

T.C.
KARABÜK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ İSLAMCILARIN DİNİ GÖRÜŞLERİNİN
SOSYOLOJİK OLARAK DEĞERLENDİRİLMESİ:

BABANZADE AHMET NAİM ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan

Mehmet Asım ÖZDEMİR

Danışman

Doç. Dr. İbrahim YENEN

Karabük,

Haziran/2018

İÇİNDEKİLER

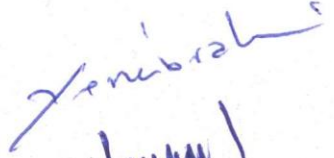


İÇİNDEKİLER.....	2
TEZ KURULU ONAY SAYFASI	4
TEZ DOĞRULUK BEYANI.....	5
ÖNSÖZ.....	6
ÖZ.....	7
ABSTRACT	9
ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ.....	11
ARCHIVE RECORD INFORMATION.....	12
ARAŞTIRMANIN KONUSU	13
ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ	13
ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	13
ARAŞTIRMA HİPOTEZLERİ / PROBLEM	14
EVREN VE ÖRNEKLEM (VARSA).....	14
KAPSAM VE SINIRLILIKLAR	14
1.İDEOLOJİ, DİN VE SİYASET.....	17
1.1.İDEOLOJİ.....	17
1.2.SİYASET	20
1.3. DİN	23
2.MEŞRUTİYET DÖNEMİ VE SİYASİ FİKİRLER.....	26
3.İSLAMCILIK.....	31
3.1.FİKRİ KÖKLERİ	31
3.2.TARİHİ KÖKLERİ.....	35
4.BABANZADE AHMET NAİM.....	42
4.1.HAYATI.....	42
4.2. ŞAHSİYETİ	43
4.3. İLMİ KİŞİLİĞİ	45
4.4.İSLAMCILIĞI.....	47

4.5. ESERLERİ	49
4.5.1. KİTAPLARI.....	49
5. BABANZADE AHMET NAİM'İN DİNİ GÖRÜŞLERİ	50
5.1. DİN	51
5.2. İSLAM	62
5.3. ALLAH	68
5.4. KUR'AN-I KERİM.....	72
5.5. PEYGAMBER	78
5.6. SÜNNET	81
5.7. ŞERİAT	86
5.8. İNANÇ.....	89
5.9. İBADET	93
5.10. AHLAK	97
5.11. ÜMMET	101
6. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ.....	105
7. KAYNAKÇA	112
8. ÖZGEÇMİŞ.....	116

TEZ KURULU ONAY SAYFASI

Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Mehmet Asım Özdemir'e ait "II. Meşrutiyet Dönemi İslamcılarının Dini Görüşlerinin Sosyolojik Olarak Değerlendirilmesi: Babanzade Ahmet Naim Örneği" adlı bu tez çalışması Tez Kurulumuz tarafından Sosyoloji Yüksek Lisans programı tezi olarak oybirliği / oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

Akademik Unvanı	Adı ve Soyadı	İmzası
Tez Kurulu Başkanı Ve Danışmanı	: Doç. Dr. İbrahim Yenen	
Üye	: Dr. Öğr. Gör. Mustafa Yıldız	
Üye	: Dr. Öğr. Gör. Rıdvan Şimşek	

Tez Sınavı: 26.06.2018

TEZ DOĞRULUK BEYANI

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum, bu çalışmayı, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yol ve yardıma başvurmaksızın yazdığımı, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden olduğuğunu ve bu eserleri her kullanımında alıntı yaparak yararlandığımı belirtir; bunu onurumla doğrularım.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara katlanacağımı bildiririm.

26/06/2018

Mehmet Asım ÖZDEMİR

ÖNSÖZ

Araştırmanın amacı “II. Meşrutiyet Dönemi İslamcılarının Dini Görüşlerinin Sosyolojik Olarak Değerlendirilmesi: Babanzade Ahmet Naim Örneği”nin incelenmesidir. Bu araştırmanın amacı, Osmanlı Devleti’nde XIX. ve XX. Yüzyıllarda yaşanan Modernleşmesinin etkisiyle, II. Meşrutiyet döneminde toplumdaki dini anlayışların sosyal, ideolojik ve teolojik değişimine dair bir araştırmadır. Osmanlı toplumunun, Modernleşme ile birlikte geçirdiği evrim sonucunda, toplumda ortaya çıkan gelenek – yenilik dikotomisi, günümüzde de etkisi devam eden kavramlardır.

Yüksek Lisans Programına başlamamda, ders dönemimde ve bu çalışmanın gerçekleşmesi aşamasında çok değerli katkılarından dolayı, tez danışmanım Doç. Dr. İbrahim Yenen’e sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Ders döneminde ki üzerimde ki emeklerinden dolayı Prof. Dr. Hür Mahmut YÜCER, Prof. Dr. Tayfun AMMAN, Prof. Dr. Ali ARSLAN, Doç. Dr. Adem Sağır ve Doç. Dr. Sinan Yılmaz’a şükranlarımı sunarım.

Bugünlere gelmemde büyük emekleri olan, maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen anne ve babama, kendisinin de üzerimde büyük emekleri olduğuna inandığım değerli eşim Merve Ayşe Özdemir’e minnettar olduğumu ifade etmekte isterim.

Mehmet Asım ÖZDEMİR

ÖZ

Bu Yüksek Lisans Tezi “II. Meşrutiyet Dönemi İslamcılarının Dini Görüşlerinin Sosyolojik Olarak Değerlendirilmesi: Babanzade Ahmet Naim Örneği” isimli çalışmadır. Bu çalışmanın giriş bölümünde din, siyaset ve ideoloji hakkında literatür incelemesi yapılarak, İslamcılık kavramının sosyal bilimler açısından kavramsal ifadesi açıklanmıştır. Çalışmanın gelişme bölümünde, Sultan İkinci Abdülhamid, İkinci Meşrutiyet Dönemi ve Siyasi Fikirler, İslam, Siyasal İslam ve İslamcılık kavramı, Babanzade Ahmet Naim’in hayatı, fikirleri ve eserleri incelenmiştir. Çalışmanın bulgular kısmında, Babanzade Ahmet Naim’in eserleri ve kişi hakkında yapılan çalışmalar taranarak dini görüşleri ifade edilmiştir. Yapılan taramada, dini kavramlar etrafında kavramsal evren belirlemesi oluşturulmuştur. Bu kavramlar, “Din, İslam, Allah, Kur’an, Peygamber, Sünnet, Şariat, İnanç, İbadet, Ahlak, Ümmettir.” Bu kavramlar üzerinde Ahmet Naim’in düşünceleri analiz edilmiştir. Sonuç metni ise Ahmet Naim’in dini görüşleri üzerine bir değerlendirmedir.

