahiyat sistemlerinin en önemli problemlerinden birisi de Tanrı ile ilgili olup O’nun varlığının kanıtlanması konusu olmuştur.

Harpûtizâde’nin, Tanrı anlayışına bakıldığında; Tanrı tekdir ezeli-ebedidir, varlığı zorunludur (Vacibu’l vücud). O’nun varlığı kendinden olup başka bir şeyden dolayı var olmamıştır. O’nun Red ve İsbat adlı eserinde sadeleştirerek aldığımız şu paragraf onun Tanrı hakkında ki görüşlerini açıkça ortaya koymaktadır.

“Bütün din erbabı, alimler, havas ve avam akli delillere ve kati müşahedelere dayanarak kainatın başlangıcı ve kainatın yaratıcısı olmak üzere bir vacibin kabul ve tasdikinde tereddütsüz ittifak ve birlik içinde oldukları ...”¹³¹ Onun Tanrı anlayışı incelendiğinde İslam’la örtüşen bir Tanrı düşüncesinin olduğu görülecektir. Onun şu sözleri bize konuyla ilgili açıklayıcı fikirler verecektir.

“Belki biz diğer dinlerin mensuplarıyla ancak İtikad-ı Halık meselesinde ittifak edebiliriz. Ahiret hususunda ancak kendi dinimiz nam ve hesabına hareket ederiz. Gerçi Allah tarafından inzal olunan semavi dinlerin bütünü hak ise de bizim diğer dinlerin yardımına ihtiyacımız olmadığı gibi hakikatlerine de vakıf olamadığımızdan tahrif ve değişme şaibesinden masun olmadıklarından hiçbir yönüyle kabul edemeyeceğimizden her meselede onlarca birlikte düşüneyiz. Özetle bizim kitabımızda din namına vaki olan açıklamalarımız İslamiyet’e aittir.”¹³²

Harpûtizâde, Tanrı’yı bilmek hakkında fikirlerini dile getirirken insanın Tanrı’yı göremeyeceğini ileri sürerek görüşlerine şöyle devam etmektedir. “Nazarımızda meçhuldür. Bu hususta icra edilen her türlü tecrübeler sonuçsuz kalmıştır. Şimdiye kadar hiç kimse atomu göremediği gibi görmek ihtimali yoktur. Bu sözlerden anlaşılıyor ki bazı varlıklar görülmez ve belki de görülmesi mümkün olmamış. Şu halde

¹³⁰ Erdem, Hüsamettin, **age.**, s. 37.

¹³¹ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **Red ve İsbat**, Hikmet Matbaayı İslamiye, 1330 s. 4.

¹³² Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 4.

biz onlara hitaben bizim inandığımız yaratıcı var olduğu gibi sizin duyu organlarınızla görülmesi mümkün değildir der isek acaba ne cevap verirler.”¹³³

3.1.2. Harpûtizâde Hacı Mustafa Efendi’de Tanrı’nın Varlığını Delillendirme Yolları (İsbat-ı Vacip)

Tanrının varlığı ve yokluğu veya Tanrı varsa bunun aklen mümkün olabilirliğini göstermek tarih boyunca insanlığı oldukça meşgul etmiştir. “Tanrı’nın varlığının kanıtlanması (İsbat-ı Vacip) konusunda İslam filozof ve kelimcileri birden fazla metoda başvurmuşlardır”.¹³⁴ Bu kanıtlama metotları ve onların ne olduklarına kısaca değindikten sonra Harpûtizâde Hacı Mustafa Efendi’nin bu konudaki görüşlerini incelemeye çalışacağız.

3. 1. 2. 1. Hudus Delili

“Hudus” kelime anlamı olarak sonradan peyda olmak¹³⁵ anlamına gelir. Kanıt şöyle bir akıl yürütmeye dayanmaktadır;

- Her sonradan olan (hadis) Yani yok iken var edilen, varlığından önce yokluk (adem) bulunan şey, var olmak için başka bir nedene muhtaçtır.
- Alem, yani Tanrı’dan başka var olan her şey hadistir.
- Öyleyse onunda var olmasının bir nedeni bulunmalı ki, o da Tanrı’dır.¹³⁶

İslam filozoflarından ve Kindi ve İhvan-ı Safa Ekolü tarafından hudus kanıtına daha çok itibar edildiği belirtilmektedir. Hacı Mustafa Efendi İslam Filozofları ve kelimcilerin yaygın olarak kullandığı hudus kanıtında eserlerinde yer vermiştir. O, “Biz kesin akli delillere dayanarak söyleyip, açıkladık ve ispat ettik ki alemin asıl maddesi salt olarak yaratılıp icad olunmuş.. Esas sebepsiz hiçbir şey var olmayacağı aklın kesin apaçık bir gereği olduğundan...”¹³⁷ görüşüyle alemin sonradan (hadis)varlığı zorunlu (Tanrı) birisi tarafından yaratıldığını belirtip hudus kanıtını kullandığı görülecektir.

¹³³ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütü Efendi, **age.**, s. 22.

¹³⁴ Topaloğlu, Bekir, **İslam Kelamcıları ve Filozoflarına Göre Allah’ın Varlığı**, Ankara, 1983, 5-15) İsbat-ı Vacip.

¹³⁵ Devellioğlu, Ferit, **Osmanlıca Lugat**, Aydın Kitapevi, İstanbul, 2012, s. 452.

¹³⁶ Aydın, Mehmet, **Din Felsefesi**, İİFV Yay., İzmir, 1999, s. 46-47.

¹³⁷ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütü Efendi, **age.** s. 49-50

Bu kanıt eserden meessire gitmek suretiyle alemin hadis oluşundan hareket ederek Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya giden bir metottur. Harpûtizâde'nin eserinde, eserden müessire gittiği görülür.

3.1.2.2. İlk Neden ve İllet Delili

İllet sözlük anlamı itibariyle “sebeup, hedef, gaye”¹³⁸ anlamlarını ihtiva eder. Aristoteles'in “ilk Muharrik” kanıtının bir başka izahı şeklinde olan bu kanıtlara Kindi, Farabi ve İbn Sina gibi filozoflar tarafından kullanılmıştır. “Söz konusu edilen ilk neden aynı zamanda da ilk varlıktır. O'nun varlığı için başka bir neden yoktur. O, bütün varlıkların en üstünü ve en önce olanıdır. O, madde değildir, varlığının devamı maddeye bağlı olamaz, madde olmadığına göre O'nun için bir suret de düşünülemez.”¹³⁹

Bu kanıtlama metodunu Harpûtizâde de kullanmıştır. O, “cisim bileşimi ve kainatın düzenli işlerinin tanzimi, tedbir ve idaresi için ilim ve irade sahibi bir müessire, müdebbire (iş tasarlayıp etki edene) kesin gerek vardır. Sebepsiz hiçbir söz mümkün olmayacağı aklen açık ve kesin bir zarurete dayanık iken...”¹⁴⁰ ifadesiyle bir ilk nedene (yaratıcıya) ihtiyaç olduğunu belirterek, ilk nedenin gerekliliğini vurgular.

3.1.2.3. Gaye ve Nizam Delili

Nizam sözlük anlamı olarak “dizi, sıra, düzen, usul, tertip, kaide”¹⁴¹ anlamlarına gelir. Gaye ise “maksat, meram, netice, son, hedef”¹⁴² anlamlarını taşır. Âlemden hareket edilerek yüce bir varlığın kanıtlanması yolunun takip edilmesi Felsefe tarihi boyunca hep kullanılan metot olmuştur.

Bu kanıtlama metoduna hikmet, inayet, nizamı-alem, illet-i gaiyye, ibda, ihtira adları da verilir.

Metoda göre âlem birbirine uygun bir nedenler ve gayeler sistemi arz etmektedir. Neden ve gayeler manzumesi olan her şey, bilgin ve akıllı bir illetin sebebidir. O halde âlem bilgili ve akıllı bir etki edicinin eserleridir ki O'da Tanrıdır.¹⁴³ Kanıtlama metodu şöyle bir kıyasla ifade edilebilir

¹³⁸ Devellioğlu, Ferit, **Osmanlıca Lugat**, Aydın Kitapevi, İstanbul, 2012, s. 513.

¹³⁹ Küçük, Şerafettin, **Toprak, Kelam, Tarih-Ekoller, Problemler**, Tekin Kitabevi, Konya, 2001.

¹⁴⁰ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.** s. 50.

¹⁴¹ Devellioğlu, Ferit, **age.**, s. 1008.

¹⁴² Devellioğlu, Ferit, **age.**, s. 336.

¹⁴³ Taylan, Necip, **İslam Düşüncesinde Din Felsefesi**, İst., 1994, s. 193.

- Âlem, birbirine uygun bir nedenler ve gayeler örneği arz eder.
- Neden ve gaye örneği olan her şey, ilim ve akıl sahibi bir nedenin eseridir.
- O halde âlemin kendisi de bilen ve akıllı bir varlığın eseridir ki o da Tanrı'dır.¹⁴⁴

Harputizâde Hacı Mustafa Lûtfi Efendi “Mükemmel olan bir Allahın kainatı da mükemmel bir şekilde yaratması lazımdır ki”...¹⁴⁵ ifadesiyle ile varlık aleminin çok tertipli ve düzenli yaratıldığını vurgular.

Harputizâde, ufacık bir zerrenin mahv ve yok olmasını imkansız gördükleri halde, kainatın yaratıcısı olan vacibu'l vucudu varlığının zaruriliğinin kabul edilmemesi nasıl caiz görülebilir.”¹⁴⁶ diyerek Allah'ın varlığının zorunluluğunu belirtip “neden ve gaye örneği olan her şey ilim ve akıl sahibi bir nedenin eseridir.” kaidesiyle düşüncesinin örtüştüğü görülür.

3.1.2.4. İmkân Delili

İmkan kelimesi sözlük anlamı itibariyle “olabilecek vaziyette bulunma; olabilirlik”¹⁴⁷ anlamını taşır. “İmkân kanıtını ilk ve en çok kullananlar İslam Filozofları oldukları için, “İslam Filozoflarının kanıtı” diye de bilinmektedir. İslam Felsefe tarihinde Farabi tarafından temellendirilmiş. İbn Sina ile de tam bir sisteme kavuşturulmuş olan bu kanıt hudus kanıtı ile paralellik arz eder. Bu kanıtlama Metodunda var olanlar varlığı zorunlu (vacibu'l-vucud) ve varlığı zorunsuz (mümkünü'l-vucud) diye ikiye ayrılmaktadırlar. Zorunlu varlığın yokluğunu düşünmek zihin için bir çelişki doğurdu halde, var olmak için başkasına muhtaç olan olabilir (mümkün). Varlığın varlığı ve yokluğu da imkân dâhindedir. Dolayısıyla bunların bir başlangıcının da söz konusu olması gereklidir. Bunların varlığı ise kendinden ve zorunlu olan bir varlıkta son bulmalıdır. O'da varlığını bizatihi kendisinden alan ve ilk sebep olan Tanrı'dır.¹⁴⁸

¹⁴⁴ Gölcük, Şerafettin, **Toprak, Süleyman, Kelam, Tarih-Ekollar-Problemler**, Tekir Kitapevi Konya, s. 168.

¹⁴⁵ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lûtfi Efendi, **age.**, s. 49.

¹⁴⁶ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lûtfi Efendi, **age.**, s. 49.

¹⁴⁷ Devellioğlu, Ferit, **age.**, s. 517.

¹⁴⁸ Taylan, Necip, **Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu**, İst., 2000, s. 63-64.

Söz konusu kanıtlama metodu şöyle bir kıyasa dayanmaktadır.

- Âlem olabilir varlıklar (Mümkünler) topluluğundan ibarettir.
- Her olabilir varlık, var olabilmesi için, yokluğuna varlığını tercih edecek bir tercih ediciye muhtaçtır.
- O halde bu âlem de var olabilmek için böyle bir tercih ediciye muhtaçtır. O'da varlığı zorunlu olan Tanrı'dır.¹⁴⁹

Hudus ile paralellik arz eden bu kanıtı Harpûtizâde de kullanmıştır. Ona göre, “Zatı Akdes her ne zaman iradesi taalluk eder ve bir tarafı tercih ederse o zaman o sıfatların gereği meydana çıkar ve hiçbir mahzurda lazım gelmez.”¹⁵⁰

Harpûtizâde, “maddiyumun fikir ve itikatlarına zıt olarak yaratıcıya inananlar zerrat-ı kainatı mümkünattan saydıklarından, mümkünatın ise haricten bir müessirin tesirine dayanmaksızın hareket edebilmesini mümkün görmüyorlar”¹⁵¹ diyerek maddeye harekete geçiren bir yaratıcının olduğunu belirterek bu görüşüyle Farabi'ye yaklaşmıştır.

