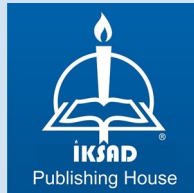




ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI'NIN DÜŞÜNÇESİNDE AHLAK VE ESERLERİ

Dr. Öğr. Üyesi Hayrettin KARADENİZ



**ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI'NIN
DÜŞÜNCESİNDE AHLAK
VE
ESERLERİ**

Dr. Öğr. Üyesi Hayrettin KARADENİZ

Doi: <https://dx.doi.org/10.5281/zenodo.8351321>



Copyright © 2023 by iksad publishing house
All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, distributed or
transmitted in any form or by
any means, including photocopying, recording or other electronic or mechanical met-
hods, without the prior written permission of the publisher,
except in the case of
brief quotations embodied in critical reviews and certain other
noncommercial uses permitted by copyright law. Institution of Economic
Development and Social
Researches Publications®
(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)
TURKEY TR: +90 342 606 06 75
USA: +1 631 685 0 853
E mail: iksadyayinevi@gmail.com
www.iksadyayinevi.com

It is responsibility of the author to abide by the publishing ethics rules.

Iksad Publications – 2023©
ISBN: 978-625-367-266-9
Cover Design: İbrahim KAYA
September / 2023
Ankara / Türkiye
Size = 16 x 24 cm

ÖNSÖZ

Bu kitap şahsıma ait “*Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Ahlak Felsefesi*” isimli doktora tezinden üretilmiş bir çalışmadır. Çağımızda her geçen gün birçok alanda etik sorunlarla karşıya kalmaktayız. Nitekim günümüz dünyasında teknoloji hızlı bir şekilde gelişmiş, hayatımızı birçok açıdan kolaylaştırmış ve yeni olanaklar sunmuş olmasına rağmen çoğunlukla etik sorunlarla yüzleşmek durumunda kalmışız.

Mesela, bazı dijital platform veya şirketlerinin, kullanıcıların kişisel verilerini ticari amaçla kullanmaları, yapay zeka ve otomasyon teknolojilerinin amacı dışında kötüye kullanılması, siber saldırılarla kişisel verilerin çalınması, finansal kayıpların yaşanması ve hatta altyapıların felç olması, sosyal medyada bazı bilgilerin manipüle edilmesiyle birçok haksızlığa maruz kalınması ve sahte web sayfa aracılığı ile dolandırıcılık yapılması vs. bunlardan bazılarıdır. Yine biyo-teknoloji ve genetik mühendisliği gibi disiplinlerin insan geliştirmesi veya hayvan deneyleri gibi etik açıdan çok sorun teşkil edecek konular da burada zikredilebilir. Diğer taraftan teknolojinin ürettiği birçok gelişmiş silahlar, masum insanların topyekûn katledilmesine de yol açması bir başka etik sorundur. Teknolojinin nimetlerinden yararlanarak daha sağlam binalar yapılması gerekirken bencil/egoist çıkar ve rant uğruna malzemenen çalmak veya eksik malzeme kullanmak, neticede depremlerde büyük bir can ve mal kaybına yol açmak da günümüzün önde gelen etik problemlerindedir. Teknolojinin olumlu etkilerinden yararlanırken, insan hakları, özgürlükler ve toplumsal değerler gibi temel etik prensiplerinin ihlal edildiği bir gezegende yaşıyoruz. Daha doğrusu teknolojinin hızlı gelişimi ile birlikte ortaya çıkan etik sorunlar, toplumun tüm katmanlarını ilgilendiren önemli bir konu haline gelmiştir.

Bu bağlamda konunun önemine binaen bu çalışmadaki amacımız da, Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın ahlak konusundaki Türk İslam kültürüne yaptığı katkıları tespit etmek ve etik problemlerin çözümüne dair orijinal fikirlerini de toplum yararına sunmak olacaktır.

Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın 18. yüzyılın önemli düşünürlerinden biridir. Tasavvuf ve dini ilimlerin yanı sıra tıp, astronomi, matematik, fizik, yer bilimi, felsefe, ahlâk, edebiyat, dil bilimi, psikoloji ve sosyoloji gibi pek çok bilim dalında geniş bilgisi ile kendinden söz ettirmiş büyük bir mütefekkir. Yaşamının büyük bir bölümünü Hasankale, Erzurum ve Tillo (Siirt'in Aydınlar ilçesi)'da geçiren mütefekkir, bilhassa astronomi alanında görüldüğü gibi yazdıklarını teoriden pratiğe geçirebilen ender şahsiyetlerdendir. Mütefekkirimiz ahlakla ilgili konulara bazı eserlerinde hayli yer vermektedir. İbrahim Hakkı'nın ahlak anlayışı, İslam ahlakının temellerine dayanmaktadır. Ancak o, İslam ahlakını kendi özgün

yorumuyla yeniden ele almış ve yaşadığı dönemin sosyal ve kültürel koşullarına uyarladığı görülmektedir.

Ahlakın hem *nazarî (teorik)* hem de *amelî (pratik)* yönünü ele alan E. İbrahim Hakkı'nın genel olarak İlkçağ Yunan filozofları ile İslam filozoflarının tesirinde kaldığı, ancak bunlara kendisinin orijinal birçok katkılar yaptığı anlaşılmaktadır.

Ahlakın sadece *teorik* kısmını ele alan bu çalışma üç ana bölümden müteşekkildir.

Birinci bölümde, E. İbrahim Hakkı'nın ahlak düşüncesinin genel özellikleri ve düşünürün etikle ilgili bazı fikirleri tartışılarak bunlarla ilgili değerlendirmelere yer verildi.

İkinci bölümde de E. İbrahim Hakkı'nın ahlak felsefesinin önde gelen problemleri modern perspektiften ele alınarak konuyla ilgili onun orijinal fikirleri ortaya konulmaya çalışıldı.

Üçüncü bölümde düşünürümüzün hayatı ve eserleri tetkik edildi. Bu kapsamda literatürde geçen muhtelif eserlerine ulaşıldı ve bunlar arasında gerçek olanlar ortaya konuldu. Ayrıca onun pek meşhur olmayan bazı eserleri ve içerikleri de tespit edilerek akademik ve entelektüel sahaya sunulmaya çalışıldı. Çalışmamızda başta E. İbrahim Hakkı'nın bizzat kendi el yazma orijinal eserleri ve bunlardan istinsah edilen el yazma eserler olmak üzere çoğu kitaplarına ulaşılmıştır. Bu konuda önemli sayılacak bir husus da onun eserlerinin içerikleri ve buldukları yerle ilgili ayrıntılı bilgiler sunulmuş olmasıdır.

Bu çalışmada kaynaklardan faydalanma noktasında iki yöntem takip edildi. *Birinci yöntemde* düşünürümüzün kendi orijinal el yazma eserlerine ve sonra müellife ait, ancak başkaları tarafından istinsah edilen mevcut el yazma ve tıpkıbasım eserlere müracaat edildi. Yine bu kategoride yazarın sadeleştirilen eserlerine de başvuruldu. *İkinci yöntem* olarak da tali literatürden yararlanma yoluna gidildi. Bu aşamada ise hem düşünür hakkında yazılan kitap ve makalelerden hem de diğer kaynak eserlerden istifade edilerek konuyla ilgili analiz ve değerlendirmeler yapıldı.

2001-2006 yıllarında doktora tezi hazırlama süresince her türlü yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Sayın Prof. Dr. Hüsameddin ERDEM ile kaynak sağlamada yardımcı olan Öğr. Gör. Mehmet Suat DEMİR'e çok teşekkür ediyorum. Ayrıca dedesinin el yazma eserlerini temini hususunda kendisinden çok faydalandığımı Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın 6. kuşaktan torunu ve 2010 yılında vefat eden merhum Mahmut Feyyaz İBRAHİMHAKKIOĞLU'nu rahmetle anmayı bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER	iii
KISALTMALAR	v
GİRİŞ	1
Ahlak ve Önemi	1
BİRİNCİ BÖLÜM	7
1. ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI'NIN AHLAK	7
DÜŞÜNCESİ	7
1.1. Genel Olarak E. İbrahim Hakkı'nın Ahlak Felsefesi	7
1.2. İyi ve Kötü	9
1.3. İyi ve Kötü Ahlaka Sebep Olan Etkenler.....	18
1.3.1. Dış Etkenler ve Ayrıntılı Özellikleri	18
1.3.1.1. Gıdanın Tesiri	18
1.3.1.2. Yıldızların Tesiri.....	26
1.3.1.3. İklim ve Coğrafi Yapının Tesiri.....	34
1.3.2. İçsel Etkenler ve Özellikleri.....	36
1.3.2.1. Nefs ve Kuvvetlerinin Tesiri.....	37
1.3.2.1.1. Tabii Nefs.....	38
1.3.2.1.2. Nebâtî Nefs.....	38
1.3.2.1.3. Hayvanî Nefs.....	39
1.3.2.1.3.1. Muharrike (Hareket Ettirici) Kuvveti	39
1.3.2.1.3.1.1. Öfke Kuvveti ve Bundan Çıkan Ahlakî	
Fiiller	40
1.3.2.1.3.1.2. Şehvet Kuvveti ve Bundan Çıkan Ahlakî	
Fiiller	40
1.3.2.1.3.2. Müdrike (Kavrama) Kuvveti	42
1.3.2.1.3.2.1. Vahime Kuvveti ve Bundan Çıkan Ahlakî	
Fiiller	42
1.3.2.1.3.2.2. İnsanî Nefs (Nefs-i Nâtıka, İnsanî Ruh).....	43
1.3.2.1.3.2.2.1. Nutuk Kuvveti ve Bundan Çıkan Ahlakî Fiiller	44
1.4. Ruh Bakımından İyi ve Kötü Ahlakın Mertebeleri.....	45
1.4.1. Nefsânî Mertebe.....	46
1.4.1.1. Hayvanî Mertebe	46
1.4.1.2. Yırtıcı Hayvan (Sibâ'-Seb'iyye) Mertebesi	46
1.4.1.3. Şeytanî Mertebe.....	47
1.4.2. Ruhânî Mertebe.....	47

1.4.2.1. Melekî Mertebe	47
1.4.2.2. İnsanî Mertebe	47
1.5. İyi ve Kötü Huylar	48
1.5.1. İyi Huylar	51
1.5.2. Kötü Huylar	53
1.6. Fizyonomi (Kıyafetnâme)-Ahlak İlişkisi	55
1.7. Kötü Ahlakı Temsil Eden Hayvan Tipleri	60
1.8. Ahlakın Değişip Değişmeyeceği Problemi	61
1.9. Kötü Ahlakı Kurtulma Yolları	64
İKİNCİ BÖLÜM.....	69
2. ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI'NIN AHLAK DÜŞÜNCESİNDE	
ÖZGÜRLÜK VAZİFE MÜEYYİDE VİCDAN VE MUTLULUK	
PROBLEMİ	69
2.1. Ahlakî Özgürlük	69
2.2. Ahlakî Vazife	79
2.3. Ahlakî Vazifenin Yaptırımları (Müeyyideleri)	84
2.4. Mutluluk Ahlakı	89
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	96
3. ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI'NIN HAYATI VE ESERLERİ.....	96
3.1. Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Çocukluğu ve Ailesi	96
3.2. Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Gençliği Tahsili ve Vefatı	98
3.3. Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın İlmî Kişiliği	103
3.4. Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Eserleri	107
3.4.1. Müellifin Kendisine Göre Kitapları	110
3.4.2. Bursalı Mehmet Tahir'e Göre E. İbrahim Hakkı'nın Kitapları	111
3.4.3. Müellifin Kitaplarının Muhteviyatı ve Buldukları	
Kütüphaneler	113
3.4.4. Müellifin Risalelerinin Muhteviyatı ve Buldukları	
Kütüphaneler	130
SONUÇ.....	144
KAYNAKÇA.....	148

KISALTMALAR

Alm.	: Almanca
a. mlf.	: Aynı müellif
age.	: Adı geçen eser
agm.	: Adı geçen makale
agn.	: Adı geçen nüsha
agy.	: Adı geçen yer
AÜ	: Atatürk Üniversitesi
AÜFEF.	: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
Arş. Mrk. Kütüp.	: Araştırma Merkezi Kütüphanesi
bkz.	: Bakınız
C	: Cilt
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
çev.	: Çeviren, çevirenler
Dmb. No	: Demirbaş No
E.	: Erzurumlu
es. Tür.	: Eski Türkçe
ed.	: Editör
Fr.	: Fransızca
H	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan, hazırlayanlar
H. M. Ef. Böl.	: Hacı Mahmud Efendi Bölümü
Hz.	: Hazreti
İA	: İslam Ansiklopedisi
İst.	: İstanbul
İÜ	: İstanbul Üniversitesi
KB	: Kültür Bakanlığı
KTB	: Kültür ve Turizm Bakanlığı
krş.	: Karşılaştırınız
Lat.	: Latince
M	: Miladi
md.	: Madde
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
öl.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
SA	: Satın Alınanlar

sad.	: Sadeleştiren
s.a.v.	: Sallallahü Aleyhi Vesellem
S. Özege Böl.	: Seyfettin Özege Bölümü
SÜ	: Selçuk Üniversitesi
Sül. Kütüp.	: Süleymaniye Kütüphanesi
TDV	: Türk Diyanet Vakfı Yayınları
TTK	: Türk Tarih Kurumu
trs.	: Tarihsiz
vd.	: Ve devamı
vr.	: Varak (yaprak)
Yay.	: Yayınevi, yayınları
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

Ahlak ve Önemi

Ahlak toplumun her alanında karşılaştığımız ve içsel (deruni) bir temeli olan fakat dışa yansıyan davranış biçimleridir. İnsanların referans olarak kabul edip buna uygun olarak yaşadığı ilkeler ve kurallar topluluğu olan ahlak, daha spesifik olarak göz atıldığında bir meslek ahlakından, siyaset ahlakından ya da bir evlilik ahlakından bahsetmek mümkündür (Arslan, 2018). Bir başka ifadeyle aile hayatından başlayıp toplumun tüm fertlerine kadar uzanan insan ilişkilerinde, ülke insanlarına, hatta yeryüzündeki tüm insanlara karşı tutum ve davranışlarında bir etik olma durumu istenmektedir. Kişinin dini mezhebi ve dünya görüşü her ne olursa olsun değişmeyen şeyler arasında evrensel ahlak ilkeleri gelmektedir. Mesela zulmetmek dünyanın her yerinde, her kültürde ve her dinde *kötü*dür. Çağımızda teknolojinin gelişmesiyle farklı bir dünya yani sanal âlem ortaya çıktı ve birçok iş ve işlemler dijital ortamlarda yapılabile hale geldi. Bu uygulamalar bir taraftan insanların işlerini kolaylaştırırken diğer taraftan da etik dışı kullanılmasıyla başta çocuk ve gençler olmak üzere toplumun birçok üyesini tehdit etmeye başladı. Kısaca her geçen gün evrensel ahlak ilkelerine ve etiğe olan ihtiyaç kendini biraz daha fazla hissettirmektedir.

Büyük bir önem arz eden ahlak hakkında kısa bir giriş yaptıktan sonra onun terminolojideki kullanımına değinmek istiyoruz. Dilimizde tekil olarak kullandığımız ‘*ahlak*’ kelimesi Arapça kökenli olup “*hulk*” veya “*huluk*”¹ kelimesinin çoğuludur. Lügat kitaplarında “*hulk*” veya “*huluk*” kelimesi *din, tabiat (huy-mizaç), seciye (karakter)* gibi anlamlara gelmekte olup, insanın fiziki yapısı için “*halk*”; manevi yapısı için “*hulk*” kelimesi kullanılır.² Hadis kitaplarında *hulk, huluk* ve *ahlak* kelimeleri geçmesine rağmen, Kur’an-ı Kerim’de sadece *huluk* kelimesi iki farklı ayette geçer ve bunların birisi *âdet* ve *gelenek*,³ diğeri ise *ahlak* ve *huy*⁴ anlamlarına gelmektedir. İbn Manzûr’a göre ahlak, kişinin manevi (içsel) yapısının, hal ve davranışlarıyla zahire yansıyan özel durumlarıdır ki, bu din açısından iyilik–

¹ Muhammed Hamdi Yazır, “*hulk*” kelimesinin çoğul şeklinin “*huluk*” ve “*ahlâk*” olduğunu söyler. (Bkz. *Hak Dini Kur’an Dili*, C VIII, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İst., 1982, s. 5268.

² İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, C X, md., Dar Sâder, Beyrut, 1968, s. 86.

³ *Kur’an-ı Kerim, Şuarâ Suresi* (26), 137.

⁴ *Kur’an-ı Kerim, Kalem Suresi* (68), 4.

kötülük, sevap-günah gibi iki zıt kutbu içeren vasıflardır.⁵ İbn Manzur bu terimsel anlamdaki ahlak tanıma bakıldığında o, hem dini merkeze alarak *iyi-kötü* veya *günah-sevap* ikilisini belirleyen ölçütün sadece *din* olduğuna; hem de ahlak denilince yalnız iyi huyların değil, kötü huylara da *ahlak* denilebileceğine işaret ettiği anlaşılmaktadır. Bu tanıma göre, manevi yapıya (ruh-nefs) iyi huyları yerleştirip onları iyi davranış olarak yansıtanlar için *iyi ahlaklı*, kötü huyları yerleştirip de onları kötü davranış olarak yansıtanlar için ise *kötü ahlaklı* denilir. Dolayısıyla, her insanın kendine münhasır bir ahlakı olduğuna göre bu durumda kötü ahlak sahipleri için “*ahlaksız*,” iyi huylular için de “*ahlaklı*” ibarelerini kullanmak sadece galat-ı meşhur ifadelerdir.⁶

İslam kaynaklarında, *hulk*, *huluk* ve *ahlak* terimleri genellikle iyi ve kötü huyları, fazilet ve reziletleri ifade etmek için kullanılmıştır. Hem bu kaynaklarda hem de E. İbrahim Hakkı'nın eserlerinde, iyi huyları ve faziletli davranışları ifade etmek için *hüsni'l-huluk*, *mehâsinü'l-ahlâk*, *mekârimü'l-ahlâk*, *el-ahlâku'l-hassene*, *el-ahlâku'l-hamîde*, *el-ahlâku'l-fâzıla*; kötü huylar ve fena davranışları ifade etmek için de *süü'l-hulk*, *el-ahlâku'z-zemîme*, *el-ahlâku's-seyyie*, *ahlâk-ı kabîha*, *rezâil-i ahlâk bed huy* vb. ifadeler kullanılmıştır.

Ayrıca ahlak yanında günlük hayatın çeşitli alanlarıyla ilgili olan yeme içme, sohbet ve yolculuk gibi davranış ve görgü kuralları ile terbiyeli, kibar ve takdire değer davranış biçimlerine de *edep* veya *adap* denilmiştir⁷.

Ahlak, Batı dillerine Yunancada karakter anlamına gelen *ethos* sözcüğünden türeyerek geçmiştir.⁸ Batı dünyasında *moral*, *morals*, *ethic* ve *ethics* kelimeleri isim ve sıfat olarak birbirlerinden farklı şekillerde kullanılmaktadır. *Ahlaka ait*, *ahlakî*, *törel*, *iyi ahlaklı*, *iyilik veya fenalık yapmaya muktedir* manalarını karşılamak için İngilizcedeki “*moral*” kelimesi, “*ahlakî*” nitelendiren bir *aidiyet* anlamında kullanılır.⁹ Ancak *ahlak*, *töre*, *düstur*, *normlar* gibi değer yargıları için isim olarak da İngiliz dilinde “*morals*” (Fr. *morale* Alm. *moral*) ile karşılanır. Esasında “*moral*”

⁵ İbn Manzûr, *age.*, s. 86.

⁶ Çağrııcı, Mustafa, *Anahatlarıyla İslam Ahlakı*, Ensar Neşriyat, 2. Baskı, İst., 1991, s. 17.

⁷ Çağrııcı, Mustafa, “*ahlâk*” md., *İA*, C II, TDV, İst., 1989, s. 1.

⁸ Cevizci, Ahmet, *Etiğe Giriş*, Paradigma Yay., İst., 2002, s. 3.

⁹ MacIntyre, Alasdair, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Ethik'in Kısa Tarihi*, (çev. Hakkı Hünler-Solmaz Zelyut Hünler), Paradigma Yay., İst., 2001, s. 307. (Aynı düşünürün bunlarla ilgili kullanım şekillerinden bazıları şöyledir: *Moral virtues*: ahlakî (moral) erdemler; *moral belief*: ahlakî inançlar; *moral judgements*: ahlakî yargılar; *theory of morals*: ahlak teorisi vs. Bkz. s. 307.)

Latince “*mos*” kökünden gelmekte olup, “(Lat. *mores*) *tabiat, mizâç, karakter, hûy kural, gelenek, töre* vb. anlamları içermektedir.¹⁰

İngilizcedeki “*ethics*” (Tür. *etik*, es. Tür. *ilm-i ahlak*, Fr. *éthique*, Lat. *ethica*, Alm. *ethik*, Yun. *ethikan*) kelimesiyle, *bir problem alanı olarak felsefenin ahlak konusunu, ahlakın temellerini inceleyen felsefenin bir dalı yani ahlak felsefesini* kastetmektedir.¹¹

İslam filozofları tarafından ahlakın birçok tanımları yapılagelmiştir. Örneğin, İbn Miskeveh (öl. 421 H/1030 M) ahlakın tanımını şöyle yapmaktadır: “*Ahlak, nefsin düşünüp taşınmadan kendi fillerini ortaya koymasını sağlayan durumdur.*”¹² Gazâlî (öl. 505 H/1111 M)’ye ait olan tanım ise şöyledir: “*Ahlâk, insan nefsinde yerleşmiş olan öyle bir hey’et (meleke) dir ki, hiçbir fikrî zorlama olmaksızın, düşünüp taşınmağa lüzum kalmadan, bütün işler kolaylıkla bu melekedен sâdır olur.*”¹³ Bunlar arasında Gazalî’nin tanımı ıstılahı anlamda en fazla şöret bulandır. Onun tarifini bazı araştırmacılar önemseyerek ahlak felsefesi açısından bundan neyin kastedileceği hususunda bir kısım değerlendirmelerde bulunmuşlardır.¹⁴

Tüm bu tanımlardan hareketle *ahlak*, insanda yerleşmiş bulunan bir huy olup fertlerin özgür ortamdaki iradi hareketleriyle ilgilenen bir alandır. *Ahlak felsefesi* denilen disiplin ise, ahlak hadisesi üzerinde felsefi bir bakış biçimidir. *Ahlak felsefesi (etik)* bir disiplin olarak ortaya çıkmadan önce de ahlak (morals), her zaman yaşantımızın bir parçası olarak vardı.¹⁵ Bu bilgiler ışığında bir genelleme yapılacak olursa *ahlak*, toplumsal yaşamın tüm alanlarında yapılanları bir kurala bağlayan, kendiliğinden biçimlenmiş, genel kabul görmüş normlar ve değerlerdir. *Ahlak felsefesi* ise, temel kavramlarını kendisine yakın felsefe disiplinlerinden ayırıp kendine özgü kavramlarla ahlakın temel problemlerini (erdem, özgürlük, mutluluk, iyi ve kötünün ölçütü nedir? vs.) sorgulayan ve irdeleyen bir disiplindir. Bu

¹⁰ Yılmaz, Nedim, *Etik İle Ahlak Ayırımı*, Felsefe Arkivi, Sayı: 35, 2012, s. 24.

¹¹ Bolay, S. Hayri, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, “*ahlak felsefesi*” md., Akçağ Yay., 7. Baskı, Ankara, 1997, s. 6; Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, “*ethik*” md., İnkılâp Kitabevi Yay., 7. Baskı, İst., 1998, s. 74.

¹² İbn Miskeveyh, *Ahlakı Olgunlaştırma (Tehzîbu'l-Ahlak)*, çev. Abdulkadir Şener - İsmet Kayaoğlu - Cihad Tunç), KTB Yay., Ankara, 1983, s. 36.

¹³ Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, C III, (çev. Ahmed Serdaroğlu), Bedir Yay., İst., 1989, s. 125.

¹⁴ Geniş bilgi için bkz. Çağrıçı, Mustafa, *Anahatlarıyla İslam Ahlakı*, Ensar Neşriyat, 2. Baskı, İst., 1991, s. 15-18; Erdem, Hüsameddin, *Ahlak Felsefesi*, Hü-Er Yay., Konya, 2015, s. 12-13.

¹⁵ Kılıç, Recep, *Ahlâkın Dini Temeli*, TDV Yay., Ankara, 1992, s. 3.

anlamda ahlak felsefesi, ahlak denilen fenomen üzerinde derinliğine düşünme, başka bir deyişle felsefe yapmaktır. Aristoteles (MÖ 384–322)’ten önce birçok filozof ahlak hususunda fikirler üretmiş olmasına rağmen “iyi”, “erdem”, “özgürlük”, “mutluluk” gibi sözcükleri ilk kez kavramsal yapısına ‘*Nikomakhos’a Etik*’ isimli kitabında bu filozof kavuşturmuştur. Bu nedenle ahlak felsefesinin kurucusu, Muallim-i Evvel olarak bilinen Aristoteles kabul edilir.

Ahlak felsefesi, ahlakın temelini ne olduğunu, farklı ahlak kuralları arasında seçim yapmamızı belirleyen ölçütlerin neler olduğunu inceler. Bir başka ifadeyle ahlak felsefesi, insan eylemlerini ve bu eylemlerin dayandığı ilkeleri kendine konu alır. Bir başka ifadeyle ahlakın normlarını ve olması gerekenleri ortaya koyar.

Ahlak felsefesi, insan davranışlarını ele alan *ahlak sosyolojisi* ve *psikoloji* gibi disiplinlerden farklıdır. *Ahlak sosyolojisi* sadece toplumsal olarak var olan ahlakî davranışların değer ve kurallarını, ilişkilerini *objektif bir bakışla tasvirî olarak inceler*. Bu bağlamda ahlak sosyolojisi toplumla ilgili *olması gerekeni söylemez ve bir değer yargısında da asla bulunmaz. Ahlak felsefesi ise olması gereken (ideal) ahlakî davranışları ve değerleri belirlemeye çalışır ve olması gerekeni buyurur*. Başka bir deyişle, *ahlak sosyolojisi nesnel, ahlak felsefesi ise öznel* bir yaklaşıma sahiptir.

Aynı şekilde ahlak felsefesi yine insan davranışlarını inceleyen *psikolojiden* de farklıdır. *Psikoloji, insanın ruh ve davranışlarını, sadece var olanı betimleyici (descriptive) tarzda inceler*; dolayısıyla psikoloji pozitif bir ilim olup tarafsızdır. Hâlbuki *ahlak felsefesi, ruh ve davranışları incelerken iyi-kötü açısından sübjektif değer yargısında bulunarak öneriler üretir ve görüşler ileriye sürer*. Bu nedenle psikoloji, insan davranışlarında *olanı*, ahlak felsefesi ise *olması gerekeni* ele alır. Ayrıca psikoloji insan davranışlarının tümüyle ilgilendiği halde, ahlak felsefesi insanın sorumlu tutulması söz konusu olan sadece *iradi* davranışlarla ilgilenir.¹⁶

Bilindiği gibi filozoflar, felsefeyi genellikle *nazarî (teorik)* ve *amelî (pratik)* olarak ikiye ayırırlar. Birincisi yani nazari olanı insanın bilgileriyle; ikincisi yani amelî olanı ise faaliyetleriyle alakalıdır. Felsefenin amelî kısmına giren *ahlak* da kendi içerisinde de *teorik ahlak (etik)* ve *amelî ahlak (pratik ahlak)* olarak ikiye ayrılır. Bu analizden de anlaşıldığı üzere *ahlak felsefesi*, ahlakın nazari bölümünü

¹⁶ Kılıç, Recep, *age.*, s. 3-4; Çağrıncı, Mustafa, *age.*, s. 26-27; Bertrand, Alexis, *Ahlak Felsefesi*, (çev. Salih Zeki; sad. Hayrani Altıntaş), Akçağ Yay., 2. Baskı, Ankara, 2001, s. 5.

oluşturmaktadır. *Biz bu çalışmamızda ahlakın sadece nazari yönünü inceleyeceğimiz için E. İbrahim Hakkı'nın ameli ahlak* konusuna burada yer vermeyeceğiz.

Ahlak felsefesi üzerine görüş beyan eden filozoflar, benimsedikleri değerleri merkeze alarak onlar üzerinden fikirler üretirler. Söz gelimi bunlardan kimisi *faydayı* esas alarak (utilitarizm) çıkar sağlayan davranışların değerli ve iyi olduğunu kabul ederken, kimisi de *haz veren şeylerin* daha değerli ve iyi olduğunu iddia ederler. Bir kısmı da geçici olan değil, kalıcı ve *saadet* (mutluluk) getiren davranışların iyi ve değerli olduğunu savunurlar.

Önemine binaen son dönemlerde batı dünyasında ahlak konusunda farklı birçok araştırma ve değerlendirmeler yapılmıştır. Örneğin Max Weber “Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu” isimli kitabında bazı iddialarda bulunmuştur. Ona göre kapitalizmin çıkışı, Protestanların meslek ahlakına dayanmaktadır. Hermenötik bir açıdan yaptığı analizlerde kapitalizmin temelinde ahlaki bir değerler sisteminin var olduğunu düşünmektedir. Weber’e göre kapitalizmin ruhu basitçe bir kazanma içgüdüğü değil, bunlardan çok daha fazlası olan rasyonel ve sistematik olarak kârı amaçlayan ahlaki bir tutumdur.¹⁷ Yaşamın zevk ve hazlarından uzaklaşmayı öğütleyen bu tutum, akabinde insanların zenginliklerini sürekli bir şekilde artırmalarının onların bir görevi olduğu fikrini ortaya çıkarmıştır.¹⁸ Protestanlara göre çalışkan, sade, dakik ve adil olmak Tanrı’dan gelen bir çağrı gibidir ve onlar asketik bir yaşam tarzını benimsemeyi ve sermaye biriktirmeyi Tanrıya bir hizmet olarak anladılar. İşe çalışmaya yönelik geliştirilen bu tarz ahlak, Püriten ahlakı olarak da adlandırıldı.¹⁹ Yine Ritzer’in çözümlemesine göre²⁰ bu durum kapitalizmin ruhunu, bireysel ihtiras alanının dışına iterek adeta etik bir zorunluluk haline getirmiştir.

Bu tür bir iş ahlakı “Halka hizmet Hak’ka hizmettir” düsturu ile İslam ahlakında da görülmektedir.²¹ Genel olarak İslam ahlakında, Kur’an ve hadisler referans gösterilerek ahlak felsefesinin temel problemleri din merkezli olarak ele alınmaktadır. İyi ve kötünün belirleyicisi, vazifenin kaynağı vs. dinin koyduğu buyruklar çerçevesinde değerlendirilir. Gelecek sayfalarda daha net bir şekilde

¹⁷ Ritzer, G., *Modern Sosyoloji Kuramları*, (Çev.: H. Hülür), De Ki Yay., 2012.

¹⁸ Ritzer, age.

¹⁹ Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*. (26. baskı), BB101 Yay., 2018.

²⁰ Ritzer, age.

²¹ Arslan, age.

göreceğimiz üzere E. İbrahim Hakkı'nın bu konudaki görüşlerinin çoğu İslam ahlakı üzerine bina edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI'NIN AHLAK DÜŞÜNÇESİ

1.1. Genel Olarak E. İbrahim Hakkı'nın Ahlak Felsefesi

E. İbrahim Hakkı, birçok Yunan ve İslam filozoflarının benimsediği tarzda ahlak düşüncesi üzerinde fikirleri sürer. Öyle görünüyor ki, düşünürümüz ele aldığı konuları işlerken isimlerini belirtmediği filozoflara atıfta bulunurken “*hükemâ*” ifadesini kullanır. İleride de değineceğimiz gibi o, filozofların eserlerinden uzak kalmayıp onları tetkik etme imkânı bulmuştur. Kendisinin de belirttiği üzere o, anatomi sahasında İbn Sinâ (MS 980–1037)'dan yararlanmıştı. Ahlak alanında ise onun bilgisinden istifade ettiği muhtemeldir. Genel anlamda söyleyecek olursak, ahlakla ilgili klasik birçok problemleri ele alış biçimi - mesela ahlakın menşei ile alakalı olan *nefsin kuvvetleri* hakkındaki bilgisi ve yazdıkları, bazı İlkçağ Yunan ve İslam filozoflarının düşüncelerine benzemektedir. Bunlar arasında daha çok ön plana çıkan, Yunan filozoflarından olan Sokrates (MÖ 469–399), Platon (MÖ 427–347), Aristoteles (MÖ 384–322), Plotinos (MS 203–270) ile İslam filozof ve mutasavvıflarından olan İbn Miskeveyh (MS 936–1030), İhvan-ı Safâ Risaleleri (MS 946–1055), İbn Sinâ (MS 980–1037), Gazâlî (MS 1058–1111), İbn Arabî (1164-1240), Mevlânâ (MS 1207–1273) İbn Haldun (1332-1406) ve Kınalızâde Ali Efendi (MS 1510–1572) gibi düşünürlerdir.

E. İbrahim Hakkı filozofların tesirinde kaldığı gibi tasavvufla ilgili okuduğu eserlerden de etkilenmiştir. Mutasavvıfların ahlakla ilgili düşüncelerinden alıntılar yaparken onların isimlerinden ve eserlerinden bahsetmeksizin genel bir ifade tarzı olarak “*ehlullah*” kelimesini kullanmakla yetinir.

Düşünürümüz, okuduğu ve tetkik ettiği eserlerin ve onların müelliflerinin tesirinde kalmakla birlikte kendisine özgü bir üslup ve ahlak felsefesi geliştirmiştir. Onun ahlak felsefesi, ne sırf eski Yunan düşüncesinin bir tekrarı, ne İslam filozoflarının görüşlerinin bir kopyası, ne de mutasavvıfların benimsediği sade bir tasavvuf felsefesidir. Kendine göre bir yaklaşım tarzı sergileyerek

filozof ve mutasavvıfların fikirlerinden yararlanıp istifade ettiği muhakkaktır. Bu yaklaşım biçimi onun kendisine münhasır kurduğu bir ahlak felsefesidir, denilebilir.

E. İbrahim Hakkı, eğitimini tamamlayıp yazım hayatına başladığında ilk kaleme aldığı eserleri daha çok *tasavvuf* ve *kelam* içerikli olup bunlar da derleme niteliğini taşımaktadır. Bu aşamada, yüzlerce eseri okuyup tetkik ettiği ve bunlar arasında kendi zevk ve tercihinine göre bazı kitaplar yazdığı görülmektedir. Önceki bölümde de değindiğimiz gibi bu tür eserlerin başında “*Lübbü'l-Kütüb*” isimli kitabı gelmektedir. Müellif bunu iki seri halinde ve her birini de yedişer cilt olarak derlemeye çalışmıştır. Mezkûr eserin Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi’nde bulunan (el yazma nüshası olan) altıncı cildinin içeriğine baktığımızda - birkaç tanesi hariç olmak üzere - tamamen farklı düşünürlerden iktibas ederek ve *yüz ayrı başlık altında* bunu oluşturduğunu anlamaktayız.²²

Görüldüğü üzere E. İbrahim Hakkı’nın zihni alt yapısını birçok filozof, mütekelim ve mutasavvıfların görüşleri oluşturmuştur. Mütefekkir, farklı düşüncelerden haberdar olmakla birlikte o, daha çok İslam felsefesi anlayışına mutabık hareket ettiği görülür. Daha doğrusu düşünür, bazı Yunan filozoflarının görüşleri ile İslam filozoflarının görüşlerini - kendi dini geleneğinden taviz vermeksizin - uzlaştırıcı bir yaklaşımı benimser. Felsefenin birçok problemlerini (bilgi, varlık, âlem vs.) ele alışında olduğu gibi, Ahlak Felsefesinin problemlerinde de Yunan filozoflarının genel yaklaşımı ile hareket eder. Fakat daha sonra bu biçimi İslami bir şekle büründürerek yani ayet ve hadislerle temellendirmeye çalışmıştır.

E. İbrahim Hakkı, akla büyük önem verir. Onun rasyonalist düşünce yapısı, vahiy-akıl ikilisinin birbirine üstünlüğü ya da muhalifliği şeklinde değildir. Vahiy ve akla konumu itibarıyla ayrı ve farklı değerler yükler. Bunlara bir binayı tamamlayan iki ayrı unsur olarak bakar. Yani bunları karşı karşıya koyarak bir tartışma konusu haline getirmekten hem sakınır, hem de mantık bakımından böyle bir şeyi hatalı görür. Çünkü farklı cinslerin ya da farklı türlerin veyahut farklı kategorideki varlıkların birbirlerine benzer özellikleri olmadığından iki farklı kategorinin birbirleriyle kıyaslanması mantıken doğru değildir. Ancak aynı tür içerisindeki varlıklar kendi elamanlarıyla kıyaslanabilir ya da

²²Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Lübbü'l-Kütüb*, AÜ Küt., S. Özege Böl., SA, No: 132/1.

birbirlerine göre üstün olup olmadığı tartışılabilir. İşte filozofumuz, mantık kurallarına uyduğundan farklı şeyler olan *vahiy-akıl* tartışmasına asla yer vermez ancak her ikisine de gereken değeri verir. Buna göre onun felsefesi koyu bir *nasscılık* olmadığı gibi, *nassı* devre dışı bırakan katı bir *akılcılık* da değildir. İfade etmek gerekir ki E. İbrahim Hakkı'nın ahlak felsefesinde teolojik unsurlar daha ağırlıklıdır. Akla gereken değeri veren düşünürümüz, ahlak felsefesinin bir kısım problemlerine yaklaşım tarzında bazı rasyonalist filozofların geleneğini devam ettirir. Bununla birlikte o, tecrübeye (ampirizm-deneycilik) de önem verdiği görülür. Bunlara ilaveten E. İbrahim Hakkı, tasavvuf felsefesinin kurallarıyla ahlaki bir olgunluğa kavuşmayı benimsemekle mistik bir filozof özelliğini de yansıtır. Dolayısıyla mütefekkirimiz, kendi düşüncesine uygun düşen bu ekollerin herbirinden yararlanmıştır. Başka bir ifadeyle, bunların *orta yolunu* tercih ederek, ne onların tüm fikirlerini olduğu gibi kabul etmiş, ne de tamamen eleştirerek reddetmiştir. O, kendi fikirlerinin doğruluğunu ortaya koyarken bu öğretilerin birçok argümanlarından yararlanmayı bilmiştir.

Yukarıda E. İbrahim Hakkı'nın Ahlak Felsefesinin genel özelliklerine kısaca değindik. İlerleyen sayfalarda daha detaylı bir şekilde ele alacağımız üzere düşünürümüz bu genel karakteristik özelliklerini felsefenin diğer disiplinlerine de yansıttığını görmekteyiz.

1.2. İyi ve Kötü

Ahlak felsefesinin temel problemlerinden hatta en başta geleni “iyi” ve “kötü” sorunudur. Acaba iyi ve kötü var mıdır? Şayet varsa onlar nelerdir? İyi nedir? Kötü nedir? Acaba iyi, bize haz veren midir? Yoksa yararlı olan mıdır? Yoksa mutluluk sağlayan mıdır? Yoksa ödev denen şeye uygun olan mıdır? Acaba iyi denen şey, davranışların temelinde bulunan amaç veya niyet midir? Yoksa eylemlerin sonucunda ortaya çıkan ürün veya sonucun kendisi midir? Veya iyi ne niyet ne sonuç olmayıp, yalnızca davranışın kendisi midir? Acaba iyi, doğal arzuların bastırılması mı yoksa onların doyurulması mıdır? Bu soruların diğer tarafı da *kötünün* ne olduğu sorularını oluşturmaktadır. Hemen hemen tüm filozoflar iyi ve kötünün var olduğu konusunda mütefektirler. Ancak, iyi ve kötünün ne olduğu noktasında onlar görüş ayrılığı içindedirler.

Terim olarak iyi ve kötünün birçok tanımı yapılmıştır. Bunlardan bazılarını nakledecek olursak: “Ahlak felsefesinde *iyi*, ahlaksal değer, ahlakça değerli

olan; skolâstikte, Tanrı'nın istemiş olduğu dünyadaki varlık düzeni ile uyumdur."²³ “İyi, ahlakî bakımdan kurala, ahlaklılık idealine uygun olandır.”²⁴ “Kötü ise, iyinin karşıtı olan ya da ahlak değerlerine ve törel istence karşı olan her şeydir.”²⁵

İyi ve *kötünün* ne olduğu problemi düşünce tarihinde ilk kez Sokrates (MÖ 469–399)'te ortaya çıkmış, Platon (MÖ 427–347) ve ondan sonraki tüm ahlak felsefesi öğretilerinde devam edegelmiştir.²⁶ Bu nedenle ‘*iyi*’nin ne olduğunu bilmek gerekir. İyi ve kötünün ne olduğu konusunda filozoflar kendi anlayışına göre bir kısım tanım yapmış ve buna göre de farklı ahlak öğretileri ortaya çıkmıştır.²⁷ Sözelimi Sokrates, “*iyi*”nin “*bilgiye dayanan erdem*” olduğunu kabul eder. Sokrates'e göre erdem bilgidir ve öğretilir. Bu yüzden hiç kimse bilerek kötülük yapmaz.²⁸ Platon'un “*ideler âlemi*”nin zirvesine koyduğu en tümel varlık, aynı zamanda, “*iyi ide*”sidir. Bir eylemin *iyi* ya da *kötü* olmasının kıstası, iyi idesine uygun olup olmamasıdır. İşte Platon'a göre bir eylem, *iyi ide*'sine uygunsa “*iyi*”, değilse “*kötü*” olmaktadır.²⁹ Platon, *en yüksek iyiyi* de hazda değil, Tanrı (İyi)'ya benzeyişte bulmuştur.³⁰ Aristoteles (MÖ 384–322)'e göre *iyi*, kendisi amaç olan bir şeydir.³¹ Yahut iyi, her şeyin kendisine yöneldiği gayedir. Ahlaktaki iyi de, insan için iyi olanla sınırlıdır. İnsan için iyi olan, ruhun erdemle uyum içinde olduğu etkinliktir. Bu nedenle iyi kendi başına bir gayedir ve iyi kendi kendisine yeter. Daha doğrusu iyi, her zaman kendisi için seçilen, asla başka herhangi bir şey için araç olmayan nihai bir şey olmalıdır. Ayrıca o (iyi), kendi kendisine yeten, hayatı kendisiyle seçilmeye değer kılan bir şey olmalıdır. Bu iki şart, *iyi durumda* olmanın

²³ Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi Yay., 7. Baskı, İst., 1998, “İyi” md., s. 108–109.

²⁴ Bolay, S. Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yay., 7. Baskı, Ankara, 1997, “İyi” md., s. 236.

²⁵ Akarsu, Bedia, *age.*, “*kötü*” md., s. 120.

²⁶ Sunar, Cavit, *İslam Felsefesi Yunan Kaynakları ve Kozalite Meselesi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1973, s. 108.

²⁷ Akarsu, Bedia, *Ahlak Öğretileri; -I. Mutluluk Ahlakı, II. Kant'ın Ahlak Felsefesi*, - Remzi Kitabevi, 3. Basım, İst., 1982, s. 10-11.

²⁸ Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*. (26. baskı), BB101 Yay., 2018, s.134.

²⁹ Sunar, Cavit, *age.*, s. 108.

³⁰ Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi* (çev. H. Vehbi Eralp), Sosyal Yay., 5. Basım, İst., 1998, s. 64.

³¹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* (çev. Saffet Babür), Kebikeç Yay., Ankara, 2005, s. 16.

ölçüsüdür.³² Aristippos (MÖ 435–355)³³ ve Epikuros (MÖ 341–270), iyi olanı *hazla*, kötü olanı ise *acı* ile özdeş düşünmüşlerdir. Bunlara göre ahlak bakımdan *iyi* olan şey, bize haz veren şeydir. Yine ahlak bakımdan *kötü* olan şey de bize acı veren şeydir. Bu görüş “*hazcılık (hedonizm)*” olarak adlandırılır. Bunlar, insan eylemlerinin değer ve değersizliği için “haz” ile “acı”yı bir kıstas olarak almışlardır.³⁴ Buna göre ahlak öğretilerini birbirinden ayıran şey de *iyi* ve *kötü* üzerindeki anlayışlar ve bunlara yüklenen tanımlardır, denilebilir.

Teleolojik (gayeci) ahlak anlayışları aynı zamanda, ahlaki eylemlerin değerini, eylemin ürettiği *sonuçta* görürler. Tüm gayeci ahlak taraftarları için iyinin ölçüsü bu *sonuçtur*. Aynı şekilde *hazı* ya da *faydayı* esas alan öğretiler de *ahlakî iyiyi*, *ahlakî sonuç* ile değerlendirdiklerinden bunlar *sonuççu* düşünce olarak kabul edilir. İngiliz filozofu W.D. Ross (1877–1951)’a göre *ahlakî iyi*, davranışın *niyetinde* ve *sonucunda* değil, *bizzat davranışın kendisindedir*.³⁵ T. Hobbes (1588–1679) ve F. Nietzsche (1844–1900) gibi filozoflara göre *ahlakî iyi*, arzularımızın, eğilimlerimizin doyurulmasıdır. T. Hobbes’e göre “bu iyidir” demek, “ben bunu arzuluyorum” demektir.³⁶ Kant (1724–1804)’a göre ahlak yasası, istenci doğrudan doğruya belirler. İşte bu ahlak yasasına uygun eylem kendiliğinden *iyidir*.³⁷ Yine Kant, sonucu ne olursa olsun *sırf iyi niyetle* yapılan davranışların *iyi* olduğunu savunur. Diğer taraftan bazı filozoflar daha genel bir kavram yani *faydayı* esas almışlardır. Bunlara göre *iyi*, bize fayda sağlayan şeydir. Bu görüşün temsilcileri ise D. Hume (1711–1776), J. Bentham (1748–1832) ve J. S. Mill (1806–1873) gibi bazı Yeniçağ filozoflarıdır. “*Faydacılık (utilitarizm)*” olarak bilinen bu düşünce yararı, ahlaki davranışın ve eylemin

³² Ross, W. David, *Aristoteles*, Kabcacı Yay., İst., 2002, s. 224; Erdem, Hüsameddin, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, s. 271.

³³ Aristippos, *hazcılık (hedonizm)* öğretisinin kurucusu olarak bilinir. Bu öğretiyi temsil eden Aristippos ve Epikuros’a göre haz, iyinin ölçütüdür. Ancak, Aristippos’un haz anlayışı Epikuros’a göre daha canlı, daha aktif ve daha dinamiktir.

³⁴ Arslan; Ahmet, *age.*, s. 130.

³⁵ Cevizci, Ahmet, *Etiğe Giriş*, Paradigma Yay., 1. Baskı, İst., 2002, s. 16; Arslan, Ahmet, *age.*, s. 130.

³⁶ Arslan, Ahmet, *age.*, s. 130–131.

³⁷ Kant, İmmanuel, *Pratik Usun Eleştirisi* (çev. İ. Zeki Eyuboğlu), Say Yay., 5. Baskı, İst., 2001, s. 95.

ilkesi yapar; “iyi”yi “yararlı” ile bir tutar.³⁸ Yani ahlaki iyi, davranışlarda ve eylemlerde fayda sağlayan; kötü ise zarar veren fiillerdir.

Teolojik ahlak düşüncesini savunanlar, iyi ve kötüyü, doğru ve yanlış Tanrının buyruğuna dayandırır. Tanrı'nın bir şeye iyi demesiyle o şeyin iyi, bir şeye kötü demesiyle de o şeyin kötü olduğunu kabul eden anlayış, felsefenin ilk dönemlerine kadar uzanmaktadır.³⁹ Buna göre iyi (hayır), Tanrı'nın emrettiği, kötü (şer) ise yasakladığı şeydir.⁴⁰

İslam filozoflarından olan Fârâbî (870–950) iyi ve kötüyü, kıstas olarak aldığı mutluluğa göre tanımlar. Fârâbî'ye göre mutlu olmanın ötesinde insanın elde edebileceği daha büyük bir şey yoktur. Mutluluğun elde edilmesinde yararlı olan iradî fiiller güzel (iyi) fiillerdir. Mutluluğa engel olan fiiller ise kötü fiillerdir.⁴¹ Fârâbî ile hemen hemen aynı görüşü benimseyen İbn Sinâ (980–1037)'ya göre de iyi, mutluluğun kazanılmasına yardımcı olan her fiildir. Kötü ise, mutluluğa engel olan her fiildir.⁴² İyi ve kötünün ne olduğu hususunda tüm tanımları içerecek şekilde kapsamlı bir tanımını kanaatimizce Hüsameddin Erdem şu biçimde yapmıştır:

İyi ve kötü değerler, ahlakta bir davranışın onaylanıp onaylanmamasının ölçüsüdür. İyi bir davranış herkesçe onaylanan, kötü ise onaylanmayan bir davranıştır. İyi, bir gayeye uygun, faydalı ve başarılı, bizim ruhsal ihtiyaçlarımızı ve yeteneklerimizi tatmin eden, toplumun değerlerine, ferdin düşüncelerine ve inancına uygun düşen şeydir. İyinin zıddı olan kötü (şer) ise, iradeli olarak yapılan fiillerde ahlaki kurallara ve hakka aykırı düşen fiil ve davranışlardır.⁴³

Bu düşünürlerin hepsinin birleştikleri nokta, iyi ve kötü şeklinde bir değer yargısının olduğunu bilmeleridir. Kısaca bu öğretilere göre iyi, ya *haz*, ya *mutluluk*, ya da *ödevi yerine getirme* vs.dir.

³⁸ Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, 10. Basım, İst., 1999, s. 332, 419, 422; Cevizci, Ahmet, *age.*, s. 26; Arslan, Ahmet, *age.*, s. 143; Erdem, Hüsameddin, *Ahlak Felsefesi*, s. 43.

³⁹ Aydın, S. Mehmet, *Tanrı – Allah İlişkisi*, TDV Yay., Ankara, 1999, s. 9.

⁴⁰ Erdem, Hüsameddin, *Bazı Felsefe Meseleleri*, Hü-Er Yay., Konya, 1999, s. 222.

⁴¹ Farabî, Ebu Nasr, *el-Medinetü'l Fâdila* (çev. Ahmet Arslan), Vadi Yay., Ankara, 1997, s. 90-91.

⁴² Bolay, M. Naci, *İbn-i Sinâ*, Türk Büyükleri Dizisi, KTB, Yay., Ankara, 1988, s. 72.

⁴³ Erdem, Hüsameddin, *Ahlak Felsefesi*, s. 53.

İslam mütefekkirlerinden olan E. İbrahim Hakkı'ya göre iyi ve kötünün ne olduğu bilgisi Tanrı'nın vahyettikleri ve Peygamberin sünnetlerindedir. Bu durumda Tanrı'nın ve Peygamberinin yapılmasını istediği ve hoş karşıladığı şeyler iyi iken, yapılmasını istemediği ve hoş karşılamadığı şeyler de kötüdür. Ya da karşılığında ödül (sevap) verilecek davranışlar iyi; ceza (günah) olarak nitelenen davranışlar da kötü'dür. Mütefekkir şöyle der:

*Masiyet (isyan-günah) helak edici ve şerdir (kötü), taat (itaat-sevap) her hayrın (iyi) temeli ve rehberidir. Nitekim hastalık bedeni mahvettiği gibi, masiyet da kalbi karartır. Perhiz ve ilaç, bedenın sıhhatine sebep olduğu gibi, takva ve taat da kalbin parlamasına ve Rabbin rızasına sebeptir. Masiyet şekavet; taat saadettir. Masiyet nefis ve hevâ yolu, taat hak ve likâ (kavuşma) yoludur.*⁴⁴

Düşünüre göre Tanrı'nın buyruklarına itaat ya da saygı özelliği taşıyan her eylem iyidir. Ancak bu vasıfları taşıyan fiiller kişiye saadet vaat edebilir. Yine Tanrı'nın buyruklarına itaatsizlik ya da isyan niteliği taşıyan her eylem de kötüdür. Kötü fiiller de kişiye mutsuzluk (şekavet) getirir. Birçok metinde E. İbrahim Hakkı, iyi ve kötünün ne olduğunu teolojiye dayandırarak, (problemi) bu açıdan ele alır. Örneğin mütefekkir, "...bazen hoşunuza gitmeyen bir şey sizin için iyi olabilir ve hoşunuza giden bir şey de sizin için kötü olabilir. Allah bilir, siz bilemezsiniz."⁴⁵ ayetini naklederek düşüncesini din ile temellendirmeye çalışmıştır.⁴⁶

E. İbrahim Hakkı bir başka yaklaşımla, iyi ve kötünün ne olduğu noktasında Tanrı'nın otoritesinin haklılığını savunur. Düşünür bu husustaki fikrini, bir benzetme yaparak (özet olarak) şu şekilde izah etmeye çalışır: Hastanın durumunu tabibin nasıl bilip onu tedavi ettiği gibi, her şeyi Yaradan ve Bilen Tanrı, eylemlerin iyisini ve kötüsünü de bilir. Tanrı Tam Hayır, Halis Salah ve Hikmet sahibidir; faydalı olanla zararlı olanı ezeli ilmiyle bilir ve iyi olanın yapılmasını, kötü olanın ise yapılmamasını ister. Nitekim mütehassis bir doktor tedavi ederken hastasının lezzet aldığı gıdayı değil, belki de acı olan bir şurubu vermektedir. Hastanın doktoruna güvendiği gibi, kulun da Tanrı'ya güvenip iyi ve kötünün ne olduğunu Tanrı'nın iradesinde görmelidir. Doktor tedavi

⁴⁴ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 452.

⁴⁵ *Kur'an-ı Kerim, Bakara Suresi (2)*, 216.

⁴⁶ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 363.

enasında hastasına bazen acı ve sızılar verebilir. Hâlbuki tabip, ilacın lezzetli-sini değil, hastaya faydalı olanı seçmiştir. Buna göre tedavilerin sonuçları hasta tarafından önceden bilinemediği için, tedaviyi hoş karşılamamak doğru değildir Aynı şekilde Tanrı'nın yapılmasını istediği eylemlerin zahiri yönünden hoşlanmamak da doğru değildir. Zira Fail-i Muhtar, Tam Hayır, Halis Salah ve Hikmet sahibi olan Tanrı, eylemlerin sonucunu ve arka planındaki fayda ve iyilikleri hakkıyla bilendir.⁴⁷

E. İbrahim Hakkı “iyi ve “kötü” olan şeyin ne olduğunu belirleme yetkisinin Tanrı'ya ait olduğunu kabul etmektedir. Ona göre Tanrı her yönüyle Fâil-i Muhtar, her şeyi bilip onların özüne ve dışına, haline ve sonuna muttallidir. O, faydalı olanı zararlı olandan iyi (hayır) olanı da kötü (şer) olandan ayırır. Hâlbuki insan, bunları birbirinden ayırmaktan mahrumdur ve onlar arasında tercihini de emin olarak yapamaz.⁴⁸ Düşünür, iyi ve kötünün ne olduğunu insanların değil, sadece Tanrı'nın bileceğini ve birbirinden ayıracağını şöyle bir örnekle açıklar:

Nitekim köylülerden birine paralar arz eyleseler ve bizim için doğrusunu sahtesinden ayırt et deseler, o köylü ayırt edemez. Belki şehirli birisi bu paraları ayırt etse, ona bile tam itimat edilmez. Altın ve gümüştten, onların tabii özelliklerinden ve hususi bilgilerden haberdar olan sarrafa götürülüp, hakiki bilgi ve cevap alınmadıkça kalp mutmain olmaz. Her şeyi her yönüyle kuşatan ilim, ancak Rabbü'l-âlemin hazretlerine mahsustur. Ondan başka tedbir ve ihtiyar etmeye hiç kimse lâyük değildir.⁴⁹

Düşünür, Tanrı'nın bilgisinin ve iradesinin, kulun bilgisi ve iradesinden daha doğru ve değerli olduğuna dikkat çekerek, O'nun mutlak hayrın (iyi) kaynağı olduğunu savunmuştur. Buna göre, ancak Tanrı'nın buyrukları iyi ve kötünün ne olduğunu belirleyecektir. Yapılacak olan tüm eylemlerin sonuçlarını Tanrı'nın önceden bildiğini ve bunun ise kişiye müphem olduğunu söyleyen mütefekkirin⁵⁰ sırf sonucu hedefleyen *sonuççu* düşünceye de pek itibar etmediği söylenebilir.

⁴⁷ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 371, 376, 377.

⁴⁸ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 369.

⁴⁹ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 369–370.

⁵⁰ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 370.

E. İbrahim Hakkı, Allah'ın dininin istikametinde ve O'nun rızasını temin etmek için yapılan tüm eylemlerin değerli ve iyi olduğunu kabul eder. Ancak bu talepler doğrultusunda yapılan ameller, sahibine iyi ahlakı ve saadeti vaat edebilir.⁵¹ Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmak iyi,⁵² Şeytan ve vesvâsil hannas (sinsi vesveseci)'ın arzularına göre davranmak da kötüdür.⁵³ E. İbrahim Hakkı'ya göre bazı düşünceler (hâtıralar), insanoğluna musallat olan Şeytan vasıtasıyla gelir. O, Şeytanın kalbin sol kulağına yerleşmesine **vesvâsi'l-hannas**, davetine ise **vesvese** der. Bu vesvese çoğunlukla *kötü* (şer)'dür. Çünkü bunlar, iyilikten men eder yahut büyük günahlara götürür. Yine o, bazı *hatıraların* insana şehvetlere meyleden tabiat vasıtasıyla geldiğini kabul eder ki, buna da **nefs**, davetine ise **hevâ** der. "*Heva hep kötü (şer) olur.*"⁵⁴ Buna karşılık, bazı hatıralar da insana, kalbin sağ tarafına yerleşen melek tarafından gelir. Onların kalbin sağ kulağına yerleşmesine **mülhem**, davetine de **ilham** demektedir. "*Bu ilham hep iyi (hayır) olur.*"⁵⁵ Gadap ve şehvete hâkim olmakla meydana gelen eylemler iyi, bunlara mağlup olmakla ortaya çıkan fiiller de kötüdür.⁵⁶ Mistik bir düşünceyle iyi ve kötüyü ele alan düşünüre göre, dünya nimetlerinden azami ölçüde uzak durmak, yani az yemek, az uyumak, az konuşmak, devamlı ibadet ve tefekkür, uzlet, Allah aşkı, tüm mahlûkata muhabbet, nefsini bilmek, marifet sahibi olmak iyidir. Buna karşılık, dünya nimetlerinden haz almak ve bunları amaç edinmek, çok yemek, nefsini bilmemek, dünya malını sevmek, Allah'ın buyruklarından uzak durmak ise kötüdür.⁵⁷ E. İbrahim Hakkı'nın bu yaklaşım tarzına göre de az yemek bir erdemdir ve bu erdem de kalbi kötü ahlaktan tasfiye eder. Aristoteles'in eylemlerde *ölçülü olma* ya da *orta olma* dediği erdem⁵⁸ E. İbrahim Hakkı, *açlıkta* (az yemede) görmüştür. Mütefekkir fikirlerini ortaya koyarken bir noktayı gözden kaçırmamıştır; bu husus ise, açlığın da bir *orta olma* durumu vardır. Yani açlık her ne kadar bir erdem olsa da bile bunun uç sınırlarına ve mutedil/orta haline dikkat çekmiştir. Buna göre açlık erdem

⁵¹ E. İbrahim Hakkı, *Definetu'r-Ruh*, AÜ Kütp., S. Özege Böl., SA, No: 79, vr. 2/a.

⁵² E. İbrahim Hakkı, *Cilâu'-Kulûb*, Sül. Kütp., H. M. Ef. Böl., No: 2505/1 vr. 8/a; a. mlf., *Divan-ı İbrahim Hakkı*, s. 98.

⁵³ E. İbrahim Hakkı, *Raznâme*, Sül. Kütp., H. M. Ef. Böl., No: 2505/6, vr. 43/b.

⁵⁴ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 348.

⁵⁵ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 348.

⁵⁶ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 546-547.

⁵⁷ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 225, 244, 269-283, 304-311, 598; *Divan-ı İbrahim Hakkı*, s. 7, 23, 111, 202.

⁵⁸ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, (çev. Saffet Babür), Kebikeç Yay., Ankara, 2005, s. 32.

ifratı yani haddinden fazla açlık ile yine haddinden fazla tokluk kötü olmaktadır. Bu nedenle az yemenin de bir itidali vardır ki, ancak bu erdem ile kalp kötü huylardan temizlenebilir.⁵⁹

E. İbrahim Hakkı, iyi ve kötünün ne olduğu hususunda filozofların kıstas olarak aldıkları *haz, amaç, sonuç, niyet, fayda* vs.nin yerine başka ölçütler koyar. Düşünürümüz “*mizan*” (terazi) ismini verdiği ve iyi ile kötüyü birbirinden ayıran dört kriter ileri sürer. Bunlar:

Birinci mizan şöyledir ki, kalbe gelen hâtırı şer‘î şerife arz edersin. Eğer o hâtır, şeriata (dine) uygunsa hayır (iyi)‘dir, uygun değilse şer (kötü)‘dir. **İkinci mizan**, kalbe gelen hâtırı ilmiyle âmil bir âlime veya bir mürşid-i kâmile arz edersin. Eğer ‘iyidir’ derse iyidir, ‘kötüdür’ ders kötüdür. **Üçüncü mizan**, kalbe gelen hâtırı, salihlerin amellerine arz edersin. Eğer onu işlemekte salihlere uyma var ise iyidir, yoksa kötüdür. **Dördüncü mizan**, kalbe gelen hâtıraları nefis ve hevasına arz edersin. Nefs ondan nefret ederse, (o şey) iyidir, ona meylederse, kötüdür. Çünkü aldatıcı nefis, kendi tabiatıyla yalnız kaldığında kötülük emredicidir.⁶⁰

Buna göre E. İbrahim Hakkı, iyi ve kötünün ne olacağını belirleyen en yetkili otorite olarak şer‘î şerifi (yüce kanunu) yani Allah’ı ve Peygamberini birincil kaynak olarak görür. Çünkü Allah’ın buyrukları mutlakdır. Bununla birlikte düşünürümüz, bulunulan çağın ihtiyaçlarını, şartlarını da göz önünde bulundurarak, şer‘î şerifin net olarak bilgi vermediği hususlarda iyi ve kötünün ne olacağı hususunda başka kaynak da önerir: *Bunlardan ikincisi* âlim veya bir mürşid-i kâmilin otorite olabileceğini kabul eder. Mütefekkir bu konuda aklı ölçü almakla rasyonel düşünse de bile, onun rasyonelliği biraz farklıdır. Zira E. İbrahim Hakkı, herkesin aklını değil, *âlim* veya *mürşid-i kâmil*’in aklını ölçüt alır ve bunlara güvenmenin daha doğru olacağını kabul eder. *Üçüncüsü* ise, dini tam yaşayan ve tatbik eden salih kişilerin eylemleri, başkaları için bir ölçüt ve model olmalıdır. İşte iyi ve kötü bu modele bakılarak belirlenebilir. *Dördüncüsü* ölçüt de bunlara göre biraz daha sübjektif bir yaklaşım tarzıdır. O bu aşamada bizatihi nefsi esas alır. Ona göre *nefsin hoşlandığı şeyler kötü, hoşlanmadığı şeyler ise iyidir*. Bir başka deyişle mütefekkirimiz nefsin hoşlandığı şey/ler

⁵⁹ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 306.

