

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

**TARİHSEL FENOMENOLOJİK AÇIDAN AYDINLANMA
DÜŞÜNÜRLERİ ve ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI**

Yüksek Lisans Tezi

**Hazırlayan
Metehan METE**

**Danışman
Prof. Dr. Mustafa ALICI**

TEMMUZ 2024, ERZİNCAN

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

“Tarihsel Fenomenolojik Açıdan Aydınlanma Düşünürleri ve Erzurumlu İbrahim Hakkı” “**Yüksek Lisans**” tezim tarafımca incelenmiştir. Buna göre tezimde bilimsel etik ihlali ve intihal olarak nitelendirilebilecek herhangi bir durum olmadığı tahaaddüt ederim. Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Metehan METE

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

Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Program Adı : Dinler Tarihi
Tez Başlığı : Tarihsel Fenomenolojik Açıdan Aydınlanma
Düşünürleri ve Erzurumlu İbrahim Hakkı

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Ön söz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 128 sayfalık kısmına ilişkin 26/05/2024 tarihinde **IThenticate/Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı: 12'dir.

Filtrelemeye alıntılar dahil edilmiştir. Filtrelemede **yedi (7) kelimedenden daha az** örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

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

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 01/07/2024

Danışman: Prof. Dr. Mustafa ALICI

Öğrenci: Metehan METE

KILAVUZA UYGUNLUK

“ Tarihsel Fenomenolojik Açıdan Aydınlanma Düşünürleri ve Erzurumlu İbrahim Hakkı” başlıklı Yüksek Lisans Tezi Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Metehan METE

Danışman

Prof. Dr. Mustafa ALICI

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Prof. Dr. Mustafa ALICI danışmanlığında **Metehan METE** tarafından hazırlanan “**Tarihsel Fenomenolojik Açıdan Aydınlanma Düşünürleri ve Erzurumlu İbrahim Hakkı**” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü **Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı**’nda **Yüksek Lisans** tezi olarak kabul edilmiştir.

01/07/2024

JÜRİ:

Danışman: **Prof. Dr. Mustafa ALICI**

İmza

Üye : **Doç. Dr. Mehmet Zeki GÖKSU**

İmza

Üye : **Dr. Öğr. Üyesi Mustafa GÖREGEN**

İmza

ONAY:

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

..... /..... /

Prof Dr. Necdet TOZLU
Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Aydınlanma dönemi on yedinci yüzyılın sonları ve on dokuzuncu yüzyılın ilk başlarına kadar, bir buçuk asır boyunca İngiltere ve Avrupa Kıtsa'sında etkisini sürdürmüş entelektüel bir oluşum ve toplumsal inşa hareketidir. Aydınlanma yalnızca bir felsefe olmaktan ziyade, belli prensipler ve fikirler çerçevesinde oluşmuş, toplumsal bir dönüşüm ve oluşum sürecidir. Hakim paradigma olarak karşımıza çıktığı on sekizinci yüzyıl “Aydınlanma felsefesi” nin, “akıl çağı” olarak adlandırılmasının temelinde ise, bu düşünceyi şekillendiren Aydınlanma ideallerinin olduğu söylenebilir. Bu dönemin oluşmasındaki en büyük katkıyı elbette Aydınlanmacı filozoflarlar yapmıştır

Batılı aydınlanmacı filozoflar ile aynı dönemde yaşayan İslam medeniyetinin aydın mütefekkeri ise Erzurumlu İbrahim Hakkı(1703-1780)'dir. Erzurumlu İbrahim Hakkı (1703-1780) Osmanlı Devletinin gerileme döneminde Erzurum'un Hasankale ilçesinde dünyaya gelmiştir. Hakkı kaleme aldığı eserleriyle İslam medeniyeti için oldukça önemli bir yere sahiptir. Özellikle *Marifetname* adlı eserin içeriğindeki çeşitli alanlardaki ilmi zenginlik, onun ustalık eseri konumundadır. Onun bir diğer önemi ise tasavvuf alanında yazdığı eserleri ve felsefi düşünceleridir. Kaleme aldığı *Divan* adlı eseri şiir kitabıdır. Hakkı'yı çağdaşlarından ayıran en önemli özellik ise her yönüyle yıkılmaya yüz tutmuş bir devlette doğup bu çöküşten etkilenmeden çağının çokça ötesinde eserler oluşturmasıdır.

Tezimiz bir Giriş ve üç Bölümden meydana gelmektedir. Birinci Bölümde Aydınlanma'ya kadar olan ortamdan ve Aydınlanma'ya damga vurmuş filozofların düşüncelerinden bahsettik. İkinci bölümde ise Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın düşüncelerini, kendisini ve eserlerini tanıttık. Üçüncü bölüm olan son bölümde ise Erzurumlu İbrahim Hakkı ile Aydınlanmacı filozofların düşüncelerini tarihsel fenomenolojik açıdan mukayese ettik.

Tezimizi şekillendirmemizde yol gösteren, bilgisi ve tecrübesiyle bizi yönlendiren değerli danışman hocam Prof. Dr. Mustafa ALICI'ya şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca çalışmamızın ortaya çıkmasında katkılarından dolayı eşim Hilal METE ve Türkçe Öğretmeni Hamit Cemalettin KARTAL beye de teşekkür ederim. Son olarak her daim yanımda olan aileme de minnettarım.

Metehan METE, ERZURUM, 2024

TARİHSEL FENOMENOLOJİK AÇIDAN AYDINLANMA DÜŞÜNÜRLERİ VE ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI

Metehan METE

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi,

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tezi, Temmuz 2024

Danışman: Prof. Dr. Mustafa ALICI

ÖZET

Aydınlanma Dönemi Batı medeniyetinin yeni toplum ve insan inşa etme projesinin düşünsel ve felsefi temellerinin oluşturduğu çağdır. Bu dönemde insan ve onun özgürlüğü kavramları dönemin şekillenmesinde önemli bir etkiye sahip olmuştur. Aydınlanmaya kadar dogmatik düşünceler ve davranışlardan bunalan insanlar bu dönemde yalnızca bilim ve aklın verileriyle hareket etmişlerdir. Devrin sistematikleşmesinde en önemli pay ise filozoflarındır. Her konudaki rasyonalist bakış açıları Hristiyanlık'tan ve diğer dinlerden uzaklaşmaya da sebep olmuştur. Aydınlanmacı filozoflarla çağdaş, Anadolu İrfan Geleneğinin bir parçası olan Erzurumlu İbrahim Hakkı kendi Aydınlanmasını oluştururken onun yolunu aydınlatan İslam Dini olmuştur. Hakkı dönemindeki çeşitli sıkıntıların kaynağını din değil insanlar olarak görmüş ve İslam Dini rehberliğinde aklın da yardımıyla düşüncelerini oluşturmuştur.

Bu çalışmada Aydınlanmacı filozoflar ile Erzurumlu İbrahim Hakkı din ve ahlak bağlamında safha safha olarak fenomenolojik açıdan mukayese edilerek incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Aydınlanma, Erzurumlu İbrahim Hakkı, Fenomenolojik Yaklaşım

ENLIGHTENMENT THINKERS AND ERZURUMLU IBRAHİM HAKKİ FROM HISTORICAL PHENOMENOLOGICAL PERSPECTIVE

Metehan METE

Erzincan Binali Yıldırım University,

Graduate School of Social Sciences

Master's Thesis, July 2024

Supervisor: Prof. Dr. Mustafa ALICI

ABSTRACT

The Enlightenment Period is the age in which the intellectual and philosophical foundations of Western civilization's project of building a new society and human beings were formed. In this period, the concepts of man and his freedom had a significant impact on the shaping of the age. People, who were overwhelmed by dogmatic thoughts and behaviors until the Enlightenment, now acted only with the data of science and reason in this period. Philosophers had the most important share in the systematization of the period. Their rationalist perspectives on every subject also led to a move away from Christianity and other religions. While Ibrahim Hakkı of Erzurumlu, a part of the Anatolian tradition of wisdom, who was contemporary with the Enlightenment philosophers, was creating his own Enlightenment, it was the Islamic religion that enlightened his path. Hakkı saw the source of various troubles in his time as people, not religion, and formed his thoughts with the help of reason under the guidance of the Islamic Religion.

In this study, Enlightenment philosophers and Ibrahim Hakkı of Erzurumlu are compared and analyzed phenomenologically in the context of religion and morality.

Keywords: History of Religions, Enlightenment, Erzurumlu Ibrahim Hakkı, Phenomenological Approach

İÇİNDEKİLER

TARİHSEL FENOMENOLOJİK AÇIDAN AYDINLANMA DÜŞÜNÜRLERİ VE ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK.....	i
TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI.....	ii
KILAVUZA UYGUNLUK	iii
KABUL VE ONAY TUTANAĞI.....	iv
ÖNSÖZ.....	v
ÖZET.....	vi
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
SİMGELER VE KISALTMALAR LİSTESİ	xiii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHSEL FENOMENOLOJİK AÇIDAN AYDINLANMA ÇAĞI: FİLOZOFLAR VE GÖRÜŞLERİ

1.1. Aydınlanma Öncesi Avrupa Din Düşüncesi'ne Genel Bakış	3
1.2. Rönesans Dönemi'nde Dini Düşünce	6
1.3. Reformasyon Dönemi'nde Dini Düşünce	9
1.4. Aydınlanma Dönemi'ne Genel Bakış	11
1.5. Fenomenolojik Açıdan Aydınlanma Düşüncesi'nin Politik, Dini, Sosyal ve Ekonomik Boyutları	14
1.5.1. Aydınlanma Düşüncesi'nin Politik Boyutları	14
1.5.2. Aydınlanma Düşüncesi'nin Dini ve Mezhepsel Boyutları.....	16

1.5.3. Aydınlanma Düşüncesi'nin Sosyal Boyutları	19
1.5.4. Aydınlanma Düşüncesi'nin Ekonomik Boyutları.....	22
1.6. Fenomenolojik Açıdan Aydınlanma Düşüncesi'ni İnşa Eden Başlıca Aydınlanmacı Filozoflar ve Ekolleri.....	23
1.6.1.Biritanya Aydınlanmacıları'nın Din ve Ahlak Görüşleri.....	23
1.6.1.1.İngiliz Aydınlanmacı Filozofu John Locke ve Din Anlayışı.....	25
1.6.1.1.1.John Locke'nin Din Tanımlaması.....	25
1.6.1.1.1.1 Locke'ta Tanrı Anlayışı.....	26
1.6.1.1.3. John Locke'ta Ruhun Ölümsüzlüğü ve Ahiret Hayatı	29
1.6.1.1.4. John Locke'ta Aklın Önemi ve Vahyin Gerekliliği	33
1.6.1.1.2. John Locke'un Ahlak Anlayışı	36
1.6.1.2. İskoç Aydınlanmacı Filozof David Home ve Din Anlayışı	39
1.6.1.2.1 David Hume'un Tanrı Anlayışı	40
1.6.1.2.2. David Hume'un Ölüm Sonrası Hayat ve Eleştirisi	43
1.6.1.2.3 David Hume'da Din - Akıl ilişkisi.....	44
1.6.1.2.4. David Hume'un Ahlak Anlayışı	46
1.6.1.3. İskoç Aydınlanmacı Filozof Adam Smith ve Din Anlayışı	48
1.6.1.3.1.Tanrı ve “Görünmez El”i.....	49
1.6.1.3.2. Adam Smith'in Ahiret Anlayışı	51
1.6.1.3.3. Adam Smith'in Ahlak Görüşleri.....	51
1.6.2. Fransız Aydınlanması ve Filozofları.....	53
1.6.2.1 Descartes'in Tanrı Anlayışı.....	54
1.6.2.2. Descartes'in Ahlak Görüşü.....	57
1.6.3. Alman Aydınlanması ve Filozofları.....	61
1.6.3.1. Immanuel Kant ve Din Anlayışı	61

1.6.3.2. Immanuel Kant ve Tanrı Anlayışı.....	63
1.6.3.3. Immanuel Kant ve Ahlak Görüşleri	64
1.6.4. Yahudi Aydınlanmacı Baruch Spinoza'nın Din Görüşleri	66
1.6.4.1. Metafizik Boyut:	66
1.6.4.2. Etik Boyut:.....	66
1.6.4.3. Politik Boyut:	67
1.6.4.4. Bilgi ve Tanrı Kavramı Boyutu:	67
1.6.5. Spinoza'nın Tanrı Görüşleri	67
1.6.6. Spinoza'nın Ahlak Görüşleri	69

İKİNCİ BÖLÜM

ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI'NIN HAYATI, ESERLERİ VE DÜŞÜNCELERİ

2.1. Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Yaşadığı Dönemin Genel Özellikleri.....	72
2.2. Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Ailesi, Çocukluğu ve İntisap Yılları	74
2.3. Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Eserleri	79
2.3.1. Usul-i Hamse	79
2.3.1.1. İlahi Name	79
2.3.1.2. Marifetname.....	80
2.3.1.3. Mecmua-i İrfaniyye	81
2.3.1.4. Mecmüatü'l İnsaniyye fi Marifetü'l Vahdaniyye	81
2.3.1.5. Mecmüatü'l Meani	81
2.3.2. Furu-ı Aşere	81
2.3.2.1. Tuhfetü'l Kiram	81
2.3.2.2. Nuhbetü'l Kelam.....	82

2.3.2.3. Meşariku'l Yuh	82
2.3.2.4. Sefinetü'r-ruh min varidati'l fütuh.....	82
2.3.2.5. Kenzü'l Fütuh	82
2.3.2.6. Definetü'r-Ruh.....	82
2.3.2.7. Ruhü's Şuruh	83
2.3.2.8. Ülfetü'l Enam	83
2.3.2.9. Hey'etül İslam.....	83
2.3.2.10. Urvetü'l İslam	83
2.4.1 Erzurumlu İbrahim Hakk'ın Din Tanımlaması	83
2.4.2. Erzurumlu İbrahim Hakkı'da Tanrı Anlayışı (Marifetullah)	85
2.4.3. Erzurumlu İbrahim Hakkı'da Ölüm Sonrası Hayat	91
2.4.4. Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Ahlak Anlayışı.....	95

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AYDINLANMA DÖNEMİ DÜŞÜNÜRLERİ VE ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI'NIN GÖRÜŞLERİNİN TARİHSEL FENOMENOLOJİK AÇIDAN MUKAYESESİ

3.1.Aydınlanmacı Düşünürler ile Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Din Anlayışlarının Mukayesesi	101
3.2. Aydınlanmacı Düşünürler ile Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Tanrı Anlayışlarının Mukayesesi	105
3.3. Aydınlanmacı Düşünürler ile Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Ölüm Sonrası Hayat Anlayışlarının Mukayesesi	111
3.4. Aydınlanmacı Düşünürler ile Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Ahlak Anlayışlarının Mukayesesi	113
SONUÇ.....	120

KAYNAKÇA.....	123
ÖZGEÇMİŞ.....	128



SİMGELER VE KISALTMALAR LİSTESİ

ÇEV	: Çeviren
ED	: Editör
BKZ	: Bakınız
HZ	: Hazreti
SAV	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
S	: Sayfa
ET	: Erişim Tarihi
SS	: Sayfa Sayısı
VOL	: Volume
MÖ	: Milattan Önce
MS	: Milattan Sonra
C	: Cilt Numarası

GİRİŞ

Her medeniyeti ve kültürü etkisi altında bırakan bir din veya dünya görüşü vardır. Batı medeniyetinin ilk dönemleri Hristiyanlık ve Kilisenin etkisi altında şekillenen bir dini cemaati oluşturmuştur. Anadolu irfan medeniyetini etkisi altında bırakan din ise İslamiyet olmuştur. Batı kilise ve ruhban sınıfın aşırılıkları, akıl dışı söylem ve eylemlerinden dolayı medeniyetlerini inşa eden bu dinden ve dindar sınıftan kurtulmak istemiştir. Yeni medeniyetlerini dinden uzak akılcı bir temel üzerine inşa etmek istemişlerdir. Ve bunun ilk en büyük yansımaları ise on yedinci yüzyılın ilk çeyreğinde baş gösteren “Aydınlanma Çağında” kendisini hissettirmiştir. Anadolu irfan medeniyeti ise medeniyetlerini inşa eden İslam dini sayesinde uzun süre altın bir çağ yaşamıştır. Bu yükseliş İslamın ana kaynaklarına sarıldıkça devam etmiş esneklik anlarında ise gerileme ve çöküşler baş göstermiştir. Batı ise kendisini sürekli yenileyip geliştirerek kendi zihinsel süreçlerini tamamlayarak her geçen gün ilerleme kaydetmiştir.

Tezimizin konusu bahsetmiş olduğumuz bu Aydınlanma Dönemine isimlerini kazıyan ve bu dönemin oluşmasında büyük katkıları olan filozoflar ile Anadolu İrfan Medeniyeti’nin büyük düşünürlerinden biri olan Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın düşüncelerini ve dönemini mukayese etmektir. Tezimiz daha önce yapılan çalışmalar ile kıyaslandığında Aydınlanma Dönemine damga vuran önemli filozoflar ile Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın düşüncelerini dini ve ahlaki boyutlarıyla uzlaştıracı ve farklı öğeleri bir arada işleyerek Tarihsel Fenomenolojik yöntemle ele aldığımız için oldukça önemli ve özgün bir çalışmadır.

Yöntemimiz olarak seçtiğimiz “Tarihsel fenomenolojik yaklaşım” antropolojik bir perspektifle metodolojik yöntem olarak kullanılmıştır. Dinler tarihinde tarihsel fenomenolojik yaklaşım, “ dinlerde ortaya çıkan her türlü tezahür olarak dini fenomenlerin yapısını, anlamını, zamanını ve mekân içinde aldıkları bağlamalarını tam anlamak için tarihsel bir süreç gerektirmektedir. Bu yüzden tarihsel fenomenoloji, metodolojik olarak manevi hayat içinde dinin “önceden” belirlenmiş değerini sistematik bir temele dayandırmak üzere karşılaştırmayı esas alır.¹

¹ Mustafa Alıcı, “Kutsal’a Giden Yol: Dinler Tarihi’nde Bir Metodolojik Yaklaşım veya Bir Bilim Olarak Din Fenomenolojisi”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 3 (2005), s. 93.

Bu yaklaşım; ilk olarak dini fenomenleri topolojik açıdan parçalara ayırıp analiz etmektedir. İkinci olarak fenomenleri Dinler Tarihi'nin genel çatısı altında dini metinlere bağlı kalınarak yorumlanıp "ait oldukları zaman" bakımından "tekrar oluşturulmaktadır." Son olarak ise yeniden kurgulanan "dini fenomenler", her bir dini geleneğin veya kültürün kendi bağlamında ortaya koyduğu diğer başkaca fenomenlere doğru ilişkileri bulunup genişletilmek üzere mukayese edilir. Ve "yeniden kurgulanan" ve "mukayese edilen" bu fenomenlerin hermenötik açıdan kutsal ile bağlantıları ortaya çıkarılır.²

Tezimiz kaynak bakımından zengin bir yapıya sahiptir. Çalışmamızın ilk bölümünde çevirmenliğini Şükrü Alpagut'un yaptığı John Merriman'dan *Modern Avrupa Tarihi* adlı eserine yoğunluk verdik. İkinci bölümümüzde ise Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın *Marifetname* adlı eserine ve yine Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın eseri olan *Divan'a* yer verdik. Öte yandan tezimizde sıklıkla zikrettiğimiz diğer eserler ise şunlardır: Ahmet Cevizci'den *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, , Rene Descartes'ten *Ahlak Üzerine Mektuplar*, İsmail Çetin'den *John, Locke'da Tanrı Anlayışı*, David Hume'dan *Din Üstüne*, Immanuel Kant'tan *Religion Within The Boundaries of Mere Reason*, John Locke'tan *A Third Letter For Toleration*, Adam Smith'den *The Theory Of Moral Sentiments*, Baruch Spinoza'dan *Ethica* diğer eserler arasında zikredilebilir.

² Mustafa Alıcı, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, (2011, İstanbul İz Yayıncılık), s.544.

BİRİNCİ BÖLÜM

1.TARİHSEL FENOMENOLOJİK AÇIDAN AYDINLANMA ÇAĞI: FİLOZOFLAR VE GÖRÜŞLERİ

Birinci bölümümüzde öncelikle Ortaçağ Skolastik Düşüncesi'nden Aydınlanma Düşüncesi'ne kadar özellikle Avrupa'da meydana gelmiş spesifik gelişmeler hakkında bilgi vereceğiz. Daha sonra ise Aydınlanma Düşüncesi'nin sosyal, politik, ekonomik ve dini boyutları hakkında bilgiler vereceğiz. Aydınlanma Düşüncesi'nin oluşmasında ve şekillenmesinde büyük öneme sahip olan filozofların dini ve ahlaki görüşlerini ele aldıktan sonra bölümü bitireceğiz.

1.1. Aydınlanma Öncesi Avrupa Din Düşüncesi'ne Genel Bakış

Ortaçağ Dönemi'ni aydınlık ya da karanlık bir dönem diye ele almak zor olmakla beraber bu konuyla alakalı birçok tartışma vardır. Ortaçağ daha çok politik mücadelelerle geçmiş ve insanlık tarihinin karanlık bir çağı olarak tarihe adını yazdırmıştır. Bu çağ, insanların din ve inanç uğruna birçok işkenceye, zorbalığa ve baskıya maruz kaldıkları bir dönemdir. İnsanlar sırf inanç, düşünce ve fikirlerinden dolayı öldürülmüş, özgürlükleri hiçe sayılmıştır. O dönemde insanlar din ve devlet işlerinin ayrı olmasından dolayı siyasi baskılara uğrayınca kiliseye sığınabiliyorken daha sonra kilise ve devlet birleşince insanların sığınabilecekleri bir dal kalmamıştır. Kilisenin ve devletin dogmaları ve baskıları tekelde toplanmış durumdaydı. Tek çare kilisenin dogma düşüncelerini eleştirmeden kabul etmektir; aksini yapanlar engizisyon gibi mahkemelerde yargılanır ve ciddi yaptırımlarla zoraki bir şekilde yola getirilirdi.³

Ortaçağ'da akıl ve birey kavramlarının varlığına dair izlerde vardır. O dönemde de elbette akılcılık vardır fakat bu akılcılık daha çok Tanrısal akla dayanan bir düşünce

³ Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, (İstanbul, Beta Basım Yayım, 2016), s. 89.

çerçevesinde şekillenmiştir. Felsefe tarihçisi olan Ludvig Nordström (1882-1942), 13. yüzyıldaki Pierre Abelard (1079-1142) örneğini öne sürerek “birey” düşünce yapısının o yıllardan ortaya çıktığını bununla kalmayıp bireyin bu dönemde var olduğunu hatta daha çok önem kazandığını savunmuştur.⁴ Bu çağda bireyin olamayacağı görüşü ünlü tarihçi Jajop Burckhardt ve Otto Von Gierke gibi filozoflara dayanır. Burckhardt’a göre, Ortaçağ, insanı sadece halk, ırk, parti, aile, işbirliği gibi topluluk olarak tanıınıyordu. Gierke’ye göre ise Ortaçağ’da insanın gerçek yapısı birey değil toplum veya grup olmuştur. Bu düşünceler ışığında Ortaçağ’da bireyden söz etmek olası değildir. Bireyler daha çok dini otoriteye boyun eğip kamu tarafından verilen görevleri yerine getirmeye çalışırlar. Özgür iradeleri yoktur. Özel hayat ve hayatın gizliliği ise tamamen hayal ürünüdür. Birey kavramı Ortaçağ’a ait bir kavram değil tamamen çağdaş bir dünyada varlığını bizlere göstermektedir. Tüm bu düşüncelerden hareketle denilebilir ki “birey” kavramı herhangi bir çağa, döneme ait olabilecek bir kavram değil aksine insanın varlığından beri süregelen bir kavram olmuştur. Unutmamak gerekir ki bireylerin ana duygusu içselliktir; hayatının geneli toplumun normları tarafından çizilmiş olsa da onun kendi hayatında bir içselliği mevcuttur. Özgür düşünebilme içselliği, kendi hayatını seçebilme içselliği her dönem her insanın isteyip elde etmek için uğraştığı temel isteklerdir. İnsan bir anda toplumdan birey kavramına indirgenemez ve kültürel olarak böyle sıçramalarda olamaz. Her gelişme bir tecrübenin ürünü olduğu gibi birey olabilmek de tecrübeyle kazanılmıştır.⁵

Ortaçağ’da dini yaşama baktığımızda ise din insanlar için büyük bir anlam ifade ediyordu. İnsanların hayatlarını şekillendiren, bakış açılarını belirleyen, hayatlarının her alanına yön veren Hrisitiyanlık Diniydi. Ortaçağ’dan önce skolastik düşünce dediğimiz dönemde bile kilise Avrupa’da birleştiren bir güç olarak görülüyordu. Bu durumun böyle olması ruhban sınıfın toplum içerisinde büyük bir prestij ve saygınlık kazanmasını sağladı. Bir din görevlisi ahalinin köyüne uğrayınca insanlar günahlarından arınmak için saatlerce sıra beklerlerdi. Dini temalar ve konular Ortaçağ’da nerdeyse tüm alanlara işlemiş vaziyetteydi. Mimaride de birçok etkisi görülebiliyordu. 12. yy. da, heybetli ve gösterişli katedraller yapılmaya başlandı. Bu heybetli kiliseler nerdeyse asırlar sürüyor, insanları gerek maddi gerekse bedenen fazlasıyla yıpratıyordu. Kilisenin inşası ve

⁴ Betül Çotuksöken, “ Betül Çotuksökenle Ortaçağ üstüne”, *Ortaçağ Aydınlığı Dergisi*, 2005. s.58-79.

⁵ Zeki Özcan, “ Ortaçağda Birey ve Bireyleşme”, *Ortaçağ Aydınlığı*, 2005, s.61-78.

giderleri halk tarafından bağışlar yoluyla karşılanıyordu. Çanlar hiç durmadan çalıyor ve insanları ayinler için çağırıyorlardı.⁶

Hristiyanlıkla beraber çoğu insan sihir, büyü ve doğaüstü şeylerin varlığına inanmaktaydı. İnsanların inançlarına göre başlarına gelebilecek bir felaketten onları büyücüler ve azizler kurtarabilirdi. İnsanlar bazı azizlerin resimlerine bakar bu resimleri okşayarak şifa elde ettiğini düşünürlerdi. Hasat zamanı az ürün elde edilirse buna bazı azizlerin heykellerinin sebep olduğu düşünülür ve bu heykeller kırbaçlanıp taşlanırdı. İnsanlar bazı hayvanları görmenin zararlı olduğu veya da şans getireceğini düşünür, bazen de şanssızlık olduğuna inanırlardı. Bazı sebzelerin veya meyvelerin kötülükleri uzak tuttuğuna inanırlardı. Hristiyanlıkla beraber tüm bu anlatılanlardan hareketle Avrupa’da politeist bir inanç tarzı olduğunu görmekteyiz.⁷

Kilisenin bölünmesine girmeden evvel Roma ve kilisenin oluşum serüvenine bakmak gerekmektedir. Hristiyanlık MS. 1. Yüzyılda Roma İmparatorluğu’nun içerisinde doğmuş ve burada sistemleşmiştir. MS. 3. Yüzyılda ise artık dünyanın birçok coğrafyasında varlığını hissettiriyordu. Bu da yönetilmesini oldukça güçleştiriyordu. Bu sebepten dolayı İmparator Diocletion bu yönetimi daha rahat gerçekleştirilmesi için Roma yönetimini başlangıçta ikili olarak doğu batı şeklinde daha sonra ise dörtlü şekilde yönetilme sistemine geçiş yapmıştır. Bugünkü Yunanistan, Doğu Roma olarak anılırdı. Yunanistan’ın batısında kalan topraklar ise Batı Roma’yı oluşturuyordu. Bu iki oluşum hem kültürel hemde dil olarak birbirlerinden farklıydılar. Hristiyanlık ilk 300 sene Roma İmparatorluğu’nda yasak iken, MS. 306 da Konstantin’in imparator olması bu durumu değiştirdi. Artık Hristiyanlık yasak değildi ve bu imparator ülkenin başkentini Roma’dan İstanbul’a taşıdı. Hristiyanlığın birçok merkezi vardı ve bunlar eşit yetkilere ve etkilere sahiptiler. Bunların başlarında ise Baş Episkoposlar bulunuyor ve papa olarak adlandırılan Roma Episkoposu da diğerleriyle eşitti. Batı Roma 476 yılında yıkılmış Doğu Roma ise İstanbul merkezli varlığını bir bütün olarak devam ettiriyordu. İslam’ın Hristiyanlar’ın merkezlerini ele geçirmesiyle ve buraları feth etmesiyle Hristiyanların

⁶ John Merrıman, *Modern Avrupa Tarihi*, çev. Şükrü Alpagut, (İstanbul, Say Yayınları, 2018), s. 43.

⁷ Merrıman, *Modern Avrupa Tarihi*, 45.

elinde sadece Roma ve İstanbul merkezleri kalmıştı. Bu iki merkez ilerleyen zamanlarda çatışmalara ve görüş ayrılıklarına gireceklerdi.⁸

MS. 726 yılında Doğu Roma İmparatoru 3. Leo Roma'dan bağımsız olarak ikonları ve resimleri artık yasaklamıştı. Bu olay karşısında Roma Papa'sı bu yasaklamaya karşı çıkmış ve bu olay aslında Katolik ve Ortadok kiliselerinin oluşmasında büyük rol oynamıştır. Bölünmelerine sebep olan bir diğer etken ise Batı Roma kuzeyden gelen barbarlar tarafından tehlike altındaydı. Bu tehlike karşısında Doğu Roma'ya sığınıp yardım istemek yerine Fransa ve Almanya'da oluşmuş Frankia Krallığı'na sığınıp onlardan yardım almıştı. Frankia kralı ise Roma'yı o barbarlardan koruyup Roma'yı papa önderliğinde bağımsız bir ülke yaptı. Ve Doğu Roma ile Batı Roma artık ayrı bağımsızlıklara sahiptiler. Frankia kralı Doğu Roma İmparatorluğu'na karşın Batı Roma İmparatorluğu'nu kutsadı ve hem kendi siyasi gücünü arttırdı hem de Batı Roma'nın bağımsızlığını bir adım ileriye götürdü. İşte bu durum Doğu Roma İmparatorluğu'nu kızdırdı ve ayrılıklar iyice artmıştı. Ve birbirlerinin ibadet anlayışlarına zıt düşecek görüşleri, ayrılıkları iyice arttırdı. Batı Roma Patriği, Doğu Roma Patriği'ni aforoz etti ve Doğu Roma Patriği de karşı tarafı aforoz edince Batı ve Doğu Kiliseleri tamamen ayrıldılar. Batı kilisesi kendisine “Katolik” ismini verdi. Doğu kilisesi ise kendisine “Ortodoks” ismini verdi. Ve kiliseler tamamen ayrıldı ve isimlendirildi.⁹

1.2. Rönesans Dönemi'nde Dini Düşünce

Rönesans daha çok 14. Ve 16. Yüzyıllar arasını kapsayan karanlık düşünce dediğimiz skolastizmin ve yanlış din düşüncesinin büyük ölçüde reddedilip doğa düşüncesinin merkeze alındığı bir harekettir. Antik Yunan Felsefesi'ne bir nevi dönüşü ifade etmektedir. Rönesans Düşüncesi daha çok kapitalizmin ortaya çıkışıyla, kağıdın ve matbaanın buluşuyla veya da Türkler'in İstanbul'u fethiyle orada bulunan alim kesimin İtalya'ya göç etmesiyle gerçekleştiği söylenmektedir. Bu dönemde çeşitli düşünsel sistemler ön plana çıkmıştır; hümanizm, doğa felsefesi, stoacılık, Aristoculuk, siyaset felsefesi gibi çeşitlendirilebilir.¹⁰ Avrupa kaynaklı düşünceye göre, Rönesans hareketi daha çok klasik yunan felsefesine dönüş, sanat, edebiyat gibi ilimlere yöneliş ve aynı

⁸“Ortodokslik”, (Erişim Tarihi 01.08.2023), <https://bursakilisesi.com/ortodoks-katolik-protestan/>.

⁹ <https://bursakilisesi.com/ortodoks-katolik-protestan/>.

¹⁰ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul, Say Yayınları, 2021), s. 375-376.

zamanda modern siyaset ve hümanist düşünceye geçişi sembolize etmektedir. Bir nevi Ortaçağ'dan Yeni Çağ'a merdiven dayamak diyilebilir.¹¹

Batı'da Ortaçağ'ı kuşatan Hristiyanlık ve kilisenin dogmaları her ne kadar hiç bitmeyecek gibi düşünülse de değişime ve dönüşüme uğramak zorunda kalmıştır. Rönesans'ın yaşanmasına ve dinde yeniliklere gidilmesine de engel olamamıştır. Bu değişim ve dönüşüm elbette kolay olmamış ağır bedeller ödenmiştir. Katolik Kilisesi kurmuş olduğu engizisyon mahkemeleriyle düşünen, bilim ve ilimle uğraşan filozofları susturmaya çalışmış bunu başaramayınca ise şiddete başvurmuştur. Kimi bilim adamını asmış kimini canlı canlı yakmıştır. Sahip oldukları fikirlerden döndürebilmek için insanlıktan uzak muamelelerde bulunmuş fakat rönesansın gerçekleşmesine engel olamamışlardır. Batı, Rönesansı'nı gerçekleştirirken eski uygarlıklarının ve İslam âleminin katkılarıyla başarmıştır. Batı'da Ortaçağ Dönemi karanlık bir dönemi yansıtırken İslam Dünyası ise aydı zamanda aydınlık bir dönemi yansıtıyordu. Astronomi, fizik, optik, matematik, kimya, biyoloji, tıp, coğrafya ve daha bir sürü alanda yaşanan bilimsel çalışmalar sayesinde Avrupa Rönesansa kolayca ulaşmış, coğrafi keşiflerle dünyanın dört bir yanına insanlar ulaşmıştır. Magellan yaptığı keşiflerle Dünya'nın yuvarlak olduğunu, Aristoteles ile Batlamyus'un yer merkezli evren anlayışı yerine, Kopernik, Tycho Brahe ve Kepler'in bulduğu yeni evren modeline geçilmiştir.¹²

15. yüzyıldan itibaren ise Rönesans kavramı daha çok Ortaçağ'ın yanlış yönelimlerinden bir sıyrılış, sosyal, dini, siyasal hatta ekonomik anlamda bile kurum ve kuruluşların sorgulanmasını insanlara hatırlatan ve kazandıran yeniden doğuş düşüncesidir. “Yeniden Doğuş” anlamına gelen rönesansla beraber birey kendi benliği üzerinde daha çok durmuş ve kendi benliğiyle var oluşunu daha iyi anlamış ve sorgulamıştır. Hayata bu şekilde sorgulayıcı ve eleştirel bakan birey artık özgürlüklerini sosyal, dini, ekonomik hemen hemen her alanda arar olmuş baskı altında kalan düşüncesi bağımsızlığı tatmıştır. Geleneğin getirdiği zorbalık ve dayatmalardan sıyrılmaya adım atmış ve geleneğin her alanını acımasızca eleştirir hale dönüşmüştür.¹³

¹¹ Nazım İrem, “Karanlık/Aydınlık Anlatısı Olarak Ortaçağ ve Eski/Yeni Tarih Yazımı”, *Ortaçağ Aydınlığı Dergisi*, 2005, s. 74-89.

¹² Ali Taşkın, Metin Becermen, *Felsefe Tarihi II: Rönesans, Yeniçağ ve 19. Yüzyıl Felsefesi tarihi*, (Bursa, Sentez Yayınları, 2013), s. 15-16.

¹³ İrem, “Karanlık/Aydınlık Anlatısı Olarak Ortaçağ ve Eski/Yeni Tarih Yazımı”. s. 75.

Rönesans klasik metinleri ve desenleri tekrardan keşfederken, dinle çok yakından ilişki içerisinde olmuştur. Dante'nin kinayeli eseri olan İlahi Komedya, eğitilmiş düşünce ve metinleri üzerinde hem Hristiyan teolojisinin hem de klasik latince öğretiminin çok etkileyici etkisini kullanarak, Ortaçağ Düşüncesi'ni özgün bir şekilde sunmaktadır. Dante Cennet'e Cehennem'e ve Araf'a yaptığı yolculuklarında Cennet'e gitmeyi umarken orada acılar içerisinde kıvranan ve dünyada keyif sürerken ahirette de keyif sürenlerle karşılaşır. Rönesans Dönemi'ne ait olan hümanistler skolastik düşüncüyü reddettiler fakat kiliseye asla arkalarını dönmediler yine kilise ilkeleriyle bu zihniyetten sıyrıldılar. Asıl amaçları yaşamış oldukları o çağda Hristiyanlık'tan kurtulmak değil de Hristiyanlığın asıl halini arayıp, bulup ve yaşayabilmektir. Rönesans Dönemi'nde, ruhban sınıfının elindeki güç her geçen gün gerilemesine rağmen İtalya'da bu güç hep aynı kaldı. İşte bu sebepten dolayı Ortaçağ ile Rönesans'ta tam anlamıyla bir ayırmadan söz etmek zordur. Özellikle dine ilişkin meselelerde bir devamlılık görülmektedir. İtalya'ya baktığımızda Hristiyan din adamlarının yüzde ellisi buradaydı. Devlet kurumlarında din adamlarının varlığı oldukça fazlaydı. Oluşturdukları takvimlerinde bir sürü dini bayram mevcuttu. Mesela Venedik'te büyük bir titizlikle hazırlanmış gondollarla yapılan su birlikleri, atlar üzerinde bekleyen mızrak birlikleri, kar sporları ve Siena'da diğer mahalleden katılan insanlarla yapılan at yarışları Rönesansın oldukça yoğun ve eğlenceli geleneklerini yansıtmaktadır. Tüm bunlar ise törenselleştirilmiş bir dini ritüel gibi yapılmaktaydı.¹⁴

Ortaçağ'da bireyin varlığı veya yokluğu konusu müphem iken Rönesans'ta ise birey, doğa, şiir ve edebiyat gibi konuları ağırlıklı olarak görmekteyiz. Rönesans yazarlarında insan kavramına daha pozitif anlam verdiklerini görmekteyiz. Hristiyanlık'taki ilk günahtan dolayı insan soyunun değersizliği değil de aksine insandan övgüyle bahsetmişlerdir. Bu düşünce sistemiyle beraber bireyin üstün ahlakı, hakikat arayışını ve bilgeliğin yeniden keşfedilmesini hızlandırmıştır. Bu görüşler ise sıradan bir insanın dini metinleri bir din adamı eşliğinde değil kendi başına öğrenebileceğini ve yorumlayabileceği savına bizleri götürmektedir. Rönesans'ın her ne kadar insanlığı keşfettiği veya da insan kavramının bu dönemde değer kazandığını söylesek de bu daha çok erkekleri ilgilendiren bir keşiftir. Kilisenin kadınlara bakış açısı olan Havva'nın günahkar kızları gibi yanlış düşünce bu dönemde de devam etmektedir. Kadınlar

¹⁴ Merriman, *Modern Avrupa Tarihi*, 85.

kocalarından izinsiz bir şekilde mal alıp satamaz ve eşlerinin himayeleri altındadırlar. Bu düşünceler bazı soylularda elbette değişkenlik gösteriyordu. Kadının haklarına değer veriyor kadının da cinsiyet noktasında varlığını tanıyorlardı.¹⁵

15. yüzyılın sonuna doğru Rönesans'ın başladığı yer olarak bilinen İtalyan kent devletleri gerek ekonomik gerekse siyasi olarak bir gerileme dönemine girdiler; tüm bunlar ve diğer gelişmeler de İtalya'nın diğer devletler tarafından istilaya açık bir hale getirmiştir. İspanya ve Fransa arasındaki savaşlar İtalya Yarımadası'na da sıçradı ve burada da savaşlar gerçekleşmeye başladı. Bunlar İtalya'da yaşanırken İspanya tarafından Amerika Kıtası keşfedildi ve İspanya'nın sömürgesi altına girdi. Kuzeybatı Avrupa'da imalat ve ekonominin her geçen gün gelişmesi ve ilerlemesi ekonomik ve kültürel gelişmelerin daha çok Atlas Okyanusu'na doğru gitmiştir. İngiltere, Fransa, Hollanda ve İspanya gibi Yeni Dünya Ülkeleri'nin gelişmesine ve büyümesine yaramıştır. Tüm bunlar Rönesansın sonunu hızlandırmıştır.¹⁶

1.3. Reformasyon Dönemi'nde Dini Düşünce

Reform, yeni düzen veya yeniden oluşturulmuş anlamlarına gelmektedir. Rönesans'ın bünyesinde barınan dinsel bir oluşumdur. Martin Luther (1483-1576)'ın Württemberg Kilise'sinin kapısına 1517 yılında astığı, Katolik Kilise'sine karşı protestosundan dolayı Protestanlık adını alan bu akım, reelde ise düşünce sistemlerinin genelini ifade ediyordu. Katolik Kilisesi Rönesans'ın getirmiş olduğu yenilikler karşısında oldukça bozuk bir yapıya sahipti ve henüz bu yeniliklere açık değildi. Hristiyanlık son derece bozulmuştu ve Hristiyan olan her bir insan eskiye dönülmesi yani Hristiyanlığın ilk halini istiyordu. Bu hareketin Fransa'da öncüsü Jean Calvin (1509-15654), İsviçre'de Huldrych Zwingli (1484-1531) olmuş onların geliştirmiş oldukları Protestanlık zamanla Calvinizm ismini alarak İngiltere'de yaygınlaşmış ve Anglikanizm'in ortaya çıkmasını sağlamıştır.¹⁷

Reformasyon, Rönesans'ta gerçekleşmiş en önemli yenilik hareketidir. Bunu şuradan da anlayabiliriz ki Reformasyonla birlikte Hristiyanlık'ta yeni mezhepler olan

¹⁵ Merriman, *Modern Avrupa Tarihi*, 89.

¹⁶ Merriman, *Modern Avrupa Tarihi*, 102.

¹⁷ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, (İstanbul, Remzi Yayınevi, 1985), s. 168.

Protestanlık ortaya çıkmış ve tek başına otorite olan Katolik Kilise'sinden ayrılmıştır. Rönesans aslında insanın kendi bireysel hayatında ya da zihninde yeniden var oluşu sembolize etmektedir. Reformasyon, “yeniden doğan bir hayat duygusunun önemi son derece büyük bir ürünü olmuştur” (Gökberk, 2022, s.165). Bu düşünüre göre Reform, Rönesans'ın bir parçası halindedir. Bunu ise şuradan anlamaktayız ki Rönesans'ın düşünce sistemi daha çok Ortaçağ'ın bozulmuş ve yozlaşmış anlayışına baş kaldırı niteliği taşımaktadır. Reform'un düşünce sistemin de ise Ortaçağ Kilisesi'nin yaptırımlarına ve bu kilisenin düşüncesini yansıtan Skolastizm'e bir baş kaldırı, bununla beraber bu düşüncüyü yıkacak yeni ve daha doğru bir kilise ideali var edebilmeyi savunur.¹⁸

Orta Avrupalı insanların yüzyıllardır din konusunda alışagelip, özümstedikleri düşünce şekillerine ve tüm sistemlerine karşı çıkan Reform Hareketi daha çok Alman Devletleri'nde kendine mensuplar buldu. Öyle ki Martin Luther'in ortaya çıkardığı reforma destek olanlar 1520'lerin başında bir nevi tebliğ programı güttüler. Bunun meyvelerini alıyorlardı. Birçok din adamını ve sıradan insanları ikna etmiş durumdaydılar. Aslında tüm bu olanların ardında daha çok kilisenin yaptırımları ve ruhban sınıfın dayatmaları insanların yeni çıkan bu düşünce sistemini bir kurtuluş olarak görüp benimsemelerine ve savunmalarına sebebiyet verdiğini söyleyebiliriz. Dayatmalara ve soylu kesimin zulmüne bir baş kaldırı niteliği taşımaktadır. Luther'in ortaya çıkardığı bu hareket Alman Devletleri'nin ve kilisenin geleneğinin sonu olabileceğini göstermiştir. Luther ve ona tabi olanlar din adamlarının diğer insanlardan bu denli ayırt edici hayatlarının olmasını kabul etmiyorlardı. İnsanlar ayaklanmaya başladılar, rahiplere artık itaat etmediler, onların otoritesini kabul etmediler ve din ayrışmaları büyük ölçüde başlamış oldu.¹⁹

Luther'in başlattığı Reform Hareketi birçok yere yayıldığı gibi benimsenmiştir de. Yayıldığı yerlerden biri olan İsviçre'de bir Alman olan Huldrych Zwingli (1484-1531) de Katolik Kilisesi'nin bu zorbalıklarına ve yaptırımlarına karşı çıkmış ve kilisenin her boyutta yeniden yapılandırılması gerektiğini savunmuştur. Tıpkı Luther gibi o da 67 maddelik bir metin ile kilisenin yaptıklarına karşı çıkıyordu. Kilise bu iki filozofun

¹⁸ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, (İstanbul, Remzi Kitapevi, 2022), s. 178.

¹⁹ Merriman, *Modern Avrupa Tarihi*, 131.

eleştirileri ve söylemleri karşısında fazlasıyla endişelenmiş ve özellikle Luther'i susturmak, düşüncelerini bastırmak ve Luther'i getirmesi için Kardinal Cajetan'a bu görevi vermiştir. O gidip Luther'i zincirlere vuracaktı fakat başaramadı ve Luther görüşlerini savunmaya devam etti. Luther tüm suçlamalar ve ithamlara rağmen yargılandığı Alman Mahkemesi'nde aklanmıştır. Luther suçsuzluğunun ispatından sonra kilisenin ritüelleri ve yaptırımlarına karşı yine yazılar yazmaya devam etmiş, onların eksik ve yanlış olarak yaptığı tüm söz ve davranışlara tenkitler yağdırmaya devam etmiştir. Tüm bu olanları takip eden Papa, Luther'in yapmış olduğu çalışmalarını Roma merkezine toplayıp yakmıştır. Luther ise bazı risaleler kaleme alarak Katolik Kilisesi'nin reformize edilmesi gerektiğini kutsal ayinlerin 21 değil yalnızca 7 tane olduğunu söyleyerek tepkileri iyice üzerine çekmiştir.²⁰

1.4. Aydınlanma Dönemi'ne Genel Bakış

Aydınlanma Dönemi'ne kadar gördüğümüz gibi Avrupa birçok zor dönemden geçip Kilise ve Hristiyanlığın dogma zihniyetiyle uğraşmış ve bununla mücadele etmiştir. Tüm bu olumsuz gelişmeler ve insanların doğru arayışları yeni bir dönemin haberciliğini yapmıştır. Bu dönem, düşüncenin ve davranışın özgür olduğu Aydınlanma Dönemi'yle başlamıştır. Aydınlanma Dönemi kaynağı itibarıyla Avrupa'ya ait olan bir ideolojik çağdır. Bu dönemi incelediğimizde Aydınlanma, köklü değişimlere vesile olmuş ve Avrupa Kıtası'nı yeni bir döneme taşımıştır.²¹ “Aydınlanma”, on yedinci yüzyılın son çeyreği ile başlamış ve sonuçlarını ele aldığımızda ise Avrupa'nın hemen hemen her bölgesinde etkili olmuştur. Tarihi serüveni ise 1688'de İngiliz Devrimi'yle başlamış, 1789'da gerçekleşen Fransız Devrimi'yle de sonuçlanmış olup bu dönemin en önemli özelliği olan gerek sosyal gerekse siyasi hayatın her alanında kendisini hissettirmesidir.²² 20. yüzyılda modernleşen birçok ülkenin temelini oluşturan bu hareketin felsefesi mutlak akılcılık olup insanın tek yol göstericisinin ise teoloji olmadığını bizlere sunmuş, hayatın her alanında ve her işte ise akıl ile hareket edilmesi gerektiğini vurgulamıştır.²³

²⁰ Tuncar Tuğcu, *Batı Felsefesi Tarihi*, (Ankara, Alesta Yayınları, 2000), s. 330.

²¹ İmran Karabağ, “Aydınlanma İdeolojisinin Dile Yansımaları: J.C. Gottsched ve J.C. Adelung'un Dil Üzerine Düşünceleri”, *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (2015), s. 31-47.

²² Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, (İstanbul, İletişim Yayınları 2015), s. 14.

²³ Ahmet Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, (2002, Bursa, Ezgi Kitabevi), s. 9.

Aydınlanma Çağı'nın önde gelen filozoflarından Immanuel Kant(1724-1804) ise Aydınlanmayı, “aklın her yerde her yönüyle özgürce kullanılabilmesi olarak tanımlamıştır”(Kant, 2015,s.1). Ona göre sigara dumanından oluşmuş şekiller ne kadar az kalıcıysa “Aydınlanma Felsefesi” de üzerinde biraz düşünülünce bu kadar az kalıcı durumdadır. O Aydınlanma Felsefesi diye bir felsefenin olmadığını iddia eder. Ve aydınlanmacı düşünürler diye bir kadronun asla olamayacağı hatta olsa dahi düşünceleri ve görüşlerinin aynı payda altında bir araya gelemeyeceğini söyler.²⁴ Çiğdem'in tanımına baktığımızda “Aydınlanma, değişik ülkelerde politika başta olmak üzere ortak fikirleri olmayan filozoflarca ortaya konulmuş bir harekettir(Çiğdem, 2015, s.16).²⁵ Bunlara ek olarak yine Immanuel Kant bu çağı(1724-1804), “Eleştiri Çağı”, D'Alembert (1717-1783) “Felsefe Çağı”, T. Paine (1737-1805) “Akıl Çağı”, J.Berkeley(1685-1753) “Işık Deryası” ve J.Turgot (1727-1781) ise “Gölgeleri Dağıtan Güzel Bir Işık” olarak isimlendirmiştir.²⁶

Aslında Aydınlanma kavramı on dokuzuncu yüzyıla kadar çok bilinen ve kullanılan bir terim değildi. Aydınlanma kavramının bilinir bir hal alması daha çok Immanuel Kant'ın 1784'te yazdığı meşhur “Aydınlanma Nedir Sorusuna Yanıt” makalesiyle birlikte duyulmuştur.²⁷ Aydınlanma kavramı İngilizce'de Enlightenment, Fransızca'da Lumieres, Almanca'da ise Aufklärung kavramlarına karşılık gelmekteydi. Fakat bu kavramlar ilk dönemde felsefi bir anlamlandırmadan ziyade daha çok hava durumu karanlığın zıddı gibi anlamlara gelmekteydi. On dokuzuncu yüzyılda felsefik anlamlarını kazanmışlardır. Bu dönemi felsefi olarak ele alan ilk kişi Friedrik Hegel(1770-1831)'dir. Onun kullanımından sonra kavram meşhur hale gelmiş, birçok düşünür de üzerine yazılar yazmıştır. Günümüze baktığımızda ise daha çok İngiliz ve Fransız merkezli iki ana Aydınlanma yaklaşımı mevcuttur.²⁸

Aydınlanmaya, felsefi, sosyal ve siyasi neticeleri bakımından bir bütün olarak bakıldığında düşüncenin tarih serüvenindeki mühim bir değişim ve dönüşümün odak noktası olduğu anlaşılmıştır. Bu dönemin karakteristik özelliklerini ortaya koyan tek bir filozoftan veya düzenden bahsetmek mümkün olmadığı gibi, Aydınlanma'yı, prensipleri

²⁴ Fehmi Baykan, *Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar*, (İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2000), s. 29.