3.1.2.5. Hareket Delili

Hareket kelimesi “kımıldatma, oynatma, iş görme”¹⁵² anlamlarına gelir. Aristoteles tarafından ilk defa ortaya konulan bu kanıtlama metodu Farabi ve pek çok İslam düşünürü tarafından kullanılmıştır. “Buna göre madde kendiliğinden hareket halinde değildir. Maddeye hareket dışarıdan verilmektedir. Böylece her hareketi başka bir hareket doğurmaktadır. O zaman âleme başlangıçta ilk hareketi veren fakat kendisi hareketsiz olan bir kuvvetin olması gereklidir. İşte bu ilk hareket ettirici güç Tanrıdır.”¹⁵³

Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi her şey kendi kendine oluyor. “Bir hareket ettirici veya yaratıcıya gerek yoktur” diyen Avrupalı Filozoflardan L. Buchneri eleştirerek şunları ifade eder:” Diyorlar ki ikinci sebep mutlaka birinci sebebin

¹⁴⁹ Gölcük-Toprak, **age.**, s. 165.

¹⁵⁰ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.** s. 48.

¹⁵¹ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.** s. 69.

¹⁵² Devellioğlu, Ferit, **age.**, s. 392.

¹⁵³ Ülken, Hilmi Ziya, **İslam Düşüncesi**, Ülken Yay., İst., 1995, s. 58.

neticesidir kendi neticesi mutlaka üçüncü sebebi teşkil eder,Fakat henüz ilk sebebi kimse keşfedememiştir”¹⁵⁴ ve “Eser var olduğu müddetçe o kuvvette eserde bulunduğu gibi eserin varlığından önce veya sonrada (müessir)etki eden de olur.”¹⁵⁵

Harpûtizâde alemin (mümkün) olabilir varlık türünden olduğunu ve tüm olabilir varlıkların mutlaka bir hareket ettiriciye muhtaç olduklarını ileri sürer. Şu görüşler onun bu konudaki düşüncesini bize açıkça göstermektedir. “Masa veya kasa yapıldığı vakit meydana bir takım ağaç demir gibi eşyalar ve bıçkı,keser gibi aletler ve edavetler ve ustanın zahiren kendi kendine hareket eden elleri ve ayakları görülür ki bunlar sırf bir takım sebepler kabilinden olup bunlardan hiç biri hakiki fail ve müessir değildir. Bil ki hakikatte onun fail, müdebbir ve müessiri akıl, irade, kudret gibi şeylerdir ki...”¹⁵⁶ diyerek madde ve kuvvetin bir ve aynı olmadığını, maddenin bir hareket ettiriciye gereksinim duyduğunu belirtir böylelikle hareket kanıtını kullandığı görülür.

Görüleceği üzere, Harputizâde İslam filozofları gibi akli kanıtları kullanması onun felsefe ve filozoflara değer verdiğinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

3.2. Materyalizmin Tarihi Gelişim Süreci ve Çeşitleri

Harpûtizâde, “Red ve İsbat” adlı eserinde Buchener materyalizmini eleştirmiştir. Onun görüşlerini daha iyi anlamak için materyalizmin tarihi gelişim süreci ve çeşitlerine kısaca değinmek gerekmektedir.

Materyalizmin dilimizdeki karşılığı özdekçilik, maddecilik, maddiyun, maddiyedir.¹⁵⁷ Almancası “Materialismus” Fransızcası “materialisme” ve İngilizcesinde” materialism”dir.

Ontolojide maddeyi değişmez, aktif ve dinamik bir prensip ve cevher olarak kabul eden ruh ve fikir gibi manevi cevherlerin bu maddenin bir tezahürü olduğunu iddia eden yahut bunları inkar eden meslekler. Maddecilerin hepsi de maddeyi hareketli ve âlemde belli bir yer işgal etmiş ferdi şeyler gibi tasavvur ederler. Onlara göre, insanın, karşısına geçip kendi şuuruna vardığı asıl gerçeklik madde’dir. Şuur, maddenin bir gölgesi, bir aksetmesidir.¹⁵⁸

¹⁵⁴ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age**. s. 45.

¹⁵⁵ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age**. s. 45.

¹⁵⁶ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age**. s. 43

¹⁵⁷ Bolay, S.Hayri, **Felsefi Doktrinler Sözlüğü**, Akçağ Yay. 5.Baskı, Ankara 1990, s. 162.

¹⁵⁸ Bolay, S.Hayri, **age**. s. 162 .

En geniş anlamıyla materyalizm için, varolanın tamamıyla maddi olduğunu ya da en azından maddi olana bağlı olduğunu ileri süren felsefi bir meslek olduğu söylenebilir¹⁵⁹ Materyalizmi daha iyi anlayabilmek için çeşitlerine ve tarihi gelişim sürecine bakmak gerekmektedir.

3.2.1. Materyalizmin Tarihi Gelişimi

Tarihi süreç içerisinde materyalist düşünce irdelenirken ilk çağdan günümüze kadar bir tasnife tabi tutulması gerekmektedir.

3.2.1.1. İlk Çağda Materyalizm

Belli bir tarih dönemini adlandıran ilkçağ kavramı, bilindiği gibi ,geniştir: Bu dönem ilk yazılı belgelerle başlar. Aşağı yukarı dördüncü bin yıldan-İsa'dan sonra 476 yılında Batı Roma İmparatorluğu'nun çöküşüne kadar sürer.¹⁶⁰

Bugün bildiğimiz anlamındaki felsefeyi ilk olarak ortaya koyan, eski Yunanlılar olmuştur. Böyle bir felsefe, klasik, ilkçağ ya da Antik çağ adı verilen, yalnız Yunan ve Roma kültürlerini içine alan, İsa'dan önce 8.yüzyılda başlayıp, İsa'dan sonra 5.yüzyılda sona eren, demek ki bin yıldan çok süren bir tarih aralığının ürünüdür. Bundan dolayı, şu sınırladığımız biçimiyle ilk çağ felsefesine Antik felsefe de denilir. Buna göre, Antik felsefe denilince: Yunan felsefesiyle, bundan türemiş olan Helenizm ve Roma felsefesi anlaşılır.¹⁶¹ İlk çağdaki Doğa filozofları olarak adlandırılan Thales (M.Ö. 624-546), Demokritos (M.Ö. 460-370), Epikuros (M.Ö. 371-270) sistemli olmasa da ilk materyalistler sayılabilir. Bunlar düşüncelerini arche ve atomculuk kavramları üzerine inşa etmişlerdir.İlk çağ felsefesinin temelleri üzerine inşa edilen orta çağ felsefesinde materyalizmin nasıl bir seyir izlediği merak konusudur.

3.2.1.2. Orta Çağda Materyalizm

Antik çağın sonlarına doğru yeni-platoncu unsurlar ve Roma imparatorluğunun Hristiyanlığı resmi din olarak ilan etmesiyle tek tanrıcı (Mono theist) bir anlayışın yayıldığı ve orta çağ felsefesinin bu temeller üzerine yükseldiği görülecektir.

¹⁵⁹Tom, Bottomore, **Marksist Düşünce Sözlüğü** (Çev., Mete Tuncay), Y.Y. İst., 2002, s. 423.

¹⁶⁰Gökberk, Macit, **Felsefe Tarihi**, Remzi kitapevi, İst., 1999, s. 5-11.

¹⁶¹Gökberk, Macit, **age.**, s. 5-11.

Ortaçağ felsefesi baştan aşağı dini renkli bir felsefedir. Ve böyle 1000 yıllık-Renaissance’a kadar bir ömrü olacak bu felsefe, bu özel düşünce felsefe tarihinin belli başlı dönemlerinden biridir.¹⁶²

Orta çağda metariyelistleri İslam dünyasında da girmekteyiz. Bunlara “dehriyyun”, “Maddiyun”, “Mu’attıla” ve “zınadıka” denmektedir.

Şu kimseler dehriyyun, zındıklar ve maddiyun olarak gösterilir: Ebu Ali Rica, Talut, Salib İbn Abdulkuddus, Ebu sina el-varrak,başşar ibn burd ve ibn Râvendi¹⁶³

Onlara zamanı (dehr) yaratılmamış ve ezeli saymalarından dolayı “Dehriyyun” adı verilmiştir.

Maddiyunlar, kâinatı idare eden ve her şeye Muktedir, olan bir yaratıcının varlığını inkar etmişlerdir. Alemin bir yaratıcı tarafından değil de, öteden beri kendiliğinden Mevcut olduğunu, canlının meniden, meninin canlıdan vücuda geldiğini, böylece ebedi olarak devam ettiğini iddia etmişlerdir.

Orta çağda Materyalizm gerek batı, gerekse İslam dünyasında yeterince gelişmemiş, kişisel ve systemsiz düşünceler halinde kalmıştır. Ancak sonraki sıralarda (yeni ve yalın çağlarda) Materyalizm güçlü bir şekilde canlanacaktır.

3.2.1.3. Yeni ve Yakın Çağlarda Materyalizm

Bu dönem Rönesansla (Yeniden doğuş) XV.yy’dan itibaren başlar,XIX.yy-sonlarına kadar devam eder. Düşüncenin kilisenin tekelinden kurtulup Rasyonalizm ve pozitivizmin ön plana çıktığı ve dolayısıyla da Materyalist felsefenin altın çağlarını yaşadığı bu dönemde Avrupa düşünce yapısında büyük sıçramalar yaşandığı görülmektedir.

XVII.yy’da Pierre Gassendi (1592-1653) ve Thomas Hobbes (1588-1679) sönen Materyalist düşünceleri tekrar canlandırmışlardır. Gassendi kilise tarafından bir nevi resmîleştirilen Aristotelesçi anlayışı reddetmiş ve Epikuros felsefesinin yeniden ele almıştır.¹⁶⁴

XVIII.yy’de materyalizmi sistem haline getiren Alman Paul-Henri Baron d’Holbach (1723-1789)dır. O’nun “Doğa sistemi” adlı eseri materyalizmin incili sayılır.

¹⁶² Gökberk, Macit, **age.**, s. 125.

¹⁶³ Bayrakdar, Mehmet, **İslam Felsefesine Giriş**, Remzi Kitabevi, İst.,1999, Türkiye Diyanet Vakfı 7-Baskı, İst., 2009, s. 77.

¹⁶⁴ Paul Edvards “**Materyalizm**” The Encyclopedia of philosophy Macmilan publishing co-1996-5-181.

XIX.yy materyalizmi ve materyalistleri özellikle Türk aydınını etkileme açısından daha büyük bir önem taşımaktadır. Bu asırda Rasyonalist sistemlere karşı duyulan nefret, Kant'ın tenkit felsefesine ihtiyatlı bir dönüşle kendini göstermiştir .Bu şekliyle felsefe müspet ilimlere büyük bir alaka ile bağlanmıştır.Bazen pozitivizm adını alan bu cereyan, bilhassa Almanya da daha ileri götürülerek materyalizm şeklini almıştır. Bu materyalizmin temsilcileri Moles Chott (1822-1893), Karl Vogt (1817-1895) Ludwig Buchner (1824-1899) ve Ernest Heckel (1834-1919) dir.¹⁶⁵

Ludwig Buchner bu dönemin önemli materyalistlerindendir. Osmanlı aydınları arasında büyük tartışmalara yol açan “madde ve kuvvet” adlı eseri çalışmamıza olan Hacı Mustafa Efendinin “Red ve İsbât” adlı eserinde tenkit edilmiştir. Ludwig Buchner’in görüşleri ilerleyen bölümlerde ele alacağımızdan burada üzerinde durmayacağız.

Materyalizmi yeniden canlandıran ona yeni bir yorum getiren Karl Marx (1818-1883) XIX.yy maddeci filozofların en önemlilerindendir. Marx'ın Ekonomi, siyaset ve diyalektik materyalizm fikirleri XIX.yy ve XX.yy. insanını oldukça etkilemiş ve fikirleri dünyanın değişik yerlerinde büyük yankı uyandırmıştır.