⁶⁰ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 348–349.

ile iyi şey/ler arasında bir ters ilişki kurmuştur. Mütefekkirimiz nefsin hoşlandığı şeylerin kötü, hoşlanmadığı şeylerin ise iyi olduğunu savunmuştur. Nefsin hoşlandığı şeylerle iyi şeyler arasında ters bir ilişki, nefsin sevmediği şeylerle kötü şeyler arasında da ters bir ilişki kurmuştur. Nefsin ölçü olarak alınması mutlak olmaktan uzaktır. Örneğin, baleyi izlemek birisinin nefsinde hoş gelirken başka birisine ise sıkıntı verebilir. Şayet iyi ve kötüyü belirleyen güç nefis olursa bu durumda kişilere göre farklı iyi ve kötüler ortaya çıkacaktır. Nefs bir ölçüt olarak alınrsa mutlaklık söz konusu olamayacaktır. Bir toplumda huzurun tesis edilebilmesi için herkesin uyacağı belli bir yasa ve evrensel bir ahlak anlayışı hâkim olmalıdır. Böylece kişi inisiyatifinin belirlediği kuralların önüne geçilerek toplumda kargaşa ve anarşik davranışlar önleneyecektir. Bu perspektiften bakılırsa, cemiyette herkesin isteyerek uyacağı mutlak bir yasa yahut mutlak bir ahlak anlayışının hâkim olma lüzumiyeti daha iyi kavranacaktır. Mütefekkirimiz, nefsi bir terazi olarak görmüş olabilir. Ancak bu durum, akl-ı selim, dinine ve maneviyatına samimi olarak bağlı olan vicdan sahibi kişiler için olabilir. Bu niteliğe sahip olan kişilerin vicdanı (nefsi) iyi ve kötüyü belirlemede kendi şahsına münhasır yetkilidir, diğerleri değildir.

Erzurumlu İbrahim Hakkı, iyi ve kötünün ne olduğunu hem doğrudan hem de dolaylı yoldan teolojiye dayandırarak probleme çözüm üretmeye çalışmıştır. Ona göre, iyi ve kötüye değer biçen Tanrı'dır ve O olmalıdır. Çünkü ancak O'nun garantörlüğünde mutluluğa kavuşulacaktır. Kısaca, mütefekkir, Mutlak Hayır olanın yanında, O'na aykırı düşen fikirlerle pek itibar etmez. Onun düşüncesini en iyi bir şekilde özetleyen şu sözleriyle bu meseleyi sonlandıralım:

*“Çü buldum nûr-ı Kur'an'ı, ne hacet ilm-i Yunanî,
Ki, ol aşkı ıyân etmiş, bu eşyayı beyan olmuş.”⁶¹*

(Sadeleşmiş hali: Kur'an'ın nurunu bulduktan sonra, Yunan felsefesine olan ihtiyacım kalmadı. Çünkü Kur'an, aşkı ortaya çıkarmış ve bu evreni açıklamıştır.)

⁶¹ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 282. (Manzumenin sadeleşmiş hali şöyledir: Kur'an nurunu bulduktan sonra Yunanın ilmine ne hacet. Çünkü Kur'an aşkı açıklamış, o [Yunan felsefesi] ise eşyayı.)

1.3. İyi ve Kötü Ahlaka Sebep Olan Etkenler

E. İbrahim Hakkı, iyi veya kötü ahlaka sebep olan bazı etkenlerin var olduğunu savunur. Bu etkenler, kişi ahlakının şekillenmesinde belirleyici olmaktadır. İlerleyen sayfalarda "İrade Hürriyeti" başlıklı konumuzda bunları özgülük açısından tekrar değerlendireceğiz.

Ahlakı etkileyen etkenler, bir bakıma topluma yönelik onun olgusal tarafını oluşturmaktadır. Dolayısıyla, onun olgusal yönü sosyolojik ahlakın alanına girebilir. Ancak ahlak felsefesinin tartıştığı temel problemlerden olan irade hürriyeti ve sorumluluk unsurları ile bu konu arasında bir ilişki kurulabileceğinden, biz bu hususu daha çok problematik olarak ele almayı uygun bulduk. E. İbrahim Hakkı'nın Ahlak Felsefesine göre, kötü ya da iyi ahlaka sebep olan etkenleri, *iç ve dış etkenler* olmak üzere iki temel gruba ayırabiliriz. Şimdi bunları aşağıdaki konu başlıkları altında işlemeye çalışalım.

1.3.1. Dış Etkenler ve Ayrıntılı Özellikleri

E. İbrahim Hakkı'nın ahlak düşüncesine göre kişinin ahlakına tesir eden harici etkenleri kendi arasında üç gruba ayırabiliriz. Bunlar:

- (1) Alınan gıdanın tesiri.
- (2) Yıldızların tesiri.
- (3) İklimin ve coğrafi yapının tesiri.

Şimdi bunları başlıklar halinde açıklamaya çalışalım.

1.3.1.1. Gıdanın Tesiri

E. İbrahim Hakkı, ağız yoluyla alınan gıdaların kişi ahlakına dolaylı yoldan etki ettiğini iddia etmektedir. Bu iddiayı psikolojik ve biyolojik boyutlar olarak iki grupta açıklamak mümkündür.

a) Bunlardan birincisi yani psikolojik olanı bir nevi irade eğitimidir. Ona göre "yemeği azaltmaktaki gaye, hayvani ve şehvani nefsi zayıflatıp, bunları aklın emrine sokmaktır."⁶² Anlaşıldığı gibi nefsin arzularını ve haz duyduğu şeyleri aklın emri ile terk edebilmek, ancak güçlü bir iradeyi gerektirir. Bunu başarabilen ise irade eğitimini gerçekleştirmiş olmaktadır. Bundan sonra kişi,

⁶²E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 306.

nefsin kötü ve değersiz arzularına boyun eğmeyecek ve böylece davranışlarında erdemli olanı seçecek ve onu gerçekleştirecektir. Mesela, “*Et yemek ve çorba içmeğe devam etmek kalbi karartır. Kırk gün hiç et ve yağlı yememek ahlakı bozar (müsi-i huluk), tabiatı değiştirir (muğayyir-u tabiat).*”⁶³ diyen düşünürümüz, kalbin hem manevi yönünün bozulacağını hem de fizyolojisinin - kendi ifadesiyle tabiatının – değişeceğini iddia eder. Mütefekkiye göre adı geçen gıda devamlı surette yenilirse, içsel-derunî yönden kararın kalbin sahibinden de kötü fiiller yani reziletler ortaya çıkacaktır. Düşünürümüz, bu yiyeceğin devamlı surette alınmasını söylerken onun ölçü dışı ve haddinden fazla kullanılmasını ve bu surette amaç edinilmesini yadırgar. Nefsin bu gıdaya karşı olan aşırı eğilimi, kişinin ahlak bakımından pozisyonunu belirleyen bir ölçüt olabilir. Şayet lezzetli ve haz duyulan mezkûr gıda, bedenın ihtiyacı ölçüsünde değil de sırf arzunun tatmin edilmesi yönünde ifrata kaçacak biçimde alınırsa o zaman bu gıda bir araç olmaktan çıkıp amaç edinilmiş olacaktır. Gıdanın amaç edinilmesi ise iyi ahlaklı olanın değil kötü ahlaklı ve nefsinin esiri olan kişinin vasfı olabilir. E. İbrahim Hakkı aynı zamanda mistik bir düşünürdür. O, nefsin arzuladığı dünya nimetlerine ve geçici hazcılığa pek itibar etmez. Muhtemelen mütefekkimiz, nefis için leziz sayılan bu gıdaya karşı nefsin aşırı eğilimi ve aklın nefse mahkûm olmasıyla ahlakın bozulacağını iddia etmektedir. Buna göre normalinden fazla ya da alınması gereken ölçülerden daha çok yemek yenilmesi halinde, kişiden birçok erdemsizlikler hâsıl olur. *Hayvanî ruh* ya da *şehvanî nefis*, sırf beden için yemeyi ister ve bu arzu ve isteklerine de ulaşır.⁶⁴ Bu suretle onu tatmin etmek, bir bakıma aklın kontrolünü şehvani nefsin eline teslim etmek olacağından, neticede de birçok kötü davranışlar (erdemsizlikler) ortaya çıkacaktır. Aksine *insanî ruh (nefs-i nâtika)*, *hayvani ruhun (nefs-i şehvaniyyenin)* akla aykırı arzu ve isteklerine uymayıp ona esir olmazsa, bu durumda bireyden erdemli davranışlar ortaya çıkacaktır.⁶⁵ Görüldüğü üzere E. İbrahim Hakkı, nefis-akıl arasında davranışlara yön verecek şeyin akıl olduğunu savunur.

Gıdanın ölçülü bir şekilde alınması yahut ölçü dışı alınmasının arka planındaki nedeni psikolojiktir. Yani bu yaklaşıma göre, nefis-i nâtıkanın, nefis-i

⁶³ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 244.

⁶⁴ a. mlf., *age.*, s. 307.

⁶⁵ a. mlf., *age.*, s. 206, 455.

şehvaniyyeye hâkim olup ona hükmetmesiyle ahlak bakımından *itidal üzere olan iyi davranışlar*; nefs-i şehvaniyyenin nefs-i nâtıkaya hükmetmesi durumunda ise, kişide *itidal dışı ve kötü davranışlar* ortaya çıkacaktır. Bu psikolojiye göre düşünürümüz, çok yiyenlerin mertebelerini *hayvani mertebe*; az yiyenlerin mertebelerini de akla göre hareket ettikleri için *insanlık mertebesi* olarak belirtir.⁶⁶

Şehvani nefsin isteklerine rağmen aklın kontrolü ile gelip-geçici ve haz verici şeylerden kendisini alıkoyan kişi aynı zamanda sabretmek, zorluklara karşı tahammül etmek gibi birçok erdemleri de kolaylıkla elde etmenin yolunu aralayacaktır. Bu yaklaşımıyla E. İbrahim Hakkı, eylemlerin maksimini haz duyulan şeylerde gören hedonist anlayıştan ayrılır.

b) E. İbrahim Hakkı, *genelde* tüm yiyeceklerin, *özelde* de bazı yiyeceklerin ahlakı etkileyeceğini söyleyerek düşüncesini biyolojiye dayandırmaya çalışır. Düşünürüme göre yemek azaltılmalıdır. Zira yemeyi azaltmakla, hayvani ve şehvani nefis zayıflar ve böylece bunlar aklın emrine daha kolaylıkla girer. Neticede kötü ahlaktan kalbin tasfiye edilmesi yolundaki en büyük engel aşılmış olacaktır.⁶⁷ Burada düşünürümüz, hayvanî ve şehvanî nefsin zayıflatılmasını biyolojiye dayandırır. Çünkü hayvanî ve şehvanî nefsi besleyen ve güçlendiren dışarıdan alınan gıdalardır. Gıdalar azaltılırsa, hayvanî ve şehvanî nefsin gücü zayıflayacak, neticede de akıl, onlar üzerine hâkimiyetini daha kolaylıkla kuracaktır. Mütefekkir, iyi ahlaklı olmayı nefse değil de akla dayandırmaya çalışarak bir bakıma rasyonel düşünür.

Bu hususta şöyle der: “Çok yemek kalbe sertlik ve karar verme verir, hikmeti bozar.”⁶⁸ Buna mukabil, “Açlık yüreğin (kalbin) yağın eritip, kanını azaltınca, beyaz ve ince olur. Gönül, hayvani nefsin zulmet ve tozlarından pak ve saf olup cilalanır.”⁶⁹ Mütefekkir bu konuyu yine ayet ve hadislerle destekleyerek az yemenin bir erdemlilik olduğunu ve bu konuyu din ile temellendirmeye çalışmıştır.⁷⁰ Anlaşıldığına göre E. İbrahim Hakkı kanın daha ince ve daha akıcı hale gelmesini az gıda tüketimine bağlamıştır. Zira aşırı yağlı gıdaların tüketilmesi,

⁶⁶ a. mlf., *age.*, s. 307.

⁶⁷ a. mlf., *age.*, s. 307.

⁶⁸ a. mlf., *age.*, s. 305.

⁶⁹ a. mlf., *age.*, s. 307.

⁷⁰ Geniş bilgi için bkz. *Marifetnâme*, s. 304.

kanın yağlanması ve damar tıkanıklıklarının en önemli nedenlerinden biridir. Günümüzde de sağlık uzmanları, yediğimiz yiyeceklerin kolesterolden zengin olması halinde kandaki kolesterol düzeyini yükseltebileceğini vurgulamaktadır.⁷¹ Yine bazı vitaminlerin eksik alınması durumunda *depresyon* gibi rahatsızlıklara sebep olduğu da belirtilmektedir. Nitekim tıp dünyasının yaptığı bir araştırmada da B12 vitamininin kognitif fonksiyonlar ve depresif semptomlar üzerine etkisinin olduğu tespit edilmiştir.⁷² Yediğimiz gıdalar, ruh halimizi, duygularımızı ve hormon seviyelerimizi etkilediğine dair başka bilimsel araştırmalar da mevcuttur. Mesela kişinin kaygı durumuna ve huzuruna ‘mutluluk hormonu’ olarak bilinen *serotonin*in etki ettiği ve bunun depresyonla ilişkili olduğu tespit edilmiştir. Psikiyatri Uzmanı Kemal Arıkan’ın bilimsel açıklamalarına göre, intihar riski olanlarda depresyon, ümitsizlik, nörotisizm, psikotizm ve içe kapanıklık gibi bazı ortak özellikler olduğu ve bu özellikteki insanlarda yapılan elektrofizyolojik incelemeler sonucunda bazı bulguların yanı sıra **kan serotonin** düzeyinin de düşük olduğuna rastlanmıştır.⁷³ Diğer bir bilgi de serotoninin uyku regülasyonunda rol aldığı⁷⁴ ve serotonin seviyeleri düşük olan kişilerde uyku sorunlarının daha sıklıkla görülme problemleridir.

Esasında *serotonin*, sinir hücreleri arasında *elektrik sinyallerini taşıyan* bir nörotransmitterdir ve çoğunlukla beyinde, bağırsaklarda ve trombositlerde bulunur. Serotonin, bu iletim görevinin yanı sıra fiziksel ve psikolojik fonksiyonları da etkilediği bilinmektedir. Bu kapsamda, bağırsakta üretilen serotonin sindirim sisteminde, beyinde üretilen ise merkezi sinir sisteminde kullanılarak *duygu durumu, bazı sosyal davranışlar, uyku, iştah, hafıza ve cinsel istek* gibi alanlarda önemli rol oynamaktadır.⁷⁵

Tükettiğimiz ürünler üzerinden örnek vermeden önce *serotonin*in hammaddesini belirtmekte yarar vardır. *Serotonin*, triptofan amino asidinden üretilir. *Triptofan* ise daha çok et, süt, yumurta, peynir, hindi eti ve B5, B6, B9 ile B12 vitaminleri içeren balık, muz, kakao, avokado, ananas, tam tahıllı

⁷¹ Timurkaynak, Timur, “Kolesterol Nedir, Neden Yükselir?” URL: <http://www.timurtimurkaynak.com/yararli-bilgiler/kolesterol-nedir-neden-yukselir> (Erişim: 09.07.2023).

⁷² Hafizoğlu, Merve, *B12 Vitamini Eksikliğinin Depresyon İle İlişkisinin Değerlendirilmesi*, Uludağ Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi, Cilt: 46 Sayı: 1, 2020, s.74,

⁷³ Arıkan, Kemal, *Psikiyatrik Elektrofizyoloji Depresyon*, 1998, s. 44.

⁷⁴ Arıkan, a.g.e, s. 82.

⁷⁵ <https://www.kemalarikan.com/serotonin.html> (Erişim tarihi: 09.07.2023)

yiyecekler, ayçiçeği çekirdeği, fındıkve leblebi gibi kuru yemişlerde bulunur.⁷⁶ Bu besinleri düzenli olarak tüketmek, serotonin seviyelerini artırarak depresyondan uzak, huzurlu ve mutlu bir yaşam sürmeye yardımcı olabilir. Bununla birlikte çikolata yemenin mutluluk hormonunu artırdığına dair yaygın söylemler de mevcuttur. Esasında bu mutluluk iddiası, çikolatanın hammaddesi olan kakaodan kaynaklanmaktadır. Zira kakaoda bulunan biyoaktif besin bileşenleri ve zengin magnezyumun, vücutta serotonin adı verilen mutluluk hormonunu artırmaktadır.⁷⁷

Kısaca, alınan gıdalarda vücudun ihtiyacı olan vitamin ve mineraller eksikse veya tam tersine bu maddelerden vücuda aşırı şekilde yüklenirse veya vücudun kendisi bu maddeleri istenilen fonksiyonlara dönüştüremezse birçok rahatsızlık ortaya çıkabilir. Depresyon ve bazı sosyal davranış bozuklukları, belirtilen hususlardan kaynaklanmış olsa da bile, araştırma konumuz gereği gıdanın mutluluğa olan tesiri çerçevesinde ele alınmıştır. Depresyonda olan kişilerin fena davranış sergilemesi beklenir, ancak bu her zaman böyle değildir. Dolayısıyla gıdanın içeriğinde bulunan yağ, vitamin, mineral ve diğer maddelerin eksikliği veya fazlalığı, organizmanın yapısını etkileyebilmektedir. Genel bir kanaate göre sağlıklı bireyler rahatsız olan bireylerden daha çok mutludur ve bu husus olağan bir durumdur, Ancak belirtmek gerekir ki böyle bir durum herkes için de geçerli olmayabilir. Burada konumuzu ilgilendiren asıl husus, ahlak felsefesinin temel problemlerinden biri olan mutluluk/mutçuluk konusudur. Ahlak felsefesinin önemli bir problemi olan mutluluk konusu Antik Yunan döneminden beri hep tartışılmıştır. Çoğu filozof ve mütefekkire göre yaşamın asıl amacı ya da son gayesi mutlu olmak yahut mutluluğa ulaşmaktır. Ancak mutluluğun ne olduğu ve mutluluğa nasıl ulaşılabilir, mutluluğa ulaştıran araçlar hangileridir konusunda farklı görüşler ortaya atılmış ve bunlar günümüze kadar hep tartışa gelmiştir. İşte E. İbrahim Hakkı gıdaların yenilme sürecinde bazı normlara uyulması gerektiğini belirterek bu normlara uyulması halinde insanın daha sağlıklı yani mutlu olacağına dikkat çekmiştir. Ona göre *itidal üzere biraz*

⁷⁶ <https://www.kemalarikan.com/serotonin.html> (Erişim tarihi: 09.07.2023); <https://www.medicalpark.com.tr/mutluluk-hormonu-nedir/hg-2896>; Çakır, Cüneyt, Aktif Karbon ve Bentonit Uygulamasının Fındık Sütünün Aflatoksin Profili Ve Kalite Özellikleri Üzerine Etkisi, Ordu Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 2020, s.5.

⁷⁷ <https://www.cnnturk.com/saglik/antioksidan-vitamin-ve-mineral-deposu-kakaonun-bilinmeyen-faydalari?page=2>

açlık, fazla yağlı yemeklerden uzak olma araçları ile mutluluk amacına ulaşmak mümkündür.

E. İbrahim Hakkı bazı gıdaların ahlaka tesir edeceğini şu ifadelerle de sürdürür: “*Sefercel (ayva) kalbe cilâ ve zekâ, korkağa yiğitlik vermede eşsizdir.*”⁷⁸ Burada düşünürümüz, kalbin cilalanması yani kalbin manevi kirliliğinin ve pasının silinmesi, anlama ve kavrama gücünün çoğalması, korkaklıktan kurtulup yiğitlik gibi bir erdeme sahip olunmasını bu gıdanın (ayvanın) doğrudan yenmesine bağlamaktadır. E. İbrahim Hakkı'nın yaşadığı çağa göre, ayvadan kaynaklanan zeka ve erdem gibi nitelikleri açıklamak pek mümkün olmasa da, ayva muhtemelen beynin işleyişini destekleyen bazı vitamin ve mineraller içerir. Günümüz uzmanlarının verdikleri bilgilere göre ayvanın içeriğinde başta C vitamini olmak üzere, B1 ve B6 vitamini, bakır, demir, potasyum ve magnezyum gibi vücuda yararlı maddeler bulunmaktadır.⁷⁹ Bu maddelerin her birisine vücudun ihtiyacı vardır. Bunların eksik olması halinde sağlık sorunları başlar ve doktorlar kimi zaman vitamin, demir, magnezyum, potas vs. takviyesi için ilaçlar yazmaktadır. Ayvanın içerdiği bazı organik ve inorganik maddeler, zekânın güçlenmesine yardımcı olabilir. Bu durumda akıl, daha ileri düzeyde düşünme, kavrama ve akıl yürütme yeteneğine sahip olur. Akıl, bu yeteneğini kullanarak kendi kontrol mekanizmasını daha kolaylıkla sağlar ve hayvani nefis üzerine hâkimiyetini daha rahatlıkla kurar. Eğer akıl, hayvani nefse ya da şehvi arzulara galip gelirse, ahlak bakımından iyi olan davranışlar yani erdemler ortaya çıkabilir. İşte bu gıdanın (ayvanın) içeriğinde bulunan bazı kimyasal maddelerin, akıl kuvveti üzerine müessir olması nedeniyle bir kısım erdemlere yol açabileceği düşünülebilir. Yine düşünüre göre *karpuz*, sağlık bakımından birçok faydalara sahip olduğu gibi ayrıca “*bel suyuna bereket, şehvete hareket verir.*”⁸⁰ Yine “*patlıcan, beyni rutubetlendirir, cima'ı (cinsel güdüyü) kuvvetlendirir, şehveti harekete getirir.*”⁸¹ Görüldüğü üzere somuttan soyuta, madde-den manaya, fizikten metafiziğe, biyolojiden psikolojiye kısaca gıdadan davranışlara bir geçiş söz konusudur. Günümüzün tıbbı da bazı besinlerin ve ilaçların cinsel gücü artırdığını kabul eder. Dolayısıyla, gıdaların bazı türleri de şehveti ve bu güdüyü artırıcı bir fonksiyona sahip olabilir. Fakat hangi gıdanın bu

⁷⁸ a. mlf., *age.*, s. 254.

⁷⁹ <https://www.acibadem.com.tr/hayat/ayvanin-sagliga-10-yarari> (Erişim: 10.07.2023).

⁸⁰ a. mlf., *age.*, s. 244.

⁸¹ a. mlf., *age.*, s. 244.

özelliklere sahip olduğu noktasında gerçek bilgiyi, konunun uzmanlarından öğrenmek daha doğru olacaktır.

İslam bilginlerinden İbn Kayyim el-Cevziyye (öl. H 751/M 1350) de *sırtlan etinin* yenilip yenilmemesiyle ilgili tartışmada, yenilen şeyin insan ruhuna dolayısıyla huyuna tesir edeceğini iddia eder. Onun bu husustaki düşüncesi kısaca şöyledir: “*Vahşi hayvan, kendisinde bulunan vahşilik kuvvesi sebebiyle haram kılınmıştır. Zira vahşi hayvanı yiyen, bu kuvvenin benzerini tevarüs ederek ruhen vahşileşir. Çünkü bir şey yiyen, yediği şeye benzer.*”⁸² Bu düşünür, E. İbrahim Hakkı’dan yaklaşık 350 yıl öncesinde yaşamış ve onun bu akıl dışı düşüncesine mütefekkirimizin katıldığına dair herhangi bir bulguya ulaşamadık. Adı geçen düşünürün ortaya attığı fikirleri kabul etmek pek makul değildir. Çünkü değişik hayvan eti (mesela koyun, sığır, tavuk vs.) yiyen bir insanın onlara benzeme zorunluluğunu doğuracaktır. Halbuki böyle bir benzeme/benzetme tamamen bilim dışıdır.

Yukarıda da geçtiği gibi mütefekkir, kişinin kırk gün hiç *et* ve *yağlı yemek* yememesi halinde ise hem ahlakının bozulacağını hem de tabiatının (biyolojik yapısının) değişeceğini iddia etmektedir.⁸³ Düşünürümüz mezkûr gıdanın *normalinden daha az miktarda alınması* durumunda hastalıklara yol açacağına dikkat çekmektedir.⁸⁴ Bedenin sağlığı bozulunca manevi denge sarsılacak ve kişi de mutsuz olacaktır. Anlaşıldığına göre E. İbrahim Hakkı, et ve yağlı gıdaların *normal miktardan daha az veya belli bir süre hiç alınmaması* durumlarında, bedenin biyolojik yapı ve fonksiyonu bozulacağından hareketle ahlakın bozulacağı fikrine ulaşmaktadır. Çünkü bedenin sağlığı bozulunca kişinin huzuru da ortadan kalkacaktır. Huzursuz olan kişiden ise itidal olmayan yani *anormal eylemlerin* ortaya çıkması mümkündür. İşte düşünürümüz, ahlak bakımından itidal dışı davranış sergileyenlerin bu durumunu, *ahlakının bozulması* olarak değerlendirmektedir. Bir başka ifadeyle ifrat ve tefrit boyutundaki davranışlar, ahlak açısından *kötü*dür. Bu *kötü* olan fiiller ise aklın kontrol gücünün dışında meydana gelecektir. Çünkü beden ıstırap çekerken aklın hükmetme yetisi ve kontrol kuvveti azalacaktır. Düşünce tarihinde “*Erdem, bir tür orta*

⁸² Geniş bilgi için bkz. Canan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yay., Ankara, 1992, s. 151-152.

⁸³ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 244.

⁸⁴ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 305.

olmadır, ortayı amaçlar.”⁸⁵ şeklindeki görüşü ilk kez ortaya atan kişinin Aristoteles olduğu kabul edilse de orta yol – itidal anlayışı nassda (ayet ve hadislerde) da mevcuttur. Öyle ise bazı gıdaların kendisi bizzat kötü değilken onları yanlış (ölçü dışı yani ifrat ve tefrit boyutunda) kullanmakla bunlar *kötüye* dönüşmektedir. Düşünürümüz, dünya malının aslında ne iyi ne de kötü olduğunu, ancak insan onları nasıl kullandığına bağlı olarak bu nitelikleri kazanacağını savunur.⁸⁶ Dünya malları sadece araçlardır. Onları iyilik için veya kötülük için kullanabiliriz. Bize iyilik getirirlerse, iyidirler. Bize kötülük getirirlerse, kötüdürler Bu durumda çok yemenin kötü olmasının nedeni, onun hem sağlığı bozması hem de şehevi arzuların artmasına etki etmesindedir. Gıdanın tesiriyle artan şehevi arzular, aklın tahakkümü ile durdurulamazlarsa, kötü davranışların ortaya çıkması ihtimal dahilindedir.

E. İbrahim Hakkı'nın yukarıdaki fikirlerinden bazıları **Biyolojik Ahlak** kapsamına girdiği izlenimini vermektedir. **Biyolojik Ahlak**, genel olarak insan davranışlarını bedenün bazı fonksiyonlarına bağlayarak açıklamaya çalışan bir ahlak anlayışıdır.⁸⁷ Temel dayanağını “*hayat*” kavramına dayandıran ve sosyal hayatı biyolojik teorilerle anlatan birçok görüş vardır. Bunların belli başlısı “Bio-Organik Okul” ve “Darwinci Okul” dur. Bu disiplini Batı’da temsil eden düşünürlerden bazıları J. B. De Lamarck (1744–1829), Ch. Darwin (1809–1882), H. Spencer (1820–1903); ülkemizde ise Âkil Muhtar Özden (1877–1949)’dir.⁸⁸

Buraya kadar E. İbrahim Hakkı'nın problemi ele alış tarzına bakıldığında onda birkısım biyolojik unsurların yer aldığı görülmektedir. Ancak mütefekkir, kendine özgü bir anlayış tarzı sergilemiştir. Daha doğrusu o, ahlaki eylemlerin meydana gelmesi noktasında düşüncesini tamamen biyolojiye indirgemez. Meseleye farklı platforma ele alarak hem akla hem de nakle yani din temelli bir ahlak düşüncesi ortaya komaya çalışmıştır.

⁸⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* (çev. Saffet Babür), Kebikeç Yay., Ankara, 2005, s. 37.

⁸⁶ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 275.

⁸⁷ Erdem, Hüsameddin, *Ahlak Felsefesi*, s. 49.

⁸⁸ Geniş bilgi için bkz. Erdem, Hüsameddin, *age.*, s. 49–50; a. mlf. *Bazı Felsefe Meseleleri*, s. 220–222; Ülken, H. Ziya, *Ahlak*, s. 126–130.

1.3.1.2. Yıldızların Tesiri

E. İbrahim Hakkı astroloji konusuna da eğilerek, yedi gezegenin (*kevâkib-i seb'a-i seyyare*)⁸⁹ tesiri ile kişinin ahlakının iyi veya kötü olabileceğini savunmaktadır. Bu yedi gezegen şunlardır: 1. Müşteri (Jüpiter), 2. Zuhâl (Keyvân-Satürn), 3. Merih (Mars), 4. Güneş, 5. Zühre (Venüs), 6. Utarit (Merkür), ve 7. Ay'dır. Yedi gezegenin her birisinin belli bir özelliği ve bu özelliğinin gereği olarak da bir tesiri vardır. Düşünürümüz, gezegenlerin kişi veya kişilerde iyi veya kötü ahlaka sebep olmasını iki şeye dayandırır. *Birincisi*, ana rahmindeki cenine olan tesiri; *ikincisi ise* gelişkin dönemde iken bireyin günlük aktivitelerine olan etkisidir ki, bu ikinci yönüne kısmen değinir.

E. İbrahim Hakkı'ya göre çocuğun ana rahmine ilk düştüğü anda hangi gezegenin tesiri vaki olursa, bilahare çocuğun huyu da bu gezegene yüklenen huy ile aynı olacaktır.⁹⁰

Yine düşünüre göre, kişi günlük işlerine başladığı anda hangi gezegenin tesiri varsa kişinin yaptığı o eyleminin sonucu da buna bağlı olarak iyi (hayırlı) ya da kötü (şerli) olacaktır. Yani başlanılan işin neticesinin *hayır* ya da *şer* olacağına; *mutluluğa* ya da *mutsuzluğa* yol açıp açmayacağına doğrudan gezegen etki etmektedir. Bireylerin günlük yaşamında icra edecekleri işlerin hayırla sonuçlanması kapsamında, E. İbrahim Hakkı, gezegenlerin hem *keyfiyeti* hem de *haftanın hangi gününde* ve *saatinde* bunların müessir olduğu hususunda ayrıntılı bilgi vermektedir. Düşünürün bunlarla ilgili verdiği birkısım astronomik hesaplamalar konumuzla ilgili olmadığı için onları burada ele almayı uygun bulmuyoruz.

Şunu da belirtelim ki, bireyin ahlakına gezegenlerin de etki edebileceği iddiası, İhvan-ı Safâ'da da yer alır.⁹¹ Bundan dolayı E. İbrahim Hakkı'nın İhvan-ı Safâ risalelerinden etkilenmiş olduğu muhtemeldir. Gazâlî (öl. 505 H/1111 M) yıldızların tesirini ve onlardan bir kısım hükümler çıkarılmasını

⁸⁹ Düşünürümüz, yıldız ve gezegen ayrımı yapmaksızın güneşin de dâhil olduğu bu yedi kümenin hepsine "*kevâkib-i seb'a-i seyyare*" ifadesini kullanmaktadır. Meselâ o, Zühâl yıldızı için, *Kevkeb-i Zuhâl* kavramını kullanır.

⁹⁰ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 63–65.

⁹¹ Bkz. İhvânü's-Safâ, *Resâilu İhvân-i Safâ*, Nşr. Butros el-Bustani, Dâru Sadr, Beyrut, trs. C II, s. 417–418, 423–455. (Aktaran: Filiz, Şahin, *İhvân-ı Safâ, (X.yy)'ya Göre İnsanın Fizyolojik ve Psikolojik Yapısı*, SÜ İlahiyat Fak. Dergisi, S 11, Konya, 2001, s. 105.)

reddeder.⁹² Şehristânî (öl. 548 H/1153 M) de yıldızların bu şekilde bir tesirinin gerçekleşmeyle örtüşmediğini belirterek, Gazâlî'yi teyit eder. Şehristânî'nin açıklamasına göre, yıldızların tesiri ile ilgili anlayış, **Sâbiî**'lerden kalmadır. Şehristânî'ye göre Sâbiî'ler, bu tesirin olup-olmadığı konusunda deneme yapırlarken kimi zaman beklentileri rastlantısal olarak gerçekleşir. Daha sonra bu rastlantıyı gerçekmiş gibi kabul eden Sâbiî'ler, buna yönelik bir kısım havas kitapları yazarlar ve böylece bu düşüncenin geniş kitlelere yayılmasına vesile olurlar.⁹³

E. İbrahim Hakkı, isimlerini verdiğimiz bu yedi gezegenin müessir oldukları özellikleri de izah etmektedir. Bu açıklamayı aşağıda aktarmaya çalışacağız. Mütefekkirin bu husustaki fikirlerini objektif olarak aktardıktan sonra değerlendirmemizi ise konunun nihayetinde yapacağız.

1. Müşteri (Jüpiter): Düşünürümüze göre, Müşteri (Jüpiter) gezegeninin temel keyfiyeti *Sa'd-ı Ekber (Büyük Mutluluk)* olup, ayrıntılı vasıfları ise “*din gayreti, ilim, hilim, hayâ, cömertlik, tevazu, kerem, akıl, iffet, talâkat* (dil sadeliği), *ve fesâhat*”tir.⁹⁴ Alış-verişe, nakliyyeye, evliliğe veya herhangi bir eyleme Jüpiter'in tesirinde bulunduğu bir saatte başlanması durumunda, bu işlerin neticesinin hayırlı (iyi) olacağını E. İbrahim Hakkı iddia eder.⁹⁵ O, Jüpiter'in bu vasıflarının huy olarak ana rahmindeki cenine yansıma aşamasını izah ederken, konuyu dine de dayandırmak suretiyle bir bakıma bunu meşrulaştırmaktadır. Şöyle ki,

Bu kevkeb (Jüpiter), erhâma vâki olan nutfelere hîn-i vukuunda tâli' düşse, emri Hak ile bunun tabiat-ı selîmesi ve evsâf-ı hamîdesi anlara (onlara) sirayetle hulk ve huy olup, tâlileri (bahtları) Müşteri hüküm olunur. 'Saîd, anasının

⁹² Bkz. Gazâlî, *İhyâ*, (çev. Ahmed Serdaroğlu), Bedir Yay., Ankara, 1989, C I, s. 78–80.

⁹³ Geniş bilgi için bkz. Suhreverdî, *Nur Heykelleri*, (çev. Saffet Yetkin), MEB Yay., İst., 1995, s. 20 (dipnot).

⁹⁴ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 63.

⁹⁵ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 63, 64, 82.

*karnında mesut olandır.*⁹⁶ *mazmununca, anlar ol saadetle dünyaya gelüp her biri bu güne mâder zad (anadan doğma) saîd bulunur.*⁹⁷

E. İbrahim Hakkı, yedi gezegenin hangi zaman diliminde tesirini göstereceği konusuna açıklık getirir. Ona göre, yedi günlük bir gözlemleme ile bunların hem *gün* hem de *saat* itibarıyla tespiti yapılabilir. Bu bağlamda düşünür, haftanın iki gününde, yani *Pazartesi* gecesi güneşin batışından hemen sonraki zaman ile *Perşembe* günü gündüz güneşin doğuşuna müteakip saatlerde Jüpiter'in etkili olduğunu belirtir.⁹⁸

2. Zühal (Satürn): E. İbrahim'e göre bu yıldızın keyfiyeti "*Naḥs-i Ekber*" (Büyük Uğursuzluk)'dir. Onun tesirine göre bazı kötü huylar; *ahmaklık, cehalet, korkaklık, cimrilik, kin, yalancılık, levm* (başkalarını çekiştirme, kötüleme, gammazlama), *gam* (keder-üzüntü), *tembellik, gabilik* (kalın kafalılık, bön) ve *başkalarına zarar vermedir.*⁹⁹ Düşünürümüze göre Zuhâl yıldızının bu vasıflarının rahimlerdeki nutfeye Allah'ın izni ile tesir edebilmesi için ancak bu yıldızın etkin olduğu bir anda tâli olması (bahtı o nutfeye rastlaması) gerekir. E. İbrahim Hakkı bu tesirin aynı zamanda sınıandığını ve tecrübe edildiğini söyler.¹⁰⁰ Düşünürümüz bu görüşünde bir taraftan Tanrı'nın kudret ve iznine yer vermekle bunun *teolojiye* uygunluğunu, diğer taraftan da tecrübe (deney) ile elde edilen bilgilerin değerli ve onlara güvenileceğine dikkat çekmektedir. Yine mütefekkir, zaman itibarıyla her Çarşamba gecesi ile Cumartesi gününün ilk saatlerinde Zuhâl yıldızının tesir ettiğini savunmaktadır.¹⁰¹

⁹⁶ Bu söze çok benzer hadis için bkz. Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahîh-i Buhârî*, Kader, Hadis No: 1, Bed'ül-Halk, Hadis No: 6, Tevhid Hadis No: 28; *Sahîh-i Müslim*, Kader, Hadis No: 1; *Sünen-i Ebu Davud*, Sünnet, Hadis No: 17; *Sünen-i Tirmizi*, Kader, Hadis No: 4. Ayrıca bkz. *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh* (çev. Ahmet Naim), DİB Yay., 7. Baskı, C IX, Hadis No: 1324. Ankara, 1982, s. 17-18; (Bir hadis olup-olmadığı hususunda herhangi bir açıklama yapmadan E. İbrahim Hakkı'nın naklettiği bu sözün, muhtemelen yukarıda ismi geçen kaynaklarda yazılı olan bir başka hadisin değişik bir versiyonu olmalıdır. Sahih-i Buhari'de bu hadis şöyle geçmektedir: "Sizden birinin yaratılışı annesinin karnında kırk günde bir araya gelir. Sonra bu kadar müddette (kırk günde) **alaka** (embriyo) olur. Sonra bu müddette **mudğa** (bir çiğnem et) haline gelir. Sonra Allah bir meleği dört kelimesi ile gönderir: (Bu melek) onun rızkını, ecelini, amelini, **şâkî** veya **saîd** olacağını yazar. Sonra ona ruh üflenir..."

⁹⁷ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 63, 64.

⁹⁸ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 64.

⁹⁹ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 61.

¹⁰⁰ a. mlf., *age.*, s. 61.

¹⁰¹ a. mlf., *age.*, s. 61.

3. Merih (Mars): Bu gezegenin genel vasfı, “*Nahs-ı Asgar*” (Küçük Uğursuzluk)’dır. Merih ana rahmindeki nutfeye tesir ettiğinde kişi *neşat* (çalışmada gayretli, coşkunluk), *şecaat* (yiğitlik) gibi iyi erdemlere eğilimli olduğu gibi; *hiddet*, *sefahat*, *hıyanet*, *vakâhat* (hayâsızlık), *inat*, *gadap* (öfke), *riyasât* (baş olma hırsı) gibi kötü davranışlara da meyilli olur. Bu gezegenin tesirli olduğu *zaman* ise, Cumartesi gecesi ve Salı gününün ilk saatleridir.¹⁰²

4. Güneş: Bunun genel vasfı “*Sa’d-ı Evsâd*” (Orta Mutluluk) olup, kişinin ahlakına sirayet eden iyi huylar şunlardır: *Rikkat* (acıma, merhamet etme), *hayâ*, *iffet*, *his* (sağduyu), *rağbet* (herkesçe iyi kabul edilip istenilen). Kötü huylar ise *şiddet* (başkalarına zor kullanma), *kahr* (zulmetme, ezme), *zor yatışan öfkedir*. Güneşin bu huylara etki ettiği zaman ise, Pazartesi günü ve Perşembe gecesinin ilk saatleridir.¹⁰³

5. Zühre (Venüs): Bu gezegenin sıfatı “*Sa’d-ı Asgar*” (Küçük Mutluluk) dır. Zühre’ye bakanların kalplerine sürur (sevinç) dolduğunun tecrübe ile sabit olduğunu E. İbrahim Hakkı iddia etmektedir. Kişi ahlakına tesirleri ise, *leyyin* (yumuşak kalplilik), *sevgi*, *rikkat* (merhamet etme, acıma), *dostluk*, *ferah*, *temenni* (başkalarının da iyi olmasını arzulama) gibi huylardır. Venüs’ün hâkim olduğu *zaman* ise Salı gecesi ile Cuma günü gündüzün ilk saatleridir.¹⁰⁴

6. Utarit (Merkür): Bu gezegenin genel özelliği “*Mümtezic*” (karıştırıcı) olduğu için *münafik* (arabozucu) olarak bilinir. “*Mümtezic*”in bir anlamı da “*uyumluluk*” olduğundan, iyi ve kötü ahlakın her ikisine sahip olmakla birlikte daha çok iyi huylara tesir ettiğini mütefekkir belirtmektedir.¹⁰⁵ Düşünüre göre ‘*uyumluluk*’, herkesle iyi geçinme vasfıdır. Bu nedenle toplumsal aktivitelere Utarit’in hâkim olduğu zaman diliminde başlanması durumunda, kişiye mutluluk getirecektir.¹⁰⁶ Ana rahmindeki nutfeye tesir ettiğinde bilahare ona yansıyan iyi huylar, *edep*, *anlayış*, *yumuşaklık*, *yufka yüreklilik*; kötü huylar ise, *hile* ve *hıyanettir*. Merkür’ün tesirli olduğu zaman dilimi de Pazar gecesi ile Çarşamba gündüzün ilk saatleridir.¹⁰⁷

¹⁰² a. mlf., *age.*, s. 66.

¹⁰³ a. mlf., *age.*, s. 68.

¹⁰⁴ a. mlf., *age.*, s. 71.

¹⁰⁵ a. mlf., *age.*, s. 71.

¹⁰⁶ a. mlf., *age.*, s. 82.

¹⁰⁷ a. mlf., *age.*, s. 74.

7. Kamer (Ay): Ay'ın genel niteliği "*Sa'd-ı Mütevassıt*" (Orta Mutluluk)'tır. Şayet nutfе halindeki canlıya Ay'ın talihi yansırса, bilahare bireyin ahlakı; *nemime* (söz getirip götürme), *mehânet* (aşâğılama, hakir görme), *acziyet*, *acelecilik*, *cehalet* ve *gammazlama* gibi kötü olacağını E. İbrahim Hakkı iddia etmektedir. Ona göre Ay, Pazartesi gündüzü ile Cuma gecесinin ilk saatlerinde tesirini göstermektedir.¹⁰⁸

Mütefekkirimizin yıldızlara dair fikirlerini objektif olarak vermeye çalıştık. Ancak onun yıldızlar konusundaki metafizik boyuttaki iddialarına pek katılmıyoruz. Yani bir kısım huylara tesir edip huyları şekillendireceği tarzındaki fikirlerini makul bulmuyoruz. E. İbrahim Hakkı'nın da savunduğu bu düşünce bir iddiadan öteye gitmez ve gerçeği de yansıtamaz. Çünkü mezkûr düşünce hem dine hem de akla muvafık değildir. Mütefekkir, başka kaynakların (örneğin, İhvan-ı Safa Risalelerinden) bu konuda yazmış metinlerden etkilenmiş olabilir. Ayrıca güneş ve yıldızlar hakkında yaptığı bilimsel araştırmaların¹⁰⁹ bir sonucu olarak, kendisini bu metafizik sahaya sevk etmiş de olabilir. Düşünür kendi iddiasını dinsel bilgilerle desteklemek ve kanıtlayabilmek için referans olarak "*Sa'îd, anasının karnında mesut olandır*"¹¹⁰ hadisini kullanır. Böylece yıldızların etkisinin var olduğunu bilime değil dine onaylatmış olur. Bu şekildeki yaklaşım tarzı bir nevi "*ahlak teolojisi*"¹¹¹ içeriklidir, diyebiliriz.

E. İbrahim Hakkı'nın yukarıdaki düşünce yapısı, insan davranış ve hareket alanını bir bakıma sınırlamış gibi görünmektedir. Bu anlayış biçimi aynı zamanda adaletin, özgürlüğün ve sorumluluğun ne olacağı problemlerine verecek cevabı da zora sokar. Ancak, mütefekkirin bu konudaki yorumları, ahlak felsefesinin bazı problemlerini ele alış tarzı olarak değerlendirilebilir.

E. İbrahim Hakkı'nın yıldızların tesir edeceği ile ilgili düşüncesi elbette ki daha önceki dönemlerde hüküm süren münecim-astrologların fikirleridir.

¹⁰⁸ a. mlf., *age.*, s. 78.

¹⁰⁹ E. İbrahim Hakkı uzayla ilgili birçok bilimsel araştırmalar yapmıştır. Bunlarla ilgili olarak kullandığı ve kendisinin bizzat imal ettiği bir kısım aletler halen mirasçıları tarafından muhafaza edilmektedir.

¹¹⁰ Sahih-i Müslim, (Kader), 47; Sünen-i Tirmizi, (Kader), 28. Bu kaynaklarda hadis şu şekilde geçmektedir. "*Şüphesiz sizden birinin yaratılışı, annesinin karnında kırk günde cem olur. ... Sonra Allah bir meleği dört kelimeyle gönderir. (Bu melek) rızkını, ecelini, amelini ve şaki yahut sa'id olacağını yazar. Sonra ona ruh üflenir. ...*" E. İbrahim Hakkı'nın eserinde geçen "*Sa'îd, anasının karnında mesut olandır*" ifadesini, özet olarak verdiğimiz hadisin genel manasından çıkardığı anlaşılmaktadır.

¹¹¹ *Ahlak teolojisi*: İnsanın ahlaki tecrübesinden hareket ederek ilahiyatı temellendirmeye ve bu şekilde ahlaki yönü ağır basan ilahiyata denir.

Bununla birlikte yazarın bu fikirlere birçok katkı yaptığını da belirtmeliyiz. E. İbrahim Hakkı'nın yukarıda ele aldığımız yaklaşım tarzı, beraberinde bazı problemleri de getirir. Meselâ, huyun yaratılıştan gelip-gelmediği; dölleme aşamasındaki varlığa, beğenilen huyun verilebilmesi için bireylerin istemli - bilinçli bir müdahalesi olup-olamayacağı; bu durumda ahlakın sonradan değişip-değişmeyeceği; yaratılıştan veya ana rahmindeki dölün huyunun meydana gelişinde Allah'ın mutlak takdirinin olup-olmadığı, şayet varsa bu durumda insanın irade hürriyetinin anlamının ne olacağı gibi problemleri sıralayabiliriz. Gelecek kısımlarda değineceğimiz gibi E. İbrahim Hakkı, bu ve buna benzer birçok probleme farklı çözümler üretmiştir.

Yukarıda izah etmeye çalıştığımız gibi E. İbrahim Hakkı'nın düşünce yapısına göre yıldızlar, kişide iyi veya kötü ahlakın meydana gelmesine tesir etmektedir. Ancak bu hadisede Tanrı'nın rolü var mıdır yoksa yok mudur? Yahutta pasif midir? Her şeye sebep olan yahut her şeyi meydana getiren tabiat mıdır? İşte düşünürümüz bu gibi soruların cevabını ifrat ve tefrite kaçmadan realiteye uygun olarak vermeye çalışmıştır. Ona göre, “yıldızların ve tabiatların (sıcaklık, soğukluk, yaşlık, kuruluk) tesir ve tasarrufları vardır. Fakat bu tesir ve tasarruflar onlara özgü değildir. Yıldızlar ve tabiatlar O Hakîm ve Sâni olan Allah'ın aletler gibi hizmetçileridir.”¹¹² Bunları daha somut bir yaklaşımla şöyle izah ediyor:

*İşlerin idaresini tabiatlara isnat eden tabiyyecinin (natüralistlerin) sözü doğrudur. Çünkü tabiatların (doğanın ve içindeki unsurların) tasarrufları vardır. Eğer olmasaydı tıp ilmi bâtil olur, hastaları ilaç ile tedavi etmek gereksiz olurdu. Hâlbuki ilm-i ebdân (anatomi) meşrudur. Beden ilmine dolayısı ile tıba çalışmaya izin verilmiştir. O tabiyyecinin (natüralistin) hatası, görüşü zayıf olup, topal merkep gibi menzilde yatıp onu bilmemiştir. Tabiatlar da Hak Teâlâ'nın kudret elindedir. Tasarrufları O'nun tesiriyledir.*¹¹³

E. İbrahim Hakkı aynı şekilde münecimlerin yıldızlar hakkındaki söylemlerinin de doğru olduğunu belirttiikten sonra, *bütün işleri ise yıldızlara bağlamanın doğru olmadığını, yıldızlar da ancak Hak Teâlâ'nın izni ile tasarrufları*

¹¹² E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 85.

¹¹³ a. mlf., *age.*, s. 85.

bulunabileceğini savunarak¹¹⁴ bu konuyu teolojiyle de uzlaştırmaya çaba göstermiştir.

Burada bir hususu netleştirmekte yarar vardır ki, düşünürümüz, yıldızlara bakılarak geleceğe yönelik bir hüküm çıkarmanın doğru olmayacağını kabul eder. O, bu hususta şöyle der:

*“İlm-i nücûmdan ahkâm bulma! Olacak oldur sen boş yorulma.”*¹¹⁵

Anlaşıldığı üzere E. İbrahim Hakkı, yıldızların huylara tesirini kabul eder, fakat fal bakma gibi geleceğe yönelik hükümler çıkarılmasına asla itibar etmez.

E. İbrahim Hakkı, natüralist ve münecimlerin tespitlerinin gerçek olduğunu ancak, *Tanrı'nın rolünün hiç olmadığı veya O'nu tamamen devre dışı bırakılması* tarzındaki fikrini asla kabul etmez. Düşünür, onların bu husustaki yanlış düşüncesini anadan doğma iki âmâyaya benzetir. Şöyle ki; anadan doğma iki körden biri, filin bacağına diğeri de hortumunu tutsalar bunların her ikisi de fili eksik olarak tanımlarlar. Yani, bunlardan birisi “fil *oluk* gibi bir şeydir”, diğeri ise “fil *direk* gibi bir şeydir,” diyeceklerdir. Her iki âmâ da dokunmak suretiyle elde ettikleri bilgilerin *doğru* olduğunu zannederler ve bunda da samimidirler. İki âmâ da, filin sadece bir uzvuna dokunarak, filin tamamı hakkında karar verdikleri için yanılmışlardır.¹¹⁶ İşte bu örnekte olduğu gibi, filozofumuz, natüralizm yani her şeyi tabiata ve duyu organlarının verilerine indirgeyen dünya görüşü¹¹⁷ ile her şeyi yıldızların tasarrufuna havale eden münecimlerin düşüncelerini pek makul bulmamaktadır. Bu tip hatalar, küçük bir parçayı bütünün hepsi zannederek parça ile bütünü birbirine karıştırmaktan ibarettir. Ayrıca, âmâ üzerinden verilen misal, epistemolojik açıdan yahut biginin kaynağı noktasında onanlara ne kadar güvenip güvenemeyeceğimizi sorgulamaktadır. Zira epistemolojik açıdan *gerçekçilik*, dış dünyadadır ve bilgimiz ancak dış dünyayı doğru bir şekilde yansıttığı sürece güvenilir olmaktadır. Ontolojik

¹¹⁴ a. mlf., *age.*, s. 85.

¹¹⁵ a. mlf., *Tertîbu'l-Ulûm*, AÜ Kütp., S. Özege Böl., No: 287, vr. 5/a.

¹¹⁶ a. mlf., *age.*, s. 85. Ayrıca benzer örnek için bkz. Emiroğlu, İbrahim, *Yanlış Düşünce ve Kararlar Karşısında Mevlânâ*, İnsan Yay., İst., 2002, s. 27.

¹¹⁷ Bkz. Bolay, S. Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, “Doğalcılık-Natüralizm” mad., 7. Baskı, Akçağ Yay., 1997, Ankara, s. 118.

açından gerçeklik ise nesnel ve zihnimizden bağımsız olarak mevcuttur.¹¹⁸ Görüldüğü üzere E. İbrahim Hakkı, bu konuda reel düşünerek münecimlerin realist olmaktan uzak olduğunu iddia eder. İşte natüralist ile münecimler tek taraflı ve indirgemeci bir düşünce benimsedikleri ve bu durumda gerçeği yansıtamadıkları için doğruluktan da uzaktırlar. Genel bir değerlendirme yapılacak olursa, felsefenin birçok öğretisi de *parçayı bütün olarak görme, indirgemeci, tek taraflı bakış* gibi bir kısım yaklaşım sergiledikleri görülmektedir. Ancak belirtmek gerekir ki, felsefede sürekli tartışılabilen bu hususlar esasında birçok bilim dalına rol model olmakta, onlara farklı düşünme açıları sunmakta daha doğrusu bir dinamizme sebep olmaktadır.

Şunu belirtmek gerekirken, şayet yıldızların tesiri gerçekse, bu durumda insanların tabii huylarını önceden belirlemek ve talep edilen tabii huya göre insan üretmek mümkün olacaktır. Böylece mütefekkirimiz, sebeplere de sarılmanın makul olabileceğini düşünmektedir. Söz konusu bu etkilerden dolayı bazı insanlar yaratılış itibarıyla iyi huylu, bazıları ise kötü huylu olmaktadır. Ancak bu durum onların sorumluluk sahibi olmalarına mani değildir ve kötü davranış sergilemelerine de gerekçe olamaz. Düşünürümüz, Cebriyeci görüşlere pek katılmamıştır. Şunu da ilave etmek gerekir ki, yıldızların insan huyuna etkileri konusunda bilimsel bir kanıt yoktur. Ancak, astroloji gibi yıldızların insan yaşamı üzerindeki etkilerine inanan birçok kültür ve inanç sistemi vardır. Astrologlar, yıldızların konumunun bir kişinin doğum tarihine göre karakterini, yeteneklerini ve geleceğini belirleyebileceğine inanırlar. E. İbrahim Hakkı ise doğum tarihine göre değil ceninin ana rahmine düştüğü tarihi esas almaktadır. Gök cisimlerinin bir çekim gücünün olduğu bilinmektedir. Zaman zaman gel git olaylarının yaşanması bu durumu teyit etmektedir. Gelgit olayı, Ay'ın ve Güneş'in çekim kuvvetlerinin etkisiyle Dünya'nın sularında meydana gelen periyodik yükselme ve alçalma olayıdır. Muhtemelen astrologların iddiaları yıldızların bu çekim gücüne dayanmaktadır. Ancak gel git olayları gibi yıldızların çekim gücü *etkisi* kalıcı değil gelip geçici olabilir.

¹¹⁸ Bolay, S. Hayri, *age.*, “Gerçekçilik” md., s. 173; Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, “Gerçekçilik” md., İnkılap Yay., 7. Baskı, İst., 1998, s. 85.

1.3.1.3. İklim ve Coğrafi Yapının Tesiri

E. İbrahim Hakkı'nın iddiasına göre insanların yaşadıkları bölgenin iklimi ve coğrafi konumu, kişinin hem fiziki yapısını hem de manevi yapısını yani huyunu etkilemektedir. Onun anlayışına göre ekvator bölgesinde güneşin şiddeti ve etkisi altında yaşayanların genel olarak ahlakı ve akılları zayıftır. Kutup bölgesinde yaşayanlar ise güneşten mahrum kalmaları nedeniyle ahlak ve tabiatta inek veya koyun gibi olup *ebleh* (aptal) ve eksiktirler.¹¹⁹ Yine düşünürümüz, kutup bölgelerinde yaşayanların cahil ve köpek huylu olduklarını, onlarda din, diyanet, ibadet, adalet, letafet, nezafet ve iffetin olmadığını da söyler.¹²⁰

İklim ve coğrafi yapının tesiriyle insanların mizaçlarının farklı olacağını filozofumuz şöyle izah eder: “*Her yerin mizacı başka başkadır. Hava ve su arza uymuştur. Bunun için her belde, üzerinde yaşayanları kendi özelliğine ve mizacına uygun şekilde terbiye etmektedir.*”¹²¹ Filozof bu yaklaşımıyla, iklim ve coğrafi yapının kişinin hem fizyolojisine hem de huyuna tesir ettiğini savunur. Fizyolojik etkileşim bizim konumuzla ilgili olmadığından sadece *huya ve mutluluğa* yansıyan mizacı vermeye çalışacağız. Buna göre: **Sıcak memleketlerde** yaşayanların *mizacı* (huyu), genel olarak *kalplerinin korkak olmasıdır*. **Soğuk bölgelerde** yaşayanların mizacı, *şecaattir*. **Rutubetli bölgelerde** yaşayanlar, *yumuşak sözlüdür*. **Yüksek yerlerde** yaşayanların mizacı, *iyi ahlaklı, mesrur, olgun ve ilme eğilimlidir*. **Çukur yerlerde** olanların mizacı, *üzüntülü, mutsuz ve idrakleri azdır*. **Açık ve taşlı yerlerde** yaşayanların mizacı, *savaş ve kavgaya meyillidir*. **Kuzey memleketlerde** yaşayanlar ekseriyetle *yırtıcı hayvan mizaçlıdır*. **Güney memleketlerde** yaşayan insanlar kendilerini hastalıklardan kurtaramadıkları için genellikle *mutsuzdur*. **Doğu memleketlerinde** yaşayanlar, güneşin etkisiyle hava mutedil olduğundan genellikle *mutludurlar*. **Batı memleketlerinde** yaşayanlarda da bir kısım hastalıklar arız olduğundan, bunlar da *mutsuzdurlar*. **Deniz yöreleri** rutubetli olması nedeniyle buralarda yaşayanların mizacı, *yumuşak sözlülüktür*. **Karlı dağların** insanların mizacına gelince, üzerinde yaşayanları temiz rüzgârlar ferahlattığı için onlar *mutludurlar*.¹²²

¹¹⁹ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 68, 69.

¹²⁰ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 124.

¹²¹ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 125.

¹²² E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 125, 126.

Kanaatimize göre düşünürümüzün iklimlerin mizaç üzerindeki etkisi hakkındaki bu iddiası pek isabetli değildir. Çünkü eğitimden ve medeniyetten uzak kalan insanların davranışları elbette bozuk olacaktır. Aynı bölgede yaşayan insanların birbirine benzer genel bir karakteristik özelliği olabilir. Fakat bunu bazı hayvanlarla aynı kategoride değerlendirilmesinin biraz abartılı olacağını düşünmekteyiz.

Görüldüğü gibi E. İbrahim Hakkı'nın anlayışına göre iklim ve coğrafi yapı, insanların huylarına tesir etmektedir. İradi bir davranışın, dıştan gelen bir zorlamayla yön değiştirmesi söz konusu olursa, yapılan eylemlerin ahlaki olması düşünülemez; çünkü özgürlük etik için lüzumludur. Ahlakın değişebileceğini de düşünen mütefekkirimiz, dıştan gelen bu tarz etkinin nasıl bertaraf edileceğini izah etmek zordur. Eğitim-öğretimle, coğrafi yapı ve iklim değişmeyeceğine göre huyların değişmesi nasıl mümkün olacaktır? Kişi, içinde bulunduğu bölge ve iklimde yaşamak zorunda olduğundan, ahlaki sorumluluğun değeri ne olacaktır? Bu gibi sorular karşısında E. İbrahim Hakkı'nın bizzat kendisiyle tenakuza düştüğü görülür.

İhvânu's-Safâ, bireylerin yaşadığı memleketin iklimi, insanın ahlakına tesir edeceğini iddia eder.¹²³ İbn-i Haldun (öl. 808 H/1406 M) da, iklimin tesiriyle insanların *barınağı, giyeceği, yiyeceği, ilmi, dini ve ahlaklarının* değişik olacağını öne sürer.¹²⁴ Muhtemelen E. İbrahim Hakkı da İhvânu's-Safâ ve İbn Haldun'un etkisinde kalarak aynı iddiada bulunmuştur.

Bize göre hem İhvânu's-Safâ hem İbn Haldun hem de E. İbrahim Hakkı bu konuda yanılmıştır. İklim ve coğrafi yapı, o yöre insanların sadece yaşam standartlarını değiştirebilir, dinini, karakterini ve huylarını değil. Yaşanan coğrafyanın dağlık ve engebeli oluşu, insanların hayatını tehdit eden vahşi hayvanların o yörede çok olması ya da içinde bulunulan toplumun avcı toplumu olması vs. elbette ki diğer topluluklara göre bazı kültürel farklılıkları olacaktır. Bunun nedeni, insanoğlunun o coğrafyaya uyum sağlaması adına bazı farklı davranışlar sergilemesidir. Örneğin, dağlık ve engebeli bir coğrafyada yaşayan insanlar, rahat bir yaşamın sürdürüldüğü bir coğrafyada yaşayanlara göre daha çevik olmak zorundadır. Aynı şekilde, vahşi hayvanların çok olduğu bir bölgede

¹²³ Bkz. Çubukçu, İbrahim Agâh, *Türk-İslam Düşünürleri*, TTK Yay., Ankara, 1989, s. 20.