²⁵ Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, 35.

²⁶ Ahmet Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, 13.

²⁷ Immanuel Kant, *Aydınlanma Nedir? sorusuna yanıt*, çev. Nejat Bozkurt, (İstanbul, Remzi yayınları, 2015), s. 1.

²⁸ Knud Haakonssen, *The History Of Eighteenth Century Philosophy: History or Philosophy*, (Cambridge, Cambridge Universty Press, 2006), s. 4.

itibariyle kendisinden önceki dönemlerden ayıran farklı özellikleri sıralanabilir ve onun birçok terim ve doktrinin ortaya çıkmasına vesile olduğunu söyleyebiliriz. Aydınlanma kavramı her ne kadar Immanuel Kant'ın yaptığı o meşhur tanım ile ün kazanmış olsa da bu tanımdan önce de zaten sosyal hayattaki varlığı yadsınamazdı. Neticeleri itibariyle Aydınlanma, gerek birey gerek toplum açısından kendini kısıtlayan tarihsel, sosyal, dini, tinsel, mitolojik, siyasal ve içtimai tüm afyonlara karşı aklını kullanması ve aklı tüm bu sayılanların temel merkezi odaklı düşünmesi, dolayısıyla birey ve toplum açısından varoluşsal bir değişim ve özgürlük halidir.²⁹

Sosyal ve siyasi durumlar Avrupa Aydınlanması'nın ilerleyişini belirlemesi açısından oldukça önemli bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla Aydınlanma'nın ilerleyişi ve gelişimi bütün Avrupa ülkelerinde aynı değil, farklı seviyelerde seyretmiştir. Bu sebeple Aydınlanma'nın etkileri, Avrupa ülkelerinin her birinde farklılık göstermiştir. Bu farklılıkların birçok sebebi bulunmaktadır. Mesela Rönesans Hareketi'nin İtalya'da başlamasına rağmen Aydınlanma Düşüncesi'nin burada tutulmamasının en büyük sebebi o dönemdeki İtalya'nın siyasi olarak dağınık ve yıkık durumda olmasından kaynaklanmaktadır. Ve yine Almanya'nın da siyasi krizlere ek olarak otuz yıl savaşları gibi büyük savaşların neticesiyle dağılmış ve Aydınlanma Düşüncesi'ne geç dahil olmuşlardır.³⁰ Aydınlanma'nın tüm uluslarda farklılık göstermesinin bir diğer sebebi ise dine karşı sergiledikleri tutum ve davranışlarıdır. Dini düşüncede geleneklere sıkı sıkıya bağlı olan ve daha katı inanç yapısına sahip olan Fransa Aydınlanmacıları'na nispeten İngiliz ve Alman Aydınlanmacıları'nın dinsel olarak daha ılımlı bir inanç sistemine sahip olmaları dini inançların çatışmalarının daha az olduğu söylenebilir. Dinle uyum içerisinde ve dinin de göstermiş olduğu hedefleri felsefeleriyle harmanlayarak zengin bir düşünce yapısına dönüştürmüşlerdir.³¹

Özetleyecek olursak Aydınlanma Dönemi 3 aşamadan meydana gelmektedir. Birinci aşama 18. Yüzyılın ilk yarısını kapsamaktadır. Bu dönem bilimsel gelişmelerin etkisini doğrudan hissettirir. İkinci aşama ise yani “Yüksek Aydınlanma”, Charles-Louis de Montesquieu(1689-1755)'nün “Kanunların Ruhuna Üzerine” isimli eserini

²⁹ Şekerci, *Aydınlanma Ve Din; İngiliz Aydınlanma Geleneğinde Din Algısı*, 18.

³⁰ Macit Gökberk, *Kant ve Herder'in Tarih Anlayışları*, (1997, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları), s. 68.

³¹ Necip Uyanık, “ *Aydınlanma Felsefesinde İlerlemeci Düşüncesi ve Etkileri*”, (Dicle Üniversitesi, 2006), s. 9.

yayınlanmasıyla bu dönem başlamış, 1778’de ise bu dönem ünlü filozoflardan Voltaire(1694-1778)’nin ve Jean-Jacques Rousseau(1712-1778)’nin vefat etmesiyle sona ermiştir. Üçüncü aşamaya baktığımız da ise Jean-Jacques Rousseau’nun çalışmalarını takip edip etkilenen Geç Aydınlanma Dönemi filozofları ise akli ön planda tutan ilk ve ikinci döneme nispeten daha çok insanın duygu ve ihtiraslarını vurgulamışlardır.

Bu son aşama olan daha çok duygulara hitap eden dönemde, özgürlük kavramıyla yola çıkıp Adam Smith’in ekonomi modeliyle harmanlanıp yeni bir sistem inşa edilmeye çalışılmıştır. Yine bu dönemde filozoflar hükümdarların siyasi otoritelerinin devamını sağlayabilmek için “Aydınlanmış Mutlakiyet” sistemini en etkili bir şekilde kullanmak istiyorlardı. Fakat onların göstermiş oldukları bu çabayı bazı hükümdarlar uygularken ekseriyeti ise devlet çıkarlarını ve menfaatlerini ön planda tutarak onların düşüncelerinden farklı hareket etmişlerdir. Bu üçüncü aşamanın bir diğer özelliği ise bu dönemdeki sözde filozoflar, sırf iktidarın gözüne girebilmek için kayda değer olmayan çalışmalar yapmışlar ve bu çalışmalar halka da ulaşmıştır. Bu değeri olmayan çalışmalar da Fransız Monarşisi’nin zayıflamasına neden oldu ve bunun sonucunda Fransız Devrimi’nin gerçekleşmesine katkı sağlamış oldu.³² Bütün bu değişim ve dönüşüm çabaları o dönem insanların maruz kaldığı yoğun baskılardan dolayı hemen benimsenmiş ve artık modern insan figürü yavaş yavaş oturmaya başlamıştır. İnsanların bu zorluk döneminden her açıdan vardıkları özgürlükleri onların yaşantılarını bütün yönleriyle etkilemiştir.³³

1.5. Fenomenolojik Açıdan Aydınlanma Düşüncesi’nin Politik, Dini, Sosyal ve Ekonomik Boyutları

1.5.1. Aydınlanma Düşüncesin’in Politik Boyutları

Aydınlanma Dönemi’nde politika ve toplumun önde gelen sorunları ciddi şekilde tıkanmış ve çözüm aranmıştır. Bu sebepten Aydınlanma Dönemi filozoflarının ilk önceliği bu tıkanıklığı gidermek üzere çalışmalar yapmak olmuştur. Onların bu

³² Merrıman, *Modern Avrupa Tarihi*, 354-355.

³³ Merrıman, *Modern Avrupa Tarihi*, 365.

alışmaları keyfi çalışmalardan ziyade gerçek manada çözüm odaklı olmuştur. Birçok filozofun bu konu üzerinde durması meselenin ne kadar ciddi olduğunu göstermektedir. Filozofların bu tutumu artık bir gelenek haline gelmiş, her biri bu iş için çözümler üretmiş, özellikle cemiyet içerisindeki bozulmalara odaklanmışlardır. Bu sebepten birçok aydınlanmacı yaşanılabilir toplum ütopyaları düşünmüş ve bunun üzerine eserler kaleme almışlardır.³⁴ Mujuyev, Aydınlanma Dönemi'nin düşünürleri bir ulusun mevcudiyetini devletin varlığına bağlı olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte Aydınlanmacı filozoflar mevcut hükümetlerin varlığını kabul etmemişlerdir. Onlar bu mevcut hükümetlerin güttüğü politikaların fakirleri baskı altında tuttuğunu, zenginleri ise el üstünde tuttuğunu söyleyerek sert eleştirilerde bulunmuşlardır. Devamında ise Mejujev'e göre devlet yapısındaki bu tür bozukluklar bireyleri kötü yönde etkilemiş, bunun nedeni kanunların ve yasaların iş görmez olduğundan kaynaklandığını belirtmiştir.³⁵

Yukarıda anlattığımız sorunları “Toplumsal Sözleşme” yöntemiyle çözümle kavuşturmaya alışan Jean Jaques Rousseau(1712-1778) olmuştur. Devleti ve toplumu tarihin normal akışı içerisinde insanın doğal yaşamından yola çıkarak değerlendiren Rousseau ve Thomes Hobbes(1589-1679), devletin daha çok insanların siyasi sözleşmeler ve bu sözleşmeler çerçevesinde meydana geldiğini düşünmüşlerdir. Bu düşünceden hareketle insanların ortak menfaatlerini teminat altına almak için bir sözleşme yapmaları gerekmektedir. Bu ortak menfaati gerçekleştirme düşüncesi devlet eliyle kolayca güce dönüşebilir ve devlet ortak menfaati bir kenara bırakıp kendi öz çıkarını öne çıkarabilir özelliklere sahip olduğunu belirtebilir.³⁶ Bu anlatılanlar modern devlet yapısında zaten mevcuttur. Bu gerçekliğin en belirgin özelliğini devleti var eden organların belli bir ast-üst sistemi içinde olması sonucunda, ortak menfaatten büyük ölçüde uzaklaşmasını söyleyebiliriz. Oysa devleti oluşturan ve insanların varlığı için oluşturulan bu güçlerin birlik içerisinde olması ve insanların menfaatlerini tek elden savunmaları gerekirdi.

³⁴ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, (2001, İstanbul, İletişim Yayınları), s. 329.

³⁵ Vadim Mejujev, *Kültür ve Tarih*, Çev. Suat H. Yokova, (1998, İstanbul, Toplumsal Dönüşüm Yayınları), s. 41.

³⁶ Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, Çev. Hülya Tufan, (2004, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları), s. 65.

Aydınlanmacılardan Montesquie(1689-1755)'nın fikri olan kuvvetler ayrımı 19. ve 20. Yüzyılları liberal devlet geleneğinin bir örneğidir.³⁷ Yine liberal devlet teorisini İngiliz filozoflar da ele almış ve ciddi anlamda katkıları olmuştur. Onların ele aldıkları teorileri modern devletlerin toplum ve yönetim modellerine katkı sağlamıştır. John Locke(1632-1704) bu filozoflardan biri olup, liberalizmin temsilcisidir. İkinci İngiliz devrimiyle beraber, İngilizlerin siyasi yaşamının temelleri bu dönemde başladığı söylenebilir. Locke'un bütün düşünce ve fikirleri de bu dönemde aranmalıdır.³⁸

Bir diğer önemli Aydınlanmacılardan Immanuel Kant'ın fikirlerinin Avrupa'nın siyasi anlayışında ciddi katkıları olmuştur. Modern dönem, Fransız Devrimi'nden aldığı mukavemet ile Immanuel Kant'ın tarafsız ahlaki ölçütlerini siyasi alandaki amaçları yargılamasıyla meydana gelmiştir. Diyebiliriz ki Fransız Aydınlanması'nın sosyal ve toplumsal idealleri Kant'ın felsefiyle yerini bulmuştur. Bundan sonraki ilerici politik alanlara Kant'ın adaleti yön vermiştir.³⁹ Kant'ın felsefesi Aydınlanma Dönemi'ne inanılmaz büyük etkisi olmuştur. Özellikle de ahlaki ve siyasi sorunlarda olgunlaşmaya ve bağımsızlığa kavuşmanın gerekliliğın olduğunu söylemesi Aydınlanmacı bir tarzdır.⁴⁰ Aydınlanmacıların siyaset anlayışı felsefi bir anlayışla ele alındığı muhakkak gerçektir. Onların siyasete bakış açıları daha çok ulusların kültürel ve sosyal meseleleri etrafında gelişmiş ve şekillenmiştir. Bu yüzden Aydınlanmacılar temel meselelere daha çok toplumu yakından ilgilendiren alanlar üzerinde fikirlerini beyan etmişler ve bu çerçevede eserler meydana getirmişlerdir.

1.5.2. Aydınlanma Düşüncesi'nin Dini ve Mezhepsel Boyutları

Orta Avrupa'daki teolojik ayrımlar ve hoşgörünün her geçen gün azalması, Katolik ve Protestanlığı benimsemiş olan devletlerin tutmuş oldukları paralı askerleri Alman devletini adeta tarumar etmesi mezhep savaşların ateşini körüklemiş ve savaşlar başlamıştır. Aydınlanma Dönemi'ne kadar baktığımızda hanedanlar arasındaki rekabet sürekli devam etmiş olması, Avrupa Kıtası'nda büyük devletleri savaşlara itmiştir. Din-

³⁷ Veysel Atayman, *Aydınlanma*, (2005, İstanbul, Donkişot Yayınları), s. 34-35.

³⁸ Macit, *Kan ve Herder*, 86.

³⁹ Stephen Toulmin, *Kozmopolis*, Çev. Hüsamettin Arslan, (2002, İstanbul, Paradigma Yay.), s. 17-18.

⁴⁰ David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Çev. Ahmet Cevizci, (1998, İstanbul, Paradigma Yay.), s. 40.

Mezhep savaşları o kadar şiddetli ve acımasızdı ki tarihin belki de gelmiş geçmiş en acımasız dönemi olabilirdi. Öyle ki o dönemi yaşamış biri şöyle anlatıyordu: Askerler bir işçiyi dümdüz yere yatırdılar, ağzını açık tutmak için tahtadan bir kama soktular, bir süt kovanı dolusu gübre parçacıklarını boğazından aşağıya boşalttı; buna, isveç kokteyli diyorlar... Sonra, köylülere işkence etmek için başparmak cenderesi kullanıyorlardı... Yakalanan hödüklerden birisini ekmek fırınına koydular ve fırını yaktılar. Elleri geçirdikleri kızlar, kadınlar ve kiralık kızlar hakkında bir şey söyleyemiyorum çünkü onları benden saklıyorlardı. Ama çeşitli karanlık köşelerden çok acımasızca yapılan bir işkenceninde çığlıklarını duymuyor değildim.⁴¹

Özellikle XVI. ve XVII. Yüzyıllar din savaşlarının yoğun bir şekilde yaşandığı dönemdir. Bu savaşlar Westphalia Barış Antlaşması ile son bulmuştur. Bu barış antlaşmasıyla beraber insanlar özgür bir şekilde dini vecibelerini ve yaşantılarını yerine getirebilmişlerdir. 1566'da maddi ve dini sebeplerden dolayı ortalık iyice kızıymış durumdaydı. İspanya, Protestanlık ve Kalvinizm'in kuzey eyaletlerde yayılmasından son derece rahatsız olduğu için buna bir son vermek istemiştir. Çünkü bu bölgelerde Katolik Mezhebi etkisini kaybetmek üzereydi. İspanya muhalif olan hiç kimseye kesinlikle merhamet göstermeyeceğini söyleyip Protestanlar ile mücadeleye başlamıştır. Protestanlar, Katolik Kilisesi'ni açık bir şekilde eleştirmeye ve İspanya yönetimine meydan okuyup karşı gelmeye başlamışlardı. İspanya ise uzun bir süre bunlarla mücadele edip savaşmış ve bunları cezalandırmıştı. Bu savaşlar daha çok "Seksen Yıl Savaşı" olarak geçmektedir ve din hassasiyetinden kaynaklanmaktan ziyade siyasi krizler sonucu gerçekleşmiştir.⁴²

Otuz yıl savaşlarında ise durum tamamen farklı olup daha çok din ağırlıklı tartışmalardan meydana gelmiştir. Savaşın temel sebebine baktığımızda Katolikler ile Protestanlar arasındaki dini anlaşmazlıklardır. Savaş, Almanya sınırları içerisinde gerçekleşmiştir. Prttestanlar tarafından bir birlik kurulmuş ve bu birlik isyan çıkartmıştır. Bu duruma dışardan müdahale gecikmemiş Protestanları; Fransa, Hollanda ve İngiltere desteklerken, Katolikleri ise Roma İmparatorluğu desteklemiştir. Bu savaş başta dini saiklerle başlasa da daha sonra siyasi bağımsızlıklarını kazanmak için

⁴¹ Merriman, *Modern Avrupa Tarihi*, 189.

⁴²Merriman, *Modern Avrupa Tarihi*, 185.

uğraşmışlardır. Savaş Protestanların zaferiyle bitmiş, bahsettiğimiz gibi Westphalia Barış Antlaşması'yla sonuçlanmıştır. Bu savaşların sonunda Fransa Avrupa'da lider pozisyonu alırken, önceleri lider pozisyonunda bulunan Almanya ise parçalanıp bölünmüş ve eski gücünü kaybetmiştir.⁴³

Mezhepler arası savaşlar tam olarak Aydınlanma Dönemi'ne kadar devam etmiştir. Aydınlanma Döneminde'nde ortalık biraz daha durulmuş, din ve mezhepler baskın özelliğini yitirmeye başlamıştır. Ama Aydınlanma'nın bahsedildiği bir ortamda şu ya da bu biçimde dinden bahsetmemek mümkün değildir. Aydınlanma Çağı zaten “geleneksel din algısına” meydan okuyarak doğduğunu söyleyebiliriz. Bu Aydınlanma Dönemi filozoflarının gerek yazılarından gerekse düşüncelerinden zaten açık seçik bir şekilde anlaşılmaktadır.⁴⁴ Aydınlanma 17. Yüzyılda Avrupa'da insanın din ve geleneklerinden sıyrılarak din ile değil akıl ile hayatı anlamlandırma çabası olarak ortaya çıkmıştır. Aydınlanma fikri Ortaçağ'daki akıl dışı olan dine dayalı skolastik düşüncenin sorgulanması ve yerine bilimsel ve rasyonalist bir düşünce sisteminin inşa edilmesi sürecidir.⁴⁵

Aydınlanma Çağ'ına kadar insanların yaşamlarında ciddi olarak dinin ve dini olan ritüellerin yeri vardı. Fakat ruhban kesimin yaptığı yanlış tebliğ faaliyeti sonucu insanlar dinden soğudular ve 18. Yüzyılın ortalarına doğru geldiğimizde her sınıftan insanın yaşamında özellikle ekonominin geliştiği ve okuma-yazma oranının arttığı bölgelerde din eskiye nispeten daha az rol oynuyor, insanlar dinden uzaklaşıyordu. Örneğin Fransa'da ruhbanlığa girecek olanların sayısı her geçen gün düşüyordu. Erkek ve kadın manastır cemaatleri bu yüzyılda üyelerinin üçte birini kaybettiler. Diğer ritüellere katılanların sayıları her geçen gün azalıyor ve önemini yitiriyordu. Venedikli bir teoloğun iddia ettiğine göre yaşamış olduğu ülkesinin halkı Hristiyanlığı bırakmıştı. Özellikle Fransa'da kilise var olan zenginliğinden yönetime çok ciddi paralar verirken, ruhban sınıfın vergi vermeyişi artık eskisi gibi tepkisizlikle değil çok büyük tepkilerle karşılanıyor halk adeta

⁴³ Yalçın Alganer, Çetin Alganer, Müzeyyen Özlem, “Avrupada Birlik ve Bütünleşme Hareketleri-I”, *Marmara üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi*, Cilt.XXIII, (2007), s. 285-306.

⁴⁴ Ahmet Taşkın, *İskoç Aydınlanması*, (2007, İstanbul, Bulut Yayınları), s. 29.

⁴⁵ Bedi Gümüşlü, “ Aydınlanma Ve Türkiye Cumhuriyeti”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 8, (2008), s. 124-142.

isyan ediyordu. Kilisenin halk içerisindeki yaşantısını sürekli eleştiren filozoflar, birçok insanın dine olan ilgisini yitirmesine sebep olmuşlardır.⁴⁶

Dinin, insanların hayatlarında her alanda getirdiği baskıcı ve zorlayıcı etkileri hem siyaseten hem de sosyal olarak bir şikayet haline dönüşmüştü. Bunun temelinde ise geleneksel din anlayışına karşı yatan hoşnutsuzluk var idi.⁴⁷ Bu hoşnutsuzluk sonucu oluşan tepkilerin günümüze kadar her açıdan sonuçları olmuştur. Avrupa'daki dine karşı yükselen sesleri daha ıslah edici ve yumuşak şekilde bastırılmaya çalışılsa da bu da pek etkili olamamıştır. Bu dönemde din o kadar önemli bir tartışma alanı olmuş ki insanlar neredeyse başka hiçbir alanla uğraşmayıp sadece bu alanda yazıp çizip eleştirilerde bulunmuşlardır.⁴⁸ Aydınlanma ve din kavramları bu dönemde yan yana getirilse biri diğerini yok sayıyordu. Aydınlanma, dinin ontolojik ve epistemolojik alanlarını daraltmaya ve kısıtlamaya çalıştığı aşikârdır. Modernizm, sekülerizm ve ateizm gibi yeni doktrinlerle insanları etkilemeye çalışıp dini yok etmeye çalışmıştır. Aslında denilebilir ki buradaki asıl saldırılar dine değil Hristiyanlığın uygulamalarından ortaya çıkan sonuçlardır. Aydınlanmanın bu dönemde elde ettiği en önemli gelişme ise artık insanları tek bir dine değil birçok inanca mesela ateizm, teizm ve deizm gibi mensup olabileceklerini insanlara alıştırmıştı. Özellikle Britanya Adası'nda birçok bilim adamı ve filozof teizmi, deizmi benimsemişlerdi.⁴⁹

1.5.3. Aydınlanma Düşüncesi'nin Sosyal Boyutları

Aydınlanma Dönemi'nin ne kadar önemli ve büyük bir dönem olduğunu anlamak için onun, ortaya çıkmış olduğu çağ üzerinde gerek sosyal olarak gerekse toplumsal olarak neleri değiştirdiğini bilmek gerekir. Bu dönem zaten bir ekol veya da felsefi dönem değil felsefenin yaşama dönmüş halidir. Aydınlanma, kendisini sosyal alanlarda gösterdiği kadar, basın ve yayın alanında da hissettirmiştir. Avrupa ve İngiltere'de toplumların yerel dilleri yaygınlık kazanmış, okur-yazar oranında ciddi anlamda değişiklikler olmuştur. Coğrafi keşiflerle beraber zenginlik artmış insanlarda Aydınlanma Dönemi'nden öncesiyle mukayese edince ciddi manada okuma ve yazmaya ilgi artmıştır. İnsanlar gündelik olaylara oldukça ilgi duymaya başlamış bu ilgi sebebiyle gazete

⁴⁶ Merriman, *Modern Avrupa Tarihi*, 370.

⁴⁷ Taşkın, *İskoç Aydınlanması*, 29-30.

⁴⁸ Dorinda Outram, *Aydınlanma*, (2014, İstanbul, Dost Kitapevi), s. 136.

⁴⁹ Lucien Goldmann, *Aydınlanma Felsefesi*, Çev. Emre Arslan, (1999, Ankara, Doruk Yay.), s. 92-93.

satışlarında ciddi artışlar meydana gelmiştir. İnsanlar modern kültürün kendilerine dikte ettiği yeni şeyleri ve özgürlük anlayışını serbest bir şekilde yaptıkları bilgi alışverişinde gördükleri için bunu da yazıya dökerek sağlamaya çalışmışlardır.⁵⁰

Bu dönem her ne kadar basın-yayın açısından önemli gelişmelere sahne olsa da kütüphanecilik anlayışının gelişip sistemleşmesi de bu dönemde oldukça önemli bir durumdur. İnsanların eskiye nispeten zenginleşmeleri eski eserlere ve yeni eserleri toplamalarına ve kütüphanelerini oluşturmalarına vesile olmuştur. Mesela Oxford Üniversitesi'nin kütüphanelerinden biri olan Bodleian, eksik olan kaynaklarını bulup yeni kaynakları da almasıyla kütüphanecilikte öncülük etmiştir.⁵¹ O dönemlerde kilise kendisine aykırı olan veya da kendi düşüncesine tezat şeyleri yazan kitapları sansürlettiyordu. Bu sebepten dolayı çoğu kütüphane yeni eserler almaktan çekiniyordu. Özellikle İtalya'nın Rönesans isimli şehrinde eski ve yeni dönemlere ait birçok eser mevcuttu fakat bunların yeni ve yerel dille basılı eserlerini bulmak oldukça zordu. İngiltere ve Britanya'da bu kütüphanecilik sistemi o kadar ilerlemiş ve gelişmişti ki bazı filzofların ve bilim adamlarının kendilerine ait kütüphaneleri vardı. Mesela İngiliz deistlerden A. Collins(1676-1729) çeşitliliği bol olan bir kütüphaneye sahipti. Danimarkalı C.O. Thott(1703-1785)'un kütüphanesinde yüz yirmi bin ciltlik eserleri bulunuyordu.⁵²

Aydınlanma Düşüncesi'nin en önemli sosyal tezahürlerinden birisi de değişen toplum içerisinde kadın algısının yeni bir değişim içerisine girmesi ve kadının toplumdaki statüsünün olumlu yönde artmasıdır. Hristiyanlıkta asli günah denilen yanlış anlayışın sebebi kadın olduğu için kadın tarih boyunca ikinci plana itilmiş ve hak ettiği değeri görememiştir. Ancak Aydınlanma Dönemi'nde bireyin özgürlüğünü kazanması kadınların hakları üzerinde de olumlu etkilere vesile olmuştur. Kadın artık önemsenen ve toplumda fark edilen bir statüye sahip olmuştur. Öyleki bu durum feminizm akımının doğmasına sebep olacaktır. Aydınlanma Dönemi'nde “zekanın cinsiyeti yoktur” ifadesi kadının klasik imajını hızlı bir şekilde değiştirmiş ve toplumsal rollerini de değiştirmiştir. Aydınlanma Dönemi'ne kadar Avrupa Kıtası'nda kadının görevi kocasının mutluluğunu

⁵⁰ Şekerci, *Aydınlanma ve Din*, 141.

⁵¹ J.I. Israel, *Radical Enlightenment Philosophy And The Making Of Modernity 1650-1750*, (2002, Oxford, Oxford Üniversty Press), s. 129.

⁵² Şekerci, *Aydınlanma ve Din*, 145.

düşünen, evine ve çocuklarına iyi baktığı kadar değerli olan, tüm ev işlerini çok iyi yapabilmeye haiz bir varlık olarak tanımlanıyordu. Fakat Aydınlanma Çağı bu profildeki kadın anlayışına karşı çıkmış ve bu anlayışı değiştirme yoluna gitmiştir. Bu algının değiştiği en somut örnek İngiltere Kraliçesi'nin dini ve siyasi hayattaki üst rolü ve Glorious Devrimi'nin arkasında yönetime doğrudan katılan bir kadının var olmasıdır. Aritstokrat kadınlar bu dönemden önce istediklere yere girebiliyor istediklerini yapabiliyorlardı fakat bütün kadınlar bu kadar bağımsız değildiler. İşte aydınlanma bu ayrımı kaldırmış tüm kadınlara bu özgürlüğü sağlamıştır.⁵³

Aydınlanma Düşüncesi'nin sosyal olarak ortaya çıkardığı bir diğer önemli değişim ise tarih serüveni boyunca varlığını devam ettiregelen köleliğin geçirdiği değişimdir. Kölelik sistemi insanın varlığından beri var olan bir kurumdur. Bu sistem 19. Yüzyılın ortalarında kadar meşru olarak tüm medeniyetlerde varlığını sürdürmüştür. Kölelik sistemi gelişmiş toplumlarda artık varlığı tamamen yasaklanmış bir sistemdir. Kölelik, daha çok hiçbir özgürlük hakkı olmadan sınırsızca çalıştırılabilecek yanlış bir düşüncenin ürünüdür. Kölelik daha çok Avrupa ve Batı Milletleri'nin hammadde arayışlarından ve kaygılarından dolayı sömürdükleri insanları anımsatır. Kölelik sisteminin bir diğer yönü ise daha çok savaş kanunun bir gereği olarak ortaya çıkmıştır. Savaşta kaybeden tarafın esir düşmesiyle meydana gelip, İslam da dahil birçok din ve medeniyette varlığını görmekteyiz. Aydınlanma Dönemi'nde de devam ettirilen bu sistem Ortaçağ Dönemi'ne nispeten her milletten değil de Afrikalı insanlardan meydana geliyordu çünkü bu insanlar sömürüye ve ezilmeye müsaittiler.⁵⁴

Aydınlanma Dönemi yukarıda da bahsettiğimiz gibi pek çok alanda yeniliklere gitmiş eskinin getirdiği birçok yanlış ve geleneksel söz, tutum ve davranışları ıslah etmiştir. Kilise sosyal hayattan ekonomiye, politikadan dinin en temel kurallarına kadar hayatın her alanında dogma düşüncelerini hissettiriyordu. Bu yanlış sistemin müdahale ettiği alanlardan diğer birkaçı ise sanat ve müzikti. Örneğin kilise o dönemde ressamların yapacakları resimlerin özgür bir bakış açısıyla değil de daha çok kilisenin ve ruhban sınıfın istek ve arzuları doğrultusunda sanatlarını icra etmeleri gerektiğini dayatıyordu. Fakat bu anlayış Aydınlanma Dönemi'yle yeni bir boyuta taşınmış oldu. Artık ressamlar

⁵³ U. I. Hof, *Avrupa Aydınlanması*, Çev. Şebnem Sunar, (1995, İstanbul, Alfa Yayınları), s. 231-235.

⁵⁴ Şekerci, *Aydınlanma ve Din*, 159.

resimlerini özgür bir şekilde çizebilecekler. Bu dönemde bu alana ait büyük atılımlar gerçekleşmiş ve sanat okulları açılmıştır. Hatta Aydınlanma Dönemi Filozofları bile ressamların özgür bir şekilde resim çizebilmelerini kaleme almış, onları bu konuda desteklemişlerdir. Müzik ise bu alanda bir diğer yaralı alandı. Kilise ve ruhban sınıfla beraber bunların desteklediği yönetim kendi istek ve arzuları doğrultusunda müziğe yön veriyorlardı. Müzik o dönemde yalnızca bu soylu tabakanın dinleyebileceği bir alandı. Aydınlanma Dönemi'yle beraber artık müzik yalnızca bu aristokrat ve din adamlarının dinleyebileceği bir alan değil, halkın da dinleyebileceği bir alana dönüşmüştü. Halka açık müzik söylenen yerler kuruldu ve müzik de bu dönemde özgürlüğünü elde etmiş oldu.

1.5.4. Aydınlanma Düşüncesi'nin Ekonomik Boyutları

Filozofların toplum ve doğaya olan merakları onları bir arayışa itmiştir. Bu yüzden aralarından bazıları ekonominin nasıl işlediğine dair belirli yasalar ortaya koymuş ve bu yasaları açıklamışlardır. Bu arayış on yedinci ve on sekizinci yüzyıl ekonominin temelini oluşturan “merkantalizm” yani daha çok ticaret merkezli ekonomi modelinden uzaklaşarak, klasik liberalizm modelinin ortaya çıkmasına vesile oldular. Merkantalist modele göre ülkenin ekonomik dengesi ve uyumu için belirli gümrük vergiler aracılığıyla ülkeye girecek olan altın, gümüş gibi madenlerle ekonomiyi korumaktır. Bunların aksine “fizyokratlar” ise zenginliğin kaynağının altın ve gümüş değil, toprak olduğuna inananlar grubuydu. Bunların temel tezi ise devletin tarıma ve tarım ürünlerinin ticaretine karışmaması gerektiğini söylemişlerdir. Mesela Fransız doktor ve iktisatçı olan François Quesnay(1694-1774), yönetimin tahıl ticaretine serbest bırakılmasını ve keyfiyeten gelen zamların ve denetimlerin ise durdurulması gerektiğini savunuyordu. Fizyokratlar gerekirse bilimsel veriler ışığında tarım yapılmalı ve bu tarıma monarşinin karışmamaları gerektiğini söylüyorlar, piyasanın kendiliğinden canlanmasını gerektiğini savunuyorlardı. Bu sebeplerden dolayı İngiltere’de büyük ilgi uyandırdılar. Ne var ki XVI. Louis’nin 18. Yüzyılın sonlarına doğru denetimleri kaldırmasıyla herkes fahiş fiyatlanmalar yaptı ve piyasa alt üst oldu.⁵⁵

Aydınlanma Dönemi Filozoflarından olan Adam Smith ise merkantilizmin temel taşlarını çürütecek eserler kaleme aldı. Ekonomiyi kısıtlayan durumları çözmek adına, lonca kuruluşlarına ve ticareti tekelliliğe dönüştürenlere karşı çıktı. Onun bu karşı koyuşu

⁵⁵ Merriman, *Modern Avrupa Tarihi*, 389.

18. Yüzyıldaki ekonomik modeline karşıydı. İskoç filozofun bu serbest piyasa isteği tüm dünyada “bırakınız yapsınlar” olarak bilinir oldu. Smith’in düşüncesine göre eğer piyasalar serbest bırakılsaydı ekonomi çok canlanır ve Avrupa’da dallanıp budaklanırdı. Piyasalar tekellikten kurtulur, insanlar daha mutlu ve huzurlu ticaret yaparlardı. Aydınlanma Dönemi’nin İskoç ekolünün temel görüşü bu yöndeydi. İskoç Aydınlanmacılar bu ekonomiyle özellikle ilgilendiler.⁵⁶ Görüldüğü gibi her alanda söz sahibi olan skolastik düşünce ekonomide de baskıcı bir model izlemiş, ekonomiyi bile yönetmek istemiştir. Fakat Aydınlanma Dönemi’ne gelince filozofların eleştirilerinden kaçamamışlardır. Doğru düşünce ve sistem bu alanda da aranmıştır.

1.6. Fenomenolojik Açıdan Aydınlanma Düşüncesi’ni İnşa Eden Başlıca Aydınlanmacı Filozoflar ve Ekolleri

Aydınlanma Dönemi’ni bölgelere ve ülkelere göre farklılıklar arz etmektedir. Mesela İngiltere’deki Aydınlanma’nın üzerinde durduğu hususlar Fransız Aydınlanması’ndan, Fransız Aydınlanması ise Alman Aydınlanması’ndan farklıdır. Bu sebepten ötürü bu dönemleri ve bu dönemlerin düşünürlerini ayrı ekoller altında ele alıp inceleyeceğiz.

1.6.1.Biritanya Aydınlanmacıları’nın Din ve Ahlak Görüşleri

İngiliz Aydınlanması metafiziksel sorunlardan uzak bir bilgi teorisi ve daha çok felsefelerinde devlet konusu işlemleri açısından Avrupa Kıtası’nın felsefi anlayışlarından ayrıldıklarını görmekteyiz. 16. Yüzyıldan 18. Yüzyıla kadar İngiliz Aydınlanmacıların şüphecilik ve tolerans düşünceleri, serbestlik ilkesi, duyumculuk, bilme yeteneklerinin eleştirisi, şüphecilik, Aydınlanma ruhu, deizm ve faydacılık gibi problemleri ele almaları açısından Avrupa’nın değişmesinde büyük önemli rolü olmuştur.⁵⁷ İngilizlerin zamanla zengin, güçlü ve kendilerine olan öz güvenlerinin artmasıyla ilerleme bu sayılanların nihai sonucu olmuştur. Avrupa’da İngiliz filozofları ve tarihçileri bu ilerlemeye çok katkıları olmuş ve artık ilerlemeci bir hayat görüşü içerisinde olmuşlardır. Felsefi, bilimsel ve iktisadi açıdan Aydınlanmanın kökenlerini ve

⁵⁶ Merriman, *Modern Avrupa Tarihi*, 390.

⁵⁷ Ayhan Bıçak, *Tarih Felsefesinin Oluşumu*, (2004, İstanbul, Dergâh Yayın,), s. 97.

temelini büyük ölçüde İngiliz filozofları atmış ve onların bu çabaları Aydınlanmacı Düşünce Sistemi'ne temel kaynak olarak bakılmıştır.

Batı'nın kültürünün gelişmesinde başrol oynayan İngiltere'de Aydınlanma Düşüncesi'nin ise temellerini atan filozof Francis Bacon'dur. Tarihin ilerleyen bir süreç olduğu görüşü filozofumuz tarafından kesin olarak ifade edilmiştir. Doğaya hakim olmanın onun kanunlarını genel olarak kavramaktan geçtiğini belirten Bacon, kavramış olduğumuz bu yasaları toplum alanında kullanarak ilerlemenin elde edilebileceği görüşünü savunmuştur. Bacon'a göre bundan böyle doğadaki mevcut olguları gözlemek gerekmektedir. Bu gözlemin sonucunda tümevarım metodu ile bilimsel genellemelere ulaşılabilir ve doğanın kanunlarına erişilebilir. Bu sayede işe yarayan ve yaramayan bilim tespit edilecektir. Bacon özellikle Skolastik felsefesinin doğrulanabilir ve kabul edilebilir bir tarafının olmadığını söyleyerek belirttiğimiz yönetime başvurmuştur. Tüm bunlardan hareketle Bacon'nun, geleneksel bilgi ve varlık anlayışının karşısındaki tavrı oldukça kesin olmakla beraber yaptığı çalışmalardan dolayı Aydınlanmacı bir tutum içerisinde olup kendisinden sonraki düşünürler içinde rol model olmuştur.⁵⁸

İngiltere'de ses getiren ve sistematik bir yöntem geliştiren Aydınlanma Düşüncesi'nin bir diğer önemli ismi Thomas Hobbestir. Hobbes'un hukuk ve devlet kavramlarına yüklediği yeni anlamlar ve fikirleri İngiltere ve Avrupa Kıtasında önemli ses getirmiştir. Doğal hukuk ihtilaflarının yer aldığı eserleri, Aydınlanma'da doğallık fikrinin temellerinin atılmasında önemli bir yere sahiptir. Ona göre felsefenin konusu kavranabilir, anlaşılabilir ve akıl ile anlaşılabilir nesneler olmalıdır, bu sayılanların dışında kalanlar felsefenin konusu olmaktan uzaktır.⁵⁹

Öte yandan Cherbury ve Shaftesbury gibi düşünürler de Aydınlanma Düşüncesi için oldukça önemli ikilidir. Bu filozofların Aydınlanmaya kazandırdığı en önemli konular ahlak ve estetik kavramlarına yeni bakış açıları kazandırmalarıdır. Onların bu kavramlara yüklediği anlamlar sonucunda Aydınlanma'nın "deizm" (doğal din) anlayışını ortaya çıkarmıştır. Shaftesbury, ahlak ile dinin birbirbirinden farklı olduklarını söylemiş, bu iki alanın birbirleriyle bağlantılı olmaması gerektiğini ve ayrılımları gerektiğini

⁵⁸ Timuçin Afşar, *Felsefelogos*, (1999, İstanbul, Bulut Yayınevi), s. 7-18.

⁵⁹ Atayman, *Aydınlanma*, 18.

savunmuştur.⁶⁰ Onun bu düşüncesi aslında Aydınlanma Dönemi'nin dinden ve dini olan her şeyden bir nevi uzaklaşma girişimi olduğunu bizlere göstermektedir. Olaylara ve durumlara dini ve geleneksel bakmak yerine daha seküler ve modern bakılması gerektiğini ima etmektedir. Aydınlanma Dönemi'nde yukarıda zikrettiğimiz filozoflara ek olarak yine İngiliz Aydınlanması'nda önemli olan filozoflar vardır bunlardan bazıları George Berkeley(1685-1753), Samuel Clarke(1675-1734) ve John Locke(1632-1704)'dur.

Burada konumuzu yakından ilgilendirdiği için gerek İngiliz Aydınlanma geleneğinin gerekse genelde Aydınlanma Düşüncesi'nin babası olması hasebiyle biz John Locke'u ele alıp onun bazı düşüncelerini daha tafsilli bir şekilde anlatacağız. Çünkü onun düşünceleri bulunmuş olduğu dönem ve kendisinden sonra gelenleri de gerçek manada etkilemiş hatta bugün bile etkilemeye devam etmektedir.

1.6.1.1.İngiliz Aydınlanmacı Filozofu John Locke ve Din Anlayışı

1.6.1.1.John Locke'nin Din Tanımlaması

John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Denemeler* adlı yapıtında dini tanımlarken şöyle ifade etmektedir: “ Usun çıkarımlarına değil de, onların olağanüstü bir iletişim yoluyla Tanrı'dan geldiğini bildiren kimseye duyulan güvene dayanan önermeler için gösterilen onaylamadır.” (Locke, 1974, s.80). Bu tanımdan hareketle onun din anlayışında aklın değerlendirmelerine değil, Tanrı'nın vahiy yoluyla peygamberlerine gönderdiği ilke ve prensiplere itaat edip kabul etmek, bu vahyi biz insanlara tebyin eden peygamberlere ise güvenilmesi gereklidir. ⁶¹

John Locke'un din anlayışını, vahiy ve Tanrı'ya bakış açısı şekillendirmektedir. Locke; vahyi Tanrı'nın insanlara doğru yolu göstermesi olarak tarif etmektedir. Vahyin sınırlarını, vahyin imkânını, bu dünyada var olan insanların metafizik âlemden gelen mesajları nasıl alabileceği hususunu, hiç tartışmamış ve bu konuya girmemiştir. Locke, vahyin insanlar ve Tanrı arasında mümkün bir iletişim olduğunu kabul eder etmez vahye insanların neden ihtiyaç duyduğunu anlatmıştır. Ona göre insanların Tanrı'dan gelen mesaja ihtiyaç duymalarının temel nedeni: doğuştan gelen inanma ihtiyacıdır. Tanrı

⁶⁰ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, (1994, İstanbul, Remzi Kitapevi), s. 293.

⁶¹ İsmail Çetin, *John Locke'da Tanrı Anlayışı*, (1995, Ankara, Vadi Yayınları), s. 86.

insanlara bilgi elde edebilmesi için çeşitli yetiler vermiş olsa da bunların sınırı vardır. İnsanın bu sınırlı yetileri ile var olanı ve var olacak olan her şeyi bilmesi elbette mümkün değildir. Tanrı, insana verdiği bu yetinin sınırlı olduğunu bildiğinden insana bazı durumları anlayıp kavrayabilmesi için ve zihnini aydınlatması için vahyi yardımcı olarak sunmuştur. Bu yüzden bazı meleklerin mahiyeti, var oluş, ölüm, tekrar dirilme ve ibadetler gibi konuları insanlara vahiy yoluyla bildirmiştir. Çünkü insan akli ve yetileri bunu tek başına anlayabilecek potansiyelde değildir. Vahiy ile bildirdiği bu konular da imanın muhtevasındadır.⁶²

1.6.1.1.1. Locke'ta Tanrı Anlayışı

John Locke'un Tanrı anlayışının, klasik teizm⁶³ anlayışıyla birebir örtüştüğü söylenebilir. Ona göre Tanrı ezeli, şuurlu ve alemi bilen bir varlıktır. Locke'ye göre Tanrı kendi iradesiyle bizleri var eden, belirli bir süre yaşattıktan sonra tekrar kendi yanına alacak olan, güçlü ve bilgili bir varlıktır.⁶⁴ Tanrı'nın varlığını kesin bir dille belirterek Worcester Piskoposu'na yazdığı mektubunda kullandığı “ Ben Tanrı'nın var olduğuna kesinlikle inanıyorum.” ifadesinden onun Tanrı'nın varlığına inandığını görmekteyiz. Yine Locke, inancının akılcı bir temelde olduğunu bizlere söylemektedir.⁶⁵

Locke, Tanrı'ya iman etmenin yanında, Tanrı kavramının ve Tanrı anlayışının özellikle çocuklara öğretilmesini ve bu sayede Tanrı'nın doğru bir şekilde anlaşılmasını önemser. Locke (2003), Bu hassasiyetini “Eğitim Üzerine Düşünceler” adlı yapıtında bizlere şöyle anlatır;

Çocuğun kalbine, bütün herşeyin gerçek sebebi ve yaratıcısı, sahip olduğumuz her şeyi aldığımız, bizi çok seven ve bize sonsuz nimetler veren tamamen bağımsız ve en yüce varlık olarak, gerçek bir Tanrı kavramını ve anlayışını işlemek gerekir. İşte bu şekilde çocuğun kalbi Tanrı sevgisiyle doldurulacaktır. (s. 189).

Locke, çocuklara Tanrı'nın her şeyi var ettiğini ve yönettiğini, her şeyi görüp işittiğini ve onu sevenlere her türlü nimeti vereceğini, bu şekilde hem doğru Tanrı

⁶² Çetin, John Locke'da Tanrı Anlayışı, 87.

⁶³ “Tanrı'nın diğer tüm varlıkların kaynağı ve kökeni olan tekil Mutlak Varlık, Mutlak Benlik ve Nihai kişi olarak nitelendirildiği teizm biçimidir”. (Erişim T. 04.03.2024). https://tr.wikipedia.org/wiki/Klasik_teizm.

⁶⁴ Mehmet Sabir Aydın, Din Felsefesi, (2010, İzmir, İzmir ilahiyat vakfı yayınları), s. 175-177.

⁶⁵ Çetin, John Locke'da Tanrı Anlayışı, 72.

tasavvurunun oluşacağını ve yanlış olmuş bilgilerin de anında düzeltileceğini söyleyerek bu eğitimin üzerinde durmuştur. Çünkü ona göre insanların bir çoğu bildiklerini ve bilmediklerini ayırt edebilecek berrak ve keskin bir zekaya sahip değildirler. Bu yüzden Tanrı'yı ya kendilerine benzeterek ya da yanlış bir inanç sistemi oluşturarak batıl inançların yahut inanaçsızlığın esiri olurlar.⁶⁶ Locke'un bu yazdıklarından hareket edecek olursak o, önce çocukların Tanrı anlayışından başlamış ve daha sonra da bütün insanlardaki Tanrı anlayışının doğru bir şekilde temellendirilmesi gerektiğinin üzerinde durmuştur. Eğer çocukluktan yetişkinliğe kadar doğru bir Tanrı anlayışı temellendirilmez ise insanların birçoğunun yanlış Tanrı inancına sahip olacaklarını, antropomorfizme⁶⁷ düşeceklerini veya da eksik-batıl bilgilerinden dolayı tamamen ateizmi seçebileceğini bizlere söyler. Bu yüzden Tanrı kavramı özellikle çocuk yaşta başlatılıp her dönemde insanlara anlatılmalı ki insanlar yanlış ve eksik inançların sahibi olmasınlar.

Locke'a göre Tanrı evreni de insanları da yoktan var etmiştir. Dilediği zaman yarattığı her şeyi tekrar yokluğa gönderecek güce de sahiptir. Locke'a göre insanlar sahip oldukları her şeyi ve hatta var oluşlarını da Tanrı'ya borçludurlar. Tanrı, göklerin ve yerlerin sahibi⁶⁸ olup her şeyin de kaynağıdır.⁶⁹ Tanrı'nın en önemli özelliklerinden bir diğeri olan yaratma özelliği hakkında Locke'nin görüşü ise klasik teist Tanrı anlayışıyla birebir örtüşmektedir. Ona göre bütün kainatı ve insanları yaratan Tanrı'dır.⁷⁰ Tanrı'nın maddede olan tüm hareketliliğe son verebileceğini söyleyen Locke, maddenin Tanrı tarafından yoktan var edildiğini söylemektedir. Maddenin ezeli olma ihtimali varsa bile bu Tanrı'nın olmayacağı anlamına gelmez. Fakat böyle bir düşünce, yaratmayı inkar anlamına gelmektedir. Locke'a göre Tanrı, maddi olmayan bir varlıktır.⁷¹ Ve onun varlığı anlaşılabilir bir yapıya sahip değildir. Tanrı mümtenie (kendiliğinden bulunması zorunlu olan) ve gücünün sınırı olmayan bir varlıktır.⁷²

⁶⁶ John Locke, *Eğitim Üzerine Düşünceler*, Çev. Hakan Zengin, (2003, İstanbul, Morpa Kültür Yayınları), s. 155-156.

⁶⁷ "İnsan biçimcilik", (04.01.2024).https://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0nsan_bi%C3%A7imcilik.

⁶⁸ John Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, Çev. İsmail Çetin, (1999. İstanbul, Paradigma Yayınları), s. 46.

⁶⁹ John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, (2023, İstanbul, Serbest Kitaplar Yay.) s. 208.

⁷⁰ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, 45.

⁷¹ Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 65.

⁷² John Locke, *Eğitim Üzerine Düşünceler*, 156.