Materyalizmin tarihçesine baktıktan sonra çeşitleri üzerinde durmak konuyu daha da açıklığa kavuşturacaktır.

3.2.2. Materyalizmin Çeşitleri

Materyalizmin gelişim dönemleri içerisinde gösterdiği farklılıklar, farklı yorum ve takip ettiği metotlardan ötürü çeşitli şekillerde sınıflandırılmıştır. Çalışmamızda en genel ve yaygın tasnif olan “Klasik materyalizm” ve “Diyalektik materyalizm” ele alınacaktır.

3.2.2.1. Klasik Materyalizm

Klasik materyalizm Eski yunan Atomculuğuna dayanır. Bunun öncüsü ilkçağ filozoflarından Demokritos (M.Ö. 460-370)'tur. Ona göre “Varolan” meydana gelmemiştir, yok olmayacaktır, değişmezdir, hep kendi kendisiyle aynı kalır. Ama “Varolan” ın dışında bir de “Varolmayan” ı yani “boşluk” da, uzay da vardır.

¹⁶⁵ Bolay, S. Hayri, **Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, Akçağ Yay., Ankara, 1995, s. 72.

Klasik materyalizme göre alem atomlardan oluşmuştur. Bu parçalara zerre (molekül) denir. Bu molekül maddeyi meydana getiren en küçük madde demektir. Atomlar sonsuz sayıda ve devamlı hareket halindedirler. Madde ve kuvvet bir ve ezelidir.

3.2.2.2. Diyalektik Materyalizm

Diyalektik materyalizm, âlemin yeniden organizasyonunu mümkün gören, bunu Canlı bir organizasyondan çok zihinde evrimleşen fikirler sistemine benzeten bu evrimleşmeyi de tez, antitez ve sentez safhalarıyla izah eden maddeci anlayıştır.¹⁶⁶

Şayet tek bir madde tez, antitez ve sentez halinde üçlü adımlar atarak birlik kazanıyorsa, varlık diyalektik olarak hareket ediyorsa, artık burada diyalektik maddecilik bahis konusudur. Bu da Marx ve Engels'in sistemlerinin metodudur. Onlar Hegel diyalektik metodunu aldılar.¹⁶⁷

Karl Marx (1818-1883) ve Friedrich Engels(1820-1895) 'in görüşlerine dayanan diyalektik materyalizme göre, madde sürekli bir evrim içinde olup bu evrim sayesinde daha karmaşık ve mükemmel varlıklar oluşur. Onlara göre bu evrim süreci amaçsız olup, tümüyle rastlantısaldır.

Diyalektik materyalistler Monist bir anlayışa sahip olup Tanrı ve Ruh kavramlarını dışlarlar.

Onlar ruhu bir gölge-fenomen olarak görürler. Yani ruh, maddenin bir kopyasından, bir yansımasından başka bir şey değildir. Bilinç, bedensiz var olamaz. Madde her zaman birincil veri, bilinç ya da ruh ise ikincil veridir. Dolayısıyla bu anlayış ruhu da maddeye bağlamakta ve bilinç olaylarında da madde dünyasında olduğu gibi belirlenimsi olmaktadır. Tanrı, diyalektik materyalistlere göre, insanların korku ve cehaletinden kaynaklanan uydurma bir kavramdır. İnsanlar ilkin doğa ve sonra da sömürüler karşısındaki güçsüzlüklerine çözüm bulmak için bu güçleri tanrısallaştırmışlar ve onlara yalvarıp yakarmışlardır.¹⁶⁸

Görüldüğü gibi her şeyi madde ile izah edip Tanrı ve ruhu yok sayan materyalizm bunun yerine bir şey koyamamıştır.

¹⁶⁶ Bolay, S-Hayri, **Felsefi Doktrinler Sözlüğü**, Ankara, 5. Baskı 1990 Akçağ Yay., s. 163.

¹⁶⁷ Bolay, S-Hayri, **age.**, s. 163-164.

¹⁶⁸ J Bochenski, M., **Çağdaş Avrupa Felsefesi** (Çev., Serdar Rıfat Kırkoğlu), Kabala Yay., İstanbul, 1997, s. 92.

Çalışmamızla yakından ilgili olduğundan materyalizmin önemli temsilcilerinden L.Buchner'in görüşlerini ele almak faydalı olacaktır.

3.3. Harpûtizâde Hacı Mustafa Lûtfi Efendi'nin Madde Hakkındaki Görüşleri

3.3.1.Madde Anlayışı

Hacı Mustafa Efendi Red ve İsbat adlı eserini Alman filozof L. Buchner'in "madde ve kuvvet" adlı eserindeki maddeci anlayışı çürütmek ve Allah'ın varlığını ispat amacıyla kaleme almıştır. O, "Acizane bizim bu eserimizde edeceğimiz meslek ve maksat tabidir ki müellifi basit meslek ve maksadıyla ters orantılı olacaktır. Müellifin mesleğinin aksi belirtilerek müzakere usulü ve fenni konular açısında ortaya koymakla beraber alemleri sanatlı yaratan Allah hakkındaki sözlerini ret ve iptal ederek isbatı vacibe (Allah'ın varlığının ispatı) muvaffak olmaktır. Onun için bu eseri nacizanemize Red ve İsbat ismiyle isimlendirmişizdir."¹⁶⁹ ifadesiyle eseri yazma amacını açıkça ortaya koymuştur.

O L. Bucher'in, Madde ve Kuvvet adlı eserinde dini eleştirmesi konusunu izah ederken eleştirilen dinin Hristiyanlığın bozulmuş şekli olduğunu ve bunun İslam diniyle bir alakasının olmadığını belirtir.

Ayrıca müellif L.Buchnerin eleştirilerini cevaplamasındaki asıl gayeyi şöyle açıklar: "Bu itiraza vakıf olmayıp da ret olunmasaydı ihtimal ki bazı avam insanlar indinde bir leke gibi telakki olunabilirdi. Hakikat hal meydana çıkıp da o ayıp ve leke bihakkın müstahakkına ret ve iade olduğunu vakit dost ve düşmen nezdinde İslamiyetin ulviyet ve kutsiyeti bihakkın bir kat daha tezahür edecektir ki bizim de bundan başka bir gayemiz yoktur."¹⁷⁰

3.3.2.Buchner'in Madde Anlayışı

Enerjinin maddeden ayrılmaz özsel bir özelliği olduğunu öne süren böylelikle "elektromanyetik madde" teorisinin doğuşuna katkı yapan Buchner, maddenin yaratılmaz ve yok edilemez olduğunu savunmuştur. Madde, geçirdiği tüm değişmelere

¹⁶⁹ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lûtfi Efendi, **age.**, s. 7.

¹⁷⁰ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lûtfi Efendi, **age.**, s. 11.

karşın aynı kalır. Madde zaman ve mekân bakımından sınırsızdır. Onun başı ve sonu yoktur.¹⁷¹

Buchner madde ve kuvveti iç içe düşünmüştür. Bu ikisi ancak bir arada bulunur ve hatta birbirleri ile bir ve aynıdır. Bu da gerçekliğin ta kendisidir.¹⁷²

Buchner maddenin sonsuza kadar bilinemeyeceğini ileri sürerken, madde üzerine verdiği her bilgi ise bu bilinemezlikten ötürü bir inanç durumuna dönüşmektedir ki Buchner, metafizik bir duruma düşme çekincesi yaşarken, maddeye metafizik bir özelliği yüklemiş olmaktadır.

Buchner, kitabı “Kraft und stoff” (madde ve kuvvet)’ta “Tanrı” inancını yıkmak için gösterilen aşırı gayret dışında bir yeni “din” ya da felsefe önermiyordu. Gerek bu kitabının gerekse de diğer eserlerinin temel hedefi olan “inanç”-yıkıcılığını temin için Buchner insanın, aslında hayvandan farklı olmadığı tezi üzerine yoğunlaşıyordu. Hatta bu fikirleri onun maddenin sonsuzluğu düşüncesine de kaynaklık ediyordu.¹⁷³

Buchner, öncesizlik ve sonrasızlık fikirlerinin içerisinde şüphesiz ki, değişim ve oluş fikirlerini savunmaktadır. Fakat değişimsizlik, maddenin kendi özel yapısını oluşturan atomların bir kimliğidir. Değişimi mümkün kılan ise, atomların bileşimleri ve terkipleridir. Maddenin bu bileşimleri ve terkipleri, maddenin özdeş olduğu kuvveti açığa çıkarmaktadır ki, öncesiz ve sonrasızlık maddenin niteliği olduğuna göre, madde ise kuvvete özdeş olduğuna göre kuvvet de öncesiz ve sonrasız olacaktır. Kaldı ki maddenin öncesizliğinin ve sonrasızlığının en büyük delili ise, en ufak ve en büyük maddenin bulunamamış olmasıdır. Bu da gösteriyor ki madde sınırlandırılmaz olandır.¹⁷⁴

“Tesadüf gayeye uygun varlıklar husule getirmez” diyen Buchner gaye-sebebe yol açacak her ilkeyi ortadan kaldırmak istemiştir ve kendisiyle çelişmiştir. Aslında Buchner metafizikten bilinemezci alanından dolayı rahatsız olmakta ve her şeyi bilgiye tabi kılarak meteryalizmin bilinebilirici alanını ön plana çıkartmaya çalışmaktadır.

Hacı Mustafa Efendi L. Buchner’in maddeci fikirlerini incelerken İslamiyet’in yüceliğini bir kez daha anladığını ve şu ifadelerle dile getirir. “Eşya zıddıyla bilinir,

¹⁷¹ Bolay, S.Hayri, **Türkiye de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, Akçağ Yay., 4.Baskı Ankara, 1995, s.128

¹⁷² Bolay, S.Hayri, **age.**, s.118.

¹⁷³ Bolay, S.Hayri, **age.**, 128.

¹⁷⁴ Bolay, S.Hayri, **age.**, 124.

kaidesince maddecilerin evham ve hayallerine ve istinad eyledikleri çürük ve bozuk esaslarına vakıf ve muttali olunca İslamiyet'in ulviyet ve kutsiyeti nezdi acizanemde bir kat daha tecelli ve tazahür eylediğinden maddiyunun hurafelerine herkesin vakıf olmalarına temenni ve tavsiye eylerim.”¹⁷⁵

Müellif, biz deriz ki “eşyada dört çeşit varlık vardır: vucudi harici (dış varlık), vucudi zihni (düşünsel varlık), vucudi lafzi (sözlü varlık), vucudi kitabi (yazısal varlık). Bunlardan her biri diğeriyle sıralı ve gerektiricidir. Bu varlıklardan yazınsal varlık sözlü varlığa ve sözlü varlığın düşünsel varlığa delaleti vaki olup zihinsel varlığın vucudi haricideki delaleti ise aklidir”¹⁷⁶ diyerek eşyaya değişik bir bakış açısıyla farklı bir yorum getirmiştir.

3.3.3. Maddenin Ezeliliği Anlayışı:

Harpûtizâde Hacı Mustafa Efendi Osmanlı medreselerinde yetişmiş ve hocalık yapmış bir İslam âlimi olarak maddenin ezeliliği fikrine sıcak bakmayıp şiddetle eleştirmiştir. “Maddenin nihayetsiz olduğunu ve ahiri olmadığını ancak siz keşfedebildiğinizi iftiharla söylüyorsunuz - bu cihet bizce batıl ise de - sizden evvel gelip geçen kadim felsefe dahi aynı inançta idiler.”¹⁷⁷ diyerek maddeci filozofları eleştirmiştir.

Hacı Mustafa Efendi Red ve İsbât adlı eserini Buchner'in Madde ve Kuvvet adlı eserindeki maddeci fikirleri eleştirmek ve çürütmek için kaleme aldığını söyler.¹⁷⁸ O herşeyi Allah'ın yarattığını, ezeli ve ebedi olanın da Allah olduğunu belirtmektedir. Onun şu sözleri konuya daha da açıklık getirecektir. “İşte bütün kemal sıfatların da hiçbir yönüyle benzerlik ve orantı kabul etmez derecede ekmel olan Zatı Celle ve Âla'da alemin maddelerini, kuvvetlerini suret ve özelliklerini durum ve diğer özelliklerini böyle yaratıp var etme ve isterse mahv edip yok etmeye kadir ve muktedirdir.”¹⁷⁹

Maddeciliği eleştirdiği Madde ve Kuvvet adlı eserinde konuyu 3 bölüme ayırıp incelemektedir. “L.Buchner'in eserini tamamıyla mevzu bahis etmeyerek bizim saadet

¹⁷⁵ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, *age.*, s. 42.