¹²⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, (çev. Halil Kendir), İmaj İç ve Dış Tic. A.Ş., Ankara, 2004, C I., s. 116-117.

yaşayan insanlar, kendilerini korumak maksadıyla daha savaşçı bir karaktere sahip olmak durumundadır. Bununla birlikte soğuk bölgelerde yaşayanların daha kalın ve korunaklı kıyafet giymeleri, sıcak iklimlerde yaşayanların ise beyaz ve narin kıyafetleri tercih etmeleri de bu kapsamda düşünülebilir. Dolayısıyla sırf doğal şartlara uyum sağlamak üzere sergilenen bu tarz farklı davranış biçimlerine dini anlamlar yüklenmesi ya da bunlarla ilgili bir ahlak çözümü yapılması pek makul olmasa gerek. Esasında insanların ahlaki tutumlarını yaşadığı coğrafya değil, kişisel özellikleri, aldığı eğitim, kültürel değerler gibi birçok faktör tarafından oluşturulur. Yukarıda belirttiğimiz gibi bazı düşünürlerin yaşadıkları çağlarda dünyayı dolaşmak ve keşfetmek çok sınırlı ve zor olduğundan her yeri görme imkânı da yoktu. Dolayısıyla onlar, eskilerden kalma bu tip bilgileri, herhangi bir eleştiriye tabi tutmadan olduğu gibi kabullenerek nakletmişlerdir. Şunu vurgulamak gerekir ki, kendilerine peygamber ulaşmayan toplulukların dinleri ve buna bağlı olarak ahlakları da doğal olarak farklı olacaktır. Bu nedenle din ve ahlaki farklılığı sadece *iklim ve coğrafi yapıya* dayandırmanın doğru olmayacağını söylememiz yerinde olacaktır. Zaten gerçekte de örtüşmeyen bu tarz düşünce ve iddialara da günümüzde pek karşılığı yoktur. Ancak pozitif bir bilim olan *sosyoloji* veya farklı disiplinler, iklim ve coğrafyanın insan huy ve ahlakına tesir edip etmediği konusunu bilimsel açıdan araştırarak somut bilgiler sunabilirler.

Şunu da ilave etmekte yarar vardır ki, kişi *hür iradesiyle* eylemlerini gerçekleştirdiği zaman bu davranışlar ahlak bakımından bir değer teşkil eder. Bu nedenle iklim ve coğrafyanın tesir ettiği ve sırf bunlardan dolayı bazı huyların ortaya çıkacağı şeklindeki bir yaklaşım biçimi, determinist bir yaklaşıma benzetilmektedir. Ancak düşünürümüz, Allah'ın gücü ile bunların gerçekleştiğini kabul eder. Yani filozofumuz meseleyi yine dolaylı yoldan Allah'ın güç ve kudretine bağlamaktadır.

1.3.2. İçsel Etkenler ve Özellikleri

E. İbrahim Hakkı, ahlaki eylemlerin oluşmasında önemli bir rolü oynayan ve bizim "*iç etkenler*" olarak nitelendirdiğimiz klasik geleneği devam ettirir. Bu bağlamda o, kişinin kendi hür iradesine bağlı ve kendi kontrolü ile yapacağı ahlaki eylemleri ele alır. Bu konudaki düşüncelerini ikna edici bazı açıklamalarla ortaya koymaya çalışır. Kişinin iyi ya da kötü eylemlerinin

oluşmasında büyük bir tesiri olan ve akıl ile nefsin birbirlerine olan galibiyetleriyle alakalı *içsel etkenler* şunlardır:

1.3.2.1. Nefs ve Kuvvetlerinin Tesiri

Düşünce tarihinde, nefsin¹²⁵ kuvvetleri ve bu kuvvetlerden de birçok fazilet ve reziletlerin ortaya çıktığını ilk kez savunan filozofun Sokrates (MÖ 469–399) olduğu kabul edilir. Daha sonra Aristoteles (MÖ 384–322)’in sistemleştirdiği bu görüş, İbn Miskeveyh (MS 936–1030), Gazalî (MS 1058–1111) ve bazı İslam filozofları vasıtasıyla İslam düşünce hayatına girmiştir.¹²⁶ E. İbrahim Hakkı da bu geleneğe uyararak nefsin birçok ahlaki eylemlere neden olduğunu ve bunları ayrıntıları ile anlatmaktadır. Düşünürümüzün bu konudaki yaklaşımı, genel hatları itibariyle İbn Miskeveyh, İbn Sinâ (MS 980–1037), Gazalî (MS 1058-1111), İbn Arabî (MS 1164-1240), İbn Haldun (MS 1332- 1406) ve Kınalı-zâde Ali Efendi (MS 1510–1572)’ye benzemekle birlikte konuların içeriğini izah etme noktasında kısmen de olsa onlardan ayrılır.

Aristoteles’e göre ruh; *nebatî (bitkisel) ruh, hayvani ruh ve insani ruh* olmak üzere üç basamaklıdır ve her alt basamak üstteki için bir araçtır. Nebatî ve hayvani ruhlar, insani ruh için bir malzeme durumundadır. İnsani ruhun en temel sıfatı akıl olup, insan akıllı olmakla bitki ve hayvanlardan ayrılır.¹²⁷ Yine bu filozofa göre ruhun *beslenme, isteme, duyma, hareket etme ve akıl yürütme yetileri* vardır. Bitkiler, yalnızca beslenme yetisine sahiptir; diğer varlıklar ise hem buna (beslenme) ve hem de duyumsama yetisine sahiptirler. Onlar duyumsama yetisine sahip oldukları takdirde *isteme yetisine* de sahiptir. Çünkü *iştahın, cesaretin ve iradenin* kaynağı isteme yetisidir.¹²⁸

E. İbrahim Hakkı, yeni doğan bir çocuğun *tabii nefis, nebâtî nefis, hayvani nefis* ve *insanî nefis* olmak üzere dört adet *can* ile dünyaya geldiğini söyler. Böylece düşünürümüz bir taraftan nefis çeşitlerini ortaya koyarken diğer taraftan da *nefis, ruh* ve *can* kelimelerini aynı manada kullanmaya çalışır.¹²⁹

¹²⁵ *Nefis* kelimesini Arapça aslına uygun olarak bu tezde “*nefs*” şeklinde kullanacağız.

¹²⁶ Erdem, Hüsameddin, *Ahlak Felsefesi*, Hü-Er Yay., Konya, 2002, s. 64.

¹²⁷ Erdem, Hüsameddin, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, s. 269.

¹²⁸ Aristoteles, *Ruh Üzerine (De Anima)*, çev. Zeki Özcan, Alfa Yay., 2. Baskı, İst., 1999, s. 78-79.

¹²⁹ E. İbrahim Hakkı, *Marifetâme*, s. 202.

Dört nefsin her birinin kendilerine mahsus özel kuvvetleri vardır. Bununla birlikte onlardan *tabii nefis* ve *nebâtî nefis* hariç, diğerlerinin yani *insanî nefsin* (insan ruhunun) *hayvani nefse* (hayvani ruha) galip gelmesi ya da mağlup olmasıyla ne tür bir ahlaki eylemin meydana gelebileceğini mütefekkirimiz etraflıca izah etmeye çalışır.

Filozofumuzun değerlendirmesine göre, dört nefis ve kuvvetlerini aşağıdaki şekilde bir tasnifini yapabiliriz:

1.3.2.1.1. Tabii Nefs

Tabii nefis, cismin (bedenin) parçalarını muhafaza ederek birbirinden ayrılmamasını sağlayan bir kuvvettir. Bu nefis insan bedeninin her tarafında bulunur. Bütün beden bu nefsin sahasıdır. Tabii nefsin iki tane yardımcı kuvveti vardır. Bunlar:

- a) Hafiflik kuvveti
- b) Ağırlık kuvveti¹³⁰

1.3.2.1.2. Nebâtî Nefs

Nebâtî nefis bitkilerde, hayvanlarda ve insanlarda müşterek olup *uzunluk*, *genişlik*, *derinlik* gibi özelliklerin yanında; *büyüme*, *gelişme* ve *üremeyi* sağlayan bir kuvvete sahiptir. Bedende bulunduğu yer *karaciğerdir*. Tabii nefsin iki yardımcı kuvveti olan *hafiflik* ve *ağırlık kuvvetleri* aynı zamanda nebâtî nefsin de hizmetçisidir. Bunlardan başka nebâtî nefse hizmet eden dokuz adet daha yardımcı kuvveti vardır. Bunlar:

- a) Câzibe (çekici) kuvveti
- b) Mâsike (tutucu) kuvveti
- c) Müvellide (üreme) kuvveti
- d) Hâzime (sindirme) kuvveti
- e) Mümeyyize (ayırma) kuvveti
- f) Dâfia (dışarı atma) kuvveti
- g) Musavvire (şekil verme) kuvveti
- ğ) Gâdiye (gıda alma) kuvveti

¹³⁰ E. İbrahim Hakki, *Marifetâme*, s. 202.

h) Nâmiye (büyüme) kuvveti¹³¹

Filozofumuzun bu tasnifi *Ahlak-ı Alâî*'deki sınıflandırmaya çok benzetmekle birlikte ondan bazı noktalarda ayrılmaktadır: *Ahlâk-ı Alâî*'de “*tabii nefis*” sınıflandırması ile nebâtî nefsin kuvvetlerinden olan “*mümeyyize kuvveti*” yer almamaktadır.¹³² E. İbrahim Hakkı'ya göre *mümeyyize kuvveti*, sindirim esnasında, gıdanın kalın (sert) olanını incesinden (yumuşak) ayıran bir kuvvettir.

1.3.2.1.3. Hayvanî Nefs

E. İbrahim Hakkı *hayvanî ruhun (nefsin)* tanımını şöyle yapar: “*Hayvanî ruh, latîf bir buhar olup, bedende hayat, his ve iradi hareketleri taşıyan bir cevherdir.*”¹³³ Düşünür bu ruha “*nefs-i şehvaniye*” ve “*nefs-i behimiye*” (hayvanî nefis) de demektedir. Hayvanî nefis tüm bedene sirayet eden bir nefis olup hayvan ve insanlarda ortaktır. Bedenin *hissetme* ve *hareketini* sağlar. Beden onun isteği ile hareket eder ve hissetmesiyle de eşyayı bilir.¹³⁴ Buna göre de hayvanî ruhun (nefsin) iki temel kuvveti vardır. Bunlar, *muharrike* (hareket ettirici) *kuvveti* ve *müdrîke* (kavrayıcı-hissedici) *kuvvetidir*.¹³⁵

On dört adet yardımcı kuvvetiyle ahlaki eylemlerin çıkışında önemli bir fonksiyonu olan bu hayvani nefsi aşağıdaki biçimde sistematik olarak özetleyebiliriz.

1.3.2.1.3.1. Muharrike (Hareket Ettirici) Kuvveti

Hareket ettirici kuvvet, damarlardaki kanın ve uzuvların hareketini sağlar. Bunun, *gadap (öfke) kuvveti* ve *şehvet kuvveti* denilen iki yardımcı kuvveti vardır ki, onlardan ahlaki eylemlerimiz ortaya çıkmaktadır.

¹³¹ a. mlf., *Marifetâme*, s. 203.

¹³² Bkz. Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, Tercüman 1001 Temel Eser Serisi, Baskıya Haz. Hüseyin Algül, (tarih ve yer yok) s. 54, 55.

¹³³ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 455.

¹³⁴ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 204.

¹³⁵ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 202.

1.3.2.1.3.1.1. *Öfke Kuvveti ve Bundan Çıkan Ahlakî Fiiller*

Gadap kuvveti, *hayvanî nefsin* hareket ettirici kuvvetinin iki yardımcı kuvvetinden birisidir. Gadap kuvveti önceden de belirttiğimiz gibi birçok iyi ve kötü ahlakın meydana gelmesine kaynaklık etmektedir. Bu kuvvetin bedende bulunduğu yer ve hareket merkezi *kalptir*. Hayvani nefsin gazabına arız olan *inkıbazdır* (daralmaz).¹³⁶ *Gadap kuvveti*, zararı gidermeyi veya başkasını yenmeyi kendisine vazife edinmiştir.¹³⁷ Buna göre, gazabın sırf kendisi için ahlak bakımından ne iyi ne de kötü olduğu söylenebilir. Ancak o, **ifrât** (normalinden çok fazla, aşırı), **tefrît** (normalinden çok az) ve **itudâl** (normal, orta yol) yönleri ile iyi ve kötü ahlaka kaynaklık edebilir.

İşte gadap kuvvetinin bu üç tutumundan ahlaki eylemler ortaya çıkmaktadır. Önceden de açıkladığımız gibi düşünürümüzün bu yaklaşım tarzı ile bazı filozofların geleneğini sürdürmekle beraber onlardan bazı noktalarda ayrılmaktadır.

Gadap kuvvetinin **ifrâtından** *tehevvür (aşırı öfke)* meydana gelir. Bu kötü huyun vasfına sahip olan kişi, sonucunu düşünmeden bir işe atlar veya saldırır, girilmeyecek bir davranışı yapmaya atılır.

Gadabın **tefrîtinden** ise *cübn (korkak)* ortaya çıkar. Bu vasfa sahip olan kişi de yapılması gereken işten kaçır. Bu da kötü huylardandır.

Gadabın **itudali** de *şecaat (yiğitlik)*'tir. Bununla kişi yapılması gereken eyleme girişir ki, bu ise iyi ahlaktan olup, dinde ve insanlıkta makbuldür.¹³⁸

1.3.2.1.3.1.2. *Şehvet Kuvveti ve Bundan Çıkan Ahlakî Fiiller*

Şehvet kuvveti de, *hayvanî nefsin* hareket ettirici kuvvetinin iki yardımcı kuvvetinden birisidir. "*Hayvani nefis tarafından bir fayda elde etmek veya lezzete kavuşmak için yürekte (kalpte) bulunan her harekete şehvet kuvveti adı verilir.*"¹³⁹ Bedende bulunduğu yer ve hareket merkezi *kalptir*. Hayvanî nefsin şehvetine âriz olan *inbisât* (genişleme)'tır.¹⁴⁰ Şehvet kuvveti, faydalıyı elde

¹³⁶ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 202.

¹³⁷ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 206.

¹³⁸ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 206.

¹³⁹ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 206.

¹⁴⁰ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 202.

etme isteği ile *pragmatik*, lezzeti, hazı arzu etmesi ile de *hedonist* eğilimlerinin mebdei (kaynağı) olduğu kabul edilebilir.

Şehvet kuvvetinin **ifrât**, **tefrît** ve **itidâl** hallerinden de üç adet ahlakî davranış meydana gelmektedir.

Şehvet kuvvetinin **ifrât** halinden **şereh** (*doyumсуз şehvet*) denilen kötü bir huy ortaya çıkar. Böyle bir huya sahip olan kişi, dine ve insanlığa uygun olmayan istek ve arzularını tatmine girişir.

Şehvet kuvvetinin **tefrît**inden ise **humûd** (*arzuları sönmüş*) denilen kötü bir huy ortaya çıkar ki, bu vasıftaki insanlar ise yapılması zaruri olan davranışları isteyerek terk ederler.

Şehvetin **itidali** yani orta halinden iyi bir fazilet ortaya çıkar ki, buna da **iffet** denir. İffete sahip olanlar, dine ve insanlığa uygun eylemler meydana getirir.¹⁴¹

E. İbrahim Hakkı'nın da ifade ettiği gibi çok sayıdaki ahlak, yukarıda belirtilen dört kötü huylardan – **tehevvür**, **cübn**, **şereh** ve **humûd** - türemektedir. Bu kötü huylara asıl sebep olanlar ise, **gadap** ve **şehvet** kuvvetlerinin **ifrât** ve **tefrît** boyutlarıdır. Bu iki boyutu aşamayan bireyler birçok erdemsiz davranışları yapmaya sürüklenecektir. Öyle ise **gadap** ve **şehvet** kuvvetlerinin **ifrât** ve **tefrît** boyutlarını gerçekleştirmemek için, yani kötü ahlaka yol açmamak için ne yapılmalıdır? Bunun çözümü **ifrât** ve **tefrît** boyutlarının yerine, **itidalin** (**orta yolun**) seçilmesidir. İşte **itidalin** seçilerek iyi huyların (*şecaat ve iffet*) ortaya çıkması için, **insan aklının** (**nefs-i nâtıkannın**) bu **gadap** ve **şehvet** kuvvetlerine hükmetmesi gerekir. Kısacası *erdemli olmanın yolu*, akla göre hareket etmekten geçer. Şayet tersi olursa yani, *gadap* ve *şehvet* kuvvetleri *akla* üstün gelerek onu *ifrat* ve *tefrite* zorlarsa, kötü ahlakın meydana gelmesi kaçınılmaz olacaktır.¹⁴² Düşünür, aklın üstünlüğünü ve egemenliğini benimsemekle rasyonalist bir yaklaşım tarzı sergilemiştir.

¹⁴¹ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 206.

¹⁴² a. mlf., *Marifetnâme*, s. 206.

1.3.2.1.3. 2. Müdrike (Kavrama) Kuvveti

a) Zahiri hisler (dış duyular):

- 1- İşitme kuvveti.
- 2- Görme kuvveti.
- 3- Koklama kuvveti.
- 4- Tatma kuvveti.
- 5- Dokunma kuvveti.

b) Batıni hisler (iç duyular):

- 1-Hiss-i müşterek.
- 2-Hayal kuvveti.
- 3- Mütefekkiye kuvveti.
- 4- Vahime kuvveti.
- 5- Hâfıza kuvveti.

1.3.2.1.3.2.1. Vahime Kuvveti ve Bundan Çıkan Ahlakî Fiiller

Vahime kuvveti, hayvanî nefsin müdrike kuvvetinin beş yardımcı kuvvetinden birisidir. Ahlaki davranışların çıkmasında büyük rol oynadığı için müdrike kuvvetinin sadece *vahime kuvvetini* burada ele alacağız.

Vahime kuvveti, nâlık olmayan (konuşamayan-düşünemeyen) hayvanın *aklıdır* ki, meselâ, koyun bununla çobanın dostluğunu ve kurdun düşmanlığını hissedip bilir. Kısaca hayvanda bulunan vahime kuvveti, insanda bulunan aklın karşılığıdır. Yani hayvan *vahime kuvveti* ile insan ise *aklı* ile hareket eder. Hayvanlara özgü olan vahime kuvveti aynı zamanda da insanlarda da mevcuttur. İnsan ve hayvanlarda müşterek olan bu kuvvetin hükmüne göre hareket eden kişiden, hayvana mahsus kötü davranışlar ortaya çıkacaktır.¹⁴³ Daha somut olarak söyleyecek olursak, kuvvetin tesiriyle kişi *yalan söyler, şeyleri olduğundan farklı ve ters gösterir ve insanları aldatmak* suretiyle bu gibi kötü davranışları (reziletleri) yapmaktan asla geri kalmaz. “*Onun tasallutu, yani vehmin fehim üzerine galip gelmesiyle aklın hükmü kalmaz.*”¹⁴⁴

¹⁴³ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 205.

¹⁴⁴ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 205.

Buna göre insan vehme göre değil de, kendi aklına göre düşünüp hareket ettiğinde hoş giden erdemler ortaya çıkacaktır. Bu husustaki düşüncesine bakıldığında E. İbrahim Hakkı'nın ahlak felsefesi akla dayandığı, yani *rasyonel* olduğu görülmektedir. Ancak o, salt rasyonalist olmayıp, teolojiye bağlı bir anlayış benimsemektedir. Çünkü o, düşüncesini dindeki verilerle (ayet ve hadislerle) destekleyebilmek ve uzlaştırabilmek için, "...*Sonra da meleklerle: 'Âdem'e secde edin' dedik; hepsi secde etti, yalnız İblis etmedi. O, secde edenlerden olmadı.*"¹⁴⁵ ayetini ve "*Ana rahminden dünyaya gelen her çocuğun yanında Şeytan da bulunur.*"¹⁴⁶ sözünü referans göstermekle¹⁴⁷ vâhime gücünün dinde de geçtiğini belgelendirir. E. İbrahim Hakkı, vâhime gücünü verilen emre baş kaldıran ve direten *İblis*'in özelliğine benzeter. Ayrıca, "...*her çocuğun yanında Şeytan da bulunur*" sözüyle de vâhime gücü ile Şeytanı aynılaştırır.

1.3.2.1.4. İnsanî Nefs (Nefs-i Nâtıka, İnsanî Ruh)

E. İbrahim Hakkı *insanî ruhun* tanımını şöyle yapar: "*İnsanî ruh, nefsi-nâtıkadır ki o, zatında maddeden mücerret bir cevherdir.*" "*Zatında madde olmayan, işlerinde maddeye yakın olan bir cevherdir.*"¹⁴⁸ Düşünüre göre insani nefsin kuvvetleri şunlardır:

- a) Nutuk
- b) Nazari akıl (teorik akıl)
- c) Amelî akıl (pratik akıl)

Yukarıda değinildiği gibi E. İbrahim Hakkı'ya göre insanî nefsin yirmi sekiz adet yardımcı kuvveti olup, insan bunlar sayesinde tüm bedenine mutasarrıftır. Bunların dördüncüsü olan *İnsanî Nefs* aynı zamanda *insanın ruhu* olup, *Emr-i Rabbanidir*. Bu ruh bir *cevherdir*. Kendi zatında her maddeden mücerret iken bulunduğu beden işlerini *hayvanî nefis* vasıtasıyla yürütür.¹⁴⁹ "*Bu insani nefsin akli, Hazret-i Vâcibu'l-Vücûd'un aklının zıllı (gölgesi) olup onun nurundan varlığını bulmuştur. Bu, Külli Akıl, İzâfi Ruh ve İlâhi Aşk*

¹⁴⁵ Kur'an-ı Kerim, A'raf Suresi (7), 11.

¹⁴⁶ Sahih hadisler arasında birebir aynı ifadeye rastlanmasa da bile Buhârî'de "*Doğan her çocuğun, şeytanın dürtmesi sebebiyle ağladığı*" ifadesi geçmektedir. Bkz. Sahih-i Buhârî, Bedü'l-Halk, 11.

¹⁴⁷ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 205.

¹⁴⁸ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 455.

¹⁴⁹ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 206.

adını almıştır. O halde irâdî ölümle, bu nefsten fenâ bulan, o ruh ile hayata kavuşmuştur.”¹⁵⁰

İnsanî nefsin bedendeki yeri, yürekte (kalpte) bulunan *süveydâ* (siyah nokta)’nın yanısırdır. Bunun zıddına *hayvanî nefsin* bulunduğu yer ise, kalbin ortasındaki *süveydâ* denen siyah noktadadır. Konum itibariyle bu iki zıt nefis birbirine çok yakın bir yerde bulduklarından, bilhassa insan ruhu, hayvani nefsin tesirine her an maruz kalma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Şayet insan nefsi, hayvani nefis tarafından istila edilirse kişi ne kendini ne de Mevlâ’sını bilir; hayvandan farksız hale gelir, kendi hizmetçisine esir olur.¹⁵¹

E. İbrahim Hakkı, ahlakın menşei ile ilgili olarak insan nefsinin kuvvetlerini anlatırken bedene ruhunun, Külli Akıldan düştüğünü, onun da bir İzafî Ruh olduğunu “...ona kendi ruhundan üfledi...”¹⁵² ayeti ile temellendirir. Ruh insana Tanrıdan üflendiğine göre ulvî bir değer taşımaktadır. Bu münasebetle mütefekkir ona şöyle bir değer biçer: ” *Cemâlin aynası, Zülcelâlin nazargâhidir. Bu itibarla izzet ve şeref bulmuştur.*”¹⁵³ Ayrıca, insan ruhu (nefs-i nâtıkânın), hayvanî ruhun *şehvet* ve *gadap* kuvvetlerine gâlip gelerek bu dünyadan tekrar geldiği yere ruhani olarak dönecektir. Böylece düşünürümüz, mistik bir psikoloji yapmaktadır. Onun nefis konusundaki fikirleri hem fiziğe hem de metafiziğe bağlıdır. Söz konusu nefsleri bir filozof edasıyla anlatan düşünürümüz, daha sonra ruhun mistik bir yükselişle Rabbine, yani geldiği kaynağa tekrar döneceğini ifade eder. E. İbrahim Hakkı böylece ruhun manevi bir zevk veya hazza ulaşmasıyla mutlu olacağını da savunmaktadır.

1.3.2.1.4.1. Nutuk Kuvveti ve Bundan Çıkan Ahlâkî Fiiller

E. İbrahim Hakkı’ya göre **nutuk kuvveti**, bir idrak (kavrama, konuşma) kuvveti olup, ince (hassas) manalar bu nutuk vasıtasıyla ayırt edilir.¹⁵⁴ Nefs-i Nâtıkânın **nutuk kuvvetinin** *itidal*, *ifrât* ve *tefrît* boyutlarından da bazı huylar meydana gelmektedir:

¹⁵⁰ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 207.

¹⁵¹ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 206 - 207.

¹⁵² Bkz. *Kur’an-ı Kerim, Secde Suresi* (32), 9.

¹⁵³ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 207.

¹⁵⁴ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 207.

Buna göre nutuk kuvvetinin *itidal* (normal-orta) halinden ‘**hikmet**’ denilen fazilet ortaya çıkar. Bu fazilet (hikmet) aracılığı ile iyi, kötüden ayrılır ve birey de iyi olan şeyleri yapmaya çalışır.

Nutuk kuvvetinin *ifrâdı* (haddi aşması-aşırısı) ile ‘**cerbeze**’ (kurnazlık) denilen kötü bir ahlak meydana gelir. Bununla ise, “*anlaşılması mümkün olmayan manaların idraki arzu edilir.*”¹⁵⁵ Yani, *cerbeze* huyuna sahip olan kişi, hileli ve kurnazca düşündüğü için, onun düşündüklerini başkalarının anlaması hayli zordur. Sırf bu zorluğundan dolayı (cerbeze huylu kişi) özellikle bu yönütemi arzular; zira başkalarının onu anlamasının güç olduğunu bilir, anlamasını da istemez.

Nutuk kuvvetinin *tefrîti* (normalinden çok az)’inden ise ‘**belâdet**’ (şaşkınlık, akıl eksikliği, aptallık) denilen kötü bir huy ortaya çıkar. Belâdetin vasfına sahip olan kişi, iyiyi kötüden, hayrı şerden ayırt edemez. Dolayısıyla düşünürümüze göre, akli yetisi ve muhakemesi çok az olan beladet sahibi kişiler için iyi ve kötü aynı şeydir.¹⁵⁶

1.4. Ruh Bakımından İyi ve Kötü Ahlakın Mertebeleri

E. İbrahim Hakkı, *hayvani* veya *insani ruhtan* birinin diğerine galip gelmesiyle, kişinin “*nefsânî*” ya da “*ruhânî*” özelliklerden birine sahip olacağını ifade eder. Bunu şöyle açıklar:

*Şayet hayvani ruh, insani ruha galip gelirse, gadap (öfke) ve şehvetine esir olursa, o kimse hayvan bilinmiştir. Çünkü hüküm galibe göre verilmiştir. İnsan ruhu, hayvanî ruha mağlup olduğu müddetçe, sahibinin kalbi ölü ve nefsi diri olduğundan, o nefsânîdir. Eğer Allahu Teâla'nın yardımı ile bu insan ruhu, o hayvanî ruha gâlip ve hâkim olur, gadap ve şehvetini tutar, kendi hayatını bulursa, sahibinin nefsi ölü ve kalbi diri olduğundan, o ruhânîdir. Belki zaman ve mekandan sıyrılmış, insan-ı kâmil (olgun insan)'dır. O kendi makamından yukarılara kavuşmuştur.*¹⁵⁷

Mütefekkir, hayvanî ruhun gadap ve şehvet kuvvetlerini yenebilen kişinin, “*ruhanî*” özelliğe sahip olmakla mutluluğa (*kimyâ-i saadete*) kavuşacağını bildirir. Bu kazanımın ise kişinin istidadına bağlı olarak bir yılda, bir ayda, bir günde veya bir saatte olabileceğini belirtir.¹⁵⁸

¹⁵⁵ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 207.

¹⁵⁶ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 207.

¹⁵⁷ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 303.

¹⁵⁸ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 303.

İşte düşünürümüz, ruhun ve nefsin çatışması neticesinde galip veya mağ-
lup olma durumlarına göre önce bunları, “*nefsânî*” ve “*ruhânî*” olarak ikiye ayı-
rır; sonra da bu iki grubun davranış şekillerini değerlendirerek onları da kendi
aralarında bir kısım mertebelere taksim eder. Verdiğimiz bilgiler ışığında insanı
ahlak bakımından da: (1) *Nefsânî mertebe*, (2) *Ruhânî mertebe*, olmak üzere iki
ana başlık altında ele alabiliriz ki, aşağıda bunları diğer alt kollarıyla birlikte in-
celeyeceğiz.

1.4.1. Nefsânî Mertebe

Nefsânî mertebenin alt kollarını: (1) *Hayvan mertebesi*, (2) *yırtıcı hayvan
mertebesi*, (3) *şeytan mertebesi*, olarak üç kısma ayırabiliriz. Bunların ayrıntılı
özellikleri:

1.4.1.1. Hayvanî Mertebe

Bu mertebede bulunan insanın genel karakteristik özelliği yemede, iç-
mede ve uyumada aşırıya kaçması, şehvi arzu ve isteklerini tatmin etmesi,
bunların (şehvî arzuların) dışındaki isteklerden de habersiz olmasıdır.¹⁵⁹ Ah-
lakta hayvani özellikler taşıyan insan, kendisine haz veren basit şeylerin pe-
şinde koşar.

1.4.1.2. Yırtıcı Hayvan (Sibâ’-Seb’iyye) Mertebesi

Bu mertebedeki insan da hayvanî mertebedeki insan gibi bol bol yer, içer,
uyur ve şehvi arzularının hepsini tatmin eder. Bu özelliklere ilaveten, *gadap*
(öfke) *husumet*, *çekişme*, *sövme*, *kaba davranış*, *zulmetme*, *kavga*, *savaş*, *fili*
saldırı, *şiddet kullanma*, *insanları incitip intikam almak* gibi kötü davranışları
da sergilerler. Düşünürümüze göre, insan bu saldırgan tavır ve davranışlarından
dolayı yırtıcı hayvan veya vahşi hayvan mertebesine düşmüş olarak değerklen-
dirilebilir.¹⁶⁰

¹⁵⁹ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 303.

¹⁶⁰ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 303.

1.4.1.3. Şeytanî Mertebe

Bu mertebede bulunan insan, *yemede, içmede, uyumada ve şehvet arzusunu tatminde* herhangi bir sınırlama olmaksızın hepsini yerine getirmenin yanı sıra; *yalan söyler, insanlara tuzak kurar, hileli yollarla aldatır, dürüst olmayan davranışlarla kişileri kandırmak suretiyle aralarına nifak ve fesat sokar, suret-i Haktan görünerek insanları yanılır*. İşte bu özellikleri taşıyan insan, şeytan mertebesindedir.

1.4.2. Ruhânî Mertebe

E. İbrahim Hakkı, ruhânî mertebenin diğer tali kollarını ise; (1) *melekî mertebe*, (2) *İnsanî mertebe* şeklinde ikiye ayırır. Bunları özellikleriyle beraber şöyle ele alabiliriz:

1.4.2.1. Melekî Mertebe

E. İbrahim Hakkı'ya göre melek mertebesinin özelliğine sahip olan insanlar; az yer, az içer, az uyur, şehvetlerinden vazgeçmiş, arzularından kurtulmuş, kimseyi asla incitmez, kimseye asla hile ve tuzak kurmaz, yalan söylemez, aksine herkese yumuşak söz söyler, rıfk ile muamele eder, herkesi iyi (hayırlı) görür, kendine düşen vazifeyi yerine getirir, dua ve senâyı uygun ve tatlı dille yapar. Mütefekkirimiz, bu özellikleri taşıyan her bireylerin gerçekten *melâike-i kiram* (değerli meleklerin) mertebesine ulaştığını dile getirmiştir.¹⁶¹

1.4.2.2. İnsanî Mertebe

İnsan mertebesinde bulunan kişi, *itidal (orta hal) üzere yer, içer ve uyur, gadap (öfke) ve şehvetine hâkimdir. Marifet ve muhabbetullah (Allah sevgisi-aşkı) yolunun gönülden yolcusu ve kendi sıfatından fânidir*. İşte bu özellikleri taşıyan kişi hem *ârif* hem de *maruf* olup, *Hakk'ın ahlakî ile muttasıftır*. Böyle bir kimse aynı zamanda, *Allah'ın ilminin hazinesinden ve Hakikatten haberdardır. İnsan mertebesinde olgun insan (insan-ı kâmil)'dir. En yüksek makama*

¹⁶¹ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 303.

*ulaşmış olup üns ve huzur meclisine girmiştir. Her murada kavuşmuş, her işinde orta hal ile âmil olup ebedi olarak Hakka yönelmiştir.*¹⁶²

E. İbrahim Hakkı bu yaklaşımı ile mutluluk yolunu, insan mertebesinde yani olgun insanda görür. Aristoteles'in "*doğru orta*"¹⁶³ dediği şeyi düşünürümüz, *itidal-orta yol* olarak nitelendirerek ahlak felsefesini, aşırılıktan soyutlanmış bir anlayış ve davranış üzerine kurmaya çalışır. Orta yol (itidal) - bir fazilet - vasıtasıyla aynı zamanda mutluluğa ulaşılır. E. İbrahim Hakkı, bedene zor gelebilecek, meşakkat verebilecek ve akli olmayan bir kısım uygulamaları, melekî mertebeye olarak nitelendirir. O, melekler mertebesine insan mertebesini tercih etmek suretiyle her ikisinin arasını ayırmaya çaba gösterir. Çünkü itidalinden (normalinden) çok daha az yeme, daha az uyuma ve şehvet duygusunu tamamen ortadan kaldırmak insan için, Sünnetullah'a ve Sünnet-i Rasûlullah'a uygun değildir. Normalinden daha az yemek ve içmek, sorunları dile getirmek için de az konuşmak gibi önerilen davranışlar, *fukaraya* tavsiye edilen ahlakî kurallardan olabilir. Onlar ancak bunlarla yetinerek mutluluğa ulaşabilir. Fukaraya önerilen ve erdem sayılan bu ahlakî kurallardan, onları melekler derecesine ulaştıracaktır. Fakat asıl olması gereken ve insanın doğasına ya da hilkatine daha uygun olan mertebeye, *insan mertebesi* olup, bu mertebeye ulaşma yemede, içmede, uyumada, konuşmada, şehvet, öfke ve diğer arzuların tatmininde *mutedil* olmakla gerçekleştirilir.

1.5. İyi ve Kötü Huylar

İyi ve kötü huy konusunu ele alırken öncelikle *ahlak, huy ve davranış arasında ne gibi ilişkilerin mevcut olduğu* sorusuna cevap bulmak gerekir. Ahlakın kelime anlamlarından birisi de huydur. Bu anlamda çoğu kez huy ile ahlak aynı manada kullanılmaktadır. Ancak *ahlak, huya* göre daha genel bir kavram olup huy da kapsamaktadır. Huy bir melekedir; meleke ise sabit (yerleşik) nefsanî hayattır.¹⁶⁴ Ahlak, insanda gelip geçici bir hal (yüzün sararması veya kızarması vs.) olmayıp, kişinin manevi yapısına yerleşen bir meleke (huy) halini alan istidat ve kabiliyetler bütünüdür. Mesela *cömertlik*,

¹⁶² a. mlf., *Marifetnâme*, s. 304.

¹⁶³ Erdem, Hüsameddin, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, s. 273-274.

¹⁶⁴ Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlak-ı Alâî*, s. 91-92; Ahmet Rıfat, *Tasvîr-i Ahlak*, "*hulk (huy)*" md., Tercüman 1001 Temel Eser Serisi, (Haz. Hüseyin Algül), (tarih ve yer yok), s. 129.

cesurluk, yumuşaklık gibi yavaş kaybolan ve yerleşip kökleşen özellikler birer meleke veya huydur.¹⁶⁵

Ahlak sadece iyi huy ve kabiliyetleri değil, iyi ve kötü huyların hepsini ifade eder. Ancak, davranışlar mı ahlakı (huyları) meydana getirir, yoksa ahlak mı davranışları meydana getirir? Şüphe yok ki, ahlakı iyi olandan iyi davranışlar (faziletler), kötü olandan da reziletler çıkar. Buna göre ahlak, davranışların menşei ve onları meydana getiren manevi kabiliyetler kompleksidir. Dolayısıyla ahlakî fiiller, ahlakın sonucu olup ahlakın kendisi değildir; zira davranışlar ahlaka bağlıdır.¹⁶⁶ Bununla birlikte davranışlar kişi ahlakının tezahürü yani dışa yansıyan fotoğraftır, denilebilir.

Yine erdem (fazilet) ve rezilet de salt ve kendi başına huy olmayıp, ancak bunlar nefse (ruha) yerleşmesi ile huy haline gelirler. Böylece erdemlerin nefse yerleşmesi ve huy haline gelmesiyle iyi ahlak; yine reziletlerin nefse yerleşerek huy haline gelmesiyle de kötü ahlak meydana gelir. Söz gelimi yanlışlıkla bir anlık kötü davranış yapan birey için *ahlaksız (kötü ahlaklı)* değerlendirmesi yapılabilir mi? Kötü bir davranışı huy haline getirmeyen birinin unutarak ya da bir anlık yanılığdan dolayı yaptığı kötü davranış nedeniyle onun kötü ahlaklı olduğunu düşünmek doğru değildir. Mesela, kişi Ramazan ayında kendisinin oruçlu olduğunu unutarak ve Müslümanların yanında alenen yemek yemesi, diğerlerinin orucuna saygı göstermemek şeklinde kötü bir davranış olarak değerlendirilebilir. Hâlbuki adı geçen davranış, bir unutkanlıktan ötürü meydana gelmiş olup ve bilinç dışı yapılmıştır. Ayrıca bu eylem, her zaman yapılan bir huy (meleke) haline getirilmiş de değildir. Dolayısıyla örnekte de olduğu gibi *huy* haline getirilmeyen ve bilinç dışı yapılan davranışlar ahlak açısından bir değer teşkil etmezler. Çünkü bu davranış tipinde hem nefse yerleşen bir huy hali yoktur, hem de tamamen iradeli olarak yapılmış değildir. Buna ilaveten, birisinin bilinçli olarak ve bir defaya mahsus yaptığı kötü davranış ile yine aynı davranışı huy veya alışkanlık haline getiren kişilerin ahlakını birbirinden ayırmak gerekir.

E. İbrahim Hakkı, iyi ahlak (huy) için “*el-ahlâku'l-hamîde, hüsnü'l-huluk, mehâsinü'l-ahlâk, mekârimü'l-ahlâk, el-ahlâku'l-hasene, el-ahlâku'l-*

¹⁶⁵ Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlak-ı Alâî*, s. 91-92; Çağrıci, Mustafa, *Anahatlarıyla İslam Ahlakı*, s. 17.

¹⁶⁶ Çağrıci, Mustafa, *age.*, s. 16.

fâzıla; kötü ahlak (huy) için de “*sûü'l-hulk, el-ahlâku 'z-zemîme, el-ahlâku 's-seyyie, bed huy, ahlâk-ı kabîha, rezâil-i ahlâk*” gibi ifadeleri kullanır.¹⁶⁷ Düşünürümüze göre, iyi huydan hâsıl olan davranışlar (faziletler) sonradan ortaya çıktığına göre bunlar arızı, yani sıfattırlar. Yine kötü huydan meydana gelen davranışlar (reziletler) da arızidirler.¹⁶⁸ İşte E. İbrahim Hakkı, *kötü ahlak* ve *iyi ahlak* ifadesinde “*ahlak*” kavramını isim olarak kullanırken onu vasfeden “*kötü*” ve “*iyi*” kavramlarını da arızı birer vasf olarak kullanır. Bu durumda arızî olan vasıfların da bilahare değişmesi mümkün görünmektedir. Dolayısıyla bireyin *ahlakının* (*huyun*), iyi ya da kötü olması hususunda bir değerlendirme, ancak sonradan arız olan iyi ya da *kötü davranışlarına bakılarak* yapılabilir. Ahlak denilince de sadece iyi ya da sadece kötü huylar değil, huyların hepsi kastedilir.

Mütefekkir, iyi ve kötü huyların hangi davranışlardan ibaret olduğunu belirleyerek, bu davranışların isimlerini vermeye çalışmaktadır.¹⁶⁹ Böylece o, ahlakını olgunlaştırmak isteyen kişinin kötü huylardan kalbini temizlemesini ve iyi huylarla da kalbini süslemesini tavsiye eder. Kişi, bu davranışlardan herhangi birini huy haline getirerek onu istemli olarak yaparsa, sırf o eylemi yapma azminden dolayı *iyi ahlaklı* veya *kötü ahlaklı* (*ahlaksız*) olarak değerlendirilebilir. Yani şahsın sergilediği *iyi* ve *kötü* huylar kendi türü içinde matematiksel olarak toplanarak hesaplanmaz. Dolayısıyla bireyin ahlakı bu hesabın çokluğuna göre belirlenemez. Bu nedenledir ki birey için her bir davranış, bir değer arz eder. Zira bu davranışlara göre failin ahlakı hakkında bir değer yargısına varılır. Mesela, *sabırlı olan* iyi huyludur; *sabırsız olan* da kötü huyludur. Birçok erdeme sahip olan birisi, az da olsa rezilet (kötü davranış) sergilese, toplumun değer yargıları bakımından bu kişi *kötü ahlaklı* olarak kabul edilebilir. Çünkü ön plana daha çok reziletler çıkar. İşte birey tüm davranışlarına azami hassasiyet göstermelidir ki, hem kendi şahsında hem de toplum nezdinde iyi ahlaklı birisi olabilsin. E. İbrahim Hakkı iyi ahlaklı olmayı, tüm iyi huyların kalbe

¹⁶⁷ E. İbrahim Hakkı, *Urvetü'l-İslam*, AÜ S. Özege Böl., SA, No: 299, vr. 85/a-b; a. mlf., *Marifetnâme*, s. 461.

¹⁶⁸ E. İbrahim Hakkı, *Urvetü'l-İslam*, agy.; a. mlf., *Marifetnâme*, agy.

¹⁶⁹ Bu huyların isimleri hem “*Marifetnâme*”de (s. 461) hem de “*Urvetü'l-İslam*” (vr. 85/a-b) isimli kitapta yer alır. Bu iki kitap karşılaştırıldığında, sonradan telif edilen “*Urvetü'l-İslam*”da bunlara daha fazla yer verildiği görülür.

yerleşmesine, onun ifadesiyle söyleyelim, *kalbi süslemesine (tehelli)* ve kötü sayılan huyların da *kalpten tamamen sıyrılıp atılmasına (tahalli)* bağlamaktadır.¹⁷⁰

1.5.1. İyi Huylar

E. İbrahim Hakkı, *iyi ahlakı (ahlâk-ı hamîdeyi)* iyi huyların meydana getirdiğini belirtmiştir. Bu bağlamda mütefekkirimiz söz konusu bu iyi huyları her vesile ile tanıtmaya ve övmeye gayret göstermiştir. E. İbrahim Hakkı'nın eserlerinde bunların sayısı 100 taneyi bulmaktadır. Tespit ettiğimiz bu huyları toplu halde şu şekilde sunabiliriz:

E. İbrahim Hakkı'nın ismini verdiği iyi huyların toplu listesi şunlardır: 1. İlim, 2. İman, 3. Hikmet¹⁷¹, 4. Ehl-i sünnet ve'l-cemaat itikadı, 5. Tefekkür, 6. İhlâs, 7. Murakabe, 8. Sabır, 9. Şükür, 10. Zühd¹⁷² (kendisini ibadete vermek, her türlü hazdan uzak olmak), 11. Senâ (Allah'ı övme, ulu-lama), 12. Allah'a Tevekkül (Allah'a güvenmek), 13. Tefvîz (işleri Allah'a bırakmak), 14. Teslim (her şey ile İlahi iradeye kişinin kendisini bırakması; Allah ve Resulünün emirlerini kalp rızasıyla kabullenmek), 15. Rıza, 16. Huşu' (Hakka boyun eğmek, saygı göstermek, korku ile sevgi karı-şımı olan saygı), 17. Huzu' (alçak gönüllü olma), 18. Allah için hüznlenmek, 19. Huzur (iç rahatlığı), 20. Hayâ (utanmak), 21. Nasihat, 22. Tevazu (kişinin kendisini büyük görmemesi, bulunduğu dereceden daha aşağı görmesi), 23. Tahammül (güçlüklere karşı sabır göstermek), 24. Rıfk (konuşmada ve davranışlarda yumuşaklık), 25. Mudâra (yüze gülümsemek, güler yüzlü olmak), 26. Uzleti sevmek, 27. Allah için sevmek, 28. Cûd (cömertlik, cömert davranmak, insan-lara ihtiyaçlarını bildirmelerine meydan vermeksizin ihsan ve ikramda bulunmaları) 29. Seha (sehâvet; verilmesi uygun olan şeyleri uygun yerlere kolayca verebilme huyu), 30. Merhamet (esirgemek, acımak, çaresizlerin hallerine acıyarak kendilerine yardımda bulunmak), 31. İnsanların gözünden düşmeyi sevmek (şöhret olmaktan kaçınmak), 32. Şefkat (korku ile karışık merhametten ileri gelen acıyıp esirgeme

¹⁷⁰ E. İbrahim Hakkı, *Urvetü'l-İslam*, agy.; a. mlf., *Marifetnâme*, agy.

¹⁷¹ İbn Miskeveyh'e göre **hikmet**, düşünen ve ayırt eden nefsin bir fazileti olup bütün varlıkları var olmaları bakımından bilir. (Bkz. İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma (Tehzîbu'l-Ahlak* 'ın tercümesi), çev. A. Şener - İ. Kayaoğlu - C. Tunç, KTB Yay., Ankara, 1983, s. 24.

¹⁷² Ahirete ya da Hakk'a yönelmek için dünya nimet ve hazzına değer vermemek veya onlardan yüz çevirmek.

huyu), 33. Mürüvvet (insanlığa uygun olan, iyi gelen şeyleri yalnızken de yalnız olmadığı zamanlarda da yapabilmek), 34. Fütüvvet (yiğitlik, iyilik ve cömertlik, dostların kusurlarını bağışlama), 35. İffet, 36. Ülfet, (uygun kimselerle samimi duygularla görüşme-kaynaşma), 37. Hizmet, 38. İnsanları affetmek, 39. Meveddet (sevgi, dostların sevgisini kazanma), 40. Neşe saçmak, 41. Lütuf (iyilik yapmak, okşama ve yumuşaklıkla muamele etmek), 42. Dua, 43. Kabahatleri örtmek, 44. İyilikleri ifşâ etmek, 45. Dostlara muvâfakât, 46. Makamı mevkii hayırda kullanmak, 47. Nefsini küçültmek, 48. Temiz (saf) kardeşleri onurlandırma 49. Sekînet (ölçülü olmak), 50. Vakar (ağır başlı olmak), 51. Davranışlarda teennî (yavaş hareket edip acelecilikten kaçınmak), 52. Îsâr¹⁷³ (diğergâmlık, sencilik), 53. Kısa emelli olmak, 54. Hilm (yumuşak huyluluk), 55. Sıdk (doğruluk), 56. Safâ (temiz saf, halisane), 57. İhsan (iyilik etmek, hayırlı olan bir şeyi yapmak), 58. Tasavvuf, 59. Gayret, 60. Âhiret işlerini yapanlara gıpta etmek, 61. Allah korkusu, 62. Allah için buğzetmek, 63. Allah için sevmek, 64. Başkalarını övme ve yerme-de orta yol izlemek, aşırıya gitmemek, 65. Mücâhede, 66. Tahkik (bir şeyin gerçek olup-olmadığını araştırmak), 67. Kanaat (az şeyle yetinmek; bir şeyi yeter bulup fazlasını istememe), 68. Ölümün hatırlanması, 69. Kalbin teslimiyeti, 70. İlim talep etmede açığı göz olmak, 71. Kalbin kinden selamette olması (kinden kurtulması), 72. Rıkkat (insanların başlarına gelenden müteessir olmak, onlara iyilik etmek, imdadına koşmak, merhamete gelmek), 73. Şecaat, 74. Sözü nü yerine getirme (incâzü'l-va'd) 75. Sözleşmeyi yerine getirme (vefâü'l-ahd), 76. Hüsn-i zan (iyi zanda bulunma), 77. Rüşd (doğru yolda gitme, doğruyu düşünerek bulma), 78. Gayret-çalışma (tembel olmama), 79. Âhiret işlerini yapmada gayretli olup sonraya bırakmamak (mübâdere), 80. Din işlerinde salâbet-kararlı ve tavizsiz olmak, 81. İbadet için uzun ömrü temenni etmek, 82. Öfkeyi yenmek, 83. İstikamet (her işte doğruluk ve adalet üzere bulunmak), 84. Allah'la ünsiyet, 85. Allah için şevk, 86. Muhabbetullah (Allah aşkı), 87. Edep, 88. Firâset (sezgi, keşfetme), 89. Zeka (akıllı davranış, akla uygun tavır), 90. Tevbe, 91. Murâbata, 92. Muhasebe, 93. Müşârate (şart-laşma), 94. Muâtebe (azarlama, itap, paylama, birisinin ayıbını kendisine iletebilme), 95. Muâkabe (müeyyide), 96. Niyet¹⁷⁴, 97. İrade, 98.

¹⁷³ **İsar:** Başkalarını kendisine tercih etmek, özgecilik, fedakarlık, diğergâmlık, alturizm.

¹⁷⁴ Eserlerde geçen "niyet" genellikle iyi niyeti kastetmektedir.

Hürriyet, 99. Ubudiyet, 100. Yakîn¹⁷⁵ (kesin bilgi; bir konu-da eksik değil, kesin bilgiye sahip olmak iyi huyluluktur).

Yukarıda sunmaya çalıştığımız iyi huy ve ahlak tiplerini E. İbrahim Hakkı değişik risale ve kitaplarında sunduğunu görmekteyiz.¹⁷⁶

1.5.2. Kötü Huylar

E. İbrahim Hakkı, *kötü ahlakı (ahlâk-ı zemimeyi)* meydana getiren birçok huy arasından kendisinin ön plana çıkardığı sadece elli beş tanesinin ismini kitap ve risalelerinde vermiştir.¹⁷⁷ Biz, bunların isimlerini aşağıdaki gibi toplu bir şekilde sunuyoruz:

1. Cahillik, 2. Kızgınlık (öfke), 3. Kendini beğenme (ucub), 4. Riya (gösteriş), 5. Hıkd (kin tutmak), 6. Haset, 7. Kibir (büyüklenmek), 8. Kaba davranmak ('unf), 9. Allah'ın takdir ettiği kazaya öfkelenmek (kazaya rızasızlık), 10. Bahillik (cimrilik), 11. Gurur (böbürlenme), 12. Makam-mevki sevgisi, 13. Dünya sevgisi, 14. Taklit, 15. Zemm etmekten korkmak (birinin kötü bir davranışını ayıplamak ve yermek gerekirken, bunu yapmaktan çekinmek), 16. Sözünde durmamak, 17. Sû-i zan etmek, 18. Hevâya uymak, 19. Tehâfür (öğünmek), 20. Tehâcur (birliktelikten ve toplumdan ayrılma), 21. Acele etmek, 22. Uzun emeller peşinde olmak, 23. İsrâf, 24. Küfrân-ı nimet (nankörlük), 25. Cez' (Sabırsızlık, telaşlanma), 26. Yeis (ümitsizlik), 27. Adaletsiz davrananı sevmek, 28. Salihlere buğzetmek, 29. Salef (kendini methetme), 30. Hubbu'l-meth (başkalarını methetmekten ya da başkaları tarafından methedilmekten hoşlanmak), 31. Tamah (aşırı istek, hırs), 32. Tezellül-hiffet (kendini alçaltma, aşağı tutma, zillete düşürme, tevâzuun tefriti), 33. Şemâtet (kuru gürlütü, küçük düşürücü nitelikte alay etme), 34. Adâvet (düşmanlık), 35. Cübñ (korkaklık), 36. Tehevür (aşırı öfke), 37. Gadr (insafsızlık, zulüm), 38. Hıyânet, 39. Vakâhat (hayâsızlık, utanmazlık), 40. Tayrat (öfkeden kaynaklanan heyecan, telaş), 41. Geçici olan dünya işlerinden dolayı hüzn, 42. Geçici şeyler için endişelenmek, korkmak, 43. Gışş (dolandırmak, aldatmak), 44. Fitne, 45.

¹⁷⁵ E. İbrahim Hakkı, *Urvetü'l-İslam*, agy.; a. mlf., *Marifetnâme*, agy

¹⁷⁶ Bkz.: E. İbrahim Hakkı, *Urvetü'l-İslam*, AÜ S. Özege Böl., SA, No: 299, vr. 85/a-b; a. mlf., *Marifetnâme*, s. 461

¹⁷⁷ E. İbrahim Hakkı, *Urvetü'l-İslam*, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 299, vr. 85/a-b; a. mlf., *Marifetnâme*, s. 461.

Müdâhane (görünüşte ve şeklen yüze gülmek fakat içsel olarak art niyetli olmaktır ki, bu yönüyle müdâhane kötü bir huydur. Ancak, -yukarıda da geçtiği gibi- müdâhanenin bir de iyi huy olan tarafı vardır ki, o da samimi ve iyi niyetli olarak yüze gülme, güler yüzlü olmaktır.), 46. (İnsanları bırakıp) başka mahlûk ile ünsiyet (samimi olmak), 47. Ğabâvet (anlayışsız olma, kalın kafalılık), 48. İnat olma, 49. Temerrüt (dik kafalılık, karşı gelme), 50. Kalbin sebeplere bağlanması, 51. Nifak, 52. Cerbeze (kurnazlık), 53. Şereh (şehvetin ifrâtı ile meydana gelen bu kötü huy, yemede, içmede, eğlenmede, cinsi ilişkide vs. dinin ve aklın ölçüsünden daha fazlasını yapmak), 54. Humûd (şehvet kuvvetinin tefriti olan bu kötü huy, şehvi arzuları tamamen köreltme ve dejenere edilmesi), 55. Israr (diretme).¹⁷⁸

Yukarıda verilen kötü huylardan insanın vazgeçmesi ve onların yerine iyi huyların yerleşmesi ile kişi iyi ahlaklı hale gelebilir. İnsan ruhuna yerleşen kötü huyların yol açtığı fillerin *bizzat kendileri de kötüdür*. Çünkü bunlar düşünürü göre, bireyi ve toplumu her bakımından rahatsız eder ve mutsuzluğuna yol açar. Yine bireyin ve toplumun hoşuna giden, onları mutlu ve hoşnut eden her davranış da – dine aykırı *olmamak* kaydıyla – ‘iyi’dir. İyi sayılan davranışların *bizzat kendileri de iyidir*. Bu anlamda her bakımdan iyi olan davranış, iyi ahlakla; yine her bakımdan kötü olan davranış da kötü ahlakla özdeş görülebilir.

Düşünürü göre insan, kötü sayılan fiilleri kendisinden uzaklaştırıp erdemleri ruhuna yerleştirir ve onları huy haline getirirse, bu kişi manevi bir yükselişin zirvesine yani insan-ı kâmil (*olgun* insan) mertebesine ulaşır. Kötü huylardan kurtulan ve iyi huylarla muttasıf olan kişi, ahlaki olgunluğa ulaşmış olur ki, bu, Hak yolunda olmanın gayesidir.¹⁷⁹ Kişi, kötü huylardan vazgeçip iyi huylarla bezenirse Hak yolunda olmanın amacı hâsıl olmuş olur. O halde Hak yolunda olmaktan amaç kötü huylardan uzaklaşmak ve iyi huyları elde etmektir. “Olgunlaşma (kemal) arzusu insanların en değerli hasletidir. Olgunlaşmak ise kalbi hayvani sıfatlardan tahliye etmek (çıkarıp atmak) ve ruhu Rabbanî güzel sıfatlarla süslemek ve bunlarla insanların huzur bulmasıdır.”¹⁸⁰ Böylece kişi

¹⁷⁸ Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Urvetü'l-İslam*, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 299, vr. 85/a-b; a. mlf., *Marifetnâme*, s. 461.

¹⁷⁹ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 461.

¹⁸⁰ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 461.

ahlakî olgunluğa, neticede de saadete ve mutluluğa ulaşmış olur. Bu açıdan baktığımızda E. İbrahim Hakkı *eudaimonist* (*mutçu*)’tir.

İbn Miskeveyh (öl. 1030 M) ve Kınalızâde Ali Efendi (öl. 1572 M) dört fazilet (hikmet, iffet, şecaat ve adalet) ve bunların ifrat ve tefritinden türeyen reziletleri sınıflandırarak izah ederler.¹⁸¹ E. İbrahim Hakkı’nın da bunlardan etkilendiği muhakkaktır; ancak mezkûr düşünürlerin geleneğinden bazı noktalarda ayrılır. Mütefekkir, onların dört fazilet yerine üç fazileti (hikmet, iffet ve şecaat) esas alır. Adaleti ismen zikretmez. *Adalet*, üç faziletin bir arada bulunmasıyla gerçekleştiği¹⁸² için mütefekkir onu ayrıca belirtmez. Bir diğer farklı nokta ise iki bilginin gruplar halinde yaptığı tasnif yerine, E. İbrahim Hakkı, *iyi ahlak* ve *kötü sıfatlar* başlıkları altında toplar ve bazılarını izah eder. Mesela düşünür, kötü huyların içinde en başta geleni ve en kötüsü olarak *kibir* ve *benliği* (egoistlik) görür. Ona göre bireyin kötü huylardan kurtulabilmesi için öncelikle *kibir* ve *benlik* hastalığından uzaklaşması gerekir. Düşünür, bireyin ancak bu şekilde seçilmişlerin (Peygamberlerin, velilerin, sâlih kişilerin) yolundan gidebileceğini kabul eder.¹⁸³

1.6. Fiziyonomi (Kıyafetnâme)-Ahlak İlişkisi

Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın “*Kıyafetname*” isimli manzum risalesi onun meşhur olmasını sağlayan eserlerden biridir. ‘Kıyafet ilmi’ anlamına da gelen kıyafetnamenin tanımı şu şekilde yapılmıştır: “*Bir kimsenin fizikî yapısına ve organlarına (el, ayak, saç, göz, kulak vs.) bakarak onun nesebi, ahlak ve karakteri hakkında, başka bir ifadeyle zahirinden batınî vasıflarını tahmin ve tespit etmeye kıyafet ilmi (physiognomy) denir*”¹⁸⁴. Öteden beri şahsın fiziki yapısından hareketle onun kişiliği, karakteri, huyu ve mizacı hakkında bir kısım tahmini bilgiler veren *kıyafet ilmiyle* ilgili kitaplar yazılmıştır. Ancak bu

¹⁸¹ Bkz. İbn Miskeveyh, *Ahlâkî Olgunlaştırma (Tezhibu'l-Ahlak)*, s. 25; Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 93-97.

¹⁸² İbn Miskeveyh, *Ahlâkî Olgunlaştırma*, s. 25-30; Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 93-97.

¹⁸³ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 461.

¹⁸⁴ Mengi, Mine, İA, TDV, “*Kıyafetnâme*” md., C 25, Ankara, 2002, s. 513; Çelebioğlu, Âmil, “*Kıyafet (T) İlmi ve Akşemseddinzâde Hamidullah Hamdi İle Erzurumlu İbrahim Hakkı'nun Kıyafet-Nâmeleri*”, AÜ Ed. Fak. Arş. Dergisi, S 1, Fasikül: 2, Ankara, 1979, s. 305.

yaklaşım biçimi bir problem olarak evveliyatından günümüze kadar hep tartışılmalıdır.

E. İbrahim Hakkı'nın *Kıyafetname*'sinden bazı örnekler:

“Kim ki boyudur kasîr

Hilesi vardır kesîr”

(Boyu kısa olanın, hilesi çoktur.)

“Kim ki vasat boyludur

Âkil ü hoş huyludur.”

(Orta boylu olan kişi, akıllı ve hoş huyludur)

“Cildi seri berk olan

Hayr eder, etmez ziyân.”

(Başının cildi parlak olan hayır işler; şer işlemez.)

“Çini uzundur fehim

Az ise olmuş kerim”

(Alnındaki kırışıklar uzun olan anlayışlı olur, kırışığı az olan cömert olur.)

“Üznü küçük uğrudur

Evsat olan doğrudur.”

(Kulağı küçük olan hırsızdır, kulağı orta büyüklükte olan ise dürüştür.)

“Kaşı açık doğrudur

Çatma ise uğrudur.”

(Kaşı açık olan dürüştür, kaşı çatık olan hırsızdır.)

“Benzi kıızıdır edib

Esmer olandır lebîb.”

(Benzi kıızıl olan edeplidir, esmer olan ise zekidir)

“Er kişi sesli zenân

Ekseri söyler yalan.”