Rasyonalizmin ve Modernizmin ortaya çıkışı ile Batı, zihinsel bir dönüşüme girmiştir. Şüphesiz Weber’in de belirttiği gibi bu dönüşümün kökeninde püriten ahlak ve dinsel reformlar etkilidir. Ortaya çıkan pozitivist Batı toplumu, yapılan reformlar sonucunda bilgiyi eyleme dönüştürür. Bu eylem; askeri, teknolojik ve ekonomik olarak, dünyanın Batılı olmayan diğer tarafını emperyalist politikalarla dönüştürmeye başlar. Bu dönüşüm, Batı ile aynı kıtayı paylaşan ve Doğunun en büyük devleti olarak görülen Osmanlı’nın da etkilenmesine sebep olur. Bu etki ile Osmanlı’nın, gerileme ve toprak kayıplarına çare olarak Modernleşmeyi ilk olarak askeri alanda uyguladığını görürüz. Askeri reformlar, diğer reformları ardı sıra getirir. Bu reformların, toplumsal değişimi tetiklemesi ile siyasi alanda da sistem değişikliğini tetikler. Tanzimat, Islahat, Birinci Meşrutiyet ve II. Meşrutiyet’e kadar giden bu sistemsiz değişiklikler, tarihsel bir evrimi takip eder.

Osmanlı Modernleşmesinin, tüm fikir alanlarında yaptığı etkinin, dini anlayışlar üzerinde yaptığı değişim kaçınılmazdır. Sekülerleşen eğitim yapısı ile birlikte geleneksel tedrisatın gerilemesi, Osmanlı aydınlarında fikirsiz değişimlere sebep olmuştur. Bu anlamda, İslam’ın bir din olarak hayatın tüm alanlarını kapsayan etkisinin gerilediği kanısındaki İslamcılar, fikirsiz olarak siyasi ve dini alanlarda

görüşlerini ortaya koyarlar. İslamcılık akımı, II. Meşrutiyet dönemi ile birlikte Sırat-ı Müstakim dergisi çevresindeki fikir insanları ile ön plana çıkar. Bu dergi çevresinde, Mehmet Akif, Babanzade Ahmet Naim, Said Halim Paşa gibi şahsiyetler fikirlerini beyan eder.

Bu çalışmada, II. Meşrutiyet Dönemi İslamcı fikir insanlarından Babanzade Ahmet Naim'in dini görüşleri incelenmiştir. Ahmet Naim, fikirleri ile İslamcıların muhafazakâr kanadında yer alan ve modern unsurlar ile geleneksel unsurları teorik olarak birleştirmeye çalışan bir karakter olarak ön plana çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Babanzade Ahmet Naim, İslamcılık, Din, II. Meşrutiyet



ABSTRACT

This Master's Thesis is the study titled as "Socialological Assesment Of The Religious Thoughts Of Islamists In The Era Of 2nd Constitutional Period: The Case Of Babanzade Ahmet Naim". In the introductory part of this study, literature expression of Islamism in terms of social sciences was searched by reviewing the literature about religion, politics and ideology. In the body part of the study, Sultan Abdulhamid II, Second Constitutional Period and Political Ideas were analyzed. In the development part of the study, the history of Islam and Political Islam, the concept of Islamism and the life, ideas and written works of Babanzade Ahmet Naim were searched. In the findings section of the study, the religious views of Babanzade Ahmet Naim were expressed by reviewing the written works of him and research works about him. In this survey, Ahmet Naim's religious views established the conceptual universe determination around the religious concepts which were originated from Islam. These concepts are "Religion, Islam, Allah, Qur'an, Prophet, Sunnah, Shari'a, Faith, Worship, Morality, Ummah". On these concepts, the expressions and religious views of Ahmet Naim were analyzed and interpreted. As for the result text, Ahmet Naim's religious views were interpreted.

With the emergence of modernization and rationalization, the West has gone into a mental transition. No doubt that, as Weber also points out; purulent ethics, religious reforms and social transformations are effective at the root of this transition. The emerging positivist western society has begun to transform the other part of the world militarily, technological and economically with the imperialist policies through the transformation of knowledge with the reforms made. This transformation caused the Ottoman Empire, which was in the same continent with the Western part and which was regarded as the greatest state of the East, to be affected. By this means, we have seen that the Ottoman Empire modernised the military primarily as a remedy for the regression and land losses. With demands of the imperial society, these reforms followed the historical evolution going ahead to Tanzimat (reform), Islahat (reform), the First Constitutional Period and the Second Constitutional Period.

The effect of Ottoman Modernization on all the fields of thought, together with the effects Ottoman had on Islam, are inevitable. The regression of traditional education together with the secularized educational structure led to intellectual changes among Ottoman intellectuals. In this sense, Islamists, who were of the opinion that there was a decline in the effects of Islam including all living areas as a religion, have expressed their views in political and religious fields intellectually. With in the Second Constitutional Period, personalities such as Mehmet Akif, Babanzade Ahmet Naim, Said Halim Pasha came to the forefront in the streams of thought which were mostly seen around Sıratımüstakim.

In this study, the religious views of Babanzade Ahmet Naim, who was one of the Islamist ideas' people in the Second Constitutional Period, have been analyzed. Ahmet Naim, who played role among the conservative side of the Islamists with his ideas and who theoretically tried to combine modern factors with traditional ones, has come to the forefront.

Key words: Babanzade Ahmet Naim, Islamism, Religion, Second Constitutional Period

ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

Tezin Adı	II. Meşrutiyet Dönemi İslamcılarının Dini Görüşlerinin Sosyolojik Olarak Değerlendirilmesi: Babanzade Ahmet Naim Örneği
Tezin Yazarı	Mehmet Asım Özdemir
Tezin Danışmanı	Doç. Dr. İbrahim Yenen
Tezin Derecesi	Yüksek Lisans
Tezin Tarihi	26.06.2018
Tezin Alanı	Sosyoloji
Tezin Yeri	Karabük
Tezin Sayfa Sayısı	116
Anahtar Kelimeler	Babanzade Ahmet Naim, İslamcılık, Din, II. Meşrutiyet

ARCHIVE RECORD INFORMATION

Name of the Thesis	Sociological Assesment Of The Religious Thoughts Of Islamists In The Era Of 2nd Constitutional Period: The Case Of Babanzade Ahmet Naim
Author of the Thesis	Mehmet Asım Özdemir
Advisor of the Thesis	Doç. Dr. İbrahim Yenen
Status of the Thesis	Master
Date of the Thesis	26.08.2018
Field of the Thesis	Sosyoloji
Place of the Thesis	Karabük
Total Page Number	116
Keywords	Babanzade Ahmet Naim, Islamism, Religious, 2nd Constitutional Era

ARAŞTIRMANIN KONUSU

II. Meşrutiyet Dönemi İslamcılarının Dini Görüşlerinin Sosyolojik Olarak Değerlendirilmesi: Babanzade Ahmet Naim Örneği'dir.

ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Bu araştırma, Osmanlı Devletinin Modernleşmesi ile ortaya çıkan siyasi fikir akımlarından İslamcılık hakkında bir analiz çalışmasıdır. Daha önce yapılan yüksek lisans ve doktora çalışmalarında İslamcılarının siyasi görüşleri, tarihi perspektifi ve kişilikleri gibi çalışmalar ortaya konulmuştur. Bu tezin en önemli amacı “İslamcılarının Dini Görüşlerini” incelemektir. İslamcı şahsiyetler arasında zikredilen pek çok isim arasında Babanzade Ahmet Naim, ilmi bir kişiliğe sahip olması, iyi bir derece ile Mekteb-i Sultaniyi bitirmesi, ailesi ve kendi çabaları ile geleneksel dini eğitimini tamamlaması, siyasi bir figür olmaktan uzak durması ve eğitim hayatı içerisinde bir kişilik olarak özelleşmektedir. İslamcılarının başat dergisi olan Sırat-ı Müstakim ve Sebilü'r-Reşad dergilerinde Mehmet Akif Kur'an-ı Kerim'den meal çalışmaları ile ön plana çıkarken, Ahmet Naim'de Sahih-i Buhari'den hadis tercümelemleri ile ön plana çıkmıştır. Bu konuda yaptığı çalışmalar, Cumhuriyet döneminde de devam eder. Ahmet Naim'in, hadis tercümesine yazdığı “Mukaddime” isimli eser günümüz akademik çevrelerinde hala temel hadis usulü olarak değerlendirilmektedir.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Araştırmanın yöntemi, Nitel araştırma yöntemi uygulanarak oluşturulmuştur. Yönteme uygun olarak, konu seçimi ile birlikte odaklanma sorusu sorulmuştur. Literatür taraması sonrası veriler analiz edilerek yorumlanmıştır. Yapılan çalışmada analiz edilen nitel veriler ele alınarak sonuç bölümü ortaya konulmuştur.

ARAŞTIRMA HİPOTEZLERİ / PROBLEM

Osmanlı Modernleşmesi ile birlikte ortaya çıkan siyasi fikir akımlarından İslamcılık, Modernizmin yöntemlerinden yararlanan bir ideolojidir. İslamcılık ideolojisinin etkisi, siyasi fikir akımlarında olduğu gibi aynı zamanda geleneksel dini görüşleri de etkilemiştir. İslamcılar, din ile siyaseti birbirinden ayrı görmezler. Siyasetin üzerindeki dini etkinin gerilemesine ideolojik olarak karşıdrlar. Modernizmin ürettiği en önemli olgulardan biri olan sekülerizme karşı, dini ve siyasi olarak sentezledikleri fikirleri öne sürerler.

EVREN VE ÖRNEKLEM (VARSA)

Araştırmanın evreni, tarihi süreç olarak II. Meşrutiyet Dönemi İslamcılığı, kişi olarak Babanzade Ahmet Naim'in şahsı üzerinden oluşturulmuştur. Araştırma evreni, dini görüşlerin incelenmesi amacı ile "Din, İslam, Allah, Kur'an, Peygamber, Sünnet, Şeriat, İnanç, İbadet, Ahlak, Ümmet" kavramları ile örneklendirilmiştir.

KAPSAM VE SINIRLILIKLAR

Araştırmanın kapsamı İslamcılarının dini görüşleridir. Bu sebeple, II. Meşrutiyet dönemi ve Babanzade Ahmet Naim örneği ile kişi belirlenmesine gidilerek sınırlama gerçekleştirilmiştir.

GİRİŞ

Sosyal Bilimler, insanların grup, topluluk halinde yaşamalarından doğan sosyal fenomenleri tetkik eden bilimlerdir. Sosyal Bilim, içerik olarak insan topluluklarını incelemesi ile birlikte geçmişten geleceğe yönelik olguları ortaya çıkartır ve değerlendirir. Sosyal bilimlerden her biri (sosyoloji, ekonomi, siyasal bilim, sosyal antropoloji, sosyal psikoloji vb.) bu faaliyet dallarıyla meşgul olmakta, bunlara ait genel kanunları, trendleri, ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. (Daver, 1969, s. 46) İnsan topluluklarının saptanması, esas olarak kültürlerin saptanmasına bağlıdır. Toplulukları oluşturan bireyler arasındaki dayanışma, özellikle bir değer ve inanç ortaklığının sonucudur ve gerek toprak gerekse ülkeye bağlılığın kendi de ortaklaşa bir tasarıma (représentation collective) dayanır. (Duverger, 1982, s. 37) İnsanlar, bu inanç ve kültür birlikteliği ile birlikte hareket eder ve ortak bir bilinç oluştururlar. Oluşan bilinç ile birlikte geleceklerine yön vermeye çalışırlar. Bu yön verme davranışı, ortak değerler üretmelerine sebep olur. Bu ortak değerlerin olgusal olarak ortaya çıkışına ideoloji denir.

İdeoloji kavramı, toplum bilimlerinin az-gelişmişliği, çok sayıda kesin ve kanıtlanmış gözlemlerle çalışmaya olanak vermediğinden ve kuram kurmak için çok sayıda izlenim, sezgi ve sağduyu verisine başvurmak zorunluğu ile ortaya çıkmaktadır. Gözlemcinin, gözlemlediği olayların bir ögesi olması da, bilim adamını, farkına varmaksızın öz ideolojisinden beslenen kuram ve varsayımlar geliştirmeye iterek, bu karışıklığı daha da arttırır. Toplum bilimci, objektif olmak için ne kadar uğraşırsa uğraşsın, bu durum tam olarak gerçekleşmez. Gerçekleştirildiği düşünülürse bu durum egemen ideolojiden etkilenmedir. Egemen ideoloji, dominant bir yapıda genel olarak kabul edildiği için objektif olduğu zannedilir. (Duverger, 1982, s. 21-22)

Osmanlı toplumundan Türk toplumuna evrilme sürecinde İslamcılık ideolojisi; ideolojik, siyasi ve dini olgular üzerine tezler ortaya koyar. Bu tezlerin ortaya çıkışı, II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte ivmelenir. Aydınlar, matbuat sayısının artışı ile birlikte yoğun bir şekilde dini, siyasi ve ideolojik fikirler yazmaya, çizmeye ve tartışmaya başlar. II. Meşrutiyet dönemi ile şekillenen bu ideolojik etkilerin yansımaları günümüze kadar ulaşır. II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte İttihat ve

Terakki Partisi'nin iktidar dönemi başlar. İttihat ve Terakki Partisi, 23 Ocak 1913'te gerçekleştirdiği “Bâb-ı Âli Baskını” ile yönetimi tek elde toplar. Akabinde başlayan savaşlar, İmparatorluğun yıkılışı ve üniter modern bir devlete dönüşen Osmanlı toplumunun sosyolojik etkileri günümüze kadar taşınmıştır.

Bu çalışma, siyasi ve dini anlamda söylemleri ile farklılaşan II. Meşrutiyet dönemi İslamcılarının, dini anlamda görüşlerinin çözümlenmesini içermektedir. Modernizmin İslam toplumlarına etkisi, dinde ıslah ve tecdit çalışmaları ile ortaya çıkar. Bununla birlikte yaşanan düşünce değişiminin elbetteki köksel sebepleri bulunmaktadır. Özellikle Afgani ve Abduh'un fikirleri doğrultusunda gelişen İslamcılık akımı, dini anlamda söylediklerinden çok siyasi manada söyledikleri ile ön plana çıkartılır. İslamcı fikir insanlarının ise dini alanda söylediklerinin, homojen bir yapı oluşturduğunu söylemek zordur. Eğer böyle olsaydı, ortaya yeni bir okul, görüş, fırka ya da mezhep gibi dinsel bir farklılık ortaya çıkardı. Yine de ıslah ve tecdit sürecinde İslamcılığın gelenek eleştirileri, ön plana çıkan temel görüşlerindedir. Bu eleştiriler, geleneğin Eşari ekolünü ciddi bir kritiğe tabi tutmaktadır. Özellikle, Hanefi – Maturidi ekolün ön plana çıkartılarak, akıl ile nâkilin birleştirilmesine yönelik fikirlerin İslamcılarda hâkim olduğu söylenebilir. Yine de İslamcılık, ideolojik yapısından kaynaklanan pragmatizmin etkisiyle İslam tarihinin her türlü ekolünden yararlanmayı da bilir.