¹⁷⁶ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, *age.*, s. 11.

¹⁷⁷ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, *age.*, s. 22.

¹⁷⁸ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, *age.*, s. 9-11.

¹⁷⁹ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, *age.*, s. 43.

ve arzumuza bağılı olarak üç faslı ırdeleyeceğız. Birinci fasıl maddiyunun sözleri, ikinci fasıl bizim sözlerimiz ve üçüncü fasıl din, medeniyet ve ahlak beyanıdır.”¹⁸⁰

3.3.3.1. Harpûtizâde’ye Göre L. Buchner’in Çelişkili Sözleri

Harpûtizâde Hacı Mustafa Lûtfi Efendi “bu kitabımız da L.Buchner’in açıklanmasını uygun gördüğümüz maddiyunun sözleri iki kısım olup bir kısmı çelişkili sözleri, diğerk kısmı kendi mütalalarımızı ilave ve izah ile arz edeceğimiz sözlerdir.”¹⁸¹ diyerek sözlerini iki kısma ayırır. İlk olarak yazarın kısım-ı evvel dediğı “çelişkili sözleri” kısmını ele alalım.

Harpûtizâde bu kısmı on maddede toplayıp L. Buchner’in maddecilikle ilgili çelişkili ifadelerini onun madde ve kuvvet adlı eserinden sayfa numaralarını belirterek ortaya koymuştur.

- Madde ile kuvvet iki farklı düşünüşdür. (s. 12)
Madde ile kuvvet hakikatte ikisi birdir. (s. 14)
- Madde ile kuvvet ancak fikirde ayrılabilir. (s. 14)
Madde ile kuvvet fikirleri birbirlerinden ayrılmazlar. (s. 15)
- Kâinatı sebepsiz halk olunmuş farz etmek daha makuldür. (s. 30)
Sebepsiz hiçbir şey olamaz. (s. 147)
- Tabiat bilimleri ve kimya bize son terakkilerini gösteriyor. (s. 36)
Son hadde ulaşmak mümkün değildir. (s. 66)
- Bazı ilmi tahliller bütün kâinatı teşkil eden maddenin ayniyetini gösteriyor. (s. 179)
- Bir tuzda tasvir kuvveti yoktur. Bazı maddelerde ruhi ve beyinsel haller yoktur. (s. 113)
- Kuvvet faaliyet demektir. (s. 67)
Kuvvet faaliyetsizde olabilir. (s. 51)

¹⁸⁰ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lûtfi Efendi, **age.**, s. 9.

¹⁸¹ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lûtfi Efendi, **age.**, s. 67.

- Eşyada intizam vardır. (s. 210)

Eşya intizamsızdır. (s. 211)

- Hasseler ebedidir. (s. 16)

Bazı hasselerini gaib eder. (s. 80)

- Az çok her zamanda harikalar vaki olmuştur. (s. 154)

Hiçbir harika ve mucize yoktur. (s. 156)

- Hareketsizlik vardır. (s. 12)

Kainatta hareketten azade bir cismin bulunması mümkün değildir. (s.

221)¹⁸²

“Bu çelişkilerin ortadan kaldırılıp hakikatin izahını talep ederiz.”¹⁸³ diyen müellif, Buchner’in alemi açıklamada ki çelişkili fikirlerini aklı,mantığı ve diyalektik metodunu kullanarak net bir şekilde ortaya koymuştur. O “ikinci kısımda” maddeciliği eleştirip yaratıcının varlığını ispat etmeye çalışacaktır.

3.3.3.2. Harpûtizâde’nin Bazı İlave ve Mütaalaları

Hacı Mustafa Efendi kısm-ı sani dediği bu kısmı on madde ile izah etmiştir.

- Maddeciler, “hiçbir şey bizi kendi kendine yani maddesiz bir kuvvet tasavvuruna sevk etmez” diyorlar. Mustafa Efendi ise “maddiyunun fikir ve itakatlarına zıt olarak yaratıcıya inananlar zeratt-ı kainatı mümkünattan saydıklarından mümkünatın ise hariçten bir müessirin tesirini dayanmaksızın hareket edebilmesini mümkün görmüyorlar”¹⁸⁴ diyerek maddeyi de harekete geçiren bir gücün yani yaratıcının olduğunu belirtir.

- “Biz kuvvetten mahrum madde tanımıyoruz” diyen maddiyana cevaben, “madde ve kuvvetin haricinde bir müdebiri hakimın vücuduna inanlar o zat-ı Akdesi bu fani dünyada görmek ve görebilmek arzusunda değil belki ancak akli delillere

¹⁸² Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 67-68.

¹⁸³ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 69.

¹⁸⁴ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 69.

dayanarak o zat-ı akdesin vücut, vahdet, azamet ve sıfat-ı kemaliyesini ilmi ve imani olarak bilmek arzusundadırlar” diyen Mustafa Efendinin alemde yaratıcının varlığının tecellilerini akli ve ilmi olarak bilinebileceğini belirterek vahdet-i vücutçulara yaklaşır.

“Maddiyunun görememesinden hakikatte olmaması gerekmez, bazı mevcut olan şeylerin hiçbir vasıta ile görünmesin mümkün olmayacağını kendileride söylemişlerdir. Ve bahasus hedeflenen müessir-i haricinin maddi değil belki ruhani olduğunu söylüyorlar. Maddi olmayan bir şeyin maddi aletlerle görülebilmesinde mümkün değildir.¹⁸⁵” diyerek yaratıcının bu dünyada da maddi organlarla görülmeyeceğini fakat ilmi delillerle bilinebileceğini belirtmektedir.

- “Maddesiz kuvvet, kuvvetsiz madde olamaz. Bu ne mümkün ve nede anlaşılır bir şeydir; Çünkü bir şey varlık aleminde imkansız ve gayri mümkün olabilir. Fakat ayrılmış olan şeyin imkansız ve gayri mümkün olması o şeyin tasavvuru anlaşılmağında gayri mümkün olmasını gerektirmez. Çünkü ilim dairesi yalnız mümkünata değil belki vacip ve mümkün ve mümteniyle(imkansız) de alakalıdır”¹⁸⁶ diyen Mustafa Efendi mahiyeti maddiyunca meçhul madde hakkında böyle kesin hükümler verilmesini eleştirir ve ilmin sadece somut maddi dünyayı değil yaratıcı fikri ile de ilgilenmesi gerekir.

- L.Buchner “Madde ve kuvvetin birbirinden ayrılamayacağı nihayet şeklidir. En basit bir idrak en sonra akla gelendir”¹⁸⁷ diyor. Harputizede ise buna karşılık; “Anlaşılan müellif bu sözleri ile madde ve kuvvetin birbirinden ayrılamayacağını söylüyor. Yani şimdiye kadar gelip geçen insanlar daima bir halık itikadında bulunurlarmış ve onların hatırına şimdiki maddecilerin fikirleri gelmiyormuş ve ancak bunların hatırına gelmiş ve bu da en son bir şekil imiş ve en son olunca da doğru olması lazım geliyormuş. Halbuki olgunca ve insafıca düşünüldüğü vakit açıkça anlaşılıyor ki, evvel emirde var olan bir şey var ise o da maddecilerin fikirleridir. Çünkü aklen kainata baktıklarında ilk hatırlarına gelen bu kainatın kendi kendine oluşu ve olgunlaşmasıdır. Eğer kendi kendine oluş ve idaresi mümkün olduğu görülüyorsa artık hariçten bir müessir aramaya lüzum kalmaz. Eğer kendi kendine oluş ve idaresi imkan dahilinde görülemeyecek olur ise o zaman bir müessir-i hariciye(yaratıcı) mecburiyet hasıl olur”¹⁸⁸ diyerek kainatın kendi kendine olup idare olunmadığını bir yaratıcı

¹⁸⁵ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 70.

¹⁸⁶ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 72.

¹⁸⁷ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 31.

¹⁸⁸ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 74.

tarafından yaratılıp idare edildiğini söyler. Ayrıca maddecilerin yeni bulunmuş gibi fikirlerini sunmasını eleştirir, bu düşüncelerin, daha öncede dile getirildiğini belirtir.

- L.Buchner “mikroskoplarımız o kadar nakıstırki, tabiatın harikalarını değil bir insan veya hayvan tohumunun içindeki şeyleri bile tamamı ile görmekten aciziz. Bununla beraber cismimiz ne kadar küçük olursa olsun mevcudiyetleri asla inkar olunamaz. Deniz tuzunun gayet küçük olan cüzlerini hiçbir vasıta ile görmek mümkün değildir. En mükemmel mikroskoplar bile moleküllerin ve atomun şekillerini tamamıyla gösteremez. Malumatımız sabit ve belirgin değildir. Halen maddenin bir tek unsurdan mı yoksa kimyaca tanıtilan altmış-yetmiş basit cisimden mi teşekkül ettiği belirli değildir”¹⁸⁹ sözleriyle aslında insanın varlığı ve maddeyi bilmedeki acizliğini itiraf ediyor.

Harpûtizâde ise “Evvela, şu sözlerinin açıklığından anlaşılacağı üzere aletlerin eksik bilgilerinin kesin ve bazı eşyanın hiçbir vasıta ile bilinmesinin mümkün olmadığını ve bazı eşyayı tamamiyle görmekten aciz olduklarını ve ilimleri ancak tecrübe ve olanlara dayalı olduğunu söyleyip, itiraf eyledikleri halde eşyanın sonsuzluğu hakkında nasıl kesin hüküm verebiliyorlar”¹⁹⁰ diyor ve akıl ve bugünkü aletlerle alemin bilinmesinin ve anlaşılmasının zorluğuna dikkat çekerek vahyin bu konudaki aydınlatıcılığına olan ihtiyaç göstermeye çalışır.

- Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, L.Buchner ‘in “Cenab-ı Hakkın İbranileri diğer sahile geçirme için kızıl denizin kuruttuğunu incilden naklen beyan eyledikten sonra fakat hangi muhakemeye muktedir şahsı bu hadiselerin içinde tabii olan münasebet ve kanunlardan başka bir şey görülebilir”¹⁹¹ sözüne karşılık, “Bir kere kızıldenizi kurutmak meselesini kabul edipte bunun yine tabiatın gereği olduğunu kabul ediyorlarsa zannedemem ki, tabiatta bunun gibi bir kanun olsun bunu izah eylemeleri lazımdır. Yok esasen kabul etmeyip bu husustaki tevatürleri ve bunun icabatını inkar edecek olurlarsa ondan ne çıkar. Mesele mütevatirdir”¹⁹² diyecek bu mucize ve harikaların madde ve tabiat kanunlarıyla açıklanamayacağını, yaratıcı düşüncesiyle anlaşılabilirliğini belirtmeye çalışmaktadır.

¹⁸⁹ Ludwig Buchner, Madde ve Kuvvet, Çizgi Kitabevi (Çev., Baha Tevfik) Konya 2012, s. 71,75, 81,108.

¹⁹⁰ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 77.

¹⁹¹ Ludwig Buchner, **age.**, s. 159.

¹⁹² Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 79.