(Erkek sesli kadın çoğunlukla yalan söyler)

“Omuzu sivri olan

Hırsız olur pek yaman.”¹⁸⁵

Düşünür, yukarıdaki örnekleri tecrübeye dayanarak vermekle birlikte, müsahahalı bir yaklaşım sergiler. Çünkü biyolojik bakımdan bu tiplerde

¹⁸⁵ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 211.

yaratılan kişi kendi kıyafetini öğrensın ve hangi ahlaki karaktere sahip olduğunu bilsın, sonra da (şayet kötü ise) ahlakını düzeltsın. Ona göre;

*Hak Teâlâ tüm âdemoğullarını tıynet ve hilkatte bir ve müşterek yaratmıştır. Ama fertlerin suret ve sîrette (iç dünyası ve ahlakı vs.) birbirinden farklı ve değişik yaratmıştır. Sonra lütuf ve inayetiyle hikmetinin hakikatlerini, sanatının inceliklerini bu âlem-i insanda, beyan ve iyan edip **sûreti sîrete** ve **azayı ahlaka** alamet ve nişan etmiştir. Böylece insan önce kendi kıyafetinden kendi sıfatlarını tamamıyla bilip, ihtimam ile ahlakını tehzîb etsin (düzeltsın). Sonra akran ve dostların kıyafetlerine fehm ve firâsetle bakıp, her birinin zatında gizli olan haller ve ahlakına vakıf ve muttali olunca da onların ya ahlakına göre rağbet ve muhabbetle muamele etsin veya akıllıca, güzel idare ile geçinip gitsin. Yahut hepsinden uzlet edip emin ve selamette, izzet ve rahata erişsin. Ne kimseden incinsın ne de kimseyi incitsın. Gönül hoşluğuyla yalnız oturup yatsın.*¹⁸⁶

E. İbrahim Hakkı'nın yukarıdaki düşüncelerini ahlak felsefesi açısından şu şekilde analiz edebiliriz:

1) İnsanların yaratılış itibarıyla birbiriyle birtakım müşterek yönü olduğu gibi, birbirinden tamamen farklı olan tarafları da vardır.

a) “*Tıynet*” ve “*hilkat*” bakımından tüm insanlar aynıdır. Yani insanların estetik şekli, ana rahmindeki geçirdiği birtakım safhalardan sonra dünyaya gelişi tüm insanların ortak tarafıdır. Metafizik yönden de insanın dünyaya geliş maksadı ve kendisine bir ruh verilmesi yine diğer insanlarla müşterektir.

b) İnsanların birbirinden farklı olan tarafı ise, biyolojik bakımında uzuvları (hiçbir insanın parmak izi başkaları ile aynı değildir vs.) ile mizacı, yetenekleri, zekâ düzeyi, ruhî yapısı vb. gibi hususlardır.

2) Beden yapısından hareketle kişinin ahlakı ile ilgili bazı tespitlerde bulunmak, bir bakıma kişinin yaratılıştan bu özelliklerle donatılmış bir şekilde dünyaya geldiği kanısını uyandırmaktadır. Bu durumda kişi doğuştan nötr değildir; bir kısım huylara daha elverişlidir. Filozof bu konuda farklı bir yaklaşımla düşüncesini makul bir şekilde temellendirir. Yani kişi doğuştan karakter ve huy bakımından tamamen nötr değil, aksine bir kuvvet olarak bazı huylara daha eğilimli ve daha yatkındır. Doğuştan gelen bu yatkınlık zorlayıcı bir güç ve değişmesi mümkün olmayan bir vasıf değildir. Söz gelimi doğuştan gelen ve bazı kötü huylara daha eğilimli ve daha yatkın olma özelliği, kişinin

¹⁸⁶ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 210–211.

iradesiyle bilahare erdemli olma yönünde değişebilir. Aynı şekilde erdeme daha eğilimli olan kişi de kendi hür iradesiyle bu özelliğini negatif yönde değiştirebilir. Dolayısıyla E. İbrahim Hakkı, doğuştan gelen bazı eğilimlerin mevcut olduğunu kabullenmekle birlikte, ahlakın sonradan değişebileceğini savunur. Mütefekkir böylece eğitimin önemine dikkat çekmektedir.

3) Kıyafetnâme sayesinde kendi ahlakını tanıma fırsatını yakalayan birey – şayet ahlakı kötü olarak tanıtılıyorsa – bunu düzeltme istikametinde adım atmalıdır. Çünkü *bilmeden* kötülük yapmak ile *bilerek* kötülük yapmak arasında fark vardır. Bu yüzden kişinin başlangıçta ne olduğunu, hangi tarafa daha eğilimli ve istidatlı olduğunu bilmesi bir fazilettir. Bu teorik bilgiler ancak pratiğe geçirilmesiyle anlam kazanır. Aynı zamanda kıyafet ilmi sayesinde toplumdaki diğer insanların şahsiyeti teşhis edilerek onlarla olan ilişkilerde daha akıllıca bir muamelede bulunmak suretiyle, kimsenin incinmediği mutlu bir cemiyete ulaşılabacaktır.

4) Elbette *Kıyafetname*'deki düşünceler sadece ahlak açısından değil, aynı zamanda psikoloji ve sosyolojiyle de ilişkilendirilebilir. Fakat biz bu probleme etik açıdan bakmaktayız. Psikoloji ve sosyolojinin ahlak felsefesiyle ortak tarafı hepsinin de *insan davranışlarını* incelemeleridir. Ancak psikoloji ve sosyoloji insanı ve insan davranışlarını ele alırlarken sadece objektif olarak meseleye bakar. Onlar, mevcut *olanı* ve *olmuş olanları* incelerken bir öneri sunmazlar ve herhangi bir değer yargısında bulunmazlar. Hâlbuki ahlak felsefesi bunlardan tamamen farklı olarak *olması gerekenleri* söyleyerek bir değer yargısında bulunur. İşte bu cepheden bakılınca, E. İbrahim Hakkı'nın kıyafet ilmiyle alakalı söylemleri daha çok ahlak felsefesiyle ilgilidir. Çünkü o - yukarıda da onun sözlerini aktardığımız gibi - bunlarla ilgili olarak *olması ve yapılması gerekenleri* bir buyruk formatında söyler. Bu nedenle düşünürümüzün kıyafetnamesinden hareketle bazı normlar çıkarılabilir.

Kıyafet ilmi, yani fizyonomi (physiognomy), birçok ilim dallarını ilgilendirmesi nedeniyle farklı sahalarda kullanılmıştır. Son zamanlarda bile el yazısından, fotoğraftan, renk tercihlerinden vb. hareketle kişiliklerin okunması yoluna gidilmektedir. Beden yapısıyla karakter arasında ilişki kurma çabaları neticesinde bazı sonuçlara ulaşılmıştır. Konuyla ilgili modern çalışmalar da yapılarak elde edilen bulgulardan faydalanmaya çalışılmıştır. Sözgelimi Ernst Kretschmer, yaptığı klinik çalışmalarına ve tetkiklerine dayanarak bedenle ruh

arasında bir ilgileşim (korelasyon) olduğunu iddia etmektedir.¹⁸⁷ Caesare Lombroso (1836–1909), suç işleyenlerle suç işlemeyenlerin birbirlerinden farklı biyolojik bedene sahip olduklarını savunmuştur. Böylece bu yöntemden kriminoloji (suçlunun teşhisi) sahasında da yararlanılmıştır.¹⁸⁸

Kıyafet ilminin geçmişi çok eskilere dayanır. İslamiyet'ten önce Mısır, Yunan, Roma ve Hint kültürlerinde sistematik olmamakla birlikte bu ilmin varlığından söz edilir. İlk olarak Hipokrat (MÖ V. yy.) insanları biyolojik tiplerine göre tasnif etmiş ve tıpta bazı hastalıkların teşhis ve tedavisinde bu ilimden faydalanmıştır. Daha sonraki dönemlerde Platon, Galen, İladus, Aristoteles bu konuya alaka göstermişlerdir. Hatta Aristoteles, öğrencisi Büyük İskender için bununla ilgili bir siyaset kitabı yazdığı, kralın da bu kitaptaki bilgiler doğrultusunda hareket ettiği için zaferlere imza attığı söylenir. İslamiyet'in yayılmasıyla Müslümanlara, bilahare Türklere geçen kıyafet ilmi, bilhassa Osmanlılar, saraya adam alırlarken bunu siyaset alanında da değerlendirmişlerdir. Nitekim bu ilmin yararları göz önüne alınarak bu bağlamda padişahlar, bilginlere *siyaset-nameler*, *kıyafet-nameler* yazdırmışlar. Öncekilerin tercümesi yerine zamanla gelişen, Türk medeniyet ve coğrafyasının ürünü olan ve bu medeniyetin damgasını taşıyan *kıyafet-nameler* ortaya çıkmıştır.¹⁸⁹ İşte E. İbrahim Hakkı'nın *Kıyafetnâmesi* de, Türk kültür ve medeniyetinin damgasını taşıyan ve - kısmen de olsa - dönemin anlayışını yansıtan ender miraslarımızdandır.

Kişinin simasına ve bedenine bakarak onun hakkında bazı kararlar vermek kimi zaman isabetli olabilir. Mesela sinirlenen birisinin titremesi veya yüzünün kızarması; elleri nasır bağlayan, yüzü güneşte kırısan birisinin çiftçi olması; bedeninde yağlı boya kalıntıları olan birisinin boyacılık mesleği ile meşgul olması vb. gibi bir kısım tespitlerde bulunulabilir. Fakat şahsın geçmişte yaptığı yahut da gelecekte gerçekleştireceği davranışların ahlaki boyutunu, *kıyafetname* ilmi sayesinde bir kısım tespitlerde bulunmak, kişinin deruni yapısından haber vermek olacağından bu hem çok zordur hem de gerçeği tam anlamıyla yansıtmayabilir. Tecrübe yoluyla böyle bir ahlaki yargının doğruluğu muhtemelen psikolojik boyutlu olabilir. Bu nedenle yapılan değerlendirmeyi genelleştirmek ve bunu evrensel bir kurala oturtmak makul değildir.

¹⁸⁷ Kretschmer, Ernst, *Beden Yapısı ve Karakter-Kostilasyon Meselesi ve Mizaçlar Bilgisi Hakkında Araştırma*, (çev. Mümtaz Turhan), İst., 1949, s. 253.

¹⁸⁸ Çelebioğlu, Âmil, *agm.*, s. 305.

¹⁸⁹ Mengi, Mine, *İA.*, TDV, "*Kıyafetname*" md. C. 25, Ankara, 2002, s. 513

Toplumdan dışlanan çok kısa boylu birisi bu psikoloji ile gayri ahlaki davranışlar yapabilir. Ya da birilerine daha fazla yararlanabilmek, onların gözünde çok değerli biri olduğu imajını verebilmek üzere olduğundan farklı davranış biçimlerine başvurabilir. Ancak bundan somut bir kaide çıkarmak etik bakımdan doğru değildir. Ayrıca yazılan kıyafetnameler, yöresel oldukları için birbirlerinden de farklılıklar gösterir. Hatta farklı millet ve medeniyetlerin de kendilerine özgü kıyafetnameleri vardır. Bu nedenle bir milletin genel görünüşünün dışındaki tiplere hep kötü nazarla bakılmış, mezkûr milletin haricinde olanlar fitneci, düzenbaz, hilekâr olarak değerlendirilmiştir. Mesela Avrupa insanları genellikle sarıya bakan bir beden ile yeşil göze sahiptirler. İşte esmer olan Araplar, esmer olmayan ve renkli göze sahip olan Avrupa insan tiplerini kıyafetnamelerinde kötümserler. Araplardan kalma bu anlayış Türk kültürüne de geçmiş ve kısmen de olsa Avrupa insan tipleri kıyafetnamelerde kötü bir kişilik olarak yer aldığı görülmektedir.

1.7. Kötü Ahlakı Temsil Eden Hayvan Tipleri

E. İbrahim Hakkı, insanın kötü huylarını bazı hayvan suretlerine benzetmiştir. Buna göre, *kibir* kaplana benzer, *saldırganlık* ve *yenmek* aslana, *haset* ise kurda benzer.¹⁹⁰ Gadabın sureti köpektir. Hilenin sureti tilkidir. Gafletin sureti tavşandır. Ferç şehvetinin sureti eşektir. Arkadan yaklaşmanın sureti domuzdur. Mide şehvetinin sureti koyundur. Çok yeme arzusunun sureti inehtir. Tama' etmenin sureti karıncadır. Cimriliğin sureti faredir. Kinin sureti beyaz devedir. Vecdin sureti kırmızı devedir. Düşmanlığın sureti yılandır. Eziyetin sureti akrep, vesvesenin sureti sarı arıdır. E. İbrahim Hakkı, bunların dışında kalan diğer huyların başka hayvan suretlerine benzediğini söyler, fakat onların neler olduğu konusunda somut örnek vermez.¹⁹¹

¹⁹⁰ Düşünürümüz, Yusuf Peygamberin kıssasına dayanarak *kurt-haset* ilişkisini kurmaya çalışır. Kur'an-ı Kerim'de geçtiği üzere, Yusuf'u kardeşleri hasetlerinden dolayı kuyuya atar. Önceden (babaları) Yakup, *yedi tane kurdun* Yusuf'a saldırdığını rüyasında görür. Yusuf için izin istediklerinde, ise "*korkarım onu kurt yer*" (Yusuf Suresi [11], 13. ayet) diyerek ona (Yusuf'a) bir zarar verebileceklerini ima etmektedir. İşte düşünürümüz, bu bilgileri vermekle, *haset* ile *kurt* arasındaki ilişkiyi kutsal metne (Kur'an'a) dayandırmaya çalışır. Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 218–219.

¹⁹¹ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 219.

Düşünür rüyada görülenleri yorumlama yoluna giderek, bunlardan ahlakla ilgili birtakım sonuçlar çıkarır. Onun rüya tabirine göre kötü ahlaktan birine galip olan gönül, rüyada kendini o suretteki hayvana galip görür. Mesela, ferç şehvetini yenen kimse, rüyasında merkebe biner; şayet mağlup olursa binemez ve kendini onun yanında görür. Diğer huylar için de aynı değerlendirme yapılabilir. “Çünkü insan büyük bir geçit ve mazharı küllidir. O halde bütün hayvanların suretleri ve kâinatın şekilleri onun dış ve içinde suret bulup teşekkül etmiş, gereğince meydana gelmiştir.”¹⁹²

E. İbrahim Hakki'nın bu tarzdaki yaklaşımına göre kişi, içinde bulunduğu konumu, yani ahlaki kişiliğini teşhis edebilir; manevi rahatsızlığını rüyasında görebilir. Birey gördüğü rüyanın ardından tedbir almak suretiyle gereğini yapmalı, bunu pratiğe geçirmelidir. Bu nedenle reziletlerden kurtulabilmek için bilgi şarttır. Yani kişi, kendisinde hangi kötü huyun mevcut olduğu bilgisine sahip olmalıdır. Zaten kendinde herhangi bir kötü huyun olduğunu *bilemeyen* kişinin malum huydan kurtulabilmesi de mümkün değildir. Filozof, bu noktada kötü huyların ne olduğu bilgisini önemsemektedir. O, bir bakıma “bilgi, fazilet ve hiçbir kimse bilerek kötülük işlemez.”¹⁹³ diyen Sokrates (469–399) gibi aynı hassasiyeti gösterir ki, duruma epistemolojik açıdan bakılırsa, ahlak söz konusu olunca rüyalardan gelen haberlere bile güvenilebileceğini düşünür.

1.8. Ahlakın Değişip Değişmeyeceği Problemi

Düşünce tarihine baktığımızda bazı filozoflar ahlakın değişebileceğini kabul ederlerken bazıları ise değişmeyeceğini kabul etmişlerdir. Fârâbî (870–950), İbn Miskeveyh (936–1030), İbn Sinâ (980–1037), Gazâlî (1058–1111), Birgivî (1523–1573) gibi İslam düşünürleri ile Aristoteles (MÖ 384–322), İ. Kant (1724–1804), J. Locke (1632–1704), J. J. Rousseau (1712–1778), J. H. Pestalozzi (1746–1827) gibi batı düşünürleri ahlakın eğitimle sonradan değişebileceğini kabul etmişlerdir. Buna karşılık, İslam dünyasında Yusuf Hâs Hacib (öl. 470/1077), Sa'dî-i Şirâzî (öl. 691/1292), Nasreddin-i Tûsî (1201–1274) ve Kâtip Çelebi (1609–1657); batı dünyasında ise A. Schopenhauer (1788–1860),

¹⁹² *Marifetnâme*, s. 218–219.

¹⁹³ Erdem, Hüsameddin, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 192.

Lamarck (1713–1784) ve Ch. Darwin (1809–1882) gibi düşünürler huyun doğuştan geldiğini, dolayısıyla değişmeyeceğini savunmuşlardır.¹⁹⁴

E. İbrahim Hakkı ahlakın değişmeyeceğini iddia edenlerin görüşlerini reddeder. Düşünür, “Bedeni siyah olan yıkanmakla beyaz olmaz. Huy can altındadır, çıkmayınca değişmez.” diyenlerin bu görüşlerinin din ile de örtüşmediğini ifade eder. Çünkü düşünüre göre, “*din; gadap, şehvet ve riyanın kalpten tamamen yok edilip giderilmesini değil belki onları, akıl ve kalbin tasarruf ve emri altında bulundurmasını emretmiştir. Bu ise mümkün, müyesser ve tecrübe ile de sabittir.*”¹⁹⁵ O, konu ile ilgili bir ayet (“...*Öfkesini yenenler ve insanları af edenler...*”)¹⁹⁶ naklederek görüşünü yine teolojiye dayandırır. E. İbrahim Hakkı’nın ayetle ilgili değerlendirmesine göre “*gayz ve gadabını yenmekle aklını galip getirenler övülmüş; gayz ve gadabı olmayanlar ise övülmemiştir. Çünkü insan bu sıfatlar olmadan kâmil insan mertebesine kavuşmamıştır.*”¹⁹⁷ Düşünürümüze göre öfke ve şehvetin tamamen yok edilmesi değil, bilakis onların ıslah edilmesi durumunda insan ahlak bakımından olgunlaşacaktır. Kısaca, kâmil (olgun) bir insan olabilmek için öfke ve şehvete gereksinim vardır, fakat onların ıslah edilmesi gerekir. E. İbrahim Hakkı’nın düşüncesine göre, *öfke ve şehvetin ıslah edilmesi demek, ahlakın değişebileceğini kabul etmek demektir.* Böylece ıslah edilen öfke ve şehvet vasıtasıyla ahlakî olgunluk; ıslah edilmeyen ve kendi haline bırakılan gadap ve şehvet vasıtasıyla da reziletler elde edilir. Dolayısıyla mütefekkir, sonradan arız olan huyların eğitimle değişeceğini bu nedenle edep ilminin öğrenilmesi gerektiğini kabul etmektedir.¹⁹⁸

Bununla birlikte insanlar yaratılış itibarıyla farklı yetenek ve özelliklere sahiptir. Aynı şekilde onlar bazı şeyleri yapmada birbirlerine göre daha eğilimli ve yatkındırlar. İşte, doğuştan gelen bu farklı yetiye, potansiyel eğilim diyebiliriz. Psikolojinin tespitlerine göre bazı çocuklarda doğuştan gelen *liderlik* vasfı mevcuttur. Çocuk, ileriki yaşlarında uygun ortam ve imkân bulunca bu potansiyel eğilim ve gücünü, pratik hayata geçirebilmektedir. E. İbrahim Hakkı’ya göre, doğuştan gelen bu *potansiyel eğilimler*, kişinin *iyi* ya da *kötü huyu* üzerinde yönlendirici bir rol oynamaktadır. Önceden de izah ettiğimiz gibi

¹⁹⁴ Geniş bilgi için bkz. Erdem, Hüsameddin, *Ahlak Felsefesi*, s. 64–66.

¹⁹⁵ E. İbrahim Hakkı, *Marifetname*, s. 451.

¹⁹⁶ *Kur’an-ı Kerim, Âl-i İmran Suresi* (3), 134.

¹⁹⁷ E. İbrahim Hakkı, *Marifetname*, s. 451.

¹⁹⁸ E. İbrahim Hakkı, *Tertibu'l-Ulûm*, AÜ Kütp., S. Özege Böl., No: 287, vr. 4/a - 5/a.

düşünüre göre, ana rahmindeki çocuğun huyuna yıldızlar tesir etmektedir. Böylece insanlar, yaratılış itibariyle bir kısım huylara daha yatkın olmaktadır. Ancak düşünürümüz, davranışlara yansiyabilecek bu *potansiyel* eğilimin etkisini bilimsel bir düzeyde yüzdellik olarak veremez. Aynı ortamı paylaşan ve aynı eğitimi alan insanların huylarının birbirlerine göre farklı olmasının nedenlerinden birisi de onların doğuştan getirdikleri bu saklı eğilimleridir. Fakat bu eğilimin kaynağını yıldızlara bağlamak doğru değildir. Zira bunda, kişinin psikolojisinin ve zekâsının da rolleri vardır. Yani kişi yaratılış itibariyle tamamen nötr (tarafsız) değildir. Aksine *iyi* ya da *kötü huylardan* birini zorlanmadan seçmesinde, yaratılışında kısmen mevcut olan potansiyel eğilimin ya da kuvvenin etkisi söz konusudur. Bununla birlikte doğuştan gelen bu keyfiyet değişebilir niteliktedirler. Düşünüre göre, başlangıçta *kısmen pasif* bir konumda olan bu eğilimler, sonradan eğitimle, *iyi* ya da *kötü* kutuplardan birine doğru aklın kontrolünde yön değiştirirler. “*Arınan, muhakkak ki mutluluğa ermiştir*”¹⁹⁹ şeklindeki ayette de belirtildiği gibi kişi sonradan kendi çabasıyla arınabilir, huyunu iyi yönde değiştirebilir. Dolayısıyla ahlakın değişebileceğini din de kabul etmektedir. Mütefekkirin ahlak ve tasavvuf sahasında yazdıklarının hemen hepsi teoloji merkezlidir ve o, düşüncelerini dinin talepleri ile mutabık tutmaya özen gösterir. Yine onun bu sahada serdettiği görüşlerinin amacı kişinin huylarını iyiye ve Hakka uygun olarak değiştirmesidir. Bu düşüncesini şu sözü de teyit eder: “*Ahlakını düzelten bir gönül, ayna gibi saf olup, her şeyi kendinde bulmuştur.*”²⁰⁰

E. İbrahim Hakkı’ya göre, birey doğuştan bazı iyi veya kötü huylara eğilimli olsa bile, bu yatkınlığın hepsi değişebilir niteliktedir. Ancak baskın eğilimi aksi yönde değiştirmek büyük bir mücadeleyi gerektirir. Yani kişinin kuvvet olarak yaratılıştan getirdiği ahlaki eğilimleri kontrol edilemez, etkisinden kurtulamaz ve değiştirilemez değil, aksine onlar değişebilir; *iyi* iken *kötü*, *kötü* iken de *iyi* hale gelebilirler.²⁰¹ Fakat kişi kendi haline bırakılır ve eğitilmezse, doğuştan getirdiği bu fitrat ya da eğilimi onu kendi yönüne çekebilir.

Netice itibariyle E. İbrahim Hakkı, ahlakın terbiye ile değişip düzelebileceğini kabul etmiş ve insanın eğitilmesi gerektiğini savunmuştur.

¹⁹⁹ Kur’an-ı Kerim, A’lâ Suresi (87), 14. (Ayrıca bu konuyla ilgili diğer bazı ayetler için bkz. Maide Suresi (5), 105; R’ad Suresi (13), 11.

²⁰⁰ E. İbrahim Hakkı, *Marişfetnâme*, s. 219.

²⁰¹ E. İbrahim Hakkı, *Urvetü’l-İslam*, AÜ S. Özege Böl., SA, No: 299, vr. 85/a-b; a. mlf., *Marişfetnâme*, s. 461.

1.9. Kötü Ahlaktan Kurtulma Yolları

Ahlakın değişeceğine inanan E. İbrahim Hakkı kötü huylardan kurtulma yöntemlerini de ortaya koyar. Mütefekkirin yaklaşım tarzı genelde tasavvuf düşüncesini yansıtır niteliktedir. Onun hassasla üzerinde durduğu nokta, kötü huylardan kalbin sadece temizlenmesi yeterli değildir. O, problemi bir *bütün* olarak ele alır ve bütünü diğer parçası olan iyi ahlakla kişinin süslenmesi yani takviye edilmesi lüzumiyetini de savunur. Yoksa sadece kötü ahlaktan kurtulmak yeterli değildir. Düşünür, bu konuya o kadar çok önem verir ki, kurtulması gereken kötü huyların ve kalbe yerleşmesi gereken iyi huyların neler olduğunu belirtmek için örnek bir liste sunar.²⁰² E. İbrahim Hakkı'nın düşüncesine göre kötü ahlaktan kurtulmanın en kolay ve en kalıcı yolu, ilk önce kötü ahlakın temelini oluşturan dört sıfattan kalbin arıtılması gerekir. Bunlar; *uzun emelli olmak, aceleci olmak, haset etmek ve kibirli olmaktır*. “Zira bu dört esas, *nefs* (ruh) ve *aklı bulandırır, kalbin huzurunu kaçıır ve hastalıkların da başıdır*.”²⁰³ Bundan sonra kalbin bu kötü huyların karşılığı olan güzel huylarla süslenmesi gerekir. Bunlar, “*kısa emelli olmak, teenni (yavaş) ile iş yapmak, halka nasihat etmek* (ki, hasedin zıddıdır) ve *herkese tevazu göstermektir*.”²⁰⁴

Düşünür, kötü huylardan olan *kibirlenme* konusuna diğerlerinden daha fazla yer verir.²⁰⁵ Ona göre kibirlenme, birçok kötü huyun ve reziletin ortaya çıkmasında büyük bir rol oynar. Bu nedenle yazar, öncelikle gurur ve kibirlenmenin menşeyini ve alametlerini genişçe izah etmekle yola çıkar. Çünkü o, *bilmeyi* ve *tanımayı* esas alır. Daha sonra, kişinin tüm batın (içsel) afetlerden ve zahir (görünen) rezilliklerden uzaklaşıp iyi ahlak ile süslenebilmesi için, bu kibirlenme denilen ruhî hastalıktan kalbin kurtulması gerektiğini savunur. Amaç, bireyi ruhî bir tedaviye tutmaktır. O, bu bağlamda bazı psikolojik öneriler ileri sürer. Düşünürün bu husustaki temel düşüncesi şöyle özetlenebilir: “*Her mahlûku kendinden daha üstün ve değerli gör*.” Onun bu konudaki yaklaşım biçimi şöyledir:

Kişi bir cahil görürse, bu, Hak Teâlâ'ya bilmeyerek âsi olmuş, ben ise bilerek isyan etmişim. Onun için bu cahil benden daha iyi ve üstündür; ben ondan daha kötü ve aşağıyım, demeli. Eğer yaş olarak kendinden daha büyüğünü görürse, bu,

²⁰² Geniş bilgi için “*İyi Huylar ve “Kötü Huylar”*” başlık altındaki konumuza bkz.

²⁰³ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 352.

²⁰⁴ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 352.

²⁰⁵ Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 353–354.

*benden önce Allahu Teâlâ'ya itaat etmiştir. Bu benden daha yüksektir ve daha iyidir, ben daha aşağıyım, demelidir. Kendinden küçüğünü gördüğü zaman, ben bundan önce Allahu Teâlâ'ya isyan etmişim, ben bundan aşağıyım, demelidir. Kendi yaşında birini görürse, ben kötü halimi biliyorum, bunun halini bilmiyorum. Bilinen günah, bilinmeyenden çok daha aşağılanmaya layıktır. O halde bu yüksektir ben ise aşağıyım, demelidir.*²⁰⁶

Düşünür aynı mantığı yürüterek, bidat sahibi ve kâfir olan birisinin tövbe edebileceğini, kendisinin ise son nefeste imansız olarak gidebilme ihtimalinin olduğunu; herhangi bir hayvan mükellef olmadığından ahirette azap görmeyeceğini, kişinin ise günahlarından dolayı azar ve azaba uğrayabileceğini düşünerek, bunların kendisinden daha üstün olabileceklerini, dolayısıyla kibirlenme ve büyüklenmenin değersiz ve boşuna olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.²⁰⁷ Görüldüğü üzere tasavvufi bir düşüncüyü yansıtan E. İbrahim Hakkı, her varlığın insandan daha değerli ve daha iyi olabileceğini kabul eder. Mütefekkiye göre bu psikolojiyi kabul eden insanlar, alçak gönüllü- mütevazı gibi bir fazilete sahip olacağından, sonuçta da kibir, büyülenme ve gururlanma gibi reziletlerin önüne de bir set çekilmiş olacaktır. Mütefekkiye göre,

*İnsanın nefsi şehvet meyli ile galip ve diri olursa, kalbi de sahibinden gafil ve ölü, akli cisim ile tabiat zulmetinde şaşkın ve hapsedilmiş, ruhu kesret sebebiyle vahdetten mahcup ve meyus olur. Şehvî arzularına yenik düşen insana taat ve ibadet zor gelir. Günah ve şehvetlere eğilimi çok olur. Mahlûkatın hukukunu gözetmek, edeplerine riayet etmek ona ağır gelir. Uygunsuzluk, ihmal ve gevşeklik nefesine kolay gelir. Böylece o kimse Rabbine taatsız, edep ve erkânsız, insanlıktan habersiz kalır. Zira çok yemek, içmek ve uyumak arzularıyla dolu olan avam, hayvani sıfatlarla sıfatlanmıştır. Ağyar âleminde nefsin şehvetleriyle meşguldür.*²⁰⁸

Anlaşıldığı üzere mütefekkir, günah ve kötü ahlakın nedenini nefsanî arzu ve isteklerin yerine getirilmesine dayandırmıştır. Nefesteki şehvi duyguların daha etkin olduğu durumlarda akıl hem cismanî dünyaya mahkum kalacak hem de akletme fonksiyonu zayıfladığı için birçok kötülükleri daha rahatlıkla yapacaktır.

Kalbin kötü ahlaktan kurtulabilmesi için E. İbrahim Hakkı'nın önerdiği mistik yöntem şu şekilde özetlenebilir: Kötü ahlaka sahip olan avam günlerce

²⁰⁶ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 461.

²⁰⁷ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 461.

²⁰⁸ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 559.

yemeyi, içmeyi ve konuşmayı azaltmaları, insanların sohbetlerinden uzak durmaları, gece ve gündüz **Lâ ilahe illallah** kelimesini uzun nefes ile tekrarlamaları gerekir. Bunlar uygulandığında kalpler Allah'a yönelecek, vahdet nuru her taraftan kâinat sahifelerine yansıyacak ve başkalarının karanlık fikirleri bunlarla aydınlanacaktır. Böylece bir taraftan onun hayvani nefsi yok olup, insani nefsi olan kalbi hayat bulacak diğer taraftan da mücerret akıl tabiat zindanından kurtulup, Rahmani aleme geri dönecektir.²⁰⁹

Kötü ahlaktan kurtulabilmek için düşünürün bu husustaki bir başka önerisi ise şöyledir:

*Kişi gafletten uyanıp bunun yerine Allah'a teveccüh etmelidir. Şirkten hahas olup onun yerine de tevhid-i efâl olmalıdır. Tedbirden uzak olup, tefvîz ile mutlu olmalıdır. Telaş ve sabırsızlıktan uzaklaşıp, sabır ve hilm ile süslenmelidir. Korku ve endişeden uzaklaşıp, onun yerine tevekkül ederek tüm korku ve kederden emin olmalıdır.*²¹⁰

Görüldüğü gibi mütefekkirin önerileri İslam tasavvuf düşüncesini yansıtmaktadır.

E. İbrahim Hakkı'ya göre kötü ahlaktan kurtulan ve kalbine iyi ahlakı yerleştiren kişi durumunu muhafaza etmelidir. Bununla ilgili olarak mütefekkir şu önerileri ileri sürer:

1) Öncelikle kişi Hak Teâlâ'nın kalbe muttali olduğu bilincini aklından hiçbir zaman çıkarmamalıdır. Böylece insan mevcut iyi ahlakını muhafaza eder, kalbi her zaman edepi olur ve fenalık yapmaktan da çekinir. Düşünür, "...*Allahu Teâlâ kalplerinizde olanı bilir...*"²¹¹ ayetini naklederek fikrinin doğruluğunu din ile belgelendirir.²¹²

2) E. İbrahim Hakkı'ya göre, kalbini manevi olarak temizlemeyen bazı insanlar, başkalarına sırf şirin görünmek ya da ayıplanmaktan çekindikleri için zahiren iyi davranışlar sergileyebilir. Hâlbuki onlar içsel olarak zulmet, çirkinlik ve fena düşünceye sahip olabilirler. Şayet insanlar, onların bu derunî tarafını bilse-lerdi onlardan yüz çevirirlerdi. O halde iç temizliği esastır. Kalbini manevi

²⁰⁹ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 559.

²¹⁰ *Divân-ı İbrahim Hakkı*, s. 221.

²¹¹ *Kur'an-ı Kerim, Bakara Suresi (2)*, 235.

²¹² E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 349.

pisliklerden arıtan ve iyi ahlakla süsleyen kişi mevcut durumunu muhafaza edebilir. Kalp Allahu Teâlâ'nın nazargâhıdır. Mütefekkir bunu, “*Allahu Teâlâ sizin surelerinize ve bedenlerinize bakmaz, kalbinize ve niyetlerinize bakar.*”²¹³ hadisi ile teyit eder. Düşünür, kalp (iç) temizliğini başarabilen kişinin iyi davranışlar yapacağına kesin olarak bakar. Fakat iç temizliğini tam olarak gerçekleştiremeyenler ise, *hem kötü davranış hem de iyi davranışlar yapabileceklerini* söyler. Ancak E. İbrahim Hakkı, derunî tarafını arıtmayan kişilerin iyi davranış sergileme durumunun kalıcı olamayacağını, gelecekte ortam bulunca tekrar kötü davranış yapabileceklerini savunur. Öyle ise bu düalist davranışa yol açan kalbin tüm kötü huylardan tamamen arıtılması gerekir ki, iyi ahlak muhafaza edilebilsin.²¹⁴

3) E. İbrahim Hakkı, iyi ahlakın muhafaza edilmesinin üçüncü ayağını yine kalp üzerine oturtur. Kalbin fena duygu ve düşüncelerden uzak tutulmasının önemini ve gerekliliğini teolojiye dayandırır ve şu hadisi nakleder: “...*Uyanınız, biliniz ki, insanın bedeninde bir et parçası vardır; o iyi olursa bütün beden iyi olur, o bozuk olursa bütün beden bozuk olur. İşte o (et parçası) kalptir.*”²¹⁵ Düşünür, kalbin işlevini devlet başkanı ve bir amire benzeterek bunların iyi olması ile kendisine tabi olan insanların da iyi olacağını, kötü olması durumunda da yine tebaanın kötü olacağını söyleyerek uzuvları yöneten kalbin önemini dile getirir. Buna göre kalbin kötülüklerden korunabilmesi için bireyin çok dikkatli bir şekilde *riyazet* yapmasını tavsiye eder. Mütefekkire göre Hakk'ın zikri ve fikrinin yapılmasına özen ve ihtimam gösterilirse, kalp fena hallere düşmekten korunur. Zira seçilmiş salih kullar mezkûr hal üzere oldukları için inayet-i Hak ile hidayete erişip, iyi ahlakını muhafaza etmişlerdir.²¹⁶

4) E. İbrahim Hakkı, iyi ahlakı muhafaza etmenin bir başka yolunu ise kişinin Allahu Teâlâ'yı, nefsinin ve kendisinin varlık sebebini bilmesine bağlar. Buna göre insan kendisini yaratanını, ahreti, itikadı, iki cihan saadetini, kötülüğe çağırın nefsinin hakiki anlamda bilirse, cevherler hazinesi, esrar sandığı, düşünce

²¹³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C II, trs., Beyrut, Hadis No: 285, 539.

²¹⁴ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 350.

²¹⁵ Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, İman, Hadis No: 39, İst. H 1315; Buyu', Hadis No: 2; Canan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, C XIV, Hadis No: 3 (5163), Akçağ Yay., Ank, 1992, s. 493. (Bu hadisin diğer kaynakları hakkında geniş bilgi için bkz. Canan, İbrahim, age., s. 493.). Aynı hadis için bkz *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih*, C I, İman, Hadis No: 48, (çev. Ahmet Naim) DİB Yay., 7. Baskı, Ankara, 1982, s. 60.

²¹⁶ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 350.

kaynağı olan kıymetli kalbini her türlü fenalıktan, cehaletten, vesveseden ve kısaca tüm zulmetten koruyabilir.²¹⁷ Mütefekkir, “Bir kimse bildiği için değil, fakat bilmediği için kötüdür, kötülük, bilgisizliğin sonucudur.”²¹⁸ diyen Sokrates’in düşüncesini bizlere hatırlatmaktadır.

5) Kişi *hevâsına* karşı her zaman uyanık ve temkinli olmalıdır. Çünkü kalp, akıl ile hevânın birbiriyle sürekli çarpıştığı ve çatıştığı bir mahaldir. Kalp daima bu iki hükümdarın çarpıştığı mahal olunca böyle bir savaş meydanından gafil kalmak büyük eksikliktir. Böyle bir kale (kalp) *hevâ* gibi bir düşmandan muhafaza edilirse emniyete kavuşulur.²¹⁹ Dolayısıyla düşünür, iyi ahlakın muhafazasını kişinin hevâsına karşı uyanık olmada ve onun kötü arzu ve davetlerine boyun eğmemede görür.

Özet olarak ifade edilecek olursa E. İbrahim Hakkı, hem kötü ahlaktan kurtulma hem de iyi ahlakı muhafaza etmede önerdiği yöntem daha çok teolojiye uygunluğunu esas alır. Bununla birlikte o, rasyonel ve tasavvufi ahlak anlayışı çerçevesinde problemi çözmeye çalışmıştır.

²¹⁷ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 350-351.

²¹⁸ Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi* (çev. H. Vehbi Eralp), Sosyal Yay., 5. Basım, İst., 1998 s. 44.

²¹⁹ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 350.

İKİNCİ BÖLÜM

2. ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI'NIN AHLAK DÜŞÜNCESİNDE ÖZGÜRLÜK VAZİFE MÜEYYİDE VİCDAN VE MUTLULUK PROBLEMİ

2.1. Ahlakî Özgürlük

Ahlak felsefesinin başta gelen problemlerinden birisi de kuşkusuz özgürlük (hürriyet) problemidir. Bir davranışın ahlak bakımından bir *değer* teşkil edebilmesi için bu eylemin öznesi olan insanın özgür olması gerekir. Genel anlamda özgürlük, kişinin kendi dışından gelen herhangi bir baskı yahut zorlamaya maruz kalmadan, kendi kendini belirlemesidir. İnsan, ahlaki eylemde bulunurken gerçekten özgür veya serbest midir? Yoksa başka etkenlerin baskısı ve tesiriyle mi davranışlarını yapar? Onda irade hürriyeti var mıdır? İnsandaki özgürlük tam mıdır, yoksa kısmi bir özgürlük mü söz konusudur? İşte bu ve benzer problemler ahlak felsefesinde tartışılmaktadır.

Hürriyet, ahlaki eylemlerin en başta gelen elemanını oluşturduğuna göre, davranışların *hangi aşamasında* onun misyonu aranmalıdır? Şüphesiz hürriyet, yalnız eylem, (fiil) halinde değil, aynı zamanda seçme aşamasında da aranmalıdır. Çünkü seçme olmadan eyleme geçilirse bu durum tayin edilmiş olduğundan hürriyetten sayılmaz.²²⁰ Ahlak bakımından özgürlük ise daha çok irade özgürlüğüdür. İrade aklın uygulama gücünü göstermesidir.²²¹ İslam tasavvufunda irade, nefsin isteğini değil, Hakkın emrini yerine getirmektir.²²² Hür irade (free-will) de denilen *irade özgürlüğü*, iradenin herhangi bir baskı ve zorlama altında olmadan insanın kendi isteğiyle seçme ve karar verme serbestliğidir.²²³ Yani kişinin *iyi ve kötü, değerli ve değersiz* olan karşısında bir seçim yapabilmesidir.

²²⁰ Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, KTB Yay., 1. Baskı, Ankara, 1987, s. 10.

²²¹ Bolay, S. Hayri, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yay., 7. Baskı, Ankara, 1997, "İrade" md., s. 227.

²²² Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kocabı Yay., 7. Baskı, İst., 2001, "İrade" md., s. 187.

²²³ Bolay, S. Hayri, *age.*, "Hür İrade" md., s. 201.

*Ahlaki eylemlerin*²²⁴ değeri özgürlüğe bağlıdır. İnsan özgür olmazsa, yani *iyi ve kötü, değerli ve değersiz* karşısında kendi arzu ve istekleriyle bir seçim yapamazsa, onun ahlaki eyleminden bahsedilemez. Dolayısıyla *ahlaki eylem, ahlaki karara*²²⁵ dayanır. Ahlaki karar veren ise *iradedir*. Bu sebeple ahlaki eylem açısından özgürlük irade özgürlüğüdür. Ahlakta *irade*, hürriyet ile değer kazanır. İradi davranışta başlıca üç adet özellik bulunur. Bunlar: a) İhtiyarî (seçime elverişli) olması, b) şuurlu yapılması, c) belli bir gaye için yapılmasıdır.²²⁶ Bu niteliklere uygun eylemlerin ahlak felsefesi açısından bir değeri olabilir. Bu nedenle irade hürriyeti, ahlak felsefesinin en temel problemlerinden birini oluşturur.

Genellikle insanın fiillerinde özgür olduğu kabul edilir. Çünkü insan, kendisine dıştan ya da içten gelen “*yapman gerekir,*” “*yapmaman gerekir,*” “*yapmalısın*” veya “*yapmamalısın*” şeklinde bazı buyruk veya kuralların muhatabıdır. Mademki insan böyle bir kısım normların muhatabıdır, o halde onun mantıken hür olması gerekir. Başka bir deyişle özgürlük, normların muhatabı olan insanın lazımıdır, diyebiliriz. Zira buyruk ve kuralların, kişi tarafından zıddı da yapılabilir. Kısaca, iki seçenektan birini tercih edebilen insan hürdür ve onu önceden programlanmış bir robot gibi görmek mümkün değildir.

E. İbrahim Hakkı'nın irade özgürlüğü konusundaki düşünce yapısını incelediğimizde, onun bazen determinizme yakın, bazen de –ifrata kaçmadan- indeterminist fikirlerine rastlarız. Onun bu husustaki fikirlerini izah etmeden önce *fatalizm (kaderci- yazgıcılık)* ve *kaderiye (kadersizlik)* kavramlarına kısaca açıklık getirdikten sonra, düşünürün bunlara kıyasla bulunduğu çizgiyi tespit etmeye gayret edelim.

Determinist (belirlenimcilik) öğretiyeye göre insan, ahlaki eylemlerinde özgür değildir. Hür iradeyi kabul etmeyen bu öğreti fiziki, ruhi ve ahlaki bütün

²²⁴ *Ahlaki eylem*, kişinin tercihleri, kendi istek ve emellerine göre bilinçli olarak gerçekleştirdiği davranış tarzlarıdır. Kişi burada bir amacı ya da bir ideali gerçekleştirmek, düşüncesinde olan bir değeri hayata geçirmek ister. Bu nedenle ahlaki eylem *alelade davranış* ve *iradi olmayan* hareketlerden farklıdır.

²²⁵ *Ahlaki karar*, kişinin ahlaki tercihlerine göre ve ahlak yasasına uygun olarak verdiği kararlardır. Sorumluluk temeli üzerine verilmiş olan bu karar, ahlaki eylemle sonuçlanır. *Ahlak yasası* ise kişinin ahlaksal eylemini yönlendiren, düzenleyen, sınırlayan ve belirleyen normlar ya da idealler bütünüdür.

²²⁶ Geniş bilgi için bkz. Çağrı, Mustafa, *Anahatlarıyla İslam Ahlakı*, Ensar Neşriyat, 2. Baskı, İst., 1991, s. 93-94.

olayları bir *zaruri sebepler zincirinin zaruretle* tayin ettiği düşüncesini savunur. Bu *sebepler zincirine* karşı insan iradesinin hiçbir tesiri yoktur ve hadiselerin meydana gelişi, sebeplerin kuvvetine bağlıdır.²²⁷ Determinizmin iki türü vardır ki, bunlardan birisi pozitif ilimlerde (fizik, kimya, biyoloji, astronomi vs.) hâkim olan düşüncedir. Buna göre bütün olaylar değişmez bir şekilde tayin edilmiş ve belli sebeplere bağlanmıştır. Bu düşünce, hadiselerin sebebi olarak herhangi aşkın bir varlığı (Tanrı'yı) kabul etmez. İkinci tür determinizm ise psikolojik determinizmdir ki, bu teoriye göre, insandaki hürriyet ve ihtiyar (seçim) inkâr edilir. Bunlar bütün kararların önceden verildiğini, bunların bilinen sebeplerden dolayı meydana geldiğini iddia ederek insanı bir nevi eşya gibi görme temayülündedirler.²²⁸ Determinizmin bu yaklaşımına göre insan için özgürlüğün hiçbir şekilde mümkün olamayacağı aşikârdır. Dolayısıyla insan özgürlüğünü yok sayan bu öğreti, insanı tam bir fatalizme sürüklemek suretiyle ahlakî eyleme imkân vermez. İnsan özgürlüğünü kabule yaklaşmayanların Batı dünyasındaki bazı temsilcileri, T. Hobbes (1588–1679), De Voltaire (1694–1778)^{229*}, A. Schopenhauer (1788–1860) gibi filozoflardır. İslam dünyasında ise Cebriye ekolü bu bağlamda gösterilebilir.²³⁰

İndeterminist (belirlenemezcilik) öğretisi ise, insan iradesinin hiçbir şarta bağlı olarak işlemediğini, içinde bulunduğu şartlarla belirlenmediğini ve insanın hür iradesinin sebeplilik kanununa bağlı olmadığını ileri sürer.²³¹ Özetle, determinizmin zıddını savunan bu öğretisi, insanın ahlakî eylemlerinde tamamen özgür olduğunu düşünür.

Fatalizm (Yazgıcılık-Cebriye-Kadercilik) ekolü, hadiselerin bozulmaz ve değişmez bir şekilde tabiatın ve âlemin üstünde mevcut olan yegâne bir kuvvet tarafından önceden tespit edilmiş olduğuna inanan felsefî bir öğretimdir.²³² İslam dünyasında ‘**Cebriye**’nin temsil ettiği bu öğretime göre Allah, insanın bütün fiillerini önceden bilir ve tayin eder. İnsanları bir robot olarak kabul eden böyle bir yaklaşım, bireylerin kendi fiillerinden ötürü mesul olmadıklarını savunarak irade hürriyeti açısından bir çıkmaza girerler.

²²⁷ Bolay, S. Hayri, *age.*, “*Yazgıcılık*” md., s. 504.

²²⁸ Bolay, S. Hayri, *age.*, “*Belirlenimcilik*” md., s. 44.

²²⁹ *De Voltaire* adıyla bilinen bu filozofun asıl adı *François Arouet*'tir.

²³⁰ Erdem, Hüsameddin, *Ahlak Felsefesi*, Hü-Er Yay., Konya, 2002, s. 76.

²³¹ Bolay, S. Hayri, *age.*, “*Belirlenemezcilik*” md., s. 47.

²³² Geniş bilgi için bkz. Bolay, S. Hayri, *age.*, “*Yazgıcılık*” md., s. 504-505.

Kaderiye (Kadersizcilik) öğretisini savunanlar ise, olmuş veya olacak her şeyin Allah'ın ezeli ilminde mevcut olmadığını iddia ederler. Kaderi-yazgıyı inkâr eden bu doktrin mensupları, kulların fiillerini Allah'ın yaratmasıyla değil, kendi gücüyle meydana getirdiğini savunurlar. Bunların görüşleri '*Mutezile*'nin görüşüne benziyorsa da onlardan daha önce ortaya çıkmıştır.²³³

Mutezile mezhebi, insanın fiillerini bizzat kendisinin yarattığını savunur. Bu ekol, insan eylemlerini, kişinin kendi iradesine dayandırır.²³⁴ Mutezile anlayışını benimseyenler, insanın iradesini sınırlayan bir otoritenin olmadığı noktasında ifrat bir dereceye varan irade özgürlüğünü savunur. Ehl-i Sünnet'in iki temsilcisinden biri olan *Ebu'l Hasan el-Eşarî* (öl. 324 H/ 936 M), hem Allah'ın kaza ve kadere etkisini anlatarak onun "*küllî iradesini*" hem de "*kulun sınırlı cüzi irade (irade-i cüziye)*"sini ispat etmeye çalışmak suretiyle problemi itiyatlı bir tarzda ele alır. Ehl-i Sünnet'in diğer temsilcisi *Ebu'l-Mansur el-Mâturidî* (öl. 333 H /944 M) ise rasyonel bir yaklaşımla, yani *kesb-kazanma* nazariyesi ile meseleye çözüm üretir.²³⁵

Yukarıdaki malumattan anlaşılacağı üzere hem İslam akaidinde hem de felsefede özgürlük konusunda birbirine tamamen zıt doktrinlerin varlığı ile karşılaşırız. İ. Kant (1724–1804), bu ikililerden olan *determinizm* ile *indeterminizm* arasında uzlaştırıcı nitelikte yepyeni bir bakış açısı geliştirerek, ahlak felsefesinin mezkur problemine başka bir boyut kazandırır. Çünkü '*sınırsız bir determinizm*' fatalizme götürürken; '*sınırsız bir indeterminizm*' de belirsizliğe götürür. Netice itibarıyla her iki düşünce sistemi, insan fenomeni ile bağdaşmaz. İ. Kant birbirine zıt olan bu iki düşünceyi eleştirerek, bunlara uzlaştırıcı bir yol önerir. Bu uzlaşım, *autonomy (özerklik)* kavramında temellenir. Bu nedenle Kant'ın bu görüşü '*otodeterminizm*' ya da '*ahlaksal özerklik*' olarak nitelenir. Onun bu düşüncesine göre özgürlük, "*bir kendi kendini belirleme*"dir, yani "*serf-determinasyon*"dur. Dışarıdan - doğadan gelen bir determinasyon değil, tersine kendi nedenselliği "*saf isteme*", "*pratik akıl*"dır. "*İsteme*" ile "*pratik akıl*" aynı şeyi ifade eder. Böylece "*pratik aklın*" koyduğu yasaya göre

²³³ Bolay, S. Hayri, *age.*, "*Kadersizcilik*" md., s. 241.

²³⁴ Geniş bilgi için bkz. İbnu's-Said el-Batalıyevsi, "*el-İnsaf*", çev. Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi Giriş*, Damla Yay., 5. Baskı, İst., 1996, s. 286-287.

²³⁵ Bolay, S. Hayri, *age.*, "*Yazgıcılık*" md., s. 505; Çağrırcı Mustafa, *age.*, s. 102.

hareket etmek, özgür olmak demektir. Bu noktada insan kendi yasasını koyar, sonra da bu yasaya özgürlüğünün yansıması olarak saygı gösterir.²³⁶

Batı’da **Kant**, *determinist* ve *indeterminist* düşünceyi uzlaştırıcı fikirler üretirken, İslam dünyasında da **Mâturidî** ve **Eşarî** de *Cebriye ile Kaderiye – Mutezile* düşüncelerini uzlaştırıcı fikirler ileri sürmüşlerdir.

“Kişide hangi kıstaslar bulunursa özgürdür?” E. İbrahim Hakkı bu sorunun cevabını şu şekilde verir: “*Kendisinde dört şey eşit olan kişi hürdür: İzzet ile zillet, vermek ile vermemek.*”²³⁷ Bu düşünceye göre insan, birbirine tamamen zıt olan davranışlardan birini seçip yapma noktasında pozisyonu müsavi ise, yani üzerinde herhangi bir baskı yoksa hürdür. Buna göre hür olmanın ölçüsü, herhangi bir baskıya maruz kalmamak ve farklı seçeneklerden herhangi birini serbestçe yerine getirebilme yetkinliğine sahip olmaktır. Nitekim etik açısından özgürce verilen kararlar ve yapılan eylemler değerli olarak kabul edilmektedir.

İbrahim Hakkı’nın irade hürriyeti konusundaki fikirlerinden bazılarının determinizme yakın olduğu görülür. Ancak, düşünür, - yukarıda kısaca özelliklerini anlattığımız şekliye - mutlak bir determinist değildir; onlardan birçok yönden ayrılır. Düşünüre göre doğadan gelen yani *gıda, yıldızlar, iklim ve coğrafî yapı* insanın huyunu determine eder. Doğal etkenlerle, yani kişinin elinde olmadan ve istem dışı olarak kişide bazı huyların meydana geldiği iddiası, bir bakıma determinizme benzetilebilir. Daha önceki bölümlerde de belirtildiği gibi, *et yemeği ve bunun çorbası devamlı surette alınması durumunda kalp manevi bakımdan kararır;*²³⁸ *sefercel (ayva) ’in yenmesi ile de manevi yönden kalp cilalanır, zekâ artar, korkak olana da yiğitlik gelir.*²³⁹ Gıdanın tesir bakımından bu özelliklerini bilemeyenler için huy elbette istem dışı meydana gelecektir. İşte düşünürün bu görüşünden (yani huyların, gıda tarafından determine edilebileceği iddiasından), kişinin irade hürriyetinin olamayacağı fikrini çıkartabiliriz. (Ancak, gıdanın huylara olan tesirlerini bilip de buna göre hareket edenler için irade hürriyetinin mevcudiyetinden söz edilebilir.)

²³⁶ Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, 5. Basım, İst., 1992, s. 266; Erdem, Hüsameddin, *Ahlak Felsefesi*, s. 76; Akarsu, Bedia, *Ahlak Öğretileri, -I. Mutluluk Ahlakı, II. Kant’ın Ahlak Felsefesi*, - Remzi Kitabevi, 3. Basım, İst., 1982, s. 19.

²³⁷ E. İbrahim Hakkı, *Kenzu’l-Fütûh*, s. 81.

²³⁸ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 244

²³⁹ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 254.

İnsanın huyunu dıştan gelen etki ile determine eden diğer bir harici güç de yıldızlardır. E. İbrahim Hakkı'ya göre çocuğun ana rahmine ilk düştüğü anda hangi gezegen aktif ise onun huyu çocuğa geçer. Dolayısıyla o gezegene yüklenen huy ile çocuğun huyu aynı olur.²⁴⁰ Ancak düşünür bu konuda psikolojik determinizmin savunduğu iddiayı kabul etmez. Çünkü onlar tabiatın üstünde aşkın bir varlığın (Tanrı'nın) olduğunu kabul etmezler. Hâlbuki E. İbrahim Hakkı, yıldızların Tanrı'nın emrinde olduğunu kabul ederek²⁴¹ onların çizgisinden ayrılır. Onun anlayışına getirdiği kanıt ise "*Annesinin karnında saîd (mutlu) olan saîddir.*"²⁴² hadisidir.²⁴³ O, metnini verdiğimiz hadisi zikrederek görüşünü ayet ve hadislerle temellendirmeye gayret gösterir.

E. İbrahim Hakkı'ya göre insanın huyunu belirleyen bir başka etken de *iklim*dir. Bu husustaki iddiasına göre *sıcak, soğuk veya rutubetli bölgelerde* yaşayanların her birinin huyları farklı farklıdır. Zira bu farklılığı iklim determine etmektedir.²⁴⁴ Önceden İhvân-ı Safâ'nın savunduğu bu görüşü,²⁴⁵ İbn Haldun da devam ettirerek, sırf iklim tesiriyle - birçok durumun yanı sıra - insanların *dini anlayış ve ahlaklarının da* değişik olabileceğini iddia eder.²⁴⁶ İklimin insanın huyunu determine edebileceği iddiası ile İhvân-ı Safâ ve İbn Haldun'la aynı görüşü paylaşan E. İbrahim Hakkı'nın mezkûr düşüncesinde de onlardan etkilenebilir.

Mütefekkir, coğrafi yapının da insan huyuna tesir ettiğini savunmakla²⁴⁷ bir bakıma insan iradesini sınırlamaktadır. Daha önce de birçok defa belirtildiği gibi *kişi hür iradesiyle eylemlerini gerçekleştirdiği zaman davranışları ahlak bakımından bir değer teşkil eder.* Yıldızların, gıdanın, iklim ve coğrafi yapının belirlediği ve sırf bunların determine etmesiyle birkısım huyların ortaya çıkacağı şeklindeki düşünce, deterministlerin yaklaşımına benzetilebilir. Determinizme benzeyen böyle bir görüş insan hürriyetini ve onun sorumluluğunu

²⁴⁰ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 63–65.

²⁴¹ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 85.

²⁴² Benzer hadis için bkz. *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdîd-i Sarîh*, (çev. Ahmet Naim, DİB Yay., 7. Baskı, Ankara, 1982), C IX, Bed'ül-Halk, Hadis No: 1324, s. 17-18; *Müslim*, Kader, Hadis No: 1.

²⁴³ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 63–64.

²⁴⁴ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 68, 69.

²⁴⁵ Çubukçu, İ. Agâh, *Türk-İslam Düşünürleri*, TTK Yay., Ankara, 1989, s. 20.

²⁴⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, C I, Ankara, 2004, s. 116–117.

²⁴⁷ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 68–69. (Geniş bilgi için "*İklim ve Coğrafi Yapının Tesiri*" isimli [bu tezin içindeki] konumuza bakılabilir.)

anlama noktasında bazı problemleri de beraberinde getirecektir. E. İbrahim Hakkı böyle bir görüşü benimsemiş olmakla birlikte, bazı yönlerden onlardan ayrılır. Mütefekkir, sebeplerin sebebi olan aşkın varlığa inanır ve O'nun izni dairesinde her şeyin gerçekleşeceğini kabul ederek, olayları Tanrı'nın iradesiyle ilişkilendirmeye çalışır.

Düşünür irade hürriyeti konusundaki yaklaşımı kimi zaman **Cebriyenin** savunduğu fatalizme benzeyen bir görünümündedir. Örneğin:

*“Bir işi hararetle isteme, onu bıkkınlıkla da isteme,²⁴⁸
Eğer o iş senden olmayan gayret ve istekle meydana gelmişse,
O isabetli olarak sana takdir edilen bir iştir.
O işi gönül rızasıyla kabul et, o artık Zü'l-Celaldendir.
Allah bize neyi, nasıl yaparsa, o bizim için hayırlıdır.”²⁴⁹*

*“Kâinatta, kaderle olandan daha mükemmel bir şey yoktur.
Kederin çeşitlerinden emin olman için kadere karşı çıkma.
Bir işi kendi isteğinle (ihtiyâreke) tercih etme (lâ turcîh).”²⁵⁰*

*“Mahlûktan sâdir olan her şey O'nun ahkâmıdır.
O'ndan gelen her hüküm, O'nun bize (birer) ikramıdır.”²⁵¹*

*“Bir işi murat etme,
Olduysa inat etme,
Hak'tandır o, reddetme,
Allah görelim neyler,
Neylerse güzel eyler.”²⁵²*

²⁴⁸ Mütefekkirimiz aynı zamanda bir şairdir ve onun astrolojiden psikolojiye, fizyonomiden astronomiye, kelamdan tasavvuf ve ahlaka vs. kadar birçok alanda düşüncelerini manzumeyle de ifade eder. Biz onun fikirlerinin bir kısmını bu manzumelerden çıkardık.

²⁴⁹ Manzumenin aslı Arapça olup burada onun tercümesini verdik. Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Divan-ı İbrahim Hakkı Erzurumî*, Dâr et-Tabaati'l-Âmire, İst., 1263, s. 207.

²⁵⁰ E. İbrahim Hakkı, *Divan-ı İbrahim Hakkı*, s. 208. (Arapçasının tercümesidir.)

²⁵¹ *Divan-ı İbrahim Hakkı* s. 208. (Arapçasının tercümesidir.)

²⁵² *Divan-ı İbrahim Hakkı* s. 193; E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 385; E. İbrahim Hakkı, “*Ruhu's-Şurûh*, Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 3381/2 vr. 119/b.

“Şunu iyi bilmekteyim ki, ben kudretli bir meleğin emri altında hareket eden bir esir gibiyim.”²⁵³

“Muradını terk et ve Allah’ın emrine gir.”²⁵⁴

“Murad-ı Hakk’a mutabık gelir cemi-i umur,
Muradı terk ü tarh et²⁵⁵ eyle gönülden huzur.”²⁵⁶

“Gamda kaldı, ihtiyar eden, murad almadı,
Bahtiyar oldu, anın kim ihtiyarı kalmadı.
Bir hali ihtiyar etme, kıl her haline yahşi yaman,
Etme bir emri ihtiyar, oldum olası ol heman.”²⁵⁷

Bununla birlikte irade hürriyetini de kabul eden E. İbrahim Hakkı’nın yukarıdaki ifadelerine benzeyen birçok sözü mevcuttur. “İrade” kelimesinin yanı sıra “murat etme, ihtiyar, tercih, talep, isteme” vb. kelimeleri de kullanır. Bu kelimeler arasında “ihtiyar” kelimesini iki anlamda kullanır: ‘İstemek’ ve ‘seçmek.’ “Bir işi kendi isteğinle tercih etme”²⁵⁸ ifadesinden²⁵⁹ irade hürriyeti ile ilgili şu değerlendirmeleri yapmak mümkündür:

1) İrade hürriyetine sahip olan kişi, bu istidadını istediği şekilde kullanabilir ve istediği şekilde de tercihini yapabilir. Ancak mütefekkir, Tanrı’nın kulları için önceden seçtiği yolun veya davranışın mutlak olduğunu ve O’nun bu iradesinin dışına çıkılmaması gerektiğini düşünür. Bu nedenle *Tanrı’nın kulları için seçtikleri daha iyidir ve kullar da tercihini bu doğrultuda yapmalıdır*.

2) Bir zorlama ya da baskı neticesinde herhangi bir davranışta bulunmanın ahlaki bir değeri olamaz. Mütefekkir, başkasının zorlaması ve baskısıyla değil de, aksine, kişinin “kendi isteğiyle” karar vermesini talep eder ki, ortaya çıkan eylemler bir değer teşkil edebilsin.

²⁵³ E. İbrahim Hakkı, *Kenzu’l-Fütûh*, s. 57. (Bu beyit, Arapça’sının tercümesidir.)

²⁵⁴ E. İbrahim Hakkı, *Cilâu’l-Kulûb*, Sül. Kütp., H. M. Ef. Böl., No: 2505/1.

²⁵⁵ *Tarh etmek*: Kovmak.

²⁵⁶ *Divan-ı İbrahim Hakkı*, s. 196.

²⁵⁷ (Sadeleşmiş hali: Tercih eden üzüntüde kaldı da isteğine ulaşamadı, tercih etmeyen ise bahtiyar (mutlu) oldu. Bir hali tercih etme, her halini güzel (iyi) ve hayret verici kabul et; Bir emri de seçme, çünkü sen de bir tercihin olmadan hemen meydana geldin. Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Kenzu’l-Fütûh*, s. 29.

²⁵⁸ *Divan-ı İbrahim Hakkı* s. 208.

²⁵⁹ Arapçası şöyledir: “Lâ turcih ihtiyâreke emren.”