Kürt kökenli bir ailenin evladı olan Ahmet Naim, mezhebi olarak Şafi bir kişilik ve geleneğe son derece hâkim bir bilgi birikimi ile İslamcılar içerisinde önemli bir yere sahiptir. Ahmet Naim'in, yaşadığı dönemin hızlı değişim koşulları altında, geleneği koruyarak ürettiği ıslah fikirleri dikkate değerdir.

1.İDEOLOJİ, DİN VE SİYASET

1.1.İDEOLOJİ

Günümüz Sosyal Bilimleri açısından ideoloji kavramı, üzerinde pek çok tartışmanın yapıldığı bir olgudur. Kavramsal olarak üzerinde anlaşmaya varılmış bir tanımı bulunmamaktadır. Modern dönem, toplumların fikir dünyalarını geliştirip yeni kavramları ortaya çıkarırken, toplumsal fikirlerin ortak noktalarda kümелendikleri görülür. Bu ortak noktalar, ülkemiz modernleşme tarihinde Sağcı, Solcu, Milliyetçi, İslamcı gibi isimlerle anılan ideolojik fikir kümeleri etrafında toplanır. Bu fikir kümeleri, Türk modernleşmesi içerisinde yer alan ideolojiler olarak Türk toplumunun teorik ve pratikte edindiği hareket eksenlerini temsil eder.

“İdeoloji” kelimesi farklı kavramsal anlamlarda parçaların bütün bir doku halinde örülmüş bir metindir ve farklı tarihlerle yoğrulmuştur. (Eagleton, 1996, s. 17) Bu tarihsel anlamlar kendi dönemleri içerisinde farklılıklar gösterir.

Etimolojik olarak İdeoloji terimi, Grekçe *eidōs* ve *logos* kelimelerinin birleşiminden oluşur ve ‘*düşünceler bilimi*’ olarak tanımlanabilir (Meriç, 1974). İdeoloji kavramı Fransızca “*idéologie*” kavramından dilimize geçmiş bir kavramdır. Meydan Larousse ansiklopedisine göre ideoloji kavramının anlamı “Siyasal veya toplumsal bir öğretiyi oluşturan, bir hükümetin, bir sosyal sınıfın vb. hareketlerine yön veren düşünce ve görüşler sistemidir. (Meydan Larousse, 1969 - 1973)

Terimi ilk kez Antoine Louis Claud Destutt de Tracy, 1796-1798 yılları arasında Institut de France’da sunduğu bildirimlerinde kullanır. (Bulut Y. , 2011, s. 185) Tracy, ideoloji kavramını şuurlu düşünce ve düşünce referanslarını ortaya koymayı hedefleyen yeni bir fikirler bilimini (ideaoloji) olarak ifade eder. (Heywood, 2014, s. 70). İdeoloji kavramı ve İdeologlar, Fransız devriminin son aşamasında Konvansiyon idaresi esnasında ortaya çıkmışlardır. (Mardin, 2015, s. 24)

İdeoloji kelimesinin ortaya çıktığı şartlar, aydınlanma devri şartları ile ilgilidir. 18. Yüzyılın aydınlanma devri düşünürleri, insanların hatalarını aldığı eğitimin yanlışlığına bağlamaktadırlar. Uygulanacak reformlarla birlikte sahil fikirler üretildiğinde ve bu fikirler eğitim yoluyla uygulandığında toplum düzeltilebilir kanısındadırlar. (Meriç, 1997, s. 198)

Napolyon, iktidara geldiğinde ideologları düşüncelerini uygulamaları için destekler. Ancak ideologlar, bir süre sonra Napolyon'un karşı cephesine geçerler. İdeologlar, Napolyon'un ampirik görüşleri ile çatışırlar. (Mardin, 2015, s. 24-25)

İdeoloji terimi, Napolyon Fransa'sı sonrasında pek çok değişiklik gösterir. Kavramsal olarak, sosyoloji de dâhil diğer sosyal bilimler terimlerinin çağdaşdır. İdeoloji, fikirlerin kaynağını göstererek bir yöntem ortaya koyabilirse cehaletin köklerinin teşhis edilmesi sağlanarak akılcı bir toplumu oluşturabilecek bir disiplin olarak karşılanır. (Bulut Y. , 2011, s. 186)

İdeoloji terimine kalıcı bir anlam, Marx'ın 19. Yüzyıldaki yazıları ile kazandırılmıştır. Marx, düşüncelerinde ideoloji kavramını eleştirir. Marx'ın ideoloji kavramı, sınıflı sistemin desteklenmesine ve sömürü düzenini devam ettirmeye yönelik düşüncelere karşılık geliyordu. Marksist anlamda ideolojinin tanımlayıcı özelliği, onun sahteliğindedir. İdeoloji, alt sınıfları maniple ederek sınıflı toplumların taşıdığı çelişkilerin görülmemesini sağlar. Marx, bu görüşlerine rağmen siyasi fikirlerinin tümünün ideoloji olarak değerlendirilmesi gerektiğine inanmaz. (Heywood, 2014, s. 70)

İdeoloji kavramını genel olarak değerlendirdiğimizde; sosyal yaşamdaki anlam, belirli bir sosyal grup veya sınıfların düşünceler öbeği, muktedir bir yönetimi meşrulaştırmaya yarayan düşünceler, sosyal çıkarlar tarafından güdülenen fikir biçimleri, bilinçli toplumsal aktörlerin kendi dünyalarına anlam verdikleri ortam, eylem amaçlı inançlar kümesi, toplumsal yaşamın doğal gerçekliğe dönüştürüldüğü süreç gibi birden çok anlama sahip olduğunu görürüz. (Eagleton, 1996, s. 18)

İdeoloji tanımlamalarında, tarihsel süreçlerde karşımıza çıkan sonuç, "ideoloji" kavramının sosyal bilimler açısından pek çok anlamının olduğudur. Bu anlamlılık, toplumsal değişimin ve gelişimin içerisinde bulunan evrimsel döngünün sabit bir ilkesinin olmamasından kaynaklanmaktadır. Modernizm ile birlikte, insan olgusu üzerindeki değişim çok hızlı olmuştur. Modernizmin bilim, teknoloji ve ekonomi olgularının toplum üzerindeki değişimi hızlandırması sonucu bu kavramlarda anlam değişimleri oluşturur. Zamanı anlama konusunda sorumluluk taşıyan sosyal bilimciler, zamanın ruhunu anlamak üzere değişik tezler üreterek bu sorumluluklarını yerine getirirler.