- Harputizede, “Bunlar diyorlar ki, madde nihayetsiz, evveli ve ahiri yoktur. Demek olur ki, alem ezelden milyarlar ve trilyonlar ve belki sonsuz kere değişime maruz kalmıştır. Bunun özetle cevabı maden alem şimdiye kadar sonsuz kere oluş ve olgunlaşmaya maruz kalmış ve yine yok olduğu ve oluşum başladığı şu halde değişim, sonsuza nihayet bulmadıkça hali hazırdaki oluşa nöbet gelemeyeceği zaruridir”¹⁹³ diyerek maddenin ve kainatın ezeli ebedi olmadığını sonlu olduğunu açıklar. Görüleceği üzere Mustafa Efendi akıl ve mantığı büyük bir ustalıkla kullanmaktadır

- Doktor Leo Pold diyor ki; “Madde nihayetsiz olan tabiatın cüzlerinden bir cüzdür, cüz’i ise külli anlamaktan acizdir. Bu vasıta ile ne maddenin ne de tabiatın hakikati anlaşılamaz”¹⁹⁴ Harpûtizâde ise buna karşılık “şimdiye kadar bize hiçbir şey öğretememişler ve hiçbir keşifleri yoktur. Bize güneşin döndüğünü mü yoksa sabit olduğunu mu ispat ettiler. Arzın varlığını mı yahut düzgünlüğünü mü ispat ettiler. Maddenin ve tabiatın kanunlarına dair bir bilgileri mi vardır. Asla”¹⁹⁵ diyerek maddecilerin insanlık tarihinde, bilime yeterince katkı yapmadıklarını, buluşlarının olmadığını ve tabiat kanunlarını keşfedemediklerini anlatmaya çalışır. Buradan anlaşılıyor ki Harpûtizâde Batı’nın ilmi tarihine ve pozitif ilimlerin kendisine de vakıftır. Bu durum Osmanlı düşünürlerinin pozitif ilimlere uzak olduklarını söyleyenlerin ne kadar da yanlış olduklarını açıkça ortaya koyar.

- Harpûtizâde maddecilerin, “Mekan fikri yerde varolan hariçteki eşyanın yanyana gelmiş şekillerinin mahsulüdür. Bunlar ancak insanın zihninde mevcuttur.” Sözlerine cevap olarak diyorlar ki hariçte var olmayan eşya eğer olması mümkün olmayanlardan olursa mesela iki zıddın bir arada bulunması gibi, bu sırf zihinde var olan bir manadır. Fakat imkansız olmazsa kanunsuz olan zaman, mekan gibi bu kısım yalnız zihinde değil belki hakikatte sabit oluyor. Gerek göreceli olsun zaman gibi gerek gerçekte olsun mekan gibi bununla beraber her ikisi de dışta var değildir. Bu yönde de hataları ortaya çıkar.”¹⁹⁶ Diyerek maddiyunu eleştirir. Zamanın göreceli mekanında gerçek de var olduğu vurgular.

- Maddeciler, “şeklin önceden düşünülmüş, tertipli, planlı olmadığı, tabiat, merhamet kabul etmez, eşyada hiçbir gaye ve maksat yoktur. Kainat ezeli ve sebebsiz

¹⁹³ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, *age.*, s. 80.

¹⁹⁴ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, *age.*, s. 51.

¹⁹⁵ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, *age.*, s. 81.

¹⁹⁶ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, *age.*, s. 84.

oluşmuştur”¹⁹⁷ diyorlar. Harpûtizâde Hacı Mustafa Lûtfi Efendi ise bu fikirleri tek tek ele alır ve eleştirerek kainatın plansız olmadığını, eşyanın bir gayesinin olduğunu şu sözlerle dile getirir: “İnsan vücudunda olan gözü, beyni veya sinirleri meydana getirmek için hiçbir plan tertip yoksa bu kuvveleri bir araya getiren atomlarımız ne münasebetle ve nasıl bir araya toplanmaktadır. Bu uzuvları meydana getirmek için o uzuvların tabii olduğu vücutla orantılı miktarı belirtmek vazifesi kime ait oluyor. Gereğinden fazla veya eksik olmamak için gerekli uygunluğu kim halk ediyor ve haritasını hangi mühendis düzenliyor. Mesela gözün beyazını ayıran düzenli daireyi kim çiziyor.”¹⁹⁸ Kainatın sebepsiz ve kendiliğinden olmadığını, maddiyyunun “ikinci sebep mutlaka birinci sebebin neticesidir ve kendi neticesi mutlaka üçüncü sebebi teşkil eder.”¹⁹⁹ Sözüne karşılık “fakat henüz ilk sebebi kimse keşfedememiştir ve Fen erbabı bunu keşfetmeye uğraşmaktadır.”²⁰⁰ Diyerek burada Mustafa Efendi kainatın bir yaratıcısının olduğunu ispatlamaya çalışır.

Görüleceği üzere Harpûtizâde aklı, bilimsel düşünceyi ve felsefi mantığı esas alıp görüşlerini ileri sürüp, Osmanlılarda felsefi düşünce yoktur diyenlere bunun böyle olmadığını açıkça göstermiştir.

3.3.3.3. Maddiyyunun Sözleri Hakkında Harpûtizâde’nin Yorumları

Harpûtizâde Hacı Mustafa Lutfi Efendi maddiyyunun sözleriyle daha çok XIX. yy’da maddeciliğin savunuculuğunu yapan, fikirleri Avrupa ve Osmanlı’da geniş yankı bulan Buchner’in maddeci görüşlerini kastetmektedir. Mustafa Efendi kitabının ilk kısımlarında Buchner’i tanıtır, onun hurafelerle dolu Hristiyanlığı tanıdığı için dinden ve Tanrı’dan nefret ettiğini, Tanrı’nın olmadığını ve maddenin ezeli olduğunu savunduğunu söyler.²⁰¹

Hacı Mustafa Efendi maddiyyunun sözlerini şöyle sıralar:

- Maddesiz kuvvet, kuvvetsiz madde olamaz.
- Maddenin henüz esas mahiyeti meçhul bir cevher olduğunu iddia ediyorlar.

¹⁹⁷ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lûtfi Efendi, *age.*, s. 84.

¹⁹⁸ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lûtfi Efendi, *age.*, s. 86.

¹⁹⁹ Ludwig Buchner, *age.*, 169.

²⁰⁰ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lûtfi Efendi, *age.*, s. 24.

²⁰¹ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lûtfi Efendi, *age.*, s. 12-13.

- Bir taraftan madde kuvvetten ayrılmaz ve bir taraftan iki muhtelif şeydir ve bir taraftan aynı şeydir.

- Kâinat kendi kendine oluşmuş ve olgunlaşmıştır.
- Madde ezeli ve ebedidir. Özsel olarak aynıdır.
- Madde atom ve moleküllerden meydana gelir.
- Eşyada hiçbir gaye maksat yoktur.
- Tabiat merhamet kabul etmez.²⁰²

Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütî Efendi maddecilerin görüşlerini yukarıdaki şekliyle sıraladıktan sonra Red ve İsbât adlı eserinde maddecilere eleştirilerini de yöneltir.

3.4. Diğer Hususlar

3.4.1. Harpûtizâde’de Din-Medeniyet ve Ahlak

“Din Allah ile kul ve kullar arasındaki münasebetleri tanzim eden nizamdır.”²⁰³
 “Medeniyet ise adalet severlik, insanca iyi ve ferah yaşayış, şehirlilik, yaşayışta, ilim, fen ve sanatta ilerlemiş cemiyetlerin hali”²⁰⁴ anlamlarına gelir.

Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütî Efendi dindar bir aile ve eğitim geleneğinden gelir. Yaşadığı devir (XIX yy.) itibariyle Osmanlılarda batılılaşma, modernite, medeniyet, kentleşme gibi olguları yakından tanıma imkânını bulmuştur. Din-Medeniyet ve ahlak kavramlarını İslam dininin kuralları çerçevesinde uzlaştırmaya çalışmıştır. Hatta Din ve Medeniyetin beraber olamayacağını söyleyen maddecileri sertçe eleştirmiştir.

Harpûtizâde’nin yaşadığı dönemde Osmanlı Devleti siyasi açıdan da zorluklar yaşıyor, İmparatorluk torakları iç karışıklıklar ve isyanlarla çalkalanıyor, İslamcılık, Osmancılık, Türkçülük akımları kurtuluş olarak görülüyordu. Fikri ve siyasi kavgalar veriliyor, mebus ve müderris olan Harpûtizâde de çözümlü İslamcılık fikri ve İslam-bilim uzlaşmasıyla çareler arıyordu.

Harpûtizâde medeniyet kavramından fenni ilimlerde ilerlemiş olmayı anlar. O, “Maddiyun, fenlerle dinleri birleştirmenin mümkün olmadığını iddia ediyorlar ve bu iddialarında şiddetle inat ve ısrar ediyorlar. Esasen fenlerle, dinleri vaz edicisi ve sebebi

²⁰² Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütî Efendi, **age.**, s. 67.

²⁰³ Yeğin, Abdullah, Osmanlıca Türkçe Sözlük, Hizmet Vakfı Yay., İstanbul, 2008, s. 107.

²⁰⁴ Yeğin, Abdullah, **age.**, s. 394.

bir olup hakikatte birbirleriyle çelişir ve tartışır halde değil belki birbirlerine hizmetçi ve faydalı olmaları lazımdır. Bu esasa binaen Dinler yani Allah katında meşru kılınan dinlere bakılırsa görülüyor ki herhangi bir şeyin özünü ve hakikatini araştırma hususunda uzman kişilerin ve ilmin verilerine müracaat edilmesini tavsiye eder.”²⁰⁵ Sözleriyle din ve medeniyete uzlaşmacı bakışını ortaya koyar.

Harpûtizâde batılıların, İslam dünyasını fenni ilimlerden uzak ve mürtecilik ile suçlamalarına karşın dinin fenni ilimlere olumlu yaklaştığını hatta her ikisinin de Allah tarafından vaaz edildiğini ve bunların birbirlerine hizmetçisi lazım geldiğini vurgulayarak batılıların bu eleştirilerinin yersiz olduğunu ortaya koymuştur.

Harpûtizâde “biz kuvvetli delillere dayalı bilgilerimize (dine) aykırı olmadıkça fen ehlinin incelemelerini ve keşiflerine kabul etmede herhangi bir sakınca görmüyoruz ancak fen ehlinde adalet, insaf, vicdan, akıl ve hikmet dairesinde hareket etmek en büyük şarttır.”²⁰⁶ Cümleleriyle son dönem Osmanlı ulemasının din ve medeniyet hususundaki bakışını da ortaya koymuştur. Yine, “bizce sabit olan doğrulara muhalif gelen hususlarda elbette eksikliklerini araştırıp, hatalarını ve yanlışlıklarını kaynağını denetleyip, inceleyerek muhakeme eder ve ortaya çıkan hakikati kabul eder ve açıklarız.”²⁰⁷ Diyerek eleştirel bir anlayışa sahip olduğunu bilimselliğe ve objektifliğe vurgu yaptığını görmekteyiz.

Ayrıca Harpûtizâde materyalist düşünürlerce söylenen “Din terakkiye manidir.”²⁰⁸ Sözünün yanlışlığını da vurgulayıp Din ve Medeniyetin çatışmadığını göstermeye çalışmıştır.

Arapça “hulk” kelimesinden türemiş olan ahlak, huylar, insanın iyi veya fena tavır ve hareketleri, insanın doğuştan veya sonradan kazandığı zihni ve ruhi halleri anlamlarına gelir.²⁰⁹

Harpûtizâde, İslam dini ile örtüşen bir ahlak anlayışına sahiptir. Maddecilerin “Din ahlaka zıddır.”²¹⁰ Sözüne karşılık “dinsizler dinlerde bir fazilet ve medeniyet olduğunu itiraf ve kabul ediyorlar. Oysa maddeciler dinlere karşı hissi bir nefret ve düşmanlık besliyorlar.”²¹¹ Diyerek maddecilerin dine olan nefretlerinden dolayı ve

²⁰⁵ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 56.

²⁰⁶ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 56.

²⁰⁷ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 56.

²⁰⁸ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 141.

²⁰⁹ Yeğin Abdullah, **age.**, s. 12.

²¹⁰ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 141.

²¹¹ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 141.

dolayısıyla dine dayanan ahlaka düşmanlık yaptıklarını belirtir. Oysa maddiyyunun ahlaksızlığı yaydığı ve dinsel ahlaki yok sayarak kitleleri büyük bir bataklığın içine attığı aşikârdır. İşte İslam uleması ve de Mustafa Efendi ahlaksızlık, dinsizlik fikirlerinin yayılmaması için büyük çaba harcamıştır. O, “Cenab-ı Hakk’ın kudret, azamet, ilim ve vaadini düşündüğümüz vakit insanları ataletten, israftan, kötü ahlaktan men edip, insaniyet, hamiyet, medeniyete uygun her türlü çalışma ve gayret ve akıl hikmet, menfaat olan umumi menfaati ceza ve mükâfat fikrinin daima ihtar edilmesinin temin edilmesini”²¹² söyleyerek toplumsal düzenin, mutluluğun ancak ahiret fikri ve yaratıcı düşüncesiyle olabileceğini anlatmak ister.