Tükenmez, anlaşılamaz gücü ve bilgisi olan Tanrı; bu gücü ve kudretiyle geçmiş, geleceği ve şimdiyi kapsar. Tanrı ezeli-ebedi olan en güçlü ve en bilge varlıktır. O her şeyi bilir. Onun bilgisinin nasıl olduğunu insanların anlayabilmesi imkânsızdır. Eğer insanlar Tanrı'nın nasıl bildiğini anlayabilselerdi, Tanrı'nın kendilerinden daha bilgili olduklarını kabul etmezlerdi.⁷³ Akıl erdirilemez bir sonsuzluk olan Tanrı'nın ne kadar güçlü olduğu zaten dünyanın bugüne kadarki işleyişinden ve ölçüsünden de anlaşılmaktadır. Onun ebediliği ve ezeliliği her türlü oluşum ve mevcudiyeti kaplar. Varlığı her şekilde sınırsız olandır. Tanrı'nın yapabilecekleri insanların kavrayabildikleriyle sınırlandırılacak bir kuvvet değildir. Eğer sınırlı görülürse Tanrı'da sonludur anlamı çıkabilir.⁷⁴ Böyle bir ihtimal olmadığı için Tanrı'nın bilgisi, varlığı, gücü, ebedi-ezeli oluşu Locke'a göre insanların anlayabileceği veyahut kavrayabileceği bir durum değildir. Tanrı istediği her şeyi istediği bir zaman diliminde var veya yok eder. Her şeyin var oluşu onun iradesine bağlı olduğu için var olan tüm âlem O'na borçludur. Tanrı, insanlara gerek maddi olarak gerekse manevi olarak öyle özellikler vermiştir ki insanlar daha kolay yaşayabilsinler. O insanları bilgi ile donatmıştır. Bu sayede insan bu hayatta istediği her şeye hakim olabilir.⁷⁵

Tanrı'nın en önemli sıfatlarından biri de tek olmasıdır. Locke bunun üzerinde önem ile durmaktadır.⁷⁶ Ona göre çok tanrılı bir inanca sahip olan tüm toplumlar aslında gerçek benliklerinden uzaklaşıp fitratlarına (yaratılışlarına) aykırı inanç sistemine bürünmüşlerdir. Politeizmin kabul edilmesi, Tanrı'nın var olmaması kadar imkânsız bir durumdur. Tanrı'nın birden çok olduğuna inanmak, Locke'ye göre ulûhiyeti yok etmeye çalışmaktır.⁷⁷ Her insanın kendisi için özel bir Tanrı figürü seçtiği, istediği şekilde ve zamanda ibadet ettiği, tanrısal varlıkların insanların bahçesinde yetiştiği; insanların yalnızca hasat yapacakları dönemde tanrılarını andıkları ve insanların hayvanlarına bile tanrısal özellikler atfettiği bir din, insanların hayatlarında herhangi bir etkiye sahip olmayacaktır.⁷⁸ Bu görüşünden hareketle Locke'un kişinin ve toplumun hayatında monoteizmi ne kadar etkili ve önemli gördüğünü bizler de bu vesileyle anlamaktayız.

⁷³ Çetin, *John Locke'da Tanrı Anlayışı*, 128-129.

⁷⁴ Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 207.

⁷⁵ Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 4.

⁷⁶ Çetin, *John Locke'da Tanrı Anlayışı*, 135.

⁷⁷ Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 60.

⁷⁸ Çetin, *John Locke'da Tanrı Anlayışı*, 138.

Tanrı'nın birliği konusu ele alınırken kendisi bir Hristiyan olan Locke'nin teslis inancı hakkındaki görüşlerine de yer vermek oldukça önemlidir. Locke teslis inancını kabul veya reddettiğini kesin bir dille belirtmemiştir. Onun için teslisi kabul etmediğini düşünenlere, eserlerinde ve düşüncelerinde teslise karşı olmadığını söylemiştir. Özellikle *An Essay of Human Understanding* adlı eserinde “Kutsal Kitap’a aykırı veya da onunla uyuşmayan herhangi bir şey bulamadım”(Locke, 2020, S.200). Sözüyle teslis inancını kabul ettiğini görmekteyiz. Böyle söylemesine karşın Locke, Hz. İsa'nın Tanrı tarafından gönderilmiş olduğunu itiraf edip, onun Tanrı değil bir beşer olduğunu ortaya koymaya çalıştığını gözlemlemekteyiz. Tanrı'nın oğlu ve mesih (kurtarıcı) kavramlarının İncil’de eş anlamlı olarak kullanıldığını, dolayısıyla Hz. İsa'nın bir Tanrı (zira tanrıysa mesih yani kurtarıcı denemez) değil, aksine Tanrı tarafından diğer peygamberler gibi gönderilmiş bir peygamber olduğunu ve beşer olduğunu bu yolla ispatlamaya çalışmıştır.⁷⁹ Locke’un yaşadığı dönemde teslis inancının yaygın olmasına bağlı olarak ve bu inanca karşı çıkanların aforoz edilmesinin de etkisiyle teslis inancını kabul ediyormuş gibi görülmesi tabidir. Ancak Locke’un politeizme bakış açısından da anlıyoruz ki aslında böyle bir düşünceye sahip değildir. Nitekim kendisi klasik teizm anlayışını benimsemiş bir filozoftur. Tanrı hakkındaki görüşlerinden hareketle böyle bir inanca sahip olması kendi felsefesiyle ve düşünce sistemiyle ters düşmesine sebep olur.⁸⁰

1.6.1.1.3. John Locke’da Ruhun Ölümsüzlüğü ve Ahiret Hayatı

Locke’un ahiret hayatı ve ruhun ölümsüzlüğü gibi konular üzerindeki görüşlerinde ahlak felsefesinin ve özellikle de mutluluk düşüncesinin izleri görülmektedir. John Locke’a göre mutluluk en yüksek derecede haz sağlarken, mutsuzluk ise en yüksek derecede acıya sebep olmaktadır. Herhangi bir hazzın ortaya çıkmasını sağlayan şeyler iyi iken, tam zıttı acının ortaya çıkmasına sebep olan şeyler ise kötüdür. Acı olan her şey mutsuzluğumuzun bir parçasına sebep olmaktadır. Ayrıca olmayan her iyi, mutluluğumuz ile de mutsuzluğumuz ile de alakalı değildir.⁸¹

⁷⁹ Çetin, *John Locke’da Tanrı Anlayışı*, 143.

⁸⁰ Çetin, *John Locke’da Tanrı Anlayışı*, 132.

⁸¹ Çetin, *John Locke’da Tanrı Anlayışı*, 143.

Bizim henüz ulaşamadığımız sonsuz mutluluk kademeleri vardır. Bulundukarı yerden ve yaptıkları işlerden hoşlanan birçok insan şuanda da mevcuttur. Fakat ahiret yurdunda şuan ki hoşnut oldukları şeylerden kat ve kat zevk alacakları hazlar olduğunu da inkâr etmezler. Bu inanca sahip olan kimseler ölümsüzlüğü, güvenli bir yaşamı ve gerçek mutluluğun bu dünyada olamayacağını bilirler. Bu dünya hayatında yaşamlarını sürdürmeye çalışan insanlar birçok sıkıntıyla mücadele içerisinde dirler. Örneğin açlık, susuzluk, yorgunluk vb. rahatsızlıklar çoğu insanın bu dünyada katlanmak zorunda oldukları hallerdir. Bunun yanı sıra onur, güç ve zenginlik için duyulan heves ve arzular ise insanı bu dünyada oyalayıp durmaktadır.⁸²

Locke'a göre insanların gerek dünya mutluluğu gerekse ahiret mutluluğu için erdem ve din olmazsa olmazdır. Ona göre insanlar ileri görüşlü olmak zorundadır. İnsanların mutlu bir gelecek mi, yoksa mutsuz bir gelecek mi arzuladıklarını düşünmeleri gerekir. Tanrı bu dünyada insanlar neyle meşgul oldularsa meşguliyetlerine göre de karşılıklarını vermek için beklemektedir. Eğer iyilik ile meşgul olduysalar ölümsüzlük ve sonsuz mutluluk, kötü işlerle meşgul olduysalar mutsuzluk ile cezalandıracağını söylemektedir. Çünkü dünyadayken ahiret hayatının getirilerinden haberdar olan insanların yaptıkları tüm hareketlerinde ciddi değişimler yaşanacaktır. Dünyadaki hiçbir haz veya mutluluk ahiretteki sonsuz var olma nimeti kadar değerli olmayacaktır. Ahiretteki nimetlerin sınırsızlığının farkına varan insan, bu dünyadaki istek ve arzuları doğrultusunda değil, daha çok ahiretteki zevk ve mutluluk için çalışmaya gayret edecektir.⁸³ Locke, erdemli ve doğru bir hayat yaşamayan insanların ne bu dünyada ne de ahiret yurdunda mutlu olmalarının mümkün olmadığını söylemektedir.⁸⁴

Locke'a göre Tanrı'nın ahirette hazırladığı mutluluk her insanın gözüne ve gönlüne hitap eder niteliktedir. İnsanların bu dünyada olduğu gibi ahiret âleminde de zevkleri farklı olacaktır. Cennetin atmosferi her insanın zevkine hitap edecektir. Ahiret hayatının ve oradaki nimetlerin var olma ihtimali dahi insanı bu dünyadaki en güzel nimet karşısında doğrudan bir ahiret tercihin e götürmektedir. Bir insan, eğer dünya hayatının kendisine sunduğu mutluluk ve zenginliği sonsuz ve ölümsüz bir yaşantı olan ahiret

⁸² Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 262-266.

⁸³ Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 278-279.

⁸⁴ Locke, *Eğitim Üzerine Düşünceler*, 155.

yurduna tercih eder, bu güzelliklerle erdem in yalnızca dünyada olduğunu söyler ve buna göre yağar ise çok büyük bir yanlığ içerisinde olduğunu itiraf etmiğ olur.⁸⁵

İnsanların bu dünyada yaptığı davranışların karşılığını görebilmeleri için öncelikle ruhun ölümsüzlüğünü ve ahiret yurdunun bu hayattan sonra kesinlikle olacağına tam teslimiyetle iman etmeleri gerekmektedir.⁸⁶ Locke, her insanın ebedi mutluluk ya da ebedi mutsuzluğu elde edebilecek sonsuz bir ruha sahip olduğundan bahseder. Ebedi saadeti arzulayan bir insan öncelikle yapması gereken davranışları yerine getirmelidir. Tanrı'nın kendisinden istediklerini yaptıktan sonra bu mutluluk için beklentiye girmelidir. İnsanlar eğer sonsuz mutluluk istiyorlarsa öncelikle bunun Tanrı'nın rızasından ve razı edilmesinden geçtiğini bilmelidirler.⁸⁷      yaptığımız davranışların tümünün hesabını Tanrı'ya vereceğimiz için onun iradesine boyun eğmek zorundayız. Dinin ve ahlakın insana y klemiğ olduğu büyük amaçlar ruhun ölümsüzlüğü ile güvence altına alınır. Tanrı yeniden dirilme sonrasında insanların ruhları ve bedenleriyle ebedi bir yağam s receklerini bizlere vahiy ile bildirmiğtir. Bunun en bariz  rneği vahiy yoluyla insanlara bildirilen İsa Mesih'in hayatı ve  l ms zl ğ d r.⁸⁸

Locke, ruhun varlığı konusundaki en temel kaynağı vahiy olarak görmektedir.      ruhun tinsel bir yapıya sahip olduğunu hiç kimse ispatlayamaz. Tanrı, insanlara ruhun ölümsüz bir yağama sahip olduğunu bildirmeseydi, insanlar bunu anlayamazdı. Bir durumu eğer Tanrı bizlere vahiy aracılığıyla bildiriyorsa, Locke'a göre bu kesindir. Bu yüzden burada ruhun ölümsüzlüğüne de delil getirilmesinin gerekli olmadığını, Tanrı'nın bize bunu bildirdiği için kesin olduğunu söylemektedir. Ona göre maddi olmayan bir şeyin varlığını kabul etmek her ne kadar zor olsa da nesnelerin varlığını kabul ediyorsak ruhun da varlığını kabul etmeliyiz.⁸⁹ Ruh konusu bilgi kuramının kriterlerine uygun bir şekilde incelenebilecek bir alan değildir. Bu alan daha çok iman ve ilahi bilginin rehberlik etmesiyle bilinecek bir alandır. Bu alanın konusu Tanrı'nın bizlere g ndermiğ olduğu vahiydir. İnsanlar da bu konuyla alakalı konuşurken öncelikle vahiy bilgi kaynağı olarak

⁸⁵ Locke, *İnsan Anlığı  zerine Bir Deneme*, 282.

⁸⁶  etin, *John Locke'da Tanrı Anlayışı*, 198.

⁸⁷ Locke, *Tabiat Kanunu  zerine Denemeler*, 66.

⁸⁸ Habib şener, *John Locke ve David Hume Din Felsefesi  zerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, (2015, İstanbul, Ötüken Yayıncılık) s. 128.

⁸⁹ Locke, *İnsan Anlığı  zerine Bir Deneme*, 29-30.

almalı ve sonrasında konuyla ilgili görüşlerini bildirmelidirler.⁹⁰ Locke deneyciliğin kurucusu olmasına rağmen vahiyle alakalı konuyu anlatırken deneyin bu konuda bilgi kaynağı olamayacağını bu alanda bilgi kaynağının daha çok Tanrı'dan gelen emirler, yasaklar veya vahiyler olduğunu iddia etmektedir.⁹¹

Locke'a göre ölümden sonra dirilme ve ahiret hayatı için en güzel örnek İsa Mesih'tir. İsa Mesih, Kudüs'te öldürülmüş ve o tekrardan diriltiştir. Dolayısıyla İsa Mesih'te görülen bu durum diğer insanlarda da görülecektir. İsa Mesih'e iman edenlerin de böyle bir inanca sahip olmaları gerekmektedir. "Hüküm Günü" adı verilen bu günde İsa Mesih, Tanrı'nın yani Baba'nın kendisine verdiği görevle insanları tarafsız bir şekilde yargılayacak ve hesaba çekecektir. Çünkü İsa Mesih, hiçbir zaman kendi arzu ve hevesleri doğrultusunda hareket etmemiştir. Onun görevi sadece Tanrı'nın isteklerini ve yasaklarını yerine getirmek olmuştur. Locke'a göre, insanların manevi olarak ne kadar zayıf olduklarını bilen Tanrı, onları güçleri oranında yargılayacak ve çoğunu merhametli ve şefkatli bir baba gibi yargılayıp hesaba çekecektir.⁹²

Tanrı insanları dünyaya gönderirken onlara büyük bir duyarlılık ve akıl vermiştir. İnsanlar da dünya hayatı boyunca bu iki güçle yaşamış, varlıklarını devam ettirmişlerdir. Buradan hareketle anlıyoruz ki Tanrı, ahiret hayatından da insanları aynı şekilde akıllı ve duyarlı varlıklar olarak tekrardan diriltecektir. Ayrıca orada insanlar dünya hayatında yapıp ettiklerinin mükâfatını veya da cezasını alacaktır. O, ruhun ölümsüzlüğünü kabul ettiği için iyi ruhların ahiret hayatında ebedi cennetle ödüllendirileceğini, kötü ruhların ise ebedi cehenneme gireceklerini söylemektedir. Tanrı'nın buyruklarını yerine getirmeyip cehenneme layık olmuş insanlar, şeytan ve yardımcılarıyla birlikte acı çeceklerdir. Gerek acıktıklarında yemek bulamayacaklar gerekse susadıklarında su bulamayacaklardır. Cehenneme layık olan insanların acıları bu ve benzeri acılarla böylece sürüp gidecektir.⁹³ Tüm bunlardan hareketle diyebiliriz ki Locke insanın mutluluğunu ele alırken bu konuya daha çok vahiy kaynaklı bakmıştır. Locke, Tanrı'nın buyruklarını yerine getirenlerin hem dünyada hem de ahirette güzel bir konum ve mutluluk içinde

⁹⁰ Locke, *Eğitim Üzerine Düşünceler*, 216-217.

⁹¹ Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 31.

⁹² Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 272.

⁹³ John Locke, *The Reasonableness of Christianity as Delivered in the Scriptures*, (1997, Dublin, Thoemmes Press), s. 127.

olacağını söylemiştir. Tanrı'nın buyruklarına uymayanların ve itaatsizlik içinde olanların ise ahiret yurdunda ebedi azap ve mutsuzluğa çarptırılacaklarını söylemiştir.

1.6.1.1.4. John Locke'ta Aklın Önemi ve Vahyin Gerekliliği

Aklın insanı diğer canlılardan ayıran en büyük özellik olduğunu söyleyen John Locke göre akıl; düşünce ve bilgi noktasında insanların tüm entelektüel melekeleri için olmazsa olmaz bir haldedir. Akıl, tüm düşünceler ve kanıtlar arasındaki bağlantıyı saptayıp anlayıp kavrar. Kavrama ve sonuç çıkarma yetileri içinde akla fazlasıyla ihtiyaç vardır. Bundan mütevellit insanlar bilgilerini ve kavrama yetilerini geliştirmek içinde akla ihtiyaç duyarlar. Locke, akla nerede ihtiyaç duyulduğunu anlattıktan sonra aklın yetersiz kaldığı alanları da anlatmaktadır. Manevi varlıkların gerçekliğini akıl idrak edemez ve bunun gibi birçok noktada yetersiz kalır.⁹⁴

Düşüncenin olmadığı bir yerde akıl başarıyı yakalayabilecek potansiyelde değildir. Düşüncenin olmadığı bir alanda akıl pasif durumda kalacağı için akıl yürütme sona erer ve akıl burada tıkalı kalır. Örneğin düşüncede karşılığı olmayan kelimeler üzerinden akıl yürütme yapılırsa sadece o sesler üzerine akıl yürütülmüş olur. Aklın ele aldığı kelimeler karışık, bulanık veya da anlamsız ise akıl bu noktada karışacak ve bir sonuca varamayacaktır. Oysa kelimelerin gayet açık ve anlaşılır bir pozisyonda olmasıyla akıl herhangi bir karışıklığa mahal vermeyecek ve anlamlandırma noktasında sıkıntı yaşamayacaktır.⁹⁵

John Locke'un vahiy hakkında görüşlerine değinecek olursak vahyi Tanrı'nın bir kişiye doğrudan doğruya ilettiği mesajlar olarak tanımlarız. Locke, dini bilgilerin kaynağının vahiy olduğunu söylemiş ve insanlara dini konuları vahiy aracılığıyla öğretildiğini savunmuştur. İnsanlar doğru dini inanca ulaşmak için vahye muhtaçtırlar.⁹⁶ Kendi inancı olan Hristiyanlık'ta Tanrı insanlara iletmek istediği şeyleri vahiy aracılığıyla ilettiğini söylemiş ve insanların bu vahiy sayesinde dini bilgilerini geliştirdiklerini iddia etmiştir. Vahiy yoluyla insanlara doğrudan bilgiler sunan Tanrı'nın doğruluğunu da onun eşsiz dürüstlüğünde buluruz. Locke' a göre Tanrı ilettiği mesajların doğruluğunu tasdik etmesi için insanlara herhangi birini göndermez. Çünkü insanlar zaten onun mesajının

⁹⁴ Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 114.

⁹⁵ Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 114.

⁹⁶ John Locke, *A Third Letter For Toleration*, (1823, Dublin, Thomas Tegg), s. 424.

doğruluğunu akıllarıyla kavrayabilirler. Vahiy bigisi konu itibariyle gerçekçi ve doğru olmalıdır yoksa buna vahiy diyemeyiz.⁹⁷ John Locke, eserlerinin çoğunda sık sık İncile inandığını, kutsal kitaptan başka kitaba inanması için teklifler götürüldüğünde bu teklifleri reddedeceğini söylemiştir. Kutsal kitap içerisinde Tanrı'nın hakikatleri açık seçik şekilde bildirdiğini, ortaya koyduğu hükümler kutsal kitaba aykırı olursa o hükümleri de terk edeceğini söylemektedir.⁹⁸ Tanrı'nın istediği her şeye açıkça inanıncaya kadar imanımızın gerçek bir imana dönüşmeyeceğini belirten Locke: "insanlar 'Kutsal Kitap' içerisinde yer alan vahye gerçek manada iman etmezlerse onların imanı hiçbir zaman tam ve mükemmel olmayacaktır" demiştir.⁹⁹

Locke'un inanç esasları ve ritüelleri konusunda vahyi ilk bilgi kaynağı olarak aldığını söyleyebiliriz. Eğer Tanrı vahiy aracılığıyla kendisini bizlere bildirmeseydi, insanlar düşünme yoluyla ne Tanrı'yı bulabilirdiler ne de inanınca kurtuluşa varılabilecek ilkeleri keşfedebilirdiler.¹⁰⁰ Locke'a göre insanların bazı durumları anlayamayacakları, neden var olduklarına dair herhangi bir bilgiye ulaşamayacakları akıl üstü konular olduğunu ve bu konuların imanın konuları olduğunu söylemektedir. Mesela meleklerin bundan önce yanlış hareketlerinden dolayı önceki mutluluklarını yitirmeleri, öldükten sonra insanların dirilip ahiret yurdunda ebedi yaşam evresine geçmeleri gibi konuları akıl anlamada yeterli bir dayanak değildir.¹⁰¹ Tanrı, ahiret hayatında yeniden dirildikten sonra insanların bedenlerine ruhlarını vereceğini ve bu şekilde ebediyen yaşayacaklarını bizlere vahiy aracılığıyla bildirmektedir. Tanrı kendi iradesi dâhilinde biz insanların sorumluluklarını bizlere iletir ve bizlerin kendisine nasıl ibadet etmemiz gerektiğini vahyeder. Eğer Tanrı bizlere kendisine iman edip daha sonra nasıl ibadet etmemiz gerektiğini bildirmeseydi, biz insanlar asla bu bilgiye ulaşamazdık. Hiçbir insan kendi iradesiyle Tanrı'ya nasıl ibadet etmesi gerektiğine karar veremez, bunu ancak Tanrı belirler. İnsanların böyle bir şeyi yapacak ne bilgileri ne de yetileri vardır. Zaten insanların kendi iradeleriyle Tanrı'ya nasıl ibadet etmeleri gerektiğini, Tanrı'nın bizlere tavsiye veya emrettiği ayinleri, iradeleriyle bulmaları imkânsızdır. Kendisini Hristiyan

⁹⁷ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, 55.

⁹⁸ Locke, *A latter To The Right Reverend Edward Lord Bishop Of Worcester*, (1823, Dublin, Thomas Tegg), s. 96.

⁹⁹ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, 63.

¹⁰⁰ Locke, *A Third Letter For Toleration*, 424.

¹⁰¹ Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 144.

diye adlandıran bir kişi, ebedi mutluluğa kavuşabilmek için Tanrı'nın bütün öğütlerini açıkladığını ve bunların hepsinin vahye dayandığını bütün benliğiyle kabul edip ifade etmelidir.¹⁰²

İnsanların akıllarını kullanmalarının bir gereklilik ve zaruriyyat olduğunu söyleyen Locke, sadece akla dayanılarak doğru Tanrı anlayışının da bulunamayacağını ifade etmektedir. Locke bir dönemler Tanrı'ya yalnızca Yahudiler'in iman ettiğini, iman ettikleri esasları Tanrı'nın onlara vahyederek bildiklerini ve dünyanın geri kalan insanların ise Mısır karanlığına hapsediklerini yani Tanrı'nın geriye kalan insanların hayatlarında olmadığını söylemektedir. Örneğin akıllarını kullanmalarına rağmen Atinalılar içerisinde politeizme düşmeyen ve Tanrı hakkındaki yanlış düşünceleri eleştirip bu görüşlerle mücadele eden Sokrates olmuştur. Sokrates'e göre de gerçek Tanrı'dan habersiz yaşayan toplumlar ve ülkeler batıl ve karanlığa hapsedileceklerdir.¹⁰³

Locke, doğru dinin Hristiyanlık olduğunu iddia etmiş, Tanrı'nın insanların kurtulmasını istediğini İncil'de beyan ettiğini söylemiştir. İnsanların bu karanlık düşünce ve inanç içerisinde olduklarını Hz. İsa söylemiş ve bu yanlışlardan onları kurtarmıştır. İsa'nın öğretisi karşısında karanlık düşünceler ve çok tanrıci zihniyetler herhangi bir savunmaya girememiş İsa'nın öğretisi galip gelmiştir. Gerçek İsa döneminde tek Tanrı inancının dünya üzerinde hâkimiyet kurduğunu ve Hristiyanlığın hızlı bir şekilde yayıldığını söylemiştir. İslam dini hakkında ise Müslümanların İsa'nın öğretilerinden alıntı yaparak tek Tanrı inancına sahip olduklarını eklemektedir.¹⁰⁴

Locke, İslam dininin Hristiyanlık dininden esinlendiğini iddia ederken, hangi konulardan etkilendiğini görüşlerinde görmemekteyiz. Locke, her ne kadar İslam'ın Hristiyanlıktan kaynaklandığını iddia etmiş olsa da elbette benzer yönleri mevcut olmakla beraber İslam'ın kurumsal bir din olmadığını söylemesi onun objektif bir tutum sergilemediğini ve aynı zamanda İslam Dini'ne karşı ön yargıyla yaklaştığını kanıtlamaktadır. Locke'un atladığı hususlardan biri de dinin tek kaynaktan, yani Allah'tan geldiğidir. Sonuç olarak İsevilik de kendisinden önce gelen Musevilikle, Musevilik de kendisinden önce gelen sahifelerle ortak noktalarının bulunduğu

¹⁰² Locke, *A Third Letter For Toleration*, 156-157.

¹⁰³ Locke, *The Reasonableness of Chiristianity as Delivered in the Scriptures*, 135-136.

¹⁰⁴ Locke, *The Reasonableness of Chiristianity as Delivered in the Scriptures*, 37.

kaçınılmaz bir gerçekliktir. Daha önce de yukarıda belirttiğimiz gibi semavi dinlerin kaynağı tek ve biricik olan Yüce Allah'tır. Nitekim bu yüzden üç ilahi dinde de Hz. İbrahim ve Kudüs gibi ortak noktalar mevcuttur. İslam dininin inanç esasları Hristiyanlık dininin inanç esaslarından daha akli ve teizmi yansıtan tek dindir. Günümüz Hristiyanlık dini monoteizmden¹⁰⁵ politeizme¹⁰⁶ doğru bir sürecin son halini bizlere gösteriyorken İslam dini ise monoteist bir yapı ile var olup günümüze kadar bu duruşunu bozmamıştır. Hristiyanlık'ta Hz. İsa (a.s) Tanrı'nın oğlu olduğu belirtilirken İslam dininde ise Hz. İsa diğer peygamberlerden birisidir. Allah'ın kulu ve elçilerindendir. Locke, bu noktada bize göre yanlışla düşmüş İslam'ın Hristiyanlıktan kaynaklandığını direkt söylemek yerine bu benzerliklere girmesi ve bu konuyu daha detaylı bir şekilde ele alması gerekiyordu.

1.6.1.1.2. John Locke'un Ahlak Anlayışı

John Locke'un ahlak anlayışını incelediğimizde o tabiat kanunu ile ahlak arasında ilişki kurarak anlatmaktadır. Tabiat kanunundan kastettiği şey doğanın kendi ölçülü mekanizmasıdır. Bu tabiat kanunları Tanrı'nın iradesiyle hükmünü sürmektedir. Ve bu kanunlar insanlara ne yapıp ne yapmamaları gerektiğini söylemektedir. Ona göre tabiat kanunları insanlar arasındaki ahlaki yaşamı düzenleyen ve insanlar arasındaki ilişkileri koruyan bir unsurdur. Bu yüzden tabiat kanunlarını Tanrı her insanın anlayabileceği şekilde oluşturmuştur.¹⁰⁷ Tabiat kanunu hüküm sürerken Tanrı'nın iradesiyle gerçekleşir. Bu yüzden tabiatın düzeni insanların gerek söz ve gerek davranış noktasında ne yapıp ne yapmamaları gerektiğini gösterir.¹⁰⁸ Tabiatın bu kanunları tabiatın kendi içerisinde öğrenilir. Tabiatın doğal sistemine neyin uyup neyin uymadığını belirler. Bu yüzden emredici ve nehyedici bir yapı olması hasebiyle Tanrı'nın buyruğu niteliğindedir. Tabiat kanunlarını aklın buyruğu diye adlandırmak veya böyle bir şeye inanmak doğru değildir. Çünkü akıl daha çok böyle kanunlar koyma yetisinden ziyade Tanrı'nın koymuş olduğu bu kuralları anlamaya ve uygulamaya yöneliktir. İnsanların kalplerinde hali hazırda var olan bu ahlak anlayışını tespit eder. Kısacası tabiat kanunlarının özellikleri üstün bir

¹⁰⁵“Tek bir Tanrı'nın varlığına ya da Tanrı'nın birliğine duyulan inanç olarak tanımlanır”.(Erişim Tarihi 02.03.2024), <https://tr.wikipedia.org/wiki/Monoteizm>.

¹⁰⁶ Birden fazla Tanrı'ya inanmak tapmak anlamına gelmektedir.

¹⁰⁷ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, 69.

¹⁰⁸ John Dunn, *Düşüncenin Ustaları Locke*, Çev. Fatoş Dilber, (2008, İstanbul, Altun Kitaplar Yayınevi), s. 81.

iradenin buyruğu olması, neyin yapıp neyin yapılmayacağını belirlemesi açısından ise bağlayıcıdır.¹⁰⁹

Tüm bu anlatılanlardan hareketle tabiat kanunları ile ahlak arasında sıkı ilişki olduğunu söyleyen Locke'un felsefesini genel olarak ele aldığımızda onun natüralist¹¹⁰ olmadığını söylememiz gerekir. Çünkü Locke, Tanrı'nın varlığına ve birliğine inanmakta İncil'in ahlak öğretisine kesinlikle sıkı sıkıya bağlı olduğunu söylemektedir. Hatta İncil'in ahlak öğretisinin fazlasıyla yeterli olduğunu beyan ederek başka bir ahlak çalışmasına gerek olmadığını da söylemektedir. Ayrıca Locke, her durumu tabiat kanunları çerçevesinde ele almadığı gibi ahlak alanını da tamamen tabiat kurallarıyla açıklamamaktadır. O tabiat kanunlarını ve ahlakı daha çok teist bir bakış açısıyla ele alıp Tanrı'nın varlığını kanıtlama çabası içerisindedir. Ancak şöyle bir durum var ki onun tabiat kanunlarıyla alakalı anlattıklarına bakan bir araştırmacı yalnızca bu düşüncelerinden hareketle onun natüralist bir filozof olduğunu da düşünebilir. Locke'un tabiat kanunlarını oluştururken onun üç amaç için uğraştığını görmekteyiz. Bunlardan birincisi; tabiat kanunundan yola çıkarak Tanrı'nın varlığını açıklamak. İkincisi ve daha çok bizle alakalı olanı ise tabiat kanunlarından hareketle ahlak arasında sıkı bir bağ olduğunu gösterip, ahlakında tıpkı diğer bilimler gibi sağlam bir temele sahip olmasıdır. Son olarak tabiat kanunu ile vahyin ve insanların bulmuş oldukları kanunların bağlayıcılıklarını ortaya koymaktır.¹¹¹

John Locke'a göre ahlak ve tabiat kanunu insanda doğuştan bulunan bir duygu değildir. Eğer insanlar doğuştan bu kanunlar ile dünyaya geliyor olsaydılar bugünkü gibi ahlak alanında bu kadar farklılıklar olmaz, aksine bütün insanlar aynı kanunlar üzerinde ortak bir yaşam sürerlerdi. Bugün bir toplumda hoş karşılanılan bir durum başka bir toplumda ise ayıplanabilmektedir. Ve doğuştan olmadığının bir diğer örneği ise küçük çocukların, cahil insanların ve ilkel kabilelerin bu kanunları bilmemeleridir. Dolayısıyla insana verilen ahlak ve tabiat kanunları doğuştan verilmez aksine bu kanunlar aklın ışıyla bilinebilir. İnsanlar kendilerine verilen iradeyi sağlam bir şekilde kullanarak bu kanunların bilgisine ulaşabilir. Tanrı insanları öyle yaratmıştır ki insanlar bu kanunlara

¹⁰⁹ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, 19.

¹¹⁰ “Doğalcılık, felsefe, sanat ve edebiyatta doğal Dünya'yı temel alan çeşitli akımlara verilen ortak ad”. (Erişim Tarihi 01.02.2024), <https://tr.wikipedia.org/wiki/Nat%C3%BCralizm>.

¹¹¹ Şener, *John Locke ve David Hume Din Felsefesi Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, 118.

uygun yaşayacak şekilde var edilmişlerdir. Kendisine verilmiş olan sorumluluklar karşısında insan, kendi gerçekçi tabiatından bu kanunları zorunlu olarak yaşayabilecek şekilde yaratılmıştır. Locke'a göre insanlar bu kanunları gelenek yoluyla da öğrenmemişlerdir. Bu düşüncesi hakkında şöyle söylemektedir: “Bu söylenilen kanunlar insanlara gelenek yoluyla aktarılmış olsaydılar bunları ilk oluşturanların bir topluluk veya da insan olması gerekirdi ki bu durumda bu kanun tabiat kanunu değil, pozitif bir kanun olarak bilinirdi.”¹¹²

Locke'un ahlak anlayışının anahtar kelimesi olan tabiat kanunu ancak tabiat ışığıyla keşfedilebilir. Öyleyse tabiat ışığı nedir ve bu ışığa nasıl ulaşabiliriz? Tabiatın ışığını elde edebilmek için elimizde biri akıl ve biri duyu olmak üzere iki yetimiz mevcuttur. Locke işte bu iki yetinin aynı anda mantıklı bir şekilde çalışmasıyla tabiat ışığına ulaşılabilirliğini iddia etmektedir. Locke'un burada akıl ile kastettiği şeyin, ruhun bilinen durumlardan bilinmeyen durumlara doğru ilerleyen ve önermelerin belirli ve düzenli bir sıralanışı içinde bir şeyden başka bir şeye delil getiren düşünme yetisi olduğunu ve aklın oluşturduğu bu bilginin temellerinin de duyu tecrübesinin sağladığı veriler olduğunu belirtmektedir. Bu şekilde kullanılırsa akıl her yerde ve durumda aynı kuralları oluşturacaktır. Locke'un tabiat kanunların anlaşılmasında duyuları değil aklı ön planda tuttuğunu görmekteyiz. Çünkü o bu kanunlardan akli dengesi yerinde olmayanların ve çocukların haberdar olmalarının imkansız olduğunu vurgulamaktadır. Locke, aklın ve deneyimin yanında tabiat kanunun bilinebilmesi için insanların kabul etmeleri zorunlu olan iki durumdan daha bahsetmektedir. Bunlardan ilki kendisinden çok üstün meziyetlere sahip olan bir kanun koyucunun zorunlu olduğunu söyler. İkincisi ise bu kanun koyucunun insanlar üzerindeki iradesinin ve otoritesinin kabul edildiğini söyler. Yani bu üstün güç insanlardan bazı şeyleri yapmalarını bazı şeylerden ise uzak durmalarını istediği gerçeğidir ki insanlar onun iradesine göre hayatlarını yönlendirmelidirler.¹¹³

Locke, ahlak biliminin yalnızca teorik bir bilim olmadığını insanların hayatlarını şekillendiren ve onları mutluluğa götüren yolları göstermeye çalışan bir bilim olduğunu söylemektedir. Çünkü ahlak bilimi, insanların mutluluğa ulaşmada uzak durması ve

¹¹² John Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, 40-45.

¹¹³ John Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, 78.

yakından ilgilenmesi gereken ilkeleri belirler. Ahlakın en temel vazifesi doğru olabilenin bilgisini ortaya sermek değil, aynı zamanda doğru davranışı da belirlemesidir. Ahlaki bilimlerde insanların zihninde başka bir insanın veya olayın silinmesinin imkansız olduğunu ve Tanrısal ışığın bulunduğunu belirten Locke, bunun olmaması durumunda insanların mutsuzluk ve umutsuzluğa sürükleneceklerini söylemektedir.¹¹⁴

1.6.1.2. İskoç Aydınlanmacı Filozof David Hume ve Din Anlayışı

David Hume'a göre dinden bütünüyle yoksun olan bir toplumu hayvanlarla kıyaslarsak onlar, insanlardan bir iki adım aşağı pozisyonda yer almaktadır. Yaşamın akışını rastlantıların yönettiğine inanan insanları incelediğimizde bu insanlarda batıl inanca dair izleri daha çok görmekteyiz. Hume dini, doğru din ve yanlış din diye kategorize etmektedir. Ona göre yanlış din, doğru dinin bozulmuş ve değiştirilmiş halidir. Hume, doğru olan şeylerin yanlış kullanılıp değiştirilmesiyle yanlış şeyler oluştuğunu söylemektedir. Hume'un din üzerinde olumlu diyebileceğimiz en büyük tarafı Tanrı'nın varlığını kabul etmesidir. Ona göre Tanrı'nın varlığı kadar açık ve aşikâr olan başka hiçbir hakikat yoktur. Yaratan ve düzeni sağlayan yine Tanrı'dır. Doğayı zekice inceleyen her bir birey onun eşsiz bir güç tarafından var edildiğini görecektir ve kendisini klasik teizmden alıkoyamayacaktır. Ona göre batıl inançlar Tanrı'yı insan düzeyinden çok daha aşağı seviyelere indirgediğini ve O'nun gücünün sanki akıldan ve insanlıktan yoksun kaprisli bir şeytan gibi gözüküğünü söylemektedir.¹¹⁵ Hume, batıl inançları reddetmesinin en büyük sebebi olarak Tanrı'nın doğru anlaşılmasını söylemiştir.

David Hume, “Dinin Doğal Tarihi” adlı eserinde şöyle söylemektedir: “Doğanın bütün çatısı, zeki bir yaratana tanıklık eder ve akıllı hiçbir araştırmacı, ciddi bir ölçünmeden sonra, gerçek tanrıçılık ve dinin birincil ilkelerine inanmaktan bir an bile uzak kalmaz” (Hume, 2019, S.371). Bu sözlerden hareketle Hume, kozmik alemi inceleyen ve bu alem hakkında bilgi edinmek isteyen kişinin bu eşsiz ölçü ve denge karşısında Tanrı'ya inanmaktan geri duramayacağını, inanmamanın imkansız olduğunu söylemektedir. İnsanın ilk inanişinin eşsiz doğayı süzerek ve gözlemleyerek elde ettiği söylenemez. Aksine doğa ne kadar eşsiz ve tek biçimli olursa yani yetkin görünürse insan da bu düzeni

¹¹⁴ John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 372.

¹¹⁵ David Hume, *Din Üstüne*, Çev. Mete Tuncay, (2019, Ankara, İmge Kitapevi), s. 160.

araştırmak yerine ona uyum sağlayıp sıradanmış gibi yaşayıp alıacaktır. Hume, ilk din fikirleri “doğada olup bitenleri seyretmekten değil, yaşamın olay örgüsündeki kaygılardan ve insan zihnini işleyen bitmek tükenmek bilmez umut ve korkulardan doğmuştur(Hume, 2019, s .257). ”¹¹⁶ şeklinde ifade etmektedir.

Hume, dinin insan doğasında “birincil” derecede etkili bir faktör olduğunu düşünmemektedir. Çünkü dinden tamamen uzak veya dinle hiçbir alakası olmayan toplumlar da mevcuttur. Bu sebeple de dine bütün insanlarda var olan kendini koruma, üzülmeye, kızma mutlu olma gibi eğilimler kadar rol tanıyamamaktadır. Bu yüzden dinlerin gelişmesine yol açan nedenler insan yaşamında ikincil etkilere sahiptir. Dinin ne olduğunu merak eden insanlar veya da bilmek isteyenler, dindar insanların hayatlarını incelemeli onların neyle meşgul olduklarına, ne yaptıklarına bakmalıdırlar. İşte tam olarak bu yöntemle Hume, din sorunun nasıl çözüleceğini kesin bir şekilde ifade etmektedir. Din, dinsel inanışlar ve dinsel uygulamalardır aynı zamanda insanın karmaşık yaşamında birçok etkiye sahiptir. Yani birey ve toplum üzerinde gözlemlenebilir birçok etkisi vardır. Bu etkiler daha çok ahlakta ve politikada kendisini bizlere göstermektedir. Dinin ne olduğunu anlama çalışmaları yapılırken bu etkileri bilmek ve gözlemlemek oldukça önemli bir yere sahiptir.¹¹⁷

1.6.1.2.1. David Hume’un Tanrı Anlayışı

Bir kalvinist olarak yetiştirilen David Hume, çocukken edindiği tüm bilgi birikimini reddederek kendi düşünce sistemiyle dini ve Tanrı’yı açıklamıştır. Ona göre Hristiyanlıktaki Tanrı anlayışı akıl dışı bir yapıdadır. Teolijinin ve kendisinin de kabul ettiği Tanrı anlayışına baktığımızda Tanrı’nın en büyük ve evrensel özelliği zeki bir güç ve görünmez olmasıdır. Bu sayılanlar evrensel bir anlayış olmasa bile ona göre Tanrı, insanları kendisine inanmaya meyilli bir şekilde yaratmıştır. Diğer yaratılan canlılar arasında özellikle insanın seçilmesi ise oldukça önemlidir. Üstün varlık olan Tanrı’ya inanma içgüdüleriyle donatılan insan için bu çok değerli bir ayrıcalıktır. Hume’un sonsuz ve mükemmel ruh, üstün varlık gibi Tanrı’nın özelliklerini nitelendirmesi Tanrı’nın yaratıcı olmasını ve mevcut düzeni sürdürmesini kabul ettiğini gösterir. Gerek bilim

¹¹⁶ Hume, *Din Üstüne*, 22.

¹¹⁷ Hume, *Din Üstüne*, 38.

gerekse atalarının bundan önce kabul ettiği inanç, insanı üstün bir Tanrı inancına doğrudan götürmektedir. Evrendeki her şeyde bir bütünlük ve eşsiz bir tasarım olduğunu belirten Hume, bu düzenin de insanı doğrudan tek bir Tanrı inancına götürdüğünü söyler. Bunlara ilaveten Hume, Tanrı'nın en üst akıl ve sınırsız bir yetkiye sahip olan sonsuz bir varlık olduğunu söylemektedir.¹¹⁸

Görünmez ve zeki bir gücün olduğunu kanıtlamak isteyen ve nesnelerdeki bu eşsiz düzeni inceleyip bu düzen karşısındaki hayranlığıyla bu nesnelerin ilk nedeni olan kutsal bir varlık anlayışına gideceğini söyleyen Hume, evrendeki her şeyin tek parça olduğunu ve evrenin geneline tek bir düzenin hakim olduğunu ve bu tek düzenin de insanı tek bir yaratıcıya götüreceğini söylemektedir. Bir ve eşsiz olan Tanrı'nın evrendeki nesneler ve düzenle anlaşılabilirliğini söyleyen Hume, bu eserlerden hareketle de Tanrı hakkında bazı düşüncelerin öğrenilebileceğini ancak bu düşüncelerin fazlasının analoji¹¹⁹ yoluyla kavranamayacağını söylemektedir. Mesela evren insanlara bilginlik ve iyi olma sıfatlarını öğretmiştir. Bizler de bundan hareketle Tanrı'nın iyi ve bilge olduğu düşüncesine ulaşabiliriz. Tabii ki bu düşünceler de var olmakla beraber Tanrı ile ilgili mutlak manada bir tanımlama yapmak mümkün değildir. Elimizde tam anlamıyla kanıtlar olmadığı için tüm bu söylenenlerin birer tahmin olduğunu belirtmek gerekir.¹²⁰

David Hume, Tanrı ile alakalı görüşlerini bazı eserlerinde olumlu bir şekilde anlatırken bazı eserlerinde ise olumsuz bir şekilde anlatmıştır. Hatta bazen bu değişkenlik cümle içerisinde bile kendini hissettirmektedir. Örneğin teolojinin bütün insanlarca kabul edilen en önemli özelliğinin üstün ve görünmez bir varlığı tanımlamasıdır. Fakat bu üstün varlık en üstün müdür, yoksa bir başkasına mı bağlıdır, yoksa birden çok kişiye mi dağıtılmıştır. Bu varlığın sıfatları, nitelikleri gibi konular birçok teolojide farklılık arz etmektedir. Hume, Tanrı'nın sıfatlarının, varlığı kadar açık bir şekilde kavranılan hakikat olmadığını, ahlakın en zirve noktası olduğunu ve aklımızdan bir an bile çıkarmamamız gereken varlık olması gerektiğini vurgulamaktadır. Fakat bu üstün varlık hakkında düşünüp konuşurken insanlar gerek sıfatları gerekse niteliği hakkında her zaman ihtilafa düşmüşlerdir. Akıl bu noktada kesin bir kanaate

¹¹⁸ Hume, *Din Üstüne*, 61.

¹¹⁹ “İki farklı şey arasındaki benzerlik veya benzerliklerden hareket edilerek birincisi için dile getirilenlerin diğeri içinde söz konusu olduğunu ifade etmeye denir”. (07.04.2024). <https://tr.wikipedia.org/wiki/Analoji>.

¹²⁰ David Hume, *İnsan Anlayışı Üzerine Bir Sorgulama*, Çevirmen, C. Güneş İspir, (2021, İstanbul, Dorlion Yayın Evi), s. 119.

varamamıştır. Hume Tanrı'nın varlığı ile ilgili herhangi bir şüphe içerisinde değildir. Onun sorun olarak algıladığı şey Tanrı'nın doğası ile alakalı düşünceleridir. Tanrı'nın sıfatlarının bilinmesi imkânsızdır.¹²¹ Hume Tanrının özelliklerinin insanların sıfat ve niteliklerinden farklı olduğunu vurgulamış ikisinin birbirinden bağımsız olduğunu vurgulayarak antropomorfizmi de reddetmiştir.

Hume, politeizmi eğitim almamış insanların ilk dinleri diye nitelendirir. İlkel dönemlerde belirli bir düzenin veya da dönemin olmadığını, insanların mutluluk veya mutsuzluklarını da belirli güçlerde aradığını, politeizmin ise bu isteklerin doğal sonucu olarak ortaya çıktığını söylemiştir. Ona göre politeist olan bir insan doğada kendine göre eşsiz olan her varlığı tanrılaştırır ve gerçek tanrılar olduğuna inanır. Bu tür insanlar güneşi, ayı ve yıldızları birer tanrı olarak tanımlar ve inanırlar. Bu insanların hem eğitim seviyelerindeki düşüklük hem de bulundukları çağ ve toplum itibarıyla doğru bilgiye ulaşmaları oldukça zordur. Hatta bu insanların ulaştıkları tanrı anlayışları bile antropomorfizme oldukça yakındır. Aynı ayrı Tanrı tanımlamaları yaptıkları için savaş tanrısı sinirli, acımasız ve gaddar biri olarak gösterilirken, şiir tanrısı zarif nazik ve sevimlidir. Ticaret tanrısı yalancı ve düzenbazdır. İşte o dönemdeki insanların bu tür yanlış inanç sistemlerinin oluşmasının en büyük sebebi de dar görüşe sahip olmaları ve bulunduğu şartlardır. Bu durumların hepsi bir araya gelince eşsiz ve üstün varlığı bulmak hayli zor olmaktadır. Hume bu yanlış durumun bugün bile eğitim görmemiş toplumlarda var olduğunu söylemektedir. Bu insanlar için tanrı figürü oluşturmak o kadar kolaydır ki sıradan bir insan bile başarılarından dolayı hayranlık kazandığı için tanrısal bir uluhiyet kazanabilir. Ona göre önceden heykeltraş ve ressamların olmaması insanların bitkisel ve hayvani şeylere taptıklarını, sonradan heykeltraş ve ressamların ortaya çıkmasıyla insan biçiminde tanrılar yaparak insanların inançları güçlenmiş ve bunlara tapınmışlardır.¹²²

David Hume, insanların ilk inançlarının ya da Tanrı anlayışlarının, olaylarla alakalı duyulan kaygı, korku ve umuttan kaynaklandığını söylemektedir. Zor duruma düştükleri zaman ise kendilerinden daha üstün bir objeye, üst akıla sığınmışlardır. İnsanlar yöneldiği bu varlıkları soyut olarak algılamaktan çekindikleri için bu varlıkları kendilerine benzetmeye çalışmışlardır. Sevgi ve nefretle harekete geçen, kurbanlarla ve

¹²¹ Hume, *İnsan Anlayışı Üzerine Bir Sorgulama*, 120.

¹²² Hume, *Din Üstüne*, s. 89.

hediyelerle etkilenen, zeki birer varlığa dönüştürmüşlerdir. Dolayısıyla insanlardaki din anlayışı ve çok tanrıcılık bu gibi düşüncelerden meydana çıkmıştır. İnsanların çok tanrıcılıktan tek tanrıcılığa ilerlediğini kabul eden Hume, insanların Tanrı hakkındaki düşünce ve inançlarında da gelişme ve değişme olduğunu söylemektedir. Ona göre başlangıçta insandaki ciddiyetsiz ve alçaltıcı bir tanrı anlayışı zamanla üstün ve her şeyi düzenleyen üstün bir güce dönüşmüştür. Bu düşüncesini desteklemek için şöyle bir tez ortaya atar, insanın düşüncesi aşağıdan yukarıya doğru değişir ve gelişir. Mesela bir insan kulübede oturmadan önce sarayda oturamaz. Tarım yapmadan geometri ile uğraşamaz. İşte insan düşüncesi de bu doğal döngüyle ilerlemektedir. Kimse bu döngüyü değiştiremez. Ona göre başlangıçta insanlar politeist bir tanrı anlayışı yerine monoteist bir tanrı inancına sahip olsalardı, tek tanrı inancını bırakıp da çok tanrıcılık inancına geçmezlerdi. İnsanın aklı eğer tek tanrı inancını ilk başta bulabilseydi bu inancı korumayı da sürdürmeyi de daha kolay bir şekilde başarabilirdi. Dolayısıyla Hume’a göre teizmden politeizme değil tam zıttına bir süreç mevcuttur.¹²³

1.6.1.2.2. David Hume’un Ölüm Sonrası Hayat ve Eleştirisi

David Hume, ruh konusunun deneyim alanında olmadığını ve aklın ruhun ölümsüzlüğünü asla kanıtlamayacağını düşünmektedir. Ona göre ruhun ölümsüzlüğü gibi önemli bir konuya ancak İncil yoluyla ulaşılabileceğini savunmaktadır. Fakat O’nun, İncil’deki ruh tasavvuruna inandığı da söylenemez. O ruhun ölümsüzlüğü konusunu ele alırken metafiziksel, ahlaki ve fiziki olarak ele alıp bunların hiçbirisinin ruhun ölümsüzlüğünü ispatlayamayacağını hatta fiziki olarak baktığımızda ruhun ölümlü olduğunu söylemektedir. Ruhun ölümsüzlüğünü kanıtlamaya çalıştığı ilk alan metafiziksel alandır. Ruhun maddi bir varlık olmadığını ve düşüncenin de maddi bir varlık olamayacağını savunur. Ruh mahiyeti bilinemez bir varlıktır. Dolayısıyla insanlar bu konu hakkında herhangi bir bilgiye sahip değildirler. Bilgilerimizin kaynağı tecrübelerimizdir. İnsanlar ancak tecrübe ettiği şeylerin bilgisine ulaşabilirler. İkinci olarak ele aldığı ahlaki kanıtlama da ise ruhun ölümsüzlüğüne yine karşı çıkmaktadır. Ona göre ahlaki kanıtlamada Tanrının adaletinin zorunlu olduğunu bu dünyada iyilik yapanların mükâfatlandırılacağını kötülük yapanların ise cezalandırılacağını söyleyen insanlar, Tanrı adına konuşup hüküm vermektedirler. Bir şeyi eğer Tanrı yapıyorsa bu

¹²³ Hume, *Din Üstüne*, 102.