İdeoloji kavramının Batı merkezli gelişimi bu şekilde seyrederken Osmanlı İmparatorluğu 'da bu gelişmelerden etkilenir. Avrupa, Asya ve Afrika'ya yayılan bir devlet olarak Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa'da gelişen fikri, siyasi ve askeri durumlardan direkt etkilenen bir devlettir. XIX. yüzyıldan XX. Yüzyıla geçişte Osmanlı Devletinde modernleşme hareketlerinin hızlanmasıyla, Batıdan kazanılan etkilenimler, dönemin ideoloji kavramları üzerinde etkili olur. Osmanlı'da, toplumsal olarak modern ideolojiye geçmeden evvel, geleneksel ideolojik durumu Şerif Mardin şu şekilde belirtir:

“Osmanlı toplumunda esnafın iktisadî sürece ilişkin fikirleri "devam ettirici" bir ideolojidir. Esnaf töresinde, ideolojisinde beliren iktisadî değerlerin ağırlık noktası, servetin sosyal bir fonksiyon olduğu inancında toplanıyordu. Osmanlı üst tabakalarında ise servet siyasî mevkiin bir uzanımı olarak görülüyordu. Böylece bu iki ayrı ideoloji de "muhafazakâr" bir yönde çalışmış, kapitalizmle gelen servetin kendi başına bir amaç olduğu fikrinin karşısına çıkmıştır. İdeoloji tam bir gerçek değildir. Esnafın hakiki davranışını esnaf töresinden çıkarmak safdillik olur. Siyasal davranış için aynı durum varittir. İnsanların veya bir grup insanın ideal olarak benimsedikleri sistemden gerçek davranışları çıkarılamaz. Fakat ideolojilerin -değerler toplamı olarak- insanların tutumlarını -dolayısıyla davranışlarını- etkileyen bir yönü vardır. Osmanlı toplumunun iki gruba bölünmüş görüntüsü de kısmen gerçeklere dayanan bir ideolojidir. Böyle bir bölünme Osmanlı toplumu yöneticilerinin çıkarlarını destekliyor, bu yöneticilere yönetilenlerden ayrılmalarını sağlayan kesin ayrıcalıklar tanıyordu. Fakat ideoloji de yaşadıkça bölünmenin altı çizilmişti. İdeoloji gerçeği destekliyordu.” (Mardin, 1991, s. 26,27)

Şerif Mardin'in de belirttiği gibi iki yapıtlı bir toplum olan Osmanlı Devleti, gerileme dönemine kadar bu sistemi sürdürür. Modernleşmenin Osmanlı Devleti'ne sirayeti ile birlikte Batıdan alınan fikri etkileşimler, Osmanlı toplumunda Batılı normlarda yaşama isteğini ortaya çıkartır. III. Selim ve II. Mahmut ile birlikte başlayan, tüm alanlarda reform yapma isteği Tanzimat, Islahat ve Meşrutiyet'e kadar uzanan süreçleri ile birlikte doruk noktasına ulaşır. Batılı tarzda düşünme ve uygulama tezi üzerinden ortaya çıkan tüm fikir akımları, ideolojik anlamda yenilikçi ideolojiler olarak gelenekçi fikirlerle sahada rekabet içerisinde gözüktür. I. Meşrutiyet'in askıya alınarak, uzun dönemli II. Abdülhamid iktidarının devam etmesi, ideolojilerin ölümüne değil aksine daha da canlanmasına vesile olur. Şerif Mardin'in belirttiği, klasik Osmanlı ideolojisi terkedilerek, yeni dönemde modern dönemin rasyonalitesi üzerine kurulu fikir akımları yerini alır. Bu konuda dönemin analizini yapan Yusuf Akçuralı'dır. Kırım Türklerinden bir fikir adamı olan Yusuf Akçuralı, 2. Meşrutiyet dönemine hazırlanan Osmanlı fikir dünyasının bir özetini yaparak, dönemin ideolojik fikirlerini ortaya koyar. Bu fikirler şu şekildedir:

“Memâlik-i Osmâniyye'de garbden istifâza ile iktisâb-ı kuvvet ve terakki ârzûları uyanalı, belli başlı üç meslek-i siyâsî tasavvur ta'kîb (ébaucher) idildi sanıyorum: Birincisi Hükûmet-i Osmâniyye'ye

tâbi' milel-i muhtelifeyi temsil ve tevehhüd ile bir "Millet-i Osmâniyye" vücuda getirmek; ikincisi hakk-ı Hilâfet'in Devlet-i Osmâniyye hükümdârında olmasından istifâde ederek bütün İslâmları hükümet-i mezkûre idâresinde siyâseten birleştirmek (Frenklerin "Panislamisme" dedikleri), üçüncüsü ırk üzerine müstenid bir "Türk milliyet-i siyâsiyyesi" (Panturquisme) teşkil etmek." (Akçuralı, 1909, s. 15)

Yusuf Akçuralı'nın fikirlerine göre, ilk olarak tüm milliyet unsurlarının içerisinde olduğu ve Osmanlı Milleti şeklinde bir "Osmanlıcılık" fikri ortaya çıkmıştır. İkinci olarak, II. Abdülhamit döneminde ise devletin dış politikası haline gelen ve fikir olarak tüm Müslüman unsurları bir arada barındırmak isteyen "İslamcılık" fikridir. Üçüncü fikir akımı ise, İmparatorluk içerisindeki Türk unsurlarla birlikte Asya'dan Balkanlar'a tüm Türkleri tek çatı altında birleştirme idealindeki "Turancılık" fikridir. Bu ideolojik fikir kümelerine, daha sonra "Garpcılık" ismi verilen "Batıcılık" ideolojisi de eklenmiştir. Osmanlı Devleti'nin, sistemsel olarak II. Meşrutiyetin başından Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna kadar devam eden süreç bu ideolojik fikirlerin şemsiyesi altındadır. Bu fikirlerin ortak noktaları modern temelli olmalarıdır.

1.2.SİYASET

Siyaset, insanların toplu yaşantıya geçmeleri sonucu ortaya çıkan, organizasyon kabiliyetlerini meydana getirmeleri ve yönetim süreçlerini tasarlamaları ile oluşan bir kavramdır. Yönetim ve organizasyon faaliyetlerinin makro etkileri, devlet kavramının oluşması ve bu kavram etrafında yeni teorilerin üretilmesine imkân kılmıştır.