Yukardan anlaşılaçağı üzere Mustafa Efendi ahlaksızlığın yayılmasının dinsizlikten dolayı olduğunu bu nedenle insanlara din, ceza ve mükâfat fikrinin aşılanaası gerektiğini ortaya koymaya çalışmıştır.

Ayrıca Harpûtizâde Efendi materyalist düşünürlerce söylenen “Din terakkiye manidir.” Sözüünün yanlışlığını da vurgulayıp Din ve Medeniyetin çatışmadığını göstermeye çalışmıştır.

3.4.2. Harpûtizâde’nin Pozitif İlimlere Bakışı

Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, pozitif ilimlere önem veren deneysel bilgilerin doğruluğunu kabul edip din ve fenni ilmi uzlaştırmaya çalışan bir düşünürdür. O, “Fen erbabının keşif ve inceleyebildikleri sebepleri (kanunları) biz de kabul ederiz.”²¹³ Diyerek pozitif ilimlerin veri ve bulgularını kabul ettiğini gösterir. Ayrıca, “Din erbabınca fen ehli bir dereceye kadar ortak ve ittifak halinde hareket ederek çalışma birliği yapabilirler ki, fen ehlinin deney ve incelemeler sonucunda edebildikleri hakikatleri din ehli de kabul edebiliriz.”²¹⁴ Sözleriyle de deney ve gözleme karşı olmadığını bilakis deneyin ortaya koyduğu doğruları kabul ettiğini belirtir. Bu bakış çok önemlidir. Çünkü kendisi dahil son dönem Osmanlı düşünürleri pozitif düşünce ve deneyciliğı kabul etmemekle, dogmatik olmakla suçlanıyorlardı. Mustafa Efendi bunun böyle olmadığını Osmanlı ulemasının pozitif ilimlerle barışık olduğunu deneyle ispatlanmış bilgileri kabul ettiğini çok net bir şekilde ortaya koymuştur. Batıların Osmanlı ulemasını dogmatik olmakla suçlamalarının ne kadar yersiz olduğunu açıklığa kavuşturmuştur.

²¹² Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, *age.*, s. 177.

²¹³ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, *age.*, s. 55.

²¹⁴ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, *age.*, s. 58.

3.4.3. Harpûtizâde'nin Kâinata Bakışı

Haputizade ne panteistler gibi “kainat ve tanrıyı iç içe” ne de deistler gibi “tanrı kainatı yarattı ve karışmıyor, kanunlar idare ediyor.” Der ona göre kâinat hikmetsiz ve gayesiz değildir. Haputizade kainatı vahdet-i vücudcular gibi Allah’ın isim ve sıfatlarının tecellilerinden ibaret olarak görür. O, “kainatın hikmetsiz ve faydasız olma ihtimali yanlıştır. Şu halde kâinatın yaratılıp var edilmesindeki hikmet ve faydayı derin bir bakışla düşündüğümüzde kesin bir şekilde anlarız ki Zat-ı Ecell ve Âla Hazretleri sırf varlığını, birliğini, azametini ve kudretini her şeyi hükmü altına aldığını ve diğer kemal sıfatlarını bildirmek hikmetine binaen bu kainatı yokluk vadisinden varlık sahasına çıkarmıştır. Şu yüksek hikmetin açılıp tecelliyetına mazhar olabilmek kabiliyetine sahip olmak üzere de ancak şu mesut olan insanın varlığını buluyoruz²¹⁵ diyerek ve insanı kâinattaki hikmet, gaye ve Allah’ın isim ve sıfatlarının tecellilerini anlayıp, açıklayabilecek yegâne varlık olarak görür. Bu bakış açısı İslam ulemasında ve özellikle ehl-i tarik ve sufilerde kendini gösterir. Harpûtizâde de bu gelenekten etkilendiği düşünmekteyiz.

Harpûtizâde kâinatın ve dolayısıyla tabiatın yaratıldığını ve ilahi tecellilere mazhar olduğunu belirtir. “Maddeciler ve tabiatçılara sorulsa kanun, tabiat dediğimiz şeylerde ilim, irade, kudret, hikmet gibi olgun sıfatlar var mıdır? Elbette yoktur diyecekleri zaruridir. Nitekim kendileri şuursuz, kör tabiat deyip itiraf ediyorlar.”²¹⁶ Diyerek tabiatın ve kanunların yarat olmayacağını ve yaratıldığını ortaya koymaya çalışır. O “hiç zerre kadar şüphe etmek mümkün değil ki bu kadar intizamı eseri meydana getiren müessirin kendisi bu eserlerde daha üstün olması zaruridir.”²¹⁷ Sözüyle de yaratıcının yarattığından yani tabiattan ve kâinattan daha üstün olduğunu belirtir.

3.4.4. Harpûtizâde'nin Darwinizme Bakışı

Darwinizm, İngiliz tabiat ve biyoloji alimi Darwin’in teorisine verilen isim,insanın hayvan soyundan türediğini,insanın babasının maymun olduğunu iddia

²¹⁵ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 63.

²¹⁶ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 129.

²¹⁷ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 129.

eden görüş. Darwinizm, evrimle çatışmaz, kendiliğinden oluş ve canlı türlerinin birbirinden yavaş yavaş çıktığı fikrini savunur.²¹⁸

Harpûtizâde kendiliğinden oluş fikrini şu sözlerle eleştirir: “Bunlar alemde hiç bir ilim ve irade sahibi müessir kabul etmediklerinden, eşyada hiç bir şey ilim ve irade sahibi bir müessirin eseri değildir demek isterler şu halde bunların davaları külli hükümdür. Mantık ilminde tekrar edilen bir kaide vardır, külli kaidenin aksine küçük bir misal yeterlidir, bundan dolayı bazı intizamlar sahip olup görüldükten sonra diğerlerinde intizam aramak lüzumsuzdur.”²¹⁹ deriz. Harpûtizâde kâinattaki düzene işaret eden bir delilin kendiliğinden oluş fikrini çürüttüğünü ve düzenin yaratan bir yaratıcının olduğunu gösterdiğini belirtir.

İnsanın maymundan geldiği fikrine şiddetle karşı çıkan Harpûtizâde, ”bu kabil inançları bütünüyle akıl mantık ve insaf haricinde bulur ve hurafe olarak kabul ederiz.”²²⁰ diyerek darwinizme karşı eleştirici tavrını açıkça ortaya koymuştur.

O, “bunlar diyorlar ki insanlar maymun denilen vahşi hayvanlardan meydana gelmiştir. İşte bu fazilette soyu olgunlukla maddecilerle tabiatçılar denilen adamlara bırakarak kendimi insan ve insanoğlu insan olarak tanır, soyumu açık bir kudret ile kamil insan olarak yaratılmış bir insan olarak biliriz.”²²¹ diyerek maymundan gelmediğimizi, maymundan gelmenin utanılacak bir fikir olduğunu, hem maymunların insan çiftini doğurup sonradan maymun doğurmasının²²² akıl ile izah edilemeyeceğini söyleyerek darwinizmi redderek yaratıcı fikrini savunur.

3.4.5. Harpûtizâde’nin Din Düşmanlığını Eleştirisi

Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi batılılarca ve fen ehline dine olan düşmanlığın sebeplerini şöyle sıralar:

- “Batı memleketlerinde bir takım menfaatperest şahıslar halkın cehaletinden istifade ederek kendilerinin yüce dokunulmaz, hakkın vekili olarak tanıtmış ve hükümetlere de tesir ederek iktisadi siyasi ve hukuki alanlarda kendilerinin kutsal olduklarını kabul ettirmişlerdir. Bu insanlar vahşetler ve cinayetler işleyip halkı ilim ve marifetten uzaklaştırdıkları halde işlediklerini Hristiyanlara nispet ederek sanki

²¹⁸ Bolay, S.Hayri, **Felsefi Doktrinler Sözlüğü**, Akçağ Yay., 5. baskı Ankara, 1990, s. 41-43.

²¹⁹ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 131.

²²⁰ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 132.

²²¹ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 133.

²²² Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 133.

Hristiyanlığın gereği gibiymiş gösterip düşünce dünyasında o dine karşı bir nefret hissi ve düşmanlık oluşturmuşlardır”²²³

- “Dinsizlerin fesatları sebebiyle dinin terakkiye mani olduğu güya kati bir hakikat gibi kabul ettirilmiştir. Şu açıklamadan anlaşıldığı üzere mevzu bahis olan din Hristiyanlık dinidir.”²²⁴

“Harpûtizâde, dine olan tepkinin ve düşmanlığın bazı menfaatperest batılı düşünürlerce ortaya çıktığını ve burada düşmanlık yapılan dinin, terakkiye mani olan Hristiyanlık dini olduğunu, İslam dininin olmadığını belirterek aslında” İslamın son din olduğunu, güzel ahlakın gerekliliği olduğunu, medeniyetin ilerlemesine mani değil belki hizmetçisi ve teşvik edicisi olduğunu”²²⁵ söyleyerek Hristiyanlığa olan nefretin İslam dinine yönelmemesi gerektiğini, İslam’ın akıl mantık ve ilimle çatışmadığını, gelişmeye, ilerlemeye mani olmadığını açıklığa kavuşturmuştur.

²²³ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 136.

²²⁴ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 137.

²²⁵ Harpûtizâde Hacı Mustafa Lütfi Efendi, **age.**, s. 137.

SONUÇ

XIX yy. Batı dünyasında ve Osmanlı Devletinde büyük değişimlerin yaşandığı bir asır olmuştur. Hem Osmanlı hem de Batıda büyük düşünürler yetişmiştir. Hayatını eserlerini ve ilmi kişiliğini değerlendirmeye çalıştığımız Harpûtizâde Mustafa Lûtfi Efendi bu dönemin önemli düşünürlerinden biridir.

Osmanlı'da ilme verilen önemi her zaman görmek mümkündür. Fethedilen yerlerde yaşayan ilim adamları gerek Türk gerekse yabancı olsun her zaman kıymet verilerek vergiden muaf tutulmuş ve bu şekilde ilme ve ilim adamına verilen değer gün yüzüne çıkmıştır. Öyle ki bunu görüp de kendi ülkesinden çıkıp gelerek Osmanlı Devleti'nin bünyesine girerek ilmi faaliyetlerini burada devam ettiren birçok şahsiyete tarihte rastlamak mümkündür.

Mustafa Efendi Osmanlı medrese geleneğinde yetişmiş otuz kadar eser vermiş önemli bir düşünürdür. Batı Dünyasından gelen ve hızla yayılan maddeci-seküler anlayış Osmanlı ve İslam dünyasını etkiliyordu. Batı hayranı aydınlar çoğalmaktaydı. Bunun yanında bu anlayışa karşı çıkan, değişimin İslami prensiplere göre olmasını savunan Mustafa Efendi gibi düşünürler de vardı. Sonuç olarak bu çalışmayı yapmamızdaki asıl gaye hayatı ilim ve mücadele ile geçmiş olan bir Osmanlı düşünürünü tanıtmaktır.

Harpûtizâde Mustafa Lûtfi Efendi maddenin ezeli olmadığını, madde ve kuvvetin bir ve aynı olmadığını, bunları yaratan bir yaratıcının olduğunu belirtmiştir. O, kâinatın bir kitap olduğunu, bu kitabı akli kullanarak insanın vahiy ile okuması gerektiğini vurgulamıştır. Kâinatı panteist ve deist bir yaklaşımın aksine bütüncül bir bakışla yorumlayarak kâinatın Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellilerinden ibaret olduğunu savunmuştur.

Mustafa Efendi'nin yaşadığı dönemde Batı ve İslam dünyası büyük çalkantılara maruz kalıyor, fikri karmaşa ve kargaşalar yaşıyordu. Asırlar boyunca beraber yürüyen din ve felsefe birbirinden ayrılmış, dine büyük eleştiriler yönelttilmiştir. Pozitivizm, Darwinizm ve Materyalizm dinin toplumları geri bıraktığını söyleyip şiddetle eleştiren akımlar olmuşlardır. Bu akımlar büyük yankı uyandırmış, İslam dünyası ve özellikle de Osmanlı coğrafyasında da etkili olmuşlardır.