3) Şuurunda ve bilincinde olunarak yapılan davranışların ahlak bakımından bir değeri olabilir. Kişi, *kendi isteği* ile tercihini yaparak kararını veriyorsa bu, aynı zamanda bilincinde ve şuurunda olunarak yapılan bir eylemdir. Bu bakımdan, şuur halinde verilen kararlar ahlakî bir eylem olabilir.

4) Birçok seçenek karşısında bir tercih yapabilme yetkinliğine, ancak irade hürriyeti olan kişiler sahiptir.

Yukarıda verilen bilgilerden de anlaşıldığı üzere E. İbrahim Hakkı, kişinin irade hürriyetini kabul etmektedir. Ancak düşünür, kişinin bu iradesini Tanrı'nın iradesinin dışında kullanmasını tasvip etmez. Her şeyi meydana getiren Tanrı olduğunu kabul ederek, O'nun takdirine güvenmenin daha değerli olacağını belirtir. Çünkü *O'nun seçtiklerinin hepsi hayırdır ve mükemeldir*. E. İbrahim Hakkı'ya göre Tanrı'nın tercihine rağmen kişi O'na zıt bir tercih yaparsa, bilahare üzülmür ve mutsuz olur. Bir bakıma, mutluluğun *vasıtasını; iradeyi, Tanrı'nın kulları için murat ettiği dışında kullanmamada ve kaderin takdirinde (yazgıcılıkta)* görür. Böylece mütefekkir, -bazı noktalarda- Cebriyenin de savunduğu gibi fatalist çizgiye yakın bir görüş sergilemiş gözükmektedir. Bununla birlikte aşağıda da vereceğimiz gibi düşünür mutedil bir yöntemle mevcut probleme bir çözüm üretmeye çalışır.

Onun ifrat ve tefritten uzak yaklaşımlarından bazıları şöyledir:

*“Sakın kim kazaya sehat²⁶⁰ etme hiç,
Ve ahkâmı-ı Hak'dan kaçıp gitme hiç.”²⁶¹*

*“Ey Fakirî! Kusurlar karşısında yumuşak huylu ol,
Hayrı arzula, başkalarını kendine tercih et, hayır gelir seni bulur.”²⁶²*

“Ey arkadaşı! Bütün işlerini Allah'a havale et (fevvid).

²⁶⁰ *Sehat*: (Ar.) Öfkelenmek.

²⁶¹ *Divan-ı İbrahim Hakkı* s. 220; E. İbrahim Hakkı, *Mecmûatü'l-Meânî*, İst. Arkeoloji Müzesi, Diyarbakırlı Said Paşa Vakfı Böl., No: 576, s. 37. (Not: *Mecmûatü'l-Meânî* isimli el yazma kitabın bu nüshasının sayfaları iki şekilde numaralandırılmıştır: Önce sayfa düzenine göre ilk 27 sayfa numaralandırılmıştır. (Bu kısımda, müellifimizin bazı manzumeleri derlenerek sunulmuştur. Ayrıca “*Sefîne-i Nûh*” isimli kitabın kendisi değil, sadece fihristi yer almaktadır.) Ancak, 28. sayfadan itibaren devam etmesi gerekirken tekrar başa dönülerek 1, 2 ... şeklinde ve sayfa düzenine göre numara verilmiştir. İşte asıl *Mecmûatü'l-Meânî* bu ikinci kısma aittir. Dolayısıyla dipnotta gösterilen sayfa numaraları, bahsedilen asıl bölüme işaret etmektedir. Ayrıca bu kaynak için dipnotta kısaca “*Mecmûatü'l-Meânî*” ismi de kullanıldı.

²⁶² E. İbrahim Hakkı, *Kenzu'l-Fütûh*, s. 22. (Arapça yazılan müfredinin tercümesidir.)

O'ndan razı ol ki, nimetler içersinde yaşayasın."²⁶³

"Birlik ilmi, kader denizidir. Dalgaları ise kazanın ısrarlı işleyişleridir. Tedbirimiz, onda yüzmektir. Dalgalarla boğuş ki, kendin safa bulasın."²⁶⁴

Nasslarda hem Allah'ın iradesi kulun iradesini belirlediği ve kulun fiillerini O'nun yarattığı, hem de kulun kendi iradesi ile kendi fiillerini gerçekleştirdiği yönünde bir kısım ayet ve hadislerin yer alması,²⁶⁵ konunun akıl ile çözümlenmesini zorlaştırmaktadır. Yukarıda sunduğumuz örneklerden de anlaşılacağı üzere, E. İbrahim Hakkı'nın irade hürriyeti konusundaki fikirleri Ehl-i Sünnetin düşünce yapısı ile uyum sağlar niteliktedir. **Kaza ve kadere öfkelenmemeyi** ifade ederken önceden takdir edilen bir mukadderatın gerçekleştiğini belirtir. Bunun yanında şu şekilde de meramını dile getirir: *Hayrı arzula, kader denizinin dalgaları olan kaza ile boğuş, boşta durma gayret göster. Bununla birlikte Allah'ı devre dışı bırakma, başarılı ol ya da olma, arka planda bunların hepsini gerçekleştiren Rabbindir ve işlerini O'na havale et (tefviz). Ben yaptım diye kibirlenme ve O'na teslim ol.* Dolayısıyla mütefekkir, kişinin irade hürriyetinin olduğunu, bilerek ve isteyerek davranışlarda bulunabileceğini, yaptıklarından sorumlu olup sonucuna da katlanacağını, bunun ise kader düşüncesine gölge düşürmeyeceğini belirtmeye çalışır.^{266*}

E. İbrahim Hakkı'nın mutasavvıf yönü de bilinen bir gerçektir. Bu nedendir ki fikirlerinin bir kısmı, onun bu özelliğini yansıtır niteliktedir. Tasavvufdaki *hürriyet* anlayışı, mistik yaşamla ilgilidir. Mistik yaşamda derûni bir mücâhede ve mücadele vardır. Bu mücâhede ve mücadelenin neticesinin mutluluğa yol açması ancak, insanın mutlak iradenin önünde, her türlü istek ve arzularından iradi olarak vazgeçmesi ile mümkün olabilir. Böylece Tanrı'nın iradesiyle kişinin iradesi birleşir ve tam bir teslimiyet meydana gelir. Dünyadan

²⁶³ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s.23. (Arapça yazılan müfredinin tercümesidir.)

²⁶⁴ E. İbrahim Hakkı, *age.*, s. 29. (Arapça yazılan müfredinin tercümesidir.)

²⁶⁵ (a) İrade hürriyetinin *olamayacağı* hususunda bazı ayetler için bkz. *İnsan Suresi* (76), 30; *İsra Suresi* (17), 97; *Enam Suresi* (6), 35 vs. Bu konuda hadis için bkz. *Müslim*, Kader, Hadis No: 1. (b) İrade hürriyetinin *olacağı* hususunda bazı ayetler için bkz.: *İnsan Suresi* (76), 3; *Zümer Suresi* (39), 7; *Âl-i İmrân Suresi* (3), 182 vs. Bu konuda hadis için bkz. *Müslim*, Cennet, Hadis No: 63; *Müslim*,: Kader, Hadis No: 6.

²⁶⁶ *Kelam* disiplini de 'itikadî' bakımdan bu problemle ilgilenmiştir. Bu nedenle meselenin itikadi yönü Kelem ilmini ilgilendirdiği için burada ona yer verilmedi.

kısaca mâsivâdan (Allah'tan başka her şeyden) vazgeçen kişi, asıl özgürlüğüne ulaşır. Nefis tezkiyesi ile dünya arzularından vazgeçme şeklinde gerçekleşen bu amelîyede başarılı olunduğu takdirde ruh (insanî nefis), hayvanî nefsin (şehvanî nefis-nefs-i emmare) esaretinden ve tutsağından kurtulur. Kişi o zaman -tasavvufî anlamda- gerçek hürriyetine kavuşur. E. İbrahim Hakkı bir mutasavvıf olarak eserlerinde bu konuya epeyce yer verir.²⁶⁷

E. İbrahim Hakkı, nefis tezkiyesini iradî ölüme benzetir. Bu ölüm nefsin biyolojik bakımdan ölümü değildir. Bu, insanın dünya ile ilişkisini en aza indirerek nefsin esaretinden kurtulması ve gerçek özgürlüğüne kavuşması demektir. Böylece arınmış ruh, ahlak bakımdan olgunluğa erişecektir.

Davranışları değerli hale getiren ve sorumluluğun da şartlarından olan özgürlük ve irade hürriyeti, E. İbrahim Hakkı'nın ahlak düşüncesinde önemli bir yer teşkil eder.

2.2. Ahlaki Vazife

Ahlakî ve kanunî yönden kişinin yapmakla yükümlü olduğu şeye vazife (ödev) denir.²⁶⁸ Bu anlamda vazife, insanın yapmakla mükellef bulunduğu, sorumluluğu gerektiren ve bir müeyyidesi olan tutum ve davranışlardır.

Vazife ahlakının kurucusu Alman düşünür İmmanuel Kant (1724–1804)'dır. Kant, vazifeyi *aklın belirlemiş olduğu ahlak yasasına saygı ve yapılması zaruri olan nesnel pratik eylem* şeklinde tanımlar.²⁶⁹ Dini ahlakta vazife, Allah'ın emrine, iradesine yahut O'nun hoşnutluğuna (rızasına) uygun düşen iştir veya böyle bir işi yapmaktır.

Vazifenin kaynağının ne olacağı hususunda farklı yaklaşımlar mevcuttur. Mesela, W. James (1842–1910) ve E. Durkheim (1885–1917)'e göre vazifenin kaynağı kamu vicdanı veya toplum bilincidir.²⁷⁰ J.J. Rousseau (1712–

²⁶⁷ Geniş bilgi için bkz. E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 303–304.

²⁶⁸ Bolay, S. Hayri, *age.*, “ödev” md., s. 357.

²⁶⁹ Kant, Immanuel, *Pratik Usun Eleştirisi*, (Çev. İ. Zeki Eyupoğlu), Say Yay., 5. Baskı, İst., 2002, s. 117-118.

²⁷⁰ Bolay, S. Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, “Toplumbilimcilik” md., s. 448–449; Bolay, S. Hayri, *age.*, “ödev” md., s. 355-356.

1778)'ya göre vazifenin kaynağı “vicdanın sesi” denilen ferdi bilinç²⁷¹ iken, Kant'a göre de aklımızdır. Teolojik ahlak taraftarları için vazifenin kaynağı dindir.

Kant'a göre ahlaki vazifenin arkasında *pratik akıl* veya *vicdan* dışında başka bir kaynak ya da otorite olmamalıdır. İyi ve kötünün ne olduğuna hükmeden, dolayısıyla iyi olanı yapmayı vazife olarak belirleyen ve bize yükleyen, yine bizim aklımız ve vicdanımızdır.²⁷²

Düşünür *Marifetnâme*'sinde, kişinin başkalarıyla olan ilişkilerinde uyuması gereken ödevlerini (vazifelerini) ve sorumluluklarını geniş bir şekilde ele alır.²⁷³ Onun ortaya koyduğu vazifelerin kaynağı, ilke olarak dine dayanır. Ancak onun bahsettiği vazifelerin tümü dini bir kaynağa dayanmaz, fakat dinin ilkelerine de zıt bir tarafı da görünmez.²⁷⁴ Geniş bir İslam kültürünün ürünü olan bu vazifelerin içerisinde bilginlerin, hikmet sahibi kişilerin de belirledikleri bir kısım vazifeler mevcuttur. Bunlar da İslam'a mutabıktır ve yapılması zaruri olan vazifelerdir.

E İbrahim Hakkı'nın talep ettiği vazifelerin kaynağı sadece nassla sınırlı değildir. Bir genelleme yapacak olursak onun ahlaki vazifesinin kaynakları şu şekilde sınıflandırabiliriz:

1) Kur'an ve Sünnetin kaynaklık ettiği vazifeler.²⁷⁵

2) Toplumun ortak aklının ya da vicdanının kaynaklık ettiği vazifeler. Bunlar daha çok toplum tarafından tecrübe edilmiş, yapıldığında birçok faydalar sağlayacak olan vazifelerdir. Bu vazifeler İslam âlimlerince ve hikmet sahibi kişilerce belirlenmiştir. Bu kategorideki vazifelerin bazıları *âlimlere*,²⁷⁶ bazıları

²⁷¹ Bertrand, Alexis, *Ahlak Felsefesi*, (çev. Salih Zeki, sad. Hayrani Altıntaş), Akçağ Yay., 2. Baskı, Ankara, 2001, s. 9, 21; Bolay, S. Hayri, *age.*, “ödev” md., s. 355–356.

²⁷² Kant, Immanuel, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 94, 95, 119.

²⁷³ Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 538–546. (Bu kitabın “*Hatime*” kısmının “*üçüncü faslı*” bunlara ayırır ve on üç *nevide* açıklar.)

²⁷⁴ Örneğin, talebenin öğretmenine karşı vazifelerini şöyle ifade eder: “*Üstadına selam verip, ayakta durmak. Üstadın izni ile oturmak.*” (Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 539.)

²⁷⁵ Mütefekkirin vazife düşüncesine temelde nass kaynaklık eder. Bu bağlamda olarak, evladın anne ve basına karşı vazifeleri ayet ve hadislerin talepleri ile örtüşmektedir. Örneğin, “*Ebeveyne hürmet etmek, sözlerini dinlemek*” şeklindeki vazife “*...Sakin onlara “öfl”bile deme...*” (İsrâ Suresi, [17], 23) ayeti ile mutabıktır. Hatta o, “*Cennet annelerin ayakları altındadır*” hadisini manzume halinde ele alarak vazifenin kaynağını ilke olarak teolojiye dayandırır. Bkz. *Marifetnâme*, s. 540.

²⁷⁶ Örneğin, “*âlimler, alış-veriş için çarşıya gitmemelidir.*” Bkz. *Marifetnâme*, s. 550.

da toplumun tüm fertlerine yönelik olup, içerikleri sübjektif düşünce niteliği taşır.²⁷⁷ Bununla birlikte bazılarının da evrensel olma özelliği taşıdığı da görülmektedir.²⁷⁸

3) Yine toplumun tüm bireylerini kapsamayan bazı ahlaki vazifeler vardır ki, bunlar *tasavvufî ahlakın* talep ettiği vazifelerdir.²⁷⁹ Düşünür bir mutasavvıf da olduğu için bu vazifelerin üzerinde çok durur. Bu vazifeler sadece mensup olunan tarikata bağlı olanlar için bir lüzumiyet ifade ettiğinden başkaları için *genel geçer*, yani *evrensel bir ahlaki vazife* olma özelliğinden uzaktır.²⁸⁰

Vazifeler sırf Tanrının buyruğu olduğu için yerine getirilmelidir. Mütefekkir ahlaki vazifeleri sıralarken çoğu kez bunu dile getirir. Hatta meramını manzumeler şeklinde anlatırken bile ayet ve hadisleri bu formatta kullanır. Onun sık sık ayet ve hadislere başvurmasının sebebi, vazifenin kaynağını ve lüzumlu oluşunu Yüce Tanrı'nın buyruğuna ve Hz. Peygamberin (s.a.v.) sünnetine, yani teolojiye dayandırmış olmasındandır. Mesela manzum olarak şöyle der:

*“Kelamında demiş Allah;
Hadisinde Habîbullah;
Muti ol söyle eyvallah;
Hemen söz tut hemen söz tut.”*²⁸¹

Görüldüğü üzere mütefekkirimiz, *verilen sözün yerine getirilme vazifesini* Allah'ın buyruğuna ve Peygamberin (s.a.v.) sünnetine dayandırır.

²⁷⁷ Buna örnek; “Baba, malının miktarını çocuklarına bildirmemelidir. Zira çocuklar onu az görürlerse, onlar yanında babanın değeri hakir olur; eğer çok görürlerse bu durumda onları razı etmek baba için zor olur.” Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 549.

²⁷⁸ Düşünürümüzün bu vazife anlayışına uygun vereceğimiz örnek şudur: *Ölçüsüz konuşma ve tartışma ile meşgul olan mukallitlerin ortamından uzak durulmalıdır. Zira onlar, hüsn-ü zandan ve bağışlamayı bir kenara bırakarak kişinin gıyabında, onun her türlü hatasını ve aybını sayarak ortaya dökerler. Düşmanlık edenlerin kötülüğü bu mukallitlerden daha azdır.* Bkz. *Marifetnâme*, s. 548.

²⁷⁹ Bu vazifeye örnek: “*Tasavvuf ehli, kimseden bir şey istemeyip, emanet dahi almamalıdır; dünya ehlinin hizmetinde gitmemelidir*” vs. Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 553.

²⁸⁰ Düşünürümüz bununla ilgili olarak *Nakşibendî* tarikatına bağlı olanların yapması gereken vazifelerine yer verir. Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme* s. 444–461, 465–474.

²⁸¹ E. İbrahim Hakkı, *Divân-ı İbrahim Hakkı*, s. 222. (Bununla ilgili ayet ve hadisler için bkz. *Mâide Suresi* (5), 1; *En 'an Suresi* (6), 152; Hadisler: *Sahih-i Buhari*, İman, Hadis No: 24; *Müslim*, İman, Hadis No: 106; *Ebu Davud*, Sünnet, Hadis No: 15.)

Düşünürün ahlaki vazife anlayışında ahlak felsefesinin “*teolojik ahlak*”²⁸² yönü daha ağırlıklıdır. Ancak mütefekkir – kısmen de olsa – kimi zaman savunduğu düşünceyi kanıtlayabilmek için nassı buna göre yorumlar ve nass ile meseleyi temellendirmeye çalışır. Bu anlamda onun etik anlayışının bir yönü de “*ahlak teolojisi*”²⁸³ içeriklidir, denilebilir.

Vazifenin gayesi; vazifeci (deontolojik) anlayışı savunan Kant’a göre “*vazife için vazifedir.*” Hazırlığı (hedonizm) davranışların ölçüsü olarak gören Aristippos (MÖ 435–355)’a göre vazifenin gayesi, *hazza ulaşmak ve elemden kurtulmaktır*. Mutçular için vazifenin gayesi ise *mutluluktur*. İslam ahlakçısından olan M. Fazıl’a göre *vazifenin gayesi, insanı dünya ve ahiret saadetine ulaştırmaktır. Bu da Allah’ın rızasına bağlı olarak ve hiçbir karşılık beklemeden vazifeyi yerine getirmekle olur.*²⁸⁴ Kant için vazife herhangi bir menfaat, korku veya eğilimden dolayı değil, yasaya saygıdan ötürü yapılmalıdır.²⁸⁵

Diğer ahlak anlayışlarını eleştiren Kant; mutlu olmak, haz duymak, fayda sağlamak için yapılan eylemler *ödev* uygun olsalar da *ödevden dolayı* yapılmadıkları için (yasanın buyurduğu sonucu verebilse de) onların ahlaki olamayacağını savunarak, vazifenin başka bir amacın aracı olmaması gerektiğini düşünür. Çünkü vazife, bazı amaçlar talep edildiğinden dolayı değil, ahlak kanununa saygıdan dolayı yapılmalıdır. Ancak bu suretle fiillerimiz, içgüdülerinin ve duygularının yönlendirmesiyle hayatını sürdüren hayvanlardan farklı ve değerli olur. Kant’a göre vazifeler sırf bir *vazife (ödev)* olduğu için yapılırsa o zaman bir *değer* teşkil eder.²⁸⁶

²⁸² **Teolojik ahlak:** Ahlakı dine bağlayan ve böylece dini vasfı ağır basan bir ahlak anlayışıdır.

²⁸³ **Ahlak teolojisi:** İnsanın ahlaki tecrübesinden hareket ederek ilahiyata temellendirmeye ve bu şekilde ahlaki yanı ağır basan ilahiyata denir. E. İbrahim Hakkı’nın ahlak teolojisine uygun görüşlerini üç kategoride verebiliriz: (1). Yıldızların kişi ahlakına tesir ettiği iddia eden düşünür, bu tecrübesinden hareket ederek ilahiyatta bir çıkış noktası bulmaya gayret eder. Neticede, savunduğu fikrini destekleyebilmek için uygun bir hadisi referans gösterme gayreti buna örnektir. (2). Tasavvufî ahlak düşüncesinde ise mütefekkir, bir kısım iyi kuralların da sadece dinin talepleriymiş gibi kabul ederek onları hayata geçirebilmek için yine uygun bazı nasllara atıfta bulunma çabaları da bu sınıfa örnek verilebilir. (Binaenaleyh, İslam dünyasına tasavvufun nereden geçtiği halen tartışılmaktadır.) (3). Âdâpla ilgili düşüncesinin bazıları *akla dayalı ve tecrübe ile belirlenmiş* olmasına rağmen o, bu hususta yine (sahih olmayan) bazı hadislerle yer vererek ilahiyatı aklın verileri ışığında temellendirmeye çalışmıştır vs. Yani düşünürümüz yöntem olarak *dinden hareketle akla değil*, akıldan hareketle dine doğru bir açılım tercih etmiştir diyebiliriz.

²⁸⁴ Mehmet Fazıl, *Felsefe-i İctimaiyyeden İlm-i Ahlak*, İst., 1329, s. 101 vd.

²⁸⁵ Kant, Immanuel, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 118.

²⁸⁶ Kant, Immanuel, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 115 – 119.

E. İbrahim Hakkı, insanların yapmak zorunda kaldığı vazifeleri içerikleri, yönünden nelerden ibaret olduğunu, ameli (pratik) ahlak formatında geniş bir şekilde ele alır. Ancak, teorik (nazari) açıdan *vazifenin ve gayesinin ne olduğuna* dair bir açıklamada bulunmaz. Diğer konularda olduğu gibi, bu husustaki merakını da çeşitli eserlerindeki fikirlerini bir araya getirerek tespit etmeye çalıştık. Bununla birlikte yazarın ahlaki vazife anlayışı umumiyetle İslam ahlakçılarının düşünceleriyle örtüşür niteliktedir. İslam düşünürleri genellikle vazifenin en yüksek gayesi olarak Allah'ın rızasını temin etme noktasında görmüşlerdir. Bununla birlikte vazifelerin dünyada ve ahirette insanlara saadet temin edeceği gibi topluma da faydalar sağlayacağı bir gerçektir. Ancak, vazifenin belirleyicisi ve ölçüsü, *sırf sağladığı fayda* ya da *sırf saadet* değildir. Bunlar, vazifeler yapılıncaya ortaya çıkan *sonuçlardır*. Bu sonuçlar vazifenin gayesi değildir. Asıl gaye, Allah'ın ve peygamberin rızasını kazanmaktır. Genel olarak E. İbrahim Hakkı'nın vazife anlayışındaki gaye, belli menfaatleri hedeflemez. Düşünür, vazifenin gayesini *sırf öbür hayatta bir ödül elde etme* menfaatine dayandırmaz. Çünkü oradaki ödül bir beklentidir. Binaenaleyh *sırf bir menfaati* ya da *çıkarı hedefleyen davranışlar*, insan için genel geçer bir ilke veyahut kıstas olarak kabul edilmesi etik açısından değerli değildir.

Düşünürün vazife ahlaki anlayışının bir başka özelliği de *tedbir ahlaki (prudential morality)* vasfını taşımasıdır. Nitekim bu tip vazife anlayışında da etik bir karakter yoktur. Düşünürün bu anlayışı; *'Eğer vazifeni (söz tutmayı) yapmazsan öbür hayatta cezalandırılır, yaparsan ise mükâfatlandırılırsın.'* şeklinde değildir. Sırf bir tedbir olsun diye yapılan davranışların ahlakî bir değeri olamaz. E. İbrahim Hakkı bu anlamda şöyle der

*"Tedbir almaktan ve kederlenmekten uzak ol;
İşleri Allah'a havale et de mutlu ol."*²⁸⁷

Görüldüğü gibi E. İbrahim Hakkı davranışlar için önceden bir tedbir almayı hoş karşılamaz. *Yeter ki üzerinize düşen vazifenizi yapın gerisini Allah'a havale edin* der. Ancak, *"tedbiri al, takdiri Allah'a bırak"* şeklindeki anlayışını *"vazifeni yeter ki yap gerisini Allah'ın takdirine bırak"* anlamında düşünmek daha doğru olabilir. Dolayısıyla E. İbrahim Hakkı hem bu dünyaya hem de öbür

²⁸⁷ E. İbrahim Hakkı, *Divân-ı İbrahim Hakkı*, s. 230; a. mlf., *Mecmûatü'l-Meânî*, s. 71. (Manzumenin aslı şöyledir: *"Tedbir ü gumumdan baîd ol; Tefvîz-i umur edip saîd ol."*)

hayata (meâd) yönelik bir tedbir almayı kötü olarak görmemekle birlikte bunları ahlaki davranışların ölçütü olacağını da ileri sürmez. Tedbir almak, davranışlarımızın gayesi olamaz. Zira vazife, *Tanrı'nın bir buyruğu olduğu ve onun rızasını kazanmak* gayesiyle yapıldığı için ahlaki bir değer kazanacaktır.

E. İbrahim Hakkı'nın düşüncesinde **vazifenin kısımları**, *ilgili oldukları varlıklar yönünden (vazifenin maddelerine göre)* şu şekilde tasnif edilebilir:

- 1) Allah'a karşı vazifeler
- 2) Nefse karşı vazifeler
- 3) Âlimlerin ve velilerin özel vazifeleri
- 4) Diğer insanlara karşı vazifeler
 - (a) Aile bireylerinin birbirlerine karşı vazifeleri
 - (b) Akrabaların birbirlerine karşı vazifeleri
 - (c) Öğretmen ve öğrencilerin birbirlerine karşı vazifeleri
 - (d) Komşuların vazifeleri
 - (e) Arkadaşların birbirlerine karşı vazifeleri
 - (f) Toplumun diğer bireylerine karşı vazifeler.²⁸⁸

Yukarıda tasnif edilen vazifelerin **ayırıcı niteliklerine** bakıldığında, bunların çoğunun *yapılması lüzumlu, yapılabilir, evrensel ve mutlak olma* özelliklerini yansıttığı açıkça görülmektedir.

2.3. Ahlaki Vazifenin Yaptırımları (Müeyyideleri)

İnsan, şuurlu ve hür iradeli bir varlık olduğundan davranışlarına müeyyideler (yaptırım) doğrultusunda yön verir. Müeyyidelerde yaptırıcı bir güç vardır. Müeyyideler olmazsa vazifelerin gerçekleştirilmesi pek mümkün olmaz. Tanrının kullarından yapmasını istediği buyruklar için de bazı müeyyideler mevcuttur.

E. İbrahim Hakkı'nın müeyyideler konusundaki anlayışının genel karakterine baktığımızda birçok unsur ihtiva ettiğini görmekteyiz. Düşünür çoğu düşüncesinde olduğu gibi, müeyyideler konusunda da teolojiiyi esas almakla birlikte, teoloji dışında bazı değerlere de yer vermektedir. Onun bu konudaki bakış açısı genel hatlarıyla aşağıdaki şekilde tasnif edilebilir:

²⁸⁸ Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 538–546.

1) Dini (uhrevî) müeyyide: Düşünür birçok ifadesinde sık sık, Allah'ın buyruklarının yerine getirilmesini tavsiye eder. Tanrı'nın buyruklarının yerine getirilmesi durumunda âhirette *ödül*; getirilmemesi durumunda da *cezanın* olacağını dile getirir. Ahlaki vazifenin yaptırımının hem bu dünyaya hem de öbür dünyaya (meâd) yönelik olduğunu mütefekkir şöyle belirtir. “*Günahlardan (kötülüklerden) kaçınmakla iki dünya meşakkatinden selamet ve rahat olunur.*”²⁸⁹

Halkın gizli şeylerini ve ayıbını ortaya çıkaranın gizli şeylerini ve ayıbını da Allah bir vesile ile açığa çıkarır.²⁹⁰

“*Gönül yap, hatırın (düşünceni) hoş tut, sakın incitme bir canı,
Ki, her kim her kime her ne eder, kendi bulur anı.
Dilin hıfz eyle, halkın ayıbın örtüp iyiliğin söyle,
Uyubun setr eder Settâr, alırsın feyzi gufrânı.*”²⁹¹

İşte E. İbrahim Hakkı, iyi davranışların yapılması noktasında *özendirici* ve *teşvik edici* bir düşünce sunarken, diğer taraftan da kötü davranışların yapılmasını önlemek için insanı *ceza ile korkutmaya* çalışır. Bu noktada yaptırımlar, vazifelerin yapılması noktasında daha çok uhrevi birer özellik taşıır.

2) Toplumsal müeyyideler: E. İbrahim Hakkı, kişinin davranışlarını yönlendiren toplumsal müeyyidelere de değer verir. Onun şu düşüncesini mezkur müeyyidelere örnek olarak verebiliriz: Mütefekkir, *âlimlerin ve fakihlerin*, tüccar ve esnaflardan uzak durmaları gerektiğini söyler.²⁹² O, genel bir tarzda bu yaklaşımın fitneye yol açabileceğini belirtir, ancak başka bir bilgi vermez. Dolayısıyla toplumun adı geçen kişiler için bir yaptırımı olduğunu varsayar. İşte E. İbrahim Hakkı, âlim ve fakihlerin, esnaf ve tüccarlardan uzak durmasını isterken, onun topluma bakış biçiminin biraz pesimist olduğu söylenebilir. Görüldüğü üzere bazı davranışlar için toplumun bir yaptırımı olabilir. Bilginler de o kuralları çiğneyemezler ve ona uymak zorundadırlar. Böylece düşünür, (bir

²⁸⁹ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 555. Yine bu anlamda *İsra Suresi (17)*, 62. ayetini de verir. Bkz. *age.*, s. 533.

²⁹⁰ E. İbrahim Hakkı, *Divân-ı İbrahim Hakkı*, s. 216–217; a. mlf., *Sefine-i Nuh*, Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 3413, vr. 25/b; E. İbrahim Hakkı, *Mecmûatü'l-Meânî*, s. 69–70.

²⁹¹ a. mlf., *Divân-ı İbrahim Hakkı*, s. 216–217; a. mlf., *Sefine-i Nuh*, Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 3413, vr. 25/b; a. mlf., *Mecmûatü'l-Meânî*, s. 69–70.

²⁹² a. mlf., *Marifetnâme*, s. 536.

kısım gerekçelerle) vazifelerin yerine getirilmesi zorunluluğunu, toplumun müeyyide koyma gücüne bağlamaya çalışmaktadır.

Yine E. İbrahim Hakkı'ya göre, diğer fertler üzerinde de toplumun bazı yaptırımları söz konusudur. Bu tip yaptırımlar müellifin eserlerinde yer alır. Alıntı yaptığımız bir örneği takdim edelim: "*Halkın istemediği şeyleri isteme ki, hakkında iftiraya başlamasınlar.*"²⁹³ Böylece mütefekkir, bireyler davranışlarını kamunun istekleri dışında *yapmaması gerektiğini*; aksi takdirde, kötü bir sonuçla karşılaşabileceğini savunmakla, toplumdan gelebilecek yaptırıma dikkat çekmek ister.

Devletin de bir yaptırımı olacağını düşünen E. İbrahim Hakkı, bu konuda şöyle der: "*Devlet başkanına itaat, Mevla'ya itaattir.*"²⁹⁴ Onun bu husustaki düşüncesi, devlet başkanı ve Tanrı'ya itaatin aynı gayeye hizmet olduğu, dolayısıyla müeyyidelerinin de müşterek olabileceği yönündedir. Tanrı'ya itaat ile elde edilen ödül ve Tanrı'ya itaatsizlik ile ulaşılabilecek olan ceza ne ise, devlet başkanına itaat edip-etmemede de aynı şey geçerlidir. Böylece E. İbrahim Hakkı, devlete bağlı olma ve itaat etmenin hem iyi bir davranış olduğunu kabul eder hem de bunu dini bir fenomen olarak düşünerek müeyyidelerinin de müşterek olabileceğini savunur.

3) Vicdanî müeyyideler: İnsan, kendi davranışlarını ve bu davranışlara yönelen niyeti en iyi kendisi bilir. Kişi kendi niyet ve davranışlarının muhasebesini yine bizzat kendi vicdanında yapar. Böylece kişinin vicdanı, iyi hareketlerinden dolayı rahat ve huzurlu olur; yaptığı kötülüklerden dolayı da üzülür ve pişmanlık duyar. Her birey için bu durum geçerli olmasa da, duyarlı bireylerin vicdanı, yaptıkları bir kısım kötülükten dolayı rahatsızlık duyar. Kötü davranışlardan dolayı vicdandan gelen bu rahatsızlık ve huzursuzluk, o davranışın terk edilmesi noktasında kişi için bir yaptırım olabileceği gibi, aynı şekilde yapılan iyi davranışlar vicdanı huzurlu hale getirdiği için bunların da teşvik bakımından bir yaptırımı olmaktadır. Bu durumda vicdanı, kötü davranışlardan kaçınmamıza ve iyi davranışları yapmamıza teşvik edici özelliği bakımından bir oto kontrol merkezi olarak görmemiz mümkündür.

²⁹³ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 536.

²⁹⁴ a. mlf., *Marifetnâme*, s. 536.

E. İbrahim Hakkı, “*Gel gönlüne kim mesrur olursun.*”²⁹⁵ demekle huzurlu ve rahat olabilmek için gönle yani vicdana başvurulması gerektiğini belirtir. Zira en iyi mahkeme vicdan kürsüsünde kurulur.

2.4. Ahlakî Vicdan

Ahlak felsefesinin önemli problemlerinden biri de vicdan konusudur. Vicdanın değeri, onun değişip değişmeyeceği veya kaynağı münakaşa konusu olmuştur. Tanımına gelince vicdan, insan davranışları üzerinde yargıda bulunan, davranışlardaki iyi ve kötü değerleri anlamayı sağlayan bir kuvvettir.²⁹⁶ Ahlak felsefesinde; iyi veya kötüye, hayır veya şerre karar verme kuvvetine, vazifenin tabii bilgisine ve insanın kendi kendini muhakeme etme gücüne ahlaki vicdan denir. Vicdan hem kendi hareketlerimizi, hem de başkalarının hareket ve davranışlarını takdir ve tayin eder.

Kant’ın düşüncesine göre ameli akıl olan vicdan aldanmadığı halde, nazârî akıl aldanabilir. Şayet vicdan bozulmamış ve akl-ı selim ile dinin emirleri doğrultusunda eğitilmişse işlevini sağlıklı olarak yerine getirir ve aldanmaz.²⁹⁷

E. İbrahim Hakkı, kimi zaman davranışlarımızın bir otoritesi olarak *vicdanı* da görür. Düşünürümüzün bu konudaki bazı ifadeleri şöyledir:

*“Sen nefse uyma ki, hor olursun,
Aklınla kalma kim dûr (uzak) olursun,
Gel gönlüne kim mesrur olursun,
İstefti kalbek²⁹⁸ ikbâlin iste.*

*İstefti nefsek bulunmamıştır,
İsteftik keyfek bilinmemiştir,
İstefti aklek kılınmamıştır,
İstefti kalbek ikbâlin iste.*

*Kalbe danış sen bir iş edende,
Yahud gelende kalkıp gidende,*

²⁹⁵ E. İbrahim Hakkı, *Divân-ı İbrahim Hakkı*, s. 225–226; a. mlf., *Mecmûatü'l-Meânî*, s. 63–64; a. mlf., *Sefîne-i Nuh*, “İkbal-Nâme,” vr. 26/a.

²⁹⁶ Erdem, Hüsameddin, *Ahlak Felsefesi*, s. 95–96.

²⁹⁷ Erdem, Hüsameddin, *age.*, s. 98–99.

²⁹⁸ *İstefti kalbeke*: Kalbine (vicdanına) danış.

*İsterse aklın bir emri sende,
İstefti kalbek ikbâlin iste.*

*Gel aslına terk eyle fer‘î,
Rağbet kılıp et her kalbi mer‘î,²⁹⁹
Kalbinden iste fetva-yı şer‘î,
İsteftik kalbek ikbâlin iste.”³⁰⁰*

E. İbrahim Hakkı'nın bu manzumesinde, *gönül* ve *kalp* kelimelerini *vicdan* anlamında kullanır. Onun özellikle üzerinde yoğunlaştığı husus kalp, yani vicdandır. O, Peygamberin (s.a.v.) bu konudaki bir hadisini³⁰¹ manzume haline getirerek de fikirlerini din ile örtüşür hale getirir. Düşünür, aklın düşündüklerini, nefsin taleplerini, keyfe göre hareket etmeyi ikinci plana iterek bunların daha üstünde otoriter bir güç olarak vicdanı görür. Böylece vicdana uyularak yapılan davranışların daha değerli olduğunu ve kişiyi de daha huzurlu edeceğini ifade ederek, vicdanın, iyi davranışları özendirici rolünü de ortaya koymaya çalışır.

Düşünür, *iyi* ve *kötüyü* birbirinden ayırma işlevinde vicdanı, akıldan daha üstün tutmakla birlikte, değer yargılarını belirlemede nihai otorite olarak onu (vicdanı) kabul etmez. Çünkü duyarlı kimi insanın ruh, bir kötülükten dolayı vicdan azabı çekerken, bazıları ise herhangi bir rahatsızlık duymayabilir. Yine *akıl* bile herkeste aynı derecede düşünme gücüne sahip değildir. Bir aklın doğru kabul ettiği bazı şeyleri, başka bir akıl doğru bulmayabilir. İyi ve kötüyü, değerli ve değersiz olanı birbirinden ayıran şeyin kısmen akıl kısmen de vicdan olduğunu belirtir, ancak nihai otoritenin *akıl* ve *vicdan* olamayacağını E. İbrahim Hakkı şöyle ifade eder:

*“Zihî devlet ki imkân-ı hidayet buldu Hakkı kim
Katında fülse değmez felsefinin akli vicdanı”³⁰²*

²⁹⁹ Vezin gereği “mer‘î”(bağlı) şeklinde yazılan bu kelimenin aslı “Mer‘â”olup manzumedeki anlamı ise “**gözetlemek**” dir.

³⁰⁰ E. İbrahim Hakkı, *Divân-ı İbrahim Hakkı*, s. 225–226; a. mlf. *Mecmûatü'l-Meânî*, s. 63–64; a. mlf., *Sefîne-i Nuh*, “İkbal-Nâme,” vr. 26/a.

³⁰¹ Bu hadisin aslı şöyledir: “*Her ne kadar insanlar sana fetvâ verseler de sen önce kendi kalbinden fetvâ iste.*” Bkz. *Dârimî*, *Buyu'*, Hadis No: 2; *Rikak*, Hadis No: 73; Benzer hadisler için bkz. *Müslim*, *Birr*, Hadis No: 14–15; *Tirmizî*, *Zühd*, Hadis No: 40.

³⁰² E. İbrahim Hakkı, *Divan-ı İbrahim Hakkı*, s. 174.

(Tercümesi: Ne saadet ki Hakkı, hidayet imkânı buldu, yanında filozofun akklı ve vicdanı beş para etmez.)

İşte E. İbrahim Hakkı, *akıl* ve *vicdana* gereken değeri vermekle birlikte *iyi* ve *kötüyü* ayırt etmede bunları *son kaynak* ve son karar verme merkezi olarak düşünmez. Düşünürü göre, bazı noktalarda akıl ve vicdan, sübjektif değer yargılarında bulunabileceğinden, *iyi* ile *kötüyü* ayırabilecek mutlak otorite Kitap ve Sünnettir. Kitap ve Sünnetin nihai otorite olması, akıl ve vicdanın bazı müeyyideler ortaya koymasına yahut bir kısım değerleri belirleme rolüne engel teşkil etmez. Nitekim E. İbrahim Hakkı, nassa aykırı olmamak kaydıyla, *akıl* ve *vicdanın* da değerleri belirlemedeki rolünü kabul eder. Ancak bu konuda da ifrattan (aşırılıktan) ve sübjektif yaklaşımlardan kaçınır. Bu suretle düşünür, *iyi* ve *kötüyü* belirlemede en yetkin güç olarak ne sadece akklı ne de sadece vicdanı görür. Mütefekkir, ahlaki eylemin yapılmasında vicdanı bir otorite veya bir kaynak olarak görmesine rağmen, onun işlevini din ile sınırlamaktadır.

2.4. Mutluluk Ahlakı

Ahlak felsefesinde insan davranışlarının son gayesini *mutlu olmak* olarak gören düşünceye *mutçu* (*eudaimonist*) öğreti denir.³⁰³ Düşünce tarihi içinde genel olarak, davranışların son ereğinin mutluluk olduğu kabul edilmiş ancak, mutluluğun ne olduğu konusu hep tartışılmıştır.

Kaynağını dinden almayan, din dışı ahlak sistemlerinin hemen hepsi, insanın dünyadaki şahsi ve toplumsal mutluluğunu hedeflediği için *eudaimonist* tir. Çünkü mezkûr ahlak sistemlerinin ortak düşüncesi insan davranışlarının son gayesinin mutluluk olduğu yönündedir. Genel olarak, *eudaimnizm*'in kurucusu sayılan materyalist Demokritos (MÖ 460–360)'tan 18. yüzyıl aydınlanmasına kadar ahlak anlayışları *eudaimonist* karakter taşır.³⁰⁴

Aristoteles'in yaptığı tanıma göre “*mutluluk, ruhun kendisi amaç olan erdeme uygun bir etkinliğidir.*”³⁰⁵ Yine bu filozofa göre, “*mutluluk değerli ve*

³⁰³ Akarsu, Bedia, Felsefe Terimleri Sözlüğü, “*mutçuluk*” md., s. 129.

³⁰⁴ Geniş bilgi için bkz. Erdem, Hüsameddin, *Ahlak Felsefesi*, s. 44; Türer, Celal, “*Kınaltzâde 'de Mutluluk*”, *Kınaltzâde Ali Efendi Kongresi Tebliğleri*, (ed. A. Hulusi Köker) Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibi Tıp Fak. Ens. Yay., Kayseri, 1998, s. 31-34.

³⁰⁵ Aristoteles, *Nikomakhos 'a Etik*, (çev. Saffet Babür), Kebikeç Yay., Ankara, 2005, s. 27.

kendisi amaç olan şeylerdendir. Hepimiz öteki şeyleri mutluluk uğruna yaparız.”³⁰⁶ Bir başka söylemle iyi olma, yani “mutluluk,” erdeme uygun etkinliktir.³⁰⁷ *İtidal*³⁰⁸ görüşünü ilk ortaya atan Aristoteles’e göre, insanlar mutluluğa ulaşmak için aşırı uçlardan kaçınmalı, mutedil (ölçülü) bir tarzda davranmalıdır. “Her hazzı tadan ve hiçbirinden uzak kalmayan haz düşkünü; yabani gibi hepsinden kaçan ise duygusuzdur”.³⁰⁹ Buna göre itidal üzere yapılan davranışlar ile mutluluğa kavuşulur. Dolayısıyla faziletler mutluluğun vasıtasıdır.

İslam düşüncesinde mutluluk (saadet) dine bağlı bir özellik taşır. Ancak İslam düşünürleri, eski Yunan filozoflarının bu alandaki tarif ve tasniflerinden yararlanarak, temelini nassa dayandırmak suretiyle, meseleyi İslami bir motif ile açıklamaya çalışırlar.³¹⁰ Fârâbî’ye göre “mutluluk, insan ruhunun, varlık bakımından kendisine dayanacağı bir maddeye ihtiyaç duymayacağı bir mükemmellik derecesine ulaşmasıdır.”³¹¹ Yine aynı filozofa göre “mutluluk, kendisi için istenen hiç bir zaman başka şeyin elde edilmesi için istenmeyen iyiliktir.”³¹² İbn Sinâ (980–1037)’ya göre ahlak insanın nefisini saflaştırır, temizler ve bu suretle onun kemale, nihai gaye olan *mutluluğa* kavuşmasını temin eder. Bu filozofa göre hakiki mutluluk (nazari olarak) varlığın yaratılış hikmetini kavramak suretiyle Yüce Yaradan’a yükselmek ve O’na inanmak, ilahi âlemi tefekkür etmektir. Ameli olarak mutluluk ise Kur’an’ın yapılmasını emrettiği ibadetleri yerine getirmektir.³¹³

İnsan davranışlarının son gayesinin mutluluk olduğu şeklindeki düşünceyi eleştiren Kant’a göre “mutluluk, dünyada us (akıl) taşıyan bir varlığa özgü var oluşun bütünü içinde, her olayın kendi istek ve istencine uygun giden durumudur.”³¹⁴ Tanrı’nın dünyayı yaratmasındaki son amaç Kant’a göre mutluluk değil, en yüksek iyidir. En yüksek iyiye ulaşmak ancak, istençle uyum sağlandığında umulabilir. “En yüksek iyi, us taşıyan varlığın isteğine bir koşul daha

³⁰⁶ Aristoteles, *age.*, s. 27.

³⁰⁷ Ross, W. David, *Aristoteles*, Kabalcı Yay., İst., 2002, s. 225.

³⁰⁸ *İtidal*, ifrat ve tefritin tam ortasıdır ki bu bir erdemdir. Bu ortanın diğer iki tarafı ise rezilettir. İşte mezkûr düşünce biçimi genellikle İslam filozoflarının erdem anlayışında da görülür ki, bu düşünceye göre, itidal üzere yapılan davranışlar insanı mutluluğa kavuşturur.

³⁰⁹ Aristoteles, *age.*, s. 32.

³¹⁰ Türer, Celal, *age.*, s. 34.

³¹¹ Fârâbî, Ebu Nasr, *el-Medinetü’l Fâdila* (çev. Ahmet Arslan), Vadi Yay., Ankara, 1997, s. 90.

³¹² Fââbî, Ebu Nasr, *age.*, s. 90.

³¹³ Bolay, M. Naci, *İbn-i Sinâ*, Türk Büyükleri Dizisi, KTB Yay., Ankara, 1988, s. 72, 77, 78.

³¹⁴ Kant, İmmanuel, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 170.

katar, bu da us taşıyan varlıkların ahlaklılığı anlamına gelen, mutluluğa yaraşır olmalıdır."³¹⁵

E. İbrahim Hakkı'nın *mutluluk* düşüncesi daha çok *tasavvufi ahlak* içeriklidir. O, mutluluğun terim olarak bir tanımını yapmak yerine, daha çok mutluluğa ulaşmanın nasıl mümkün olacağı hususunda bilgi verir. Mutluluğu her bakımdan elde eden ideal insan, *kâmil insandır*. Mütefekkiire göre ideal insanı (kâmil insan) mutluluğa götüren *araç* erdemlerdir. Onun düşüncesinde erdemler genel olarak, *'davranışların en iyisi ve orta kararda'* (ifrat ve tefritten uzak) olanlardır. E. İbrahim Hakkı bu husustaki görüşünü şöyle ifade eder: "*Kamil insan, açlıkta ve toklukta, uykuda ve uyanıklıkta, susmada ve konuşmada, halkla sohbet etmede, adetlerinde ve bütün ibadetlerinde hep en iyi, en hayırlı ve orta kararlı şekilde hareket etmiş ve böylece bütün işlerinde, hal ve hareketlerinde ne ifrata ne de tefrite yer vermiştir.*"³¹⁶ Düşünürümüz daha sonra bu fikrini aşağıdaki hadisi naklederek temellendirir: "*Peygamberimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: 'Size Cenab-ı Hak'tan korkmanızı ve O'na tapmanızı tavsiye ederim. Şunu da bilin ki, ben de orucumu tutar akşam ezanında açarım. Namazımı kılarım, uyurum ve evlenirim.*"³¹⁷ E. İbrahim Hakkı bu hadisi yorumlarken her şeyde orta kararda hareket edenlerin; en güzel hal, en iyi alışkanlık ve olgun insan özelliklerine sahip olacaklarını belirtmiştir. Ona göre bütün iş ve hareketlerinde aşırıktan çekinen ve daima orta kararda davranmayı adet edinen olgun insanlar, Allah'a daha yakın ve dileklerine daha çabuk ulaşacaklardır.³¹⁸

İnsan niçin erdemli davranışlar yapmalıdır? Erdemli davranışlar, insanoğlunun mutlu olmasının bir teminatıdır. Bir açıdan bakıldığında ahlaklı olmadaki gaye mutluluktur. Öyle ise mutluluğa nasıl ulaşılacaktır? Düşünür, mutluluğa nasıl ulaşılacağı problemini ele alırken yöntem olarak daha çok nasslardan (ayet ve hadis) referans göstermeye gayret etmiştir. Böylece o, din merkezli bir tutum benimsemiştir. Aristoteles'te de olduğu gibi, E. İbrahim Hakkı'ya

³¹⁵ Kant, İmmanuel, *age.*, s. 177.

³¹⁶ E. İbrahim Hakkı, *Definetü'r-Ruh* AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 79, vr. 23/b–24/a. (Bu bilgi adı geçen kitabın ikinci risalesi olan *İnsan-ı Kâmil*'den alınmıştır.)

³¹⁷ Buna benzer hadis için bkz. Canan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte*, Amelde İtidal, Hadis No: 73, 76, 77, 78, C II, Akçağ Yay., Ankara, 1988, s. 351–362.

³¹⁸ E. İbrahim Hakkı, *Definetü'r-Ruh*, vr. 23/b.

göre de tüm eylemlerde ifrat ve tefritten uzak durulmalıdır. Orta yol (mutedil) üzere olan eylemler, mutluluğa ulaştırır sihirli anahtardır.

Mutluluk nedir? Mutluluk nasıl bir haldir? Zikredilen sorulara düşünür net bir cevap vermez. Ancak, onun ‘*mutlu olmaktan neyi kastettiğini ortaya koymak mümkündür. Genel olarak E. İbrahim Hakkı’nın düşünce yapısında mutluluk (saadet), ‘Allah’a yakın olma, O’nun rıza ve hoşnutluğunu elde etmeyle gönülde tezahür eden manevi haz ve rahatlıktır.*’

Mütefekkir; Aristoteles, Platon ve Kiniklerin aksine, mutlu olabilmek için gerek maddi, gerekse ruhsal türden bazı şeylerin gerekli olduğunu kabul eder. Ancak maddi hazlar mutluluğun ölçüsü değildir. Mutluluk daha kalıcıdır ve ruhun daha çok hoşnut olmasıdır. E. İbrahim Hakkı hem içinde yaşadığımız dünya, hem de ahiret (meâd) mutluluğunu kabul etmekle bu hususta düalist bir görüş benimsemiştir.

İnsanı iyiliğe davet eden *insani nefsin*, kötü arzularına davet eden *hayvani nefse* üstün gelmesi ile saadete ulaşmanın yolu aralanır. Bunu gerçekleştiren insanın nefsi ölü, kalbi ise diridir. Şayet bunun tersi olursa, bu durumda kişinin kalbi ölü, nefsi ise diridir. Hayvani nefsin kötü arzu ve emellerine boyun eğmeyen kişi iradi ölümü de gerçekleştirmiş olur. İradi ölümü gerçekleştiren insan nitelik olarak *kendi sıfatında fâni, hem ârif, hem marûf, hem de Allah’ın ahlakıyla ahlaklanmış ve hakikatten de haberdardır.* İşte böyle insan ‘*insan-ı kâmil*’ (ideal insan) olur ve *izafî ruha*³¹⁹ kavuşur, muradına erişir yani mutlu olur.³²⁰ “*Olgun insan öyle mübarek tertemiz ve mutlu bir zattır ki, nurların kaynağı, sırların madeni, iyi insanların yakını ve dertlerin ortağıdır.*”³²¹ O, bu düşüncesine göre iyi ahlaklı olmanın nihai gayesinin Allah’a yaklaşmak olduğunu ifade ederken bunun gerçekleşebilmesi de ancak ideal insan olmak ve ruhî yönden yücelmekle mümkündür. Ayrıca Allah’a yaklaşma veya O’nun rızasını elde etme gayesi gerçekleşikten sonra mutluluğun elde edilmesi doğal bir sonuçtur, denilebilir.

Düşünürümüz *Marifetnâmesinde*, özellik bakımından birbirine yakın olan *melek* ve *insan mertebesini* izah etmeye çalışır. Melek mertebesine

³¹⁹ E. İbrahim Hakkı, bu ruhu (İzafî Ruh) Allah’ın kendi zatına muzaaf ettiği ruh olarak tanımlar ve bunun otuz iki tane ismini verir. (Geniş bilgi için bkz. a. mlf., *Marifetnâme*, s. 303.)

³²⁰ Bkz. a. mlf., *Marifetnâme*, s. 207 ve 303.

³²¹ E. İbrahim Hakkı, *Definetü’r-Ruh*, vr. 27/a.

ulaşmada meşakkatli bir yol³²² söz konusu iken insan mertebesi için daha kolay bir eylem önerir. *İnsan mertebesi*, esasında *ideal insanın (insan-ı kâmil) mertebesidir*. Yazar, bu mertebeye ulaşabilmek için *mutedil bir davranışı* tavsiye eder. Bu aynı zamanda mutluluğa da ulaşmanın yöntemidir. Mutluluk; *itidal üzere yemek, içmek, uyumak* ile *gadap (öfke) ve şehvete hâkim olmakla* gerçekleşir. Dolayısıyla bu anlamda, mükemmel bir insan olabilmek için o kadar meşakkatli yola gerek yoktur.³²³ Mütefekkir, Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmayı meşakkatte değil, itidalde bulur. Kamil (ideal) insan aynı zamanda mutlu insandır. Çünkü o, ruhen Rabbine kavuşmuş ve onunla huzur bulmuştur. Bu yükseliş aklı yükseliş değil, ruhi yükseliştir. Rabbe kavuşmak en büyük mutluluktur. Kişi *şehvetine* ve *öfkesine* - bunlar sebebiyle birçok reziletler meydana gelir - hâkim olunca, kendisinden de faziletler ortaya çıkacaktır. İşte faziletler, mutluluğa ulaştırıcı *vasıtalar* olarak anlaşılır. Burada erdemler, hedeflenen amaç değil; asıl amaç *Allah'a ulaşma, İlahi rızayı elde etmedir*. Bu bağlamda mutluluk, *Allah'a ulaşma, İlahi rızayı elde etme* 'sonucu' ile gerçekleşen gönül huzuru veya zevkidir.

E. İbrahim Hakki'nın teolojik ahlak anlayışına göre eylemler, sırf bir korku veya bir ödül beklentisi (mutluluk elde etmek) veyahut tedbir maksadıyla yapılmamalıdır; zira bu durumda davranışlar etik olmaz. Faziletler gerçekleştirildiğinde, fert ve toplum iki cihan saadetine bunun bir sonucu olarak zaten kavuşacaktır, yani sırf *sonuç* amaçlanmış değildir.

Düşünürün tasavvufi ahlak anlayışını benimsediğini daha önce de belirtmiştik. Ona göre tasavvuf yolu Allah'a ya da nihai mutluluğa ulaştırıcı yolların en kısasıdır. Ancak bu sadece birtakım eylemlerle gerçekleşmez. Birey, Allah'ın dini üzerinde istikamet sahibi ve iyi ahlakta daim olmalıdır.³²⁴ Kısaca düşünür, '*din her şeyin ölçüsüdür*' prensibini kabul etmiş gibi görünmektedir.

³²² Düşünür, melek mertebesine ulaşacakların takip edeceği yolu az yeme, az içme, az uyuma ve bütün arzu ve isteklerinden vazgeçme olarak açıklar. (Bkz. a. mlf., *Marifetnâme*, s. 303.)

³²³ Düşünür, bu yaklaşımını *Marifetnâmede* açtığı başka bir bölümde (2. Bab s. 304 vd.) bu konuya genişçe yer vererek olgun insan olmanın kural ve yöntemlerini tasavvufi manada işler. Öyle ki bu bölümde *az yeme, az uyuma az konuşma* gibi yöntemlerle mükemmeliyete ulaşılacağı şeklindeki gelenekçi yaklaşıma daha çok yer verir ve önceki düşüncesini devam ettirmez. Yani bu bölümde, önceden söylediği *melek mertebesinin* kurallarını daha çok ön plana çıkarır. Kanaatimizce müellif, İbn Miskeveyh'in inziva hususundaki gelenek dışı olan bu yaklaşımından etkilenmiştir. O, bu iki farklı, görüşten hangisinin daha gerçekçi olduğu hususunda net bir bilgi vermemiştir.

³²⁴ E. İbrahim Hakki, *Definetü'r-Ruh*, vr. 2/a.

E. İbrahim Hakkı'nın *mutluluk* konusundaki düşüncesinin genel karakteri “*Saadetnâme*” isimli manzumesinde şekillenir. Söz konusu manzumesinden birkaç alıntıyla fikirlerini değerlendirmeye çalışalım:

*“Doğru yolu göster, et saadet ihsan,
Ebrara mukarin et bizi yâ Hannan.*

*Ya Rabb! beni sû-i hulk-ı dedden (yırtıcı hayvan) kurtar,
Herkesten olan kabul u reddin kurtar.
Benden beni dur, kıl seninle meşgul,
Mest eyle cemi-i nik (iyi) ü bedden kurtar.*

*Hakkı! dile gel, kılma heves dünyaya,
Emvâcı bırak kendini sal deryaya.*

*Hakkı! anı iste bil cihanı fani,
Bul mevt-i iradide hayat-ı canı,³²⁵
“Mûtû kable en temûtû”³²⁶ anı tanı,
Dünya seni terk etmeden eyle anı.*

*Mevla ile sulh eden gönül şâd oldu,
Mahlûkuna şefkatiyle mutad oldu,
Her emrine hoş muti u münkad oldu,
Pes iki cihan gamından azad oldu.*

*Her lokma ki sen şerehle (aşırı hırs) yersin anı,
Gafletle dolar gönül olur zulmani,
Hayvana ver ol lezzet-i ab u nâni, (ekmek)
Hakkı anı yâd edip ye kut-i canı. (canın gıdası).*

Hakkı, yemek az ye, az uyu, az söyle,

³²⁵ E. İbrahim Hakkı, “*İradenle öl, tabiatınla yaşa.*” sözünü Eflatun’a ait olduğunu söyleyerek bunu manzumelerinde ve *Marifetnamesinde* sık sık kullanır. Onun tasavvuf anlayışına mutabık olması bakımından Eflatun’un bu sözünü önemser. Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Saadetnâme*, Sül. Kütp., Tahir Ağa Böl., No: 197/7 vr. 108/a vd.; a. mlf., *Divan-ı İbrahim Hakkı* s. 198 vd.; a. mlf., *Marifetname*, s. 251. (Bu sözün Eflatun’un olduğunu Cavit Sunar da ifade eder. Bkz. Sunar, Cavit, *İbn Miskeveyh ve Yunan ve İslam’da Ahlak Görüşleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Yay., Ankara, 1988, s. 164.)

³²⁶ “Ölmeden önce ölüünüz.” (Bunun hadis olduğunu belirten kaynak için bkz. el-Aclunî, *Keşfu’l-Hafâ*, C I, Beyrut, 1988, s. 29.)

*Can sağlığı dil hoşluğu bul sen öyle,
Her ne dilersen gönülde bul zevk eyle,
Kim iki saadettir böyle.*

*Her lokma ki lezzetle buldun zevki,
Ol lokmayı keşke bulsa düşman halkı,
Hayvana ver ol nebati, sen ey Hakkı!
Can lezzetin al gönülden iste Hakkı!”³²⁷*

E. İbrahim Hakkı, Aristippos (MÖ 435–355)’un hedonizminin (hazcılık) aksine, dünyaya yönelik ve gelip geçici maddi zevk ve hazcılığı mutlu olmanın maksimi olarak görmez. Bunun yerine manevi zevk olan gönül hazcılığını, yani ruhun mutluluğunu benimser.

Düşünür, saadete ulaşmanın bir başka yolunu da tasavvufun ilkelerinden olan yani *tevekkül*, *teslim-i rıza* ve *tefvîz* (işleri Allah’a havale etme) gibi ameliyelerde görür. O, bu anlamda özetle şöyle der: Olgun insan her işinde Allah’a tevekkül, teslim-i rıza ve tefvîz etmekle O’na boyun eğer. Böylece korku ve üzüntüden kurtulur, kalp huzuruna, rahatına ve iki cihan saadetine kavuşur.³²⁸ Burada bir davranış olarak *tevekkül*, *teslim-i rıza* ve *tefvîz* de birer erdemdir. Bu erdemler vasıtasıyla hem bu dünya hem de ahiret (meâd) mutluluğuna ulaşılır. Mutluluğa ulaşmada vasıta olarak görülen bu faziletler sadece yüksek bir amaca (mutluluğa) araç oldukları için değil, bizzat kendileri de iyi olduğu için iyidir. Bu nedenle “*gaye, vasıtayı meşru kılar*” şeklindeki Makyavelist görüşün³²⁹ E. İbrahim Hakkı’nın ahlak düşüncesinde pek değeri yoktur.

³²⁷ E. İbrahim Hakkı, *Saadetnâme*, Sül. Kütüp., Tahir Ağa Böl., No: 197/7, vr. 108/a vd.; a. mlf., *Divan-ı İbrahim Hakkı* s. 198 vd.

³²⁸ E. İbrahim Hakkı, *Definetü’r-Ruh*, vr. 32/a-b.

³²⁹ Geniş bilgi için bkz. Bolay, S. Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, “Makyavelcilik” md., s. 295–296.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI'NIN HAYATI VE ESERLERİ

3.1. Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Çocukluğu ve Ailesi

E. İbrahim Hakkı, H 1115 (M 18 Mayıs 1703)'de Erzurum'un Hasankale (Pasinler) ilçesinde doğdu³³⁰ ve H 1194 (M 22 Haziran 1780) tarihinde³³¹ Sirt'in Tillo (Aydınlar) ilçesinde vefat etti. Düşünür, aynı zamanda bir divana sahibi bir şairdir. Kendi doğum tarihini ustalıkla bir şekilde şöyle ifade etmiştir:

“ . . .

Hicretin tarihi bin yüz on beş oldu ol bahar,
Kala-i Ahsenede³³² İbrahim Hakkı doğdu zar.³³³

. . .

Çün sâl-ı hicret erdi o bin yüzle on beşe,
Dünyaya İbrahim Hakkı geldi hôş işe.