Bülent Daver, Siyaset Bilimine Giriş isimli çalışmasında "siyaset" kavramını analiz ederken şu görüşlerde bulunur;

"Etimolojik olarak siyaset kavramı Arapça kökenli bir kelime olup kökü itibariyle, at talimi, at eğitimi, at bakıcılığı anlamlarına gelmektedir... Günlük halk dilinde siyaset denilince daha çok işbirliklik, kurnazlık, manevra kabiliyeti kastedilmektedir. Dilimizde siyaset sözcüğü yerine bazen «politika» sözcüğü de kullanılmaktadır. Bu iki terim arasında, anlam bakımından, hiç bir fark yoktur. Siyaset evvelce kökeni itibariyle Arapça bir kelime olduğu halde politika sözcüğü dilimize batı dillerinden geçmiştir." (Daver, 1969, s. 3-6)

Türk İslam Medeniyetinin geleneksel devlet yapısında şekillenen ve Osmanlı Devleti'nin siyasi yapısında en üst noktaya ulaşan geleneksel siyaset anlayışı, modernleşme ile birlikte değişime uğrar. Geleneksel ve modern siyaset biçimleri arasında ortaya çıkan rekabet, evrimsel olarak günümüzde de sürecini devam ettirmektedir. II. Meşrutiyet ile birlikte gelenek ve modernitenin sentezi şeklinde ortaya çıkan parlamenter sistem, geleneksel siyaset anlayışına son verir. II. Meşrutiyet'e

giden bu yolda, Osmanlı modernleşmesinin köklerini anlamak için, Batıdaki siyaset ve toplum alanındaki değişimleri gözlemlemek gerekir.

Modernleşme ile birlikte, insanı ilgilendiren her konuya ampirik bir şekilde yaklaşan Batı, siyaset kavramını Siyaset Bilimi terimi ile disiplinleştirir. Terim olarak Siyaset Bilimi, 16. Yüzyılın sonlarında kullanılmıştır. Fransız hukukçusu Jean Bodin, 1576 yılında bu kavramı ilk kez kullanır. Günümüzde siyasal bilim, 1700'lü yılların sonlarında William Godwin ve Jeremy Bentham tarafından kullanılır. (Daver, 1969, s. 28) Farklı tanımlar içerse de siyaset, ilk olarak sosyal bir faaliyettir. Siyaset bilimi, XX. Yüzyılda şekillense de kökleri XVII. Yüzyıl deneyciliğine dayanmaktadır. (Heywood, 2017, s. 2,8)

Sosyal Bilimlerin her alanına yansıyan ampirik bakış açısı, klasik dönemin modern döneme geçişinde etkili olmuştur. Bu geçişte Hobbes, Locke ve Rousseau'nun fikirleri, siyaset teorisinin gelişimi açısından temeldir. Hobbes'un, 1651'de yayınladığı Leviathan isimli eseri, bilimsel araştırma tekniği açısından devrimci nitelikteki XVII. yüzyıl kavramları olan tümdengelimci mantığa ve hareket yasalarına göre sistematize etmeye yönelik ilk girişimlerden biridir. Locke'un siyasal toplum düşüncesi ise, devletin şekli hakkında bir şeyler söylemese de, devletin temelini oluşturan ilkelerle bireylerin haklarını tanımlar. Rousseau, toplumsal eşitsizlik ile siyasal eşitsizliğin birbiriyle et ve tırnak gibi olduğunu düşünür. Rousseau, buradan özgürlüğü ve eşitliği temin edecek bir devleti tasarlayabilmiştir. Toplum Sözleşmesi'nde (1762) açıkladığı devlet tanımı budur. (Carnoy, 2013, s. 33-40)

Bu üç fikir insanının ortaya koyduğu görüşler, Batı medeniyetinin ve Modernizmin temellerinin atılmasında, toplumsal dönüşüm adına önemli etkilere sahiptir. Günümüz Batı bireyciliğinin ve insan merkezli fikir yapısının temelleri bu düşüncelerle atılır. Bu dönüşüm, bilimsel anlamda gelişen reform hareketlerinin, toplumsal tüm olgularda değişimini tetiklerken; devlet, toplum ve birey üzerindeki önemli değişimleri oluştururlar. Birey temelli Batı düşüncesi, toplumu dönüştürürken siyasal sistemler açısından devlet ve siyaset olgusunu da değiştirir. Bu değişimin günümüzdeki tanımlaması, Modernizm kavramı üzerinden açıklanır. Modernizm ile birlikte ortaya çıkan siyasal hayat, bir toplum tarafından kabul edilmiş otoriteye ve meşru iktidara dayanan faaliyetlerden oluşan bir bütündür. (Devran, 2010, s. 41) Siyaset kavramının dokunduğu saha, kendini devam ettirmek için birleşen ya da ayrılan erke ve iktidarlara bağlı olarak sürekli değişmektedir. (Schmitt, 2012, s. 39)

Batıdaki bu gelişmeler, tüm dünyada geleneksel siyaset biçimlerini değiştirir. Dünyada uygulanan patrimonyal devlet uygulamaları şekil değiştirir. Carnoy, devlet kavramını Modernizme kadar ailevi sistemlere dayalı ve teolojik kökleri olan bir kavram olarak görür. Carnoy'a göre Klasik Devlet Teorisi, XVII. Yüzyıl Avrupası'nda ekonomik ve siyasal iktidarın koşullarındaki değişimlere dayalı olarak ortaya çıkmıştır. Carnoy, klasik devlet teorisinin XVII. Yüzyıl'da hala dini temellerinde olduğunu söyler ve ona göre burjuvanın meşruiyeti, devlet teorisinin dini kavramlarla ifade edilmesi ve klasik dönem düşünürlerinin farklılıklarının dinsel metinler çevresinde oluşturulması olağan bir haldir. (Carnoy, 2013, s. 32-32)

Modern devlet yapısının ortaya çıkışı ve oluşan devlet modellerin olgusal olarak incelenme gerekliliği, "Siyaset Sosyolojisi" kavramını oluşturur. Devlet modellerinde ön plana çıkan ideolojik sistemler, sistemlerin tatbik edilmesinde meydana gelen sosyal durum, siyaset ve sosyolojinin ortak noktalarını oluşturur. Modern toplumun ortaya çıkışını haber veren reform ve sanayi devrimi buhranları, siyaset sosyolojisini ortaya çıkarır. (Lipset, 1986, s. 2)

Maurice Duverger, Siyaset Sosyolojisi isimli çalışmasında konu ile ilgili şu görüşleri paylaşmaktadır:

"Siyaset sosyolojisine giriş, sosyolojiye genel bir girişten ayrılmaz. Çünkü siyaset toplumdan ayrılabilir bir alan değildir. Oysa siyaset sosyolojisi, bu ana gövdenin ve birçok dalının, belli bir yönüdür. Herşey -ya da hemen hemen herşey- kısmen siyasaldır ve hiçbir şey -ya da hemen hemen hiçbir şey- tümüyle siyasal değildir. Ulus-devletle başka bir küresel toplum tipi ortaya çıkmıştır. Aslında bu tip birbirinden farklı toplumlara yol açmıştır. Bu yüzden bunları birbirinden ayırmak uygun olacaktır. Liberal-Kapitalist devleti, Marksistler, 1870 ile 1939'lar arasında görüldüğü şekliyle gayet iyi betimlemişlerdir. Bu toplum, çok sayıda bir nüfusu, geniş bir ülke üzerinde bir araya getirir ve gerek kentten gerekse feodal beylikten çok daha kapsamlı bir topluluk oluşturur." (Duverger, 1982, s. 23-43)

Duverger ve Lipset'in görüşleri doğrultusunda, modern ulus devletlerin doğuşu ile siyaset sosyolojisinin başlangıcı aynıdır. Modernizmin ortaya koyduğu toplum sözleşmeleri etrafında birleşmiş ve seküler bir anlayışta mevcut bulan modern devlet teorileri, günümüzde de siyaset sosyolojisi açısından güncelliğini korumaktadır. Osmanlı Devletinin, 19. Yüzyılda gerçekleştirmeye çalıştığı modernleşmenin meşrutiyet kavramı etrafında şekillenmesi tesadüfi değildir. Devletin şeklinde ve toplumda gerçekleşen bu evrimsel değişim II. Meşrutiyet döneminde uygulama imkanı bulur.