şey mükemmeldir. Tanrı'nın vereceği hükümde ceza veya olumsuz bir durum söz konusu değildir. Bu yüzden ahlaki delillendirme de kusurludur.¹²⁴

Hume'un ahiret yaşamına dair olumsuz bir tavır içerisinde olduğunu görmekteyiz. Ona göre insanlar doğadaki düzene akıllarını yürüterek bakabilirler yaşamın yalnızca bu dünyadan ibaret olduğunu söylerlerdi. Ahiretin olmadığını şu sözleriyle ifade etmiştir: Doğanın eğer herhangi bir amaca hizmet etmesi gerekiyorsa, bu amaç ancak insanın var edilmesinin arkasındaki tüm sebep ve niyetin doğal akıl ile hükmedebildiğimiz oranda şimdiki hayatla kısıtlı olduğundan başka bir düşünceye erişemeyiz. Sonsuz öneme sahip bir başka hayat eğer bizi bekliyorsa doğada nasıl bir haksızlık, adaletsizlik ve zalimlik mevcuttur ki bizim tüm kaygı ve beklentilerimizi bu hayatla kısıtlasın. Böyle bir şeyi iyi ve zeki bir varlığa atfetmek oldukça yanlış bir durumdur. Bazı zihinler gelecek ile ilgili açıklamak istenmeyen korkularla doludur. Bu korkular ve kaygılar insanların hayatlarında çok büyütülmekte ve yüceltilmektedir. Eğer bunlar büyütülmezse insanların hayatlarında herhangi bir etkiye de sahip olamayacaktır. David Hume'a göre insanların hayatları basit çıkar ve menfaatlerden ibarettir. Bu basitlik içerisinde insanlara sonsuz veya sınırsız cezalar verilmesinin gereksiz olduğunu savunmaktadır. Zaten insanlar varoluş itibarıyla farklı zeka ve kavrayış kabiliyetine sahiptirler. İnsanların zeka seviyelerine göre bir cezalandırma sistemi olmalıdır. Hume, üçüncü olarak ruhun fiziksel çalışmaları eşliğinde ispatlanmaya çalışılmasını oldukça yanlış bulmaktadır. İlk iki kanıt kesinlikle kabul etmeyen Hume, fiziki kanıtlamayı mantıklı bulmaktadır fakat bu kanıtta ruhun ölümsüzlüğünü değil ruhun ölümlü bir yapıya sahip olduğunu savunmaktadır. Tüm bunlardan hareketle Hume'un ruhun ölümsüzlüğü ve ahiret yaşantısına inanmadığını söyleyebiliriz.¹²⁵

1.6.1.2.3. David Hume'da Din - Akıl ilişkisi

Hume'a göre insan yaratılış itibarıyla "Üstün Varlık" olan Tanrı'nın bilgisine ulaşma ve doğanın eşsiz var oluşundan hareketle yaratıcıyı bulabilecek donanımdadır. Ve bu insan aklının bir ayrıcalığıdır. Dolayısıyla insanlar Tanrı'yı bilip ona inanma noktasında yetenekli bir şekilde yaratılmışlardır. Tanrı var olan tüm canlılar arasında insanı seçmiş ve bu seçimle onu onurlandırmıştır. İnsanlar her ne kadar Hume'a göre

¹²⁴ Şener, *Karşılaştırmalı Bir İnceleme Locke ve David Hume Din Felsefesi Üzerine*, 275.

¹²⁵ Şener, *John Karşılaştırmalı Bir İnceleme Locke ve David Hume Din Felsefesi Üzerine*, 278.

böyle bir yetiyle yaratılsalar da bu yeteneği doğru inanç şekline inanarak değil çoğu zaman yanlış şeylere inanarak yanılmışlardır. Bunun en büyük sebebi insanlardaki eğitim eksikliğinden kaynaklandığını söylemektedir. İnsanların inanmaya eğilimli olduğunu söyleyen Hume, doğru bir inancın akıl yoluyla salt bir şekilde elde edilemeyeceğini söylemektedir. Çünkü inanç aklın herhangi bir işlemi olmadan doğrudan kendi kendine ortaya çıkmaktadır. İnanç deneyimlerle de elde edilebilecek bir olgu değildir.¹²⁶

David Hume, Hristiyanlığın akıl üzerine değil de iman üzerine bir yapıyla oluştuğunu şu cümleleriyle ortaya koymaktadır: “ Çok kutsal olan dinimiz, akıl üzerine değil de, iman üzerine kuruludur(Hume, 2021, S.171).” Ona göre bu din iman üzerine değil de akıl üzerine kurulu olmuş olsaydı kendi yapısını tehlikeye atacaktı. Çünkü ona göre gerek Tevrat metni gerekse İncil metnine akılsal bir şekilde yaklaşan bir birey bu metinlerden aklın kabul etmeyeceği çelişkide karineler çıkaracaktır. Hristiyanlık dünden bugüne kadar kendi doktrinine inanmada yalnızca akıl değil mucizelerinde inananlar için büyük bir önem taşıdığını söyleyebiliriz. İman gönüllerde hissedilen bir durumdur. Teolojik alanda akıldan daha çok imana ihtiyaç vardır ama akılda burada yer almaktadır. Ona göre sonsuz iyilik ve ahlaki sıfatlar ancak imanın gözleriyle keşfedilebilir. Bununla birlikte ruhların varlığı ve özellikleri, evrenin var oluşu ve yaratılışı, her şeyi bilen ve yapabilen, değişmez, sonsuz ve kudretli tek evrensel ruhun özellikleri hakkındaki bilgiye de insanın aklının tek başına ulaşabilmesi mümkün görülmemektedir. İnsanlar şüpheyi düştükleri herhangi bir konuda araştırma, inceleme, deney ve gözlem yoluyla bir bilgiye ulaşabilirlerken, teolojik bir konuda bu sayılanlar mümkün değildir.¹²⁷

Teolojik konuların her ne kadar akıl ile elde edilemeyeceğini savunsa da Hume, akli bütünüyle de dışlamadığını görmekteyiz. İnsan aklına güvensizlik gösterilmesi sonucunda insanları dini ilkelere götürecek başka bir rehber yoktur. Bu söylemiyle iman kadar en az aklında önemli olduğunu göstermektedir. Çünkü Hume’a göre eğer akıl tamamen devre dışı bırakılırsa belirli dönemlerde hakim olan yanlış sistemler insanları tekrar etkileri altına alacak ve insanlardan daha üstün bir pozisyonda yer edineceklerdir. Bundan dolayı Hume, inanç konularının imansız bir akıl yürütmeyele elde edilebileceğine karşı çıkmakla beraber akıl ile beraber anlaşılması gerektiğini de bir kez daha

¹²⁶ Hume, *Din Üstüne*, 362.

¹²⁷ Şener, *John Karşılaştırmalı Bir İnceleme Locke ve David Hume Din Felsefesi Üzerine*, 287.

vurgulamaktadır. Din konusundaki temel kaynak vahiydir. O, din konusunda aklın yetersiz olduğunu söylemektedir. ilk başvurulması gereken kaynağın vahiy olması gerektiğini şu sözleriyle bizlere açıklamaktadır: “ İyi niyetli bir aklın hissedeceği en güzel duygu, Tanrı’nın insanlığa daha belirli birtakım vahiyler sağlayarak ve imanımızın kutsal amacının doğal yapısını, niteliklerini ve işleyişlerini keşfettirerek bu kopkoyu bilgisizliği dağıtmak, hiç değilse azaltmak lütfunda bulunması yolunda özlem dolu bir istek ve umuttur(Hume, 2019, S.371). ”¹²⁸

1.6.1.2.4. David Hume’un Ahlak Anlayışı

Ahlakın ilkelerinin kaynağı akıl mıdır yoksa duyular mı? Ahlak bilgisi, akıl yürütme veya tümevarım metoduyla mı yoksa doğrudan bir hissetme ve içsel bir kavrayışla mı kazanılır? Ahlak bilgisi de diğer bilgiler gibi evrensel bir yapıya mı sahiptir? gibi sorularla David Hume ahlaki bilginin kaynağını aramaktadır. Hume’a göre eski çağ filozofları ahlakın var oluşunu daha çok duysal ve beğeni gibi teoremlerle ortaya koymuşlardır. Modern düşünürler ise daha çok metafiziksel bir akıl yürütme ve anlama gücünün en soyut prensiplerinden ortaya çıkan tündengelimlerle ahlakı açıklamaya çalıştıklarını söylemektedir. Hume her iki düşüncenin de kendine has mantıklı açıklamalar barındırdığını söylese de bu görüşlerin aldatıcı yanının olduğunu da belirtmektedir. O her ne kadar ahlakın kaynağı konusunda şüphecî bir tavır takınsa da düşüncelerinden hareketle akıl yerine duyguyu tercih ettiğini görmekteyiz. Ona göre ahlaklılık duygunun konusudur. Aklın ahlaki duyguların anlaşılmasında ikincil bir etkisinin olduğunu görmekteyiz. ¹²⁹

Hume’a göre dünyada hiçbir zaman ahlaki hislerden ve duygulardan yoksun hiçbir ulus, bir eylem veya da söylem karşısında beğeni veyahut hoşnutsuzluğunu göstermeyen bir insan olmamıştır. Bu hisler insanlarda o kadar kökleşmiş ve yerleşmiştir ki insanoğlu bu hislerden çok büyük bir olay olmadığı sürece kurtulamaz. Böylece ahlak hislerinin doğal olduğunu, ahlaki bir eylemin anlaşılması için kişideki hareketlerine de bakılması gerektiğini söyleyen Hume, ahlak alanında yeni bir parantez açarak deneyime de yer vermektedir. Ahlakın kaynağı duyulardır ama ortak olan ilkelerin ortaya çıkarılmasında deneyim olmazsa olmazdır. Hume, ahlakın soyut bir bilim olmadığını savunmuştur. İşte

¹²⁸ Şener, *John Karşılaştırmalı Bir İnceleme Locke ve David Hume Din Felsefesi Üzerine*, 289.

¹²⁹ Hume, *İnsan Anlayışı Üzerine Bir Sorgulama*, 233.

bu sebepten başarıya ulaşmanın yegane yolu deneysel yöntemi kullanmak belli başlı olgu ve davranışlardan genel sonuç çıkarmaktır. İnsanlar deneye ve gözleme dayanmayan her türlü olgu ve davranışı reddetmelidirler. Hume ahlaki hissin insanlarda doğuştan var olduğunu savunmaktadır. İnsanlar bu hislerini kaynak olarak neyin iyi neyin kötü olduğu kanaatine varabilirler. Hume her ne kadar ahlaki ilkelerin kavranmasında duyulara yer verse de akıllı tamamen devre dışı bırakmamıştır. Çünkü akıl insanların eğitilmesinde güzel ahlak ile kötü ahlaki eylemlerin belirlenmesinde akıl oldukça önemli bir paya sahiptir. David Hume ahlakın kanıtlanabilir bir bilim doluğunu iddia edenlerin bu görüşünü de kesin bir şekilde reddetmektedir. Bazı filozoflar ahlakın tıpkı cebir ve geometri gibi kanıtlanabilir bir nitelikte olduğunu söyleseler de Hume, kesinlikle böyle bir şeyin mümkün olamayacağını, bu düşüncüyü savunan düşünürlerin bu konu üzerinde hiçbir araştırma yapmadan böyle bir düşünceye sahip olduklarını söylemektedir.¹³⁰

Bizim araştırmamız itibariyle ele aldığımız ahlak konusunda David Hume herhangi bir şekilde dine ilişkin bir kaynaklık veya da söylemde bulunmadığını görmekteyiz. Ahlaki eylemlerin insanların kendi tabiatından kaynaklandığını söyleyen Hume, duygu sayesinde de insanların örnek davranış veya söyleyişlere bakarak deneyimi dahil edip ahlaklı olan veya olmayan ayrımını yapmaktadır. Ahlak konusunda Tanrı'ya herhangi bir şekilde yer vermeyerek din karşıtı felsefesine devam etmektedir. Zaten Hume, ahlak ve dinin ilişkileri hakkında olumsuz tutum ve düşüncelere sahiptir. O ahlakın kendiliğinden insanın doğasında var olduğunu söylemiş dünyadaki mevcut dinlerin ise insanın ahlaklılığı noktasında bozulmasına sebebiyet verdiğini iddia etmiştir. Çünkü dünyadaki dinlere mensup olan insanlar Tanrı'nın rızasını kazanabilmek için ahlaklı ve erdemli olan şeyler peşinde değil daha çok batıl inançlar, boş dini törenler, anlamsız vecdler ve gizemli ritüellere başvurmaktadırlar.

Hume dünyada Tanrı'nın nimetlerine sadece ahlak ve erdem ile ulaşılabilceğini insanlara tebliğ eden hiçbir dinin olmadığını söylemektedir. Böyle bir din olsa bile insanlar kökleşmiş ve gelenekselleşmiş inançlarını terk etmez, onlara anlatılan ahlaklı olma ve erdemli olma gibi durumları dinleyip yine hayatlarına eski inançlarından devam edeceklerini söylemiştir. Erdemli davranışların bir sevap aracı olamayacağını aksine

¹³⁰ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, Çev. Ergün Baylan, (2009, İstanbul, Bilgesu Yayıncılık), s. 299.

insanlar bu tür davranışları zorunlu olarak yerine getirmeli ve bu noktada topluma borçlu olduklarını söyleyerek bir kez daha bütün dinlere olumsuz bakış açısını hissettirmiştir. İnsanlar aslında kendilerine hiçbir fayda ve zarar vermeyecek bir sürü boş şeyleri kendilerine dini bir ilke edinip bunlar için hayatlarını boşa geçirirler. Aslında insanların böyle inançlara sahip olmalarının en büyük sebebi korkularından kurtulup güvenli hisler aramalarıdır. Mesela Hume, Müslümanların güneşin doğuşundan batışına kadar hiçbir şey yiyip içmeden durmalarının yani oruç tutmamızın zor bir ibadet olduğunu ve boşa yapılan bir uğraş olduğunu söylemektedir.¹³¹

1.6.1.3. İskoç Aydınlanmacı Filozof Adam Smith ve Din Anlayışı

Smith(2022) Din Hakkındaki tarifi şu şekildedir;

Din erdemin davranışa dökülmesinde o kadar güçlü bir güdüleme sağlar ve insanları kötü şeylerin kışkırtmalarından o kadar sağlam bir şekilde korurki; dini prensiplerin, eylemlerimizi tek övgüye değer öge olduğunu düşünmeye yönlendirmektedir. Diğer her şey için hissedilen tüm sevgiler kalbimizden çıkarılıp atılmalı ve onların yerini sadece Tanrı sevgisi, kendimizi ona anlaşılabilir kalma hevesi ve hareketlerimizi onun iradesine uygun yönlendirme isteği almalıdır. (s. 281).

Bu düşüncelerinden hareketle¹³² diyebiliriz ki Smith, toplumda erdemin ve ahlakın gerçekleşmesinde dini temel otorite olarak görmekte ve bu faziletlerin gerçekleşmesinde dine büyük bir sorumluluk ve güç vermektedir. Dindar olan bireyler bu sorumluluğun farkında olarak tüm bu faziletleri yerine getirmede bir adım öndedirler. Çünkü dinin yüklediği sorumluluklar ve sonuçları bireylerde büyük bir heyecan ve tutkunluk oluşturduğundan dolayı bu faziletleri yerine getirmek dindarlar için temel hedef niteliğindedir. Dinin yüklediği tüm bu sorumluluklar bizi kötülüklerden koruyacak ve nihai hedefe daha temiz bir varış sağlayacaktır. Yine Smith, kalbimizde dünya sevgisine ait ne varsa hepsinin söküp atılması gerektiğini söylemektedir. Kalbimizde yalnızca Tanrı'ya duyulan sevgi ve muhabbet kalmalıdır. Ve tüm davranışlarımızın şekillenmesinde aslında kendi irademiz ve isteklerimizle değil de daha çok Tanrı'nın emir

¹³¹ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 359.

¹³² Adam Smith, *The Theory Of Moral Sentiments*, (2022, İstanbul, Paper Books Yayınevi), s. 283.

ve yasaklarına göre şekillendirmemiz gerektiğini izah etmektedir. Yine Smith(2022) şöyle düşünmektedir;

Din, doğal sorumluluk bilincini zorlamaktadır. Bu sebepten insanlar, derin bir şekilde dini duygular ile bütünleşmiş kişilerin doğruluğuna büyük bir güven duyma temayülündedirler. Bu insanların, eylemlerimizi düzenleyen kurallarla beraber ek bir bağın etkisi altında davrandıklarına şahitlik etmekteyiz. Bazı önemsiz insanların bilerek ve ayırıcı çabaları tarafından dinin doğal ilkeleri bozulmadığında, insanlara ciddiyetten uzak icraları, adaletli ve hayırsever davranışlardan daha önemsenen dini görevler olduğu hatırlatılmadığında, insanlar kuşkusuz, doğru bir muhakemeye dindarlaşmış olan kimsenin eylemlerine iki kat fazla güven duyacaktır. (s. 282).

Smith'in¹³³ söylediklerinden hareketle toplumlar insanlara gerek ahlaki normlar ve hukuki yaptırımlarla birtakım vazifeler yükler ve insanlar bu vazifeleri yerine getirmekle mesuldürler. Fakat din ve dindarlarda bu durum doğal bir vazife şeklinde mevcut olmakla beraber insanlar tahrip ve tahrif edilmemiş bir dine mensup olup, onun sorumluluklarını yerine getiren kişilere karşı her zaman daha bir güven duymuşlardır. Çünkü dindar insanlar yaptıkları tüm davranışlarını Tanrı görüyormuşçasına ve onun hoşnutluğunu kazanmak için yaptıkları için daha samimi ve güvenilir kabul edilmişlerdir.

1.6.1.3.1.Tanrı ve “Görünmez El”i

Adam Smith, tüm özel ilgilerin “kutsal” adı altında birleştiği içtimai ilgilerle barıştığı toplumu kendiliğinden ve büyük bir doğal adaptasyona ulaştıran doğaüstü “görünmez bir el” e inanmaktadır. Her insan özel hayatını şekillendiren davranışlarını ve dertlerini Tanrı’nın iradesi doğrultusunda gerçekleştirmeye ihtiyaç duymaktadır. Bu yüzden bireyler Tanrı ile olan ilişkilerini iletirmek için onun iradesine boyun eğip ilahi takdir planına katkıda bulunmak zorundadırlar. Smith’in burada kastettiği şey Tanrı’nın iradesinin gerçekleşmesinde her insanın ayrı ayrı sorumluluğunun olduğu ve her insan sorumluluklarını yerine getirirse Tanrı’nın bu iradesine katkı sunacağıdır. Bu yüzden her

¹³³ Smith, *The Theory Of Moral Sentiments*, 281-282.

söylem ve eylemimizi şekillendiren ana ilke Tanrı'nın istek ve yasakları olmalıdır. Smith(2015) bu konuyla alakalı şu sözleri¹³⁴ söylemektedir;

Bu kainatın büyük idare edicisinin iradesine yüce gönüllülükle boyun eğiş, her bakımdan insan doğasının sınırları dahilindedir. İyiliksever ve bilginliği ile kainatın ucu bucağı olmayan makinesini mümkün olan en çok sayıda mutluluk üretmesi için yöneten ilahi varlık fikri, tüm insan düşüncesinin nesnelerinin en üstünüdür. Karşılaştırıldığında, diğer tüm düşünceler, bundan aşağı konumdadır. Kainatın büyük sisteminin kontrolü, akıllı ve duygu sahibi her varlığın evrensel mutluluğunun korunması insan değil Tanrı'nın işidir. Bu işleyişi var eden Tanrı insanlara kutsal bir görev vermiştir. Bu görev kendisini var etmiş olan Tanrıyı bilmesi, ailesine ve çevresindeki tüm varlıkların mutluluğu için uğraşması işidir. (s. 354).

Ahlak normlarına uyumlu şekilde davranırsak insanlığın mutluluğunu yükselten en etkili yolu takip ediyoruz demektir. Hatta Tanrı'yla iş birliği yaptığımız ve ilahi takdir planını kendi gücümüz çerçevesinde geliştirdiğimiz bile söylenebilir. Ama aksi şekilde davranırsak “doğanın yazarı”nın, insanoğlunun mutluluğu ve dünyanın mükemmelliği için kurduğu planı engellemiş oluruz ve kendimizi böylece bir anlamda Tanrı'nın düşmanı ilan ederiz. Bunların sonucunda ilk durumda doğal olarak Tanrı'nın olağan iyiliği ve ödülünü umut etmek için cesaretlenmeli, diğer durumda ise intikam ve cezasından korkmalıyız. Smith evrensel ahlak kurallarına uymanın kollektif bir mutluluk ahlakına hizmet etmek olduğunu ve bunun onurlu bir görev olduğunu söylemektedir. Bu şuur ile hareket ettiğimizde dolaylı olarak Tanrı'nın istediği takdir planına da uyumlu bir şekilde davranmış olacağız. Eğer bahsettiğimiz gibi davranmaz Tanrı'nın koyduğu iradeye hizmet etmek yerine tam aksi bir anlayış ve davranış haline girersek Tanrı ilkin nasıl ki yaptıklarımızdan dolayı bizleri mükâfatlandıracaksa onun iradesine karşı aykırı davrandığımızda ise cezalandıracaktır.¹³⁵

Tüm bunlardan sonra Smith'in Hristiyan inancı doğrultusunda dünyanın, her şeyi iyiye götüren ve sınırsız bir ilme sahip olan yüce bir kudret tarafından yöneltildiğine inandığını söylemek oldukça doğaldır. Bu gücün iradesi mümkün olduğunca birçok insanın mutluluğu için uğraşmaktadır. Tüm İskoç Aydınlanması'na damga vuran bu

¹³⁴ Smith, *The Theory Of Moral Sentiments*, 386.

¹³⁵ Smith, *The Theory Of Moral Sentiments*, 275.

düşünceleriyle ayrıışan Smith, bu dönemde yanlış olan tüm dini düşünce ve tutumdan sıyrılmış “görünmez el” doktriniyle düşünürümüz yanlış dini ilke ve prensipleri tümüyle reddetmiştir.

1.6.1.3.2. Adam Smith’in Ahiret Anlayışı

Adam Smith, ahiret yaşamına inandığını ve dünyada meydana gelen adaletsizliklerin, kötülüklerin ahiret hayatında karşılık bulacağını söylemektedir. Şu sözleriyle ahiret hayatına inandığını görmekteyiz: “ Eğer dünyadaki adaletsizliği kontrol edecek bir güç bulamazsak cennete başvurur ve doğanın yaratıcısının müdahale edeceğini, başlattığı planı bitireceğini umut ederiz (Smith, 2022, s.384.).” Ahlaki yönü ağır basan Smith, ahirete olan bu sarsılmaz inancın sadece korku ve ümitleri yüzünden değil, inancımıza ait en bilinir prensipler olarak erdem sevgisi, adaletsizlik ve kötülük karşısında duyduğumuz nefretten dolayı kaynaklanmaktadır. Çünkü yeryüzünde iyiliklerle beraber kötülüklerde vardır. İnsanoğlu bazen bazı olaylar ve durumlar karşısında kendisini çaresiz hissetmektedir. Kötülükler bazen bizleri aşan durumlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bizler de bu durum karşısında bu kötülüğe karşı nefret besler ve ilahi adaletin gerçekleşmesini temenni ederiz. İşte bu yüzden hem fitratın getirdiği bu durum hem de dinin bildirdiği ahiret hayatı bizlerin bu istek ve arzularını karşılamaktadır. Bizler dünyada yaptığımız tüm iyi veya kötü davranışlarımızdan ve sözlerimizden dolayı ahiret yurdunda mükâfat ve cezaya çarptırılacağız. Bu yüzden dünyada yaptıklarımız Tanrı’nın iradesi dâhilinde olmalıdır. Tanrı’ya kaderin gerçekleşmesi yönünde yardımcı olmalıyız. Sonuç olarak Smith’in ebedi ceza veya ödül motivasyonunun güdümünde bir “salih amel” tutumu sağlamak, yani “iyi” olmayı adeta bireysel bir menfaat haline getirmek konusunda dinin ittifakına başvurduğunu görmekteyiz.¹³⁶ İngiliz aydınlanmacı filozoflar genellikle düşüncelerini temellendirirken din ve dini olan şeylerden daha uzak bir şekilde açıklama yoluna girmişlerken, Smith daha çok din ve ahlakı kullanmaktadır.

1.6.1.3.3. Adam Smith’in Ahlak Görüşleri

Adam Smith, bir ahlak felsefesi profesörüdür. Onun “*Ahlaki Duyular Kuramı*” adlı eserinde kendini düşünme sempatisi (yakınlık duyma hissi), özgürlük isteği ve

¹³⁶ Smith, *The Theory Of Moral Sentiments*, 355.

kurallara uyma eğilimi, çalışma alışkanlığı ve değişim eğilimi diye üç temel konu üzerinde durduğunu görmekteyiz. Smith'e göre saymış olduğumuz bu üç duyu toplum içerisinde birbirleriyle etkileşim halinde olup toplumdaki dengeyi sağlamaktadır. İşte bu denge sayesinde toplum içerisindeki bireyler hem kendi menfaatlerini hem de diğer insanların menfaatlerini gözardı etmeden yaşamaktadırlar.¹³⁷

Smith'in ahlak görüşlerini şekillendiren isim Bernard de Mandeville(1670-1733)'dir. Mandeville “*arıların öyküsü*” adlı eserinde arıların yola çıkarak iş bölümü ve birlikte hareket etmenin doğadaki ihtiyaçların çokluğu ve çeşitliliğinin olumsuz tesirlerini ortadan kaldıracığını söylerken bu doğa yasasının insanlar içinde geçerli olacağını düşünüyordu. Smith'in iş bölümü ile alakalı düşüncelerine göre insanlar kendi kazançlarını sağlamaya çalışırken aynı zamanda toplumun da yüksek bir refah seviyesi içerisinde olmasını sağlamalıdır. İnsanlar maddi olarak her ne kadar zenginleşseler de onlar için en önemli husus zenginliğin yanında erdemli olabilmektir. Smith'in bu düşünceleri her ne kadar Mandeville ile benzerlik gösterse de farklı olarak Smith ahlakın kişisel ve toplumsal alandaki dengeyi sağlayabilecek bir yapıya sahip olduğunu vurgulamaya çalışmıştır. Örnek verecek olursak bir çiftçinin köydeki halk arasında zenginlik nişanesi toprak sahibi olmasıdır. Toprak sahibi olma isteği, zengin olma isteğiyle iç içe durumdadır. Toprak sahipliği köydeki insanları arzuladıkları ve özendikleri bir durumdur. Bundan dolayı Smith'e göre ahlak yalnızca iktisadi anlamıyla değil toplumsal ve kişisel düzlemlerde zengin olma arzusunun toplumsal ahengiyle birlikte açığa çıkmaktadır. Elbette bu düşünceyi tam tersinden düşündüğümüzde yoksulluktan duyulan utancın kaynağını da kişinin toplum karşısında acılarını gizleme ve onlardan kaçınma isteğine dayandığı anlaşılır. Smith zengin olabilmeyi bilge olabilmeye yeğ tutanlara her zaman kızmıştır. Çünkü ona göre en önemli olan şey zenginlikten önce ahlaktır. Ama ahlakın ardına da zenginliği önermektedir.¹³⁸

İnsanların her ne kadar bencil olduğu düşünülse de doğalarında diğerlerinin mutluluğunu ve talihini görmelerini sağlayan prensipler vardı. Diğer insanların nasıl hissettikleriyle ilgili gerçek bir tecrübemiz olmadığından, herhangi bir durumdan nasıl etkilendiklerine dair bir fikir de oluşturamayız. Fakat aynı durumda biz olsak ne

¹³⁷ Hülya Kesici, “Adam Smith ve Ahlak Teorisi”, *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, 2010, s. 90-97.

¹³⁸ Kesici, “Adam Smith ve Ahlak Teorisi” 93.

hissederdik diye düşünürüz. Bu durumda hayal gücümüzün kopyaladığı, onların değil bizim hislerimizin gözlemleridir. Hayal gücümüz sayesinde kendimizi onlar yerine koyar, bir yere kadar aynı kişi oluruz. Ve insanların bulundukları hallere saygı gösteririz.”¹³⁹ Bu paragrafta Smith’in üzerinde durduğu ve ahlak anlayışının temelini oluşturan unsur empati kavramıdır. Bizler yaşantı itibarıyla farklı hayatlar içerisindeyiz. Kimimiz güzel bir yaşantı sürerken kimimiz zor şartlar altında yaşamaktayız. Ve birbirimizi bazen anlayamaya biliriz. İşte bu anlaşılmazlığı giderecek ve anlamlı kılacak olan şey kendini karşıdakinin yerine koymaktır.

1.6.2. Fransız Aydınlanması ve Filozofları

Aydınlanma Hareketi’nin İskoç ve İngiliz Aydınlanma’sından sonra bir diğer durağı hatta aydınlanma ile doğrudan özdeşleşen durağı Fransız Aydınlanması’dır. Fransız Aydınlanması bu felsefeyi sadece entelektüel anlamda taşımaz direkt aydınlanma ruhunu barındırır. Çünkü Fransız Aydınlanması aydınlanmanın taşıdığı tüm konuları barındırmakta ve özümsemektedir. Yaşamış oldukları çağı yeni bir çağ olarak düşünen dolayısıyla kendilerini de yeniden ele alıp değerlendirmek ihtiyacı duyan söz konusu olan Fransız filozofları, Avrupalı’nın barbar ve karanlık olduğunu düşündükleri için bu dönemde kararlı ve istikrarlı bir duruş sergileyecek ve bu döneme ciddi değişiklikler ve yenilikler getireceklerdir. Onlar her geçen gün mutsuzlukları artan orta sınıfın temsilciliği görevini üstlenmişlerdir. Eski ayrıcalıklı sınıf ve kurumların yani aristokrasinin ve kilisenin, varola gelen yanlış düşünce ve sistemlerine bağlılık gösteren orta sınıfa artık okuyabilen ve düşünebilen bir reformist düşünce yapısı aşılama çalışmışlardır.¹⁴⁰

Fransız Aydınlanmacıları yeni fikirlerini, yazdıkları kitaplara, birlikte kaleme aldıkları meşhur ansiklopedi’ye geçirerek, geniş kitlelere ulaşmaya çalıştılar. Evrenin bütün sırlarını ve sınırlarını çözeceğine inandıkları aklın toplum içerisindeki tüm alanlarda eksik ve yanlış olan kuralları düzeltebileceğine kesin bir şekilde inanıp hareket ettiler. Bu sebepten teorik bir düşünce benimsemeyip pratik bir düşünceye bürünerek toplumun ve bireylerin mutluluğu için uğraştılar. Bu filozoflar devlet için olabilecek en büyük meşrutiyetin vatandaşlarının mutluluğu ve iyiliği için çalışmak olduğuna inanıyorlardı. Bireylerin akli düşünüp akli davranmalarını gerektiğini, bu şekilde hareket

¹³⁹ Smith, *The Theory Of Moral Sentiments*, 204.

¹⁴⁰ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 648.

ettikleri zaman gerçek iyilik ve mutluluğa ulaşabileceklerini söylediler. İnsanları eşit kılan şey ancak akıllarını kullanabilmeleridir. Yasalar ancak insanların ihtiyaç ve beklentilerine göre oluşturulmalıdır. Aklın ve bilimin yardımıyla insancıl bir yaşam sürülebileceğini iddia ettiler. Referans noktaları doğaydı. Yani insanların uymaları gereken doğal bir yaşam silsilesi mevcuttu. Mesela doğal bir ahlak doğal bir ekonomi, düzen olduğuna inanıyorlardı. İnsanın düşüncesinin özgür olması gerektiğini savunuyorlardı.¹⁴¹ Fransız aydınlanmacı filozoflar arasında konumuza yakın olduğu için Rene Descartes ve onun görüşlerini inceleyeceğiz.

1.6.2.1. Descartes'in Tanrı Anlayışı

Modern felsefenin kurucusu olarak nam salmış olan René Descartes on yedinci yüzyıl Fransız filozoflarından. Descartes ilk felsefesine veya da metafizik bilgisine kuşku duyarak başlamaktadır. Onun kuşkuyu yöntem olarak seçmesinin temel sebebi hakikate zarar veren şeyleri arındırma isteğidir. Yani Descartes kesin bilgiye ulaşabilmek için yanlış inanç ve şüpheli tüm durumlardan kurtulmak ister. O bu yöntemi uygularken tıpkı binanın temeli atılmadan önce gevşek olan toprağın temizlenmesi işine benzetmektedir. Kuşku yöntemini aynı zamanda çağındaki şüphecilere karşı da kullanmaktadır. Onun felsefesinin temelinde kuşku hâkimdir. Bu yöntemini uygularken kuşkuyu üç başlık altında incelemektedir: Duyulara dayanan inançlar, basit doğalara ilişkin bilgi ve akıl yürütmeye dayanan inançlar. Bu kuşku sistemi öyle bir noktaya gelir ki artık ondan kurtulmak mümkün değildir. Etrafındaki ve kendisine dair her şeye kuşkuyla bakar. Kuşku duymadığı tek şeyin kuşkulandığı gerçeği olmuştur. Kuşku duymak bir düşünsel davranıştır bu davranışı yapan kişi ise vardır. Descartes bu söylemleriyle kesin ulaştığı bir yargıya varır ki o da: Düşünüyorum, o halde varım ya da kuşku duyan düşünen olarak ben varım. Bu onun şüphe duymadığı ilk ilkesidir.¹⁴²

Descartes ilk kesin bilgisine ulaştıktan sonra Tanrı'nın varlığını da kanıtlaması gerekmektedir. Çünkü Tanrı'nın varlığını kanıtlayamazsa zihninden dış dünyaya karşı bir iletişim kuramaz ve benliği içerisinde sıkışıp gider. O şüphelerini ancak Tanrı'nın varlığını kanıtlamasıyla gidermiştir. Ona göre Tanrı'nın varoluşunu ispatlayabilmenin iki yöntemi vardır: Birincisi özü veya doğası yoluyla ispatlanmasıdır. Bu yöntem ile

¹⁴¹ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 649.

¹⁴² Bryan Magee, *Büyük Filozoflar*, Çev. Ahmet Cevizci, (2001, İstanbul, Paradigma Yayınları), s. 73.

Tanrı'nın sıfatlarından yola çıkarak bir kanıtlamaya gitmektedir. İkincisi ise eserlerinden hareketle ispatlanmasıdır. Bu ispat daha çok evren ve insanın yaratılışıyla gerçekleşmektedir. Bu sayılan iki yöntem birçok filozof tarafından Aydınlatma Dönemi'nde kullanılmıştır. Eserleri yoluyla kanıtlama Aquino'lu Thomas(?-1274)'ın kanıtıdır. Özülle kanıtlama ise Anselmus(?-1109)'un kanıtıdır. Descartes bu iki filozoftan etkilenmiştir. Descartes, zihindeki sonsuz ve tam varlık düşüncesinden yola çıkarak Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışmaktadır. Bu düşüncenin nihai sonucu ise ilk neden olmalıdır ki o da Tanrı'dır.¹⁴³

Descartes'a göre Tanrı inancı zihinde açık bir şekilde olmasaydı, insan ne yaparsa yapsın Tanrı'nın var oluşuna ulaşamazdı. Descartes, Tanrı düşüncesinin neyden kaynaklandığını araştırırken bu düşüncenin duyular yoluyla bilinmeyeceğini ve aynı zamanda insan zihninin böyle bir varlığı kendi kendine ortaya atamayacağını söylemektedir. Ona göre Tanrı düşüncesi insanda doğuştan mevcuttur. İnsanın bu bilgiyi ne aklı sayesinde ne de duyuları sayesinde bulduğu söyleyemeyiz. Tanrı'nın insanoğlunu yaratırken kendini insanların zihnine koyması oldukça doğal bir olaydır. Tanrı düşüncesini bizler istesek de zihinlerimizden silemeyiz. Çünkü hem bu düşünce hem de kavram Tanrı tarafından zihnimize kazınmıştır. Bu düşüncenin kusursuz olması ve yetkin olan bir varlığa ait olması, Tanrı düşüncesinin diğer düşüncelerden farklı olduğu anlamına gelmektedir. Bu düşünce diğer idelerden farklıdır çünkü diğer düşüncelerle aynı olsaydı veya da bunu zihin kendisi üretseydi biz tam yetkin bir varlıktan bahsedemezdik. Böyle bir ideyi ancak tam yetkin bir varlık zihinlerimize yerleştirebilir. Zihin kendi varlığından bile şüphe duyarken bu denli eşsiz bir varlığın düşüncesini kendisinde barındıramaz, yani zihin kuşku halindeyken Tanrı idesini sonradan kavrayamaz, idrak edemez. Bu durumda Tanrı kavramını ve inancını insan aklına yerleştiren bir Tanrı'nın varlığı kabul edilmelidir.¹⁴⁴

Tanrı'nın varlığı zorunlu olmalıdır. Tanrı dışındaki varlıklar var olma zorunluluğu içerisinde değil, sadece var olma güçleri mevcuttur. İşte bu güç zorunlu olan varlık tarafından mümkün varlıklara verilmiştir. Çünkü bu düşünce ancak zorunlu bir varlığın

¹⁴³ Emine Aydoğan, "Descartes Metafiziğinde Tanrı Problemi", *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 50, 2013, s. 91-100.

¹⁴⁴ Rene Descartes, *Objections Replies*, trans. John Cottingham & Robert Stoothoff & Dugold Murdoch, *The Philosophical Writings of Descartes*, (1991 Cambridge), s. 31.

anlaşılmasıyla mümkün hale gelebilir. Ruh peşin hükümlerden sıyrıldığında bu gerçeği kolayca anlar ve ruhun varlığı bu gerçeği anlamaya borçludur. Bu anlama işlemi ise öncelikle kendi varlığını kavramayı sonradan ise Tanrının varlığından dolayı kendini kavramının imkânını tanır. Descartes Tanrı'dan başka bütün varlıklarda varlık ve öz ayrımı olduğunu söylemektedir. Çünkü eğer Tanrı'da da böyle bir ayrım söz konusu olsaydı bu varlık Tanrı olmaktan uzak olurdu.¹⁴⁵

Descartes'e göre Tanrı öncesi ve sonrası olmayan, sonsuz, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen, her şeyin yaratıcısı ve iyiliğin kaynağı, sonsuz bir yetkinlik sahibidir. Tanrı bir cisim olmadığı gibi cisimsel hiçbir özelliği de kendisinde barındırmaz. Tanrı hiçbir duyuya sahip olmadığı gibi duyular ile elde edilen bilgileri bizim gibi ayrı ayrı kanalla değil tek bir işlemle gerçekleştirir. Descartes'in Tanrı'nın sıfatları konusunda üzerinde durduğu temel nitelikleri başında "yaratma" sıfatı gelmektedir. Descartes sanki Aritstoteles'e iştircesine Tanrı'nın sıfatlarını ele aldığı anda yaratma sıfatına her zaman çok daha fazla değinip üzerinde durmaktadır. Tanrı her şeye gücü yeten olmakla beraber kendisinden başka diğer tüm varlıklarında güç kaynağıdır. O asla değişmez ve her şeyi bilmektedir. Çünkü değişme "mümkün varlıklar" için geçerli olan bir özelliktir. Tanrı üstün ve mutlak bir biçimde tam, yetkin ve sonsuz bir varlıktır. Ayrıca bu yetkinliğin nasıl bir mahiyet barındırdığını anlamakta mümkün değildir. Descartes'e göre bilmediğimiz nice yetkinliğin biçimsel ve üstün olarak Tanrı'da mevcut olduklarına eminiz. Tanrı'nın bütün eksikliklerden uzak olduğunu savunan Descartes, varlıkların mevcudiyetlerini devam ettirebilmek için Tanrı'ya ihtiyaç duyduklarını Tanrı olmaksızın bir an bile var olamayacaklarını söylemektedir.¹⁴⁶

Descartes Tanrı'nın sonsuz olduğunu söylemekte ancak sonsuzluğu üzerinde bir düşünceye dalmayı gereksiz olarak görmektedir. Ona göre sonlu olan bizlerin sonsuz olan yaratıcıyı düşünmeleri imkân dâhilinde değildir. Sonsuz varlık olan Tanrı'yı anlamaya çalışanlar zihinlerinin sonsuz olduğuna inananlardır. Tanrı bütün amaçların üstündedir. Tanrı'nın herhangi bir şeyi niçin yaptığı sorusu sorulmamalıdır. Yalnızca insanlara verdiği akıl gücüyle bunları bilmek yeterlidir. O Tanrı'nın sıfatları arasında "ışığın kaynağı" ve "pek doğru" olması niteliklerini de belirterek bu niteliklerin sahibi olan

¹⁴⁵ Descartes, , *The Philosophical Writings of Descartes*, 32.

¹⁴⁶ İlyas Altuner, "Descartes Felsefesinde Tanrı - Varlık ilişkisi", *Iğdır Üniversitesi Sosyalbilimler Dergisi*, Sayı 2, s. 31-48.

Tanrı'nın yanılğıya düşmesi elbette beklenemez demektir. Descartes'e göre tabiat ışığı bilgi gücüdür ve Tanrı insana bu gücü nesnenin bilgisini öğrenebilmesi için vermiştir. Tanrı'nın bir diğer sıfatı da "üstün iyi" dir. Tanrı iyiliğin kaynağıdır. Var olan tüm iyilikler Tanrı'dan gelmektedir. Tanrı akıl sahibi sevilen ve en bilgili olandır. Sayılan tüm vasıflar bizdeki niteliklerden elbette farklıdır.¹⁴⁷

Descartes'a göre, Tanrı evreni yaratırken evrenin kural ve kanunlarını insanların ruhlarına işledikleri için insanlar tabiat kanunlarının anlaşılması noktasında gayet açık seçik bir anlama kabiliyetine sahiptir. Tanrı önce dünyayı kargaşa şeklinde yaratmıştır, sonra ona düzen vermiştir. Tanrı yarattığı her şeyi ezelde düzenlemiştir insanın bunu anlaması imkânsızdır. Descartes üstü kapalı olarak evrimden de söz etmektedir. Ona göre yaratıkların yavaş yavaş doğalarına kavuşmalarını anlayabilmek, birden kavuştuklarını anlayabilmekten daha açık ve anlaşılırdır. Zamanla gelişen ve değişen varlıklar şimdiki duruma gelmişlerdir. Tanrı'nın yarattığı tüm varlıkları yok etmek istemediği ve onlara yardım ettiği sürece hiçbir varlığın yok olamayacağını belirtir. Descartes, Tanrı'nın evreni hangi amaçla yarattığı fikrini hiç ele almamakta hatta bunu gereksiz görmektedir. Tanrı'nın yaratması ister hikmetli olsun ister olmasın bunun bir önemi yoktur. Tanrı istediği zaman yaratır onun için herhangi bir şart yoktur.¹⁴⁸

1.6.2.2. Descartes'in Ahlak Görüşü

Descartes'in felsefesi genel olarak ahlak ile başlayıp ahlak ile bitmektedir. Onun ahlak filozofu olarak görülmemesinin en büyük sebebi bu konudaki düşüncelerinden dolayı çekimser davranmasıdır. Descartes'in çekimser davranmasının en büyük sebebi ise büyükelçi Chanut'ye yazdığı bir mektupta: ahlaki konular üzerine fikirlerimi söylemekten çekindiğim doğrudur, bunun iki sebebi vardır; birincisi, kötülerin insana iftira atmak için basitçe bahane bulabilecekleri bundan daha elverişli bir alan yoktur. İkincisi ise başkalarının kültür ve ahlakını düzenlemeye müdahale hakkı ki bu hakkı ancak krallardan izin alanlar gerçekleştirebilirler. Descartes ahlakı anlatırken sistematığının son durağı ve felsefe ağacının dallarının bir parçası olarak vermektedir. Onun diğer bilimler dediği mekanik, tıp ve ahlakı sona ertelemesinin nedeni kesin bilgiye ulaşma çabasıdır. Metafizik alanın temelini oluşturup kesin bilgiye ulaşınca ahlakı da bir

¹⁴⁷ Descartes, , *The Philosophical Writings of Descartes*, 67.

¹⁴⁸ Descartes, , *The Philosophical Writings of Descartes*, 59.

bilim olarak ele alabilecektir. O halde metafizik ve ahlak arasında doğrudan bir ilişki vardır dolayısıyla bizim ahlaki gelişimimiz metafiziksel bilgimizin hem bir koşuludur hem de sonucudur ve ahlak, kökleri olarak metafiziği de besler vaziyettedir. Descartes oluşturmaya çalıştığı metafizik temeli kurmadan önce bahsettiği temeli ahlaktan farklı olarak kendisine muvakkat ya da geçici bir ahlak oluşturmakla işe koyulur. Yine başka bir deyişle metafizik bilginin temelini kesinleştirmek ve meşru bir ahlak bilimi olarak etiği temellendirmek için önce zorunlu bir ahlaktan ve geçici ahlaktan bahsetmektedir.¹⁴⁹ Şimdi muvakkat dediği geçici ahlak ve temelli yani zorunlu ahlaktan biraz bahsedelim. Descartes (2022);

Descartes icra etmek istediği muvakkat ahlakın kendisi için ne kadar önemli olduğunu Metot üzerine Konuşma’da şöyle anlatmaktadır: “oturduğumuz evi yeniden inşa etmete başlamadan önce gerekli materyal ve mimar bulmak gerekmektedir. Bu mimarlık işini bizatihi kendimiz yapmalıyız. Sonra dikkatle aklımızdaki planları çizmekle yetmeyip aynı zamanda bu işlemlerle meşgul oluyorken rahatça oturabilecek diğer bir ev bulmak da şarttır. Bu emsal ile aklım yargılarımda kesinlikten kaçınmamı emrederken, işlerimde kararsız kalmamak ve elimden geldiği kadar mutlu yaşayabilmek için üç veya dört kuraldan ibaret geçici bir ahlak sistemi oluşturdum. (s. 65).

Burada Descartes geçici dört ahlaki kaidesi oluşturduğunu söylemektedir. Bunlardan birincisi :“Tanrı’nın beni çocukluğumdan beri içinde yetişmeme lütuf ve inayet buyurduğu dine sağlamca bağlı kalacağım. Ülkemin yasa ve adaletlerine boyun eğeceğim. Her şeyde kendimi birlikte yaşayacağım kimselerin en akıllıları tarafından uygulamada benimsenen, en ölçülü ve aşırılıktan en uzak görüşlere göre idare edeceğim.” Bu kaideye göre Descartes kendi düşüncelerini tümüyle gözden geçirmeyi bunu yaparken de akıllı kişilere başvurmayı amaçlamaktadır. Akıllı kişilere başvururken de dikkatli olmak gerektiğini onların samimiyetine bakılması gerektiğini bizlere söyler. İkinci bir kaidesinde ise şu ifadeleri kullanır: “ işlerimde elimden geldiği kadar karar ve sebat sahibi olmak ve en şüpheli kanaatleri bile, bir defa kabul ettikten sonra en doğru ve en şaşmaz kanaatlermiş gibi takip edeceğim.” Burada en kötü kararın bile kararsızlıktan daha iyi

¹⁴⁹ Emine Aydoğan, Descartes’in Ahlak Anlayışı, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı 55, (2013), s.101-115.

olduğunu ve alınan kararın gerekliliklerini de sonuna kadar yerine getirilmesi gerektiğini bizlere söylemektedir.¹⁵⁰

Üçüncü kaidesinde ise: “ üçüncü ilkem daima talihten ziyade kendimi yenmeye ve dünyanın düzeninden ziyade kendi heveslerimi değiştirmeye gayret etmek ve umumiyetle düşüncelerimizden başka hiçbir şeyin gayretimiz dâhilinde olmadığıdır. Sonuç olarak bizden ayrı olan şeyler hakkında elimizden geleni yaptıktan sonra, gücümüzün yetmediği bütün şeylerin bizim için tahakkuku imkânsız şeyler olduğuna inanmaya çalışmaktır. Fakat her şeyi bu zaviyeden ihtiyaç olduğunu itiraf ediyorum.” Bu kaideden ise Descartes, insanın nefesine ve ihtiraslarına mutlak manada hâkim olması gerektiğini bizlere anlatmaktadır. Bu duygulara hâkim olan, onları kontrol eden her birey onların istediği sonucu alamayınca üzülmeyecek ve mutsuzluğa kapılmayacaktır. Dördüncü kaide olan son kaide de ise: “ Bu ahlaka sonuç olarak insanların hayatta yaptıkları türlü işleri, içlerinden en iyisini seçebilmek için, gözden geçirmek istedim. Başkalarının uğraştığı işler hakkında bir şey söylemek istemem; fakat kendime gelince, yaptığım işi sürdürmekten yani bütün hayatımı aklıma işletmekte ve kabul ettiğim metodu izleyerek gücümün yettiği kadar hakikatin bilgisinde ilerlemekte kullanmaya devam etmekten daha iyi bir şey yapmayacağıma inandım.”¹⁵¹ Bu metot onun en çok sevdiği ve yapınca mutlu olduğu metottur. Hayatı boyunca son kaidesine göre yaşamış ve bu yoldan ayrılmamıştır.