Harpûtizâde Mustafa Efendi böyle çalkantılı bir çağda yetişmiş bir düşünür ve din âlimi olarak dinin, toplumların gelişim ve ilerlemesine engel değil teşvik edicisi olduğunu vurgulamıştır. O, din ile bilimi uzlaştırmaya çalışıp ve akıl, mantık ve

bilimselliği eserlerinde açıkça ön plana çıkarmıştır. O, dinle barışık felsefeye karşı değildir. Aslında eleştirilen dinin Hristiyanlık olduğunu, İslamiyet'e yapılan eleştirilerin haksız olduğunu savunmuştur. İslam dininin bilimle çatışmadığını ortaya koymaya çalışmıştır.

Bu bağlamda, yabancılar tarafından "Osmanlıların karanlık dönemi" diye adlandırılan 1500-1900 tarihleri arasında yaşamış olan ilim adamlarının araştırılıp fikir ve düşünce hayatına kazandırılması bize göre bir zorunluluk olmuştur. Yapılan araştırmalar sonucunda ortaya çıkacak olan gerçekler, Osmanlıların ilim ve felsefeyle uğraşmadıkları iddiasının geçersizliğini ortaya koyma hususunda önemli bir kanıt olarak gösterilebilir.

Araştırmalar yapıldıkça, ilim ve fikir adamlarına değer veren bir medeniyetin düşünür ve idarecilerinin, ilim ve düşünceye karşı ilgisiz kalmadıklarını görmek mümkün olacaktır. Böylece karanlık diye adlandırılan dönemin, aydınlatılıp ortaya çıkarılarak ilim ve fikir çalışmalarıyla ne kadar parlak bir dönem olduğu gerçeğini göstermenin zorunluluk olduğu kanaatindeyiz. Aksi takdirde, Osmanlılarda felsefe olmadığı iddialarıyla sürekli karşı karşıya kalırız.

BİBLİLOGRAFYA

- AÇIKSES, Erdal-Doğanay, Rahmi, **Türkiye Cumhuriyeti Tarihi ve Atatürk İlkeleri**, Yeni Türkiye Yay. Elazığ-2006.
- ADIVAR, Adnan, **Osmanlı Türklerinde İlim**, Remzi Kitabevi, İstanbul-1943.
- AKARSU, Bedia, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İstanbul- 1975
- AKÇURA, Yusuf, **Üç Tarz-ı Siyaset**, Türk Tarih Kurumu Yay. Ankara-1976.
- AKGÜL, Mehmet, **Türk Modernleşmesi ve Din**, Çizgi Yay. Konya-1999.
- AKKUŞ, H. İbrahim, **Yusuf Akçura'nın Din ve Toplum Anlayışı**, (Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Ramazan UÇAR), Isparta-2009.
- ALBAYRAK, Sadık, **Son Devir Osmanlı Uleması**, Medrese Yay. İstanbul, 1980.
- ARSLAN, Ahmet, **İslam Felsefesi Üzerine**, Vadi Yay. Ankara-1999.
- ATEŞ, Toktamış, **Türk Devrim Tarihi**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay. İstanbul-2001.
- AYDIN, Mehmet, **Din Felsefesi**, İİFV Yay., İzmir 1999.
- BARDAKÇI, Mehmet Necmettin, **Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf**, Fakülte Kitabevi Yay. Isparta-2000.
- BAYRAKTAR, Mehmet, **İslam Felsefesine Giriş**, Diyanet Vakfı, İstanbul-1999
- BAYRAKTUTAN, Yusuf, **Türk Fikir Tarihinde Modernleşme Milliyetçilik ve Türk Ocakları**, T.C. Kültür Bakanlığı Yay. Ankara-1996.
- BOCHENSKİ, J.M, **Çağdaş Avrupa Felsefesi**, (Çev. Serdar Rıfat Kırkoğlu), Kabala Yay., İstanbul-1997.
- BOLAY, S. Hayri, **Felsefi Doktrinler Sözlüğü**, Akçağ Yay. Ankara-1990
- BOLAY, S. Hayri, **Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, Akçağ Yay., Ankara-1995.
- BOTTOMORE, Tom, **Marksist Düşünce Sözlüğü** (Çev., Mete Tuncay) Y.Y., İstanbul-2002
- BUCHNER, Ludwig, **Madde ve Kuvvet**, Çizgi Kitabevi (Çev., Baha Tevfik) Konya 2012.
- BULAÇ, Ali, **İslam Dünyasında Düşünce Sorunları**, Beyan Yay. İstanbul-1983.

COPLESTON, Frederick, **Felsefe Tarihi VII**. (Çev. Deniz Lanefe) Dea Yay., 1998.

ÇADIRCI, Musa, **Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapıları**, Yeni Türkiye Yay. Ankara, 1992.

ÇOPRA, Fritjof, **Batı Düşüncesinde Dönem Noktası** (Çev., Mustafa Armağan) İnsan Yay. İstanbul-1992.

ÇUBUKÇU, İbrahim Agah, **Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri**, AÜİF Yay. Ankara-1986.

DAŞDEMİR, Yusuf, **İsmail Fenni Ertuğrul'un Materyalizme Eleştirel Yaklaşımı**, (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Danışman: Naim Şahin), Konya 2007, (Yüksek Lisans Tezi).

DEMİRPOLAT, Enver, **Harputlu İshak Hoca'nın Hayatı ve Eserleri**, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S. 9, Konya 2003.

DEMİRPOLAT, Enver, **Osmanlılarda Felsefenin Serüveni**, F.Ü.İ.F.D., S.14/1, Elazığ 2009.

DEMİRPOLAT, Enver, **Osmanlı-Türk Düşünürü Harputi Hoca İshak'ın Felsefi Görüşleri**, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Danışman: Şahin Filiz, Doktora Tezi, Konya 2003.

DENİZ, Gürbüz, **Mustafa Muslihiddin Hocaşade, Osmanlı**, C. VIII., Ankara 1999.

DEVELLİOĞLU, Ferit, **Osmanlıca Lugat**, Aydın Kitapevi, İstanbul 2012.

DURALI, Teoman, **"Felsefe - Bilime Ramak Kalmışken"**, Bilim Felsefe Tarih, S. 1, s. 143-173 İstanbul 1991.

DURANT, Will, **İslam Medeniyeti**, (çev. Orhan Bahaeddin), Kaynak Yay. İstanbul-2004.

EDVARDS, Paul, **"Materyalizm"**, **The Encyclopedia of Philosophy Macmilan Publishing**, 1996.

ERAYDIN, Selçuk, **Tasavvuf Tarihi ve Tarikatlar**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay. İstanbul 1997.

ERDEM, Hüsameddin, **Problematik Olarak Din-Felsefe Münüsbeti-Hüer Yay**, Konya-1996.

ERDEM, Hüsamettin, **Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak**, Altın Kitaplar Yayınevi, Konya 1996.

- ERDEM, Hüsamettin, **Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti**, Hüeryay Konya 1996.
- ERDOĞAN, İsmail, **Endülüs'ün İlk Filozofu Batalyevsi**, Sage Yay., Ankara 2012.
- FAHRİ, Macit, **İslam Felsefesi Tarihi**, (Çev. Kasım Turhan), Birleşik Yay. İstanbul 1992.
- FİLİZ, Şahin, **İslam Felsefesinin Serüveni**, Öz Eğitim Yay. İstanbul 1996.
- GÖKBERK, Macit, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul 1999.
- GÖLCÜK, Şerafettin; TOPRAK Süleyman, **Kelam Tarihi, Ekollar, Problemler**, Tekir Kitapevi, Konya 2001.
- GÖLCÜK, Şerafettin, **Kelam Tarihi**, Kültür Bakanlığı Yay. Konya 1992.
- GÜL, Halim, **“Ceride-i Sufiyye’de Hocazade Ahmed Hilmi Bey’in Bazı Sufi Biyografileri”**, Tasavvuf Dergisi, Ankara 1999, S.1.
- GÜNAY, Ünver- Güngör, Harun, **Türk Din Tarihi**, Laçın Yay., Kayseri 1998.
- GÜNAY, Ünver - Ecer, A. Vehbi, **Toplumsal Değişme Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye**, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri 1999.
- GÜNDÜZ, İrfan, **Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri**, Seha Neşriyat, İstanbul 1989.
- GÜRSOY, Şahin, Çapcıoğlu, İhsan, **“Bir Türk Düşünürü Olarak Ziya Gökalp: Hayatı, Kişiliği ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme”**, AÜİFD., Ankara 2006, S.2.
- GÜZEL, Cemal, **“Türkiye’de Maddecilik ve Maddecilik Karşıtı Görüşler”**, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 2002, C.19, S.1.
- HACALOĞLU, Yücel, **Doğumunun 100. Yılında H. Nihal Atsız**, Türk Ocakları Ankara Şubesi Yay., Ankara 2005.
- HANÇEROĞLU, Orhan, **Düşünce Tarihi**, Remzi Kitabevi İstanbul 1993.
- HARPÛTİZÂDE Hacı Mustafa Lütü Efendi, *Red ve İsbât*, Hikmet Matbaası, Dersaâdet-1330/1914.
- INGMAR, Karlsson, **İslam ve Avrupa**, (Çev., Ergün Gülseren), İstanbul, 1996.
- İBN RÜŞD, **Tehafü’t et-Tehafüt-Tutarsızlığın Tutarsızlığı**, (Çev., Kemal Işık-Mehmet Dağ), OMÜ Yayınları, Samsun 1986.
- KARA, İsmail, **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi**, Risale Yay.İstanbul 1997, C.I.

- KARAMAN, HayRedin, “**Efgani, Cemaleddin**” DİA.,İstanbul 1994,C.X.
- KARLIĞA, Bekir, “**28 Mehmet Çelebinin Yeni Bulunan Bir Fizik Kitabı Tercümesi ve 18. Yüzyılın İlk Başında Osmanlı Düşüncesi**”, Bilim Felsefe Tarih 1, İstanbul 1991.
- KARTEKİN, Enver, **Devrim Tarihi ve Türkiye Cumhuriyeti Rejimi**, Sinan Yay. İstanbul 1973.
- KOMİSYON, “**Batıcılık**”, Büyük Larousse Ansiklopedisi, (İstanbul-1986), C.III.
- KÖSEOĞLU, Nevzat, “*Türk Milliyetçiliği İdeolojisinin Doğuşu ve Özellikleri*”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik**, İletişim Yay. İstanbul 2004, C.IV.
- MARDİN, Şerif, “*Batıcılık*”, **Türk Modernleşmesi (Makaleler 4)**, Der. Mümtaz’er Türküne ve Tuncay Önder, Şerif Mardin Bütün Eserleri 9, İletişim Yay., İstanbul 1991.
- MARDİN, Şerif, **Türkiye’de Din ve Siyaset Makaleler 3**, İletişim Yay. İstanbul 1993.
- MEŞİHAT MAKAMI ARŞİVİ**, Dosya No: 5258.
- ORTAYLI, İlber, “*Batılılaşma Sorunu*”, Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi, C.I, İstanbul 1985.
- ORTAYLI, İlber, **Osmanlı Devleti Tarihi**, Feza Matbacılık, İstanbul 1999.
- ÖZKALP, Enver, **Sosyolojiye Giriş**, Anadolu Üniversitesi Basımevi, Eskişehir 1993.
- SUNGUROĞLU, İshak, **Harput Yollarında**, Yeni Matbaa Yay. İstanbul 1958.
- ŞERİF, Mardin, **İslam Düşüncesi Tarihi**, İnsan Yay.İstanbul 1990.
- TAYLAN, Necip, **İslam Düşüncesinde Din Felsefesi**, İstanbul 1994.
- TOPALOĞLU, Aydın, “**Materyalizm**”, DİA, Ankara-2003, C.XXVIII.
- TOPALOĞLU, Bekir, **İslam Kelamcıları ve Filozoflarına Göre Allah’ın Varlığı**, Ankara 1983
- TOPALOĞLU, Bekir, **Kelam İlmi**, Damla Yay.İstanbul 1981.
- TUNAYA, Tarık Zafer, **İslamcılık Akımı**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul 2003.
- UÇAR, Fuat, **Üç Tarz-ı Siyaset Türkçülüğün Manifestosu (Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük)**, Kültür Sanat Yay., Ankara 2008.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, **İslam Düşüncesi**, Ülken Yay., İstanbul 1995.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken Yay., İstanbul 1992.