1.3. DİN

Din kavramı, insanoğlunun dünyada var olması ile birlikte süre gelen bir olgudur. Bu olgunun akademik çevrelerde tanımı, seküler bakış içerisinde, din sosyolojisi ve sosyal antropoloji alanları içerisinde değerlendirilmektedir. Bu değerlendirmenin nedeni, ontolojik ve epistemolojik açıdan Modernizm kavramının içerisinde yer almaktadır. Bu durum, Modernizm sonrası ilmi hayatta, din kavramı ile sekülerizm kavramları etrafında şekillenen bir tartışmadır. Bu açıdan din kavramı, aydınlanma döneminde sorunsal bir konu olarak algılanır. Din kavramı, Durkheim ve Parsons'ın ortaya koyduğu yapısal işlevselcilik teorisinde toplumsal fonksiyonları açısından değerlendirilir. Bu bakış açısı din olgusunun toplumsal yönünü ortaya çıkartırken pozitivist tartışmaların dışına itmektedir. Bu bakış açısı, Din Sosyolojisi kavramının ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Freyer, din kavramının insanın her noktasına etki ettiğini ve tüm varlığı haline geldiğini belirtir. Bu nedenle, 'din kaynaklı olayları objektif bir değerlendirme imkânı var mıdır ya da yok mudur?' konusunun araştırılması gerektiğini düşünür. Din olgusu, insanlık tarihinin her yönünde bulunur. Birey, sosyal bir varlık olarak, bir grup içerisinde yaşamışsa, din olgusunun da geçmişten günümüze varlığını koruduğunu düşünür. (Freyer, 1964, s. 29-31) Freud'a göre din, bireyin kişiliğinin geliştiği dönemde bu dönemin eksikliklerini kapattığı bir vasıta olarak ortaya çıkar. Din olgusu, çocuk zihninin problemleriyle karşılaştığında duyduğu ilkel korku ve zorluklarından meydana gelir. Feuerbach'a göre dinin kanıtları tamamen boş ve etkisiz önermelerdir. Marx'a göre, dinin eleştirisi uluslararası bir düşünceye sebep olmaktadır. (Mardin, 2015, s. 41-47)

Emil Durkheim'in "Les formes élémentaires de la vie religieuse" isimli eserinde, dinin temelleri konusunda ortaya koyduğu sosyolojik kurama göre, dinin temel kaynağı kutsallıktır ve bu da sosyal yaptırımları barındırır. Durkheim'e göre toplum, kendi yarattığı değerleri kutsallaştırarak yine kendine ibadet etmektedir. Bu kuram, temel olarak doğru olarak kabul edilmese de, din sosyolojisi bu teori üzerinden din olgusuna yaklaşır. (Tümer, 1994) Bu açıdan Durkheim, dini sosyal fenomenlerin en ilkel biçimi olarak değerlendirir. Ortak hayatı oluşturan hayatın tüm belirtilerine (kültür, sanat, sosyal bilimler, hukuk vb.) kaynaklık ettiğini kasteder. (Gözaydın & Gülsoy, 2010, s. 7)

Şerif Mardin, din olgusunu kültür kavramı içerisinde tanımlamaya çalışır. Tarih sürecinde oluşmuş ve toplum tarafından da genelleştirilen bir davranışı müdafaa etmeye sebep olan kültür öğelerini “kültür kodu” olarak tanımlar. Sosyal hayatın merasim içeriği, kültürün kaynaklık ettiği, merasim törenleri etrafında birleştiren ve hayatı merasimler (ritual) olarak görüp yaşamamıza sebep olan kavramdır. Bu ritüel ve kültür kodlarının birleştiği alan “din” olarak isimlendirilir. Din, değer ve simgelerin toplandığı odak noktasıdır. Bu açıdan "ideoloji" ile rekabet halinde olan bir kurumdur. (Mardin, 2015, s. 118)

Modern dönemin olguları, diğerlerini de etkileyerek sosyal bilimlerin yeni alanlara ve disiplinlere ayrılmasına sebep olmuştur. Din alanında gerçekleştirilen incelemeler, “Teoloji” disiplini haricinde “Din Sosyolojisi” alanında incelenip disipline edilmeye çalışılmıştır. Din sosyolojisinin nesnesi, toplumların din kaynaklı sosyal tutumlarıdır. (Aktay, et al., 2007, s. 21)

Batı temelli bu değerlendirmelerin dışında din, İslam kaynaklı düşünce referanslarında da farklı tanımlar içerir. Bu doğrultuda Günay Tümer, Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi “Din” maddesinde etimolojik olarak dini şöyle tarif eder:

“Etimolojik olarak din kelimesini incelediğimizde Arapça deyn kökünden mastar veya isim olduğunu kabul ederler. Cevherî, dinin “âdet, durum; ceza, mükâfat; itaat” şeklinde başlıca üç anlamını verir ve terim olarak dinin bu son anlamdan geldiğini belirtir (es-Sihâh, “dyn” md.). Müsteşrik Macdonald, klasik Arap sözlüklerinde sıralanan anlamlara göre birbirinden ayrı üç din kelimesi seçilebildiğini belirtir.

a) Ârâmî - İbrânî dilinden olup “hüküm” mânasına gelen kelime.

b) Hâlis Arapça olup “örf, âdet” mânasına gelen ve birincisiyle yakınlığı bulunan kelime.

c) “Din” mânasını ifade eden ve Farsça vasıtasıyla (daenâ) gelen kelime

Semantik bakımdan “belirli bir zamanda ödenmesi gereken borç” anlamındaki deyn giderek “örf, âdet” karşılığında din şeklini almış, daha sonra da “Allah’ın hükmü ve yönetimi” anlamını kazanmıştır.” (Tümer, 1994)

Dinlerin, kapsadığı farklı alanlar ve anlamlar, toplumsal yönden farklılıklar içerse de Müslümanlar için din, Modernizme kadar hayatın kendisini ifade etmektedir. Batı karşısında askeri yenilgiler, sömürgecilik ve ekonomik kötülükler sebebiyle yaşanan gerileme, İslam dünyasında yeni bir durum oluşturur. Bu durum, fikir insanların yeni fikirler üretmesine sebep olur.