Bu kısma kadar Descartes’in geçici ahlak anlayışından bahsettik şimdi Descartes’in Kati (Temelli) diye isimlendirdiği ahlak alanından bahsedeceğiz. Descartes ahlakı felsefenin son durağı, bilgi ağacının ise son meyvesi olarak nitelendirmektedir. Descartes’in ilk başta bahsettiğimiz ahlak anlayışı onun henüz felsefeye başlamadan önce oluşturmuş olduğu ahlaki görüşleridir. Pratik amaçları gaye edinmiş geçici bir ahlak türüdür. Bu yüzden onun ahlak anlayışını tam anlamıyla görememekteyiz. Kati ahlak diye bahsettiği ahlak türünü ise tam anlamıyla bitiremeden dünyaya gözlerini yummuştur. Her ne kadar bu alanı tamamlayamamışsa da bıraktığı eserlerle biraz anlaşılmıştır. O temelli ahlakı üç maddede bizlere anlatmaktadır. Birincisi: “ Hayatın her fırsatında yapmak ve yapmamak gerekeni bilmek için her zaman elden geldiği kadar, düşüncayı kullanmaya

¹⁵⁰ René Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, Çev. K. Sahir Sel, (1994,İstanbul Sosyal Yayınevi), s. 25-30.

¹⁵¹ René Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 30.

çalışmaktadır.” Bu görüşüyle ahlakı daha çok rasyonalist bir zeminde açıklamak istemektedir. Akıl ahlakın şekillenmesinde ve anlaşılmasında oldukça önemli bir faktördür. İkinci söyleminde ise: “ aklın örgütlediği her şeyi ihtiras ve iştahlara kapılmaksızın yerine getirmek için, sağlam ve sabit bir karar sahibi olmaktır.” Bu düşüncesiyle aklın sunmuş olduğu söylem ve eylemler karşısında nefsin ve ihtirasların çizmiş olduğu doğrultuda değil aklın şekillendirdiği yolda sağlam bir irade ile hareket edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Çünkü temelli ahlakın gerçekleşebilmesi için en başta sağlam bir akıl ve bu aklın sorumluluklarını yerine getirebilecek gerçek bir iradete ihtiyaç vardır ancak bu şekilde kati ahlak cereyan edecektir. Kati ahlakın üçüncü ilkesinde ise bizlere “ böylece elden geldiği kadar, akla göre hareket ederken, elde olmayan bütün nimetlere tamamıyla gücümüzün dışında şeyler gözüyle bakmak ve bu yolla onları hiçbir zaman arzu etmemeye alışmaktır. Zira memmun olmamıza engel olan biricik şey, arzu, esef veya nedamettir” söylemektedir.¹⁵² Son ilkesinde ise Descartes sağlam bir düşünceyle sağlam iradenin bizlere sunduğu gerçek, mutlu bir hayatı bizlere sunmaktadır. Burada bir tür elde olan nimetlerle yetinip kendi istek arzu ve ihtiraslarımıza karşı kontrol mekanizması oluşturmamızdan bahsetmektedir. Bu sayede kişi arzu ve isteklerinin esiri olmaktan kurtulup aklının rehberliğiyle özgür ve mutluluğa kavuşacaktır. Kişi istek ve arzuları doğrultusunda hareket edecek olursa bu silsilenin sonu gelmeyecek ve bu yolda tatmin olmadan ölecektir. Çünkü insanın istek ve arzuları sınırsızdır.

Descartes’in ahlak anlayışını oluşturan kati ahlak ve muvakkat ahlak anlayışının farklı işlev ve görevleri vardır. Muvakkat ahlak pratik amaçlarla hayatın içerisinde net bir karar almak için düzenlenmiştir. Temelli ahlak ile bilgi ağacının son dalı entelektüel bir kaygıyla oluşturulmuştur. İlk ahlak hayatın ikinci ahlak ise bilgeliğin zorunluluğundan ortaya çıkmıştır. Muvakkat ahlakın en temel özelliği ona inananların yaşantılarını oldukça mutlu ve bahtiyar kılmakken, kati ahlakın temele hedefi ise bize yalnızca bilgelik tarafından sağlanacak olan en yüksek iyidir. Bu üstün iyiyi veren bilgelik aynı zamanda saadete de bizleri eristirecektir. İşte tam bu noktada ilk ahlakın bize sağlamış olduğu bahtiyarlık ile ikinci ahlakın sağladığı saadet arasındaki ayrım önemlidir. Descartes bu ayrımı şöyle ifade etmektedir: “baht ancak bizden dışarıda bulunan şeylere bağlıdır, kendi emeğiyle edinmedikleri bir nimete kavuşan kimselere bilgeden çok bahtiyar denmesi de

¹⁵² Rene Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, Çev. Sanem Sollers, (1996, İstanbul, M.E. Basımevi), s. 31.

bundandır. Hâlbuki saadet tam bir ruh memnunluğu ile iç hoşnutluğundan ibarettir, bu ise talihin lütfuna en fazla mazhar olanlarda bulunmaz da, talihin yardım görmeyen bilgilerde bolca bulunur.¹⁵³” Açıklamasıyla iki ahlak arasındaki ayrımı net bir şekilde çizmektedir.

1.6.3. Alman Aydınlanması ve Filozofları

Alman Aydınlanması bize orijinal bilgiler sunmakla beraber Aydınlanma Düşüncesi’ne büyük katkılar yapmıştır. Ve aynı zamanda kendi karşıt görüşlerinin oluşumuna da sağlamıştır. Alman Aydınlanması aydınlanmanın bitişi olarak görülebilir fakat Alman Aydınlanması aydınlanma’yı da sınırları itibariyle genişletmiştir. Alman idealizmin temel amacı dünyayı doğrudan duyularımız aracılığıyla değil de fikir ve düşüncelerimiz aracılığıyla anladığımız şeklindedir. Alman Aydınlanması’nda bizim çalışmamızı yakından ilgilendirdiği için biz burada Immanuel Kant’ın görüşlerini ele aldık. Kant, görüşleriyle Aydınlanma’ya yön veren ve bu önem içinde önemli bir şahsiyettir.

1.6.3.1. Immanuel Kant ve Din Anlayışı

Immanuel Kant (, *Salt Aklın Sınırları İçinde Din* adlı eserinde dini şu şekilde tanımlamaktadır: “ Din tüm ödevlerimizin Tanrısal buyruklarmış gibi görünmesidir”(Kant, 2001, S.85.). Bu tanımla Kant, dini ödev kavramıyla ilişkilendirmekte ve dini bir nevi ahlaklılık olarak görmektedir. Din ile ahlaklılık arasındaki ilişkiyi vurgulayan bir başka tanımda ise Kant, dini, “ödevleri tanrısal buyruklar olarak gözetten ahlaki tutum” (Kant, 2001, S.85.).¹⁵⁴ olarak ifade etmektedir. Ödev ile tanrısal buyruk arasındaki ilişkiye baktığımızda Kant iki tür din ayrımına gitmektedir. Birincisi “vahyedilmiş din” olup bir şeyin ödev olup olmadığını anlayabilmemiz için onun Tanrı tarafından bizlere bildirilmiş buyruk olması gerektiğini savunur. İkincisi ise “doğal din”dir ve onda bir şeyin tanrının buyruğu olduğunu anlamak için öncelikle onun ödev olduğunu bilmek gerekir. Kant’ın bu iki farklı din anlayışından hangisini benimsediği açıktır. Ona göre insanların ödevlerini

¹⁵³ Rene Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, 34.

¹⁵⁴ Immanuel Kant, *Religion Within The Boundaries of Mere Reason*, (2001, Cambridge, Cambridge University Press), s. 87.

bilmeleri için tanrısal bir buyruk veya da mesaja ihtiyaçları yoktur. Ödevlerimizi bilmek için akıl yeterli olacaktır.¹⁵⁵ Kant(2021) bu görüşünü şöyle ifade etmektedir;

Ahlaklılık-Erdem, sırf özgür olduğu için kendini akli vasıtasıyla koşulsuz yasalara bağlayan özgür bir birey olarak insan kavramına dayandığı sürece, insanın ne ödevini fark etmesi için başka bir varlık düşüncesine ne de görevini yapması için yasanın kendisi dışında bir dürtüye ihtiyacı vardır böyle bir şeye ihtiyaç duyması, en hafifinden, kendi suçudur; fakat bu durumda bile böyle bir ihtiyaç başka bir şeyle giderilmemelidir. (s. 150).

Açıkça görülmektedir ki ödev ve ahlaklılık için dışarıdan herhangi bir kaynağa ihtiyaç yoktur.

Kant, bir şeyin ödev olduğunu bilmek için tanrısal buyruklara ihtiyaç duyulmadan öğreniliyorsa buna “doğal din” tanımını yapmıştır. O kendi din anlayışını “saf ahlak dini” veya da “akıl dini” olarak tanımladığını görmekteyiz. Onun bu din anlayışına göre akıl her şeyi anlayıp kavrayabilmektedir. Dışarıdan akli yönlendirecek bir kaynağa ihtiyaç yoktur. Kendisinin kabul etmediği fakat ele aldığı tarihsel din ise belirli bir vahye dayandığı için “vahyedilmiş din”dir. Vahiy dini kapsayıcılık itibarıyla akıl dinini içine almaktadır. Kant’a göre bir filozof akıl dini içerisinde kalarak ahlaki kavramların rehberliğinde, vahyedilmiş dinin, akıl dini ile olan uyumunu veya da uyumsuzluğunu araştırmak zorundadır.¹⁵⁶ Kant’a göre ahlak yasalarına açık bir şekilde aykırı olan bir düşüncenin kutsal kitaplarda var olsa bile vahiy olarak kabul edilmesi düşünülemez. O kutsal kitap ile akıl arasındaki karşılaştırmada, ahlaki kavramların rehberliğini, yani kendi ahlak dinini esas almaktadır. Mesela Hz. İbrahim peygamberin oğlunu boğazlaması olayını örnek gösterir ve bu olayın yanlışlığına dikkat çekerek vahiy olmadığını söyler. Böyle bir yükümlülüğün olamayacağını söyler.¹⁵⁷

Kant,’ın bir diğer düşündüğü konu ise vahyin insan tarafından bilinip bilinemeyeceği sorunudur. Bu konuya binaen şöyle söylemektedir: “ Eğer Tanrı gerçekten bir insanla konuşacak olsa, insan asla kendisiyle konuşan kişinin Tanrı olduğunu bilemez. Sonsuz olanı duyularla idrak etmek ve onu duyulur varlıklardan ayırt

¹⁵⁵Necmettin Tan, “ Kant’ın Din Anlayışı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 315-330.

¹⁵⁶ Kant, *Religion*, 6.

¹⁵⁷ Tan, “ Kant’ın Din Anlayışı”, 317.

edip tanımak, bir insan için mutlak olarak imkânsızdır” Görüldüğü üzere bir kişinin vahiy iddiasının gerçekçi olup olmadığını anlamak ona göre imkânsızdır. Kant(2001), aklı vahiy olarak görmekte ve Tanrı’nın da böyle düşündüğünü şu sözleriyle açıklamaktadır;

Vahiy, harici ve dâhili olmak üzere ikiye ayrılır. Harici vahiy iki türlü olabilir: ya işler aracılığıyla ya da sözler. Dâhili vahiy ise, Tanrı’nın kendi aklımız aracılığıyla bize vahyetmesidir. Bu ikincisi, diğer tüm vahiyleri öncelemeli ve harici vahyin değerlendirilmesine yaramalıdır. O, harici bir vahyin gerçekten Tanrı’dan olup olmadığını anlamam noktasında bir mihenk taşı olmalı ve onun doğru kavramlarıyla beni donaltmalıdır.” (s. 139).

Kant için bir şeyin vahiy olup olmamasının en temel ölçütü aslında ahlaki kanunlarla uyum içerisinde olup olmadığına bakılarak anlaşılır. Bir vahiy iddiasının doğru olması noktasında başvurulabilecek diğer bir kriter mucize olabilir. Fakat Kant mucizeye tarihsel bir bakış açısıyla bakmaktadır. Çünkü ona göre mucizeye tanık olanlar için mucize her ne kadar anlamlı olsa da sonraki insanlar için mucize tarihsel bir olaydan ibarettir. Mucizenin ne anlam taşıdığına bakmadan önce onun tarih sahnesinde gerçekten yaşanıp yaşanmadığına bakılması gerekir. Tarihsel anlamda mucizenin kanıtlanmasında ise Kant’ın ciddi anlamda şüpheleri vardır. O Hristiyanlığın ortaya çıktığı dönemin çok karanlık bir dönem olduğunu söyleyerek bu dönemden kesin bilgilerin bize ulaşmasının oldukça zor olduğunu söyler. Hristiyanlığın iddia ettiği mucizelerin kanıtlanması da çok zayıftır. Kısacası Kant, elimizdeki verilerden hareketle mucizelerin varlıklarını kanıtlamamızın imkânsız olduğundan bahsetmektedir.¹⁵⁸ Görüldüğü üzere Kant için vahiy iddiasının tanrısal kaynaklı olup olmadığını anlamak imkânsızdır.

1.6.3.2. Immanuel Kant ve Tanrı Anlayışı

Kant’a göre, Tanrı akıl için bilinmesi gereken bir amaç ve düşünce olmasının yanında gerçek mahiyetinin insan tarafından bilinmesi mümkün olmayan varlıktır. Buna rağmen akıl bizi eşsiz, varlığı zorunlu olan ve mükemmel olana yönlendirmektedir. Buradan hareketle kişiye özel bir ihtiyaçtan dolayı meydana gelen zorunlu varlık kavramının gerçekliğini bilebileceğimiz anlayışına kapılırsak büyük bir yanıla düşmüş oluruz. Bu hataya metafizikçiler düşmüşlerdir. Ontolojik delil ile bilinebileceğini ileri sürmüşlerdir fakat Kant bu düşünceyi eleştirmiştir. Kant’a göre; evrenin iyilik sahibi bir

¹⁵⁸ Kant, *Religion*, 125.

var edicisini düşünmek kendi içerisinde tecrübe açısından da mantıksız değildir. Evrendeki amaç ve düzen, akla evrenin bir sahibinin olduğu düşüncesini getirmektedir. Ancak bu iddiaların rasyonel bir zeminde temellendirilmesi ihtimali yoktur. Çünkü deney ve gözlem ile elde edilemeyecek duyular üstü varlık olan Tanrı hakkında böyle bir bilgi mümkün değildir. Dolayısıyla onun hakkındaki bu düşüncelerimiz daha çok inancımız ile alakalıdır.¹⁵⁹

Kant, davranışlarımızın zorunlu olarak gerektirdiği “ödev” kanununun bizi iman ve Tanrı’ya yönlendireceğini savunmuştur. Çünkü ödev, ahlak ile tabiat amacının yoğrulması gerektiği hakikatini gözler önüne serer ve bu gereklilik bizi Tanrı’nın varlığına inanmaya zorlar.¹⁶⁰ En yüksek iyinin gerçekleşebilmesi için onaylanması ve kabul edilmesi gereken tabiatın en üst sebebi olan varlığın, Tanrı olduğu gerçeğidir. Sonuç itibarıyla en yüksek iyinin mümkün olabilmesi için, en yüksek iyinin kaynağı olan Tanrı var olmalıdır. En yüksek iyiyi gerçekleştirmek bizim için bir ödev halidir. Bu açıdan en yüksek iyinin olabilirliğini kabul etmek, ödevle bağlı bir zorunluluktur. Yani en yüksek iyinin gerçekleşebilmesi Tanrı’nın varlığına bağlı olduğu için, onun var olduğunu kabul etmek ahlaki açıdan olmazsa olmazdır. Kant, görüldüğü üzere Tanrı’nın varlığını da ahlak yasaları açısından ele alıp kanıtlamaktadır. Ona göre Tanrı’nın varlığı ahlaken de bir zorunluluktur.¹⁶¹

1.6.3.3. Immanuel Kant ve Ahlak Görüşleri

Kant’a göre ahlak kişinin kendisini nasıl mutlu edeceğinin değil de mutluluğa nasıl layık olması gerektiğinin bilinmesidir. Yani insanı mutluluğa layık kılan ahlaklı bir birey olmasından geçer. Mutluluğa layık olmak isteyen insan ise öncelikle ahlaklı davranmalıdır. Çünkü ahlaklı davranan insan en yüksek iyi kavramında, mutluluktan pay almanın şartını oluşturmaktadır. Ahlak kanununun bizden istediği en büyük şey ise “en yüksek iyinin” gerçekleşmesini sağlamaktır. Fazilet, mutluluğa ulaşma yolunda her türlü çabalaşımın en yüksek şartıdır. Fakat bu, yüksek iyiye ulaşmada yeterli değildir. Çünkü

¹⁵⁹ Hasan Tanrıverdi, “Immanuel Kant’ın İman Anlayışı”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2013), C.1, s. 183-218.

¹⁶⁰ Tanrıverdi, “Immanuel Kant’ın İman Anlayışı” 195.

¹⁶¹ Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, Çev. İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsün Akatlı, (1999, Ankara), s. 136.

bunun için mutluluk da olmazsa olmazdır. Fazilet ve mutluluğun bir araya gelmesiyle en yüksek iyi şartları tamamlanacak ve bu gayeye ulaşılacaktır.¹⁶²

Immanuel Kant, evrensel bir ödev ahlakının var olması gerektiğini savunmaktadır. O bu düşüncesiyle insanlar hangi koşulda ve şartta olursalar olsunlar bütün kurallara uyacaklarını söylemektedir. Örneğin trafik ışıklarında bir sürücü nasıl ki polis varken duruyorsa polisin olmadığı hatta gece yarısı ışıklarından geçerken de ödev ahlakının bir gereği olarak bu ışıklarda durabilmelidir. Bu ödev ahlakının kaynağı da tecrübeler değildir. İnsanlar kendilerinde var olan iyiliklerinden kaynaklı olarak bu ödevleri yerine getirmelidirler. Bu onların yapısından kaynaklanmalıdır. Kant, evrensel bir ahlak yasasının mümkün olabileceğini söylemektedir. Fakat bu yasa, olanı inceleyen doğa yasası gibi değil, olması gerekeni içeren bir yapıda olmasıyla mümkün olacaktır. Bu yasa da ancak bizim içimizde var olan irade ile gerçekleşecektir. İnsanlar kendi ahlak yasalarını kendileri belirlemelidirler. Bu ahlaki bir davranışın temel şartıdır. Bu ahlak yasasına uymak zorunlu bir durum değil bir ödevdir. Eğer bir insan bir eylemi gerçekleştirirken herhangi bir beklenti veya da çıkar içerisinde bunu yapıyorsa bu eylem ahlaki değildir. Ama bir insan yapacağı eylemi herhangi bir çıkar veya da menfaat gözetmeksizin yapıyorsa bu eylem ahlakidir. Aynı örnek üzerinden gidecek olursak kırmızı ışıkta sırf vicdani olarak duran bir kişinin bu eylemi ahlaki bir eylemken, ceza ve rezil olma korkusundan kırmızı ışıkta duran kişinin bu eylemi Kant’a göre ahlaki değildir. Yani bir eylemin ahlaki olup olmadığı gerçekleştirilmeden önceki niyetine bağlıdır. Buradaki niyet kişiyi en yüksek iyiye götürür. O bu durumu ödev ahlakı diye tanımlamaktadır.¹⁶³

Onun ahlak ile alakalı ortaya koyduğu düşünceler “özgürlük” kavramıyla çok yakından ilişkilidir. Özgürlük saf aklın düşünceleri olan Tanrı ve ruhun ölümsüzlüğü arasında nesnel bir gerçekliği sağlayan tek kavramdır. Ona göre ahlak insan özgürlüğü ile doğrudan alakalıdır. Yani özgür olmayan bir insanda ahlak kavramı ve davranışı aranamaz. Özgürlük düşüncesi aynı zamanda Tanrı ve ruhun ölümsüzlüğü ideleri için bir

¹⁶² Tanrıverdi, “Immanuel Kant’ın İman Anlayışı”, 210.

¹⁶³ (05.10.2024), <https://mesuteliff.weebly.com/immanuel-kant.html>

var olma ve olanak durumudur.¹⁶⁴ Yani kısacası özgürlük olmadan bir ahlak anlayışı ve kavrayışından bahsetmek Kant’a göre söz konusu değildir.

1.6.4.Yahudi Aydınlanmacı Baruch Spinoza’nın Din Görüşleri

Spinoza’a dini tanımlarken gelenekselleşmiş din tanımlamalarından oldukça farklı bir tanım yapmaktadır. Spinoza’ya göre din, doğanın kanunlarının bilinciyle yaşamak aynı zamanda evrensel düzeni idrak edebilmekle doğrudan ilişkilidir. Spinoza din anlayışını “Doğal Teoloji” kavramıyla anlatmaktadır. Bu anlayışa göre: Tanrı evrenin ta kendisi olmakla beraber var olan her şey bu evrensel düzenin bir ifadesi durumundadır. Yani diyebiliriz ki Spinoza için din, Tanrı’nın her şeyi kapsayan düzeni ve doğanın kanunlarıyla uyum içinde yaşayabilmesidir. Spinoza’nın din felsefesinin dört boyutu bulunmaktadır bunlar şu şekildedir:

1.6.4.1. Metafizik Boyut:

Spinoza’nın din anlayışının merkezinde daha çok Tanrı ve Doğa kavramlarını görmekteyiz. Ona Göre Tanrı evrenin bizatihi kendisidir. Ve evrenin her bir durumu Tanrı’nın zatından gelir. Bu da spinoza’nın monist bir metafizik anlayışından kaynaklanmaktadır. Evrenin ruhu veya da materyal hali tek ve her şeyi kapsayan Tanrı’nın farklı şekilleridir. Bu düşüncesi de onun Tanrı veya da Doğa lafızlarıyla özdeşleşmektedir.¹⁶⁵

1.6.4.2. Etik Boyut:

Bu boyutta Spinoza insan ve ahlak kavramları üzerinde durmaktadır. Ona göre insanlar doğaları gereği özgürdürler ama bu özgürlükleri gerçekçi değildir. Gerçek özgürlük insanın ancak kendi doğasını keşfederek evren ile bir bütün halinde yaşamasıyla mümkün olacaktır. Bu da Tanrı’yla bütünleşmesi anlamına gelecektir.¹⁶⁶

¹⁶⁴ Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 24.

¹⁶⁵ Spinoza, *Ethica*, 38-62.

¹⁶⁶ Spinoza, *Ethica*, 38-62.

1.6.4.3. Politik Boyut:

Onun politik felsefesinin ana konusu barış ve özgürlük kavramlarıyla doğrudan bağlantılıdır. Devletlerin amacı insanların özgürlüklerini ve barış ortamlarını sağlayabilmektir. Devletin yapabilecekleri ve yetkileri sınırlı ölçüde olmalıdır. İnsanlar kendi menfaatleri için bir araya gelmelidirler. Spinoza'ya göre insanlar kendi çıkarlarını mantık çerçevesi içerisinde ne kadar anlar ve idrak ederseler o kadar iyi bir topluma ulaşabilirler.¹⁶⁷

1.6.4.4. Bilgi ve Tanrı Kavramı Boyutu:

Daha önce de söylediğimiz gibi onun din anlayışının en temelinde Tanrı kavramı yer almaktadır. Tanrı bilgisine ulaşmak demek evrenin bilgisine de tam manasıyla ulaşmak anlamına gelmektedir. İnsanlar Tanrı'nın doğasını ne kadar iyi anlar ve öğrenirler yaşamış oldukları bedeni ve doğayı da o kadar iyi anlayıp öğreneceklerdir.

168

1.6.5. Spinoza'nın Tanrı Görüşleri

Spinoza Tanrı kavramını fazlasıyla tahlil etmiş ve bu kavram üzerine *Ethica* adlı eserinde birçok önermelerde bulunmuştur. O Tanrı kavramını ve Tanrı'yı anlamaya çalışmıştır. Ontolojik olarak baktığımızda Spinoza, var olan her şeyi iki kısımda ele almaktadır. Bunların ilki, var olmak için kendisinden başka hiçbir varlığa ihtiyaç duymayan ve muhtaç da olmayan zorunlu, sonsuz, mutlak, mükemmel ve özü varlığını kuşatan varlıktır. Bahsetmiş olduğumuz bu varlıkta ancak ve ancak Tanrı'dır. Onun dışındaki hiçbir varlık bu özellikleri taşıyamaz ve haiz de olamaz. İkinci bir varlık türü ise varlığı için kendisinden başkasına ihtiyaç duyan, kendisinden daha yetkin bir varlığın yaratmasıyla meydana gelecek olan varlıktır. Spinoza bu ikinci varlık için, tikel mümkün, sonlu, tekil, özü varlığını kuşatmaktan aciz olan varlık veya da tavır demektedir.¹⁶⁹

Yukarıdaki paragraftan hareketle varlıklar Tanrı ve diğerleri diye bir kategoriye ayrılmaktadırlar. Bunu en kapsamlı manada açıklarsak mutlak cevher olan Tanrı ve tavırlar olarak da sınıflandırabiliriz. Bu iki varlık var oluşları itibarıyla birbirlerine hiçbir konuda benzememektedirler. Tanrı'nın sıfatlarıyla tavırların sıfatları birbirinden

¹⁶⁷ Spinoza, *Ethica*, 38-62.

¹⁶⁸ Spinoza, *Ethica*, 38-62.

¹⁶⁹ Spinoza, *Ethica*, 43.

tamamen bağımsızdır. Tanrı'nın mahiyeti ile tavırların mahiyeti asla birbirlerini çağrıştırmamaktadır. İkincilerin sıfatları birinciye sadece isim olarak benzemektedir. Başka bir benzer tarafları yoktur. Spinoza'nın Tanrı'sı ilahi özsel sıfatlara sahip olan yüce bir varlıktır.¹⁷⁰

Spinoza'ya göre Tanrı'ne sağ ne de sol ele sahiptir. O ne hareket halindedir ne de durgunluk. Asla yorulmaz ve dinlenmez. O mutlak manada sonsuz ve mükemmel bir yapıya sahiptir. Spinoza Tanrı'nın tüm bu anlattığı özelliklerine rağmen kutsal metinlerde Tanrı'nın peygamberiyle konuşmak için Turu Sina dağına geldiğini, dağa geldiği için dağın dumanlarla sarıldığını ve Tanrı'nın dumanlar arasından çıkıp gelerek peygamberiyle konuştuğu iddalarını eleştirmiş bu eleştirileriyle beraber bir nevi de Tanrı'nın sıfatlarını ortaya koymuştur. Spinoza'ya göre Tanrı, aşkın olarak her şeyi bilmektedir. Var olan tüm canlı veya vansız varlıklar ancak Tanrı'nın kudretiyle var olup korunabilmektedirler. O var olan her şeyin yaratıcısı olmakla beraber nedenidir de. Cisimsiz ve basit bir varlıktır. Tanrının iradesi, kudreti ve hükmü kendi özünden ayrı değildir. Bu yüzden bizler Tanrı'yı zorunlu olarak biliriz. Tanrı asla değişmez ezeli ve ebedidir. Tanrı aynı anda her yerde hazır ve nazır bir haldedir. Her şeyi kuşatmaktadır. Yaratılmış tüm canlılar ancak Tanrı'nın sıfatları sayesinde bilinebilirler. Bu yüzden bu varlıklar her şeylerini Tanrı'ya borçludurlar.¹⁷¹

Tanrıdan başka bir töz kendi kendine ne var olabilir ne de kavranabilir. Var olan her şey Tanrı'da vardır ve Tanrı olmadan hiçbir nesne cisim asla varlık alanına çıkamaz ve kavranamaz. Tanrı her şeyin aslında içkin nedenidir geçici nedeni değildir. Yani evrendeki tüm canlıların var oluşlarındaki ana sebep Tanrı'dır. İnsanlar olan biten ve olmaya devam eden bu alemi açıklarken ve anlamaya çalışırken yanlış temellendirmelerle açıklamaya çalışmaktadırlar. Neden ararken asıl nedenin Tanrı olduğunu bilmelidirler. Görünür olan her nedenin altındaki gerçek neden Tanrı'dır. Hem Tanrı hem de Tanrı'nın bütün sıfatları ezeli ve ebedidir. Var olan tüm nesnelerin başlangıçları vardır çünkü hepsi Tanrı tarafından yaratılmıştır. Ve başlangıcı olan tüm varlıkların sonu da kaçınılmazdır. Fakat Tanrı'nın ne başlangıcı ne de herhangi bir sonu vardır. Tanrı'nın herhangi bir sıfatının mutlak doğasından çıkan her şey hep var olmak ve sonsuz olmak durumdadır.

¹⁷⁰ Kazım Arıcan, "Spinoza'nın Tanrı Anlayışının Din Felsefesi Açısından Değerlendirilmesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2007), s. 173-206.

¹⁷¹ Arıcan, "Spinoza'nın Tanrı Anlayışının" 189.

Doğa içerisinde kendiliğinden var olan hiçbir şey yoktur. Her şey tanrısal doğanın zorunluluğundan dolayı belirli bir şekilde var olmaya mecburdur. Fail olan aklın en büyük görevi Tanrıyı ve onun tezahürlerini bilmektir. Başka bir şeyi değil. Tanrı'nın kudreti kendi özüdür. Onun kudretine baktığımızda olması gerektiği tasavvur ettiğimiz her şey zorunlu bir şekilde mevcuttur.¹⁷²

1.6.6. Spinoza'nın Ahlak Görüşleri

Spinoza'nın ahlak anlayışının ilk basamağı insan ile başlamaktadır. Ahlak kavramı insan kavramıyla eş değerdir. Yaşam insan ile başlar ve her insanın hayatı kendi yaşantısıyla başlar. İnsan eğer kendi doğasını, var olan güçlerini tanıyamaz ise ne yaşamış olduğu topluma ne de doğanın bütününe bilgisine ulaşabilir. Onun ahlak kavramına baktığımızda erdem ve iyi-kötü kavramları üzerinden bir tanımlamaya gittiğini görmekteyiz. İyi ve kötü kavramlarına yüklediği anlamları ele alacak olursak Spinoza(2014)'ya göre;

Doğada bulunan şeylerin tümü ya bir şeydir ya da bir edimdir. İyi ve kötü ise ne bir şeydir ne de edimdir. Bunun sonucu olarak da iyi ve kötü doğada bulunmaz. Eğer iyi ve kötü, şey ya da edim olsaydı onların kendi tanımlarının bulunması gerekirdi. Oysa iyi ve kötünün, iyi ya da kötü olan şey veya kişinin varlığı dışında herhangi bir tanımı yoktur. Çünkü şey ya da kişiler doğada vardır ve iyi ile kötü olanların varlığından bağımsızca tanımlanamaz. Bunun sonucu olarak da iyi ve kötü doğada bulunan ne bir şeydir ne de bir edim. (s. 55).

Yani kastettiği şey iyi ve kötü şeylere ve edimlere değin birer özelliiktirler. Akla gelen bir soru ise iyi ve kötünün akla ilişkin mi yoksa gerçekliğe ilişkin şeyler mi olduğu düşüncesidir. İlişkiler nitelendirilirken iyi veya kötünden başka tasnif olmadığı için bunlar akla ilişkin şeyler olduğu kesindir. Çünkü hiçbir insan bir başka şeyden yararlı veya iyi olmayan bir şeye dayanarak bir durumun iyi olduğu fikrine kapılamaz.

Spinoza, iyi ve kötü olan şeylerin ahlaki açıdan güçverici etmen olan yarar ve sevinçle bağlılığını kabul etmektedir. Bu düşüncelerini şöyle ifade etmektedir: “ iyilik denilince sevincin her türünü, bundan başka da bu sevince yardımcı olan, ona götüren her şeyi ve özellikle özlemi içinde yer alan her şeyi anlıyorum. Kötülük denilince de acı ve kederin her türünü ve özellikle özlemin hoşnutluğunu engelleyeni anlıyorum.” Yani bize

¹⁷² Spinoza, *Ethica*, 53-68.

göre anlatmak istediği, eğer bizler bir şeyi arzuluyor veya istiyorsak bu şey bizim için iyidir fakat bir şeyi istemiyor veya ona karşı sevgi beslemiyorsak bu şey bizim için kötüdür. İşte bu yüzden her insanın kendisine ait iyi veya kötü sınıflandırması vardır. İnsanlar kendilerini duygularına bıraktıkları vakit, kendilerine keyifli ve haz getiren şeylere yöneliyorken, keder ve kötülük getiren şeylerden kaçınmaları ise gayet normaldir. Spinoza'ya göre insanın aklını kullanarak doğru bilgilere yaslanarak, iyi olan şeylere meyilli yaşamasında iyinin kaynağı yalnızca haz ya da sevinç ögesi değildir. Bu sayılan iki kaynağında beslendiği asıl iyilik kaynağı Spinoza için yarardır. Bu düşüncesini önermesinde şöyle temellendirir: iyilikten bize yararlı olduğunu kesin olarak bildiğim şeyi anlayacağım. Kötülükten iyi olan bir şeye sahip olmamızı engellediğini kesin olarak bildiğim şeyi anlayacağım” (Spinoza, 2014, S.173.).¹⁷³

Spinoza'nın ahlak anlayışında ele aldığı bir diğer konu ise erdemdir. Spinoza(2014) erdem ve güç diyince şöyle bir tanıma gitmektedir;

İnsana değin olması bakımından erdem, yalnızca kendi doğasının yasalarına göre tanınabilen bazı şeyleri yapma gücüne sahip olma bakımından insanın öz varlığı veya da doğasıdır. Erdem bir etkinliktir. Doğamızdaki yasallıkla genel geçer olan zorunluluğa uyma, o gücü gösterme ve öz varlığımızda içerilerini ortaya koymasıştır. Erdem yalnızca insana özgüdür. İnsan yaşamı dışına çıkıldığında erdemden söz edilemez.(s. 155).

Bu cümlelerinden hareketle şöyle söyleyebiliriz, erdem öyle bir meziyettir ki kişi ancak kendi doğasında var olan eylem ve söylentilerinin farkına varıp bu doğrultuda hareket ederse ancak erdemli olabilir. Erdemli olabilmek için öz varlığımızı ve var oluşumuzu bilip bu doğrultuda hareket edebilirsek erdeme ulaşabiliriz. İşte bu idraklılık hali de akıl ve duyunun birbiriyle harmanlanarak bir araya geleceği bir durum olduğundan dolayı, erdem kavramı yalnızca insana ait olabilecek bir meziyettir. Çünkü diğer canlılar tamamen içgüdüsel olarak hareket edip varlıklarından ziyade var olan diğer canlılara yönelip onları tanımaya çalıştıkları için böyle bir hal onlarda olanaksızdır.

Spinoza'ya göre erdem, bilerek yaşamaktır. Rastgele gerçekleştirilen eylemlerde ve sözcüklerde erdemlilik aranmaz çünkü erdem ancak bilerek ve düşünülerek gerçekleştirilen durumlarda mevcuttur. Ona göre “ erdemli yaşama kesin olarak aklın

¹⁷³ Spinoza, *Ethica*, 175.

yönetiminde eylemekten, yaşamaktan ve gerçekte yararlı olana dayanarak kendi varlığını korumaktan başka bir şey değildir.”¹⁷⁴ Bu sözlerden hareketle insanlar erdemi kovalamak veya da erdemli bir hayat yaşamak istiyorsalar duygulardan veya da ihtiraslardan hareketle değil akıldan ve aklın sunmuş olduğu verilerden hareket ederek erdeme ve erdemli olan şeylere ulaşabilir ve yaşayabilirler. Çünkü duygular ve arzular insanları erdemli olana bazen götürse de çoğu zamanda erdemin istemediği hal ve durumlara da götürmektedir. Bozulmamış bir akıl faal durumdayken erdemli olan şeyi çabucak anlayıp kavrayabilir ve çok rahat bir şekilde erdemli olabilmeyi başarabilmektedir.¹⁷⁵

Spinoza’ya göre ahlaklı olmak bir takım fiil ve sözleri sırf yapmak için yapmak değildir. Ahlaklı olmak insanın bir yaşama sevinci duyması içinde oldukça önemli bir haldir. Mutluluk insanın sevincini ve ruh halini olumlu yönde etkilediği için insan aynı zamanda ahlaklı yaşamayı da sürdürebilmektedir. İnsan bu söylenenler sayesinde güç kazanmaktadır.¹⁷⁶ Özetleyecek olursak Spinoza’nın ahlak anlayışında bizleri karşılayan duygular değil daha çok akıl ve aklın bizlere sunduğu fiil ve durumlardır. Ahlaki olan onun için akılsal bir hal olmalıdır. Erdem insan için oldukça önemlidir ve erdemli olan insana faydalı olandır. Erdemli bir davranış da zaten insana özgü bir durumdur çünkü bu meziyeti gerçekleştirebilmek için tüm davranış ve sözcüklerin aklın süzgecinden geçmesi gerekir. Tüm bunlar da yeterli olmayıp insanı mutluluğa ve sevince de götürmesi gerekmektedir.

¹⁷⁴ Spinoza, *Ethica*, 121.

¹⁷⁵ Spinoza, *Ethica*, 89.

¹⁷⁶ Spinoza, *Ethica*, 189.

İKİNCİ BÖLÜM

2.2. ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI’NIN HAYATI, ESERLERİ VE DÜŞÜNCELERİ

Bu bölümde ilk olarak Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın yaşamış olduğu dönemin genel özelliklerinden bahsededeceğiz. Daha sonra ise Erzurumlu’nun ailesi, çocukluğu, ilim yolculukları ve hocası İsmail Fakirullah’a olan intisabından bahsededeceğiz. Eserlerini tek tek ele alıp inceledikten sonra Hakkı’nın din, Tanrı, ahlak, ölüm sonrası hayat gibi görüşlerini açıklayacağız.

2.1. Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın Yaşadığı Dönemin Genel Özellikleri

Erzurumlu İbrahim Hakkı (1703-1780), Osmanlı Devleti topraklarında dünyaya gelmiştir. Osmanlı Devleti 18. Yüzyıla kadar ekonomi, kültür, eğitim, askeri ve birçok alanda dünyadaki devletlere örneklik teşkil etse de bu yüzyılda artık gerilemeler başlamıştır. Osmanlı’nın gerilemeye girdiği süreçte Avrupa yükseliş sürecine girmiştir. Yaptıkları birçok toplumsal hareketle artık onlar için yükselme devri başlamış bizim için ise gerileme dönemi başlamıştır. Her ne kadar Avrupa’yı örnek almaya çalışsak da medeniyet her geçen gün gerilemiştir. Osmanlı’da ilk yenileşme süreci Lale devri ve sonrasındaki ıslahatlarla başlamış ama asıl yenilikler III. Selim ve II. Mahmut dönemlerinde ıslahat ve tanzimat hareketleriyle hızlanmıştır.¹⁷⁷

Osmanlı Devleti, Avrupa’da kapitalizmin ortaya çıkmasıyla, batılı devletlerin ticareti ele geçirmeleriyle, yeni ticaret yollarının keşfedilmesiyle Osmanlı İmparatorluğu artık ticari üstünlüğünü kaybetmiştir. Yine bunlardan mütevellit tımar sisteminin işlevini

¹⁷⁷ Selma Karışman, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Adam Smith*, (2010, Ankara, Ötüken Yayınevi), s. 324.

kaybetmesi, batı ordularının yenileşmeleri karşısında Osmanlı Devleti'nin girdiği hemen hemen her savaşta yenilgiye uğraması, taşradaki bazı muhalif olan güçlerin başkaldırması ve merkezi yönetimin kaybedilmesiyle devlet 17. Yüzyıldan itibaren gerilemeye başlamıştır. Gerek eğitim gerek askeri gerekse ekonomideki tüm bu olumsuzluklar geleneksel refleksler ile çözüme kavuşmamasından dolayı batılı anlamda yenileşmek istenmiştir. Osmanlı'da ilk yenileşme döneminde modern eğitim olanaklarıyla desteklenmeye çalışılmıştır. Eğitimde ve bürokraside modern yöntemlerin denenmesi merkezi sistemin yeniden güçleneceği umudunu yeşertmiştir. Yapılan tüm yenilikler herhangi bir sonuç vermemekle beraber gerilemenin önüne geçilememiştir.¹⁷⁸

Bizi yakından ilgilendirdiği için birazda Osmanlı'daki eğitim anlayışından bahsetmekte fayda var. Eğitim sistemi daha çok din ve dini çerçevede şekillenmektedir. Fıkıh ve kelam otoriter ilimler kabul edilmiş ve ilim bu iki disiplin etrafında şekillenmiştir. Birinci disiplinimiz Osmanlı İmparatorluğu'nun teşkilat ve kurumlarını düzenleyip aynı zamanda yönetimde aktif bir şekilde kullanılıyorken, ikinci disiplin ise birincinin ideolojisinden istifade ederek yönetimde yine aktif rol oynamıştır. İşte bu iki disiplin medreselere ve yüksek bürokratik mevkilere ulaşmada en gözde alanlar olmuştur. Mevcut medreselerde az da olsa astronomi, tıp ve kimya gibi bazı ilimler olsa da asıl temel ilimler bu iki disiplin olmuş ve bu iki disiplinin beslendiği hadis, tefsir ve kısmende ahlak eğitimin merkezinde yer almaktadır. Eğitimi bu iki alanın şekillendiriyor olması ciddi problemlere sebebiyet vermiştir. Osmanlı müellifleri sayılan bu disiplinler de dahi yeni atılımlar ve düşünceler ortaya koymayı geç, hep eskiyi tekrar etmiş eskinin eserlerine şerhler, haşiyeler hatta şerhlere şerh, haşiyelere de haşiyeler yazarak tekrara düşmüşlerdir. Oluşmuş olan bu yanlış eğitim sistemi geleneksel ilmi ön planda tutarken “yeni” kavramına ve çalışmalara hep uzak kalmıştır. Nakli ilimler hep rövanşta olurken akli ilimler dediğimiz; mantık, felsefe ve riyaaziye gibi ilimler de geri planda tutulmuş. Bu durum haliyle eğitimde, askeriyede, ekonomide ve daha birçok alanda sürekli gerilemeye sebebiyet vermiş yıkılma kaçınılmaz olmuştur. Batının durumu bize, bizim durumumuz batıya evrilmiştir.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Karışman, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Adam Smith*, 321.

¹⁷⁹ Karışman, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Adam Smith*, 329.

Osmanlı Dönemi'nin çöküş dönemlerinde dünyaya gelen filozofumuz maalesef eğitimin birçok sıkıntısıyla da yüzleşmek durumunda kalmıştır. “Beşik ulemalığı” denilen âlimden, âlim doğar anlayışı ve pozitif bilimlerin terk edilip yalnızca dini ilimlerin önemsenmesi bu önemseyişin de yalnızca tekrardan ibaret olması bazı olumsuzluklardandır. Fakat görüyoruz ki müellifimiz bu olumsuz ortamda kaleme aldığı çalışmalarla adeta döneminin sınırlarını fazlasıyla zorlamıştır. O, on sekizinci yüzyılda yaşasa da düşünceleri ve ilmi asrının çok ilerisindedir. Kaleme almış olduğu “Marifetname” adlı eseri de zaten onun temel yapı taşı niteliğinde olup akli ilimler ve nakli ilimleri bir arada vererek her ikisinin de amacının Allah’a götürmek olduğunu ifade etmiştir. Astronomisiz ve anatomisiz inancın oldukça zor olacağını ve insanların nakli ilimlerle beraber bu ilimleri de kesinlikle bilmeleri gerektiğini söylemiştir.

2.2. Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Ailesi, Çocukluğu ve İntisap Yılları

Erzurumlu İbrahim Hakkı 18 Mayıs 1703 tarihinde Erzurum'un Hasankale ilçesinde dünyaya gelmiştir. Onun doğumu aynı zamanda Osmanlı padişahlarından III. Ahmet'in tahta çıktığı yıla tekabül etmektedir. Marifetname adlı eserinde Erzurumlu İbrahim Hakkı (2021) doğumunu şöyle ifade etmektedir;

Hicretin tarihi bin yüz on beş oldu ol bahar

Kal'a-i Ahsen'de İbrahim Hakkı doğdu zar. (s. 459).

İbrahim Hakkı'nın babası Derviş Osman Hüsnü Efendi¹⁸⁰, dedesi ise Dursun Muhammedoğlu Molla Bekir'dir. İbrahim Hakkı'nın soy şeceresine baktığımızda 11. Yüzyılın akıncı Türkleri' ne kadar ulaştığını görmekteyiz. Ataları alim ve din adamı olarak Bağdat padişahlarının hizmetine görev almışlardır. Moğol istilasını Bağdat'ı basıp ortalığı yakıp yıkınca onun ataları da oradaydı. Anadolu'ya göç etmek zorunda kalmış burada Tokat'a yerleşmişlerdir. Zamanla da Erzurum'un Hasankale ilçesine göç etmişlerdir. Annesi Hasankale'de yaşayan Şeyhoğlu Dede Mahmut'un kızı Şerife Hanife Hatun'dur. Annesinin soyu Hz. Hasan kolundan Hz. Peygamber'e kadar uzanmaktadır. Babası Derviş Osman uzun yıllar sarf, nahiv, fıkıh ve akaid gibi ilimleri okur ve zamanla kendisine “Derviş Efendi” takma ismiyle anılmıştır. İbrahim Hakkı Marifetname de anne ve babasıyla alakalı görüşlerine de yer vermiştir. Mesela kendisinin dünyaya gelişyle

¹⁸⁰ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname*, (2021, İstanbul Ravza Yayıncılık), s. 489.

beraber babasının sıkıntılarının gittiğini Erzurumlu İbrahim Hakkı(2021) şöyle ifade etmektedir;

Derviş Efendi merhum, işlerinde hayret ve gam içerisinde kalmıştır ve Hicri tarih bin yüz on beşinci ulaşmıştır. O Muharrem'in ilk Cuma gecesi işlerine tedbir olarak sıdk ile istihare kalmıştır ve rüyasında terk-i dünya ve taleb-i Mevla ile me'mur olmuştur. Uyandığında seyahate koyulmak ve mürşid-i kamil bulmak arzusu ile dolmuştur. O Cuma günü sabahı Zühre saatinde tulu-i şems ile beraber onun bir oğlu dünyaya gelmiştir. İsmi ve resmi İbrahim Hakkı olmuştur. Can u cismi, aşk u şevkle dolmuştur. Cismani kederlerden ve ruhani afetlerden Hakk'ın inayeti ile selamet bulmuştur. (s. 480).

Bu cümlelerinden sonra babasının bir gece mürşit arzusuyla Erzurum'a geldiğini ve burada ise Habib Efendi ile beraber “ Es-Seyr-ü ve's Süluk ile'l Müluk” adlı kitabını okuyup tamamlandığını öğrenmekteyiz. Tüm bunlara rağmen Derviş Osman'ın mürşit arzusu devam etmiştir. İbrahim Hakkı, beş yaşına kadar Kuran eğitimini babasından daha sonra ise o beldedeki hocalardan almıştır. İbrahim Hakkı henüz yedi yaşlarındayken annesini kaybeder ve bu olay üzerinden babası onu amcalarına emanet ederek hac yolunu tutar fakat yolunu değiştirerek Siirt'in Tillo ilçesine gider. Burada onu kendisine çeken aslında İsmail Fakirullah'tır. Ona intisap eden Derviş Osman nihayet aradığını bulmuş ve bu mürşit hasretliği bitmiştir. Annesizlik özlemine bir de babasızlık özlemi eklenen İbrahim Hakkı babasının isteği üzerine amcası Şeyh Ali tarafından Tillo'ya götürülmüştür. Hem babasına kavuşan hem de ileride çok değer verdiği hocasına kavuşan İbrahim Hakkı(2021), İsmail Fakirullah'ı görünce şu sözleri söylemiştir;

Merhum şeyh Ali amcam ben dokuz yaşlarındayken beni alıp peder efendiyi bulmuştur. İbtida mülahakatımız ol vakitte müesser olmuşturki, Hz. Şeyh ile peder efendi salatü asrı beraber kılmaktadırlar. İbtida görüşmede hikmet-i bari ile o azizin didarı pederimden ziyade bana biliş ve tanış erdiği kadar, onun hüsnî cemaline ve lütf-i makaline ve hulk-i kemaline hayran olup kalmıştır. Peder-i azizim beni hücredaş edip hilm ve rıfk ile ilim öğretip lütf ile terbiye kalmıştır. Benim ise ol azize vird-i canım essellemu aleyke” ey ruhum olmuştur. (s.530).

İbrahim Hakkı İsmail Fakirullah'ı ilk gördüğünde kalbinde ve ruhunda ona karşı bir sevgi oluşmuş ve hocasının vefatına kadar ayaklarının dibinden ayrılmamıştır. Babası

ile beraber Fakirullah'ın kendi evinin karşısında yaptırdığı odada yaşamaya başlamıştır. Babası kendisiyle hücredaş ettiği oğlunu ölünceye kadar şevkat ve merhametle burada büyütmiş ve onun eğitimiyle bizatihi kendisi ilgilenmiştir. Baba ve oğul aynı derslere katılmış aynı hocadan yıllarca feyzlenmişlerdir. İbrahim Hakkı'daki cevheri ve ilim aşkını gören Şeyh Fakirullah onu himayesine alıp bizatihi ilgilenmiştir. Hasankale'de almış olduğu dersleri test ettikten sonra ona birçok alanda ders vermiş ve böyle bir programda yetiştirmiştir. Fakat İbrahim Hakkı sadece babası ve şeyhiyle yetinmemiş farklı alanlarda farklı hocalardan da ders almıştır. İşte bu sebepten dini ve pozitif ilimlerde günün şartlarına göre çok çok ileride bir eğitim seviyesine ulaşmıştır. Belli alanlarla yetinmemiş birçok alanda eğitim görmüştür. 17 yaşına geldiğinde babasını kaybetmiş ve şu cümleleri sarfetmiştir;

Benim ol yar-ı garım, peder ü maderim ve gam-güsarım ve hücre-daşım ve gurbet yoldaşım Derviş Osman Efendi Cuma gecesi sabaha yakın dünyadan ahirete intikal etmiştir... Cenaze namazını Hazretleri Şeyh Efendi kendi kıldırmıştır. Cenaze namazına üç köy halkı ve cemi Siirt ehli katılmıştır. Beş yüz kadar zımmi dahi ağlaşıp harman yerinin bir köşesinde cem olmuştur. Onun vefatıyla, bir oğlundan başka o memleketin halkı toptan mahzun kalmıştır. Alemin babası efendimiz, bu yetime şefkatiyle iltifat eylediğinden merhum peder efendiden sonra onun hizmetleri bize miras kalmıştır. (s. 513).