Von Aster, Ernest, **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi** (Çev., Nural Okur) Yay., İstanbul 2005.

WEBER, Alfred, **Felsefe Tarihi**, (Çev. H. Vehbi Eralp), Sosyal Yay., İstanbul 1998.

YALÇIN, Hüseyin Cahit, “*Bizde Türkçülük*”, **İrkçılık-Turancılık**, Tanin Yay., Ankara 1944.

YEĞİN, Abdullah, **Osmanlıca Türkçe Sözlük**, Hizmet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008.

YEŞİLYURT, Temel, **Tanrı’nın Aşkınlığı Bağlamında Ruyetullah Sorunu**, Malatya 2001.

YILDIRM, Hasan Hüseyin, *Akşehir Alimleri*, Akşehir Gazetesi Matbaası, Konya 2011.

YILMAZ, Hasan Kamil, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar Neşriyat, İstanbul 1994.

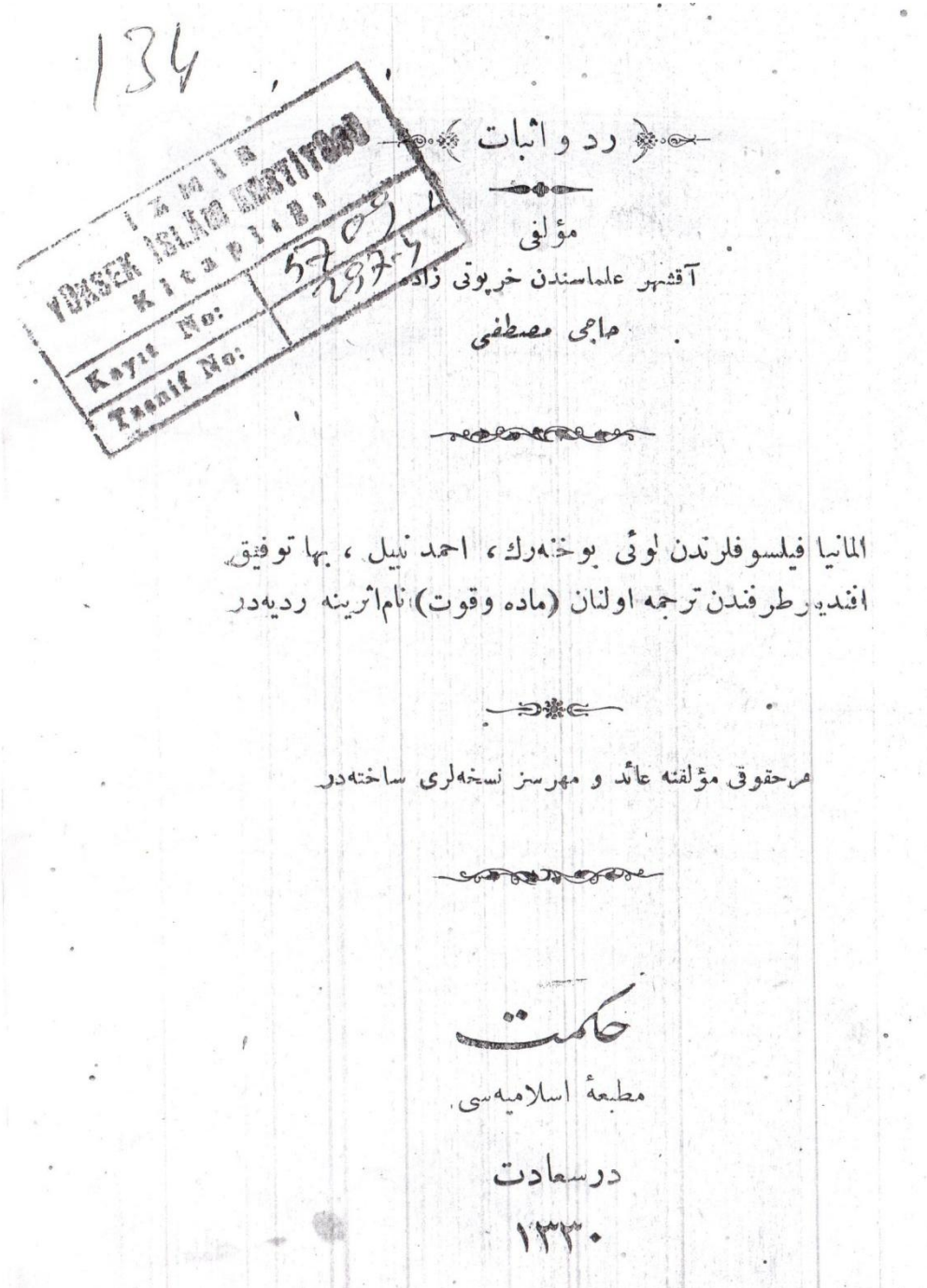
<http://www.istasyongazetesi.com> 20.12.2011.

EKLER

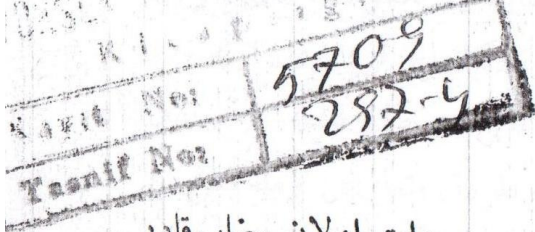
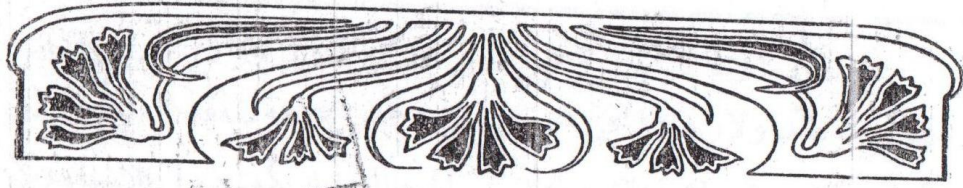
EK 1. Harpûtizâde Hacı Mustafa Efendi'nin Akşehir'de NasRedin Hoca Mezarlığındaki Kabri



EK 2. Harpûtizâde Hacı Mustafa Efendi'nin Akşehir'de İplikci Camii karşısındaki ders verdiği medrese.



EK 3. Harpûtizâde Hacı Mustafa Efendi'nin "Red ve İsbat" adlı eserinin kapağı

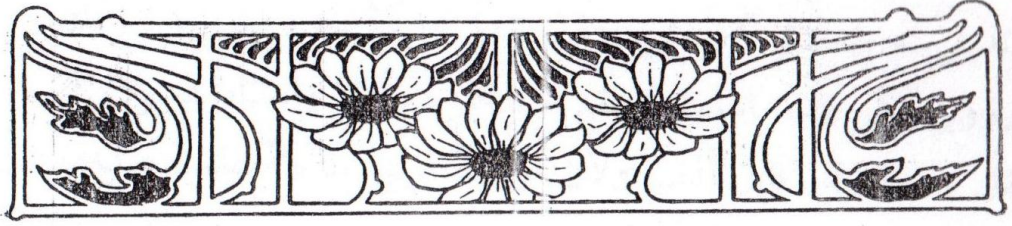


باسم سبحانه ونسأل احسانه

مدی مبادی کائنات و مبدع بدائع موجودات اولان جناب قادر مطلق تعالی و تقدس حضرت تلرینه صد هزاران حمد و ثنای ایلر مکه محضا علم و اراده و حکمت بالغه و قدرت قاهره سیله ذرات کائناتی بیدار عدمدن صحراء وجوده چیقاردی . و هر ذره کائناتده وحدت و عظمت و صفات کالیه سنه انواع دلائل و شواهد ایداع بیوروب عقلاء بشریه یی کیفیت استدلال و وجوه احتجاجه هدایتله ارشاد ایلدی .

و طریق حق و حقیقته رهنمای امت و راه معرفت و شریعتده پیشوای ملت اولان رسل کرام و اتباع ذوی الاحتراملری حضراتنه تحیات و افیه و تسلیات کافیه عرض و اهدا ایلر مکه عقول بشریه نیک ادرا کندن قاصر اولدینی حقائق کونین و اسباب سعادت دارینک تعلیم و تفهیمیه نجوم اهدا و صابیح اقتدا اولوب اولیاء نعم عالمیان اولدیلر .





مقدمه

درد محیی حاویدر
برنجی بحث سبب تألیف

بتون ارباب ادیان و علی العموم عقلاء و خواص و عوام انواع دلائل عقلیه و شواهد قطعیه استناداً مدأ کائنات و خالق موجودات و اولمق اوزره برواجب قبول و تصدیقده بلا تردد اتفاق و اتحاد ایلدکاری حالده فلاسفه دن بر شر ذمه شاذم دخی نفی صانع عالم اعتقادنده. عناد و کائناتک خود بخود تکون و تکمیل ایده رک کندی کندینه اداره اولنه بیله چکی ادعاسنده اصرار ایدیور لر . بو خصوصده آلمانیا فیلسوفلرندن (لوتی بوخنر) نام فیلسوفک (ماده و قوت) نامنده کی اثرینک (احمد نیل - بهاتوفیق) افندیار طرفدن لسان ترکیه ترجمه اولنان نسخه سنک جلد اولی منظور عاجزانهم اولدی . بو اثری کراراً صرارا مطالعه و تعمیق نظر ایلدیکمده شویله خلاصه ایده بیلدیمکه بو کتاب مندرجاتی عقل و منطقنه غیر قابل تألیف و بر فیلسوف نظریاتی اولمقدن پک بعید و علمی بر کتاب اولمقدن زیاده بعض اشیانک احوال و خواصنی بیان ایدر . عادی بر کتاب عد اولمنه ده لا یقدر .

مسئولیت مغنویه لریده پک عظیم و پک آغیردر . مبعوثلری بحق ایفای
وظیفه یه دعوت و جبر ایدم جک شیء آنجق دیانت و حمت و ناموس
و وجدانلریدر . بناءً علیه مبعوث انتخابنده اهالی اوزرینه ترتیب ایدن
وظیفه حقیقه مبعوثلرده لازم اولان اوصاف و شرائطه قوق العاده
اعتنا و اهتمامه برابر هیچ بر مؤثرک تحت تأثیر و نفوذنده اولیه رق
کندی قناعت وجدانیه لرینه مستند آک امین و معتمد و اقتدار و استقامتی
مسلم ارباب ناموس و دیانتدن و منافع خسیسه خصوصیه تعقیبندن آزاده
متانتلی و صلابتلی ذواتدن انتخاب ایلیدر . بوند نصکره اساس
مشروطیت تأمین عدالت ایچون اک سالم بر شکل حکومت اولدیغی
حاله فرقه منازعانی احتراصات شخصییه ، اغراض خسیسه ، منافع
خصوصیه کی شیلر کده پک بیوک دخل و تأثیری اوله جنی قابل انکار
اولمادیغندن بونا کی خصوصاتک سوفیله سوء استعمالات و قوعنده
ملئک ضررینه اوله رق بعض مضر مقررات اتخاذ اولمقده مستبعد
دکدر . مشروطیت ادارهده واقع اهله جق سوء استعمالاتک
کافه سی یالذات و بابا لواسطه مجلس مبعوثانه و طولانیسیله آنلری انتخاب
ایدن ملت حاکمه هیئت منتخبیه عاؤدر . مجلس مبعوثانک منافع ملک و ملت
موافق و یا مخالف قوانین وضع ایتک و یا مقررات اتخاذ ایلک خصوصنده
هیئت عمومییه معنی مدوح و یا مسئول اوله جنی کی هر فرقه و یا هر
شخصک برائت و یا مدخلیتیده مسئله ده کی علاقه سیله متناسبدر .

ختم



ÖZGEÇMİŞ

21. 09. 1975 yılında Elazığ'da doğdu. İlköğrenimini Elazığ İsmet Paşa İlkokulu'nda tamamladı. Ortaokulu Yüzüncü yıl Orta Okulu'nda bitirdi. 1993 yılında Elazığ Lisesi'nden mezun oldu. 1998 yılında Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nden mezun oldu. Şu an Fırat Üniversitesi İslam Felsefesi Bilim Dalında yüksek lisans yapmaktadır. Ayrıca Adıyaman Bölükyayla Lisesinde Felsefe Grubu Öğretmeni olarak çalışmaktadır. Evli ve üç çocuk babasıdır.