Kendi velâdetine dedi üç kise tarih,

Ey nur-i mahz hâdim-i aşk Hakka rıza.³³⁴

1115

1115

1115

³³⁰ E. İbrahim Hakkı, *Definetu'r-Ruh*, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi İbrahim Hakkı Hazretleri Araştırma Merkezi Kütüphanesi (bundan sonra kısaltma yapılarak bu kütüphane için “*AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Küt.*” ifadesi kullanılacaktır), Dmb. No: 10, vr. 83/a (s. 166); E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, Neşreden: Kırımı Yusuf Ziya, Matbaa-i Ahmet Kamil, İst., 1330, s. 514; Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmanî yahut Tezkere-i Meşâir-i Osmanîyye*, C I, (Yayına Haz. Abülkadir Yuvalı - Mustafa Keskin), Sebil Yay., İst., 1995, s. 129; Çağrı, Mustafa, *İA*, TDV, C XXI, “*İbrahim Hakkı Erzurumi*” md., İst., 2000, s. 305; Ayni, M. Ali, “*XVIII. Yüz Yıl Fikir Adamlarından Erzurumlu İbrahim Hakkı*”, Çeşitli Yönleriyle Erzurum ve Çevresi, (Sunan: Nafiz Uzlug, Haz. Nusret Karasu – Nihat Özyardımcı) Erzurum, 1968, s. 220.

³³¹ İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Tadil Matbaası, İst., 1973, s. 183; Çağrı, Mustafa, *agm.*, s. 306; Altıntaş, Hayrani, *Marifetnâmede Tasavvuf*, İst., 1981, s. 29; Önal, Sami, “*190. Ölüm Yıldönümünde Erzurumlu İbrahim Hakkı*”, *Türk Kültürü*, C VIII, S 95, 1970, s. 42.

³³² Hasankale (Erzurum'un ilçesi).

³³³ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, agn., s. 514; E. İbrahim Hakkı, *Definetu'r-Ruh*, agn., vr. 82/b (s. 165). (Not: Bu kitap sonradan sayfa düzenine göre de numaralandırılmıştır.)

³³⁴ E. İbrahim Hakkı, *Definetu'r-Ruh*, agn., vr. 83/a (s. 166); E. İbrahim Hakkı, *Lübbü'l-Kütüb*, C VI, AÜ Küt., S. Özege Böl., SA, No: 132/1, Erzurum, H 1155. vr. 310/a.

Görüldüğü üzere O, sanatını icra ederken bir taraftan aruz ölçüsünü kullanmakta, diğer taraftan da ebcele hesabıyla doğduğu yılı ustalıklı ortaya koymaktadır. Bunu şu sözleriyle dile getirmiştir:

E. İbrahim Hakkı'nın soyu baba tarafından XI. yy.'ın akıncı Türklerine kadar çıkmaktadır. Moğol istilasıyla Fırat yöresine gelen ataları, daha sonra Erzurum'un Hasankale (Pasinler) ilçesine yerleşmişlerdir. Dedesi Dursun Mehmet oğlu Molla Bekir, babası ise Derviş Osman Efendi'dir.³³⁵ (öl. H 1132/M 1719).

Annesi Şerife Hanife Hatun'un³³⁶ (öl. H 1122/M 1710) soyu Hz. Peygamber'e dayandığı, dolayısıyla E. İbrahim Hakkı'nın *Seyyit* olduğu da söylenmektedir.³³⁷ Ayrıca düşünürümüzün yazdığı *Lübbü'l-Kütüb* isimli eserinde kendisini tanıtırken *Seyyit* ifadesini bizzat kullanmış olmasına bakılırsa, muhtemelen soyunun bu özelliğini kastetmiş olabilir.³³⁸

Düşünürümüz, hayatı ile ilgili yazdığı eserlerinde aile efradı hakkında epeyce malumat vermektedir. Mârifetname'de anlattığına göre babası Osman, H 1081/M 1670'de dünyaya gelir ve otuz yıl kadar tahsil yaparak "*Çelebi Efendi*" olur.³³⁹ Mütefekkir, babası ve annesinin kimliği hakkında kısaca şöyle bilgi verir: "... *Derviş Osman Efendi sâdât-ı kiramdan Şeyhoğlu merhum Dede Mahmud'un kızını almıştır. Ol Hanife Hatun bizim vâlîde-i müşfikimiz olmuştur...*"³⁴⁰

Hasankale'de yaptığı tahsilden tatmin olmayan Osman Efendi, tek çocuğu olan E. İbrahim Hakkı henüz iki yaşındayken Erzurum'a göç eder³⁴¹ ve

³³⁵ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 513; Altıntaş, Hayrani, *age.*, s. 25.

³³⁶ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 513.

³³⁷ Altıntaş, Hayrani, *age.*, s. 25; Çelebioğlu, Amil, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, KTB Yay., Ankara, 1981, s. 1; Göker, Lütfi, "*Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Marifetnâme*," *Diyanet Dergisi*, C XVII, S 2, (Mart- Nisan), 1978, s. 96.

³³⁸ Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Lübbü'l-Kütüb*, C VI, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 132/1, H 1155, vr. 450/a; *Lübbü'l-Kütüb*, C IV, AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüp., H 1154, vr. 220/a.

³³⁹ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 513.

³⁴⁰ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 513.

³⁴¹ Çavuşoğlu, Hayrunnisa, "*Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Yetiştirdiği Çevre, Hayatı, Eserleri*", 192. Ölüm Yıldönümünde Erzurumlu İbrahim Hakkı, (Yayınlayan: Hayrunnisa Çavuşoğlu), Sermet Matbaası, İst., 1974, s. 59.

birkaç yıl sonra da eşini kaybeder. Tasavvuf alanında tahsiline dört-beş yıl daha devam eden Osman Efendi, okuduklarından etkilenmiş olacak ki, bu yüzden kendisine bir müşid-i kâmil bulma arzusuyla Mekke'ye kadar gitmeye karar verir. Çünkü Erzurum ve çevresinde kendisine manevi yönden haz verecek bir kişi bulamaz. Sonunda oğlu İbrahim'i biraderinin yanında bırakarak yol arkadaşı Şeyh Eyüp Efendi'yle birlikte uzun bir yolculuğa çıkar. Ancak bu uzun yolculuk, Siirt'in Tillo³⁴² köyünde aradığı müşid-i kâmil yani Şeyh İsmail Fakîrullah'ı bulmasıyla noktalır.³⁴³ Osman Efendi'nin bu müşidi bulmasından sonra E. İbrahim Hakkı'nın da hayatında önemli bir yeri teşkil edecek olan Tillo Köyü süreci başlamış olur.

E. İbrahim Hakkı dokuz yaşında iken amcası Şeyh Ali tarafından Tillo'daki babasının yanına getirilir ve burada bir süre babasıyla aynı odayı paylaşır. Hem babası hem de Şeyh İsmail Fakirullah'tan özel dersler alan E. İbrahim Hakkı, 17 yaşına geldiğinde babası Osman Efendi (H 1132/M 1719)'yi kaybeder.³⁴⁴

3.2. Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Gençliği Tahsili ve Vefatı

E. İbrahim Hakkı, babasının ölümü üzerine tekrar Erzurum'a döner ve amcası Molla Mehmet ile beraber yaşamaya başlar. Amcasının desteği ile sekiz yıl daha öğrenimine devam eder. Fakat hangi hoca ve medreselerde okuduğu hakkında net bir bilgi yoktur. Ancak, düşünürümüzün bazı manzumelerinde, kendilerinden sitayişle bahsettiği iki şahıs ön plana çıkmaktadır. Bunlardan birisi (kendisinden Farsça öğrendiği) Hâzık Efendi,³⁴⁵ diğeri ise Sarı Gümrükçü isimli kişidir.

Mütefekkirimiz, Erzurum'da iken hiç aralık vermeden yaptığı bu sekiz yıllık tahsilini şöyle dile getirir:

...

“İhtiyar-ı ilm ta sâl bin yüz kırka dek,

Aşka düştü arif oldu vecd-ü hâli kıldı kâr.”³⁴⁶

³⁴² O dönemde bir köy olan *Tillo*, şimdi ise Siirt'in *Aydınlar* ilçesidir.

³⁴³ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 515–516.

³⁴⁴ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 516.

³⁴⁵ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, C I, (sad. A. F. Yavuz – İ. Özen), Meral Yay., trs. s. 90.

³⁴⁶ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 514.

...

Anlaşıldığı üzere, Erzurum’da tahsilini tamamlayan mütefekkirimiz, tasavvuf alanındaki bilgi boşluğunu doldurabilmek için küçük yaşta tanıştığı ve manevi haz aldığı Tillo’daki hocası İsmail Fakirullah’ın yanına gitmeye karar verir. Bu nedenle, H 1141/M 1728’de ikinci kez Tillo’ya gider ve oraya yerleşir.³⁴⁷ Ancak şeyhi İsmail Fakirullah’ H 1147/M 1734 yılında vefat edince³⁴⁸ tekrar Erzurum’a geri dönmek zorunda kalır. Düşünür daha sonra babasının da imamlık yaptığı Yukarı Habib Efendi Camiinde imam-hatiplik vazifesini sürdürmeye başlar.³⁴⁹ İlk evliliğini otuz üç yaşında iken Firdevs Hanımla yapar. Bu eşinden İsmail Fehim ve Ahmet Naîmi isimlerini verdiği iki oğlu dünyaya gelir. Üç kez hacca giden düşünürümüz, kendi mısralarıyla ilk gidişini (H 1150/M 1737) şöyle dile getirir:

“....

Çü bin yüz elliye tarih yetti,
Bu *Hakkı* evvel ol yıl hacca gitti.”³⁵⁰

E. İbrahim Hakkı, ikinci evliliğini H 1155/M 1742’de Hüseyin Bey’in kızı Fatma Hanım’la yapar. Fakat Fatma Hanım’dan doğan çocuklarından hiçbirisi yaşamaz.³⁵¹

Üçüncü evliliğini ise Hasankale’li Belkıs Hanım’la gerçekleştiren düşünürümüzün bu eşinden de kızı Gülsün ile oğlu Mehmet Şakir doğar. Bu evliliğinden yaklaşık dört-beş yıl sonra dördüncü evliliğini Züleyha Hanımla yapar. Bu eşinden ise oğlu Osman Nedim dünyaya gelir.³⁵²

E. İbrahim Hakkı H 1160/M 1747 yılında ilk defa İstanbul’a gider ve Sultan I. Mahmut (1730–1754) ile görüşerek Saray Kütüphanesinde çalışma izni alır. Bu arada kendisine Sultan I. Mahmut tarafından Erzurum’daki Abdurrahman Gazi Zaviyedârlığı³⁵³ bir fermanla bildirilir.³⁵⁴

³⁴⁷ İbrahımakkıoğlu, Mesih, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Tadil Matbaası, İst., 1973, s. 47.

³⁴⁸ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 528.

³⁴⁹ İbrahımakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 48-49; Çelebioğlu, Amil, *age.*, s. 3; E. İbrahim Hakkı, *Lübbü’l-Kütüb*, C IV, AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüp., H 1154, vr. 220/a.

³⁵⁰ E. İbrahim Hakkı, *Definetu’r-Ruh*, agn., vr. 83/a (s. 166). (Bu kitap hem varak hem de sayfa düzeni ile numaralandırılmıştır.)

³⁵¹ İbrahımakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 50-52; Çelebioğlu, Amil, *age.*, s. 3-4.

³⁵² İbrahımakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 56; Çelebioğlu, Amil, *age.*, s. 4.

³⁵³ Zaviyedâr: Küçük tekke şeyhi.

³⁵⁴ İbrahımakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 56-57; Çelebioğlu, Amil, *age.*, s. 4.

Divanını da tamamladığı tarih olan H 1168/M 1755’de, baba dostu Sarı Gümrükçü Mehmet Sunullah Ağa’nın ricası üzerine, onunla birlikte ikinci kez İstanbul’a gitmek için yola çıkar.³⁵⁵ Gidişini İsmail Fakirullah’ın torunu Mustafa Fani, tuttuğu hatıra defterinde şöyle anlatır:

“Dostumuz Erzurumlu Molla Osman oğlu Molla İbrahim (İbrahim Hakkı) babasının eski dostluk hatırına saygı gösterip Sunullah Ağa ile bin yüz altmış sekiz senesi Şabanın on üçüncü (24 Mayıs 1755 Cumartesi) günü Erzurum’dan yola çıktılar.”³⁵⁶

Müellif, Erzurum’a döndüğünde, İstanbul’da iken elde ettiği bilgi ve dokümanlardan yararlanarak *Maraifetname* isimli meşhur kitabını telif eder.

III. Mustafa’nın tahta çıkışıyla zâviyedârlığa tekrar bir fermanla H 1173/M 1759’da atanır.³⁵⁷

Eşi Fatma’nın ölümünden sonra H 1177/M 1763’te üçüncü kez Tillo’ya gider. Aynı zamanda İsmail Fakirullah’ın da halifesi sayılan E. İbrahim Hakkı, burada şeyhinin çocukları tarafından memnuniyetle karşılanır. Şeyhinin çocukları ona köyde kalması ve ölen mürşidine manevi bağlılığını biyolojik bakımından da devam ettirmesi için E. İbrahim Hakkı’yı İsmail Fakirullah’ın torunu Fatma Azize (Abdülkadir’in kızı) ile beşinci kez evlendirirler. Aynı yıl içinde hem eşi Züleyha Hanım’ı hem de hocası ve dostu Hâzık Efendi’yi kaybeder.³⁵⁸ Kayın biraderleri Mustafa Fani ve Hamza Ganiyullah ile H 1178/M 1764’de Nisan ayında ikinci kez hac yolculuğuna çıkar.³⁵⁹ Bu hac yolculuğunda Halep, Şam, Mekke, Medine ve Kudüs gibi bazı şehirlere de uğrayarak buralardaki bilginlerle görüşme imkânına sahip olur.³⁶⁰ Hacdan sonra tekrar Tillo’ya döner. Fatma Azize’den ismini *Hanife* verdikleri bir kızı dünyaya gelir. E. İbrahim Hakkı’nın Tillo’daki soyu bu kız çocuğu sayesinde devam eder.³⁶¹ Henüz yirmi sekiz yaşında iken Firdevs Hanım’dan olan oğlu Ahmet Naimi’nin ölüm (H

³⁵⁵ İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.* s. 78-79; Çelebioğlu, Amil, *age.*, s. 4.

³⁵⁶ Geniş bilgi için bkz. İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 79.

³⁵⁷ İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 106; Çelebioğlu, Amil, *age.*, s. 6. (Bu fermanın orijinal metni Erzurum’daki torunlarından Feyyaz İbrahimhakkıoğlu’ndadır.)

³⁵⁸ İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.* s. 106; Çelebioğlu, Amil, *age.*, s. 6.

³⁵⁹ İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 108, 109, 117; Çelebioğlu, Amil, *age.*, s. 7.

³⁶⁰ Diclehan, Şakir, *Çeşitli Yönleriyle Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Er-Tu Matbaası, İst., 1980, s. 17.

³⁶¹ İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 108, 109, 117; Çelebioğlu, Amil, *age.*, s. 7.

1179/M 1766) haberini alınca tekrar Erzurum'a geri döner.³⁶² Dönemin Erzurum müftüsü olan Şeyh Mustafa ile birlikte H 1181/M 1768'de sonuncu ve aynı zamanda da üçüncüsü olan hac yolculuğuna çıkar.³⁶³ Mütefekkir hacda iken eşi Firdevs Hanım vefat eder. Hicaz dönüşü Hasankale'de bulunan eşi Belkis Hanım ve oğlu Mehmet Şakir'in yanında birkaç yıl kaldıktan sonra H 1184/M 1771'de oğlu İsmail Fehim ile beraber dördüncü kez Tillo'ya geçer. Buraya artık bir daha Erzurum'a dönmek üzere yerleşir. Şeyhinin mekânına gelişinin ikinci yılında yani 1773'de eşi Fatma Azize'den doğma kızı *Şemsâ Ayişe* dünyaya gelir. (Bu bilgilere göre E. İbrahim Hakkı 70 yaşında iken tekrar baba olur). Ancak İbrahim Hakkı'nın vefatından sonra bu kızı genç yaşta ölür. H 1192/M 1778 yılında eşi Fatma Azize vefat eder.³⁶⁴ E. İbrahim Hakkı da, bir gün bir gece süren bir rahatsızlığından sonra H 1194 yılının Cemaziyelâhir ayının on dokuzunda (22 Haziran 1780) vefat eder.³⁶⁵

E. İbrahim Hakkı'nın ölüm tarihiyle ilgili bazı ihtilafli görüşler mevcuttur. Tillo'da bulunan kayınbiraderi Mustafa Fâni'ye ait hatıra defterindeki bir nottan³⁶⁶ ve aynı şahsın Erzurum'da bulunan Yusuf Nesim (E. İbrahim Hakkı'nın amcaoğlu)'e gönderdiği mektuptan³⁶⁷ öğrendiğimize göre onun vefat tarihi H 1194 /M 1780'dir. Bu mektuptaki bazı ifadeler şöyledir:

“...Biliniz ki, Tanrı için dostumuz ve kardeşimiz Cemaziyelâhirin on dokuzuncu (22 Haziran Perşembe) günü saat dokuzu on beş geçte vefat etti. Hastalığı bir gün bir gece sürdü. Yüce kubbede Fakirullah'ın ruhuna komşu olan mezara gömüldü. Tanrı onlardan razı olsun...”³⁶⁸

Metnin son kısmında, mektubun 28 Cemaziyelâhir 1194 (1 Temmuz 1780) tarihinde ve Mustafa Fani tarafından yazıldığı ifade edilmektedir. Ayrıca bu mektuptan anlaşıldığına göre, E. İbrahim Hakkı'nın defnedildiği yer, hem

³⁶² İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 119; Çelebioğlu, Amil, *age.*, s. 7.

³⁶³ İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 124; Çelebioğlu, Amil, *age.*, s. 7.

³⁶⁴ İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 129-130, 135-137, 167, 183; Çelebioğlu, Amil, *age.*, s. 7-8.

³⁶⁵ Revnakoğlu, Cemâleddin Server, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Marifetnâmesi*, Erzurum Tarihini Araştırma ve Tanıtma Yay., Ercan Matbaası, İst., 1961, s. 221; İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 183-184; Çelebioğlu, Amil, *age.*, s. 8.

³⁶⁶ İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 184.

³⁶⁷ İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 184.

³⁶⁸ İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 183.

hocası, hem şeyhi, hem de eşinin dedesi olan İsmail Fakirullah'ın da bulunduğu Tillo'daki türbedir.

Düşünürümüzün ölüm tarihiyle ilgili hatalı bilgi veren tanınmış araştırmacılarımızdan bazıları şunlardır:

Bursalı Mehmet Tahir Efendi,³⁶⁹ Mehmet Süreyya,³⁷⁰ Muallim Nâci,³⁷¹ Bekir Topaloğlu,³⁷² M. Ali Aynî,³⁷³ Nihat Sami Banarlı³⁷⁴ gibi araştırmacılara göre E. İbrahim Hakkı'nın vefat tarihi H 1186 (M 1772) iken; Bağdatlı İsmail Paşa'ya göre de onun ölüm tarihi H 1195 (M 1782)'dir.³⁷⁵ Cevdet Paşa ise bu tarihi, H 1200 (M 1785) şeklinde vermiştir.³⁷⁶

E. İbrahim Hakkı'nın eserlerinden bazılarının yazıldığı tarihe bakılınca (mesela; “*Ülfetü'l-Enam*” (H 1190/M 1776); “*Urvetü'l-İslam*” ve “*Hey'etü'l-İslam*” (H 1191/M 1777) müellifin bahsedilen tarihlerden önce vefat etmesi aklen de mümkün görülmektedir.

Bir başka ihtilafli görüş de onun öldüğü yerle ilgilidir. Mesela, Mehmet Süreyya; *Sicill-i Osmanî* adlı eserinde, E. İbrahim Hakkı'nın vefat ettiği yeri yine hatalı bir şekilde *Erzurum* olarak göstermiştir.³⁷⁷

Özetle, E. İbrahim Hakkı'nın yaşadığı dönemde tren ve otobüs gibi araçların henüz icad edilmediği bir zamanda yolculuk yapmak epey meşakkatli olmasına rağmen mütefekkirimiz Erzurum'dan üç kez hacca, iki defa İstanbul'a ve dört kez de Tillo (Siirt'in Aydınlar İlçesi)'ya gitmiştir. Beş

³⁶⁹ Bkz. Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, C I, (sad. A. F. Yavuz – İ. Özen), Meral Yay., trs., s. 90.

³⁷⁰ Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmanî yahut Tezkere-i Meşâir-i Osmaniyye*, C I, (Yayına Haz. Abülkadir Yuvalı - Mustafa Keskin), Sebil Yay., İst., 1995, s. 129.

³⁷¹ Muallim Nâci, *Esâmî*, İst., 1308, s. 10.

³⁷² Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi (Giriş)* Damla Yay., 5. Baskı, İst., 1996, s. 312.

³⁷³ Aynî, M. Ali, “*Şeyh İbrahim Hakkı*”, *Daru'l-Fünûn Ed. Fak. Mecmuası*, S 2, İst., 1332, s. 124.

³⁷⁴ Banarlı, Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, C II, Milli Eğitim Basımevi, İst., 1997, s. 796.

³⁷⁵ Bağdatlı İsmail Paşa (İsmail Paşa el-Bağdadî), *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, C I, (İstinsah ve Tashihleri: Muallim Kılıslı Rıfat Bilge ve İbnüleman Mahmut Kemal İnal), Milli Eğitim Basımevi, İst., s. 39.

³⁷⁶ Geniş bilgi için bkz. Hayrani Altıntaş, *age.*, s. 30.

³⁷⁷ Mehmet Süreyya, *age.*, s. 129. (Kültür mirasımıza bakıldığında, [mesela, Yunus Emre'nin farklı mekânlarda birçok türbesinin mevcudiyeti gibi] benzer hatalara rastlanmaktadır. Halbu ki, bu tür yanlışlıklar göz ardı edilmeksizin düzeltilme yoluna gidilirse, geleceğe daha doğru bilgi bırakılabilir.)

defa evlilik yapan filozofumuzun, İsmail Fehim, Ahmet Naimi, Muhammet Şakir ve Osman Nedim adlarını verdiği dört erkek; Gülsün, Hanife ve Şemsâ Âişe isimlerini taktığı üç kızı olmak üzere toplam yedi çocuğu dünyaya gelmiştir.³⁷⁸ Bir başka bulgu ise Şemsâ Âişe isimli kızı, E. İbrahim Hakkı 70 yaşında iken dünyaya gelmiştir.

3.3. Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın İlmî Kişiliği

E. İbrahim Hakkı entelektüel olarak çok yönlü bir kişiliğe sahiptir. O, araştırmacı, bilim adamı, sosyolog, psikolog,³⁷⁹ ansiklopedist, mutasavvıf, muallim, şair, yazar, felsefeci, ahlakçı, âlim kısaca zamanın hemen hemen tüm ilimlerini tetkik eden ve özümseyen bir filozoftur. Mütefekkir deneye dayanan *pozitif* ilimlerle, nakle dayanan *dini* ilimleri birleştirerek ortak bir zeminde izah etmeye çalışmıştır. Onun farklı bir özelliği de pozitif ilimlerle ilgili yazdıklarını bizzat yaptığı deneylerle temellendirmesi, diğer sahalarda kaleme aldıklarını ise bizzat yaşayarak sergilemiş olmasıdır. Bu sebeple E. İbrahim Hakkı nazariyeyi pratik zeminde uygulayan ender düşünürlerden biri olduğunu söyleyebiliriz. Araştırmalarında, uygulamalarında ve öğrenci yetiştirmede kullandığı aletlerden bazıları *Ruzname*,³⁸⁰ *Rub 'ül-Müceyyip*,³⁸¹ *Küre*,³⁸² *Usturlap* 'tır.³⁸³ Bu aletlerin bir kısmını kendi ustalığı ile inşa etmiş olması onun zanaatkâr kişiliğini ve bilime verdiği önemi göstermektedir.

³⁷⁸ Diclehan, Şakir, *age.*, s. 18.

³⁷⁹ E. İbrahim Hakkı'nın döneminde sosyoloji ve psikoloji henüz sistematik olarak teşekkül etmese de onun bu sahaya uygun önceden bazı fikirler üretmiş olması kendisine bu paye verilmesine engel teşkil edemez. Hatta *Marifetnâme* isimli kitabı için müellifin kendisine, *çağında ilk ansiklopedi denemesi yapan kişi* denilmektedir. (Bkz. Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, Yükselen Matbaası Ltd. Şirketi, İst., 1970, s. 169.)

³⁸⁰ *Ruzname*: Devr-i Dâim Takvimi. Bu alet, güneş ve ay takvimine göre herhangi bir tarihte bulunulan yerin gece ve gündüzün kaç saat olduğu, güneşin doğuş ve batış saatlerini gösterir. Dolap şeklinde olduğu için bu alete "*dolap*" da denilmektedir. E. İbrahim Hakkı'nın 1166/1753'de kendisinin yaptığı ve (Erzurum'un da dahil olduğu) yaklaşık kırkıncı enleme göre düzenlenmiş olan bu alet ile yukarıda isimleri geçen diğer aletler, AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüphanesinde mevcuttur. (Geniş bilgi için bkz. İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.* s. 67–68 ve AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüp.)

³⁸¹ *Rub 'ül-Müceyyib*: Ceyyip Tahtası (cepte taşınabilir) da denilen bu alet, bulunulan yerin enlemine, saatini, kıblenin yönünü, dağların yüksekliğini, nehirlerin genişliği gibi birçok işlem yapmaktadır. Bu aletin kullanımı ile ilgili olarak, bir önsöz, yirmi bölüm ve bir sonsözden ibaret "*Rub 'ül-Müceyyib Risalesi*" de yazmıştır. (Geniş bilgi için bkz. İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 120–122.)

³⁸² *Küre*: Dünyanın küre şeklinde olduğunu gösteren bir alettir.

³⁸³ *Usturlap* veya *Saturlap*: Astronomik hareketleri gözlemlemeye yarayan bir alettir. (Geniş bilgi için bkz. İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 122–123.)

Bekir Topaloğlu, E. İbrahim Hakkı'nın astronomi ve hikmet sahasındaki yüksek vukufiyetini bir araştırmasında değerlendirmektedir. Topaloğlu'na göre o, son devrin önemli İslam âlimlerinden biridir ve hem eski, hem de yeni hikmet (felsefe) ve hey'et (astronomi) ilminin en hassas noktalarına kadar vakıftır. Ayrıca Aristoteles (MÖ 384–322) hikmetiyle Batlamyus (MS 85–165) hey'etinin gerçek olmayan taraflarını göreyerek yeni astronomi ilmine göre bilimsel açıdan onları çürütmüştür.³⁸⁴

A. Adnan Adıvar'ın işaret ettiği gibi E. İbrahim Hakkı, (*Marifetnâme*'yi yazmakla) ansiklopedist kişiliği ile çağının en mükemmel bir bilim adamıdır.³⁸⁵ Abdülkadir Karahan'a göre de o, hem toplumsal huzurun tesisi, hem de bireysel mutluluğun sağlanması bakımından öğütler veren halim, selim, bilgin bir öğretici, yol gösterici ve iyiliksever bir kişiliğe sahiptir. Yine o, dünya ile ahiret dengisini iyi kurabilen, dünya ile ilişkisini asla kesmeyen ve yazdığı şiirlerde de milli karakteri yansıtan bir şahsiyettir.³⁸⁶

Filozofumuz aynı zamanda, aklî düşünce ile emprist düşünceyi mezcetmiş görünmektedir. Çünkü o, akla ve bilimsel bilgiye büyük önem verir. E. İbrahim Hakkı, deney ile gerçekliği ispat edilmiş olmasına rağmen, bazı Müslümanların (ayet ve hadisleri yanlış yorumlanması nedeniyle) bu hakikatleri kabul etmemesini tepki ile karşılamıştır. Bu gibi tenakuzların ortadan kaldırılması için; ya dini nakillerde mevcut olan eksikliğin giderilmesi, ya da - şayet bunlar (nass) sahih ise - ayet ve hadislerin tevil edilerek problemin halledilmesini Gazali'nin bu konudaki görüşlerine atıfta bulunarak onun fikirlerini teyit etmiştir.³⁸⁷

Eğitimci kişiliği ile hem birçok öğrenciyi eğitmiş hem de bir filozof olarak fikirlerini yazmıştır. Öğrenci okutmak şartıyla Sultan I. Mahmut tarafından Abdurrahman Gazi zâviyedarlığına tayin edilmesi ve bu görevi farklı yerlerde ifa etmesi buna örnektir. O, erdemli şahısların yetişebilmesi için zaruri olan bilgileri, hatta mahrem olan hususları dahi teferruatıyla yazmaktan imtina

³⁸⁴ Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi (Giriş)* Damla Yay., 5. Baskı, İst., 1996, s. 312.

³⁸⁵ Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, Yükselen Matbaası Ltd. Şirketi, İst., 1970, s. 169.

³⁸⁶ Karahan, Abdülkadir, "*Mutasavvıf ve Öğretici bir Şair Olarak Erzurumlu İbrahim Hakkı*" 192. *Ölüm Yıldönümünde Erzurumlu İbrahim Hakkı*, (Yayınlayan: Hayrunnisa Çavuşoğlu), Sermet Matbaası, İst., 1974, s. 34.

³⁸⁷ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, agn., s. 45.

etmemiştir. Yaşadığı çağın entelektüel lisanı Arapça ve Farsça iken o, hem bu dillerde, hem de örfün adabına aykırı bir şekilde düşüncelerinin çoğunu Türkçe olarak yazmıştır. Onun bu entelektüel durumu hakkında öz değerlerine sahip çıktığının önemli bir belgesi olduğu söylenebilir.

Musiki konusunda da mutaassıp ulemanın aksine hoşgörülü bir tavır sergileyerek müziğin psikolojik açıdan insanı rahatlattığını ve ruha ait tıp olduğunu şu dizeleriyle ifade etmiştir:

“Musiki hikmete dâir fendir,
Bilen bilmeyene rûşendir.
Nice esrarı var idrak edecek,
Yer gelir, sineleri câk edecek.

•••

Her biri bir maraza nâfidir,
Zıddını her birisi dâfidir.”³⁸⁸

İsmail Hakkı İzmirli’ye göre E. İbrahim Hakkı aynı zamanda bir sosyologdur. O, ünlü İngiliz sosyologu Spencer (1820–1903) ile E. İbrahim Hakkı arasında bir kıyaslama yaparak bu iki düşünürün fikirlerinin benzer olduğunu ancak Spencer’den daha önce sosyolojiye dair bazı fikirleri ortaya attığını söyler.³⁸⁹

Düşünür bir psikolog olarak insanların ruhsal yapısını analiz ederek, fiziki yapısına göre fizyonomilerini incelemiş; karakterlerini tahlil ederek meşhur “*Kıyâfetnâme*” isimli makalesini manzum olarak yazmıştır. Abdülkadir Gölpinarlı’nın değerlendirmesine göre E. İbrahim Hakkı, *İlm-i Kıyâfet* adlı eserinde psikoloji ile sosyolojiyi mezcetmiştir.³⁹⁰ Cemaleddin S. Revnakoğlu, İngiliz ve Alman hukuklarında, kıyâfetnâmeler önemli bir yer teşkil ettiğini, kişinin biyolojik, sosyolojik ve karakter durumları da dikkate alınarak cezai işlemlerde ve suçluların teşhisinde kullanıldığını belirterek, E. İbrahim Hakkı’nın da

³⁸⁸ Çavuşoğlu, Hayrunnisa, “Erzurumlu İbrahim Hakkı,” *Türk Kültürü*, C X, S 20, Yıl: 1972, s. 55; Revnakoğlu, Cemâleddin Server, *age.*, s. 130.

³⁸⁹ İzmirli, İsmail Hakkı, *İslam Mütefekkirleri ile Garp Mütefekkirleri Arasında Mukayese*, (sad. S. Hayrı Bolay), DİB Yay., Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1973, s. 47.

³⁹⁰ Gölpinarlı, Abdülkadir, “*Kıyâfetname*” md., *Türk Ansiklopedisi*, C XIX, MEB Basımevi, Ankara, 1971, s. 509.

aynı yaklaşım tarzına sahip olduğunu ifade etmiştir.³⁹¹ Kanaatimizce günümü-
zün modern dünyasında eğitim, hukuk ve güvenlik gibi birçok sahada karaktere-
roloji ilmi göz ardı edilmemelidir.

E. İbrahim Hakkı'nın hangi tarikattan olduğu konusuna gelince bu hu-
susta ortak bir görüş yoktur. *Nakşibendî* tarikatından sitayişle bahsettiği için
İslam Ansiklopedisine göre o *Nakşibendî*'dir.³⁹² Lütfü Göker, İsmet Binark ve
Nejat Sefercioğlu'na göre düşünürümüz, *Kadirî*,³⁹³ Bursalı Mehmet Tahir'in
tespitine göre de o, *Kadirî* ve *Nakşibendî* tarikatlarının her ikisine birden mün-
tesiptir.³⁹⁴ Bununla birlikte Bursalı Mehmet Tahir aynı eserinde bir üçüncü tes-
pitte bulunarak mürşidinin *Üveysi* olduğunu, dolayısıyla E. İbrahim Hakkı'nın
da *Üveysi* olacağını müellifimizin yazdığı *Tezkiretü'l-Ahbab* isimli bir risale-
sine dayandırarak ifade etmektedir.³⁹⁵ Görüldüğü gibi Bursalı Mehmet Tahir,
E. İbrahim Hakkı'nın hangi tarikata bağlı olduğu hususunda kesin bir görüş
ileri süremez.

Mesih İbrahimhakkıoğlu da bunların hiç birine bağlı olmadığını, aksine
'züht, gönül, tefviz, teslim-ü rıza, murakabe ve sabır' gibi altı yöntemle elde
edilen "*Tarîk-ı Fenâ*" isimli kendine özgü bir tasavvuf felsefesine sahip oldu-
ğunu, düşünürün "*Sulûk-u Tarîk-ı-Fenâ*" isimli bir risalesine dayanarak iddia
etmektedir.³⁹⁶

Şunu belirtelim ki, herkese eşit mesafede yaklaşan, kimseyi incitmeyen,
bir hoşgörü timsali olan ve bağınazlıktan uzak kalmayı tercih eden düşünürü-
müz; sınırları çizilmiş, kalıplaşmış, sadece bir cemaatin dini ritüellerini yerine
getiren bir hayat felsefesi benimsemediği için hangi tarikata mensup olduğu hep
ihtilaf konusu olmuştur. Kanaatımıza göre; Tillo'daki şeyhinin (İsmail Fakirul-
lah) *Üveysi* olduğuna yönelik bizzat kendi ifadelerine bakılırsa,³⁹⁷ E. İbrahim
Hakkı'nın da *Üveysi* olması muhtemeldir. İsmail Fakirullah'ın halifesi olarak
dergâhında da yıllarca kalması bu duruma işaret eder. Dolayısıyla bir tarikatın

³⁹¹Revnakoğlu, Cemâleddîn Server, *age.*, s. 178.

³⁹²Bkz. Çağrı, Mustafa, "*İbrahim Hakkı Erzurumî*" md., *İA*, C XXI, TDV., İst., 2000, s. 307.

³⁹³ Bkz. Göker, Lütfü, "*Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Marifetnâme*," *Diyanet Dergisi*, C XVII, S 2, (Mart-Nisan), 1978, s. 96; Binark, İsmet- Sefercioğlu, Nejat, *İbrahim Hakkı Bibliyografyası*, KB Yay., Ankara, 1977, s. 5.

³⁹⁴Bkz. Bursalı Mehmet Tahir, *age.*, s. 90.

³⁹⁵ Bkz. Bursalı Mehmet Tahir, *age.*, s. 92.

³⁹⁶ İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 47-48, 192.

³⁹⁷ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 524.

halifeliğini ya da temsilciliğini yapan kişinin, o meşrebin müntesibi olması bize daha makul görünmektedir. *Üveysilikte*; kişinin görmediği bir şeyh tarafından terbiye edildiği anlayışı hâkim olduğu için,³⁹⁸ buna göre o (üveysilik), diğer tarikatları adeta bünyesinde topladığı düşünülebilir. Bundan dolayı E. İbrahim Hakkı'nın Nakşibendî ve Kadirî tarikatından birine mensup olduğu zannedilmiştir.

E. İbrahim Hakkı'nın yetişmesinde, kişiliğinin oluşmasında babasının tesiri olmakla birlikte, asıl onu etkileyen ve düşünce yapısını şekillendiren kişi şeyhi İsmail Fakirullah'tır. Yazdığı kitap ve risalelerde özellikle şiirlerinin son kısmında mahlas olarak **“Hakirî, Fakirî, Hakikî”** gibi ifadeler kullanması, hatta mührüne bile **Fakirî** ismini yazdırması, şeyhine olan sevgi ve bağlılığını gösteren kanıtlardandır.

3.4. Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Eserleri

Yapılan araştırmalara göre E. İbrahim Hakkı'nın eserleri hakkında muhtelif görüşler mevcuttur. Bizce bu karışıklığın nedeni müellifin eserlerinin sistematik bir tasnifinin yapılamamasıdır. Şayet müellifin yazdıkları **“eserler”** ana başlığı altında, **“kitaplar”** ve **“risaleler” (makaleler)** biçiminde tekrar iki alt başlık ile ele alınarak bir tasnifi yapılacak olursa bu karışıklık nispeten giderilebilir, kanaatindeyiz. Biz böyle bir tasnif ile onun eser sayısını netleştirmeye çalışacağız. Bazı araştırmacılar onun eser sayısını şöyle vermiştir: Bağdatlı İsmail Paşa 32,³⁹⁹ Bursalı Mehmed Tahir 39,⁴⁰⁰ Celalettin Toprak⁴⁰¹ ise E. İbrahim Hakkı'nın 54 adet⁴⁰² kitabı olduğunu iddia eder. Yaptığımız araştırmaya göre, müellifin *on altı* adet müstakil eseri mevcuttur. Onun bazı risaleleri müstakil bir kitap zannedilmiş, bu sebeple müellifin yazdığı eser sayısı kabartılmıştır.⁴⁰³ Bu kitapları

³⁹⁸ Bkz. Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yay., İst., 1985, s. 228.

³⁹⁹ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, C I, İst., 1951, s. 39-40.

⁴⁰⁰ Bkz. Bursalı Mehmed Tahir, *age.*, s. 90-92.

⁴⁰¹ E. İbrahim Hakkı'nın torunlarından.

⁴⁰² Bkz. Toprak, Celalettin, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Hocası Şeyh İsmail Fakirullah*, Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Kütüp., No: 18889, Ankara, 1975.

⁴⁰³ Örneğin *“Defînetü'r-Ruh”* adlı kitabın içinde *“Cilâu'l-Kulûb”* ile *“İnsan-ı Kamil”* isimli iki farklı risale de yer alır. Ancak araştırmacılar bazılarını bunları farklı bir kitap olarak telakki ederler. Bu kitap için bkz. AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 79.

incelediğimizde⁴⁰⁴ bazı risalelerin müstakil bir kitap sanıldığını, bundan dolayı eser sayısının olandan fazla gösterildiğini tespit ettik. Hâlbuki bizzat E. İbrahim Hakkı'nın ifadesine göre onun kitap sayısı on beştir.⁴⁰⁵ Bizim araştırmamıza göre onun kitap sayısı *on beş değil, on altıdır*. Çünkü E. İbrahim Hakkı'nın kendi yaptığı listeye dâhil etmediği “*Lübbü'l-Kütüb*” isimli yedi ciltlik bir eseri daha mevcuttur. Muhtemelen bir kısım araştırmacılar da E. İbrahim Hakkı'nın bu listesine dayanarak bu konuda eksik bilgi nakletmişlerdir.

E. İbrahim Hakkı'nın H 1154–1159 (M 1741–1746) tarihleri arasında yazdığı *Lübbü'l-Kütüb* isimli eserinden az sayıda araştırmacı, - onlar da eksik bilgiler vermek suretiyle – bahsetmiştir.⁴⁰⁶ Ayrıca, mirasçılarında bulunan eser (*Lübbü'l-Kütüb*), önceden onlar tarafından herhangi bir kütüphaneye verilmediği için katalog kayıtlarına da geçmemiştir. Sadece kütüphane kayıtlarına göre, ya da yazarın hazırladığı listeye göre hareket edenler bahsedilen yedi ciltlik kitaptan habersiz kalmışlardır. Sonradan bunun beş cildini (II, IV, V, VI ve VII.) AÜ Kütüphanesi⁴⁰⁷ satın almıştır. Müellifimiz, bu el yazma eserini yüz elli adet Arapça, Farsça ve Türkçe kitaplardan iktibas ettiğini ifade eder.⁴⁰⁸ Neticede, ona “**Hâfızü'l-Kitap**” denilmesi⁴⁰⁹ bir hata olmasa gerek. Hem nesir hem de manzume şeklinde düzenlenen adı geçen eserin çoğunluğunu şiirler (antoloji-güldeste) oluşturmaktadır. Başkalarından iktibas yapmak suretiyle düzenlediği bu kitapta az da olsa E. İbrahim Hakkı'nın *kendisine ait beyitler* de ihtiva etmektedir.⁴¹⁰

E. İbrahim Hakkı'nın eserlerinden bazısının **özgün adı** yanlış okunmuş veya matbaa hatası düzeltilmeden kayıtlara eksik şekliye geçmiştir. Onun eserlerini bizzat göremeyen ve tetkik edemeyen bazı araştırmacılar da aynı hatayı tekrarlamışlardır. Mesela, E. İbrahim Hakkı'nın “*Sefînetü'n-Nûh*” isimli el yazma

⁴⁰⁴ Bu kitap ve risalelerin çoğu Sül. Kütüp., AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüp. ve AÜ Kütüphanesinde mevcuttur.

⁴⁰⁵ E. İbrahim Hakkı, *Defînetü'r-Ruh*, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 79, vr. 95/b-97/a; E. İbrahim Hakkı, *Meşâriku'l-Yûh*, Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 3381/1, vr. 93/b; E. İbrahim Hakkı, *el-İnsaniyye*, AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüp., Dmb. No: 5, vr. 337/b-338/a.

⁴⁰⁶ Çelebioğlu, Amil, *age.*, s. 40; İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 52-53; Altıntaş, Hayrani, *age.*, s. 40; Çağrırcı, Mustafa, “*İbrahim Hakkı Erzurumî*” md., *İA*, C XXI, TDV, İst., 2000, s. 310.

⁴⁰⁷ E. İbrahim Hakkı, *Lübbü'l-Kütüb*, C II, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 132/1, vr. 236/a.

⁴⁰⁸ E. İbrahim Hakkı, *Lübbü'l-Kütüb*, C II, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 132/1, vr. 236/a.

⁴⁰⁹ İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 53.

⁴¹⁰ Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Lübbü'l-Kütüb*, C IV, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 132/1, vr. 233/b-234/b.

kitabı, “*Sefinetü’r-Rûh*” şeklinde okunmuştur. Dolayısıyla, yanlış okumadan kaynaklanan⁴¹¹ bu hata, başka kaynaklara da aynı şekilde geçmiştir.⁴¹² Hâlbuki kitabın orijinal el yazma nüshaları⁴¹³ incelendiğinde eserin asıl isminin “*Sefinetü’n-Nûh*” şeklinde olduğu görülmektedir.

“*el-İrfaniyye*” isimli eserin bir diğer adı da “*Mecmûatü’l-Vahdaniyye fi Marifeti’n-Nefsi’r-Rabbaniyye*”dir.⁴¹⁴ Bursalı Mehmet Tahir Efendi ve Bağdatlı İsmail Paşa bu tek kitabı farklı iki kitap zannetmiş, bu sebeple de eserlerinin sayısını fazla vermiştir.⁴¹⁵

Düşünürümüze ait olmadığı halde, kendisine yanlışlıkla atfedilen bir başka esere örnek de “*Lübbü’l-Lübb ve Sirru’s-Sırr*” isimli kitaptır. Hâlbuki bu kitap E. İbrahim Hakkı’ya ait değil, *İsmail Hakkı Efendi*’ye aittir. Risalenin başlığı “*Risale-i Hakkı Efendi Lübbü’l-Lübb ve Sirru’s-Sırr*” şeklindedir. Metin kısmında da *İsmail Hakkı Efendi* (Bursevî) tarafından yazıldığı açıkça belirtilmesine⁴¹⁶ rağmen, ‘**Hakkı Efendi**’ isminin başına, -metinde olmadığı halde- ‘**İbrahim**’ ismi getirilmek suretiyle bu yanlışlık yapılmıştır. Adı geçen risale, *İbn-i Arabî’nin Fütuhât-ı Mekkiye*’sinin *marifetullahâ* ait kısmının Türkçe’ye tercümesidir. Maalesef hem Süleymaniye Kütüphanesinin, hem de Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi kataloguna bu kitabın yazar adı hatalı olarak *Erzurumlu İbrahim Hakkı* olarak geçmiştir.⁴¹⁷ Bazı araştırmacılar da aynı hatayı yaparak mezkûr risalenin E. İbrahim Hakkı’ya ait olduğunu ifade etmiştir.⁴¹⁸

E. İbrahim Hakkı’nın eserlerini incelerken, yapılan karışıklığın önlenmesi için sistematik olarak iki kategoride ele aldık. Birinci aşamada müellifin

⁴¹¹ Bkz. Çelebioğlu, Amil, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, KTB Yay., Ankara, 1988, s. 37.

⁴¹² Bu tip hataya örnek için bkz. Çağrıncı, Mustafa, “*İbrahim Hakkı Erzurumi*” md., *İA*, C XXI, TDV, 2000, İst., s. 310.

⁴¹³ Krş. E. İbrahim Hakkı, *Sefinetü’n-Nuh (Sefîne-i Nuh) min Vâridâtü’l-Fütûh*, Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 3812, 3413; AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüp., Dmb. No: 16.

⁴¹⁴ Bkz. E. İbrahim Hakkı, *İrfaniyye*, Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 2412, vr. 1/a.

⁴¹⁵ Bursalı M. Tahir Efendi *Osmanlı Müellifleri*, C 1, Meral Yay., İst., trs. s. 92; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü’l-Ârifin*, C I, Milli Eğitim Basımevi, İst., 1951, s. 39-40.

⁴¹⁶ Bkz. Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 3719/2, vr. 27/b.

⁴¹⁷ Bkz. Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 3719/2; AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 133.

⁴¹⁸ Bkz. Altıntaş, Hayrani, *Marifetnâmede Tasavvuf*, İst., 1981, s. 41. (Bir başka hata örneği de Faruk Meyan tarafından sadeleştirilen *Marifetnâme*’nin mukaddime kısmında, müellifin eserleri sıralanırken “*İnsaniyye*” isimli kitabı yanlışlıkla “*İhsaniyye*” şeklinde yazılmıştır. Bkz. *Marifetnâme*, C I, Haz. Faruk Meyan, Kaya Matbaacılık [Bedir Yay. Nüshası], İst., 1997, s. XXII.)

kitaplarını, ikinci aşamada ise onun *risalelerini* (makaleleri) ele alarak buldukları yer ve içerikleri hakkında kısaca malumatlar verdik.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi E. İbrahim Hakkı'nın eserleri hususundaki bilgiler muhtelifdir. Bu nedenle biz, önce müellifin, sonra da Bursalı Mehmet Tahir'in verdiği malumata dayanarak onun kitaplarını aşağıdaki gibi tespit ettik. Bununla birlikte bilahare bir değerlendirme yaparak bu husustaki gerçek bilgiyi ortaya koymaya çalıştık.

3.4.1. Müellifin Kendisine Göre Kitapları

E. İbrahim Hakkı'nın kendisinin verdiği listeye göre yazdığı kitap sayısı on beştir. Onun verdiği listeye geçmeden önce düşünürün bir özelliğini de burada ifade etmekte yarar vardır. O, genel olarak yaşadıklarını ve seyahatlerini nazım olarak sunar. İşte kitaplarıyla ilgili bir manzumesinde şöyle demektedir:

“ Fakirî der ki, te'lifâtımız on beş kitap olmuş,
Usulü beş, furuû adlarıyla on hisâb olmuş.
İlâhi Nâme nazımdır ve nesrim **Marifetnâme**,
Ve **İrfaniyye**, **İnsaniyye**, **Mecmua** yazıp hâme.
Bu beşten on kitap aldım ki, cümle lübb ma'nîdir,
Beşi ilm-i şeriattır, beşi ilm-i ledüniyyedir.
Adının âhiri '**ha**' ise ol ilm-i hakikattir,
Adının âhiri '**mim**' ise ol ilm-i şeriattir.”⁴¹⁹

Yukarıdaki şiirden de anlaşıldığı gibi, *beş tane ana* ve *on tane* de evlat eseri olmak üzere toplam on beş kitap yazdığını belirtmektedir. Dikkat çeken bir husus da, beş ana eserin (asıl) kaynaklık ettiği diğer on evlat (füru) eserine verdiği isimlerdir. Yani kitabın içeriğini, o kitabın müstakil adı değil, sadece o adın son harfinin belirleyici olmasıdır. Mesela, şariat ilminden bahseden kitaplarından birine “Urvetü'l-İslam,” hakikat ya da ledüniyye dediği bilgilerden bahseden kitaplarından birine de “Kenzu'l-Fütûh” demiştir.

Öncelikle mütefekkirin yazdığı kitapların bir kronolojisini, daha sonra da bazı özelliklerini vermeye çalışacağız. E. İbrahim Hakkı'nın yaptığı listeye göre

⁴¹⁹ E. İbrahim Hakkı, *Meşâriku'l-Yûh*, Sül. Kütp., H. M. Ef. Böl., No: 3381/1, vr. 93/b.

(*Lübbü'l-Kütüb* hariç) onun kitapları on beştir. Fakat bizim yaptığımız listeye göre ise bunlar on altı olup müşterek olarak şunlardan ibarettir:

1. *Lübbü'l- Kütüb* (H 1154–1159 /M 1741–1746)

(**A. Ana Eserler**):

2. *Divan* (İlahi Name) (H 1168 /M 1755)

3. *Marifetnâme* (H 1170 /M 1757)

4. *el-İrfaniyye* (H 1174 /M 1761)

5. *el-İnsaniyye* (H 1176 /M 1763)

6. *Mecmûatü'l-Meânî* (H 1178 /M 1765)

(**B. Evlat Eserler**):

7. *Tuhfetü'l-Kirâm* (H 1180 /M 1766)

8. *Nuhbetü'l-Kelam* (H 1182 /M 1768)

9. *Meşâriku'l-Yûh* (H 1185 /M 1771)

10. *Sefînetü'n-Nuh* (Sefine-i Nuh) (H 1187 /M 1773)

11. *Kenzu'l-Fütûh* (H 1188 /M 1774)

12. *Defînetü'r-Ruh* (H 1189 /M 1775)

13. *Ruhu's-Şürûh* (H 1190 /M 1776)

14. *Ülfetü'l-Enâm* (H 1190 /M 1776)

15. *Urvetü'l-İslam* (H 1191 /M 1777)

16. *Hey'etü'l-İslam* (H 1191 /M 1777)⁴²⁰.

3.4.2. Bursalı Mehmet Tahir'e Göre E. İbrahim Hakkı'nın Kitapları

Bursalı Mehmet Tahir'in araştırmalarına göre E. İbrahim Hakkı'nın yazdığı eser sayısı otuz dokuz adettir. Bunlar:

1. *Marifetnâme*

2. *Divân-ı İlâhiyat*

3. *Tezkiretü'l-Ahbâb*

4. *Hısnü'l-Ârifîn*

5. *Kelimât-ü Fakirullah*

⁴²⁰ E. İbrahim Hakkı, *Defînetü'r-Ruh*, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 79, vr. 95/b–97/a; E. İbrahim Hakkı, *Meşâriku'l-Yûh*, Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 3381/1, vr. 93/b; E. İbrahim Hakkı, *el-İnsaniyye*, AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüp., Dmb. No: 5, vr. 337/b–338/a.

6. İrfâniyye
7. İnsaniyye
8. Lübbü'l-İrfân
9. Mürşidü'l-Müteehhilîn
10. Tecvîd
11. Seçme Manzumeler
12. Kût-i Can
13. Cilâu'l-Kulûb li Tecelli'l-Matlûb
14. İnsan-ı Kâmil
15. Sefinetü'n-Nuh min Varidâti'l- Fütûh
16. Mecmûay-ı Mekâtip
17. Nûş-i Can
18. Raznâme
19. Kitab-ı Âlem
20. Kenzü'l-Fütûh
21. Urvetü'l-İslam
22. Tertîbu'l-Ulûm
23. Vuslatnâme
24. Şükürnâme
25. İkbalnâme
26. İlahinâme
27. Manzume-i Avâmil
28. Amâl-i Felekiyye bi'r- Rubi'l Muceyyib
29. İstihrâc-ı Amâl-i Felekiyye
30. Lügatçe
31. Kavâid-i Fârisiyye
32. Risale-i Mirat-ı Kevneyn
33. Ediyey-i Mensûre
34. Sülûk-u Nakşibendi
35. Tuhfetü'l-Kirâm
36. Nuhbetü'l-Kelâm⁴²¹
37. Ülfetü'l-Enâm

⁴²¹ Bu kitabın özgün adı *Nuhbetü'l-Kelâm* iken Bursalı M. Tahir'in kitabında hatalı olarak "*Nuhbetü'l-Kirâm*" şeklinde yazılmıştır. Ancak biz bu hatanın tekrerrür etmemesi için bu listede doğru olan ismi (*Nuhbetü'l-Kelâm*) kullandık.

38. Hey'etü'l-İslamiyye

39. Mecmûatü'l-Vahdaniyye fî Marifeti'n- Nefsi'r- Rabbanîyye⁴²²

Bağdatlı İsmail Paşa da bir liste yaparak E. İbrahim Hakkı'nın eser sayısının otuz iki olduğunu söyler. Bursalı M. Tahir'in bu listesi ile Bağdatlı İ. Paşanın listesini karşılaştırdığımızda, 30 eserin üzerinde ittifak ettikleri görülür. Bursalı M. Tahir'in listesinde yer aldığı halde Bağdatlı İ. Paşanın bu listesinde ismi geçmeyen kitap sayısı iki tane olup onlar da “**el-Lübb**” ve “**el-Lübâb**”dır.⁴²³

Yukarıdaki eserlerin çoğu E. İbrahim Hakkı'ya ait olup, bunların kimisi onun kitapları, kimisi de bu kitaplardan çıkarılan risale ve manzumeler ya da iki isme sahip olan kitaplardır. Müellifle ilgili araştırma yapacak olanlara yararı olur düşüncesi ile bu risale ve manzumelerin isimlerini topluca vermeyi uygun gördük.

3.4.3. Müellifin Kitaplarının Muhteviyatı ve Buldukları Kütüphaneler

1. Lübbü'l-Kütüb: Yedi ciltten ibaret olan bu eseri, E. İbrahim Hakkı H 1154 /M 1741 ile H 1159 /M 1746 tarihleri arasında yazmıştır. Mesih İbrahimhakkıoğlu'nun ifadesine göre eser iki seri olarak hazırlanmıştır.⁴²⁴ E. İbrahim Hakkı tarafından hazırlanan eserin hem birinci serisi yedi cilt, hem de ikinci serisi de yedi cilttir. Mesih İbrahimhakkıoğlu'nun elinde olan birinci serinin IV. cildi (yazıldığı tarih H 1154 /M 1741)⁴²⁵ ile AÜ Kütüphanesinde bulunan IV. cildi (yazıldığı tarih H 1158 /M 1745)⁴²⁶ karşılaştırıldığında, bunların yazıldığı tarih ile içeriklerinin farklı olduğu görülmektedir. Bu da Mesih İbrahimhakkıoğlu'nun verdiği bilgileri doğrular niteliktedir. Mirasçıları tarafından AÜ Kütüphanesine verilen bu el yazma eserin II, IV, V, VI ve VII. ciltleri adı geçen Kütüphanede mevcuttur.⁴²⁷ Ayrıca, Mesih İbrahimhakkıoğlu'nun

⁴²² Bursalı M. Tahir Efendi, *age.*, s. 90–92.

⁴²³ Esasında E. İbrahim Hakkı'nın “*Meşâriku'l-Yuh*” isimli kitabının diğer bir ismi de “*Lübbü'l-Lübâb*”dır. Fakat Bursalı M. Tahir, bu tek eseri iki farklı kitap zannederek listesini çoğaltmıştır.

⁴²⁴ İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 52.

⁴²⁵ Bkz., İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 53. (Agy.'de birinci serinin dördüncü cildinin son iki sayfasının fotokopisi mevcuttur.)

⁴²⁶ E. İbrahim Hakkı, *Lübbü'l-Kütüb*, AÜ Kütph., S. Özege Böl., SA, No: 132/1.

⁴²⁷ Bu *Lübbü'l-Kütüb* isimli kitabın ciltleri buldukları raflardaki numaralandırma sistemi ek-siktir. Yani ciltlerin hepsi için de aynı numara (132/1) verilmiştir.

belirttiğine göre kendisinde, ikinci serinin üçüncü cildi de mevcuttur.⁴²⁸ Yaptığımız araştırmaya göre Mesih İbrahimhakkıoğlu'nda bulunan yukarıda adı geçen iki kitap ile diğer tüm eserler, E. İbrahim Hakkı'nın torunlarından Feyyaz İbrahimhakkıoğlu'na miras olarak kalmıştır. Feyyaz İbrahimhakkıoğlu da bu el yazma eserleri, AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüphanesinde muhafaza etmektedir.

Müellif Arapça, Farsça ve Türkçe yazılmış yüzden fazla eseri tarayarak kitaplarını meydana getirdiği anlaşılır. Bu da onun iktibas niteliğindeki eserini oluştururken birçok kitabı tetkik ettiğini göstermektedir. Yukarıda da kısaca değindiğimiz gibi ulaştığımız mevcut ciltlerin bazı özellikleri şöyledir:

2. Cilt: E. İbrahim Hakkı çoğunluğunu manzum tarzda H 1156 /M 1743 tarihinde 237/a varak olarak tertip etmiştir. Müellifin kendi el yazması olan 2. cilt, 16 Farsça eserden yararlandığı fihristte belirtilmesine⁴²⁹ rağmen eserin içeriğini incelediğimizde Arapça yazılmış bazı nesir ve manzumelere de rastladığımızı belirtelim.

Ayrıca 2. ciltte müellifin verdiği bilgiye göre bu külliyyatın (iki seri halindeki bu yedişer ciltlik kitabın) tamamı ise 10 Arapça, 95 Farsça, 45 Türkçe kitap olmak üzere toplam 150 farklı eserden derlenerek hazırlanmıştır.⁴³⁰

3. Cilt: Mesih İbrahimhakkıoğlu'nun verdiği bilgiye göre kendisinde bulunan bu eseri E. İbrahim Hakkı ikinci serinin üçüncü cildi olarak derlemiştir.⁴³¹ E. İbrahim Hakkı'nın kendi el yazması olan bu nüsha da H 1157 /M 1744'de yazılmış olup tamamı 233/a varaktır. Sonradan sayfa düzeniyle numaralandırılan (465 s.) bu kitap, yukarıda da belirttiğimiz gibi AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Merkezi Kütüphanesinde bulunaktadır.

4. Cilt: Tespit ettiğimiz iki tane IV. cilt, E. İbrahim Hakkı'nın kendisi tarafından farklı tarihlerde ve farklı içerikte düzenlenmiştir. Bunlar:

a) Önce telif edilen IV. cilt, Mesih İbrahimhakkıoğlu'nun ifadesine göre birinci serinin dördüncü cildi olarak hazırlanmıştır.⁴³² Bu el yazma nüsha H

⁴²⁸ İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 52.

⁴²⁹E. İbrahim Hakkı, *Lübbü'l-Kütüb*, C II, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 132/1, vr. 1/a.

⁴³⁰ E. İbrahim Hakkı, *Lübbü'l-Kütüb*, C II, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 132/1, vr. 237/a.

⁴³¹ Bkz. İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 52.

⁴³² Bkz. İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 52.

1154 /M 1741’de ve 224/a varak⁴³³ olarak E. İbrahim Hakkı tarafından yazılmıştır.⁴³⁴ Önceleri Mesih İbrahimhakkıoğlu’nda bulunan IV. cilt, bilahare kendisinden Feyyaz İbrahimhakkıoğlu vasıtasıyla AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüphanesine geçmiştir.

b) Diğer bir başka IV. cilt de ikinci serinin dördüncü cildi olarak yine E. İbrahim Hakkı tarafından H 1158 /M 1745 tarihinde düzenlenmiştir.⁴³⁵ Tamamı manzum olan bu nüsha da Arapça, Farsça, çok az da olsa, Türkçe olarak hazırlanmış olup 235/a varaktan ibarettir. AÜ Kütüphanesinde bulunan ve antoloji niteliğinde olan bu kitabın dördüncü cildinin 233/b–234/b varakları arasında E. İbrahim Hakkı’nın kendisine ait şiirleri mevcuttur.⁴³⁶

5. Cilt: Bu kitap H 1159 /M 1746 tarihinde E. İbrahim Hakkı tarafından⁴³⁷ Arapça, Farsça, Türkçe ve 318/b varak olarak düzenlenmiştir. Fihristindeki bilgiye göre 5. cilt; Kur’an-ı Kerim, hadis, tasavvuf, kelim vb. 50 kitaptan faydalanılarak meydana getirilmiştir.⁴³⁸ Kendi el yazması olan bu tek nüsha AÜ Kütüphanesinde mevcut olup, çoğunluğunu nesir teşkil emekle birlikte, bazı bölümlerinde manzumeler de yer almaktadır.

6. Cilt: E. İbrahim Hakkı’nın ifadesine göre o, bu cildi ayetlerden, hadislerden ve tasavvuf kitaplarından seçmeler yaparak H 1155 /M 1742 tarihinde tamamlamıştır.⁴³⁹ Bu seride en fazla varaka (450/a) sahip olan işte bu altıncı cildir. Müellifin fihristindeki malumatına göre⁴⁴⁰ yüz adet eserden seçmeler yaparak hem nazım hem de nesir olarak Arapça, Farsça ve Türkçe hazırladığı bu nüsha AÜ Kütüphanesinde mevcuttur.