İbrahim Hakkı şeyhi Fakirullah'a bir süre daha Tillo'da hizmet ettikten sonra ilim şevki ve aşkıyla Erzurum'a gitmiştir. Hasankale'de bulunan büyük amcası Molla Mehmet'in evine yerleşip burada uzunca bir süre ilimle meşgul olmuştur. Erzurum'un tanınmış alimlerinden biri olan Hafız Mehmed Efendi'den Arapça ve Farsça dersleri almıştır. Burada sekiz sene kalmış ve ilim yolculuğunda büyük kazançlar sağlamıştır. Fakat şeyhine olan özlemi onu daha fazla burada tutatamamış ve 1728 yılında Siirt Tillo'ya tekrar geri dönmüş tasavvufi yoluna kaldığı yerden devam etmeye başlamıştır. Bu zamana kadar öğrenmiş olduğu ilmin ışığıyla tasavvufu harmanlaştırıp manevi bir tefekkür yolu çizmeye çalışmıştır. Oluşturmaya çalıştığı bu yolu şeyhi kabul görmüş ve İbrahim Hakkı dini ilimler ile fen'i ilimleri öğrenmenin insanın imanında ciddi değişiklikler olacağını kendisinden tecrübe etmiştir. 1735 yılında çok sevdiği Şeyhi İsmail Fakirullah'ı kaybetmiş, onun öğrencisi olduğu için her zaman gurur duymuş ve tahsil ettiği ilmi ondan aldığını Erzurumlu İbrahim Hakkı (2021)şöyle ifade etmiştir;

O ilahi hekim, bu huy hastasını nice hikmet şerbetiyle terbiye kılmıştır. Gönül dertlerinden sıhhat buldukları muhabbetiyle onu içeri almıştır. Tevhid, tevekkül, tefviz, tahammül, teslim ve rıza niyazına dahil olmuştur. Can ve cihandan aziz ve leziz nimetler bulmuştur. Ve cümleden evvel ve ala marifet ve muhabbetle fenayı bulmuştur. Ol tabib-i kulübün, bu ayıplar hastası için terkip eylediği hikmet şerbetleri, elfazının zarflarıyla teyemmünen bu mahalle naklolulmuştur. Şimdi ol mürşidi kamil bu cahil ve gafıl oğlunu irşad edip iktiza eyledikçe birer ikişer hikmet buyurmuştur ve nice işaret ve beşaretiyle gönül ilaçlarını duyurmuştur. (s. 501).

Hocasının vefaati üzerine Tillo’da daha fazla durmayıp tekrar Erzurum’a gelmiştir. Bu zamana kadar edinmiş olduğu bilgiyi ve ilmi artık bütün insanlarla paylaşma zamanı gelmiştir. Daha önce babasının da imamlık görevini yaptığı Yukarı Habib Efendi Camii’nde imamlık görevini ifa etmiş aynı zamanda Yeğen Ağa Camii’nde de vaazlık görevini üstlenmiştir. Tüm bu süreçte Firdevs Hanım ile evlilik gerçekleştirir. Bu hanımından Ahmet Naimi ve İsmail Fehim adlı iki oğlu olmuştur. 1738 yılında hacca gidip dönüşünde ise “Lübbü’l Kütüb” adlı eserini kaleme almıştır. Onun bu ilmi kişiliği ve manevi kişiliği kısa zamanda hem Erzurum hem de uzak diyarlardan duyulmuştur. Kendisine yöre halkı “hakim, hekim, hoca ve ulu efe” gibi sıfatlarla nitelemişlerdir. 1742 yılında ikinci evliliğini Fatma Hanım ile gerçekleştirir. Amcası Ali Çelebi’nin vefaati üzerine uzun yıllar gitmediği Hasankale’ye gider. 1747 yılında İstanbul’a gider ve burada uzun bir süre kalır. İlk defa burada bulunmasına rağmen herkes tarafından büyük ilgi görür ve burada vaazlar ve sohbetlerde bulunur. Hocası Fakirullah’ın I. Mahmut nezdindeki saygınlığından etkisiyle padişah ile görüşür ve saray kütüphanesine çalışmalar ve okumlar yapar. Burada daha önce niyetlenip kaleme alamadığı eserlerinin çalışmalarını yapar, özellikle astronomik çalışmalarını burada ele aldığı söylenir. Yaptığı çalışmaları bir an önce toparlamak için padişah I. Mahmut’tan izin ister fakat padişah ona kendi gibi öğrenciler yetiştirmesi şartıyla onu tekrar Erzurum’daki Abdurrahman Gazi Tekke’sinin zaviyedarlığına tayin eder.¹⁸¹

İstanbul’dan hoşnutlukla dönen İbrahim Hakkı döner dönmez ilk manzum eseri olan “*Tertib’ul Ulum*” adlı eserini kalme alır ve ilk defa Hakkı mahlasını bu eserinde kullanır. 1753 yılından büyük eserlerinden biri olan “*Divan’ı*” kaleme alır. Oğlu İsmail

¹⁸¹ Karışman, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Adam Smith*, 319.

Fehim eğitimini tamamlamasıyla imamlık görevini ona devreder ve çalışmalarına hız kazandırır. 1755 yılında İstanbul'a resmi bir iş için çağrıldığı için gider. Burada düşündüğü konular hakkında saraydan yüz elliye yakın kitap alıp bunları tek tek inceler bu çalışmalar aslında Marifetname'nin temelini oluşturmaktadır. Dönüşte Hasankale'ye geçerek çalışmalarına devam eder. En büyük gayesi dini ilimler ile fen'i ilimlerin birbiriyle olan bağlarını göstermek için çalışmalarını bu yönde ilerletir. 1757 yılına geldiğinde artık eseri tamamlanmıştır. Astronomi hesaplamalarında ve yeryüzü hareketlerini anlayabilmek için usturlab ve rubbul müceyyip diye iki alet geliştirir. 1759 yılında oğlu Osman Nedim genç yaşında vefaat etmiştir. 1760 yılında ise padişah II. Mustafa tarafından tekrardan Abdurrahman Gazi Tekkesi'ne zaviyedarlığa seçilir. Bu arada İbrahim Hakkı Hasankale'de öğrenci okutmakla meşgulür. 1761 yılında Mecmuatül İrfaniyye'yi, tamamlar 1763 yılında ise İnsaniyye eserinin hazırlığına başlar ve aynı yıl hocasının kabrini ziyarete gittiğinde Fakirullah'ın torunları belki de İbrahim Hakkı'yı orada tutabilmek için kardeşleri Fatıma Aziz ile evlendirirler. Aynı yıl şeyhinin torunlarıyla beraber hac yolculuğuna çıkar ve bu yolculuk Marifetname'nin hazırlanışında büyük ilham kaynağı olmuştur. Geriye döndüğünde ise hocasına özel olarak castan bir türbe inşa eder. O yıl diğer oğlu olan Ahmet Naim'in ölüm haberini alan İbrahim Hakkı Erzurum'a geri döner ve oradan da üçüncü ve son haccını yapmak için yola revan olur.¹⁸²

Hacdan döndüğünde eşi Firdevs Hanım'ın ölümüyle karşılaşır ve daha sonra Hasankale'ye gider. 1771 yılında oğlu İsmail Fehim ile Siirt Tillo'ya gider ve artık buraya yerleşir. Gidişinin altıncı ayında bir hastalığa yakalanmıştır. Öğrencilerinden Şeyh Halil onu Tillo'da ziyarete gelir. İbrahim Hakkı onun aşırı davranışlarından rahatsızlık duyar. Halil geri dönerken hocasına ait sır dolu metinler okuduğunu söyler. Onun bu söylediklerini fazlasıyla merak eden insanlar İbrahim Hakkı'nın batını bir hal içerisinde olduğu dedikodusu yayılır ve İbrahim Hakkı bir mektup ile Şeyh Halil'in kezzap olduğunu bildirir. Art arda gelen ölüm haberleri İbrahim Hakkı'yı derinden sarsar. 1780 yılında “iyd-i ekber” diye nitelendirdiği ölümüne kavuşur ve şu cümleleri söyler “ Halk ölüm sandığı hoş vuslat imiş ey Hakkı/ iyd-ekberdir o, sanmaki mematım geldi(Hakkı, 2020, S.5250.).¹⁸³ Vefatından iki sene önce yazdığı vaziyetnamesinde eğer Siirt'de ölürse

¹⁸² Karışman, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Adam Smith*, 324.

¹⁸³ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Divan*, (2020, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınevi), s. 19.

hocasının yanına değil babası Derviş Osman'ın yanına gömülmeyi talep etmiştir hocasının yanına oğlunun gömülmesini talep etsede ona daha yakışacağından hocasının yanına gömmüşlerdir. Bugün Siirt Tillo'da hocasına yaptırdığı türbede beraber yatmaktadırlar. Allah her ikisinden de razı olsun.

2.3. Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Eserleri

İbrahim Hakkı ele aldığı eserleri itibariyle 18. Yüzyılın en etkili isimlerinden birisi olmuştur. 1755 yılında *ilahi name* olarak da bilinen *Divan* adlı eserini, bu tarihten iki sene sonra çokça ünlü olan eseri *Marifetname*'yi, 1761'de *el sine-i selase*'den mensur edilmiş *Mecmuai İrfaniyye*'yi, 1763 yılına gelindiğinde ise üç dilden *Mecmüatü'l İnsaniyye fi Marifetü'l Vahdaniyye*'yi, 1765 yılında ise *Mecmüatü'l Meani*'yi kaleme alır. Bu eserlerin önemine binaen bazen “ana” kitaplar bazen ise “usulü-l hamse” olarak anılmaktadırlar. Bu beş kitaptan seçilerek geliştirilmiş on eserine ise “evlad ” veya “füru-i aşere” tabirlerini kullanmıştır. Onun bu on eseri ise şunlardır: *Tuhfetü-l Kiram*, *Nuhbetü-l Kelam*, *Meşarikul Yuh*, *Ülfetü-l Enam*, *Kenzü-l Fütuh*, *Definetü-r Ruh*, *Ruhü-ş Şüruh*, *Urvetü-l İslam*, *Hey'etü-l İslam* ve *Sefine-i Nuh* adlarını taşımaktadırlar. Eserlerin daha iyi anlaşılıp kavranabilmesi için hepsini bir de tek tek ele alalım.

2.3.1. Usul-i Hamse

2.3.1.1. İlahi Name

İbrahim Hakkı'nın kaleme alıp tamamladığı ilk eseridir. Bu eseri elli iki yaşında tamamlamıştır. 1755'te oğullarından İsmail Fehim için hazırlamış ve tamamlaması sadece altı ayını almıştır. İlahi name ve İlahi sünuh döneminde söylenmiş tasavvufi gazellerden oluşan şiir eseridir. Hakkı(2019) kitabının sonuna yaklaştığında şöyle söylemiştir;

Hoş altı ayda bed'ü hatım olundu nazm-ı divanın

Sen Ahsen Kal'alı'dan bu güzel eş'ar yetmez mi

Gazel yıl günleri-veş üçyüz altmışaltıya yetmiş

Seni tezkir için alemde bu asar yetmez mi ? (s. 20).

Cümlelerinden de anlaşılacağı üzere yılır her gününde bir gazel söylemiş ve bunu başarabilmek için altı ayın her bir gününde iki gazel kaleme almıştır. Dikkatle bakılınca gazeller ya yedi ya da beş beyitten oluşmaktadır. İbrahim Hakkı her ne kadar bu eser için

“Divan” demişse de eser içerisinde sadece gazellerin yer alması onun divan mahiyetini zorlaştırmaktadır.¹⁸⁴

2.3.1.2. Marifetname

İbrahim Hakkı’nın en meşhur eseri olmakla beraber Batı tarafından da fark edilerek Fransızca’ya tercüme edilmiş; Hindistan’dan Kazan’a kadar dünyanın birçok yerine yayılmış ve nam salmıştır. Eser 1757 yılında hazırlanmaya başlanmış ilahi name’nin hemen peşine çok hızlı bir çalışma ile sadece iki yıla tamamlanmıştır. İbrahim Hakkı eserlerini ele alırken oğullarına ithafet yazdığı da dikkat çekmektedir. Bu eseri ise oğlu Ahmet Naimi’ye ithafet kaleme almıştır. Diyebiliriz ki Marifetname’nin en büyük özelliği Aydınlanma Çağı’nın pozitif bilimlerini ve rasyonel felsefesini inançla birlikte ele alıp değerlendirmesi; bu kaynaşmayı hiç sıırtmadan eserine uygulamasıdır. Bu yapılan harekette eseri oldukça önemli kılmıştır. Tefsir, hadis, akaid ve fıkıh gibi nakli ilimleri genç yaşta babasından öğrenip daha sonra ise Arapça ve Farsça’yı çok üst seviyelerde bilmesi önemlidir. Daha sonra pozitif ilimler olan astronomi, astroloji, matematik, geometri, fizik, tıp, fizyoloji, anatomi gibi ilimleri de öğrenmesiyle Marifetname’yi ele alır ve bu eser adeta interdisiplinel bir kitap haline gelir. Nakli konularda araştırma yapanların ve akli konularda araştırma yapanların müracat ettiği bir eser haline gelir.

Marifetname için bazı alimler çağının tek ansiklopedist eseri dese de bu ifade biraz abartılı kalmaktadır ama diyebiliriz ki marifetname belki de çağının ilk ansiklopedisi değildir hatta Türkçe’nin ilk ansiklopedisi bile olmayabilir lakin, hiç şüphesiz ilk asri ansiklopedik eserimizdir. Bir yandan pozitif bilimi kavramaya çalışırken diğer yandan da skolastik inancı temizlemeye çalışan bir çalışmadır. Halkın geleneğini, mitlerini, hurafe anlayışlarını birden ortadan kaldırmadan yavaş yavaş törpüleyerek bu anlayışların yanlışlığından bahseder. İbrahim Hakkı bu eseri hazırlarken dört yüz eserden beslenir. Bilgileri olduğu gibi eklemeyiz, yeni bilgiler ekleyip kendi bilgileriyle de harmanlar ve bu şekilde eseri oluşturur. Marifetname ciddi bir ilmin ve bilginin birikimi olmakla beraber içerisinde israiliyat da karışmıştır. Hamle-i arş’ın vasıflarını gösterirken, arşı çevreleyen yilandan, dik-i arş’tan güneş ve ayın hareketlerinden veyahut Hz Adem’in yaratılışı gibi

¹⁸⁴ Hakkı, *Divan*, 20.

konuları israiliyattan kaynaklık etmektedir. Aslında bu israiliyat bilgileri vererek eski ve yanlış bilgiyi önce sunup daha sonra müspet ilimle örtüşmediği göstermektedir. Ve bu şekilde yanlışlama yoluna gitmektedir. Her ne kadar İbrahim Hakkı ehli sünnet akidesini aynen kabul ettiğini hadisleri reddetmediğini müfessir ve muhaddislerin yorumlarının doğru olduğunu defaatle söylese de insanlar Marifetname'deki bazı düşüncelerden dolayı yine kendisini tenkit etmekten geri durmamışlardır.¹⁸⁵

2.3.1.3. Mecmua-i İrfaniyye

Bir diğer adlandırması ise Mecmüatü'l vahdaniyye fi Marifeti'n nefsi'r-Rahmaniyye'dir. Eser Türkçe Arapça ve Farsça olarak kaleme alınmıştır. Eserin ana konusuna baktığımızda “nefsini bilen Rabbini bilir” hadisini ele alarak çok teferruatlı bir şekilde açıklamalarda bulunmaktadır. İbrahim Hakkı bu eseri kaleme alırken 59 kaynaktan ayrı ayrı istifade ettiğini özellikle belirtmektedir.¹⁸⁶

2.3.1.4. Mecmüatü'l İnsaniyye fi Marifetü'l Vahdaniyye

1763 yılında kaleme alınmıştır. Üç dilden yazılmış olunan eser, 169 eser içerisinde yer alan dini, tasavvufi, ahlaki ve didaktik metinlerden ibaret olan bir eserimizdir.¹⁸⁷

2.3.1.5. Mecmüatü'l Meani

1765'te tamamlanan bu eserimizde yine üç dilde kaleme alınmıştır. Birbirinden farklı konuları bünyesinde barındıran yine önemli bir eserdir.

2.3.2. Furu-ı Aşere

2.3.2.1. Tuhfetü'l Kiram

İbrahim Hakkı bu eserini ise 1766'da Siirt'in Tillo ilçesinde hazırladığını Mecmüatü'l meani'deki Farsça ve Arapça metinlerden yararlanarak yazdığını söyler. Maalesef kitabın herhangi bir nüshası bulunmadığı içinde bütün malumat bu kadardır.¹⁸⁸

¹⁸⁵Hakkı, *Divan*, 21.

¹⁸⁶ Hakkı, *Divan*, 22.

¹⁸⁷Hakkı, *Divan*, 22.

¹⁸⁸ Hakkı, *Divan*, 22.

2.3.2.2. Nuhbetü'l Kelam

Bu kitabında maalesef ele geçirilmiş bir nüshası mevcut değil. Eser hakkında bildiklerimiz ise 1768 yılında, Mecmüatül Meani ve Marifetname'den belirli parçaların alınarak oluşturulduğudur.¹⁸⁹

2.3.2.3. Meşariku'l Yuh

Eser tam olarak 1771 yılında tamamlanmıştır. Eser daha çok Arapça ve Türkçe metinlerden oluşmakla beraber Farsça kaleme alınmış metinler de mevcuttur. Eserin içeriği çoğunlukla tasavvufi konular içermektedir. Belli bir tertip gözetilmeksizin değişik konulara da yer verilmiştir.¹⁹⁰

2.3.2.4. Sefinetü'r-ruh min varidati'l fütuh

Bu eser ise İbrahim Hakkı'nın bazı eserlerinden serpiştirerek kaleme aldığı bilinmektedir. 1773 yılında tamamlanmış kırk bölüm halinde tertip edilmiştir.¹⁹¹

2.3.2.5. Kenzü'l Fütuh

Bu eser 1774' tertip edilmiştir. İrfaniyye'den seçilmiş dini-tasavvufi mahiyetteki 1021 beyitten ibarettir. Eserin sonunda İbrahim Hakkı'nın manzum bir şekilde ettiği dua bulunmaktadır.¹⁹²

2.3.2.6. Definetü'r-Ruh

“Elsine-i selase” de yazılmış olan bu eser 1775 yılında tamamlanmıştır. Ana konularını Mecmüatü'l Meani'den almasına rağmen yeni konulara da yer verilmiştir. İçerisinde barındırdığı bazılarının bağımsız bir eser olduğunu da iddia ettiği “Cilaul Kulüp” ve “İnsanı Kamil” risaleleri ile beraber üç adet mektubuna ek olarak dört yüz beyti bulan şiirler de mevcuttur.¹⁹³

¹⁸⁹ Hakkı, *Divan*, 23.

¹⁹⁰ Hakkı, *Divan*, 23.

¹⁹¹ Hakkı, *Divan*, 23.

¹⁹² Hakkı, *Divan*, 24.

¹⁹³ Hakkı, *Divan*, 24.

2.3.2.7. Ruhü's Şuruh

1776 yılında hazırlanmış bir şiir kitabıdır. Bir beyitinde İbrahim Hakkı şöyle söylemektedir;

Bu ol mecmuadır kim Mahzenül esrar namıdır

Gönül ahvalini remz ile aşk ehli kelamdır

Söylemlerine bakarsak eserin diğer adı Mahzenül Esrar da denilebilir. İbrahim Hakkı Ruh-i Bağdadi ve Nabi' gibi şairlerin şiirlerinden manzumeleri seçerek bir araya getirmiştir.¹⁹⁴

2.3.2.8. Ülfetü'l Enam

1777 yılında tamamlanmakla beraber Arapça olarak kaleme alınmış yapıttır. Asıl kaynağı Marifetname ve onun dini olaylara bakış açısıdır.¹⁹⁵

2.3.2.9. Hey'etül İslam

Bu eserin de beslendiği kaynak Marifetname'dir. Asli konusu Astronomi'dir. Gökleri incelemenin dini veya din dışı yolları olmaması gerektiğini düşünmektedir. Muhtemelen Marifetname'deki düşüncelerinden dolayı eleştirilmiş olan Erzurumlu İbrahim Hakkı böyle bir eseri kaleme almıştır. 18 tefsir ve üçyüz hadis ile kendini ve eserlerini aklamaya çalışmaktadır.¹⁹⁶

2.3.2.10. Urvetü'l İslam

İbrahim Hakkı bu eserini 1777 yılında oğlu Mehmed Şakir Efendi için kaleme almıştır. Marifetname gibi bir eserin mutasavvıf birinin elinden çıkmaması veya da oluşturulmaması gerektiğini savunanlara karşı büyük mücadeleler vermiştir. Eser adeta ilmihal niteliğindedir.¹⁹⁷

2.4.1. Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Din Tanımlaması

İbrahim Hakkı dini şöyle tarif etmektedir; ilm-i din fıkıhtır ve tefsir ve hadis Her ki cehd-i gayrı ez in karded habis (Hakkı, 2021, S.324.).¹⁹⁸Bu tanımlamadan hareketle

¹⁹⁴ Hakkı, *Divan*, 25.

¹⁹⁵ Hakkı, *Divan*, 25.

¹⁹⁶ Hakkı, *Divan*, 26.

¹⁹⁷ Hakkı, *Divan*, 26.

¹⁹⁸ Hakkı, *Marifetname*, 318.

diyebiliriz ki Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya göre din, fıkhıdır, tefsirdir ve hadistir. Eğer bu sayılan üç ilme de ters düşen herhangi bir bilgi olursa bu bilgi yanlıştır. İbrahim Hakkı din görüşlerinin şekillenmesinde tamamen İslam dininin kaynaklık ettiğini görmekteyiz. Ona göre Kuran'da ve peygamberimizin sünnetinde olmayan bir bilgiden din diye bahsedilmesi çok yanlıştır. Ve dinin kaynağı da doğrusu da bu üç ilimden ibarettir. Zaten 15'e yakın eserine baktığımızda din hakkındaki düşünceleri gayet net ve keskindir. Aydınlanma Dönemi'nde bu durum biraz daha hazretlere göre cıızlık göstermektedir. Çünkü Aydınlanmacılar bazı eserlerinde farklı bir anlayıştan bahsediyorken bazı eser ve düşünceleri bazen tam tersini de iddia etmektedir.

Erzurumlu İbrahim Hakkı ehl-i sünnet akidesine bağlı bir Müslüman olmakla beraber ameli mezhebi ise Hanefiliktir. Alimimiz Marifetname'nin ibadet ve itikat adabının işlendiği üçüncü bölümün birinci babında Allah'ın Kuran'ı ve Peygamberimiz'in sünnetine uymanın ne kadar önemli olduğuna değindikten sonra inandığı inanç dünyasını, sünni akidenin temelini ortaya koyduğu şiirinin ilk beyitinde açıkça Erzurumlu İbrahim Hakkı (2021) şöyle ifade etmektedir;

Huda Rabbim, nebim hakka

Muhammed'dir resulullah

Hem islam dinidir dinim

Kitabımdır kalamullah" (s. 450).

Ehli Sünnet vel cemaat mezhebine uymayı tavsiye eden yüz on altı beyitlik şiirinin ikinci beyitinde akait açısından ait olduğu mezhebi de şöyle bizlere söylemektedir;

Akaid içre ehl-i sünnet oldu mezhebim cem'a

Amelde Ebu Hanife mezhebidir mezhebim vallah" (s. 380).

Şiirinden hareketle diyebiliriz ki İbrahim Hakkı dini düşüncelerini oluştururken ehl-i Sünnet ve-l Cemaat akidesi ve mezhepsel olarak ise Ebu Hanife, onun için vazgeçilmez bir haldedir. İbrahim Hakkı'nın en büyük özelliklerinden birisi ise tasavvuf erbabı olması ve tasavvufla iç içe olmasıdır. Marifetname adlı eserinde hiçbir tarikat ve sufilerden söz etmeyip sadece Nakşibendi tarikatından ve ritüellerinden bahsediyor olması onun kuvvet ihtimalle ya bu tarikata mensup olduğunu veya da teşne olduğunu

bizlere göstermektedir. Müellifin dini ve ahlaki görüşleini seçmiş olduğu tasavvuf çizgisinden hareketle incelemek oldukça doğru olacaktır çünkü kendileri bu alanla ilgilenip bu alanda tanımlamalara gitmektedir. Onun neredeyse bütün düşüncelerini yansıtan Marifetname adlı eserine baktığımızda insanın ancak marifeti kazandıktan sonra akıl bu marifeti işleyebilir. Marifet ise ruhani haller yaşayan sufilerin iç tecrübe ile elde ettikleri vasıtasız bir bilgidir. Hakiki ilim ise insanı gerçek mükemmelliyet veya da yetkinlik demek olan Marifetullah yani Allah'ın bilgisine ulaştırma vasıtasıdır. Marifetname'nin bütünü ise işte bu Allah bilgisine ulaşmanın saiklerini bizlere gösterme ve öğretme durumlarını kapsamaktadır.¹⁹⁹

İbrahim Hakkı'nın dini düşüncesini şekillendiren İslam olmuştur. Çünkü kendisi hem Müslüman hem de tasavvuf erbabıdır. O İslam dininin evrensel bir din olduğunu söylemiş ve bütün insanların bu dine yönelmesini arzu etmiştir. Onun bir Müslüman olarak diğer dinlere bakışı ise genel olarak hoşgörülü ve anlayışlı olmuştur. Zaten hazretler *Marifetname* adlı eserinde insanların farklı inanç ve kültürlere sahip olabileceğini vurgulamıştır. Farklı dinlere mensup olan insanlar da İbrahim Hakkı'ya göre bir ve tek olan Allah'a ulaşabilirler. Yeterki insanlar fitratlarındaki o saflığı ve doğruluğu kaybetmesinler. Her ne kadar diğer dinlere hoşgörülü bakmışsa da ve böyle bir tavır sergilese de tek doğru yolun İslam olduğunu ve insanların bu yolu tercih etmeleri gerektiğini savunmuştur. İslam en son gönderilen ve en doğru, mükemmel olan dindir. Kurtuluş yalnızca İslam ile mümkündür. Çok tanrılı dinlerin inanç şekli olan politeizme ise şiddetle karşı çıkmış buna karşılık tevhid akidesini savunmuştur.²⁰⁰

2.4.2. Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Tanrı Anlayışı (Marifetullah)

İbrahim Hakkı'nın Tanrı anlayışına baktığımızda bir mutasavvıf olarak hayatı marifeti bilmek ve marifet yoluna adanmak olmuştur. Bu sebeple ömrü okumak, araştırmak ve ilim yolculuklarıyla geçmiştir. İnsanın marifet arayışının en büyük temeli Marifetullah bilgisine ulaşmaktır. Bu yüzden marifet doktriniyle başlayan yolun en büyük gayesi marifetullahı kavuşmaktır. Bunu *Marifetname* adlı eserinde şöyle dile getirmektedir: Allah'ı bilmenin yolu “kendini takımdan” geçer. Kamil insan olmanın

¹⁹⁹ Hakkı, *Marifetname*, 365.

²⁰⁰ Hakkı, *Marifetname*, 421.

yolu öncelikle kişinin kendisini bilmesiyle başlamalıdır. İddiası gibi ismini de, bu tanıma tecrübesinden alan Marifetname isimli eserinde İbrahim Hakkı şöyle söylemektedir: Şu halde, kendi varlığını bilmek, Vedud ve Hay Allah'ın varlığını bilmeye anahtar ve ayna olmaya kabildir. Çünkü Allah, insanı kendisini tanıması için yaratıp, kendinin tanınmasını ancak insanın nefsinin tanımasından geçebileceğine bağlamıştır. Bundan hareketle Allah, insana kendisini tanıyabilecek potansiyeli vermiştir. Kendini bilmenin ipucu ise alemi bilmekten geçmektedir. Allahu Teala yarattığı bütün bu alemi insanın hizmetine sunmuştur. İnsanın bedenini ise ruhuna itaat etmekle görevli kılmıştır ki insan kendi vücuduna, iç organlarının nasıl oluştuğuna ve güçlerinin nasıl meydana geldiğine bakarak aşağı ve yukarı alemde bunun benzerlerini bulup, aynı düzenin her iki tarafta da devam ettiğini görsün. Özellikle kendi ruhunun, bedeninde mutasarrıf olması gibi Allah'ın da kainat içerisinde tasarrufta bulunup onu yönettiğini idrak etsin, tüm bunlardan hareket edip Allah'ın fiillerini ve sıfatlarını tam manasıyla idrak edip sevgisini ve kulluğunu ona has kılsın ve irfan ehline dahil olsun.²⁰¹

Müellifimizin Marifetname adlı eserinde gördüğümüz durumlardan birisi de şudur ki bir kişi Rabbini bilmezden önce kendini bilmelidir. Bu bilişin yolu ise pozitif bilimlerden de geçmektedir. İşte bu yüzden müellifimiz eserinde anatomi ilmine de yer vermektedir. Çünkü anatomi ilmini bilen kişi vücudunun eşsiz yaratılışını ve var oluşunu iyice belleyecek ve bu ölçünün elbette bir sahibinin olabileceği kanaati fikri oluşacaktır. Bu yüzden ki müellifimiz önce kendisinden başlamıştır. Bu başlangıç hem fenni ilimler vasıtasıyla hem de tinsel ilimler vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Çünkü insan ne biyolojik bir maddeden ibarettir ne de tinsel bir gerçeklikten ibarettir. Bu yüzden İbrahim Hakkı anatomi ilmini öğrenmiş ve vücuttaki her bir parçanın her bir organın işlevini kavramıştır. Tabi ki kendisini tanıyan insan daha sonra yaşadığı âlemine tanınalıdır. Yaşamış olduğumuz bu âlemi tanımanın yolu ise astronomi, coğrafya ve fizikten geçmektedir. Müellifimiz Marifetname adlı eserinde tüm bu ilimlerden bahsetmiştir. Onun kendisini tanıdıktan sonra alemi tanımak için bu ilimleri öğrendiğini görmekteyiz. Aslında tüm bu ilimlerin tek bir gayesi vardır ki o da Marifetullah'ın bilgisine ulaşmaktır. Hakkı(2021) Marifetname adlı eserinde konuya binaen şöyle söylemektedir;

²⁰¹ Hakkı, *Marifetname*, 429.

Şu halde teşrih-i ebdedan (anatomi), öyle aziz ve leziz bir ilimdirki, hakikatin hikmetine erenlerin neticesi, mütehasşis hekimlerin sermayesi, yakın ehlinin nefislerinin gıdası, dünya ve dine husul vesilesi ve marifet-i hikmetten ve marifet-i nefsten gafil ve marifet-i Hakk'a vuslattan uzaktır... Şu halde ilm-i teşrih-i ebdan, insan nefsinin tanımanın anahtarıdır. Aynı zaman da marifet-i yezdandır. Bunda maksad'u asli Marifetullahtır. Bir kimse nefsini idrak etmeksizin alemlerin rabbini tanıma davasını eylese, o kimse öyle bir müflise benzerki, kendi yiyeceği ve içeceği olmayıp beldenin bütün fukarasını toptan ziyafete davet eder. Herkese lazımdır ki, her şeyden önce kendi nefsini bilmeye sonra rabbini bilmeye teveccüh kıl. (s. 212).

Binaen aleyh, görüyoruz ki bir kimse Allah'ı bilme davasıyla çıktığı yolda yolun başını kendisini bilmeye adımlarını atmalıdır. Nitekim daha kendisini dahi bilemeyen bir şahsın Marifetullah bilgisine erişmesi oldukça güçtür. Çünkü kendisini bilen ve kendisini tanıyan bir insan önce kendi eksikliklerini ve yaratılışı görecektir daha sonra kusursuz olan ve ondaki bu nizamı ve her nizamı yaratan Allah'ı daha kolay tanıyacaktır. İlim aşamalıdır başlangıç ilk aşamayla başlar son aşamadan başlamak bedeni ve zihni çıkmaza götürür.

İbrahim Hakkı'ya göre gökyüzünü inceleyen bir insanın bu oluşumun kendilinden olmasının imkânsız olacağını fark edecektir. Ve bunun bir sahibinin olacağını sahibin ise Yüce Allah olacağını söylemektedir. Ona göre yaşamış olduğumuz bu alemin kendimizden yola çıkıp şu koca evreni incelediğimizde bu ölçü ve dengenin sonradan Allah-u Teala'nın eşsiz eseri olduğunu her akıllı insan anlayabilir ve kavrayabilir. Cihanda var olan her bir zerre onun gücü ve kudretiyle varlığını devam ettirmektedir. Tüm canlılar onu zikretmekte, ondan gelip ona doğru bir gidiş yolu izlemektedir. İbrahim Hakkı, eğer insan kendi vücuduna dikkatli bir şekilde bakar ve incelerse zaten Allah'ın varlığına otomatikmen gideceğini söylemektedir. Pis bir sudan bu kadar sistemli ve eşsiz bir canlılığın çıkması elbetteki aklın sınırlarını zorlayan bir durumdur. Bu sebepten bir insan Tanrı fikrine ulaşmak istiyorsa kendi vücudu bunun en büyük kanıtı niteliğindedir.

İbrahim Hakkı Allah'ın varlığını ortaya koymaktan ziyade daha çok onun sıfatları üzerinde yoğunlaşmaktadır çünkü varlığı noktasında şüphe götürmez bir iman mevcuttur. Bu mevcudiyet hem kendisinde hem de yaşamış olduğu toplumda yeteri kadar olduğu

için Tanrı hakkındaki görüşleri ve kanıtları değişiklik arzetmektedir. Allahın varlığıyla alakalı şöyle söylemektedir;

Görünenin keyfiyeti ve eşyanın mahiyeti incelenip üzerinde düşünülürse, varlıkların halleri, kainatın tavır ve hareketleri, gören bir gözle bakılıp incelenirse, alemin her zerresinin, bütün cüzlerinin, Allah'ın sanat eseri olduğuna kesin bir gerçektir. Nitekim Cenab-ı Hak Kur'an-ı Kerim'de : “ O gökleri ve yeri hak ile yaratandır. Onun ol diyeceği gün her şey oluverir. Süzü haktır. Sur üfleneceği günde mülk onundur. Görülmeyeni de görüneni de bilmektedir. O yegane hikmet sahibidir. Her şeyden hakkıyla haberdar olandır.” Bütün varlıklar onun emriyle var olmuş ve onun kudret ve iradesiyle varlıklarını korumaktadırlar. Her şey yok olacaktır. Baki kalan yalnız O'dur. Allah'ın kudret ve hikmetinin sanat eserleri olan dış ve iç alem, hakikati gören basiret ehlinin gözü önünde güneşin ışığından daha parlak birer gerçektir. (s. 587).

Bu metinden hareketle İbrahim Hakkı Allah'ın varlığının ve birliğinin maddi olarak gördüğümüz ve bildiğimiz tüm varlıklardan daha gerçek olduğunu bizlere söylemektedir. Yeter ki insanın basireti ve akli dengesi yerinde olsun bunu görmemek için ekstra çaba sarf etmek gerekmektedir. Nitekim Yüce Allah bizleri kendisini bilebilecek donanımda ve nitelikte yaratmıştır. Yoksa insana bu büyük sorumluluk elbette verilmezdi.

Erzurumlu İbrahim Hakkı(2021) Allah'ın varlığını delillendirirken tıpkı İslam filozoflarının, kelamcılarının ve felsefecilerin kullanmış olduğu yöntemi kullanır. Şöyle ki;

Bir şey ki, vücudu lazımdır, o vacibul vücud, yok olması lazım olan herşey, Mümteniul vücud, varlığı da yokluğu da lazım olmayan her şey, Mümkinu'l Vücuddur. O halde var olan her şey ya Vacibul Vücud, yahut Mümkinu'l Vücuddur. Var olan her şey ya kendi vücudundan başkasına muhtaçtır veya muhtaç değildir. Eğer varlığı başkasına muhtaç değilse o, Vacibü'l Vücuddur ki oda Cenab-ı Hakt'tır. Eğer varlığı başkasına muhtaç ise, o Mumkinu'l Vücuddur ki, o da alemdir. Mevcut olmayan bir şey ise yoktur. Alimler de var olan bir şeyin yok olması imkansızdır derler. Çünkü var olan daima vardır. Yok olan da daima yoktur. Fakat Mümkinu'l Vücud olan şey bir mertebeden diğer bir mertebeye, bir halden diğer bir hale geçer ve dönüşür. Tekler karışımlar, karışımlar da tekler olabileceği gibi. İşte vahil olan insanlar bu değişikliğe bakınca var olanın yok, yok olanın da var olabileceğini sanırlar. (s. 588).

Düşüncelerinden hareketle İbrahim Hakkı'ya göre bir şey ya varlık sahasındadır ya da yokluk, eğer varlık sahasındaysa bu şey vardır yokluk sahasındaysa bu şey yoktur. Bir şey var ise bu şey ya kendi kudretinin sonucundan vardır veya başka bir güç tarafından vardır ki alem kendi kudretinden değil, başka bir şeyin varlığının kudretinden meydana gelmiştir bu varlık ise Vacibul Vücut olan Yüce Allah'tır. Mümkün olan yani var olan varlıklar bazen bir başka mertebeye geçiş yapabilir veya bir başka şeye dönüşebilir ki bu yokluktan varlığa, varlıktan da yokluğa geçiş değildir bu sadece geçiştir. Çünkü yok olan yok, var olan ise vardır. Yanlış bilgiye veya da kendi düşüncelerine göre hareket eden insanlar ise bu konuyu bilmemektedir ve yanlış düşünmektedirler.

İbrahim Hakkı Allah'ı tanımlarken daha çok sıfatları üzerinde durduğunu görmekteyiz. Sıfatları ise Selbi ve Subuti olarak ele almaktadır. Şimdi Selbi sıfatları göreceğiz. Ona göre Allah cc. noksan sıfatlardan münezzehtir. Ve kemal sıfatlarla sıfatlanmıştır. Kainattaki bütün her şey, mahlukatların işleri ve insanların halleri onun kudret, tesir, tedbir ve hikmetiyle ve onun muradına uygun bir şekilde var olmaktadır. Allah azze ve celle birdir, eşi ve ortağı yoktur. Böylece Allah, yarattığı tüm varlıklardan ayrılmış ve ayrılmıştır. İbrahim Hakkı'ya göre Allah'ın zatı her şeyden ayrıdır. Allah'ın yarattıklarından ayrıldığını sıfatlarını açıklayarak ortaya koymaktadır. Allah-u Teala yemekten, içmekten çoluk çucuk sahibi olmaktan, yorulmaktan dinlenmekten, uyumaktan, doğmaktan ve doğurmaktan uzaktır. Gökte ve yerde olmaktan uzaktır. Sağda, solda yukarı da ve aşağıda, altta ve üste olmaktan münezzehtir. O suretten, şekilden, organları olmaktan ve renkten uzaktır. Kıdem ve beka sıfatları ona aittir. Korku, üzüntü, hastalık gibi hallerden uzaktır. Alem henüz var edilmemişken Allah-u Teala vardı. Bu yüzden hiçkimseye muhtaç değildir. Birilerinin O'na fayda ve zarar vermesi mümkün değildir.²⁰²

Subuti sıfatlarını ele alacak olursak ona göre Allahu Teala Hayat sıfatına sahiptir, bu yüzden diridir. İlim sıfatına sahiptir ve her şeyi bilir. Yerde ve gökte olan herşeyi, zahir ve batını, geleceği, geçmişi ve şimdii, külli olanları ve cüzi olanları bilmektedir. Onun dışında eğer Allah bildirirse diğer canlılar bilebilir. Allah'ın bilemeyeceği bir alan ve durum söz konusu değildir. Allah Semi'dir. Sesi olan veya olmayan her şeyi işitir. Bizler işitmek için kulağa ihtiyaç duyarız ama Yüce Allah bundan uzaktır. Allah'ın basar sıfatı

²⁰² Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, (1992, İstanbul, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları), s. 392.

vardır. Ve her şeyi görür. İbrahim Hakkı Allah'ın kara gecede kara karıncayı bile görür diyerek örnekler sunmaktadır. Allah'ın irade sıfatı vardır. Ve neyi dilerse onu yapar. Onun istemediği hiçbir şey meydana gelemez. Allah istemeseydi kimse kafir olamazdır. O dilemeseydi sinek bile kanadını oynatamaz ve bundan aciz kalırdı. Ona hiç kimse zorla bir şey yaptırmaya kadir değildir. Allah'ın murad ettiği her şeyde nice faydalar ve hikmetler vardır ama bizler bunu anlayamayız. Allah kudret sahibidir. Allah'ın her şeye gücü yeter. Ölüleri diriltmeye, cansız varlıkları konuşturmaya, yürütmeye, yerleri ve gökleri yok edip tekrar var etmeye kadirdir. Nehirleri tersten akıtabilir, dağları altın edebilir kısacası istediği her şeyi yapmaya kadirdir. Allah kelam sıfatına sahiptir. O konuşur. Ama bizim gibi dil aracılığıyla değil. Allah'ın son sıfatı ise Tekvin'dir. Bu sıfat ise yaratma sıfatıdır. Var olan her şeyi en küçük yapı birimine kadar yaratan yüce Allah'tır. Allah'tan başka yaratıcı yoktur. Her canlının gerçekleştirdiği tüm eylemleri ve söylemleri yaratan Allah'tır. İbrahim Hakkı “ sizi ve yaptıklarınızı yaratan Allah'tır” ayetini de kanıt olarak sunmaktadır. İbrahim Hakkı'ya göre yukarıda zikredilen tüm bu sıfatlar ezeli ve ebedi olup sonradan değildir. Yok olucu değildir. Allah'ın zatı ile kaim olup değişimleri de söz konusu bile değildir.²⁰³ Hakkı Allah sevgisiyle ilgili birçok şiir kaleme almıştır. O Allah'a gerçek bir mana da teslimiyet gösterilmesi gerektiği kanaatindedir. Erzurumlu İbrahim Hakkı(2020) Bunu şu şiiriyle anlatmaktadır;

Hak şerleri hayreyler

Zannetme ki gayreyler

Arif anı seyreyler

Mevla görelim n'eyler

N'eylerse güzel eyler

Deme şu niçin şöyle

Yerinedir o öyle

Bak sonuna seyreyle

Mevla görelim n'eyler

²⁰³ Aydın, *Din Felsefesi*, 392.

N'eylerse güzel eyler

Hakk'ın olıcak işler

Boşdur gam u teşvişler

Ol hikmetini işler

Mevla görelim n'eyler

N'eylerse güzel eyle (s. 588).

2.4.3. Erzurumlu İbrahim Hakkı'da Ölüm Sonrası Hayat

Erzurumlu İbrahim Hakkı(2021) ölüm sonrası hayatı anlatmadan evvel ölüm anını ve ölümün nasıl bir durum olduğunu anlatarak işe başlamaktadır. Şöyle ki;

Ölümün hakikati, ruhun beden aletlerini kullanmamasıdır. Yani ruh, bedeni kullanmaktan vazgeçer, bırakır gider. Ruhun iki hali vardır: isterse bedenine tasarruf eder, isterse etmez. Bedeni kullandığı zaman hayat, kullanamayınca ölümdür. Melekut aleminden bu dünyaya gelen ruh, kemali öğrenip Allah'ını bilir, evvelki makamından yükseğe ulaşır ve ilahi huzura alışıarak rahata kavuşur, ölümünden sonra berzah aleminde dünyadaki fiil ve ahlakıyla mahşer gününe kadar baş başa kalır. Dünyadaki hal ve ahlakı kötü ise acı bir zindan hayatı yaşar. Eğer ameli ve ahlakı güzelse kah melekut alemine, kah dünya alemine sevinç ve huzur içinde uçup gelir gider. Vaktini zevk ve safa ile Mead-i Haşri bekler. Başlangıcı Allah'ın aşk denizi olan ruh bu hal içinde yine eski aşk denizine döner. (s. 389).

Metinden de anlaşıldığı üzere İbrahim Hakkı önce ölümün nasıl gerçekleştiğini anlatıyor ve ruhun akıbetini kategorize ediyor. İbrahim Hakkı'ya göre ölüm, ruhun artık bedeni kullanmaktan vazgeçmesi ve kullanmadığı zaman ise artık ölümün gerçekleşmesi durumudur. Ruh Allah'tan gelir Allah'a tekrar geri döner. Dünya hayatındaki söz, eylem ve tutumlarına göre ise ya mutlu bir son veyahut da acı bir akıbetle karşılaşılır. Kötü ruhlar kabir dediğimiz yerde acılara maruz kalırken, iyi ruhlar ise yani Allah'ın emir ve yasakları doğrultusunda hareket eden ruhlar, hür bir şekilde istedikleri her şeyi yaparlar. Ve onlar ahiret hayatının başlangıcını büyük bir sabırsızlık ile beklerler çünkü ahiret yurdunun başlaması onların bitmeyen nimetlerine kavuşması, kötü ruhların ise bitmeyen acılar ve

ızdıraplara katlanması demektir. Hakkı(2021) bu düşüncelerini Marifetname de şöyle ifade etmektedir;

İnsan ruhu, ebedi bir cevherdir. Bedenin ölümü ve erimesiyle kendisi ölmez. Tıpkı nar, elma sıkılınca sırası, kar ve dolu eriyince suları baki kaldığı gibi, ölümden korkan bu hakikati bilmeyendir. Bilenler asla korkmazlar. Ölümden sonra ruh her iki alemin hallerini daha iyi anlar. Ruh, bedenden ayrılınca uçup dolaşması kolay ve hızlı olur. Her iki alemin gizliklerini daha yakından görür ve öğrenir. Eğer insan ruhu, vücuda tamamen dönüp iç ve dışını aydınlatırsa bedende faaliyet başlar, fiil ve hareketler hasıl olur. Eğer aydınlığı azalırsa uyku, eğer aydınlığı bedenden tamamen keserse ölüm meydana gelir. Artık ruh bedene tasarruf etmez ilgisi kesilir. (s. 68).

Görüldüğü üzere İbrahim Hakkı'da koşulsuz bir ahiret inancı mevcuttur. Örnekleriyle de aslında ölümün bir son olmadığını aksine yeni bir başlangıç olduğunu söylemektedir. Ölüm aslında yeni bir var oluştur. Ölümden korkan insanlar ise bu varoluşu bilmedikleri için yok olacakları düşüncesinden dolayı ölüm onlar için büyük bir tabudur. Oysa ölümün yok oluş olmadığını bilselerdi korkmazlardı. İnsan bedeni yok olabilirken ruhu asla yok olmayan bir cevherdir. Bu cevherin vücudumuz üzerinde tamamen otoriter bir tasarrufu vardır. Onun bedene yansımaya göre insanın fiil ve faaliyetleri değişiklik göstermektedir. Ruh son olarak vücuda ışıktan herhangi bir tasarrufta bulunmaz ise artık o beden ölmüştür anlamına gelir.

İbrahim Hakkı ölümün aslında sondan ziyade aşkın maşuka kavuşması olarak nitelendirir ona göre ölüm gerçek vatana kavuşmak ve eve geri dönmek demektir. Erzurumlu İbrahim Hakkı(2021)'nn Şu söylemlerinden de gayet niyeti açıktır;

Ölüm, ruhun hayatı, gerçek ve ebedi hayatın kaynağıdır. Çünkü seven sevgilisini ölüm sonucunda bulur. Ve bütün muradlarına, emellerine o zaman erer ve asıl vatanına ölüm ile döner. Bu dünya bir ağaçtır. İnsan da onun meyvesidir. Nitekim tatsız ve ham meyve, ağaçtan zor kopar. Yetişen, olgunlaşan ve kemale erip lezzetleşen meyve ağaçta kalmaz düşer gider. Eksik ve ham olan insanda dünyaya yapışır. Amacı ve hedefi şu geçici olan hayatta bir düzen kurmak ve yaşamaktır. Dünyaya bu değeri vermeyen halis kullar ise irfanı ve kemali kalbinde hissettiği için olgunlaşır ve ölümü tadıp bu dünyadan göçüp gitmek ister. Çünkü kamil olan bir insan bu dünyaya önem vermez. Mal varlığına çocuklarına sebep üzülmez.

Onun en büyük hedefi ölümü tadıp bu dünya hayatından göçmek gerçek mutluluğa kavuşmaktır. (s. 88).