7. Cilt: E. İbrahim Hakkı yedinci ve sonuncu cildi, çoğunluğu manzum ve **Farsça** (çok az kısmı ise nesir ve Arapça’dır) on beş kitaptan derleyerek

⁴³³ Bu kitap sonradan sayfa düzenine göre numaralandırılmış olup tamamı 447 sayfadan ibarettir.

⁴³⁴Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Lübbü’l-Kütüb*, C IV, AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüp., vr. 220/a (veya s. 439).

⁴³⁵ Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Lübbü’l-Kütüb* C IV, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 132/1, vr. 229/a.

⁴³⁶ Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Lübbü’l-Kütüb*, C IV, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 132/1, vr. 233/b–234/b.

⁴³⁷ Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Lübbü’l-Kütüb*, C V, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 132/1, vr. 316/a.

⁴³⁸ E. İbrahim Hakkı, *Lübbü’l-Kütüb*, C V, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 132/1, vr. 3/a.

⁴³⁹ E. İbrahim Hakkı, *Lübbü’l-Kütüb*, C VI, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 132/1, vr. 450/a.

⁴⁴⁰ E. İbrahim Hakkı, *Lübbü’l-Kütüb*, C VI, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 132/1, vr. 2/a.

173/a varak halinde hazırlamıştır. AÜ Kütüphanesinde bulunan bu tek nüshanın yazıldığı tarihle ilgili kısım silinmiş⁴⁴¹ olduğundan yazıldığı tarihi tespit edemedik. Yedinci cildin varak 60/a'da E. İbrahim Hakkı'nın kendisine ait bazı rubâileri mevcuttur. Ayrıca Yunus Emre'ye yazdığı bir nazire de varak 173/a'da yer almaktadır.

Yukarıda kısaca açıklamaya çalıştığımız gibi iki seri halinde ve yedişer ciltlik **Lübbü'l-Kütüb** isimli eserin diğer ciltlerine (özellikle birinci cildine) herhangi bir yerde ulaşamadık. E. İbrahim Hakkı'nın yüzlerce Türk ve İslam düşünürlerinin kitaplarından seçmeler ve iktibaslar yaparak derlediği bu yedişer ciltlik külliyatta, tercih ettiği düşünür ve eserlerden bazıları şunlardır: Menâkib-i Mevlânâ, Divân-ı Muhyiddin, Risâlât-i Câmî, Divan-ı Hayalî, Risâle-i Nakşibendi Hakkı, Esrarnâme-i Şeyh Attar, Kelam-ı Ali, Hulâsâtü'l-Hakâyık vs.

2. Divan (İlâhinâme, Divan-i İbrahim Hakkı Erzurumî): Müellifin kendi şiirlerini ihtiva eden Divan, H 1168 /M 1755 tarihinde tertip edilmiştir. Çoğunluğu Türkçe olan eserin son kısmında birkaç tane Arapça ve Farsça şiirler de mevcuttur. Birçok nüshası⁴⁴² olan bu Divan, H 1263 /M 1847'de 230 sayfa olarak İstanbul'da *Matbaa-i Âmire*'de basılmıştır. Mezkûr eserin transkripsiyonlu ve tenkitli bir çalışması da Numan Külekçi-Turgut Karabey tarafından yapılmıştır.⁴⁴³ *Divan* olarak meşhur olan esere müellif, *İlahi-Nâme* de demiştir.⁴⁴⁴ Divanı incelediğimizde, 366 gazelden müteşekkil olan bölüme, hem “*İlahi-Nâme-i Hakkı*” ve hem de “*Vahdet-Nâme*” ismini verdiğini görmekteyiz. Buna örnek:

“İlâhi vasf-ı aşkın yazdı çün şevkinle bu ednâ

İlâhi-nâme nâm ile kabul et bunu ey Mevlâ

...

⁴⁴¹ Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Lübbü'l-Kütüb*, C VII, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 132/1, vr.172/a.

⁴⁴² Geniş bilgi için bkz. Binark, İsmet–Sefercioğlu, Nejat, *E. İbrahim Hakkı Bibliyografyası*, KB Yay., Ankara, 1977, s. 15; E. İbrahim Hakkı, *Divan*, (Tenkitli ve Transkripsiyonlu Metin), Yayına Haz. Numan Külekçi–Turgut Karabey), s. 29–30; Çelebioğlu, Âmil, *age.*, s. 42; Eren, Hikmet, *Doğumunun 300. Yılında E. İbrahim Hakkı*, Hoca Ahmet Yesevi Ocağı Yay., Ankara, 2003, s. 18–19.

⁴⁴³ *Divan*, Yayına Haz. Numan Külekçi–Turgut Karabey, AÜ Yay., Erzurum, 1997.

⁴⁴⁴ Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Definetu'r-Ruh*, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 79, vr. 95/b; E. İbrahim Hakkı, *Meşâriku'l-Yuh*, Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 3381/1, vr. 93/b.

Bu **Vahdet-Nâmenin** tenhâ bu mısra oldu tarih

İlâhi-Nâme-i Hakkı enîs-i âşık-i şeydâ⁴⁴⁵

(1168)

Müellifimiz, bu mısradaki da görüldüğü gibi İlâhi-nâmenin yazıldığı tarihi de ebcele hesabıyla 1168 olarak vermiştir. E. İbrahim Hakkı'nın *Divan*'ı, dini-tasavvufî karakter taşır. *Divan*'ında, *gazellerden* başka *kasideler*, *mesneviler*, *vasiyetnâme*, *şükürnâme*, *murabba*, *muhammes*, *müseddes*, *naat* gibi divan edebiyatının hemen hemen her türünde ve aruz vezninde yazdığı manzumeler mevcuttur. Şair bir kişiliğe sahip olan E. İbrahim Hakkı'nın manzumeleri sadece *Divan*'la sınırlı değildir. *Marifetnâme*'de de örneği görüldüğü gibi düşünürümüz birçok konudaki (Kıyafetnâme, Ayın Menzilleri vs.) fikirlerini manzum olarak ifade etmeyi kendisine bir sanat edinmiştir. Mesela, *Divan*'ında "*Saadet-nâme*" isimli 82 rubâisi, mutlu olanın yollarını anlatmaya çalıştığı manzum bir bölümdür.⁴⁴⁶

...

"Çün seksen iki rubâi yazdı hâme

Hakkı dedi nâmını **Saadetnâme**

Bin sâl-ü yüz altmış sekiz sâlinde

Hatm oldu bu nazm iriştî hôş encâma"⁴⁴⁷

Saadetnâme isimli manzume, bazı kütüphanelerde de müstakil bir isim altında yer alır.

3. Marifetnâme: Bu ansiklopedik eser, Erzurumlu İ. Hakkı tarafından H 1170 /M 1757 tarihinde⁴⁴⁸ Türkçe olarak tamamlanmıştır. Birçok el yazma ve matbusu olan⁴⁴⁹ bu meşhur kitabın en fazla okunanı Kırımî Yusuf Ziya'nın

⁴⁴⁵ *Divan-ı İbrahim Hakkı Erzurumî*, Dâr et-Tabaati'l-Âmire, İst., 1263, s. 30. (Elif Ofset [İst., 1977] bu nüshanın *tipkibasımını* yapmıştır.)

⁴⁴⁶ E. İbrahim Hakkı, *Divan-ı İbrahim Hakkı Erzurumî*, s. 197–206; E. İbrahim Hakkı, *Divan* (Yayına Haz. Numan Külekçi–Turgut Karabey), s. 506–522.

⁴⁴⁷ E. İbrahim Hakkı, *Divan-ı İbrahim Hakkı Erzurumî*, s. 206; E. İbrahim Hakkı, *Divan* (Yayına Haz. Numan Külekçi–Turgut Karabey), s. 522.

⁴⁴⁸ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, Neşreden: Kırımî Yusuf Ziya, Matbaa-i Ahmed Kâmil, İst., 1330, s. 3.

⁴⁴⁹ Geniş Bilgi için bkz. Binark, İsmet-Sefercioğlu, Nejat, *E. İbrahim Hakkı Bibliyografyası*, KB Yay., Ankara, 1977, s. 15–18; Biçici, Alaaddin, *E. İbrahim Hakkı'nın Tefsiri Yönü*, Yüksek Lisans Tezi (basılmamış), AÜ Sosyal Bilimler Ens., Erzurum, 1996, s. 5-6; Çelebioğlu, Âmil, *age.*, s. 42–45; Eren, Hikmet, *Doğumunun 300. Yılında Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Hoca Ahmet Yesevi Ocağı Yay., Ankara, 2003, s. 26–28.

neşrettiği 564+16=580 sayfalık (Matbaa-i Ahmet Kâmil, İstanbul, 1330) nüshadır.

Müellifin oğlu Ahmet Nâimî adına⁴⁵⁰ ve Hasankale (Erzurum'un ilçesi)'de yazdığı bu kitap, bir *Mukaddime* üç *Fen* ve bir *Hâtîme* olmak üzere beş bölümden ibarettir. Adeta, E. İbrahim Hakkı'nın adıyla özdeşleşen ve onun meşhur olmasını en fazla sağlayan eseri *Marifetnâme*'dir. Ayrıca Arapça, Farsça ve Fransızca'ya da çevrildiği ifade edilmektedir.⁴⁵¹ İçerik olarak da, hem müspet ilimleri hem de metafizik konuları ihtiva etmektedir. Genel hatlarıyla astronomi, tıp, anatomi, biyoloji, fizyoloji, jeoloji, coğrafya, matematik, felsefe, tasavvuf, ahlak, sosyoloji, psikoloji, itikat, abdest ve namazla ilgili konuları sistematik biçimde ele almaktadır. Kendi ifadesine göre bu kitabı yazarken 400 eserden faydalanmıştır. Ancak, bunlardan istifade ederken, kendi bilgi süzgecinden geçirmiş ve bu bilgileri genişletmiş, kendine özgü yorumlar ve ilaveler yaparak eserini hazırlamıştır. Fakat esere bazı israiliyatın da karıştığı göze çarpmaktadır. Mesela; *Hamele-i Arşın* vasıfları, *Arş-ı Azamı* çevreleyen yılan, *Dik-i Arş* (Arş Horozu), *Güneş ve Ay*'ın hareketleri, Hz. Âdemin yaratılışı ve yasak ağaçla ilgili bilgiler israiliyattandır. *Güneş ve Ay*'ın hareketlerini şöyle açıklamaktadır:

“...Allahu Teâlâ sözü edilen derya içinde Güneş için üç yüz altmış kulplu elmas cevherinden bir araba yaratıp üzerine Güneşi koyup her kulptan tutmak için bir melek tayin etmiştir ki, Güneşi arabasıyla o deryada doğudan batıya çekip götürsünler...”⁴⁵²

Metnin devamında Güneşin hareketlerine benzer bir şekilde *Ay* için de açıklamalar yapmıştır. Yazar, konuyu başka bölümlerde tekrar ele alarak, günümüzün bilimsel araştırmalarıyla tamamen örtüşen bilgiler aktarmıştır. Acaba aynı kitapta birbiriyle çelişen bu bilgileri niçin vermektedir? Bize göre bunun birkaç nedeni olabilir: *Birincisi*, ansiklopedik bir özellik taşıyan hatta dönemin tek ansiklopedisi olan *Marifetnâme*, israiliyat da olsa eski bilgilerden haberdar olunsun diye bunlara da yer vermiştir. *İkincisi*, “Tefsir ve hadis âlimleri şöyle diyor ...” ifadesiyle başladığı yazılarında bu bilginlere atıf yapar. Böylece din bilginlerince kabul gören ancak bilime ters düşen ve makul

⁴⁵⁰ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 2.

⁴⁵¹ Binark, İsmet-Sefercioğlu, Nejat, *age.*, s. 16.

⁴⁵² E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 13.

olmayan bu açıklamaları yapmak suretiyle bunlara imalı olarak bir gönderme yapmış olabilir. *Üçüncüsü ise* din bilginlerinin sözlerini herhangi bir eleştiriye tabi tutmaksızın onları aktarması, muhtemelen *dönemin tepkisini çekmemek ya da herhangi bir sıkıntıya maruz kalmamak için, değerlendirmeyi okuyucuya bırakmak* istemiş olabilir. Çünkü düşünür, H 1191/M 1777’de hakkında yapılan bir spekülâsyonu telâfi etmek için aynı tarihte ***Urvetü’l-İslam ve Hey’etü’l-İslam*** isimli iki adet kitap telif eder. *İslam itikadına, Ehl-i Sünnete bağlılığını, ayet ve hadisleri kabul ettiğini, tefsir ve hadis âlimlerinin söylediklerinin doğru, hükemânın kelâmının hatalı olduğunu ve onları terk ettiğini Hey’etü’l-İslam’ın* önsözünde ifade etmiştir.⁴⁵³ Kanaatimizce o, çelişkili bilgiler vermekle gelecekte iki tutumdan birisini benimseyecek herhangi bir otorite tarafından kendisine bir sıkıntı gelmesin diye böyle bir yöneme başvurmuştur.⁴⁵⁴

Cemaleddin Server Revnakoğlu’na göre eski ve yeni astronomi bilgilerini E. İbrahim Hakkı’nın Marifetnâmede ele almasının nedeni, hem eski astronomi bilgisinden haberdar olunsun, hem de eskisini yazarak çoğaltan hattatlar geçim sıkıntısı çekmesinler diye, eski ve yeni astronomiye ait bilgiyi aynı kitapta vermiştir.⁴⁵⁵ Dolayısıyla düşünürün böyle yaparak bir çelişkiye düşmediğini ifade etmektedir.

Marifetnâme hakkında birçok araştırma ve değerlendirmeler yapılmıştır. Araştırmamızın konusu *Marifetnâme* olmadığından, yapılan birkaç değerlendirmeyi sunmakla yetineceğiz:

Adnan Adıvar’a göre, “*Marifetnâme*, zamanına kadar yazılmış ansiklopedilerin en mükemmeli ve en sonucusudur.”⁴⁵⁶ Abdülbaki Gölpınarlı’ya göre “*Marifetnâme*, müellifin pek çok kitap okuyarak skolâstik bilgiyi iyice kavrayarak, çağındaki keşiflere, bilgilere yabancı kalmayan eski ile yeni

⁴⁵³ E. İbrahim Hakkı, *Hey’etü’l-İslam*, AÜ Kütp., S. Özege Böl., SA, No: 70, vr. 1/b.

⁴⁵⁴ İşte bir otorite tarafından kabul gören bazı dogmatik düşünce, gayri makul ya da bilimsel bilgiye aykırı da olsa, taraftarlarının bunlar için (dini olmadığı halde ve bir saplantı olarak) “*dinidir*” demesi ister istemez bu tip çelişkiyi beraberinde getirmektedir. Hadislerin sağlam kaynaklardan nakledilmemesi, nassın yanlış yorumlanması ve bu yorumların da dogmalaşması sebebiyle hiç hak etmediği halde bazen akıl ve bilimsel bilgi ile dinin uyuşmadığı zannedilir. Hâlbuki din, akıl ve bilimsel bilgiyi asla reddetmez.

⁴⁵⁵ Revnakoğlu, Cemaleddin Server, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Marifetnâmesi*, Erzurum Tarihi Araştırma ve Tanıtma Yay., Ercan Matbaası, İst., 1961, s. 118–119.

⁴⁵⁶ Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, İst., 1970, s. 166.

kaynaştırmaya çalışan bir antolojidir.”⁴⁵⁷ M. Rauf İnan’ın tespitine göre eser, akla dönüş, akla dayanma, aklın egemenliği anlamına gelen *Aydınlanma Felsefesi* bilinciyle ve bir aydınlanma çabasının ürünü olarak yazılmıştır.⁴⁵⁸

4. el-İrfâniyye (Mecmûatü’l-İrfâniyye) (Mecmûatü’l-Vahdâniyye fi Ma‘rifeti’n-Nefsi’r-Rabbâniyye): Bu kitap, H 1174 /M 1761 tarihinde Arapça, Farsça ve Türkçe olarak evliya ve filozofların 60 kitabından iktibas edilerek nesir tarzında hazırlanmıştır.⁴⁵⁹ Tespit ettiğimiz mevcut beş nüshası şunlardır:

a) Bunların birincisi, H 1190 /M 1776 yılında E. İbrahim Hakkı’nın amca oğlu Yusuf Nesîm tarafından düşünürümüzün sağlığında istinsah edilmiştir. Süleymaniye Kütüphanesinde⁴⁶⁰ bulunan bu nüsha 166/a varaktan ibarettir.

b) İkincisi, Sadullah b. Ali tarafından çoğaltılan bir başka nüsha ise 247/b varaktan ibaret olup bulunduğu yer ise AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüphanesindedir. Bu nüshanın istinsah tarihi hatalı olarak H 1114 (İbrahim Hakkı’nın doğumundan bir yıl öncesine) verilmiştir.⁴⁶¹

c) Mesih İbrahimhakkıoğlu’nun verdiği bilgiye göre diğer iki nüsha da Fevzi Toparlak ile Tillo imamlarından Abdülaziz Toprak’tadır.⁴⁶²

d) Beşinci nüsha ise, Âmil Çelebioğlu’nun ifadesine göre, MÜ Fen-Ed. Fak. Kütüphanesinde mevcuttur. “*İrfaniyye*” isimli bu nüsha aynı zamanda *Marifetnâme*’nin üçüncü fennini ihtiva eder; fakat, başı ve sonu eksiktir.⁴⁶³

⁴⁵⁷ Gölpınarlı, Abdülbaki, Türk Ansiklopedisi, C İXX, MEB Basımevi, Ankara, 1971, s. 507.

⁴⁵⁸ İnan, M. Rauf, “*Marifetnâme*”, 192. *Ölüm Yıldönümünde Erzurumlu İbrahim Hakkı* (isimli eserin içinde), Yayınlayan: Hayrunnisa Çavuşoğlu, Sermet Matbaası, İst., 1974, s. 39.

⁴⁵⁹E. İbrahim Hakkı, *el- İrfaniyye*, AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Küt., vr. 337/b; E. İbrahim Hakkı, *Definetü’r-Ruh*, AÜ Küt., S. Özege Böl., SA, No: 79, vr. 95/b, E. İbrahim Hakkı, *Meşâriku’l-Yuh*, Sül. Küt., H. M. Ef. Böl., No: 2412, vr. 93/b.

⁴⁶⁰ E. İbrahim Hakkı, *İrfaniyye*, Sül. Küt., H. M. Ef. Böl., No: 2412, vr.166/a. (Bu kitabın müstensihisi, E. İbrahim Hakkı’nın amca oğlu el-Abd es-Sekîm Yusuf en-Nesim olup, 1190/1776’da istinsah etmiştir.)

⁴⁶¹ Bkz. E. İbrahim Hakkı, *İrfaniyye*, AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Küt., vr. 247/b (Bu nüshayı Mesih İbrahimhakkıoğlu vakfetmiştir.)

⁴⁶² İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 97.

⁴⁶³ Çelebioğlu, Âmil, *age.*, s. 45.

“*el-İrfaniyye*” isimli eserin bir başka adı da “*Mecmuatü'l-Vahdaniyye fî Marifeti'n-Nefsi'r-Rabbaniyye*”⁴⁶⁴dir. Bursalı M. Tahir Efendi ve Bağdatlı İsmail Paşa bu eseri, iki farklı eser zannederek listelerine ayrı birer eser olarak kaydetmişlerdir.⁴⁶⁵ E. İbrahim Hakkı eserin adını son sayfasında nazım olarak şöyle ifade eder:

“ Bu **İrfaniyye**dir lübbü'l-kütüb ilm-i tasavvuftan

Bu **İrfaniyye**dir âzâd eden can-ı tekellüften

•••

Çü bin yüz yetmiş-ü dörtte bunun cem-i tamam oldu

Cihanda senden ey Hakkı bu mecmua mûdam oldu”⁴⁶⁶

Bu eser genel mahiyeti itibariyle, “Nefsini bilen Rabbini bilir.” (Men arefe nefsehu fakat arefe Rabbe) sözünü evliya ve filozofların bu konudaki düşüncelerini vererek açıklamaktadır. Kitap; Arapça bölümü (ayet ve hadislerin oluşturduğu kısım hariç) 36, Farsça bölümü 19, Türkçe bölümü ise 5 eserden yararlanılarak toplam 60 konu başlığı altında ve derleme olarak hazırlanmıştır. Bu başlıklardan bazıları şunlardır: Hz. Ali'nin sözlerinden, İbnu'l-Arabî'nin *Fususul-Hikem* 'inden, Gazâlî'nin *Kimya-i Saadet* 'inden, İbn Kemal'in *Tezkire* 'sinden, Necmeddin Kübrâ'nın *Fevâtih* 'inden, Akşem-seddin'in *Nuriyye* 'sinden, Molla Câmî'nin *Nefehâtü'l-Üns* 'inden, Mevlâna'nın *Mesnevi* 'sinden, Molla İlâhî'nin *Zübde* 'sidir.⁴⁶⁷ Kitabın son kısmında ise *küllî akıl, nefis, ruh* gibi konuların işlendiği ve bunları şekillerle izah eden Bâbâ-yı Âlem'in *Vesâyâ-yı Hazret* 'inden seçtiklerini Türkçe olarak aktarır.⁴⁶⁸

5. el-İnsaniyye (el-Mecmûatü'l-İnsaniyye fî Ma'rifeti'l-Vahdaniyye): Bu kitap, Arapça, Farsça ve Türkçe olarak H 1176 /M 1763 tarihinde

⁴⁶⁴ Bkz. E. İbrahim Hakkı, *İrfaniyye*, Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 2412, vr. 1/a.

⁴⁶⁵ Bursalı M. Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, C 1, Meral Yay., 1972, İst., s. 90, 92; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, C I, Milli Eğitim Basımevi, İst., 1951, s. 39–40.

⁴⁶⁶ E. İbrahim Hakkı, *el-İrfaniyye*, Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 2412, vr. 166/b.

⁴⁶⁷ Geniş bilgi için bkz. Ceviz, Nurettin, “*Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretlerine Ait Bir Yazma: Mecmûatü'l-İrfaniyye*”, AÜFEF Edebiyat Bilimleri Araştırma Dergisi, S 23, Erzurum, 1996, s. 88–92.

⁴⁶⁸ Bkz. E. İbrahim Hakkı, *el-İrfaniyye*, Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 2412, vr. 157/a–166/ a.

160 eserden iktibas edilmiş olup, bir antoloji (güldeste) niteliğindedir.⁴⁶⁹ Ulaştığımız yazma nüshalar:

a) Sül. Kütüp., Düğümlü Baba Böl., No: 352.

b) AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 70. (Bu nüsha eksiktir.)⁴⁷⁰

c) Oğlu İsmail Fehim tarafından istinsah edilen bir başka nüsha⁴⁷¹ ise 338/a varaktan ibarettir. Bu son nüshanın varak 337/b–338/a arasında ise E. İbrahim Hakkı yazdığı eserlerin bir listesini vermiştir.

Tasavvuf ağırlıklı ve başkalarından derlediği bu antolojisinde, kendisine ait 13 adet de şiir tespit ettik. Birinci bölümde Arapça, ikinci bölümde Farsça, üçüncü bölümde ise Türkçe manzumeler iktibas etmiştir. Yüzlerce kitabı gözden geçirerek tertip ettiği eserde seçilen bazı şairler şunlardır: Fuzûlî, Sultan Ahmed, Molla Câmî, Ömer Hayyam, Yazıcıoğlu Mehmed, Hüseyin Vâiz Kâşifi, Yunus Emre, Kemal Paşa Zâde, Cüneyd-i Bağdadî, Zeyne'l-Âbidîn, Mevlânâ vs.

Köksal Selçuk tarafından Türkçe bölümüyle ilgili bir çalışma yapılan⁴⁷² bu eserin niteliği ve yazıldığı tarihle ilgili bilgiyi E. İbrahim Hakkı şöyle ifade ediyor:

“Bu **İnsaniyye**dir lübbü'l-kütüb ilm-i tasvvuftan,

Bu **İnsaniyye**dir tecrîd iden kalbi tasarruftan.

Bu **İnsaniyye**nin her beyti bir iklim-i hikmetir.

Bu **İnsaniyye**nin her harfi bir sırr-ı hakikattir.

•••

Çü bin yüz yetmiş altıda bunun cemi tamam oldu

⁴⁶⁹ E. İbrahim Hakkı, *el-İnsaniyye*, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 70, vr. 16/b; E. İbrahim Hakkı, *Meşâriku'l-Yuh*, Sül. Kütüp., H. M. Ef., No: 3381/1, vr. 93/b.

⁴⁷⁰ Adı geçen nüsha vr. 1/b–13/a arasında müellifin “*Hey'etü'l-İslam*” isimli kitabı yer alır. (Yirmi *bâbdan* ibaret olan mezkûr kitap, 16. *bâbtan* itibaren eksik kalmıştır.) Boş varaklardan (13/b–16/a) sonra da, vr.16/b–56/b arasında *el-İnsaniyye* isimli kitabı yer almış, ancak bu da eksik kalmıştır.

⁴⁷¹ Bkz. E. İbrahim Hakkı, *el-İnsaniyye*, AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüp., Dmb. No: 5, vr. 337/b.

⁴⁷² Selçuk, Köksal, *Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın “İnsaniyye” İsimli Güldestesi'nin Muhteva ve Türkçe Kısımının Transkripsiyonlu Metni*, Yüksek Lisans Tezi, AÜ Sosyal Bilimler Ens., Erzurum, 1996.

Cihanda senden ey Hakkı bu hoş tuhfe-i kirâm oldı"⁴⁷³

6. Mecmûatü'l-Meânî (Mecmûatü'l-Hakkı): Bu eser, H 1178 /M 1765 yılında Arapça, Farsça ve Türkçe hem manzum hem de mensur olarak Erzurum'da tamamlanmıştır.⁴⁷⁴ Diğer eserlerde olduğu gibi iktibas ya da bir derleme değil, aksine bizzat yazarın kendi ürünüdür.

Ulaşabildiğimiz 503 sayfalık tek el yazma nüsha, İstanbul Arkeoloji Müzesi Kütüphanesinde mevcut olan nüshadır. (Diyarbakırlı Said Paşa Vakfı Böl., No: 576). Bu kitapta E. İbrahim Hakkı'nın birçok manzumesi (Vuslatnâme, Şükürnâme, İkbálnâme, Nasihatnâme Kût-i Can, Nûş-i Can, Mir'atu'l-Kevneyn vs.), risaleleri (İnsan-ı Kamil, Cilâu'l-Kulûb, Tecvîdü'l-Kurani'l-Azîm, Hısnü'l-Ârifin, Tertîbu'l-Ulûm, Kavâid-i Fürsiyye, Ulfetü'l-Kulûb vs.) ve bazı mektup örnekleri toplanmıştır. Daha sonra telif ettiği kitap ve risalelere bu **Mecmua** kaynaklık etmiştir. Bununla birlikte, tamamlandığı tarihten (H.1178/M. 1765) daha sonra kaleme alınan bazı risaleleri de ihtiva ettiği görülmektedir. Bu durumda eser hakkında bir çelişki ortaya çıkmaktadır. Mesela, *Mecmûatü'l-Meânî*'de yer alan "*Cilâu'l-Kulûb*" adındaki risale esasında daha sonra (H 1180 /M 1766) kaleme alınmıştır.⁴⁷⁵ Niçin önceden yazılıp tamamlanan bir eserde bilahare yazılanlar yer almıştır? Bunun nedeni Mesih İbrahimhakkıoğlu'na göre, ya sonradan bu risaleyi (*Cilâu'l-Kulûb*) ilave etmiş; ya da *Mecmûatü'l-Meânî*'nin müsveddesini önceden Erzurum'da H 1178'de hazırlamış ve sonra da Tillo'da tamamlamıştır. Dolayısıyla müsveddedeki tarih, *Mecmûatü'l-Meânî*'nin yazılış tarihi olmuştur. Hâlbuki yazar daha sonra Tillo'da esere son şeklini vermiştir.⁴⁷⁶

Yine benzer şekilde, bu *Mecmûatü'l-Meânî*'de bulunan "*Tecvîd*" isimli risalesini yazarın H 1183 /M 1769'de tamamladığını ifade eden bir kayda rastlıyoruz.⁴⁷⁷ Bir başka dikkati çeken husus da Şeyhi İsmail Fakirullah hakkında Arapça yazdığı "*Tezkiretü'l-Ahbâb fi Menâkibi'l-Kutbu'l-Aktâb*" isimli risalesini daha önce *Marifetnâme*'de Türkçe olarak yazmış olmasıdır.⁴⁷⁸ Bize

⁴⁷³ E. İbrahim Hakkı, *el-İnsaniyye*, AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüp., Dmb. No: 5, vr. 337/a.

⁴⁷⁴ E. İbrahim Hakkı, *Mecmûatü'l-Meânî*, s. 2; E. İbrahim Hakkı, *el-İnsaniyye*, vr. 337/b.

⁴⁷⁵ E. İbrahim Hakkı, *Mecmûatü'l-Meânî*, s. 30.

⁴⁷⁶ İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 113.

⁴⁷⁷ E. İbrahim Hakkı, *Mecmûatü'l-Meânî*, s. 218.

⁴⁷⁸ İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.* s. 116.

göre ise eserin adı zaten *Mecmûa* (bir araya getirilen)'dir. Bu açıdan bakılırsa müellif önceden yazdıklarının bir kısmını, bilahare *Mecmûa* adı altında tekrar bir araya toplama çalışması yapmıştır, diyebiliriz.

7. Tuhfetü'l-Kirâm: (Büyüklerin Hediyesi) E. İbrahim Hakkı'nın evlat eserlerden saydığı bu kitabını, H 1180 /M 1766'da Tillo'da yazmıştır. *Mecmûatü'l-Meâni'den* Arapça ve Farsça olarak aldığını ifade ettiği⁴⁷⁹ bu eserin maalesef herhangi bir nüshasına ulaşamadık.

8. Nuhbetü'l-Kelam: (Sözlerin Seçkini) müellif bu evlat eserini de, *Marifetnâme* ve *Mecmûatü'l-Meâni'den* iktibasla Arapça, Farsça ve Türkçe olarak H 1182 /M 1768'de yazdığını söyler.⁴⁸⁰ Bunun el yazma nüshası Ankara Milli Kütüphane'de (06 Mil. YZ. FB. 555) kayıtlıdır.

9. Meşâriku'l-Yûh⁴⁸¹ (Lübbü'l-Lübâb) (Güneşin Doğuşu); (Özlerin Özü) Bu el yazma eser, Arapça, Farsça ve Türkçe olarak H 1185 /M 1771 yılında manzum tarzda E. İbrahim Hakkı tarafından yazılmıştır. Kendi ifadesine göre **el-İnsaniyye** ve yüz değişik kitaptan seçme yaparak⁴⁸² bir güldeste niteliğinde hazırlamıştır. Mesih İbrahimhakkıoğlu'nun herhangi bir yerde rastlayamadığı,⁴⁸³ fakat bizim Süleymaniye Kütüphanesinde (H. M. Ef. Böl., No: 3381/1) ulaştığımız bu nüsha 93/b varaktan ibarettir. E. İbrahim Hakkı bu eserin son varığında yazmış olduğu on beş kitabın bir listesini sunmaktadır.⁴⁸⁴

Müellif kitabın giriş kısmında şöyle diyor: "Seçilmiş beyitlerime *Meşâriku'l-Yûh* ve *Lübbü'l-Lübâb* ismini verdim. Cem ettiğim tarihi de *Lübbü'l-Lübâb bi'l-İntihâb* yani 1185 dedim."⁴⁸⁵ Metinden anlaşıldığına göre yazar, eserin yazıldığı tarihi (H 1185) *ebcet hesabıyla* da ifade etmiştir. Bir başka husus da, E. İbrahim Hakkı'nın bu antolojisinin diğer bir adı da "*Lübbü'l-Lübâb*"dır. Önceden de izah ettiğimiz gibi Bağdatlı İsmail Paşanın

⁴⁷⁹ E. İbrahim Hakkı, *el-İnsaniyye*, vr. 337/b; a. mlf., *Definetu'r-Ruh*, vr. 95/b-96/a; a. mlf., *Meşâriku'l-Yûh*, vr. 93/b.

⁴⁸⁰ a. mlf., *el-İnsaniyye*, vr. 337/b; a. mlf., *Definetu'r-Ruh*, vr. 96/a; a. mlf., *Meşâriku'l-Yûh*, vr. 93/b.

⁴⁸¹ Yûh: Güneş.

⁴⁸² E. İbrahim Hakkı, *Definetu'r-Ruh*, vr. 96/a.

⁴⁸³ İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 136.

⁴⁸⁴ Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Meşâriku'l-Yûh*, Sül. Küt., H. M. Ef. Böl., No: 3381/1, vr. 93/b.

⁴⁸⁵ a. mlf., *Meşâriku'l-Yûh*, vr. 1/b.

listesine göre E. İbrahim Hakkı'ya ait “*el-Lübb*” ve “*el-Lübâb*” isimli iki tane farklı kitabı mevcuttur.⁴⁸⁶ Hâlbuki onun kastettiği bu iki eser, esasında *Lübbü'l-Lübâb* yani *Meşâriku'l-Yûh*'tur.

10. Sefînetü'n-Nûh min Vâridâti'l-Fütûh (Sefîne-i Nuh) E. İbrahim Hakkı bu antolojisini, H 1187 /M 1773'de *Mecmûatü'l-Meâni*'den seçerek Arapça, Farsça ve Türkçe olarak *manzum* tarzda yazmıştır.⁴⁸⁷ Kırk vâridât (içer doğanlar, ilhamlar)⁴⁸⁸ halinde tertip edilen eserin tespit ettiğimiz nüshaları şunlardır:

- a) Sül. Kütp., H. M. Ef. Böl., No: 3812 (46/a varaktır).
- b) Sül. Kütp., H. M. Ef. Böl., No: 3413 (30/b varaktır).⁴⁸⁹
- c) AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütp., Dmb. No:16 (84/a varak).⁴⁹⁰

Sefîne-i Nuh'un konusunu kendisi şöyle anlatıyor:

“Teveccüh-i birle tevhid ü tevekkül kıl da tefvîz et,
Ve sabr ü züll ü teslîm ü rıza fakr ü fenâya yet.
Bu on âdetle ehl-i kalbi hıfz eyler bu hısnu'r-ruh,
Ki tufan-ı zamandan dâhilin saklar **Sefîne-i Nuh**.”⁴⁹¹

⁴⁸⁶ Bkz. Bağdatlı İsmail Paşa, *age.*, s. 39-40.

⁴⁸⁷ E. İbrahim Hakkı, *el-İnsaniyye*, vr. 337/b; a. mlf., *Definetu'r-Ruh*, vr. 96/a; a. mlf., *Meşâriku'l-Yûh*, vr. 93/b.

⁴⁸⁸ Bu 40 vâridât şunlardır: 1- Mir'atü'l- Kevneyn (Arapça), 2- Nûş-i Can (Türkçe), 3- Âdât-ı Sâdât (Arapça), 4- Vuslat-Nâme (Türkçe), 5- Kût-i Kulûb (Arapça), 6- Râh-ı Ervah (Türkçe), 7- Hamdü'l-Hamîd (Arapça), 8- Şükür-Nâme (Türkçe), 9- Münâcât-ı Necât (Arapça), 10- Azat-Nâme (Arapça), 11- Rıza-Nâme (Türkçe), 12- Fakir-Nâme (Türkçe), 13- Fenâ-Nâme 14- İnsü'l-Habib (Arapça), 15- Tevekkül-Nâme (Türkçe), 16- Şifa-i Sadri (Arapça), 17- Tefvîz-Nâme (Türkçe), 18- Kemâl-i Teslîm (Arapça), 19- Hizmet-Nâme (Türkçe), 20- Edeb-u Sohbet (Arapça), 21- Ülfet-Nâme (Türkçe), 22- İzzetü'l-Uzlet (Arapça), 23- İkbâl-Nâme (Türkçe), 24- Gönül-Nâme (Türkçe), 25- Vasiyet-Nâme (Türkçe), 26- Sabır-Name, 27- İnyet (Türkçe), 28- Kemâl-i Rızâ (Arapça), 29- Rızâ-Nâme (Türkçe), 30- Sıfat-ı Ârifin (Farsça), 31- Lubbu'l-Ulûm (Türkçe), 32- Mahramu'l-Esrâr (Türkçe), 33- Hayret-Nâme (Türkçe), 34- Nefy-i Vücûd (Arapça), 35- Tevhîdu'l-Vücûd (Farsça), 36- Vahdet-Nâme (Türkçe), 37- Likâü'l-Bekâ (Arapça), 38- Tercüme-i Likâ-i Bekâ (Farsça), 39- Tebşîrû's-Şuyûh (Türkçe), 40- İbret-Nâme.

⁴⁸⁹ Bu nüsha H 1216/M 1801 tarihinde Mahmut Bedal tarafından istinsah edilmiştir.

⁴⁹⁰ Bu nüsha hem varak olarak (84/a vr.), hem de sayfa düzeniyle (168 sayfa) numaralandırılmıştır. Ayrıca üzerine yazılan bir notta *eksik* olduğu belirtilmiştir.

⁴⁹¹ AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütp., Dmb. No: 16, vr. 1/a.

11. Kenzü'l-Fütûh (Fetihlerin Hazinesi): Müstakil bin yirmi müfred-den⁴⁹² müteşekkil olan eseri, E. İbrahim Hakkı H 1188 /M 1774 tarihinde yazmıştır. *el-İrfaniyye*'nin kaynaklık ettiği bu manzum eseri müellifimiz, Türkçe ve Arapça olarak yazdığını ifade etse de,⁴⁹³ eser dört adet Farsça müfredi de ihtiva etmektedir.

Mevcut nüshaları şunlardır:

a) Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 3316.

b) İÜ Merkez Kütüp., T. Y., No: 1734.

c) İbrahim Hakkı Hazretlerinin Camii ve Külliyesini Yaptırma ve Yaşatma Derneği Müzesi (Hasankale).

d) AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüp. Dmb. No: 9. Tetkik ettiğimiz bu son nüsha orijinal haliyle sayfa düzenine göre 184 sayfa olarak; sonradan da varak düzeniyle 92/b varak olarak numaralandırılmıştır. Ayrıca bu nüsha el-Abd ez-Zâif Hafız İbrahim Yesârî tarafından H 1211 /M 1796 tarihinde istinsah edilmiştir.

Eser genel nitelik bakımından dini, tasavvufî ve ahlaki manzumeler içerir. E. İbrahim Hakkı, kimi müfretleri Arapça ve Farsça olarak yazmış ve hemen devamında da bu müfretlerin Türkçe'ye tercümesini yapmıştır. Böylece aynı şiirin sanat özelliğini bozmadan ustalıklı bir şekilde tercümesini de gerçekleştirdiği görülür. Eserin içeriğini ve yazdığı tarihi müellif şöyle ifade ediyor:

“Müfredât oldu kitab-ı müstetâb, ey ruh-i ruh,
Resmidir lübb-i tasavvuf, ismidir **Kenzü'l-Fütûh**.
Ey Fakîrî bin yirmi müfred oldu bu kitap,
Sâl-i hicret seksen ü sekiz tedahüldür hisab.
Hakk'a hamd olsun, Habib ü Âline yüz bin selam,
Buldu bu **Kenzü'l-Fütûh** ebyâtımız bunda tamam.”⁴⁹⁴

⁴⁹² **Müfred:** Kafiyeli olmayan tek beyittir. (Bkz. Muallim Nâci, *Istulâhât-ı Edebiyye*, (Haz. Aledar Yalçın-Abdülkadir Hayber), Akabe Yay., trs.

⁴⁹³ E. İbrahim Hakkı, *el-İnsaniyye*, vr. 337/b; a. mlf., *Definetu'r-Ruh*, vr. 96/a; a. mlf., *Meşâriku'l-Yüh*, vr. 93/b.

⁴⁹⁴ a. mlf., *Kenzu'l-Fütûh*, AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüp., Dmb. No: 9, s. 184 (vr. 92/b).

Şakir Diclehan tarafından Latin alfabesine çevrilmek suretiyle bu kitabın bir çalışması yapılmıştır.⁴⁹⁵

12. Definetü'r-Ruh: E. İbrahim Hakkı bu mecmuasını Arapça, Farsça ve Türkçe olarak hem manzum hem de mensur tarzda *Mecmûatü'l-Meâni'den* iktibas ederek H 1189 /M 1775'de hazırladığını belirtmektedir.⁴⁹⁶ Müellifin bu kitabın ilk yaprağında verdiği bilgiye göre eser, “iki risale (Cilâu'l-Kulûb ve İnsan-ı Kâmil), üç mektup (Kitabu'l-Âlem, es-Sırr ve Râznâme) ve dört yüz beyit ihtiva etmektedir.”⁴⁹⁷

Ulaştığımız kadarıyla bu eserin üç nüshası mevcuttur. Bunlar:

a) AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 79'da kayıtlıdır.⁴⁹⁸ Bu nüsha 97/b varaktan ibaret olup, H 1191 /M 1776'da el-Abdü'z-Zelîl Lütfullah b. Halil tarafından istinsah edilmiştir.

b) Diğer ikinci nüsha ise, AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüphanesindedir. Bu ikinci nüsha ise H 1193 /M 1779 yılında E. İbrahim Hakkı'nın oğlu İsmail Fehim tarafından istinsah edilmiştir.⁴⁹⁹

c) Diğer bir üçüncü nüsha ise Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 2505'de kayıtlıdır.⁵⁰⁰

13. Ruhü'ş-Şurûh: Bu evlat eseri E. İbrahim Hakkı, Türkçe olarak H 1190 /M 1776'de *İlâhinâme* (Divan)'sinden derlemiştir.⁵⁰¹ Yazarın manzum

⁴⁹⁵ E. İbrahim Hakkı, *Kenzu'l-Fütûh (Erzurum-Hasankaleli İbrahim Hakkı)*, sad. Şakir Diclehan, Er-Tu Matbaası, İst, 1980.

⁴⁹⁶ Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Definetu'r-Ruh*, AÜ, S. Özege Böl., SA, No: 79 vr. 1/a; a. mlf., *el-İnsaniyye*, vr. 337/b; a. mlf., *Meşâriku'l-Yüh*, vr. 93/b.

⁴⁹⁷Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Definetu'r-Ruh*, AÜ, S. Özege Böl., SA, No: 79 vr. 1/b; ayrıca geniş bilgi için bkz. İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 140-141.

⁴⁹⁸ Verilen adresteki katalogda bu kitabın ismi “*İbrahim Hakkı'dan Mektuplar*” olarak geçmektedir. Hâlbuki bu kitap, *Definetu'r-Ruh*'tan başkası değildir. Bundan dolayı katalogdaki hatalı ismi değil de, aslına uygun ve doğru olan ismi (*Definetu'r-Ruh*) kullanacağız.

Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Definetu'r-Ruh*, AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüp., Dmb. No: 10, vr. 87/b (s. 175).

⁴⁹⁹ Bkz. a. mlf., *Definetu'r-Ruh*, AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüp., Dmb. No: 10 vr. 87/b (s. 175).

⁵⁰⁰ Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 2505'de kayıtlı olan eser esasında, E. İbrahim Hakkı'nın *Definetu'r-Ruh* isimli kitabıdır. Fakat bu kütüphane katalog kayıtlarında bu isim (*Definetu'r-Ruh*) yerine, o eserin içinde bulunan manzume ve risalelerin adı geçmektedir.

⁵⁰¹ a. mlf., *Meşâriku'l-Yüh*, vr. 93/b; a. mlf., *el-İnsaniyye*, vr. 337/b-338/a; a. mlf., *Definetu'r-Ruh*, vr. 96/a

olan ve çok önceden telif ettiği şiirlerinden seçme yaparak düzenlediği öz antolojisidir.

Mesih İbrahimhakkıoğlu'nun araştırmalarına rağmen ulaşamadığı⁵⁰² fakat Süleymaniye Kütüphanesinde mevcut olan yirmi beyitlik E. İbrahim Hakkı'nın "*Mahremü'l-Esrar*" isimli bir nazmı,⁵⁰³ *Marifetnâme*'de de bulunan "*Tefvîznâme*" adlı⁵⁰⁴ otuz bir kıtadan ibaret meşhur şiiri ve bin iki yüz beyitten müteşekkil "*Mahzenü'l-Esrar*"nın⁵⁰⁵ bazı bölümleri bu antolojide bulunmaktadır.

Müellifimiz bu antolojisinde *Mahzenü'l-Esrar* isimli nazımının özelliğini kısaca şöyle izah ediyor:

"Bu ol mecmûadır kim bin iki yüz beyti câmidir
İlâhinâme'mizden müntehâbdır ilm-i nâfidir.
Bu ol mecmuadır ki **Mahzenü'l-Esrar** nâmidir
Gönül ahvalini remizle aşk ehli kelimadır."⁵⁰⁶

14. Ülfetü'l-Enâm: E. İbrahim Hakkı bu eserini Arapça olarak H 1190 /M 1776'de *Marifetnâme*'den alarak telif ettiğini söylemektedir.⁵⁰⁷ Eserin herhangi bir kütüphanenin kaydında rastlayamadık. Ancak İsmet Binark ve Nejat Sefercioğlu'nun verdiği bilgiye göre, E. İbrahim Hakkı'nın kayınbiraderi Mustafa Fâni tarafından istinsah edilen bir nüshası torunu *Celeddin Toprak*'ta mevcuttur.⁵⁰⁸

15. Urvetü'l-İslam: E. İbrahim Hakkı'nın H 1191 /M 1777'de Arapça ve Türkçe telif ettiği bu eserine yine *Marifetnâme* kaynaklık etmiştir.⁵⁰⁹ Muh-teva olarak, iyi ahlak, kötü ahlak, tecvid, dine ait özet bilgiler (ilm-i hal), Hz. Peygambere ve sünnetine tabi olma, Esmâ-i Hüsnâ, Esmâ-i Nebevî gibi bazı

⁵⁰² İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 150.

⁵⁰³ E. İbrahim Hakkı, *Ruhu's-Şurûh*, Sül. Kütp., H. M. Ef. Böl., No: 3381/2, vr. 121/a. (Bu eser 93/b-121/a varaklar arasındadır. Aynı numarada ve aynı kitabın birinci kısmı *Meşâriku'l-Yüh*, ikinci kısmı ise *Ruhu's-Şurûh*'tur.)

⁵⁰⁴ E. İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, s. 385.

⁵⁰⁵ a. mlf., *Ruhu's-Şurûh*, vr. 94/a.

⁵⁰⁶ a. mlf., *Ruhu's-Şurûh*, vr. 94/a.

⁵⁰⁷ a. mlf., *el-İnsaniyye*, vr. 338/a; a. mlf., *Definetu'r-Ruh*, vr. 97/b.

⁵⁰⁸ Binark, İsmet- Sefercioğlu, Nejat, *age.*, s. 22. (Verilen bilgiye göre bu nüsha, E. İbrahim Hakkı'nın kayınbiraderi Mustafa Fâni tarafından istinsah edilmiştir.)

⁵⁰⁹ a. mlf., *el-İnsaniyye*, vr. 338/a; a. mlf., *Definetu'r-Ruh*, vr. 97/b.

konuların yanında, Şafî mezhebinin ilmihal bilgilerinin Arapça; Hanefîlerin-
kini ise Türkçe olarak anlatmaktadır.⁵¹⁰

Tespit ettiğimiz nüshaları şunlardır:

a) AÜ Küt., S. Özege Böl., SA, No: 299 bulunan bu nüsha, bir mukaddime, 15 bâb (bölüm) ve bir hâtimededen müteşekkil olup 94/b varaktır.⁵¹¹

b) Bir başka nüsha da Sül. Küt., H. M. Ef. Böl., No: 1462’de kayıtlıdır.⁵¹²

c) Lütfullah b. Halil tarafından istinsah edilen diğer bir nüsha da Mesih İbrahimhakkıoğlu’ndadır.⁵¹³

16. Hey’etü’l-İslam: Müellifimiz bu son evlat eserini de yine H 1191 /M 1777 tarihinde *Marifetnâme*’den derleyerek Arapça olarak Tillo’da hazırlamıştır.⁵¹⁴ Bu kitap bir mukaddime (ön söz), yirmi bâb (bölüm) ve iki hatimededen (son söz) ibarettir. İçerik olarak da İslam astronomisini ele alan eseri E. İbrahim Hakkı, 18 tefsir, 300 hadis kitabı incelediğini ve ehlullahın sözlerinden derleyerek yazdığını belirtir.⁵¹⁵

Daha önceden de bahsettiğimiz gibi, E. İbrahim Hakkı hem eski, hem de yeni astronomi anlayışını *Marifetnâme*’de anlatarak, eski astronomi anlayışını benimseyenlerin müfessir, muhaddis ve ehlullah olduğunu; yeni astronomi anlayışını kabul edenlerin ise astronomi bilginleri olduğunu ifade etmiştir. İşte müellif, kendisi hakkında ortaya çıkan bazı olumsuz sözlerden korktuğu için *Hey’etü’l-İslam* (İslam Astronomisi) isimli kitabını eski astronomi anlayışına göre telif etmiştir. Düşünür, *filozofların astronomiye ilişkin sözlerinin itikadı bozacağını ve dolayısıyla onların görüşlerini terk ettiğini* bu kitabın ön sözünde kerhen de olsa söylemeye çalışır.⁵¹⁶ Görüldüğü üzere, birkısım zorlamalardan dolayı E. İbrahim Hakkı, klasik kabullerden ibaret olan *Urvetü’l-İslam* ile bilimsel olmaktan uzak olan *Hey’etü’l-İslam*’ı kaleme almıştır. Nüshaları:

⁵¹⁰ Geniş bilgi için bkz. Çelebioğlu, Amil, *age.*, s. 38.

⁵¹¹ Bu nüsha, Mahmud el-Ardahî tarafından H1194 /M1780’de istinsah edilmiştir.

⁵¹² Bu nüshanın istinsah tarihi 1257’dir. (Bkz. Çelebioğlu, Amil, *age.*, s. 46.)

⁵¹³ İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 153.

⁵¹⁴ E. İbrahim Hakkı, *el-İnsaniyye*, vr. 338/a; a. mlf., *Definetu’r-Ruh*, vr. 97/b.

⁵¹⁵ a. mlf., *Hey’etü’l-İslam*, AÜ Küt., S. Özege Böl., SA, No: 70, vr. 1/b.

⁵¹⁶ Bkz. a. mlf., *Hey’etü’l-İslam*, *agn.*, vr. 1/b.

a) AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 70’de bulunan bu nüsha 16. bâb-tan itibaren eksik kalmıştır.

b) Mesih İbrahimhakkıoğlu’nun kendisinin temin ettiği ve 180 sayfadan ibaret olan bir başka nüsha⁵¹⁷ da İsmet Binark-Nejat-Sefercioğlu’nun bahsettiği nüsha⁵¹⁸ ile özellikleri örtüşen bu ikinci nüsha ise mirasçılarından Sadeddin Toprak’tadır.⁵¹⁹

3.4.4. Müellifin Risalelerinin Muhteviyatı ve Buldukları Kütüphaneler

Önceki kısımda E. İbrahim Hakkı’nın kendisinin tertip ettiği on altı adet kitabını, içeriklerini ve buldukları yerleri vermeye çalıştık. Bu bölümde ise onun müstakil sayılabilecek makalelerini ve buldukları yerleri vermeye çalışacağız. Bu risalelerin bir kısmı manzum bir kısmı da nesir şeklinde olup E. İbrahim Hakkı’nın yazdığı kitaplardan derlenerek hazırlanmıştır. Önceden de ifade ettiğimiz gibi birçok kaynakta bu risaleler, E. İbrahim Hakkı’nın müstakil birer eseri zannedilmiş ve dolayısıyla bunlar kitap olarak sunulmuştur.

Aşağıda isimlerini vereceğimiz risaleler müstakil olarak kütüphane kayıtlarına geçen nüshalar olup, bunların dışında kalan diğer risalelerin büyük bir çoğunluğu ise müellifin “*Mecmûatü’l-Meânî*” isimli kitabında mevcuttur.

Bu risaleler şunlardır.

1. Sülûk-Nâme: El yazma olan bu risale tasavvufufla ilgili olup, tarikat kurallarını izah eder. Yüz elli varaktan ibaret olan bu nüsha, Sül. Kütüp., Reşid Ef. Böl., No: 396’da kayıtlıdır.

2. Vasiyet-Nâme: E. İbrahim Hakkı’nın yazdığı ve birbirlerinden farklı manzum ve nesir *Vasiyet-Nâmeleri* mevcuttur İyi ahlak ve davranışları öğütleyenler manzum; miras hususundakiler ise mensur halinde hazırladığı görülür. Bunların nüshaları:

⁵¹⁷ İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 154.

⁵¹⁸ Binark, İsmet- Sefercioğlu, Nejat, *İbrahim Hakkı Bibliyografyası*, KB Yay., Ankara, 1977, s. 22. (Bu araştırmacılara göre, 180 sayfalık bir nüsha, Celalettin Toprak’tadır.)

⁵¹⁹ Binark, İsmet- Sefercioğlu, Nejat, *age.*, s. 23.

a) Sül. Kütüp., İbrahim Ef. Böl., No: 392/2’de kayıtlıdır. Bu nüsha manzum ve Türkçe olarak iyi ahlaklı olmayı tavsiye etmektedir.⁵²⁰

b) Bu ikinci nüsha ise içerik olarak yukarıdaki *Vasiyet-Nâme*’den farklı olup, Arapça lisanıyla ve E. İbrahim Hakkı, oğlu İsmail Fehim’e H 1192/M 1778’de yazdığı mirasla ilgili bir mektuptur.⁵²¹ İsmet Binark-Nejat-Seferci-oğlu’na göre bu mektubun aslı müellifin torunlarından olan Celaleddin Toprak’tadır.⁵²²

3. Manzume-i Hudâ Rabbim: Yüce Allah’a bir yakarış ve kulun acizliğini terennüm eden bu manzumenin el yazma nüshaları:

a) Sül. Kütüp., Halet Ef. Böl., No: 782/7.

b) Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 6292/20.

4. Saadet-Nâme (Rubâiyyât): Mutlu olmanın kurallarını anlatan bu manzume, seksen iki rubaiden ibarettir. Müellifimizin H 1168 /M 1755’de Türkçe olarak tertip ettiği bu manzumenin nüshaları:

a) Sül. Kütüp., Tahir Ağa Böl., No: 197/7’de kayıtlı olan bu nüsha vr. 108/b den başlamaktadır.

b) İkinci bir el yazma nüsha ise AÜ Kütüp. S. Özege Böl., SA, No: 287/8’da kayıtlı olup 30/b–32/a varakları arasında bulunmaktadır.

Saadet-Name ismini taşıyan bu rubailer, E. İbrahim Hakkı’nın *Divanında* “*er-Rubâiyyât fi’l-Münacât*” başlığı altında⁵²³ tamamı; *Marifetnâme*’de ise sadece on altı rubaisi yer almaktadır.⁵²⁴

⁵²⁰ E. İbrahim Hakkı’nın *Vasiyet-Nâme* ismini taşıyan iki tane farklı manzumesini *Mecmûatü’l-Meâni* (İst. Arkeoloji Müzesi Diyarbakirli Said Paşa Böl., No: 576) ’de tespit ettik. Bunlardan birincisi, bu kitabın 482–483 sayfalarında mevcut olup, bunu oğlu Şakir Efendi’ye tavsiye için yazdığını ifade etmektedir. İkincisi ise yine aynı kitapta (*Mecmûatü’l-Meâni*) s. 71’dedir. Bu ikinci manzume yukarıda bahsettiğimiz Süleymaniye Kütüphanesindeki ile aynı olup hem *Sefine-i Nuh* isimli kitabının 25. manzumesi olarak hem de müellifin *Divanında* bunu görmek mümkündür. (*Divan*, agn., s. 230.)

⁵²¹ Bu mektubun içeriği için bkz. İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *age.*, s. 170-171.

⁵²² Binark, İsmet- Sefercioğlu, Nejat, *age.*, s. 22.

⁵²³ *Divan-ı İbrahim Hakkı Erzurumî*, Dâr et-Tabaati’l-Âmire, İst., 1263, s. 197–206 (Bu eser Elif Ofset tarafından 1977 tarihinde *tipkibasımı* yapılmıştır.)

⁵²⁴ *Marifetnâme*, Neşreden: Kırımı Yusuf Ziya, Matbbaa-i Ahmed Kâmil, İst., 1330, s. 151.

5. Mektub es-Sırr: İbrahim Hakki'nın çok sevdiği dostlarına nesir olarak yazdığı ve mistik içerikli öğütlerden ibarettir. Arapça yazığı bu mektup örneğinin bir adı da “*Tasavvufî Bir Mektup*” dur. Nüshaları:

a) Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 2505/5’de kayıtlı olup eserin vr. 36/b–42/a arasında bulunmaktadır. Bu el yazma risale Arapça lisanıyla hazırlanmıştır.

b) AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No:79/5, vr. 44/b–51/a arasında mevcuttur.

c) Diğer bir nüshası da, İstanbul Arkeoloji Müzesi, Diyarbakirli Said Paşa Böl., No: 576’da kayıtlı olan müellifin *Mecmûatü’l-Meâni* isimli kitabının 335–340 sayfaları arasındadır.

6. Razaâme: İbrahim Hakki'nın çok sevdiği dostlarına nesir şekliyle kaleme alıp mistik içerikli öğütler taşıyan bir risaledir. Türkçe olarak hazırladığı bu risale, Arapça olan *Mektup es-Sırr* ile içerikleri örtüşmektedir. Mevcut nüshaları:

a) S. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 2505/6 ve No: 2740/1. (Bu risalenin katalogdaki ismi “*Bir Mektup*” şeklinde geçer.)

b) AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 79/6’da bulunan bu el yazma nüshanın 51/b-58/a varakları arasında mevcuttur.

c) Diğer bir nüshası da, *Mecmûatü’l-Meâni* isimli kitabının 347–352 sayfaları arasındadır.

7. İnsan-ı Kâmil: Mükemmel bir insan olabilmek için mutasavvıfta bulunması gereken özellikleri Türkçe lisanıyla anlatır. Bir mukaddime ve on yedi bölümden ibaret bir risaledir. Mevcut nüshaları:

a) Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 2505/2 ve 2699/2 de el yazma halinde mevcuttur.

b) AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 79/2’da bulunmaktadır. Esasında bu numaradaki eser, E. İbrahim Hakki'nın *Definetü’r-Ruh* isimli kitabı olup, *İnsan-ı Kâmil* de bunun 19/b–34/a varakları arasındaki ikinci risalesidir.

c) Müellifin *Mecmûatü’l-Meâni* isimli kitabının 103–118 sayfaları arasındadır.

İnsan-ı Kâmil risalesi iki farklı şahıs tarafından sadeleştirilerek yayınlanmıştır. Bunlar:

(1) *İnsan-ı Kâmil*; sad. İ. Turgut Ulusoy, Hisar Yayınevi, İst. 1977. Eseri yayına hazırlayanlar, E. İbrahim Hakkı'nın mezkûr risalenin devamına Gazali'nin tasavvufla ilgili bazı risalelerini de ilave ederek her ikisini bir arada basmışlardır.

(2) *İnsan-ı Kâmil*; sad. Ekrem Babacan, İst. 1974. Bu matbu eserin son bölümüne de Osmanlıca tam metni konularak beraberce basımı yapılmıştır.

8. Risale fi Beyani't-Tarîki'n-Nakşibendiye: Düşünürümüz bu risalenin başlangıcında Kelime-i Tevhîd'in yorumunu yapar, sonra da Nakşibendî tarikatının kurallarını anlatır. Son bölümünde de tasavvufî şiirlerle süsleyerek risalesini neticelendirir. Nüshaları:

a) Sül. Kütüp., Pertev Paşa Böl., No: 620/18'de kayıtlıdır. Bu el yazma risale adı geçen numaradaki kitabın 147/a–150/b varakları arasındadır.

b) *Risale-i Tarik-i Nakşibendi* isimli bir başka nüsha da Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 3035'de kayıtlıdır. On altı sayfalık bu nüsha ise matbu olup (Arap alfabesi ile Matbaa-i Âmire Litografya Destgâhı) İstanbul'da basımı yapılmıştır.

c) "*Risale-i Nakşibendi el-Hakk*"ı ismini taşıyan diğer bir nüsha da AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 132/1'de kayıtlı olan E. İbrahim Hakkı'nın kendi el yazması *Lübbü'l-Kütüb* isimli kitabın VI. cildinin 332/b–335/a varakları arasında yer alır.

9. Kıyâfet-Nâme: E. İbrahim Hakkı'nın aynı zamanda *Mari-fetnâme*'sinde de bulunan bu risale, insan bedeninin fizyolojik ve morfolojik yapısına göre ahlaki kişiliğini karakterize eden manzum bir risaledir. *Mari-fetnâmenin* dışında müstakil bir nüshası, Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 6240/2'da kayıtlı olan bu nüsha (Arap alfabesi ile Matbaa-i Âmire Litografya Destgâhı) İstanbul'da basımı yapılmıştır.

10. Cilâu'l-Kulûb li Tecelli-i Matlûb: İyi ahlaklı ve temiz kalpli olmanın şart ve normlarını izah eden bu risaleyi E. İbrahim Hakkı nesir ve Arapça lisanıyla H 1180 /M 1766 yılında telif etmiştir. Bir mukaddime, on bölüm, iki hâtıme ve iki farklı dua örneği içeren bu risale, müellifin

Mecmûatü'l-Meâni ve Definetü'r-Ruh isimli kitaplarında da yer alır. Nüshaları:

a) Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 2505/1 ve 2699/1'de kayıtlıdır.

b) Sül. Kütüp., Reşid Paşa Böl., No: 440/6'de kayıtlıdır.

c) Sül. Kütüp., H. Hüsnü Paşa Böl., No: 60/2 ve 257/3'te kayıtlıdır.

e) AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 79/1'de kayıtlı olup vr. 1/b–19/a arasındadır.

e) *Mecmûatü'l-Meâni*'nin 11–30 sayfaları arasında mevcuttur.