Görüldüğü gibi ahiret hayatının başlangıcı Hazretlere göre tam olarak ölümdür. O ölümü daha çok bir kavuşma ve buluşma olarak anlar ve ifade eder. Bu sebeple ölümü de “ıydi ekber” yani büyük bayram olarak tarif etmektedir. Ölümü eşsiz anlatımıyla çok güzel örneklendirir. Ölüm ahiret için bir anahtar niteşiği taşımaktadır. Bu anahtara her insan farklı bir bakış açısıyla yaklaşıp farklı anlamlar yüklemektedir. Bu konuya binaen Hakkı(2021);

İnsanın ruhu, bedenle alakasını tamamen kesince ilk geldiği mevkisine geri döner. Bütün ruhların gideceği yer belirlidir. Ruhlar ahiret aleminden gelmiş tekrar oraya dönmektedirler. Hiçbir ruh gideceği mevkiyi geçemez. Ancak irfan sahibi olmuş kamil ruhlar yüksek makamlara erişir. Dünya hayatındayken bilimle ve temizlikle uğraşan ruh yine özüne döner. Eğer bedendeyken temiz ve irfan ile beslenmişse bir ruh öldükten sonra da daha yüksek makamlara erişir. Eğer ki ruh kemalde ve irfanlıkta yükselmemiş, fakat kendi alanında bilgili ve temizce varlığını sürdürmüşse ilk geldiği makamına tekrar geri döner. Bu iki zümre ızdıraplar ve çileler alemleri olan bu dünyadan uzaklaşıp tekrar dirilişe kadar huzur ve zevk içinde diğer yükselmiş ruhlarla beraber yaşarlar. Eğer ki ruh, maddi olan bu alemde nefsanî arzularına mağlup olmuş ilim ve temizlikten alakasını kesmiş ise işte bu hayvani yani nefsanî ruh onun yüksek akılla iletişim haline engel olur. Ölümünden sonra süfli yani aşağı alemde kalır ve tekrar dirilme gerçekleşinceye kadar ızdıraplar ve çilelere maruz kalır. Tekrar diriliş gerçekleşince bütün bu kategorize edilen ruhların hepsi eski bedenlerine geri döner ve yeniden diriliş bu şekilde gerçekleşir. Her insan dünyada ne yaptıysa ona göre bir makama gönderilir. Dünya ile ahiret arasındaki yolun mesafesi ölümdür. Bu yüzden her insanın ölümü onun küçük kıyameti demektir. (s. 588).

İbrahim Hakkı’nın ahiret hakkındaki görüşleri daha önce de beyan ettiğimiz üzere inanç noktasında değil tarif noktasındadır ve burada ruhun dünya ve ahiret hayatındaki halleri ve kategorilendirmesini yapmaktadır. İnsan öldükten sonra ahiret yurduna yani geldiği topraklarına, gerçek yurduna geri döner. Dünya hayatındayken iyi işlerle uğraşmış salih ameller işlemiş ve Allah rızasıyla ömrünü bitirmiş olan ruh ve beden ikilisi öldükten sonra dünyadaki amel ve niyetine göre yüksek makamlara eriştirilecek ve büyük mükafatlara nail olacaktır. Dünya hayatındayken Rabbi’nin söylediklerinden,

emirlerinden ve yasaklarından bihaber olan ve yokmuşçasına yaşayan ruh ve beden ikilisi ise cezalara çarptırılacaktır. İnsan öldükten sonra bedenini bu dünyada bırakmaktadır. Gerçek var oluş ve cevher olan ruh ise ikinci bir dirilişe kadar yaptıklarından dolayı berzah aleminde ya Rabbi'nin nimetlerine cennete varıncaya kadar nail olur. Büyük bir mutluluk ve sabırsızlık hali içerisinde cennet ve nimetlerine kavuşmayı arzular. Aksi bir hayat sürmüş olanlar ise berzah aleminde cehenneme hazırlık içerisinde. O ise büyük bir korku ve gerginlikle kıyametin kopmaması için Allah'a dua eder ve Allah'ın gazabına berzah aleminde çarptırılır. Bu yüzden insanlar dünya hayatının neden var olduğu bilinciyle asıl yurdu olan ahiret yurduna çalışmalı ve Rabbi'nin rızası doğrultusunda bir hayat yaşamalıdır. Çünkü nimetlere erişmek yalnız bu dünyada istenilen bir hayat yaşamakla gerçekleşecektir.

Allah'ın isimlerinden biri Celil bir diğeri ise Cemil'dir. Celal ismi mana itibariyle cehennem anlamına geliyorken Cemal ismi ise cennet anlamına gelmektedir. Allahu Teala isimlerin hepsini insana öğrettiğini buyurmaktadır. O vakit bu saydığımız iki sıfatla insandadır. Bir insanda bu sıfatlardan hangisi daha baskın ise sonucu da ya cennettir ya da cehennemdir. Eğer ki kişide Celil ismi ağır basıyor ise bu kişi ömrü boyunca kötü işler ve faydasız ameller ile uğraşıp sonucunda cehenneme gider. Eğer Cemil sıfatı ağır basıyorsa kişi de işte o zaman da bu kişi dünyada Allah'ın emir ve yasakları doğrultusunda hareket edip salih amel işlemekle meşkul olur ve bu kişi meleklerin vasıflarını taşımaktadır. Eğer ki insan ruhu Celal sıfatını kendisine yol tutmuş ve benimsemiş ise onun adı hayvani nefistir. Bu ruh mutsuzdur, zelil ve ziyan içerisinde. Fakat Cemil sıfatını taşıyor ise bu ruhun ismi akıl ve candır. Bu ruhun benimsendiği vücuttaki insan mutludur ve nimetlere mazhar olacaktır. İnsanların kalpleri ve beyinleri çeşit çeşit hatıralarla doludur. Bu hatıraların kimi şer iken kimi hayırdır. Celal sıfatının tecellisi şer iken Celil sıfatının tecellisi hayırdır.²⁰⁴

Yukarıdaki metinde de görüldüğü üzere ölüm sonrası hayat ve ruhların ahiretteki genel vaziyetini bile İbrahim Hakkı Allah'ın sıfatlarının bir tecellisi olarak ele almaktadır. Ona göre bütün insanlar Allah'ın celil ve celal sıfatlarından birini benimsemiştir eğer ki insan Celal sıfatını kendisine yol tutmuş veya da bu sıfatı benimsemişse bu kişi ve onun ruhu dünyada boş işlerle uğraşıp şeytanın arkadaşı olmuş demektir. Bu ruh Allah rızası

²⁰⁴ Hakkı, *Marifetname*, 72.

için değil nefsi için çalışıp didinen saki bir ruhtur. Derdi nefsinin tatmin etmek bu dünyada mutlu olmaktır. Allah'ın bir diğer sıfatı olan Celil sıfatını benimsemiş veya da bu yolda olan insan ise dünya hayatında emri bil maruf ve nehyi anil münker ile hayatını geçirmektedir. Allah'ın rızasını kazanmak için koşuşturur durur öyle bir vaziyete gelir ki meleklerden dahi üstün bir pozisyona erişir. İşte bu iki kategorinin nihai varacağı yer ilkinin cennet iken ikinci ruhun yeri ise cehennemdir. Çünkü kim hangi sıfatı benimsemiş ise o sıfatın tecellisinin sonuçlarına katlanacaktır.

2.4.4. Erzurumlu İbrahim Hakkı'da Ahlak Anlayışı

İbrahim Hakkı'nın ahlak anlayışını ele aldığımızda onun ahlak anlayışında benimsediği düşünce İslam Filozofları ve Yunan Filozoflarıyla benzer düşünceler taşıdığını görmekteyiz. İbrahim Hakkı kendi deyişiyle de belirttiği üzere anatomi düşüncelerini İbn-i Sina'dan etkilenerak kaleme almıştır. Ahlak görüşlerinin de İbni Sina'dan esinlendiği muhtemel dahilindedir. Konularını ele alışı itibariyle eski kültürün yansımalarını görmekteyiz. Örneğin nefsin mertebeleri hakkındaki görüşleri ve düşünceleri İlk Çağ filozofları ile İslam filozoflarına benzemektedir. Bu filozoflardan bazıları şunlardır; İlk Çağ filozoflarından Platon, Sokrates, Aristoteles, Plotinos, İslam filozoflarından ise İbn-i Sina, İhvan-ı Safa Risaleleri, Gazali, Mevlana, Kınalı Zade Ali Efendi gibi filozofları zikredebiliriz.

İbrahim Hakkı filozofların görüşlerinden bahsederken bazen isim vermeyerek onlardan “hükema” diye etkilendiği mutasavvıfların bazılarında bahsederken de isim vermez ve “ehlullah” diye nitelendirmektedir. İbrahim Hakkı her ne kadar gerek Yunan filozoflarında gerekse İslam filozoflarından esinlenerek eserlerini ve düşüncelerini ele almış olsa da düşünürümüz kendine özgü bir sistem ve eserler kaleme almıştır. Yine etkilendiği mutasavvıfların görüşlerini aynen almayıp kopyala yapıştır yapmayıp birikimini büyük bir sentezden ve analizden geçirip özgünlüğünü ortaya sermiştir. Düşünürümüz her ne kadar Yunan filozoflarından etkilense de o kaleme aldığı eserlerini ve düşüncelerini temellendiren hakikat İslam dini ve iman ilkeleridir. Konulardan her ne kadar etkilense de inancıyla harmanlayarak düşüncelerini beyan etmişlerdir. Marifetname gerek yapısı gerek ahlaki muhtevası gerekse kemal kesbetmiş şahsiyet yapısı üzerinden tasavvuf ve dinin özdeş kılındığı kamil insan öğretisi ile adeta ahlaki hüvüyit taşıyan çok

değerli bir eserdir. Eserinde teorik ahlaka az değinmekle beraber ameli ahlak konuları oldukça yoğundur. Aile ahlakı, cemiyet ahlakı ve bireyler arasındaki ahlakı ele almış bunu gayet açık ve anlaşılır bir şekilde anlatmıştır.

İbrahim Hakkı'nın ahlak adı altında ele aldığı konulardan birisi iyilik ve kötülük bahsidir. Burada iyilik nedir? İyiliğin kaynağı nedir? Gibi soruların cevabını işleyeceğiz. İbrahim Hakkı'ya göre iyi ve kötünün ne olduğu bilgisi Allah'ın kitabı Kuran-ı Kerim ve Hz. Muhammed (S.A.V)'in sünnetidir. Bu durumda Allah'ın ve peygamberinin yapılmasını istediği şeyler iyi iken, yasakladığı ve uzak durulmasını tavsiye ettikleri ise kötüdür. Yine bir diğer tanımına göre bir şeye mükafat verilecekse yani sevap ise bu şey iyi, eğer ki karşılığında ceza verilecek ise yani günah ise bu fiil veya da davranış kötü olarak kategorize edilmektedir. Erzurumlu İbrahim Hakkı(2021) Marifetname de görüşlerini şöyle ifade etmektedir;

Kötülük helak edici ve şerdir, kulun itaati ise her hayrın temeli ve rehberidir. Nitekim hastalık insan bedenini bitirdiği gibi, kötülük de kalbin aydınlığını söndürür. Derman ve ilaç bedenini iyileşmesine vesile olduğu gibi, takva ve itaat ise kulun kalbinin tekrar parlamasına ve rabbinin rızasını kazanmasına vesile olmaktadır. Kötülük şekavet, iyilik ise mutluluktur. Kötülük nefis ve heva yolu, itaat hak ve kavuşma yoludur. (s. 275).

Görüldüğü üzere İbrahim Hakkı kurtuluşun kaynağının iyilikten, şekavetin yolunun ise kötülükten geçtiğini ısrarla söyleyerek iyi ve kötünün Allah'ın çizdiği sınırlar çerçevesinde şekillendiğini anlatmaktadır. Bir insan hasta olduğu vakit nasıl ki reçetesi yazılıp ona göre ilacını alıp iyileşiyorsa, iyilikte ruhun saadeti için reçetedir ve salih amel Allah'a olan teslimiyet ve Allah'a itaat kulun kurtuluşu demektir. Allah'ın emirleri ve buyrukları Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya göre iyilik iken Allah'ın yasakları ise kötü olarak tanımlamaktadır. Onun gerek ahlaki gerekse diğer düşüncelerini şekillendiren ve kaynaklık eden ilk şey Allah'ın emirleri ve yasaklarıdır. Açıklamalarını, tanımlamalarını ve düşüncelerini oluşturan kaynak tamamen dinidir.²⁰⁵

İbrahim Hakkı'ya göre iyi ve kötü olanı yalnızca Yüce Allah bilmektedir. Biz insanların bazen iyilik dediği şer, kötülük dediğimiz ise hayır çıkmaktadır. Bu yüzden bir

²⁰⁵ Hakkı, Marifetname, 485.

sözün veya davranışın iyi veya kötü olduğunu tam anlamıyla bilen Allah'tır. Erzurumlu İbrahim Hakkı(2021) bu yöndeki düşüncelerini şöyle anlatmaktadır;

Nitekim köylülerden birine para verseler ve bizim için doğru olanı sahte olanından ayırt et deseler, o köylü bu ayrıma vakıf değildir. Belki şehirli olan birisi bu hali ayırt etse bile onun bu ayrımına tam manasıyla güven olunmaz. Bu yüzden hakikatin bilgisine ulaşabilmek için gümüşü ve altını çok iyi bilen bir sarrafa gidip onun cevaplarıyla kalbimiz tatmin olur ve ayırım net ortaya çıkar. Her şeyi tam manasıyla kuşatmış olan ancak yüce Allah'ın ilmidir. Ondan başka tedbir ve ihtiyar etmeye hiç kimse layık değildir. (s. 277).

Demek ki biz kullar bir şeyin iyi veya kötü olduğunu her ne kadar kısmi bilginiz ve tecrübemiz ile söylesek de gerçek manada iyi ve kötüyü yalnızca Yüce Allah bilmektedir. Çünkü biz insanlar yalnızca görünen karinelere hareketle bir şey hakkında hüküm verebiliriz. Oysa Allahu Teala görünenlerin ardındakilere de mutlak ilmiyle vakıftır. Bu sebepten bir şeyin iyi veya kötü olduğunu net bir şekilde bilmemiz ancak Allah'ın bildirmesiyle mümkün olacaktır.

İbrahim Hakkı Allah'ın emirleri doğrultusunda onun rızasına nail olabilmek için yapılan her bir şeyi iyi olarak nitelendirmektedir. Allah'ın ahlakı ile ahlaklanabilenler iyi, şeytanın isteği ve nefsin isteğine göre hareket edenler ise kötüdür.²⁰⁶ İbrahim Hakkı'ya göre insanoğluna bazı düşünceler şeytan aracılığıyla gelmektedir. O şeytanın insanların kalplerinin sol yanlarına yerleşmelerine vesvasil hannas, davet ettiği şeye ise vesvese demektedir. Bu vesveseler insanları hep kötülüğe ittiği için kötüdür. Hazretleri insanların bazı anılarının şehvetlere meyleden tabiat vasıtasıyla geldiğini söyler buna nefis, davet ettiğine ise heva demektedir. “ Heva hep kötü olur.”²⁰⁷ Diyerek heva ve hevesin hep kötülüklere götürdüğünü söylemektedir. Yine ona göre insanın bazı anıları ve hatırları da vardır ki onu iyiliğe götürür bu ise kalbin sağ tarafında yer alan mülhem, davet ettiği şey ise ilhamdır. Bu ilham melekler tarafından gelmektedir. Marifetname'de Hakkı(2021);

Bu ilham hep iyi olur” demektedir. İnsanın şehvetine hakim olmasıyla ondan çıkacağı eylemler iyi iken şehvetine hakim olamayanlardan çıkacak olan söz ve fiiller kötüdür. Yine hazretlerine göre dünya hayatının süslü olan şeylerinden yeterince istifade etmek yani az yemek, az uyumak, az konuşmak devamlı ibadet

²⁰⁶ İbrahim Hakkı, Cila'ul Kulup, (2016, İstanbul Hacegan Yayınları), s .98.

²⁰⁷ Hakkı, Marifetname, 458.

ve zikir halinde olmak, tefekkür etmek, Allah aşkı tüm bunlar iyiyyken, tam tersi olarak çom yemek, çok konuşmak, çok uyumak, ibadetsizlik ve şehvet ile hareket etmek ise kötüdür. (s. 688).

Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın erdem kavramı üzerinde de durmaktadır. O erdemi az yiyip içmekte görmektedir. Erdem ona göre açıklıktır. Mesela Aristoteles erdemi ölçülü olma orta olma diye tanımlarken Hazret de bu şekilde tanımlamaktadır. Mütefekkir açlık erdem derken bunun da abartılmaması gerektiği kanaatindedir elbette. Çünkü yeterince beslenmeyen vücut zaten sağlıklı olacağından dolayı ibadet ile de meşgul olamayacaktır. Bunun ortasını bulmak gerekirken ne çok doymaktır ne de vücudun sıhhatini bozacak kadar aç kalmaktır. Yani yemenin de orta yolu ve itidali vardır. Bu itidali tutturanlar kalplerini hadesten kurtaracak ve arındıracaklardır. ²⁰⁸

Ahlakın uzantılarından bir diğer bölüm olan iyi ve kötünün ne olduğu sorularına Hakkı(2021) “mizan” olarak isimlendirdiği ve iyi ile kötüyü birbirinden ayıran dört farklı kriterden bahsetmektedir bunlardan birincisi şöyledir;

Kalbe gelen hatırı şer'i şerife arz edersin. Eğer o hatır, İslam dinie uygun ise hayırdır yani iyidir, uygun değil ise şerdir yani kötüdür. İkinci mizan, kalbe gelen hatırı ilmiyle amel bir alime veya bir mürşid-i kamile arz edersin. Eğer bu sayılan kişiler konu ile alaklı “iyidir” derse iyi, “kötüdür” derse bu konu kötüdür. Üçüncü mizan, kalbe gelen hatırı, Salih olan zatların amellerine bakarak karar verirsin. Eğer bu hal Salihlerin amellerinde var ise onlar yapmışlarsa iyi, onlar yapmamışlarsa bu hal kötüdür. Dördüncü mizanda ise, kalbe gelen hatırları nefis ve hevasına arz edersin. Nefsin eğer ki bu şeyden hoşlanmıyor ise bu hatır iyi, onu istiyor ve hevesleniyorsa o şey kötüdür. Çünkü nefis kendi hali üzere kaldığında genelde insanlara kötülüğü emretmektedir. (s. 298).

İbrahim Hakkı'nın daha öncede bahsettiğimiz gibi görüşlerinin tamamı²⁰⁹ dine dayanmaktadır. Ahlak anlayışında da yine aynı şeyi gözlemlemekteyiz. İyi ve kötüyü belirleme de temel ölçütü din olmaktadır. Ve din içerisinde de kendisi bir mutasavvıf olduğu için tarikat erbabının düşünceri ve amelleri iyi ve kötü olanın anlaşılmasında temel kriterlerdendir. İnsanın nefsi genellikle Allah'ın istediklerine aykırı olan şeyleri kendisine emrettiği için İbrahim Hakkı bir şeyin iyi mi yoksa kötü mü olduğunu bilmek

²⁰⁸ Hakkı, *Marifetname*, 385.

²⁰⁹ Hakkı, *Marifetname*, 348.

isteyen bir şahsın nefsinin muhakemesine sunması gerektiğini savunmaktadır. Ve tabi ki bu olguların anlaşılmasının ilk koşulu da şeriate uygun olup olmamasıdır. Uygun olanlar iyidir, uygun olmayanlar ise kötüdür.

İbrahim Hakkı'nın ahlak görüşünü şekillendiren bir diğer düşüncesi ise ahlakın oluşmasında astronominin etkisidir. Ona göre bir insanın ahlakının oluşmasında yedi gezegenin tesiri oldukça büyüktür. Bu yedi gezegen şunlardır: 1. Müşteri yani Jüpiter, 2. Zuhâl yani Satürn, 3. Merih yani Mars, 4. Güneş, 5. Utarit yani Merkür, 6. Zühre yani Venüs, 7. İse Aydır. Bu gezegenlerin her birinin ayrı ayrı özellikleri vardır ve bu özellikler kişinin ahlakı üzerinde etkilidir. İbrahim Hakkı'ya göre bir çocuk ana rahmine ilk düştüğü anda hangi gezegenin tesiri etkiliyse çocuğun huyu bu gezegenin huyuna benzeyecektir. Yine kişi gün içerisinde bir işe başlarken hangi gezegenin tesiri o gün etkiliyse bu iş gezegenin durumuna göre ya iyi ya da kötü olarak sonuçlanacaktır.²¹⁰ Düşünürümüzün astronomiye olan yakınlığı zaten aşikârdır. O bir adım daha öteye gidip astronominin alanına giren gezegenlerin insanın genel ruh hali üzerinde etkilerini anlatarak astronomiyi mistik bir çerçeve oturtmuştur. Ahlak anlayışına yeni bir bakış açısı eklemiş, gezegenleri karakterimiz üzerinde aktif olarak dâhil etmiştir.

Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın ahlak görüşlerini şekillendiren bir diğer konu ise insanın yaşamış olduğu coğrafya ve iklimlerdir. Ona göre ekvator bölgesinde yaşayan insanlar şiddetli güneşe maruz kaldıkları için bu insanların ahlakları ve akılları zayıf kalmıştır. Kutuplarda yaşayan insanlar ise güneşi çok az görmeleri veya da hiç görmemeleri nedeniyle inek veya koyun gibi olup ahlaken de tabiat olarakta aptal ve eksiktirler. Yine İbrahim Hakkı bu bölgeden yaşayanların dinden, diyanetten, letafetten ve iffetten uzak olduklarını söylemektedir. İklimin farklılığından dolayı insanlarda da mizaç farkı olacağını şöyle söylemektedir: “*Her yerin mizacı başka başkadır. Hava su arza uymuştur. Bunun için her belde, üzerinde yaşayanları kendi özelliğine ve mizacına uygun şekilde terbiye etmektedir.*”(Hakkı, 2021, s. 389.) Demek ki bir insanın huyunun, suyunun, karakterinin ve mizacının oluşmasında ona göre iklim ve coğrafya çok büyük etkiye sahiptir. İklimin haline göre insan hal almaktadır. Sıcaklık ve soğukluk ahlakın ve aklın oluşmasında ve seviyesinin belirlenmesinde önemli bir etkiye sahiptir.²¹¹

²¹⁰ Hakkı, *Marifetname*, 364.

²¹¹ Hakkı, *Marifetname*, 412.

Sıcak memleketlerde yaşayan insanların huyu genellikle kalpleri korkak bir haldedir. Soğuk yörelerde yaşayan insanların mizacı ise cesarettir. Rutubetli yerlerde yaşayanlar yumuşak huylu ve sözlüdürler. Rakımı yüksek olan yerlerde yaşayanların mizacı iyi ahlaklı, olgun ve ilme yakındırlar. Rakımı düşük olan yörelerde yaşayanların mizacı ise üzüntülü, mutsuz ve idrakleri azdır. Açık ve taşlı yerlerde yaşayanların mizacı daha çok savaşçıdır. Kuzey bölgelerinde yaşayanlar yırtıcı hayvan mizaçlı, güney memlekette yaşayanların mizacı genelde hasta oldukları için mutsuz, doğu memleketlerinde yaşayanlar güneş mutedil olduğu için mutlu mizaçlı, batı memleketlerinde yaşayanlarda hasta oldukları için mutsuzdurlar. Deniz memleketinde olanlar yumuşak huylu, karlı dağların insanları ise temiz havadan dolayı mutludurlar.²¹² İbrahim Hakkı ahlak konusunda her ne kadar din ve dini olarak yaptığı açıklamalar, iyi ve kötüyü belirleyen temel etken konusundaki görüşlerine katılsak da, onun coğrafya ve iklimin insan üzerindeki mizacı gibi düşüncelerine katılmamaktayız. Belki istisnalar olabilir ama bu düşüncelerinin geneli bize göre mantıktan uzak durmaktadır.

²¹² Hakkı, *Marifetname*, 451.

III. BÖLÜM

AYDINLANMA DÖNEMİ DÜŞÜNÜRLERİ VE ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI'NIN GÖRÜŞLERİNİN MUKAYESESİ

Buraya kadar Aydınlanmacı Filozoflar'ın ve Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın din, Tanrı, vahiy, ölüm sonrası hayat ve ahlak gibi konularını tek tek ele alıp inceledik. Üçüncü bölüm olan son bölümümüzde ise Aydınlanmacı Filozoflar ve Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın zikrettiğimiz görüşlerini tarihsel fenomenolojik olarak mukayese edeceğiz.

3.1. Aydınlanmacı Düşünürler ile Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Din Anlayışlarının Tarihsel Fenomenolojik Açıdan Mukayesesi

Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın din anlayışı İslami bir bakış açısıyla şekillenmektedir. O, din ilmi fıkıh, tefsir ve hadistir ve bu ilimlere ters düşecek olan bütün söz ve davranışların yanlış olduğunu söylemektedir.²¹³ Buna karşın John Locke dinin daha çok insanların hayatlarında erdemli olmalarını sağlamak için var olduğunu söyleyerek dini bir tanımdan ziyade daha dünyevi bir tanıma gitmiştir.²¹⁴

Locke'a göre din insanlar üzerinde ruhani bir egemenlik veyahut da onların iradesine baskı ile kabul ettirilebilecek bir şey değildir. Din insanların özgür iradeleri doğrultusunda ihtiyaçlarına binaen gerçekleştirecekleri bir inanç sistemidir. Locke'a göre insanlar dinlerinden veya mezheplerinden dolayı zorlanamazlar, baskı altına alınamazlar.²¹⁵ Erzurumlu İbrahim Hakkı'da Locke ile benzer görüştedir. Hakkı, İnanç itibarıyla hiçbir insan herhangi bir dine zorlanamaz kanaatindedir. Erzurumlu İbrahim

²¹³ İbrahim Hakkı, *Marifetname*, 318.

²¹⁴ Çetin, *John Locke'da Tanrı Anlayışı*, 138.

²¹⁵ Locke, *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*, 43.

Hakkı'ya göre İnsanlar istedikleri dine veya inanca sahip olabilirler, fakat Allah'ın rızası ve mükâfatı yalnızca İslam dinine ve getirdiklerine uyanların olacaktır. İslam dininin ilahi kitabı olan Kur'an-ı Kerim'de Bakara Suresi 256. Ayette dinde zorlama olmayacağı prensibi iki düşünürü benzer fikirler etrafında birleştirmektedir. İki düşünürü birbirinden ayıran en önemli fark ise John Locke'un politeist bir yapıda olan Hristiyanlık inancına mensup olması, Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın ise teizmin son kalesi olan İslam dinine mensup olmasıdır.²¹⁶

İskoç geleneğinin bir diğer filozofu David Hume çocukken her ne kadar sağlam bir Hristiyan olarak büyütülse de üniversite çağına gelince bütün dinleri reddetmiştir. Dinlerin insanları kandırmak için bir araç olduğunu söylemiştir. İlk dini inançların ise insanların yaşantılarından, korkularından ve tecrübelerinden kaynaklandığını söylemektedir.²¹⁷ Onun bu görüşüne karşın Erzurumlu İbrahim Hakkı ise dinin ilk kaynağını yüce Allah olarak görmektedir. Din, ilk peygamber olan Hz. Adem'den itibaren Allah tarafından insanlara peygamberleri aracılığıyla gönderdiği ilahi hükümler silsilesidir. Son peygamber olan Hz. Muhammed'le (S.A.V) din kemale ermiş ismini ise Allah, İslam koymuştur.²¹⁸ Yani kendisi bir deist olan Hume,²¹⁹ dinin insanların varoluşları itibarıyla kendi tecrübelerinden ve duygularından kaynaklandığını söylüyorken bunun aksine Erzurumlu İbrahim Hakkı dinin tamamen Allah'tan geldiğini ve kaynaklandığını söylemektedir.²²⁰

Yine Hume'a göre din insanların doğasında birincil derecede etkili olan bir faktör değildir. Çünkü bugün olmasa bile bundan önce dinle hiçbir alakası olamayan toplumlar veya da dinden tamamen uzak toplumlar vardı. Bu toplumlarda insani bir özellik olan korku, sevmek kızma gibi duygular din kadar etkili olmamıştır. Bu yüzden din insanların hayatında birinci derecede etkilidir diyemeyiz.²²¹ Hume'un aksine Erzurumlu İbrahim Hakkı dini insanın hayatının merkezine alarak en etkili faktör olduğunu söylemektedir. Hakkı dünya hayatının gelip geçici olduğunu, insanların bu dünyadaki amaçları yüce Allah'ı tanımak, sevmek, ona ibadet etmek, her söz ve davranışta onun rızasını gözetmek

²¹⁶ Hakkı, *Marifetname*, 453.

²¹⁷ Hume, *Din Üstüne*, 22.

²¹⁸ Hakkı, *Marifetname*, 24.

²¹⁹ (Erişim Tarihi 02.02.2024), <https://www.posttruthdergi.com/d-humeun-yasami-din-felsefesi-ve-etkisi/>.

²²⁰ Hakkı, *Marifetname*, 248.

²²¹ Hume, *Din Üstüne*, 41.

ilk görevleridir. Dünya hayatının asıl amacı ahiret yurduna hazırlıktır. Dünya minnet ve üzüntü yeridir. Gafil olan onun süsüne meyledip ahireti unuttur. Akıllı olan ise ona meyletmez. Akıllı olan insan dünya hayatında Allah'ın emir ve yasaklarını en büyük ödev bilip bu şuur ile yaşar.²²² Bu görüşleriyle dini hayatımızın merkezine koymamız gerektiğini söylemektedir.

İskoç Aydınlanmacı'lardan Adam Smith'e göre din, erdemin uygulanmasında her şeyden önce gelmektedir. Kötülüklerden sakınmamızda en güçlü motivasyondur. Bizler bu kötülüklerden korunmak için kalbimizde var olan bütün sevgileri söküp atmalı ve onların yerine sadece Tanrı'nın sevgisini koymalıyız.²²³ Erzurumlu İbrahim Hakkı'da Smith'le benzer düşünceler içerisindedir. Hakkı'ya göre akıllı ve uyanık olan insanlar bu dünya için nefsinin ve heveslerinin peşinden gitmez. Nefsinin istedikleri yüzünden ahiretini tehlikeye atmaz. Kendisinin en büyük sorumluluğu olan ibadetlerini arttırarak emellerini azaltır. Ne için yaratıldığını bilir. Allah sevgisini kalbindeki bütün sevgilerden çok daha üstün tutar. Her hareketiyle kulluk görevini yerine getirmeye gayret eder.²²⁴

Adam Smith'e göre dinin insanların yaşantısında etkisi o kadar fazladır ki onları daha samimi ve doğru bir karakter yapısına bürünmelerine sebep olur. Bu yüzden bizler bu samimiyete o kadar güveniriz ki dindar insanların diğer insanlara nispeten daha güvenilir ve doğru olduğunu düşünürüz. Toplumumuzda ahlak kuralları halihazırda mevcut olsa da bu insanlar başka ve daha güçlü bir bağ ile davranışlarını daha kolay kontrol ederler.²²⁵ Erzurumlu İbrahim Hakkı da dindarlar üzerinden Smith ile aynı düşünceleri paylaşmaktadır. Hakkı Marifetname'de evliyaullahtan ve özelliklerinden bu şekilde bahsetmektedir. Fakat elbette evliyaullah çok daha üstün meziyetlere sahiptir. Hakkı'ya göre veliyullahın söylediği her söz ve hareket doğru ve örneklik teşkil etmektedir. Veliyullah bütün kalbiyle yüce Allah'a yönelmiştir. Veliyullah ne hal içindeyse bilinmelidir ki o hali Allah ile beraberdir. Veliyullah öyle bir haldedir ki dünya nimetlerinin ne gelişiyse sevinir ne de gidişiyse üzülür. Onların katında gümüş ve altın topraktan daha düşüktür. Yine onlar halk ile iç içeyken bile hakla beraberdirler. Yine evliyaullah odur ki kendi nefsinde iradesi olmaz Allah'ın dediklerinden başka kendi

²²² İbrahim Hakkı, *Marifetname*, 84,

²²³ Smith, *The Theory Of Moral Sentiments*, 283.

²²⁴ İbrahim Hakkı, *Marifetname*, 85,

²²⁵ Smith, *The Theory Of Moral Sentiments*, 282.

iradesinin dediklerinin bir önemi yoktur. Ölüm onlar için korkunç bir durum değildir. Onun yakını ve tek dostu ancak Allah'tır ve bu da ona yeter.²²⁶

Alman Aydınlanmacı Immanuel Kant dini tanımlarken daha çok ödev kavramıyla ilişkilendirerek anlatmaktadır. İnsanların varlıkları itibariyle bir takım sorumlulukları vardır. Kant, bu sorumlulukları ödev diye tanımlamaktadır. Ve bu ödevlerin hepsini dinden kaynaklı Tanrısal birer buyruk gibi görmektedir. Başka bir görüşünde ise din hakkında ödevleri Tanrısal buyruklar olarak gözeten ahlaki bir tutum diye tarif etmektedir. Bu tarifinde de aslında Kant dini ahlaklılık olarak tanımlamaktadır.²²⁷ Kant'ın din tarifi daha akılcı ve dünyevilik barındırmaktadır. Ve dini ahlaklı olmaya indirgemektedir. Erzurumlu İbrahim Hakkı onun aksine daha uhrevi ve İslami bir tanıma gitmektedir. Dini İslam çatısı altında tefsir, fıkıh ve kelam olarak tanımlayıp bunlara ters düşen her söz ve davranışı da reddederek keskin bir şekilde din kavramını İslam ile sınırlandırmaktadır. Yine Kant'ın aksine dini ahlaklılık olarak değil ahlakı dinden bir parça olarak görmektedir.²²⁸

Immanuel Kant dini “ vahyedilmiş din” ve “ doğal din” diye kategorize etmektedir. Vahyedilmiş dinden amaç ödev olarak bahsettiklerini Tanrı'nın bildirmesi sonucu anlayabileceğimizi söylerken, doğal din anlayışında ise eğer bir söz veya da davranış ödevimiz ise bu Tanrısal buyruktur. Kant bu doğal dine “akıl dini” demiştir. Kant vahyedilmiş dinleri ise tamamen reddetmektedir. O doğal din diye tanımladığı dine inanmaktadır. Vahyedilmiş dini reddetmesinin en büyük sebebi ise ona göre hiçbir insan vahiy alamaz, Tanrı ile konuşamaz. Kant insanın aklını ödevleri anlamada yeterli görmektedir.²²⁹ Onun aksine Erzurumlu İbrahim Hakkı İslami kimliğini her görüşünde korumuş dinin bir ve tek olduğuna inanmıştır; o da İslam dinidir. İslam dininin ilahi kitabı olan Kur'an-ı Kerim'de bu husula alakalı şöyle bir ayet geçmektedir : “Allah katında tek din İslamdır.”²³⁰ Hakkı' vahyin mümkün olduğunu ve Allah'ın her dönemde ayrı ayrı peygamberler gönderdiğini ve bunlarla vahiy aracılığıyla iletişime geçtiğine

²²⁶ İbrahim Hakkı, *Marifetname*, 257.

²²⁷ Kant, *Religion*, 87.

²²⁸ Kant, *Religion*, 159.

²²⁹ Kant, *Religion*, 156.

²³⁰ Ali İmran suresi, 19. Ayet.

inanmaktadır. İbrahim Hakkı'nın düşünceleri islam inancına göre şekillendiği için bu inanç zaten Müslüman olmanın gerekliliklerindendir.²³¹

Baruch Spinoza dini tanımlarken doğa kanunları ve evrendeki bu inanılmaz düzeni idrak ederek yaşamayla dinin anlaşılabilirliğini söylemektedir. Onun din tarifi genel olarak Tanrı kavramı etrafında şekillenmektedir. Dinden bahsederken doğa kanunları olarak nitelendirdiği kanunların merkezinde Tanrı yer almaktadır. Tanrı evrendeki her şeyin kendisidir, diyerek panteizme düşmektedir.²³² Görüldüğü üzere dine dair yaptığı açıklamalar ise daha dünyevi ve daha akılcıdır. Onun aksine Erzurumlu İbrahim Hakkı Tanrı'ya göre Tanrı evrendeki bütün dengelerin ve ölçülerin sahibidir ama Tanrı evrenin kendisi değildir. Evren Tanrı'nın yarattığı bir alemdir. Tanrı bu aleme içkin değildir. Bu alem onun iradesi doğrultusunda varlığını idare etmektedir. Ve Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın din tanımı Spinoza'nın aksine dini bir mahiyettedir. Hakkı'nın din tanımlamaları İslamiyet Dini özelinde şekillenmektedir.²³³

3.2. Aydınlanmacı Düşünürler ile Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Tanrı Anlayışlarının Mukayesesi

John Locke'a göre Tanrı evreni de insanları da yoktan var etmiştir. Dilediği zaman yarattığı her şeyi tekrar yokluğa gönderecek güce de sahiptir. Locke'a göre insanlar sahip oldukları her şeyi hatta var oluşlarını da Tanrı'ya borçludurlar. Tanrı, göklerin ve yerlerin sahibi²³⁴ olup her şeyin de kaynağıdır.²³⁵ Ona göre bütün kâinatı ve insanları yaratan Tanrı'dır.²³⁶ Tanrının maddede olan tüm hareketliliğe son verebileceğini söyleyen Locke, maddenin Tanrı tarafından yoktan var edildiğini söylemektedir. Locke'a göre Tanrı, maddi olmayan bir varlıktır.²³⁷ Ve onun varlığı anlaşılabilir bir yapıya sahip

²³¹ İbrahim Hakkı, *Marifetname*, 550.

²³² Spinoza, *Ethica*, 45.

²³³ Hakkı, *Marifetname*, 358.

²³⁴ John Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, Çev. İsmail Çetin, (1999. İstanbul, Paradigma Yayınları), s. 46.

²³⁵ John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, Çev. Vehbi Hacıcadıroğlu, (2023, İstanbul, Serbest Kitaplar Yay.) s. 208.

²³⁶ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, 45.

²³⁷ Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 65.

değildir.²³⁸ Tanrı ezeli-ebedi olan en güçlü ve en bilge varlıktır. O her şeyi bilir. Onun bilgisinin nasıl olduğunu insanların anlayabilmesi imkânsızdır. Eğer insanlar Tanrı'nın nasıl bildiğini anlayabilselerdi, Tanrı'nın kendilerinden daha bilgili olduklarını kabul etmezlerdi.²³⁹ John Locke'un tarif etmiş olduğu Tanrı ile Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Tanrı anlayışları benzerdir. İki düşünür de Tanrı'yı sıfatları üzerinden tanımlamaktadır. Şöyle ki Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya göre Allah birdir, eşi ve benzeri yoktur. O Allah ki yemeden, içmeden, yorulmadan, çoluk çocuk sahibi olmaktan, doğmaktan ve doğurmaktan uzaktır. Yüce Allah ezeli ve ebedi bir yapıya sahiptir. Alem henüz var edilmemişken Allah vardı. Bütün varlıkları yoktan var eden ve her varlığın muhtaç olduğu kendisidir. Allah'ın ilmi sonsuzdur. O her şeyi bilmektedir. Diğer canlılar yalnızca onun bildirdiği kadar bilebilirler. Allah işitendir. Ve sesi olan olmayan her şeyi işitmektedir. Yüce Allah her şeyi hakkıyla görür. Onun görmesi için bir araca ihtiyaç yoktur.²⁴⁰ Görüldüğü gibi Erzurumlu İbrahim Hakkı ve John Locke'un Tanrı hakkındaki görüşleri hemen hemen benzerdir. Hatta kendisi bir Hıristiyan olan John Locke, teslis inancını da kabul etmeyerek²⁴¹ Erzurumlu İbrahim Hakkı ile ortak bir Tanrı anlayışında birleşmektedirler. Onları ayıran en büyük fark John Locke'un son ilahi kitap olan Kur'an-ı Kerimi ve tek din olan İslam'ı kabul etmemesidir.

İskoç Aydınlanmacı'lardan David Hume' göre Tanrı zeki ve görünmez bir varlıktır. Tanrı'nın yetkilerinin sınırları yoktur. O en üst akıl ve sonsuz bir varlıktır. Tanrı insanları yaratırken kendisine inanmaya meyilli bir şekilde yaratmıştır. Evrendeki her şeyin eşsiz ve bir bütün olarak var olduklarını söyleyen Hume bunların hepsinin bizi Tanrı'ya götürdüğünü söylemektedir.²⁴² Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Allah hakkındaki düşünceleri de Hume ile benzer şekildedir. Hakkı'ya göre Allahu Teala her şeyi hakkıyla gören, bilen ve görünmeyen bir varlıktır. Ona göre eşyanın mahiyeti dikkatle düşünülüp incelendiğinde varlıklara ve evrendeki tüm olaylara dikkatle bakıldığında, alemin her parçası Allah tarafından sonradan yaratılmıştır. Ve bu yaratılıştaki ölçü ve düzen bizi eksiksiz ve kusursuz olan Yüce Allah'a götürmektedir. Var olan her şey; zerreler, hava,

²³⁸ John Locke, *Eğitim Üzerine Düşünceler*, 156.

²³⁹ Çetin, *John Locke'da Tanrı Anlayışı*, 128-129.

²⁴⁰ Aydın, *Din Felsefesi*, 392.

²⁴¹ Mustafa Ülger " John Locke'un İman Anlayışı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Dergisi*, 2008, s. 118-123.

²⁴² Hume, *Din Üstüne*, 38.

dağlar, akarsulular vb. Allah'ın varlığını, birliğini ve onun eşsiz yaratılışını ortaya çıkarmada birer lisandır. Erzurumlu İbrahim Hakkı'da tıpkı Hume'gibi Allah'ın kullarını yaratırken fitrat üzere yarattığını söylemektedir. Bütün insanlar Allah'a kulluk potansiyeliyle donatılmıştır.²⁴³

David Hume'a göre ilk insanların Tanrı anlayışları kaygılarından ve korkularından meydana çıkmıştır. İnsanların inançları zamanın ilerlemesiyle gelişmiştir. İlkel olan insanlardaki yanlış Tanrı tasavvurunun sebebi cahil ve eğitimsiz olmalarından kaynaklanmaktadır. Bu yüzden birden çok tanrıya inanmışlardır. Ama bu yanlış inanç günümüze kadar değişmiş ve insanlar politeist bir inanç sisteminden monoteist bir inanca doğru evrilmişlerdir.²⁴⁴ Onun aksine Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya göre insanların ilk inançlarını oluşturan şey duyguları değil, bizatihi Allah'ın insana yüklediği görevden kaynaklanmaktadır. Hz. Adem'den son insana kadar bütün insanlar bu sorumluluklarını yerine getirmek üzere dünyaya gelmektedirler. Kur'an-ı Kerim'de yüce Allah'ın insanları ve cinleri yalnızca bana kulluk etsinler diye yarattım²⁴⁵ ayeti bunun en bariz delilidir. Sorumluluğunu unutan bütün insanları ise peygamberleriyle uyarmıştır. Hakkı(2021) bu konuya binaen Marifetname'de²⁴⁶ şöyle söylemektedir;

Kainatı yaratan Cenab-ı Hakk'ın, bu yüksek eseri üzerinde derin düşünmeyi, bu alem sırf zatının bilinmesine vasıta olsun diye yarattığını ve bütün varlıklarda, görebilen gözler için hikmetle dolu gizlilikler bulunduğunu ve kendi vahdaniyyetini (birliğini) idrake, kullarını teşvik ettiğini bildirir. (s. 265).

İskoç Aydınlanmacı filozoflardan olan Adam Smith'e göre gerek bireysel olarak gerekse toplum itibarıyla bütün insanlar Tanrı'nın iradesi doğrultusunda yaşamaları gerekmektedir. Hayatımızı düzene koyacak ve bizleri mutluluğa götürecektir olan bu iradeye destek olmamız gerekmektedir. Zaten bu iradeye hizmet etme isteği insanın yaratılışı itibarıyla onda mevcuttur. Yaptığımız hiçbir işimiz bu görev kadar değerli değildir. Eğer Tanrı'nın iradesine uyarsak, bizlere söylediği şeyleri gerçekleştirirsek bizlere büyük bir ödül verecektir. Aksini yaparsak Tanrının bizler için hazırladığı

²⁴³Hakkı, *Marifetname*, 259.

²⁴⁴ Hume, *Din Üstüne*, 112.

²⁴⁵ Kur'an-ı Kerim, Zariyat suresi 56. Ayet.

²⁴⁶ Hakkı, *Marifetname*, 5.

felaketlere hazır olmalıyız.²⁴⁷ Erzurumlu İbrahim Hakkı, Smith ile benzer şeyleri İslam çatısı altında söylemektedir. Hakkı, Allah'ın mutlak iradesi karşısında kulun tam bir teslimiyet içerisinde olması gerektiğini savunmuştur. İnsanlar Allah'ın emir ve yasakları doğrultusunda bir hayat yaşar ise Yüce Allah hem bu dünya'da hem de ahirette mükâfatlarını verecektir. Allah'ın emir ve yasaklarına uymayıp nefislerinin ve heveslerinin peşinden gidenler ise hem bu dünya'da hem de ahirette ebedi mutsuzluk ve cezaya çarptırılacaklardır. Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya göre yeryüzündeki bütün canlılar Allah'ın iradesi doğrultusunda yaşamaktadırlar. Bir karınca düşünün ki o bile Allah'ın iradesiyle hareket etmektedir. Allah'ın rızası doğrultusunda yaşayanlar onun ebedi cennetinde barınacaklardır. Allahın rızasından uzak olanlar ise ebedi cehennemini kendilerine mesken edineceklerdir. Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya göre de Allah inancı insanın yaratılış fitratından kaynaklanmaktadır.²⁴⁸

Fransız Aydınlanmacı düşünür olan Rene Descartes'e göre Tanrı ilk hareket ettirici sebeptir. O Tanrı'nın duyular yoluyla anlaşılamayacağını söylemiştir. Zihnimizde böyle bir varlığın olması kendiliğinden mümkün değildir. Çünkü bu düşünceyi zihnimize Tanrı kazmıştır. Bu düşünce diğer tüm düşüncelerimizden daha yetkin ve mükemmeldir. Bu fikri zihnimiz üretmez eğer üretirse bu düşünce yetkinlikten çıkar.²⁴⁹ Erzurumlu İbrahim Hakkı'da Descartes ile İslami bir perpektif ile benzer düşünmektedir. Tevhit inancı insanın yaratılışıyla ona verilmiştir. İnsanın çalışarak veya da tecrübeyle elde edebileceği bir düşünce değildir. Allah kullarının hepsini kendini idrak edebilecek potansiyelde yarattığını söylemektedir. Var olan herşey de eşsiz güzellikler vardır. Ve bu güzelliklerin sahibi ise ancak âlemlerin rabbi yüce Allah'tır.²⁵⁰

Descartes'a göre Tanrı'nın varlığını kavrayabilmek için öncelikle kendi varlığımızı kavramalıyız. Tanrı'yı kavramanın yolu ancak bu şekildedir. Yine Descartes'e göre Tanrı öncesi ve sonrası olmayan, sonsuz, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen, her şeyin yaratıcısı ve iyiliğin kaynağıdır. Tanrı cisim değildir ve cisimlikten de

²⁴⁷ Smith, *The Theory Of Moral Sentiments*, 386.

²⁴⁸ Hakkı, *Marifetname*, 462.

²⁴⁹ Altuner, "Descartes Felsefesinde Tanrı - Varlık ilişkisi, 28.

²⁵⁰ Hakkı, *Marifetname*, 5.

uzaktır.²⁵¹ Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın felsefesinin temelinde “ Kendini bilen Rabbini bilir” görüşü vardır. Bu görüşle Descartes ile benzer düşünceleri farklı din perspektifiyle izah etmiştir. Marifetname’de yer alan anatomi ilmiyle kişinin kendisini bileceğini bu bilgiyle de Allah’ı bileceğini söylemektedir. Erzurumlu İbrahim Hakkı da Allah’ı Descartes gibi sıfatlarıyla tanımlamıştır. Hakkı’ya göre Allah mutlak hüküm ve hikmet sahibidir. Kıdem ve beka sıfatlarına sahiptir. Allah her şeye gücü yeten ve bütün eksikliklerden münezzeh olan eşsiz bir varlıktır. Hakkı(2021) kişinin kendisinden yola çıkarak Rabbi’ni bulabileceğini²⁵² ise şöyle anlatmaktadır;

İnsan kendi vücuduna dikkatle baksa, yaratıcısının zatını öğrenir. Arif-i billah olur (Allah’ı bilen). Çünkü bir insan düşünse ki vücudundan eser yokken, bedenine ve yaratılışına dikkatle baksa ilkinde iki damla meni idi. Ne kimiği ne yağı ne eti vardı. Ne ruhu ne aklı ne de iz’anı vardı. Fakat sonradan şu içi harikalarla dolu, nice akıl şaşırtıcı organlar ve gönül sevicisi güzel ahlak ile bezenmiş olan vücut ve ruhun bir yaratıcısı olduğunu idrak eder. Bu yaratıcı, kainatın bütün zerrelere hakim, onlara dilediği gibi tesir eder. Görünen ve görünmeyen her şeyi bilir. İnsan bedeninin mükemmeliyetine ve organlarının yapı inceliğine, işleyişine ve faydalarına dikkatle bakınca yaratıcısının kudretini, büyüklüğünü daha iyi idrak eder ve o derece sevgiyle bağlanır ve anlarki bütün bu ince yapılı makine, duyu organları ve kuvvetleriyle, ilim ve tekniğiyle Cenab-ı Hakk’ın lütuf ve inayetinin rahmetinin eseridir. (s. 271).

Yahudi Aydınlanmacı Baruch Spinoza varlıkları ontolojik olarak iki kategoriye ayırmıştır. Bunların ilki var olmak için kendisinden başka hiçbir varlığa ihtiyaç duymayan, zorunlu sonsuz, mükemmel, mutlak ve eşsiz varlıktır ki o da Tanrı’dır. İkinci varlık türü ise var olabilmek için kendisinden başka varlıklara ihtiyaç duyan, kendisinden daha üstün bir varlığın yaratmasıyla meydana gelecek olan varlıktır ki buna da tikel mümkün, sonlu, tekil veya da aciz varlık olan Tanrı dışındaki diğer varlıklardır.²⁵³Erzurumlu İbrahim Hakkı(2021)’da Marifetname’de²⁵⁴ Spinoza’ya benzer varlık kategorisi oluşturmaktadır. Şöyle ki;

²⁵¹ İlyas Altuner, “Descartes Felsefesinde Tanrı - Varlık ilişkisi, 28.

²⁵² Hakkı, *Marifetname*, 48.

²⁵³ Spinoza, *Ethica*, 69.

²⁵⁴ Hakkı, *Marifetname*, 48.