11. Tertîbu'l-Ulûm: E. İbrahim Hakkı'nın H 1165 /M 1752 tarihinde 12 bölümde ve manzum bir şekilde tertip ettiği bu risale 125 beyitten ibarettir. Eser, eğitim-öğretimde okutulacak derslerin ve kitapların isimlerini belirtiyor. Bu arada dikkat çekici bir özellik de, hem akli hem de nakli ilimlerin okutulmasını önemsemiş olmasıdır. Bir nevi ders müfredatını andıran manzume dil, din, tefsir, hadis, matematik, felsefe, mantık, kelam, ahlak, coğrafya, astronomi, anatomi ve hekimlik alanlarında eğitim yapılmasını talep etmektedir. Eğitim-öğretimde önerdiği metoda göre, bazı ders kitaplarının mutlaka *ezberlenmesi* gerektiğini; bilgilerin unutulmaması için de *tekrar edilmesi, yazılması ve başkalarına öğretmek* suretiyle de aktif hale getirilmesini tavsiye etmektedir. Öğrencilerden azami ölçüde verim alınması için de onların, *başka şeylerle meşgul olmamaları, dünya işlerini bir tarafa bırakarak kendilerini tamamen derslerine vermelerini* istemektedir.

Mevcut el yazma nüshaları:

a) AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 287.

b) AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüphanesinde bulunan bu nüsha, Mesih İbrahimhakkıoğlu'ndan miras kalmıştır.

c) İsmet Binark–Nejat Sefercioğlu'na göre de bir başka nüshası da İÜ Ty. No: 3727/1'de kayıtlıdır.⁵²⁵

d) Sül. Kütüp., İzmir Böl., No: 741.

e) Sül. Kütüp., Nafiz Paşa Böl., No: 1447/2'de kayıtlı olan bu nüshanın ismi *İcmal-i Tertib el-Ulûm* olarak geçmektedir.

⁵²⁵ Binark, İsmet– Sefercioğlu, Nejat, *İbrahim Hakkı Bibliyografyası*, KB Yay., Ankara, 1977, s. 14.

f) *Mecmûatü'l- Meânî*'de de yer alan bu risale, onun ilk manzumesini teşkil eder.

12. Manzume-i Akâid-i İbrahim Hakkı: Ehl-i Sünnet akidesini özet olarak anlatan bu manzum risalenin nüshaları:

a) Sül. Kütüp., Esad Ef. Böl., No: 42/3. Bu el yazma nüsha, adı geçen numaradaki kitabın 40–46 varakları arasında yer alıp, ismi de “*Manzume fi'l-Akâid*” şeklindedir.

b) Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 6406/3. Yüz on beyitlik ve on bir sayfadan ibaret olan bu nüsha da adı geçen numaradaki kitabın 114–124 sayfaları arasında matbu olarak bulunmaktadır. Osmanlı Türkçe'siyle H 1264 /M 1848'de *Tabhane-i Amire*'de basılmıştır.

c) *Akîdetü'l-İman* isimli ve H 1190 /M 1776 yılında yirmi sayfa halinde çocuklara hitaben yazılan bir başka el yazma nüsha ise İsmet Binark-Nejat Sefercioğlu'nun verdiği bilgiye göre, E. İbrahim Hakkı'nın torunlarından Celalettin Topraktadır.⁵²⁶

Bu risalenin şerh ve sadeleştirilmesi de yapılmıştır.⁵²⁷

13. Kitabü'l-Âlem (Âlem): E.İbrahim Hakkı, sevdiği dostlarına Arapça olarak yazdığı nasihat içerikli mektup örneğidir. Bu risaleyi, müellifin *Definetu'r-Ruh* isimli kitabıyla *Mecmûatü'l- Meânî*'de görmek mümkündür. Nüshaları:

a) Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 2505/3, vr. 28/b–34/a arasındadır.

b) AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 79/3, vr. 34/b–41/a arasındadır.

14. Şükür-Nâme: Bu manzume *Mecmûatü'l- Meânî*'nin s. 42-43'de ve *Divanın* ise s. 224-225'de mevcuttur. Diğer nüshaları:

a) Sül. Kütüp., İzmir Böl., No: 821/6.

b) Sül. Kütüp., İbrahim Ef. Böl., No: 392/3.

⁵²⁶ Binark, İsmet– Sefercioğlu, Nejat, *İbrahim Hakkı Bibliyografyası*, KB Yay., Ankara, 1977, s. 22.

⁵²⁷ *Cevâhîru'l-Akâid: Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Kaside-i İtikadiyesinin Şerhi*, Musâca-lızâde Muhammed Said, sad. Hüseyin Elmalı, Erzurum Kültür ve Dayanışma Vakfı Yay., İzmir, 1998.

15. Pend-Nâme: İsminden de anlaşıldığı gibi öğüt içerikli ve Türkçe yazılmış bir manzumedir. Müellifin *Divanında* s. 222-223’de “*Pend-Nâme-i Hakkı*” başlığı altında yer alan bu murabbaa, *Definetu ’r-Ruh*’da ise “*Hizmet-Nâme*” ismi ile geçmektedir.⁵²⁸ Aynı manzume *Mecmûatü ’l- Meânî*’de ise bir başka adla yani “*Murabbaa fi ’t-Teslimi ’t-Tâm*” şeklinde mevcuttur.⁵²⁹ Diğer nüshası ise, Sül. Küt., İbrahim Ef. Böl., No: 392, vr. 22/a–26/a’dır.

16. Manzumeler: (Nefyi’l-Vücûd) Sül. Küt., katalogunda ve değişik kaynaklarda “*Manzumeler*” ismiyle anılan bu yapıt, esasında *Divan*’da, *Mecmûatü ’l- Meânî* ve *Definetü ’r-Ruh*’da da yer almaktadır. “*Nefyi ’l-Vücûd*” ismini taşıyan bu manzumeyi müellifimiz, hem Arapça hem de Türkçe tertip etmiştir. Nüshaları:

a) Sül. Küt., H. M. Ef. Böl., No: 2505/8, vr. 53/a–63/a.

b) AÜ Küt., S. Özege Böl., SA, No: 79, vr. 67/b–76/a arasında, Türkçe ve Arapça olarak yer almaktadır.

c) *Mecmûatü ’l- Meânî*’de s. 46–52 arasında Türkçe ve Arapçası mevcuttur.

d) *Divan-ı İbrahim Hakkı*, isimli eserinin s. 208–210’de Arapçası, s. 214–215’de ise Türkçesi mevcuttur.

e) AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüphanesinde müstakil bir kitapçık halinde bulunan ve H 1178 /M 1765’de tertip edilen bu el yazma manzum nüsha, 24 sayfadan ibarettir. Esasında *Nefyi ’l-Vücud* ismini taşıyan eser, müellifin bazı manzumelerini (Tefviz-Nâme, Münâcâtlar. Murabbalar) de ihtiva eder.

17. Murabbaa (Münâcât-ı Hıfz-ı Lisan): Dörtlükler halinde ve Arapça yazılan bu manzume, isminden de anlaşıldığı gibi, sözlerimize dikkat etmemizi, edepli olmamızı vs. istemektedir. Müellifin *Divanında* da buna benzer ve Türkçe bir murabbaa daha mevcuttur, fakat onunla aynı değildir. Mevcut nüshaları:

a) Sül. Küt., H. M. Ef. Böl., No: 2505/7, vr. 48/b–53/a arasındadır.

b) AÜ Küt., S. Özege Böl., SA, No: 79/7–8, vr. 58/b–61/a arasındadır.

⁵²⁸ Bkz. *Sefîne-i Nuh*, Sül. Küt., H. M. Ef. Böl., No: 3813, vr. 24/a.

⁵²⁹ *Mecmûatü ’l- Meânî*, s. 60.

18. Vasl-Name (Vuslat-Name): E. İbrahim Hakkı'nın belirttiği üzere bazı dervişlere manzum olarak yazdığı 116 beyitlik bir yapıttır. Müellifin *Divanı*nda s. 217-221'da bulunan bu manzume, "Vuslat-Name" ismiyle de *Mecmûatü'l- Meânî*'nin 32-38 sayfalarında mevcuttur.

19. Tecvîd: E. İbrahim Hakkı, Kur'an-ı Kerim'i usulüne göre okuma kurallarını on bölüm halinde anlatan bu risaleyi H 1163 /M 1750'de yazmıştır. Hem Arapça hem de Osmanlı Türkçesiyle konuları anlatan eser, bilinen *Karabaş Tecvid*inden daha sade ve daha anlaşılır biçimdedir. Bu risaleyi müellifimiz daha sonra *Mecmûatü'l- Meânî* (s. 213-218) ve *Urvetü'l-İslam* (AÜ Kütp., S. Özege Böl., SA, No: 299, Bab: 3 ve 4) isimli kitaplarına almıştır.

20. Kût-i Can (Canın Gıdası): E. İbrahim Hakkı, az yemenin faydalarını oğlu İsmail Fehim'e hitaben yazmış olduğu bu manzume, Farsça olup altı bölümden ibarettir. Nüshaları:

a) *Mecmûatü'l- Meânî*'nin isimli kitabının s. 354-369 arasındadır.

b) *Sefine-i Nuh* isimli kitabın beşinci manzumesini teşkil etmekte olup "Kût-i Kulûb" başlığı altında yer almaktadır.⁵³⁰

Bu mesnevi türünün *içeriği* hakkında bazı araştırmacılar hatalı bilgiler vermişlerdir: Mesela, *İ. Binark-N. Sefercioğlu*'na göre E. İbrahim Hakkı'nın yazdığı *Kût-i Can*, Şeyh Fakirullah'ın menkıbelerinden bahseden on iki bölümlük mensur bir risaledir.⁵³¹ Ayrıca, *L. Göker* de benzer hatayı yaparak, bunun Şeyh Fakirullah'ın hal tercümesinden bahseden bir bölümlük ve nesir türünden olduğunu söyler.⁵³² Halbuki, bu manzumenin muhteviyatı böyle olmayıp adı geçen şahıslar hatalı bilgiler vermişlerdir.

21. Nûş-i Can (Canın Lezzeti): Bu manzumeyi E. İbrahim Hakkı, Osmanlı Türkçe'si ile yetmiş üç beyit halinde ve oğlu Fehim Efendi'ye ithafen yazmıştır. Batın ve zahir karşılaştırmasını yapan bu yapıtın mevcut olan nüshaları ise şunlardır:

a) *Mecmûatü'l- Meânî*'nin s. 329-334 arasındadır.

⁵³⁰Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Sefine-i Nuh*, Sül. Kütp., H. M. Ef. Böl., No: 3812.

⁵³¹ Bkz. Binark, İsmet- Sefercioğlu, Nejat, *age.*, s. 19.

⁵³² Göker, Lütfi, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Marifetnâme*, *Diyanet Dergisi*, C XVII, S 2, (Mart-Nisan), Ankara, 1978, s. 105.

b) *Sefîne-i Nuh* isimli kitabın (AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüphanesinde bulunan nüshanın) s. 2–13 arasındadır.

c) *Sefîne-i Nuh* (Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 3812’da bulunan nüshanın) isimli eserin ikinci manzumesidir.

22. el-Kavâidü’l-Fârisiyye (Kavâid-i Fârisiyye): E. İbrahim Hakkı’nın Osmanlı Türkçesi ile yazdığı bu risale, Farsça gramerine ait kural-ları anlatır. *Mecmûatü’l- Meânî*’nin s. 248–265 arasında mevcut olan risale, *bir giriş, dört bölüm ve bir de sonuç* kısımdan ibarettir. Müellifimiz bu risa-leyi, H 1183 /M 1768’de *Seyyid Reşid* Efendi’ye hediye olarak yazdığını ifade etmektedir.⁵³³

23. el-Avâmilü’n-Nahviyye (Avâmil-i Fârisiyye): E. İbrahim Hakkı bu yapıtında da Farsça gramerine ait yüz adet kaideyi manzum bir şekilde ve *Farsça* olarak anlatır. *Mecmûatü’l- Meânî*’nin s. 120–121 arsında bulunan manzumenin içeriği hakkında Lütüfî Göker hatalı bilgi vererek bunun nesir, Türkçe dört bölüm vs. olduğunu belirtmiştir.⁵³⁴

24. Lügatçe (Nebzetü Lügati’l-Elsineti’s-Selâse=Üç Dilin Küçük Bir Lügati): Dokuz bölümlük bu risalede E. İbrahim Hakkı, bir kelimenin *Arapça, Farsça ve Türkçe* karşılıklarını bir arada vermeye çalışmıştır. Risale *Mecmûatü’l- Meânî*’nin s. 218–247 arasında bulunmaktadır.

25. Menâzil-i Kamer: E. İbrahim Hakkı, yüz doksan beyitlik bu manzum esercliğini H 1165 /M 1752’de Türkçe lisanı ile yazmıştır. Konusu ise astronomiyle ilgili olup mevsimleri, ayları, günleri, ayın hilal ve bedir halle-rini anlatır. Bunu daha sonra *Marifetnâme* (s. 54–58) ve *Rubu’l-Muceyyeb* isimli eserlerine de almıştır. Nüshaları:

a) AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 287/2, vr. 6/a–13/b.⁵³⁵ Bu el yazma nüsha H XIII. asırda istinsah edilmiştir.

⁵³³ Bkz. *Mecmûatü’l- Meânî*, s. 248.

⁵³⁴ Bkz. Göker, Lütüfî, *agm.*, s. 106.

⁵³⁵ Bu numarada kayıtlı olan kitabın katalogdaki ismi *Tertibu’l-Ulûm*’dur. Hâlbuki *Tertibu’l-Ulûm* isimli manzume, bu eserin ilk risalesidir.

b) Koyunoğlu (Konya), No: 12348/3'da bulunan bu el yazma nüsha 22 vr. olup, H XIII. asırda istinsah edilmiştir.⁵³⁶

c) Milli Kütüp., FB, No: 555/7'da kayıtlı olan bu nüsha, Yusuf en-Nesim tarafından Tillo'da istinsah edilmiş olup vr. 50/b–57/a arasında mevcuttur.⁵³⁷

26. İhtiyârât-ı Kamer: E. İbrahim Hakkı 100 beyitlik ve astronomiye ait manzumesini Türkçe olarak ve H 1166 /M 1753'de yazmıştır. İçerik olarak da gezegenlerin isimlerini, burçların ve mevsimlerin başlangıcı ile sonu, Kameri (Ay) ve Rumi (Güneş) yılların birbirine çevrilmesine yönelik takvimle ilgili bilgiler verir. Ayrıca hangi burçların *iyi* ve *kötü* konusunda kişiye olan tesirini astrolojik açıdan izah eder. *Marifetnâme* (s. 79–81) ve *Rubu'l-Mucey-yeb* isimli eserlerine sonradan aldığı bu eserciğin diğer mevcut nüshaları:

a) AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 287/3, vr. 14/a–18/b arasında bulunan bu el yazma nüsha H XIII. asırda istinsah edilmiştir.

b) Milli Kütüp., FB No: 555/8'da kayıtlı olan bu nüsha, Yusuf en-Nesim tarafından Tillo'da istinsah edilmiş olup vr. 57/b–61/a arasında bulunmaktadır.⁵³⁸

27. Gurrenâme: E. İbrahim Hakkının ve Türkçe lisanıyla H 1165 /M 1752'de yazdığı bu yapıt ise 22 beyittir. Hicrî ayların *ilk günlerinin*, Rumî ayların *hangi günlerine* rastladığını manzum bir stilde anlatır. Daha sonra *Marifetnâme* (s. 103–104)'ye de aldığı bu eserciğin diğer nüshaları:

a) AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 287/4, vr. 18/a–20/a arasında bulunan bu el yazma nüsha H XIII. asırda istinsah edilmiştir.

b) Milli Kütüp., FB No: 555/9'da kayıtlı olan bu nüsha, Yusuf en-Nesim tarafından Tillo'da istinsah edilmiş olup, vr. 61/b–63/b arasında bulunmaktadır.⁵³⁹

28. Saatinâme: Müellifimiz, yedi gezegen ve onların *saat* bazında tesirlerini bu manzumesinde anlatır. Astroloji ile karışık bu eserciğini de 30

⁵³⁶ İhsanoğlu, Ekmeleddin (ed.), *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi*, C II, (Haz. Ekmeleddin İhsanoğlu-Ramazan Şeşen-Cevat İzgi-Cemil Akpınar-İhsan Fazlıoğlu), İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA) Yay., İst., 1997, s. 488.

⁵³⁷ Geniş bilgi için bkz. İhsanoğlu, Ekmeleddin (ed.), *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi*, s. 448.

⁵³⁸ Geniş bilgi için bkz. İhsanoğlu, Ekmeleddin, *age.*, s. 488–489.

⁵³⁹ Geniş bilgi için bkz. İhsanoğlu, Ekmeleddin, *age.*, s. 489.

beyit halinde ve Türkçe lisanıyla tertip etmiştir. Bazı araştırmacılar bu manzumenin içeriği hakkında -konu başlığından hareketle- “*zamanın en iyi şekilde nasıl değerlendirileceğini ele alan bir risale*”⁵⁴⁰ olduğunu ifade ederek hatalı bilgiler vermişlerdir. Bu eserin bulunduğu yerler:

a) *Marifetnâme*'nin s. 81-82'de mevcuttur.

b) AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 287/6, vr. 24/a–26/a. (Bu el yazma nüsha H XIII. asırda istinsah edilmiştir.)

c) AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüphanesinde bulunan ve “*Rubu'l-Müceyyeb*” isimli eserin vr. 45/a-b'de yer alır.

29. Rubu'l-Müceyyeb (el-Ameli'l-Felekiyye bi'r-Rub'u'l-Mecceyyeb): Bu risale, bir başlangıç, yirmi bölüm ve bir sonuç kısımdan ibarettir. E. İbrahim Hakkı bunu H 1180 /M 1767'de nesir ve Türkçe olarak telif etmiştir. Müellif, “*Ceyyip Tahtası*” ya da “*Rubu'l-Müceyyeb*” denilen cepte taşınabilen astronomik–topografik bir aletin kullanımını ve ne işe yaradığını risalede anlatır. Birçok özelliklere sahip olan cihazın yaptığı işlerden bahseden konulardan bazıları şunlardır: Bulunulan yerin enlemi, saatin kaç olduğu, kıblenin yönü, dağların yüksekliği, nehirlerin genişliğini ölçüp ve tespit etmesi vs. Mevcut nüshaları;

a) *Mecmûatü'l- Meânî*'nin s. 124–175 arasında bulunmaktadır. Ancak yukarıda bahsettiğimiz yirmi bölümlük el yazma risale, bu kitabın s. 124–140 arasındadır ki, bu ise *Rubu'l-Müceyyeb* denilen aletin kullanım talimatı ile *topografya–yerbilimi* hakkındadır. Devamındaki bölümlerde ise (s. 140–175) yine *Rubu'l-Müceyyeb*'e bağlı olarak cetveller ve şekillerle *uzay bilimine* ait malumatlar verir.

b) AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüphanesinde mevcut olan bu el yazma 48/a vr. olup *Mesih İbrahimhakkıoğlu*'ndan miras kalmıştır.

c) Milli Kütüp., FB, No: 555/4'da kayıtlı olan bu nüsha vr. 26/a–44/a arasındadır.⁵⁴¹

d) Bir başka nüsha da müellifin torunlarından *Celeddin Toprakta-*
*dır.*⁵⁴²

⁵⁴⁰ Göker, Lütfi, *agm.*, s. 104; Binark, İsmet- Sefercioğlu, Nejat, *age.*, s. 14.

⁵⁴¹ İhsanoğlu, Ekmeleddin, *age.*, s. 490.

⁵⁴² İhsanoğlu, Ekmeleddin, *age.*, s. 490.

30. Sâl-Nâme (Sal-ı Türk=Türk Yılı): E. İbrahim Hakkı'nın H 1165 /M 1752'de Türkçe olarak tertip ettiği 83 beyitlik bu manzume Eski Türk takvimi ve astrolojisi hakkında bilgi verir. Bu anlayışı özetleyecek olursak, zaman on iki hayvan üzerine devam etmekte olup, bunların her biri de o yıl doğan çocukların karakterine tesir ederek nasiplerini almaktadır. Sonradan *Marifetnâmesine* (s. 136–138) de aldığı bu yapıtın diğer mevcut nüshaları şunlardır:

a) AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 287/5, vr. 20/b–24/a arasında bulunan bu el yazma nüsha H XIII. asırda istinsah edilmiştir.

b) Milli Kütüp., FB, No: 555/14'da kayıtlı olan bu nüsha vr. 82/a–85/b arasındadır. Bunu da Yusuf en-Nesim istinsah etmiştir.⁵⁴³

31. Manzume der Ebâd-i İsnâ Aşara Seyyâre (=On İki Gezegenin Gidişatı Hakkında Manzume): Farsça olan bu manzume de on iki gezegenden bahseder. Mevcut nüshaları ise;

a) Milli Kütüp., FB, No: 555/14'da kayıtlı olan bu nüsha vr. 44/a–45/b arasındadır.⁵⁴⁴

b) *Mecmûatü'l- Meânî*'nin s. 155–156 arasında bulunmaktadır.

32. Rûznâme: İki sayfalık ve Türkçe olan bu risaleyi müellifimiz H 1166/M 1753'de telif etmiştir. Esasında risale, ağaçtan yapılmış olan *devr-i dâimi takviminin* nasıl kullanıldığı hakkında bilgi veren bir talimatnâmedir. E. İbrahim Hakkı'nın el sanatının bir ürünü olan bu araç ile bu aracın kullanımını anlatan el yazması risalesi, *Mesih İbrahimhakkıoğlundan* miras kalmış olup, şu anda AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüphanesinde bulunmaktadır.

Bazı araştırmacılar *Rûznâme* ile *Râznâme*'yi birbirine karıştırarak bunların aynı şey olduğunu zannederek hatalı bilgiler vermişlerdir.⁵⁴⁵ Hâlbuki *Rûznâme* bir nevi takvimdir. Önceden de değindiğimiz gibi *Râznâme*, müellifin dostlarına yazdığı nasihat içerikli tasavvufî *mektuplarıdır*.

33. Risale-i Usturlab: Türkçe olan bu risale *usturlab (saturlab)* denilen aletin nasıl kullanıldığını ve özelliklerini anlatan bir nevi kılavuzdur.

⁵⁴³ İhsanoğlu, Ekmeleddin, *age.*, s. 490.

⁵⁴⁴ İhsanoğlu, Ekmeleddin, *age.*, s. 489-490.

⁵⁴⁵ Göker, Lütfi, *agm.*, s. 105-106.

Makalenin bahsettiği alet, astronomik hareketleri gözlemlemeye yaramaktadır.⁵⁴⁶ Makale ve aletin mevcut olduğu yerler:

a) Torunlarından *Celeddin Toprak*'tadır.⁵⁴⁷

b) Diğeri ise *Mesih İbrahimhakkıoğlundan* miras kalmış olup AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüphanesindedir.

34. İstihrâcât (İstihrâc-ı Ameli Felekiyye): E. İbrahim Hakkı bu makalesini Türkçe olarak ve oğlu Yusuf en-Nesim'e hitaben yazmıştır. Mevcut nüshaları:

a) Milli Kütüp., FB, No: 555/14'da kayıtlı olan bu nüsha vr. 45/b–50/a arasındadır.⁵⁴⁸

b) *Mecmûatü'l- Meânî*'nin s. 159–173 arasında bulunmaktadır.

35. Ulfetü'l-Kulûb: Bu risaleyi E. İbrahim Hakkı H 1169 /M 1756'de Arapça olarak yazmıştır. Tasavvufla ilgili konuları içeren risalenin ulaştığımız 59 varaklık tek el yazma nüshası, AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüphanesindedir. Bu nüsha *Mesih İbrahimhakkıoğlu*'ndan miras kalmış olup, müstensihisi ise *Mustafa bin Mazlum*'dur.

36. Tezkiretü'l-Ahbâb: E. İbrahim Hakkı'nın H 1170 /M 1757'de Arapça olarak yazdığı bu risale, hocası İsmail Fakirullah'ın hayatını, menkıbelerini, kerametlerini ve vefatını anlatmaktadır. *Marifetnâme*'de de bulunan risalenin Arapça olan diğer nüshaları:

a) *Mecmûatü'l- Meânî*'nin⁵⁴⁹ s. 384–414 arasında yer alan risale, *bir mukaddime, yedi bölüm ve bir sonuç* kısımdan ibarettir.⁵⁵⁰

b) Bu eserin asıl el yazma nüshası ise torunlarından *Celeddin Topraktadır*.⁵⁵¹

⁵⁴⁶ Geniş bilgi için bkz. İbrahimhakkıoğlu, *Mesih*, *age.*, s. 122-123.

⁵⁴⁷ Binark, İsmet- Sefercioğlu, Nejat, *age.*, s. 23; İhsanoğlu, Ekmeleddin, *age.*, s. 490.

⁵⁴⁸ İhsanoğlu, Ekmeleddin, *age.* s. 491.

⁵⁴⁹ Bkz. E. İbrahim Hakkı, *Mecmûatü'l-Meânî*, s. 384–414.

⁵⁵⁰ Bu risalenin *Mecmûatü'l-Meânî*'ye alınış tarihiyle ilgili iki tane farklı tarih yer almaktadır: Birincisi, s. 385'de, bunun H 1185'de yazıldığını; ikincisi ise s. 416'da bu risalenin H 1187'de *İsmail Fehim* tarafından tamamlandığını belirten bir başka ifadedir. Kanaatimize göre, *Mecmûatü'l-Meânî*'de yer alan risaleler peyderpey eklendiği için böyle farklı *tarihler* ortaya çıkmıştır.

⁵⁵¹ Binark, İsmet- Sefercioğlu, Nejat, *age.*, s. 18.

37. Münâcât-ı Rabbü'l-Âlemîn: İsmet Binark-Nejat Sefercioğlu'nun verdiği bilgiye göre bu manzum eserin bir nüshası *Celaleddin Toprak*'tedir.

SONUÇ

Miladî 1703/1780 yılları arasında yaşamış olan Erzurumlu İbrahim Hakkı, Türk-İslam düşünce tarihine ve kültürüne damgasını vuran önemli düşünürlerdendir.. Müellifin eser sayısı hakkında birbirinden farklı bazı görüşlerin olması nedeniyle doğru ve güvenilir kaynaklara ulaşabilmek adına öncelikle onun gerçek eserleri tespit edilmekle araştırmanın ilk everesi gerçekleştirildi. Müellifin eserlerini bizzat görme ve inceleme imkânını elde ettiğimiz için mezkûr hatanın nereden kaynaklandığı bilgisine de ulaştık. Bize göre göre E. İbrahim Hakkı'nın esas eser sayısı on altı adettir. Kitap olarak nitelenen bazı yazılar ise bu eserlerden alınmış makalelerdir. Araştırmadaki esas maksat müellifin eserlerini ve içeriklerini ortaya koymak olmamakla birlikte onun eserleri hakkında verilen hatalı bilgileri düzeltme gereği, bizleri bu noktaya da eğilmemize yol açmıştır.

E. İbrahim Hakkı, doğruluğu deneyle ispatlanmış *bilimsel bilgi* ile din bilginlerinin *görüşleri* arasında bir tenakuz olması durumunda, *bilimsel bilginin* daha gerçek olacağını düşünür. O, bunun nedenini, dine değil bilakis nassı yorumlayan bilginlerin kifayetsizliğine dayandırmaya çalışmıştır. Bu bakış açısı, aynı zamanda onun bilimsel çalışmalar yapmasına da bir zemin hazırladığı görülmektedir. Deneye ve akla gerekli değeri veren düşünür, ahlak konusunda da dine aykırı olmamak kaydıyla, hayra yol açabilecek ancak, aklın uygun bulduğu ve tecrübe edilmiş bazı normları kabul eder. Nitekim yapılmasını talep ettiği vazifelerin bazılarının bu nitelikte olduğu görülür.

Düşünürün ahlak düşüncesinin oluşmasında İlkçağ Yunan filozofları, İslam filozofları ve mutasavvıflar etkili olmuştur. Bununla birlikte onlardan aldığı kendine özgü bir bakış açısıyla yorumlamayı da bilmiştir. Genellikle ayet ve hadisleri temel alarak fikirlerini teolojiye uygun düşecek şekilde ifade eden düşünüre göre, her şeyin ölçüsü *nassdır (ayet-hadis)*. Dolayısıyla, E. İbrahim Hakkı, teolojiye o kadar çok önem verir ki, henüz hipotez aşamasındaki düşüncelerinin doğruluğunu (ve dine uygunluğunu) kanıtlayabilmek için dahi referans olarak ayet ve hadisleri gösterir. Kısacası, her şeyin ölçüsü Kitap ve Sünnettir. O, bir taraftan yıldızlara bakarak geleceğe yönelik herhangi bir hüküm çıkarılmasına şiddetle karşı çıkarken diğer taraftan da bunların, *insan huyuna* tesir edebileceğini iddia eder. Bu düşüncesinin dine uygun olduğunu

ispatlayabilmek için (kendisinin yorumladığı) bir hadisi (“*Saîd, anasının kar-
nında mesut olandır*”) delil olarak gösterir.

E. İbrahim Hakkı’ya göre, “iyi” Allah ve Resulü’nün hoşlandığı şeyler; “kötü” ise hoşlanmadığı şeylerdir. Dolayısıyla, “iyi-kötü” problemini, dini esaslara bağlı olarak çözmeye çalışır. ‘Allah’ın ahlakıyla ahlaklanmayı’ prensip olarak kabul eden düşünür, iyi ahlaklı olmayı Kur’an ve Sünnete bağlılıkta görür. Bununla birlikte düşünür, dinin görüş belirtmediği ancak içinde yaşanılan çağa göre iyi ve kötü problemine çözüm üretmek için üç kıstas daha ortaya koyar. Bunlar; **a)** ilmiyle âmil âlim veya mürşid-i kâmile danışma, **b)** eylemlerin, salih kişilerin (dini tam olarak yaşayan seçilmiş kişilerin) söylemlerine uygunluğu, **c)** nefsin hoşlandıklarının *kötü*; hoşlanmadıklarının ise *iyi* görülmesi şeklindedir.

İklimin ve coğrafi yapının, insan huyuna tesir edeceğini savunan E. İbrahim Hakkı’nın bu düşüncesi tarafımızca eleştirilmiştir. Nitekim bu ve buna benzer iddialar eskilerden kalma bir görüş olup. gerçekte örtüşmediği ortaya konulmaya çalışıldı. Eğitiminde alınan mesafe, böyle bir anlayışın yanlış olduğunu göstermektedir. İklim ve coğrafi yapı, üzerinde yaşayan insanların dinini ve ahlakını değil, ancak onların yaşam standartlarını değiştirebilir.

E. İbrahim Hakkı, Aristoteles’ten kalma ve İbn Miskeveyh’in devam ettirdiği ‘*orta yol*’ prensibini, onlara bazı katkılar yaparak sürdürmüştür. Bu filozofların benimsediği, ‘*erdemlilik, ifrat ve tefritin tam ortasında olmak*’ şeklindeki ‘*orta yol*’ anlayışının izleri, E. İbrahim Hakkı’nın tasavvufi ahlak düşüncesinde de görülmektedir. Düşünürün de kabul ettiği bu anlayışa göre, o, mer-tebe olarak insanları – *hayvan mertebesi* ve *ruh mertebesi* olarak - önce iki ana gruba ayırır. Sonra da ruh mertebesini “melek mertebesi” ve “insan mertebesi” olarak iki tali gruba daha ayırır. Bunlardan *melek mertebesinin*, “az yemek, az uyumak, az konuşmak” gibi birtakım kısıtlı davranışları yani dünya nimetlerinden tamamen yüz çevirmeyi *tefrit* olarak kabul eder. Hâlbuki *insan mertebesinin* sadece ‘mutedil davranışlar’ ile gerçekleşeceğini, bunun ise asıl olgun insan özelliği olduğunu vurgulamıştır. Böylece o, biyolojik yapıya zarar vermeden nefis tezkiyesiyle derunî bir olgunluğa ulaşılacağını ve kötü huyların terbiye edilip değişeceğini savunmuştur. İkinci mertebenin insan doğasına daha uygun olduğunu belirterek, mutluluğun meşakkatte değil, itidalde aranması gerektiğini ortaya koymaya çalışmıştır.

Bununla birlikte E. İbrahim Hakkı, klasik tasavvuf düşüncesinin benimsediği züht anlayışına, yani dünyaya bir nevi yüz çevirme, az yeme az uyuma gibi eylemlere kitaplarında çokça yer vermiştir. Düşünür, esas olarak itidal anlayışını benimsemesine rağmen, daha sonra bu hususta kendisiyle bir çelişkiye düşmüştür. Bu bağlamda, hem bir mutasavvıf hem de sofî bir kişiliğe sahip olan düşünür, insanı ve onun nefsinin bir realite olarak görür. Ona göre nefis çift kutuplu olup, iyi ve kötü davranışları da yapmaya kuvve halinde istidatlıdır. Bu nedenle nefis, kötülüklerin kendisi değildir. O, ancak aklın kontrolünden çıkar ve başıboş bırakılırsa, süfli duyguların tesiriyle kötülük yapabilir. Bu noktada o, *aklın* önemini vurgulayarak, iyi davranışların yapılabilmesini bizzat aklın kontrolüne dayandırır. Nefsin öldürülmesini talep ederken, onun biyolojik olarak ortadan kaldırılmasını değil, kötülüklerden arınmasını kastetmiştir. Eflatun'un "*iradenle öl, tabiatınla yaşa*" sözünü referans göstererek, nefis tezkiyesini bu şekilde değerlendirir ve adı geçen filozofun düşüncesine de katılır.

E. İbrahim Hakkı, kişinin ruhani yapısının, yani ahlakının değişebileceğini savunur. O bu hususta düşüncesini ortaya koyarken ahlakî davranışların meydana gelmesinde önemli bir rol oynayan *öfke* ve *şehvet* konusuna dikkat çekmiştir. Ona göre öfke ve şehvet tamamen yok edilmez, ancak ıslah edilebilir. Böylece mütefekkir "ıslah" terimini kullanarak farklı bir görüş ortaya attığı anlaşılmaktadır. E. İbrahim Hakkı, bu görüşünü teyit edebilmek için de dini referans gösterir. Düşünür, öfke ve şehvetin ıslah edilmesiyle ahlakın iyi yönde değişebileceği neticesine ulaşmaktadır.

Düşünüre göre, kişinin fiziki yapısı (kıyafet), onun huy ve mizacını anlamada öncü olmaktadır. İşte o, bu noktadan yola çıkarak, kişiye uygun bir terbiye metodu ile her insanın eğitilebileceğini iddia etmiştir. Kişi, sadece başkalarının değil ayrıca kendi huy ve mizacını da *kıyafetnâme* sayesinde öğrenebilir. Şayet kişinin huy ve mizacı kötü ise hem kendisini hem de başkalarını düzeltmesi gerektiğini önermektedir. Yine bu fizyonomi sayesinde, başkalarının huyunu bilmek suretiyle onlara uygun bir muamele biçimi de seçilebilir. Yazar böylece, kıyafetnâme'yi bilmenin yararlı olduğunu, zira onun vasıtasıyla toplumda huzur ve mutluluğun temin edilebileceğini savunur. Esasında kökeni İlkçağ'a kadar uzanan bu düşüncenin, gerçeğe uygun olmadığı ve yalnızca bir kısım tahminlerden ibaret olduğunu söyleyebiliriz.

E. İbrahim Hakkı, kötü ahlaktan kurtulmanın yolunu kalbin fenalıklardan arınmasında bulur. Ona göre kalp sadece kötü huylardan temizlenmesi yetmez, ayrıca iyi huylarla da kalbin donatılması gerekir ki, ancak bu ameliye ile kötü ahlaktan kurtulmak mümkün olabilir. Düşünürün nefse (kalbe) yerleşen iyi ahlakın muhafaza edilebilmesi için önerdiği yöntemler, genellikle tasavvufi ahlak anlayışını yansıtmaktadır.

Mütefekkir, irade hürriyeti konusunda, insanın hür olduğunu, kendi eylemlerini iradi olarak kişinin bizzat kendisinin gerçekleştirdiğini bundan dolayı sorumluluğundan da bizzat şahsın kendine ait olduğunu savunmuştur.

E. İbrahim Hakkı, herhangi bir konuda birey karar verirken vicdanına danışması gerektiğini düşünmektedir. Nefse ve akla danışılmasını doğru bulmayan mütefekkir, vicdanî kararların, aklın verdiği kararlardan daha değerli olduğunu iddia ederek vicdanı akıldan daha üstün görmüştür. Bununla birlikte vicdanın verdiği kararların nassa aykırı olmama koşulunu şart koşar.

Mütefekkirin vazife anlayışı genel olarak iki amaç üzerine kurulduğu görülmektedir. Bunlar birinci planda, sırf Tanrı'nın buyruklarını yerine getirebilmek, O'nun rızasını ve hoşnutluğunu kazanabilmek; ikinci planda ise, Tanrı'nın vaat ettiği cenneti ile ödüllенmek ve cehennemdeki cezadan kurtulabilmektir. Kısaca o, sırf bir menfaat/çıkar ilişkisi ya da sırf bir korkudan dolayı ahlakî davranışların yapılmasını önermemiştir.

Egoistliği asla kabul etmeyen E. İbrahim Hakkı, bunun yerine başkalarını kendine tercih etmeyi, yani diğerkâmlığı (isâr) prensip olarak benimser. Bununla birlikte o, tüm mahlûkata merhamet, sevgi ve hoşgörü ile davranılması gerektiğini de belirtir.

İnsan eylemlerinin son gayesini iki cihan mutluluğunda gören düşünür, bu bakımdan eudaimonist (mutçu) bir anlayışa sahiptir. Ancak düşünür, bir bireyin, bir toplumun veya bir milletin değil, dünyadaki tüm insanların mutlu olmasını talep eder. Bunun gerçekleştirilmesi için de Allah'ın ve Peygamber'inin talepleri doğrultusunda yaşanması gerektiğini savunmuştur.

Yaşadığı çağda Arapça ve Farsça yazmak bir sanat ve entelektüelliğin bir göstergesi iken, o sadece bu lisanları kullanmakla iktifa etmemiş, aynı zamanda Türkçeyi de kullanarak kültürümüzün ve Türkçenin nesilden nesle aktarılmasına büyük bir katkı sağlamıştır.

KAYNAKÇA

A) Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya Ait Eserler

- Cilâlî'l-Kulûb li Tecelliyyi'l Matlûb*, Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 2505/5; AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 79/1, (el yazma).
- Definetü'r-Ruh*, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 79, (el yazma); AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüp., Dmb. No: 10; Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 2505, (el yazma).
- Divan (İlâhinâme)*, (*Divan-i İbrahim Hakkı Erzurumî*), Dâr et-Tabaati'l-Âmire, İst., 1263/1847. (Bu nüshanın tıpkıbasımı: Elif Ofset, İst., 1977); *Divan*, (Tenkitli ve Transkripsiyonlu Metin), Yayına Haz. Numan Külekçi-Turgut Karabey, AÜ Yay., Erzurum, 1997.
- Hey'etü'l-İslam*, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 70, (el yazma).
- İnsan-ı Kamil*, Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 2505/2; AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 79/2, (el yazma).
- el-İnsaniyye (Mecmûat'l-İnsaniyye fî Ma'rifeti'l-Vahdaniyye)*, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 70, (el yazma); AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüp., Dmb. No: 5, (el yazma).
- el-İrfâniyye (Mecmûatü'l-Vahdaniyye fî Ma'rifeti'n-Nefsi'r-Rahmâniyye)*, AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüp., (el yazma).
- Kenzu'l-Fütûh*, AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüp., Dmb. No: 9, (el yazma); *Kenzu'l-Fütûh*, Erzurum - Hasankaleli İbrahim Hakkı Hz. (Haz. Şakir Diclehan), Er-Tu Matbaası, İst, 1980.
- Kıyâfetnâme*, Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 6240/2, Matbaa-i Âmire Litografya Destgâhı, İst.
- Kitabu'l-Âlem*, Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 2699/3, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 79/3, (el yazma).
- Lübbü'l-Kütüb*, AÜ Kütüp. S. Özege Böl., SA, No: 132/1, (el yazma); AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüp., (el yazma).
- Mârifetnâme*, (Neşreden: Kırımî Yusuf Ziya), Matbaa-i Ahmet Kâmil, İstanbul, 1330, (tıpkıbasım).
- Mecmûatü'l-Maâni (Mecmûatü'l-Hakkı)*, İst., Arkeoloji Müzesi Kütüp., Diyarbakirli Said Paşa Vakfı Böl., No: 576, (el yazma).
- Mektub es-Sırr*, AÜ Kütüp. S. Özege Böl., SA, No: 79/5; Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 2505/5, (el yazma).

- Meşâriku'l-Yuh (Lübbü'l-Lübâb)*, Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 3381/1, (el yazma).
- Murabbaa (Münâcât-ı Hıfz-ı Lisan)*, Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 2505/7; AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 79/7-8.
- Raznâme*, Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No. 2505/6; AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 79/6, (el yazma).
- Ruhu'ş-Şürûh*, Sül. Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 3381/2, (el yazma).
- Saadet-Nâme (Rubâiyyât)* AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 287/8, (el yazma).
- Sefinetü'n-Nuh (Sefinetü'n-Nuh min Vâridâti'l-Fütûh)*, Sül., Kütüp., H. M. Ef. Böl., No: 3413 ve 3812; AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüp., Dmb. No: 16, (el yazma).
- Tertibu'l-Ulûm*, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 287; AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüp., (el yazma).
- Ulfetü'l-Kulûb*, AÜFEF E. İbrahim Hakkı Arş. Mrk. Kütüp., Dmb. No: 14, (el yazma).
- Urvetü'l-İslam*, AÜ Kütüp., S. Özege Böl., SA, No: 299, (el yazma).

B) Diğer Kaynak Eserler

- el-Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ*, Beyrut, H 1352.
- Adivar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, Yükselen Matbaası Ltd. Şirketi, İst., 1970.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Beyrut, trs.
- Ahmet Rıfat; *Tasvîr-i Ahlak*, (Haz. Hüseyin Algül), Tercüman Gazetesi Yay., 1001 Temel Eser Dizisi. (Tarih ve yer yok.)
- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi Yay., 7. Baskı, İst., 1998.
- Akarsu, Bedia, *Ahlak Öğretileri;-I. Mutluluk Ahlakı, II. Kant'ın Ahlak Felsefesi*, Remzi Kitabevi, 3. Basım, İst., 1982.
- Altıntaş, Hayrani, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, MEB Yay., İst., 1992.
- Arıkan, Kemal, *Psikiyatrik Elektrofizyoloji Depresyon*, (Yayınevi belirtilmemiş) 1998.
- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Kebikeç Yay., Ankara, 2005.

- Aristoteles, *Ruh Üzerine (De Anima)*, çev. Zeki Özcan, Alfa Yay., 2. Baskı, İst., 1999.
- Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş* (26. baskı), BB101 Yay., 2018.
- Aydın, S. Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 8. Baskı, İzmir, 1999.
- Aydın, S. Mehmet, *Tanrı – Allah İlişkisi*, TDV Yay., Ankara, 1999.
- Aynî, M. Ali, “Şeyh İbrahim Hakkı,” *Darul Fünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, S 2, İst., 1332.
- Ayni, M. Ali, “XVIII. Yüz Yıl Fikir Adamlarından Erzurumlu İbrahim Hakkı”, Çeşitli Yönleriyle Erzurum ve Çevresi, (Sunan: Nafiz Uzlug; Haz. Nusret Karasu – Nihat Özyardımcı) Erzurum, 1968.
- Bağdatlı İsmail Paşa (İsmail Paşa el-Bağdadî), *Hediyyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, (İstinsah ve Tashihleri: Muallim Kilisli Rifat Bilge ve İbnüleman Mahmut Kemal İnal), Milli Eğitim Basımevi, C I, İst., 1951.
- Banarlı, Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, C II, İst., 1997.
- Başar, Zeki, “İbrahim Hakkı'yı Tanıyor Muyuz?,” AÜ Tıp Fakültesi Yıllığı, Erzurum, 1973.
- Baymur, Feriha, *Genel Psikoloji*, İnkılap Yay., 11. Baskı, İst., 1994.
- Bertrand, Alexis, *Ahlak Felsefesi*, (çev: Salih Zeki; sad. Hayrani Altıntaş), Akçağ Yay. 2. Baskı, Ankara, 2001.
- Biçici, Alaaddin, *Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Tefsir Yönü*, AÜ Sosyal Bilimler Ens. Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 1996.
- Binark, İsmet - Sefercioğlu, Nejat, *Erzurumlu İbrahim Hakkı Bibliyografyası*, KB Yay., Ankara, 1977.
- Bolay, M. Naci, *İbn-i Sinâ*, Türk Büyükleri Dizisi, KTB Yay., Ankara, 1988.
- Bolay, S. Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yay., 7. Baskı, Ankara, 1997.
- Buhârî, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, İst., H 1315; *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh*, (çev. Ahmet Naim), Diyanet İş. Bşk. Yay., 7. Baskı, Ankara, 1982.
- Bursalı M. Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, Meral Yay., C I, (Yayına Haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen), İst., trs.

- Canan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yay., Ankara, 1992.
- Ceviz, Nurettin, “*Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretlerine Ait Bir Yazma: Mecmuatü'l-İrfaniyye*,” *AÜFEF Edebiyat Bilimleri Araştırma Dergisi*, S 23, Erzurum, 1996.
- Cevizci, Ahmet, *Etiğe Giriş*, Paradigma Yay., 1. Baskı, İst., 2002.
- Ceyhun, Ekrem, “*İbrahim Hakkı Hazretleri*,” *Tarihi-Turistik-Kültürel ve Sosyal Yönleriyle Pasinler (Hasankale)*, İbrahim Hakkı Hazretleri Cami ve Külliyesi Vakfı Yay., S 2, Erzurum, (Mart) 2002.
- Çağrı, Mustafa, *Ana Hatlarıyla İslam Ahlakı*, Ensar Neşriyat, 2. Baskı, İst., 1991.
- Çağrı, Mustafa, “*İbrahim Hakkı Erzurumî*” md., *İA*, TDV, C. XXI, İst., 2000.
- Çağrı, Mustafa, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, MÜİF Vakfı Yay., İst., 1989.
- Çakır, Cüneyt, *Aktif Karbon ve Bentonit Uygulamasının Fındık Sütünün Aflatoksin Profili Ve Kalite Özellikleri Üzerine Etkisi*, Ordu Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 2020.
- Çavuşoğlu, Hayrunnisa, “*Erzurumlu İbrahim Hakkı*,” *Türk Kültürü*, C. X, S 120, (Ekim), 1972.
- Çavuşoğlu, Harunnisa, “*Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Yetiştigi Çevre, Hayatı, Eser-leri*,” 192. *Ölüm Yıldönümünde Erzurumlu İbrahim Hakkı*, İst., 1974.
- Çelebioğlu, Âmil, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, KTB Yay., Ankara, 1988.
- Çelebioğlu, Âmil, “*Erzurumlu İbrahim Hakkı Divanında Gönül*,” *Türk Kültürü*, C XVI, S 185, (Mart), 1978.
- Çelebioğlu, Âmil, “*Kıyafe(T) İlmi ve Akşemseddinzâde Hamidullah Hamdi ile Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Kıyafet-Nâmeleri*,” *AÜEF Arş. Dergisi*, S 1, Fasikül: 2, Ankara, 1979.
- Çiftçi, Cemil, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Şule Yay., İst., 2000.
- Çubukçu, İbrahim Âgâh, “*İbrahim Hakkı'nın Felsefesi*,” *İbrahim Hakkı ve Müs-pet İlimler Sempozyumu Tebliğleri*, Yayına Haz. Siirt Halk Eğitim Merkezi, Siirt, 1984.
- Çubukcu, İbrahim Agâh, *Türk-İslam Düşünürleri*, TTK Yay., Ankara, 1989.
- Ed-Dârimî, Ebu Muhammed Abdilleh b. Abdurrahman, *Sünenü'd-Dârimî*, Kahire, H 1386/M 1966.

- De Boer, Tjitze, *İslam'da Felsefe Tarihi*, (çev. Yaşar Kutluay) Anka Yay., 3. Baskı, İst., 2001.
- Diclehan, Şakir, *Çeşitli Yönleriyle Erzurumlu İbrahim Hakkı*, İst., 1980.
- Diclehan, Şakir, "İbrahim Hakkı Hazretlerinin Mektupları," *Tarihi-Turistik-Kültürel ve Sosyal Yönleriyle Pasinler (Hasankale)*, İbrahim Hakkı Hazretleri Cami ve Külliyesi Vakfı Yay., S 2, Erzurum, (Mart), 2002.
- Duralı, Teoman, *Biyoloji Felsefesi*, Akçağ Yay., Ankara, 1992.
- Ebu Davud; Süleyman el-Eş'as, *Sünen*, Humus, H 1388/M 1969.
- Elmalı, Osman, *Bertrant Russellin Ahlak Felsefesi*, Dr. Tezi, AÜ Kütp., Erzurum, 2001.
- Emiroğlu, İbrahim, *Yanlış Düşünce ve Kararlar Karşısında Mevlânâ*, İnsan Yay., İst., 2002.
- Erdem, Hüsameddin, *Ahlak Felsefesi*, Hü-Er Yay., 8. Baskı, Konya, 2015.
- Erdem, Hüsameddin, *Bazı Felsefe Meseleleri*, Hü-Er Yay., Konya, 1999.
- Erdem, Hüsameddin, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Hü-Er Yay., 4. Baskı, 2000, Konya.
- Erdem, Hüsameddin, *Sondevir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak*, 1. Baskı, Sebat Ofset Matbaacılık, Konya, 1996.
- Eren, Hikmet, *Doğumunun 300. Yılında Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Hoca Ahmet Yesevi Ocağı Yay., Ankara, 2003.
- Erk, Hasanbasri, *Erzurumlu Bilginler*, İst., 1947.
- Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, (çev. Kasım Turhan), İklim Yay., 2. Baskı, İst., 1992.
- Farabî, Ebu Nasr, *el-Medinetü'l Fâdıla* (çev. Ahmet Arslan), Vadi Yay., Ankara, 1997.
- Fındıkoğlu, Ziyâeddin Fahri, "İbrahim Hakkı," *Yedi İklim*, C V, S 42, (Eylül), 1993. (Bu makaleyi A. Nezih Galitekin, Ziyâeddin F. Fındıkoğlu'nun "Erzurum Şairleri [İst., 1927] isimli eserinden hazırlamıştır.)
- Filiz, Şahin, *Ahlakın Akli ve İnsani Temeli*, Konya, 1998.
- Filiz, Şahin, *İhvân-ı Safa, (X.yy)'ya Göre İnsanın Fizyolojik ve Psikolojik Yapısı*, SÜ İlahiyat Fak. Dergisi, S 11, Konya, 2001.
- Filiz, Şahin, *İslam Felsefesinin Serüveni*, Öz Eğitim Yay., İst., 1996.
- Gazalî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din* (çev. Ahmed Serdaroğlu), Bedir Yay., İst., 1975.

- Göçgün, Önder, “Ölümünün 199. Yıldönümünde Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Divanı'nın Bilinmeyen Bir Nüshası,” *Türk Kültürü*, C XVIII, S 209-210, (Mart-Nisan), 1980.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, 10. Basım, İst., 1999.
- Göker, Lütfi, “Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Marifetnâme,” *Diyanet Dergisi*, C XVII, S 2, (Mart-Nisan), Ankara, 1978.
- Gölpınarlı, Abdülkadir, “*Kıyafetname*” md., *Türk Ansiklopedisi*, C XIX, MEB Basımevi, Ankara, 1971.
- Hafizoğlu Merve, “B12 Vitamini Eksikliğinin Depresyon İle İlişkinin Değerlendirilmesi,” *Uludağ Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi*, Cilt: 46 Sayı: 1 ss. 71-76, 2020. DOI: <https://doi.org/10.32708/uutfd.700927>
- Haris El-Muhasibi, *Er-Riâye*, (çev. Şahin Filiz-Hülya Küçük), İnsan Yay., İst., 1998.
- İhvânu's-Safâ, *Resâilu İhvân-i Safâ*, Nşr. Butros el-Bustani, Dâru Sadr, Beyrut, trs.
- Irmak, Sadi, “İbrahim Hakkı ve Pozitif İlimler,” 192. Ölüm Yıldönümünde Erzurumlu İbrahim Hakkı, İst., 1974.
- İbn Arabi, *Mekârimu'l-Ahlak*, Çev. Vahdettin İnce, Kitsan Yayınevi, 2000
- İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma (Tehzibu'l-Ahlak)*, (çev. A. Şener - İ. Kayaoğlu - C. Tunç), KTB Yay., Ankara, 1983.
- İbrahimhakkıoğlu, Feyyaz, “İbrahim Hakkı ve Gönül,” *Fikir ve Sanatta Hareket*, C VII, S 80, İst., 1972.
- İbrahimhakkıoğlu, Mesih, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Tadil Matbaası, İst., 1973.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin (ed.), *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi*, (Haz. Ekmeleddin İhsanoğlu - Ramazan Şeşen - Cevat İzgi - Cemil Akpınar - İhsan Fazlıoğlu), C II, İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IR-CICA) Yay., İst., 1997.
- İnan, Rauf, “*Marifetnâme*”, 192. Yıldönümünde Erzurumlu İbrahim Hakkı, İst., 1974.
- İslam Ansiklopedisi*, TDV, (İbrahim Hakkı Erzurumî md.), C. XXI, İst., 2000.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *İslam Mütefekkirleri ile Garp Mütefekkirleri Arasında Mukayese*, (sad. S. Hayrı Bolay), DİB Yay., Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1973.

- Kant, İmmanuel, *Pratik Usun Eleştirisi*, (çev. İ. Zeki Eyuboğlu), 5. Baskı, Say Yay., İst., 2001.
- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yay., İst., 1985.
- Karadeniz, Yeliz, *İbn Haldun'a Göre Beslenme Alışkanlığının Kişiliğe ve Dini Yaşantıya Etkisi*, Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi, *Nisan 2021*, *Cilt. 7 (1) 61-72*. Doi: 10.25272/j.2149-8539.2021.7.1.05
- Karahan, Abdülkadir, “*İbrahim Hakkı Hz. 'nin Tasavvufu ve Bunun Eserlerindeki Parıltıları*,” *İbrahim Hakkı ve Müspet İlimler Sempozyumu Tebliğleri*, Yayına Haz. Siirt Halk Eğitim Merkezi, Siirt, 1984.
- Karahan, Abdülkadir, “*Mutasavvıf ve Öğretici Şair Olarak Erzurumlu İbrahim Hakkı*,” 192. *Ölüm Yıldönümünde Erzurumlu İbrahim Hakkı*, İst., 1974.
- Kazar, Mehmet, “*Erzurumlu İbrahim Hakkı, Hayatı, Kişiliği ve Eserleri*,” AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, S 16, Erzurum, 2001.
- Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlak-ı Alâî*, (Haz. Hüseyin Algül), Tercüman Gazetesi Yay., 1001 Temel Eser Dizisi, (tarih ve yer yok).
- Kretschmer, Ernst, *Beden Yapısı ve Karakter-Kostilasyon Meselesi ve Mizaçlar Bilgisi Hakkında Araştırma*, (çev. Mümtaz Turhan), İst., 1949.
- Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâlî, (Haz. Süleyman Ateş), Kılıç Kitabevi, Ankara, 1983.
- Kurnuç, Muzaffer Zeki, “*İslam'da Musiki ve Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri*,” *Tarihi-Turistik-Kültürel ve Sosyal Yönleriyle Pasinler (Hasan-kale)*, İbrahim Hakkı Hazretleri Cami ve Külliyesi Vakfı Yay., S 2, Erzurum, Mart, 2002.
- Kührevi, Kasım, “*İbrahim Hakkı'da Tasavvuf*”, 192. *Ölüm Yıldönümünde Erzurumlu İbrahim Hakkı*, İst., 1974.
- MacIntyre, Alasdair, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Ethik'in Kısa Tarihi*, (çev. Hakkı Hünler-Solmaz Zelyut Hünler), Paradigma Yay., İst., 2001.
- Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmanî yahut Tezkere-i Meşâir-i Osmaniyye*, (Yayına Haz. Abülkadir Yuvalı - Mustafa Keskin), Sebül Yay. İst., 1995. C I.
- Mengi, Mine, “*Kıyafetname*” md., *İA*, TDV, Ankara, 2002, C 25.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, 5. Baskı, İst., 1992.
- Muallim Nâci, *Esâmî*, İst., H 1308.
- Muallim Nâci, *İstilahât-ı Edebiyye*, (Haz. Alemdar Yalçın-Abdülkadir Hayber), Akabe Yay., İst., trs.

- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim el-Haccac, *Sahih*, Mısır, 1954.
- Önal, Sami, "190. Ölüm Yıldönümünde Erzurumlu İbrahim Hakkı (1703–1780)," *Türk Kültürü*, (Dergi), (Eylül), 1970, C VIII, S 95.
- Önder, Mehmet, *Anadolu'yu Aydınlatanlar (Tanzimat'a Kadar)*, Yapı ve Kredi Bankası Kültür Yay.,İst., 1973.
- Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, KTB Yay., 1. Baskı, Ankara, 1987.
- Pazarlı, Osman, *İslam'da Ahlak*, Remzi Kitabevi, 2. Baskı, İst., 1980.
- Revnakoğlu, Cemaeddin Server, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Marifetnâmesi*, Erzurum Tarihini Araştırma ve Tanıtma Derneği Yay., Ercan Matbaası, İst., 1961.
- Ritzer, George, *Modern Sosyoloji Kuramları*, (Çev.: H. Hülür), De Ki Yay., 2012.
- Ross, W. David, *Aristoteles*, Kabalcı Yay., İst., 2002.
- Selçuk, Köksal, *Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın "İnsaniyye" İsimli Güldestesi-nin Muhteva ve Türkçe Kısımının Transkripsiyonlu Metni*, AÜ Sosyal Bilimler Ens., Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 1996.
- Sunar, Cavit, "Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Terbiye Kuralları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, C XXIV, Ankara, 1981.
- Sunar, Cavit, *İbn Miskeveyh ve Yunan ve İslam'da Ahlak Görüşleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Yay., Ankara, 1988.
- Sunar, Cavit, *İslam Felsefesi Yunan Kaynakları ve Kozalite Meselesi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1973.
- Şeker, Mehmet, "Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Tertibu'l-Ulûm Adlı Eseri," *Fikir ve Sanatta Hareket*, S 15, (Mayıs), 1980.
- Şerif, M. Muhammed (ed.), *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, (Derleyen: İsmail Taşpınar), İnsan Yay., 3. Baskı, İst., 2000.
- Tirmizi, Muhammed b. İsa, *Sünen*, Kahire, H 1382.
- Timurkaynak, Timur, "Kolesterol Nedir, Neden Yükselir?" URL: <http://www.timurtimurkaynak.com/yararli-bilgiler/kolesterol-nedir-neden-yukselir> (Erişim: 07.07.2023).
- Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi (Giriş)*, Damla Yay., 5. Baskı, İst., 1996.
- Toprak, Celalettin, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Hocası Şeyh İsmail Fakirullah*, Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Kütp., No 18889, Ankara, 1975.

- Toprak, Feyzullah, “*İbrahim Hakkı ve Müspet İlimler*”, *İbrahim Hakkı ve Müspet İlimler Sempozyumu Tebliğleri*, (Yayına Haz. Siirt Halk Eğitim Merkezi), Siirt, 1984.
- Türer, Osman, “*Erzurumlu İbrahim Hakkı’da Tasavvuf*” *Yedi İklim*, C V, S 2, (Eylül), 1993.
- Türer, Osman, “*Erzurum’un Manevi Sembolü İbrahim Hakkı Hazretleri*”, *Yedi İklim*, C V, S 42, (Eylül), 1993.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yay., İst., 2002.
- Uzluk, F. Nafiz, “*Marifetnâme Nüshaları*,” *Çeşitli Yönleriyle Erzurum ve Çevresi*, (Haz. Nusret Akarsu–Nihat Özyardımcı), Ulusal Verem Savaşı Derneği XXI. Kongresi, Erzurum, 1968.
- Uzluk, F. Nafiz, “*XVIII. Yüzyıl Fikir Adamlarından Erzurumlu İbrahim Hakkı*,” (M. Ali Ayni’nin ‘*Şeyh İbrahim Hakkı*’ isimli makalesinin sadeleşmiş şekli), *Çeşitli Yönleriyle Erzurum ve Çevresi*, (Haz. Nusret Akarsu – Nihat Özyardımcı), Ulusal Verem Savaşı Derneği XXI. Kongresi, Erzurum, 1968.
- Ülken, H. Ziya, *Ahlak*, Ülken Yay., 2. Baskı, İst., 2001.
- Üstünbaşoğlu, Cemaleddin Server, “*İbrahim Hakkı’nın Soy Kökü ve Ana Tarafı*,” *Erzurum Halkevi ve Kültür Dergisi*, Yıl 2, S. 7, (1 Mayıs) 1943.
- Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi* (çev. H. Vehbi Eralp), Sosyal Yay., 5. Basım, İst., 1998.
- Yaşar, Selahaddin, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Yeni Asya Yay., İst., 1986.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İst., 1982.
- Yerdelen, Cevat, “*İbrahim Hakkı Hazretleri’nde Kıyafet İlmi*,” *Tarihi-Turistik-Kültürel ve Sosyal Yönleriyle Pasinler (Hasankale)*, İbrahim Hakkı Hazretleri Cami ve Külliyesi Vakfı Yay., S 2, Erzurum, (Mart), 2002.
- Yılmaz, Nedim, *Etik İle Ahlak Ayırımı*, Felsefe Arkivi, Sayı: 35, 2012, 23-36.
- Yıldız, Sakıb, “*İbrahim Hakkı Hazretlerinde Ahlak Anlayışı*”, AÜ İslami İlimler Fakültesi Dergisi, S 4, Ankara, 1980.

İnternet Kaynakları

<https://www.kemalarikan.com/serotonin.html> (Erişim: 09.07.2023).

<https://www.medicalpark.com.tr/mutluluk-hormonu-nedir/hg-2896>

<https://www.cnnturk.com/saglik/antioksidan-vitamin-ve-mineral-deposu-kaonun-bilinmeyen-faydolari?page=2> (Erişim: 09.07.2023).



ISBN: 978-625-367-266-9