Bir şey ki, vücudu (varlığı) lazımdır, o vacibu'l vücud, yok olması lazım olan her şey, Mümteniul- Vücud, varlığı da yokluğu da lazım olmayan her şey, Mümkünul Vücuddur. Var olan bir şey ya kendi vücudundan başkasına muhtaçtır veya muhtaç değildir. Eğer varlığı başkasına muhtaç değilse o, Vacibü'l Vücuddur ki o da Cenab-ı Hak'tır. Eğer varlığı başkasına muhtaç ise, o mümkünul vücuttur ki, o da alemdir. (s. 271).

Spinoza ve Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın benzer görüşlere sahip oldukları bir diğer görüş ise Tanrı'nın sıfatları konusudur. Spinoza'ya göre Tanrı herhangi bir organa sahip değildir. O ne hareket halindedir ne de durağandır. Yorulmadığı gibi hiçbir zaman da dinlenmez. Sonsuz ve mükemmel bir yapıya sahiptir. Tanrı her şeyi bilmektedir. Tanrı var olan her şeyin yaratıcısıdır. Varlıkların nedenidir. Tanrı cisimsiz bir varlıktır. O ezeli ve ebedidir. Tanrı'dan başka var olan tüm canlıların başı olduğu gibi sonları da vardır. Ona göre insanın en büyük görevi aklını kullanarak Tanrı'yı bulma görevidir.²⁵⁵ Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya göre ise Allah azze ve celle birdir, eşi ve ortağı yoktur. Böylece Allah, yarattığı tüm varlıklardan ayrılmış ve ayrılmıştır. Allah'ın zatı her şeyden ayrıdır. Allah-u Teala yemekten, içmekten, çoluk çocuk sahibi olmaktan, yorulmaktan dinlenmekten, uyumaktan, doğmaktan ve doğurmaktan uzaktır. Gökte ve yerde olmaktan uzaktır. Sağda, solda yukarıda ve aşağıda, altta ve üste olmaktan münezzehtir. O suretten, şekilden, organları olmaktan ve renkten uzaktır. Kıdem ve beka sıfatları ona aittir. Korku, üzüntü, hastalık gibi hallerden uzaktır. Âlem henüz var edilmemişken Allah-u Teala vardı. Bu yüzden hiçkimseye muhtaç değildir. Birilerinin O'na fayda ve zarar vermesi mümkün değildir.²⁵⁶ Görüldüğü gibi her iki filozofta Tanrı'nın sıfatları konusunda hemen hemen aynı tanım ve düşüncededirler.

Kant'a göre insan Tanrı'nın mahiyetini tam olarak bilemez. Ama akıl bizi eşsiz, varlığı zorunlu ve mükemmel olan bir Tanrı'ya götürmektedir. Evrendeki amaçlılık ve düzene baktığımızda bu dengenin kendiliğinden var olabilmesi mümkün görünmemektedir. Fakat bu inancımızı rasyonal bir temelde anlamlandırabilmemiz imkânsızdır. Çünkü Tanrı duyular ve tecrübeler üstü bir varlıktır. Tabiatın en üstün sebebi Tanrı'dır.²⁵⁷ Erzurumlu İbrahim Hakkı'da Kant ile benzer düşünceler içerisindedir.

²⁵⁵ Spinoza, *Ethica*, 38-62.

²⁵⁶ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, 392.

²⁵⁷ Tanrıverdi, "İmmanuel Kant'ın İman Anlayışı", 199.

Hakkı'ya göre yaşamış olduğumuz bu evrendeki eşsiz ölçü ve nizamı var eden, bizleri yoktan varlığa kavuşturan yüce Allah'tır. Bizler Allah'ın ne olduğunu anlayamayız. Allah'ın tarifi ancak ne olmadığı üzerinden yapılmaktadır. Bizler Allah'ın yalnızca sıfatlarını bilebiliriz. Onun ne olduğunu tasavvur bile edemeyiz. Çünkü Yüce Allah yarattığı hiçbir şeye benzememektedir.²⁵⁸

3.3. Aydınlanmacı Düşünürler ile Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Ölüm Sonrası Hayat Anlayışlarının Mukayesesi

Locke, Tanrı insanların dünya hayatında kendi buyruklarına göre hareket ederlerse sonsuz bir mutluluk vereceğini, tam tersi bir yaşantı sürerlerse sonsuz bir mutsuzluğa çarptıracağını söylemektedir. Dünyadayken ahiret inancı olan insanlar söyledikleri sözlerden, düşüncelerden ve davranışlardan hesaba çekileceklerini bildikleri için dikkatli bir hayat yaşarlar. Dünya hayatında her ne kadar güzel nimetler olsa da ahiretteki en basitinden sonsuz var olma nimeti bu dünyadaki her nimetten çok daha değerlidir. İnsanlar ahiret hayatındaki nimetlerin farkına varırsalar dünya hayatının nimetleri için değil ahiret hayatının nimetleri için daha fazla çalışacaklardır. Erdemsizce bir hayat yaşayan insanlar ne bu dünyada ne de ahirette mutlu olamayacaklardır. Locke'a göre ahirette Tanrı her insanın zevkine uygun nimetler hazırlayacaktır. İnsanların bu dünya hayatında yaptıklarının karşılığını görebilmeleri için ahiret hayatının varlığına ve ruhun ölümsüzlüğüne kesin bir şekilde inanmaları gerekir. Ebedi mutluluk isteyen insanlar öncelikle Tanrı'yı razı etmelidirler onun emirleri doğrultusunda yaşamalıdır.²⁵⁹ Erzurumlu İbrahim Hakkı bu konuda Locke ile benzer düşünceler içerisinde. Hakkı'ya göre ölüm sonrası, ruhun gerçek ve ebedi hayatının kaynağıdır. Çünkü âşık maşukuna öldükten sonra gerçek yurt olan ahirette kavuşur. Eğer insan dünya hayatında Rabbi'nin emirleri doğrultusunda yaşamışsa ölüm ve sonrası onun için gerçek bir buluşma ve murada ermedir. Ahirette kulun gideceği mevki dünyadan geçmektedir. Bu yüzden kullar dünyanın bir geçiş güzergâhı olduğunu bilip bu şuur ile yaşamalıdır.²⁶⁰ John Locke ve Erzurumlu İbrahim Hakkı aynı düşünceleri farklı

²⁵⁸ Hakkı, *Marifetname*, 255.

²⁵⁹ Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 159.

²⁶⁰ Hakkı, *Marifetname*, 105.

dinlerde savunmuşlardır. En büyük farkları Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın düşüncelerini son ve hak din olan İslam çerçevesinde anlatıyor olması, John Locke'un ise bozulmuş ve tahrip edilmiş olan Hristiyanlık çerçevesinde anlatıyor olmasıdır.

David Hume'a göre ruhun varlığı ve ahiret konuları deneyim alanında olmadığı için kanıtlanabilecek veya da anlaşılabilir olgular değildir. David Hume bu konuları ele alırken metafiziksel, fiziki ve ahlaki olarak ele alıp incelemiştir. Ve bu üç ayrı alanda varmış olduğu ortak kanaat ruhun varlığının ve ahiret hayatının bilinemeyeceğidir. David Hume bilginin kaynağının yalnızca tecrübeler olduğunu söylemektedir. Ruhun ve ahiretin varlığı ise tecrübe alanımızın dışarısında kaldığı için bu iki alan bilinemez ve anlaşılamazdır. Bu yüzden insanlar ruhun ve ahiretin varlığını bilemezler. David Hume ceza ve mükâfatın bu dünyada olduğunu bu dünyadan sonra böyle bir durumun olmayacağını söylemiştir. Bunu savunan insanların bu tür hükümleri Tanrı adına verdiklerini söylemektedir. İnsanın hayatı yalnızca dünyadaki hayatıyla sınırlıdır. İnsanların hayatları çok basit ve küçük menfaatlerden ibarettir. Bu basitlik içerisinde sonsuz mükâfat ve cezaya gerek yoktur.²⁶¹ Görüldüğü gibi David Hume ahireti ve ruhun varlığını inkârâ kadar gidebilmektedir. Erzurumlu İbrahim Hakkı ise David Hume'un aksine o gerek ruhun gerekse ahiretin varlığına iman etmiş ve bu doğrultuda yaşamıştır. Hakkı'ya göre ruh bedenle iç içedir. Ne zaman ki ruh bedeni kullanmaktan vazgeçerse ölüm gerçekleşir ve ruh gerçek alemine geri döner. Bu alemde eğer Allah'ın istediği şekilde bir hayat yaşamışsa rahat eder, eğer Allah'ın istemediği bir hayat yaşamışsa ızdırap çeker ta ki yeniden diriliş gerçekleşinceye kadar bu alemde bekler. Tekrar dirilme gerçekleşince de ya ebedi saadete erişir ya da ebedi bir cezaya çarptırılır.²⁶² Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya göre insanın asıl vatanı ahirettir. Dünya sadece misafir olduğumuz mekândır. Bir gün bütün ruhlar bu dünyadan ayrılarak asıl yurtlarına geri döneceklerdir. Asıl hayatta burasıdır. Ölüm bir son değildir. Aksine ahirete açılan kapıdır. Eğer ölümden korkanlar bu gerçeği bilselerdi ölümden asla korkmazdılar.²⁶³ Görüldüğü gibi ahiret ve ruh konularında Hakkı ve Hume tamamen ayrı görüşlere sahipler.

İskoç Aydınlanmacı düşünür olan Adam Smith ahiretin varlığına inanmaktadır. Ona göre dünyada meydana gelen adaletsizliklerin, kötülüklerin bir karşılığı olmalıdır.

²⁶¹ Şener, *Karşılaştırmalı Bir İnceleme Locke ve David Hume Din Felsefesi Üzerine*, 275.

²⁶² Hakkı, *Marifetname*, 68.

²⁶³ Hakkı, *Marifetname*, 69.

İşte bu karşılıklı ahiret hayatında gerçekleşecektir. Smith'e göre yeryüzünde iyilerle beraber kötüler ve kötülükler de vardır. Bazen bizi aşan kötülükler karşısında sığınacağımız dal dünya sonrası hayattır. Bizler dünyada yaptığımız her söz ve davranıştan dolayı ya mükâfatlandırılacağız ya da cezalandırılacağız. Bu yüzden yapacağımız her iş Tanrı'nın iradesi doğrultusunda olmalıdır. Tanrı'nın iradesinin gerçekleşmesinde onun emirlerine uyarak ona yardımcı olmalıyız.²⁶⁴ Erzurumlu İbrahim Hakkı'da Smith'le benzer düşünceleri ifade etmektedir. Hakkı dünya hayatının gelip geçici bir yer olduğunu asıl gerçek yurdun ahiret olduğunu söylemektedir. İnsanların bu dünyaya geliş gayelerinin Allah'ı tanıyıp ona kulluk etmek olduğunu söylemiştir. Bunu başarabilmenin yolu da kişinin önce kendisini tanımasıyla daha sonra ise Rabbi'ni tanımasıyla gerçekleşeceğini söylemiştir. Kendini bilen Rabbi'ni bilir mefkûresi onun görüşlerinin kilit taşıdır. Bu dünya imtihan âlemidir. Kişi bu dünyada ne söyler ne yaparsa ahirette bunun karşılığını görecektir.²⁶⁵

3.4. Aydınlanmacı Düşünürler ile Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Ahlak Anlayışlarının Mukayesesi

John Locke'un ahlak görüşlerinin temelinde "Tabiat Kanunu" kavramı yatmaktadır. Ona göre tabiat kanunu Tanrısal bir buyruk gibidir. Tabiat kanunlarını oluşturan zaten Tanrı'dır. Bu kanunlar Tanrı'nın iradesiyle bizlere neyin iyi neyin kötü olduğunu bildirdikleri için ahlaki olarak bağlayıcı bir haldedir. Tabiatın bu kanunları doğanın kendi içerisinde öğrenilir. Bu kanunlar insanlara doğuştan verilmemiştir. İnsanlar yaşayarak ve tecrübe edinerek bu kanunları öğrenirler. Eğer bu kanunlar doğuştan verilmiş olsalardı bugün bütün insanlar aynı olgulara veya da olaylara ahlaki ya da ahlaki olmayan diye nitelendirirlerdi. Locke aslında tabiat kanunlarından yola çıkarak tabiattaki bu eşsizlik ile Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışmıştır. Yine bu kanunları ahlak ile özdeşleştirmiş ve vahiyle de aynı istikamette olduklarını dile getirmiştir. Bu kanunlar akıl ile anlaşılabilir. İnsanlar akıllarını kullanarak sorumluluklarını anlayabilir ve buna göre de yaşayabilirler. Locke'a göre tabiat kanunları ahlakın ilkelerini belirler. Mesela mutlu olabilmeyi veya mutsuzluktan uzak durabilmeyi, doğru davranışı tespit edebilme gibi prensipleri ortaya koyar.²⁶⁶ Locke, ahlakı birçok dayanakla

²⁶⁴ Smith, *The Theory Of Moral Sentiments*, 265.

²⁶⁵ Hakkı, *Marifetname*, 153.

²⁶⁶ Smith, *The Theory Of Moral Sentiments*, 258.

anlatıyorken bunun aksine Erzurumlu İbrahim Hakkı ahlakın kaynağını sadece Allah'a dayandırmaktadır. Hakkı, bir şeye ahlaken iyi diyebilmenin tek yolunun Allah'ın Kur'an'a ve Peygamberin sünnetine göre şekillendiğini ifade etmiştir. Yani kaynağı teke indirgeyip Allah demiştir. Bir şeyin doğru veya da yanlış olduğunu belirleyen ne doğadır ne de tabiat kanunlarıdır. Doğrudan Allah'ın kendisidir. Allah'ın biz kullarına yapmamızı emrettiği şeyler doğru, yasakladığı şeyler ise yanlıştır. Bir şeyin sonucu olarak mükâfat verecekse bu şey iyi, ceza verecekse bu şey kötüdür. İyi ve kötülüğün sınırını çizen Allah'u Teala'dır.²⁶⁷ Kısacası Locke ahlakın kaynağını daha çok akli durumlarla açıklamaya çalışırken bunun aksine Erzurumlu İbrahim Hakkı ise ahlakın kaynağının yüce Allah'ın emirleri ve yasakları olduğunu söylemiştir.

İskoç Aydınlanmacı filozof David Hume ahlakın kaynağını araştırırken ahlakın daha çok duyuların konusu olacağını savunmuştur. Akıl ahlakı anlamada veya da kaynaklık etme de ikincil bir vaziyettir. Hume dünyada bu zamana kadar gelmiş geçmiş bütün insanların belirli bir ahlak yapısına sahip olduklarını söylemiştir. Bir davranışın ahlaki olduğunu anlayabilmemiz için onun kişide bıraktığı etki de oldukça önemlidir. Yani kişi bu eylemiyle kendisinde olumlu veya da olumsuz bir tavra bürünüyorsa bu ahlakın konusudur. Hume'a göre ahlaki his doğuştan bütün insanlarda vardır. Hume ahlaki eylemlerin insanların tabiatlarından kaynaklandığını söylemektedir. Duyularımız ve tecrübelerimiz bir olgunun ahlaki olup olmadığını belirler.²⁶⁸ Erzurumlu İbrahim Hakkı Hume'un aksine bir şeyin ahlaklı olmasını belirleyen duyularımız değil yalnızca Allah'ın kendisidir, demektedir. Allahu Teala'nın emrettikleri ahlaklıyken Allah'ın yasakladıkları ise ahlaki olmayandır. Bir şeyin iyi veya da kötü olduğunu belirleyen ne kişilerin tecrübesi ne de hisleridir. İyi ve kötüyü belirleyen sadece Allah'tır. İnsan ahlak kavramını doğuştan değil Allah'ın bildirmesiyle buluş çağına gelince anlayabilir. Akıl hüküm koyucu değil Allah'ın hükümlerini anlayıcı pozisyonundadır.²⁶⁹

Hume, dinin insanların ahlakları üzerinde olumsuz bir rolünün olduğunu iddia etmektedir. İnsanların ahlaklı olmak için Tanrı'nın rızası doğrultusunda değil daha çok ibadetlerle, anlamsız vecdlerle meşgul olduğunu söylemektedir. O Tanrı'nın rızasının ahlaklı ve erdemli olmadan geçeceğini söylemiştir. Ve bunları öğütleyen bir dinin

²⁶⁷ Hakkı, *Marifetname*, 380.

²⁶⁸ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 356.

²⁶⁹ Hakkı, *Marifetname*, 196.

olmadığını söylemiştir. Erdemli ve ahlaklı olmak bir sevaptan dolayı değil topluma olan sadakatten kaynaklanmalıdır. O insanların bazı dini vecibeleri yaparken kendilerine zulmettiklerini ve boşa uğraştıklarını söyler. Buna örnek olarak ise oruç tutmayı söyler.²⁷⁰ Onun aksine Erzurumlu İbrahim Hakkı son din olan İslam'ın bir ahlak dini olduğunu inancının gereği olarak söylemektedir. Hakkı, islam dininin bir insanı olabilecek en yüksek kategori olan insan-ı kâmil kategorisine çıkaracağını söylemiştir. İbadetlerin hakkıyla ve huşu içerisinde yapılması ise kulu yüce Allah'a daha da yakın kılacaktır.²⁷¹ Hume hiçbir dinin ahlaklı olmayı öğretmediğini söylese de o İslam'ın ilkelerini ya görmemiş ya da görüp inkâra gitmiştir. Çünkü İslam'ın peygamberi olan Hz. Muhammed (S.A.V.) bir hadisi şeriflerinde "İslam güzel ahlakıdır." diyerek aslında İslam dininin bir ahlak dini olduğunu bizlere söylemiştir. Müslümanların tuttuğu orucun boşa yapılan bir ibadet olduğunu söyleyen Hume, insanların inançlarına saygısızlıkta ileri giderek haddini aşmıştır. Çünkü inançlar bireyseldir. Kişinin yaptıkları inancıyla alakalıdır. O inanca mensup olmayış inananların yaptıklarını bu şekilde pervasızca eleştirme hakkını vermemektedir.

İskoç Aydınlanmacılardan Adam Smith her ne kadar iktisatçı yönüyle tanınan bir filozof olsa da onun ahlaki görüşleri de bir bu kadar önemlidir. Çünkü iktisattan önce ahlaka önem vermektedir. Ona göre bir insan elbette zengin olmalıdır fakat bu zenginlik ancak doğru bir erdem ve ahlak üzere inşa edilirse kıymetlidir. İnsanların zenginliği her şeyin ölçüsü kabul etmeleri yanlıştır. Bilge bir insan olmak zengin olmaktan çok üstündür. Toplumda bazı kurallar zenginliği bir üstünlük, fakirliği ise utanç meselesi olarak bizlere hissettirse de bu o toplumun yanlışıdır. Onun ahlak felsefesinin temelini ise empati oluşturmaktadır. Ona göre insanları anlayabilmenin bulundukları halleri idrak edebilmenin en güzel yolu duygudaşlıktır. Eğer bu şekilde bir yöntem izlersek herkesin halini anlayabilir ve ona göre davranabiliriz.²⁷² Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın ahlak anlayışı Smith'in akılcı ahlak anlayışına karşın daha çok İslam Dini çerçevesinde şekillenmektedir. Smith daha çok kendisine mantıklı gelen ahlak anlayışından bahsetmiştir. Erzurumlu İbrahim Hakkı ahlakı, iyi ve kötü olanı bunların ölçüsünü

²⁷⁰ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 359.

²⁷¹ Hakkı, *Marifetname*, 489.

²⁷² Kesici, "Adam Smith ve Ahlak Teorisi" 93.

yanlızca Allahın belirleyeceği görüşündedir. İnsanlar erdemli ve ahlaklı olmak istiyorsalar yanılcza Allah'ın istekleri doğrultusunda yaşamaladırlar.²⁷³

Rene Descartes'in ahlak anlayışına baktığımızda o iki tür ahlaktan bahsetmektedir. Birincisi muvakkat ahlak dediğı geçici ahlak, ikincisi ise kati dediğı kalıcı ahlaktır. Geçici ahlakını inşa ederken belirli kaideleri kendisine ilke edinmiştir. Bu kaidelerden bazıları şöyledir: ne iş yaparsam yapayım elimden geldiğinin en iyisini yapmaya çalışacağım. Ve işimi yaparken bilge insanlarla çalışacağım. Ölçülü olup aşırılıktan kaçınacağım. Karar verdiğimde kararımın arkasında duracağım. Değişikliğe önce dünyadan değil kendimden başlayacağım. Kontrol etmeye kendimden ve nefsimden başlayacağım. Ve ne iş yaparsam yapayım hakikatin bilgisine ulaşmak için yaşayacağım.²⁷⁴ Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın ahlak anlayışı buraya kadar Kant ile benzerlik arz etmektedir. Çünkü Hakkı'ya göre de insana yakışan şey her söz ve davranışında ölçülü olabilmektir. İslam, insanlara ifrat ile tefrit arasında orta bir yol olan vasatı sunmaktadır. Bizlere düşen şey ise sıratı müstakim dediğimiz bu yolda devam etmektir. İbrahim Hakkı'da Descartes gibi hayatı anlamaya ve hakikati aramaya kendinden başlamıştır. Kendini bilen Rabbi'ni bilir felsefesiyle her daim önce kendinden başlamıştır. Onun Marifetname'de anatomi ve astronomi ilimlerine yer vermesi kulun önce kendinden sonra kozmik alemden başlayarak Rabbi'ni bulma sürecini bizlere sunmaktadır.

Descartes'in kalıcı ahlakına gelecek olursak kalıcı ahlakını gerçekleştirmede ilk şartı düşünme ve düşünceyi her safhada en üstün tutmaktır. İkinci şartı ise heva ve heveslere kapılmadan aklın çıkarımlarını yerine getirmede istikrarlı davranmaktır. Üçüncü ilkesi ise bu iki ilkeyi yerine getirdikten sonra aklın ışığında bir yol izleyip elimizde olmayan şeylerden dolayı ihtiraslara kapılmamaktır. Çünkü duygular bizleri yanıltabilir ve yanılsa götürebilir. Bu şekilde yaparsak gerçek mutluluğa kavuşabiliriz. Eğer kişi bu sırayı izlerken istek ve arzularına uyarsa bu silsileyi bitiremeyecektir ve mutluluğa kavuşamayacaktır. Onun bu iki farklı ahlak anlayışında geçici ahlak sisteminin görevi kişiyi mutlu etmekken kalıcı ahlakta ise kişiyi saadet sahibi etmek vardır. Birinci ahlakta dış dünya faktörü oldukça etkiliyken ikinci ahlakta kişinin kendi iç dünyası tek

²⁷³ Hakkı, *Marifetname*, 652.

²⁷⁴ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 42.

faktördür. Birincisi hemen gelip geçerken ikincisini elde edenler gerçek ahlaka kavuşmuş olurlar.²⁷⁵ Onun ahlakının kaynağı akıl ve nihai olarak sonucu da aklın verilerine dayanıyorken, buna karşın Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın ahlak anlayışı akli Allah'ın belirlediği ahlak kurallarını anlamada bir araç olarak kullanmaktadır. Kişinin heva ve hevesine uyararak elbette Allah'ın belirlediği yasalardan uzaklaşacağı Hakkı'nın da düşüncesidir. Ama hakkı'nın bu düşüncesi İslam ile şekilleniyorken, Descartes'inki aklın verileri etrafında şekillenmektedir.²⁷⁶

Descartes insanların gerçek mutluluk ve saadete ihtiraslarından sıyrılarak akıllarını kullanma yoluyla elde edebileceğini söylemektedir. Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya göre de heva ve hevesiyle hareket edenlerin ancak kötü bir sonla karşılaşacakları kesindir. Descartes saadete aklın kullanarak erişilebileceğini söylerken Erzurumlu İbrahim Hakkı(2021) ise gerçek saadete ancak Allah'ın emir ve yasaklarını dinleyerek ulaşılabileceğini söylemektedir²⁷⁷. Marifetname de bu konuya binaen;

İnsanın şehvetine hakim olmasıyla ondan çıkacağı eylemler iyi iken şehvetine hakim olamayanlardan çıkacak olan söz ve fiiller kötüdür. Dünya hayatının süslü olan şeylerinden yeterince istifade etmek yani az yemek, az uyumak, az konuşmak devamlı ibadet ve zikir halinde olmak, tefekkür etmek, Allah aşkı tüm bunlar iyiyen, tam tersi olarak çok yemek, çok konuşmak, çok uyumak, ibadetsizlik ve şehvet ile hareket etmek ise kötüdür İnsanlar hem dünyada hem de ahirette gerçek saadete ulaşmak istiyorsalar Allah-u Teala'ya mutlak surette itaat etmelidirler. (s. 291).

Alman Aydınlanmacı Filozof olan Immanuel Kant'ın Ahlak görüşlerini şekillendiren daha çok mutluluk ve fazilet kavramlarıdır. Bir insan mutlu olmak istiyorsa öncelikle ahlaklı olmak zorundadır. Mutluluğu yakalamak isteyenlerin takınacağı en yüksek tavır ise faziletli olmaktır. Faziletli bireyler ancak mutluluğu yakalayabilirler. Fazilet ve mutluluğun bir araya gelmesiyle ise en yüksek iyi meydana gelecektir. Aslında zikredilen fazilet ve mutluluğun nihai sonucu en yüksek iyi olmalıdır. En yüksek iyi ise ancak ödev ahlakının sorumluluklarını yerine getirmeyeyle gerçekleşmektedir. Kant'ın ödev ahlakına göre bir eylemin ahlaki olup olmadığını anlamamız eylem öncesi niyetle

²⁷⁵ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 38.

²⁷⁶ Hakkı, *Marifetname*, 380.

²⁷⁷ Hakkı, *Marifetname*, 380.

alakalıdır. Eğer bir insan eylem öncesinde herhangi bir çıkar gözetmeksizin bu eylemi gerçekleştiriyorsa o ahlaki bir davranıştır. Kişi eylemi gerçekleştirmeden önce herhangi bir çıkar gözeterek yapıyorsa bu eylem ahlaki bir eylem değildir. Bu ahlaki eylemlerin gerçekleşmesinin en önemli koşulu ise kişinin özgür bir birey olmasından geçer. Kant’a göre bunlar sağlanırsa evrensel bir ahlak anlayışı oluşacaktır.²⁷⁸ Kant, evrensel bir ahlak yasasının kendisinin şekillendirdiği bir ahlaki sistemden geçeceğini iddia etmiştir. Onun aksine Erzurumlu İbrahim Hakkı’ya göre evrensel bir ahlak eğer sağlanabilecekse bu ancak yüce Allah’ın bizlere bildirdikleriyle mümkün olacaktır. Çünkü insanların yaşamış oldukları dönem ve coğrafyaya göre bu yasalar farklılık arz edebilir. Ancak yüce Allah’ın koyduğu emir ve yasaklar her dönem ve her coğrafyada insanın fitratına uygun bir ahlak anlayışını inşa edecektir. Bir insan mutlu olmak istiyorsa ancak Dünya’da Allah’ın emirlerine ve nehiyelerine uyarak ahirette o mutluluğa ulaşabilir. Çünkü dünya hayatı Müslümanlar için imtihan yeridir. Bu dünyada gerçek saadeti yakalamak imkansızdır.²⁷⁹ Kant bir eylemin ahlaki olup olmadığını öncesindeki niyete bağlamıştır. Fakat bu niyet yalnızca vicdan ile sınırlandırılmıştır. Onun aksine Erzurumlu İbrahim Hakkı ise bir eylemi yaparken kişinin gözeteceği en önemli faktör Allah’ın rızasıdır olmalıdır. Vicdan elbette bir saiktir. Fakat en önemlisi Allah’ın rızasının gözetilerek yapılacağı ahlaki olgulardır.²⁸⁰

Spinoza’nın ahlak anlayışı daha çok iyi ve kötü kavramları üzerinde oluşmaktadır. Spinoza’ya göre eğer bir şey bize fayda getiriyorsa bu şeyi özlüyorsak iyidir, fakat bize faydası olmayan iyiliğe engel olan her şey ise kötüdür. Spinoza’nın üzerinde durduğu bir diğer ahlakın kolu ise erdemdir. Ona göre erdem yalnızca insanlara özgü bir kavramdır. Çünkü erdem sahibi olabilmek için insanın kendi varlığını tanıması ve bu tanıyıyla potansiyelinin farkına varması gerekmektedir. Erdemli olmak rastgele söylenilen söz ve fiillerle değil ancak akıl ve duygu süzgecinden geçirilecek söz ve fiillerle oluşabilir. Erdem ancak bu bilinç ile yapılırsa elde edilir. Ve aynı zamanda erdem mutluluğu da beraberinde getirmelidir. Mutsuzluğa sebep olan şeyler erdemden kaynaklanamaz.²⁸¹ Spinoza iyi ve kötü kavramlarının tanımını faydaya bağlamıştır. Onun aksine Erzurumlu

²⁷⁸ Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 24.

²⁷⁹ Hakkı, *Marifetname*, 286.

²⁸⁰ Hakkı, *Marifetname*, 652.

²⁸¹ Spinoza, *Ethica*, 158.

İbrahim Hakkı'ya göre daha öncede belirttiğimiz gibi bir şeyin iyi olmasını sağlayan şey ne akıldır ne de Spinoza'nın belirttiği gibi fayda getiriyor olmasıdır. İyi ve kötü kavramlarını belirleyen yalnızca Allah-u Teala'dır. O bir şeye iyi diyorsa o şey iyidir, bir şeye kötü diyorsa o da kötüdür.²⁸² Bu konu üzerinde iki düşünürümüz farklı düşüncelere sahiptir. Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya göre ise erdem ancak az yiyip içmekle elde edilir. Çünkü çok yiyen bir insanın nefsi sürekli tetikte olur ve onu doğru işlerden alıkoyar. Fakat az yiyen bir insanın nefsi o kadar canlı olmayacağı için kişi doğruyu ve yanlışı daha iyi anlayıp gerçekleştirebilir.²⁸³ Bu konu da da iki filozofumuz ayrı düşüncelere sahiptirler.

²⁸²Hakkı, *Marifetname*, 258.

²⁸³ Hakkı, *Marifetname*, 385.

SONUÇ

Ortaçağ Batılı insan için “insanlık tarihinin karanlık devirleri” olarak tarihe adını yazdırmıştır. Bu çağ, aynı zamanda insanların din ve inançları uğruna birçok fiziksel ve manevi işkenceye, zorbalığa ve baskıya maruz kaldıkları bir dönem olarak hatırlanacaktır. Öyle ki Avrupa’da insanlar sırf inanç, düşünce ve söylemlerinden dolayı öldürülmüş veyahut en azından özgürlükleri hiçe sayılmıştır. İlk başlarda insanlar, türlü siyasi baskılara uğrayınca kiliseye sığınabiliyorken daha sonra kilise ile devlet birleşince insanların sığınabilecekleri bir dal da kalmamıştır. Kilisenin dogmatik skolastisizmi ve devletin aristokratik prensipleri, baskıları tekelde toplanmıştır. Bu durumda Batılı insan için tek çare kalıyordu; kilisenin dogma düşüncelerini eleştirmeden kabul etmek. Aksini davrananlar ise kilisenin kendi mahkemesi olan engizisyonunda yargılanıyor ve ciddi yaptırımlarla zoraki bir şekilde yola getiriliyordu.

Batı’da Ortaçağ’ı kuşatan Hristiyanlığın ve daha özelde Roma Katolik Kilisesi’nin sarsılmaz dogmaları her ne kadar hiç yıkılmayacakmış gibi düşünülse de zaman içinde bilhassa Rönesans ile titremiş, Reform ile sarsılmış ve Aydınlanma ile köklü değişime ve dönüşümlere hatta zoraki dönüşümlere maruz kalmıştır. Bir başka ifade ile kilise adına yapılanlar, hem dinde hem de toplumda kaçınılmaz olarak yenilik ve değişiklikleri de beraberinde getirmiştir. Bu yenilikler ruhban kesim istemese de öncelikle sanat ve estetik alanında Rönesans’ın yaşanmasına engel olamamışlardır.

Katolik Kilisesi düşünen, bilim ve sanatla uğraşan aydınları susturmaya çalışmışsa da Rönesansla birlikte zihinsel ilk aydınlanmanın gerçekleşmesine engel olamamışlardır. Dahası Batı, eski uygarlıkların bilhassa İslam âleminin (Endülüs ve Akdeniz yerleşim alanları) yoluyla Reönansın gerçekleşmesine imkân sağlamıştır.

Aydınlanmaya götüren bir başka kilometre taşı da Reformasyon’dur. Kilise iç hukuku cemaat, ibadet dili, hiyerarşisi başta olmak üzere dinin etrafıca değişimini esas alan Reform, Rönesansın tetiklemesiyle onun hemen akabinden gerçekleşmiş olan din adamlarının aydınlanmasının genel adıdır. Reformun model din adamı olan Alman asıllı rahip Martin Luther’in Katolik Kilisesine yazdığı reddiyeler bu hareketin başlangıcı olmuştur. Reformasyon’un etkileri çok büyük olmuştur. Hristiyanlık’ta yeni karşıt görüşler ve mezhepler ortaya çıkmış ve tek başına otorite olan Roma Katolik Kilise’sinden zaman içinde heretik ilan edilmelerinin sonusunda aforoz edilmeleri sebebiyle kendi iradeleriyle

ayrılmışlardır. Rönesans aslında insanın kendi bireysel hayatında ya da zihninde yeniden var oluşu sembolize eden aydınlanmayı ima ederken Reformasyon ise Batı'nın yenilenen din algı, duygu ve tecrübelerinin somut ürünü sayılabilir. Rönesans'ın düşünce sistemi daha çok pagan dönemine geri dönüşü sembolize ederken Reform ise bu köklere dayanarak daha fazla akla yer vermek kastıyla her türlü dogmaya karşı bir baş kaldırmayı ve dinin gelecek perspektifini çizmekte yeni bir kilise idealini var etmeyi amaçlamaktadır. Neticede ise Avrupa Kıtası reformasyon sürecinde yıllarca süren din savaşlarına sahne olmuştur.

Tüm bu gelişmeler ve insanların doğru inanç arayışları yeni bir dönemin haberciliğini yapmıştır. Bu dönem, düşüncenin ve davranışın özgür olduğu aklın her türlü baskı ve ipoteklikten kurtulma ve erginliğini temsil eden “Aydınlanma Dönemi” olmuştur. Aydınlanma filozofları için bu dönem Avrupa'ya ait olan yeni ve rasyonel bir ideolojik devirdir. Bu dönem onlar için aynı zamanda düşünsel anlamda köklü değişimlere sebep olmuş ve Avrupa yeni bir safhaya geçmiştir. Bu devrin filozoflarına göre Aydınlanmaya kadar birey, bireyin özgürlüğü, kadın hakları, sosyal hayat gibi pek çok hayati kavram ihmal edilmiş ama bu dönemle birlikte “doğal” gerçek kimliğine kavuşmuştur. Neticede bu dönemin şekillenmesinde ve sistematikleşmesinde büyük etkileri olan Hume, Locke, Kant gibi filozoflar dinin hegemonyasından aklın kurtulmasını sağlamakla kalmadılar, yaptıkları antropolojik eleştirilerle dinin temel fenomenlerinin yeniden tanımlanması sayesinde din bilimlerine büyük katkılar da sağladılar.

Batı Aydınlanma Çağı'na kadar akıldan ve bilimden uzak her türlü dogmayla mücadele ediyorken, Anadolu insanı ise İslam irfanı ile yoğurulmuş büyük bir medeniyet inşa etmekteydi. Batı'nın aksine Anadolu, bir irfan mektebine dönüşmüş, Osmanlı medeniyeti olarak hem medreseleriyle hem de dinamik birer irfan yurdu olarak hizmet eden tekkeleriyle manevi ve maddi ilimlerle haşır neşir olmaktaydı. Bunun sonucunda Anadolu toprakları sadece dini değil aynı zamanda beşeri/fenni ilimlerde ciddi anlamda ileri bir seviyeye gelmişti. Fakat eğitim alanındaki aksaklıklar, toprak reformunda geç kalmalar gibi yanlış sosyo- ekonomik politikalar sebebiyle Anadolu irfan ateşinin yakılması geçikmişti. Son üç yüzyıllık politik gerilemelerin neden olduğu zihinsel çöküşleri engellemek için az da olsa Erzurumlu İbrahim Hakkı gibi münevver insanlar da ortaya çıkmaktaydı. Müslümanların yaşadığı zihinsel çöküntüler her geçen gün bir başka yıkıma ve gerilemeye yol açmaktayken İbrahim Hakkı'nın çabalarını değerli görmemiz kaçınılmazdır.

Anadolunun sahip olduğu kıt maddi imkânların yanında alabildiğine zengin manevi dinamikler altında her türlü olumsuz hayat koşuluna rağmen Doğu Anadolu gibi merkezden uzak taşra sayılabilecek bir yer olan Erzurum’un Hasankale ilçesinde dünyaya gelen İbrahim Hakkı önemli bir aydın figür olarak karşımızdadır. Aydınlanma Dönemi filozoflarından coğrafi olarak uzak ama düşünceleri ve eserleriyle zihinsel bir birlikteliği de paylaşan İbrahim Hakkı, Aydınlanmacı ansiklopedistler gibi marifetname adını verdiği külli kavramları izah ettiği bir eseri vucuda getiriyordu. Batı’nın imkanları bol şartları filozofların fikri gelişimlerini desteklerken Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın ise manevi rehberleri ve afaka duyduğu derin teslimiyet ona yeni ufuklar açmaktaydı. Onun aydınlanmasını tarif eden irfanı elbette onun için döneminin batılı filozoflarındakinden daha değerliydi. Bu açıdan o, dinin temel kavramlarını güncel bir dille tarif etmekle kalmamış aynı zamanda devrin bilim ve fennini de yakından takip ederek din- bilim çatışmasından ziyade bilim ile dinin aynı kaynaktan beslendiğini savunan görüşü takip etmiştir. Özellikle interdisipliner bir yaklaşımla ama ansikloedist bir bakışla kaleme aldığı *Marifetname* adlı abiedvi eseri çağının ötesine hitap edecek seviyededir.

Nitekim kadim dünyada antik Grek insanı bilhassa din, politika, askerlik, gemicilik veya hekimlik gibi çeşitli bilgileri öğrenmek için Homeros’un destanlarına veya Hesiod’un teolojik çalışmalarına başvururdu. Aynı şekilde Aydınlanma Çağında Batılı insanlar, bilgi kaynakları olarak devrin ansiklopedilerine yönelirlerdi. Benzer şekilde Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın *Marifetname* adlı eserinin de Osmanlı insanının gündelik dini, sosyo-kültürel, tıbbi, folklorik hatta sihri sorularına cevaplar vermek üzere kapsamlı ve anahatlarıyla kendi medeniyetimizin kodlarını barındıran derin irfani bilgiler içeren bir “ansiklopedi” olarak kaleme alındığını söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

- ADIVAR, Adnan *Tarih Boyunca İlim ve Din*, (İstanbul, Remzi Kitap Evi, 1987.
- AFŞAR, Timuçin, *Felsefelogos*, , İstanbul, Bulut Yayınevi, 1999.
- ALGANER, Yalçın Çetin, Müzeyyen Özlem, “Avrupada Birlik ve Bütünleşme Hareketleri-I”, *Marmara üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi*, Cilt.XXIII, (2007), 285-306.
- ALICI, Mustafa, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2011.
- ALICI, Mustafa, “Kutsal’a Giden Yol: Dinler Tarihi’nde Bir Metodolojik Yaklaşım veya Bir Bilim Olarak Din Fenomenolojisi”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, (2005), 73-120.
- ALTUNER, İlyas “Descartes Felsefesinde Tanrı - Varlık ilişkisi”, *Iğdır Üniversitesi Sosyalbilimler Dergisi*, Say. 2, (2016), 31-48.
- ARICAN, Kazım, “Spinoza’nın Tanrı Anlayışının Din Felsefesi Açısından Değerlendirilmesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2007), 173-206.
- ATAYMAN, Veysel, *Aydınlanma*, İstanbul, Donkişot Yayınları, 2005.
- AYDIN, Mehmet Sabir, *Din Felsefesi*, İzmir, İzmir ilahiyat vakfı yayınları, 2010.
- AYDOĞAN, Emine, “Descartes Metafiziğinde Tanrı Problemi”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 50, (2013), 91-100.
- AYDOĞAN, Emine, Descartes’in Ahlak Anlayışı, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 55, (2013), 101-115.
- BAYKAN, Fehmi, *Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar*, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2000.
- BIÇAK, Ayhan, *Tarih Felsefesinin Oluşumu*, İstanbul, Dergâh Yayın), 2004.
- BİNGÖL, Abdulkuddüs, “Erzurumlu İbrahim l-Hakkı’nın İlim Anlayışı”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, (1993), 14-35.
- CEVİZCİ, Ahmet, *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, Bursa, Ezgi Kitabevi, 2002.
- CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, Say Yayınları, 2021.
- ÇETİN, İsmail, *John, Locke’da Tanrı Anlayışı*, Ankara, Vadi Yayınları, 2005.
- ÇİĞDEM, Ahmet, *Aydınlanma Düşüncesi*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.
- ÇOTUKSÖKEN, Betül, “ Betül Çotuksökenle Ortaçağ üstüne”, *Ortaçağ Aydınlığı*, (2005), 58-79.
- ÇÜÇEN, Abdul Kadir, “Batı Aydınlanmasının Düşünsel Kökenleri ve Eleştirisi”, *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (2006), 25-41.
- DESCARTES, Rene, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, Çev. Sanem Sollers, İstanbul, M.E. Basımevi İstanbul, 2013.
- DESCARTES, René, *Metot Üzerine Konuşma*, Çev. K. Sahir Sel, İstanbul Sosyal Yayınevi, 1994.

- DESCARTES, Rene, "Objections Replies, trans. John Cottingham & Robert Stoothoff & Dugold Murdoch", *The Philosophical Writings of Descartes*, Cambridge, 1991.
- DUNN, John, *Düşüncenin Ustaları Locke*, Çev. Fatoş Dilber, İstanbul, Altun Kitaplar Yayınevi, 2008.
- GOLDMANN, Lucien, *Aydınlanma Felsefesi*, Çev. Emre Arslan, Ankara, Doruk Yay. 1999.
- GÖKBERK, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, Remzi Kitapevi, 2022.
- GÖKBERK, Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İstanbul, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 1992.
- GÖZE, Ayferi, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, İstanbul, Beta Basım Yayım, 2016.
- GÜMÜŞLÜ, Bedi, "Aydınlanma Ve Türkiye Cumhuriyeti", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 8, (2008), 124-142.
- GÜN, Ayşe, "Aydınlanma Düşüncesine Kısa Bir Bakış", *Kastamonu İletişim Araştırma Dergisi*, (2018), 75-90.
- HAACKONSEN, Knud, *The History Of Eighteenth Century Philosophy: History or Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- HAKKI, Erzurumlu İbrahim, *Cila'ul Kulup*, İstanbul Hacegan Yayınları, 2016.
- HAKKI, Erzurumlu İbrahim, *Divan*, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınevi, 2020.
- HAKKI, Erzurumlu İbrahim, *Marifetname*, İstanbul Ravza Yayıncılık, 2021.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi*, İstanbul, Remzi Yayınevi, 1985.
- HOF, U. Im, *Avrupa Aydınlanması*, Çev. Şebnem Sunar, İstanbul, Alfa Yayınları, 1995.
- HUME, David, *Din Üstüne*, Çev. Mete Tuncay, Ankara, İmge Kitapevi, 2019.
- HUME, David, *İnsan Anlayışı Üzerine Bir Sorgulama*, Çevirmen, C. Güneş İspir, İstanbul, Dorlion Yayın Evi, 2021.
- HUME, David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, Çev. Ergün Baylan, İstanbul, Bilgesu Yayıncılık, 2009.
- ISRAEL, Jonathan, *Radical Enlightenment Philosophy And The Making Of Modernity 1*, Oxford, Oxford University Press, 2002.
- İREM, Nazım, "Karanlık/Aydınlık Anlatısı Olarak Ortaçağ ve Eski/Yeni Tarih Yazımı", *Ortaçağ Aydınlanğı*, (2005), 74-89.
- İŞLER, Ertuğrul, "Voltaire ve Rousseau Etrafında Aydınlanma Çağı Fransız Yazını'na Bir Bakış", *PAÜ Eğitim Fakültesi Dergisi*, (1999), 48-54.
- KANT, Immanuel, *Aydınlanma Nedir Sorusuna Yanıt*, Çev. , N. Bozkurt, *Toplum Bilim Dergisi*, (2013), 32-47.
- KANT, Immanuel, *Aydınlanma Nedir? sorusuna yanıt*, çev. Nejat Bozkurt, İstanbul, Remzi yayınları, 2015.
- KANT, Immanuel, *Religion Within The Boundaries of Mere Reason*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- KANT, İmmanuel, *Pratik Aklın Eleştirisi*, Çev. İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsun Akatlı, Ankara, 1999.
- KARABAĞ, İmran, "Aydınlanma İdeolojisinin Dile Yansımaları: J.C. Gottsched ve J.C. Adelung'un Dil Üzerine Düşünceleri", *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (2015), 31-47.

- KARIŞMAN, Selma, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Adam Smith*, Ankara, Ötüken Yayınevi, 2010.
- KARPAT, Kemal Haşim, *Osmanlı Modernleşmesi*, çev. Akile Zorlu Durukan, Kaan Durukan, Ankara: İmge Kitapevi, 2002.
- KESİCİ, Hülya, “Adam Smith ve Ahlak Teorisi”, *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, (2010), 90-97.
- KIZILÇELİK, Sezgin, “Frankfurt Okulu: Eleştirel Teori”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (2015), 249- 268.
- LOCKE, John, *A Third Letter For Toleration*, Dublin, Thomas Tegg, 1823.
- LOCKE, John, *A latter To The Right Reverend Edward Lord Bishop Of Worcester*, Dublin, Thomas Tegg, 1823.
- LOCKE, John, *Eğitim Üzerine Düşünceler*, Çev. Hakan Zengin, İstanbul, Morpa Kültür Yayınları, 2003.
- LOCKE, John, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, İstanbul, Serbest Kitaplar Yayınları, 2023.
- LOCKE, John, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, Çev. İsmail Çetin, (İstanbul, Paradigma Yayınları, 1999.
- LOCKE, John, *The Reasonableness of Chiristianity as Delivered in the Scriptures*, Dublin, Thoemmes Press, 2015.
- MAGEE, Bryan, *Büyük Filozoflar*, Çev. Ahmet Cevizci, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2001.
- MARDİN, Şerif, *Türk Modernleşmesi*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001.
- MEJUYEV, Vadim, *Kültür ve Tarih*, Çev. Suat H. Yokova, İstanbul, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998.
- MERRIMAN, John, *Modern Avrupa Tarihi*, çev. Şükrü Alpagut, İstanbul, Say Yayınları, 2018.
- NECMETTİN, Tan, “ Kant’ın Din Anlayışı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2011), 315-330.
- OUTRAM, Dorinda, *Aydınlanma*, İstanbul, Dost Kitapevi, 2014.
- ÖZCAN, Zeki, “ Ortaçağda Birey ve Bireyleşme”, *Ortaçağ Aydınlığı Dergisi* (2005), 61-78.
- SMITH, Adam, *The Theory Of Moral Sentiments*, İstanbul, Paper Books Yayınevi, 2022.
- SPİNOZA, Baruch, *Ethica*, Çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Alfa Yayınevi, 2014.
- ŞEKERCİ, Ahmet Erhan, *Aydınlanma Ve Din; İngiliz Aydınlanma Geleneğinde Din Algısı*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2019.
- ŞENER, Habib, *John Locke ve David Hume Din Felsefesi Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, İstanbul, Ötüken Yayıncılık, 2015.
- TANRIVERDİ, Hasan, “İmmanuel Kant’ın İman Anlayışı”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2013), 183-218.
- TAŞKIN, Ahmet, *İskoç Aydınlanması*, İstanbul, Bulut Yayınları, 2007.
- TAŞKIN, Ali Metin, *Felsefe Tarihi II: Rönesans, Yeniçağ ve 19. Yüzyıl Felsefesi tarihi*, Bursa, Sentez Yayınları, 2013.

- TOULMIN, Stephen, *Kozmopolis*, Çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul, Paradigma Yayın, 2002.
- TOURAINÉ, Alain, *Modernliğin Eleştirisi*, Çev. Hülya Tufan, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- TUĞCU, Tuncar, *Batı Felsefesi Tarihi*, Ankara, Alesta Yayınları, 2000.
- USTA, Ayşe, “Aydınlanma Düşüncesine Kısa Bir Bakış”, *Kastamonu İletişim Araştırmaları Dergisi*, (2013), 75-90.
- ÜLGER, Mustafa, “John Locke’un İman Anlayışı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Dergisi*, (2008), 118-133.
- WEST, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Çev. Ahmet Cevizci, İstanbul, Paradigma Yayın, 1998.
- ZARİÇ, Sami, “Tarihsel Kökeninden Ülkelere Göre Türlerine Aydınlanma Felsefesi Çağı ve Türkiye Cumhuriyeti”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Dergisi*, (2017), 33-54.

İNTERNET KAYNAKLARI

- “Ortodoksluk”. Erişim Tarihi. 01.08.2023, <https://bursakilisesi.com/ortodoks-katolik-protestan/>.
- “Katolik”. Erişim Tarihi 17.04.2024, <https://bursakilisesi.com/ortodoks-katolik-protestan/>.
- “Realizm”, Erişim Tarihi. 25.02.2024, <https://tr.wikipedia.org/wiki/Nat%C3%BCralizm>.
- “Anoloji”, Erişim Tarihi. 11.03.2024 <https://tr.wikipedia.org/wiki/Anoloji>.
- “Kant’ın Hayatı”. Erişim Tarihi. 19.03.2024, <https://mesuteliff.weebly.com/immanuel-kant.html>.
- “David Hume’un Hayatı”. Erişim Tarihi 14.04.2024, <https://www.posttruthdergi.com/d-humeun-yasami-din-felsefesi-ve-etkisi/>.



ÖZGEÇMİŞ

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