Çağdaş İslam düşüncesi açısından din tanımları çeşitlilik gösterir. Tümer, Modern dönem İslam âlimleri olarak Muhammed Abduh, Reşid Rıza ve Seyid Hüseyin Nasr'ı örnek olarak verir. Muhammed Abduh'a göre din, bireyin evrendeki varlıklara şahit olarak bunları kavraması ve insani kavrama yetenekleri üzerinde ilahi realiteleri anlamasıdır. Reşîd Rızâ'ya göre ise din, bireyin kendi çabasıyla inkişaf edebileceği bir süreç değil, vahiy yoluyla elde edilen gerçekler bütünüdür. Seyyid Hüseyin Nasr'a göre ise din, bireyi realiteye kavuşturan olgudur. Her din, sonuç olarak biri öğreti ve diğeri yöntem olmak üzere iki öğeden oluşur. (Tümer, 1994)

Bu anlamda dinin bu iki fonksiyonu, Din Sosyolojisinin konusudur. Bu açıdan Modernizmin başlangıcından günümüze, din olgusunun kavramsal gelişiminde iki durum ortaya çıkmaktadır. Birinci durum, pozitivizm çağında akli merkeze koyan anlayışın dini yok sayan ve bunu ispatlamaya çalışan durumu. İkincisi ise, özellikle yapısal işlevsellik kavramıyla bilinen, T. Parsons'un dini fonksiyonel bir olgu olarak gören ve toplumsal değer koyan rolüdür. Özellikle toplumları anlama noktasında, dinin fonksiyonel yönü oldukça önemlidir. Toplumun, toplum yapıları ve sosyal kurumları ile belli bir düzen içerisinde olması ve bu düzeni koruma adına konservatif bir rol üstlenen din olgusunun fonksiyonu bu öneme haizdir. Din kavramının bu işlevsel rolü; birey, aile, toplum ve devlet ilişkilerinde önemli bir görev almaktadır. Bu görevler, din kavramının ideolojik bir fenomene dönüşmesine yol açar. Bu ideolojik fenomeni, Türk – İslam tarihi açısından değerlendiren Şerif Mardin, İslam toplumlarında din kavramının normları belirleyici ve düzenleyici yönü üzerinde durur. Bu normların dışına çıkabilmenin tek yolunun, yeni bir İslam toplumu oluşturulması olduğunu söyler. Ona göre sufilik bunun göstergesidir. İslam'ın Sünni yorumlarının dışında kalan toplumsal gruplar, çıkış yollarını sufilik yorumu üzerinde bularak Sünni gruba dâhil olmuşlardır. Osmanlı İmparatorluğu bu anlaşmanın bir koalisyonudur. (Mardin, 2015, s. 88-93)

Türklerin İslamlaşması sonrası dinin ihtiva ettiği fonksiyonları, birey ve topluluklar üzerindeki etkisini bu şekilde açıklayan Mardin, özellikle Sufizm - Osmanlı ilişkisine getirdiği orijinal yaklaşımla farklılaşmaktadır. Osmanlı toplumu üzerindeki "Sufizm" etkisinin doğru tahlil edilmesi gerekmektedir. Osmanlı toplumunun, 600 yıllık birlikte yaşama ideolojisinin dinsel fonksiyonlarını anlamak önemlidir. Gerileme sonrası, Osmanlı yönetici sınıfının, Avrupa ile rekabet edebilmek

amacı ile ortaya koyduğu modernleşme yöntemleri, dinin fonksiyonlarını değiştirmiştir. Bunu, II. Abdülhamid dönemi politikalarında, İslam'ın ümmet fonksiyonunun ön plana çıkarılması süreci ile görürüz. Farklı fonksiyonların ortaya çıkarılması ile İslam dünyasında Batıya karşı cevap arayışları başlar. Bu arayışlar, 'Modern Dönem İslam Düşüncesinin' ortaya çıkışını hazırlar. Modern Dönem İslam Düşüncesi, dinin ontolojik zeminini Batıdan etkilenecek rasyonel temeller üzerinde şekillendirir.

2.MEŞRUTİYET DÖNEMİ VE SİYASİ FİKİRLER

Osmanlı İmparatorluğunun sonlarında ortaya çıkan ideolojik fikir akımları, tarih ve coğrafyanın hızlı bir şekilde değiştiği bir ortamda, Cumhuriyet'in ilk yıllarına kadar güncel kalmışlardır. Bu fikir akımları, yarattığı tesirleri itibari ile toplum içerisinde olumlu ve olumsuz yorumlar oluşturur. İdeolojiler, beslendikleri kaynaklarla oluşturdukları toplumsal fikirleri, çeşitli yöntemlerle ifade ederek topluma kılavuz olmaya çalışırlar. Osmanlı Devletinde, Meşrutiyet dönemleri bu ideolojilerin laboratuvarı gibidir. Osmanlı modernleşmesinin finali gibi görülebilecek olan II. Meşrutiyet, devamında Türkiye Cumhuriyeti devletini ortaya çıkarır. Bu modernleşmenin içerisinde yolculuğuna devam eden Osmanlı sonrası toplum, tarihsel tortulardan kendisine tevarüs eden ne varsa hepsinden faydalanmaya çalışmaktadır. II. Abdülhamid dönemini devlet politikaları, devletin siyasi ve sosyal durumdaki çöküşünü bir şekilde ertelenmiştir. II. Abdülhamid'in iktidardan düşürülmesi ile birlikte oluşan aşırı güven ve maceracılık; Balkan göçleri, Ermeni Tehciri vb. pek çok olay tarihsel kırılmaya yol açmış ve bu kırıklıklar 100 yıl geçmesine rağmen tamir edilememiştir. Bu anlamı ile Meşrutiyet kavramını ve tarihsel sürekliliğini kavramak önem arz eder. Bu kavram, Osmanlı Modernleşmesinin ortaya çıkışı ve Tanzimat, Islahat, I. Meşrutiyet ve II. Meşrutiyet ve Osmanlı Devleti'nin yıkılıp Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna kadar geçen süreci takip eder. Bu süreci anlamak için Osmanlı Devleti ile Batı arasındaki karşılaşmalar önem arz eder.

Modernleşme kavramının öncüsü olan Rönesans'ın, Osmanlı Devleti ile karşılaşması 16. yüzyıldadır. Sefarad Yahudi ilim insanları sayesinde, Rönesans dönemi ile erken tanışılır. İlk başlarda istedikleri bilgiyi alıp istediklerini almaz bir durum takınılır. Duraklama ve gerileme dönemlerinde ise bilgi transferi konusunda

Batıya muhtaç olacak hale gelinir. Bu anlamda Osmanlı, bilginin üretimi konusu ile pek ilgilenmez. (Ürkmez, 2006, s. 10) XIX. Yüzyıl, Osmanlı'nın yenileşme asrıdır. Yapılmaya çalışılan reformlar ile devletin yıkılması durdurulmaya çalışılır. (Mardin, 1990, s. 26)

Osmanlı İmparatorluğu'nda fiili modernleşme çağı, orduyu daha güçlü hale getirmek ve devlet hâkimiyetini pekiştirmek amacı ile III. Selim'in 1789'a tahta çıkışı ile başlar. Nizam-ı Cedid 1792'de ve Mühendishan-i Berri-i Hümayun 1806'da kurulur. Ordudaki yenileşme hareketleri sonucu III. Selim tahttan indirilir. 1808'de tahta çıkan II. Mahmut, 1826'da Yeniçeri Ocağını lağv eder ve yerine Asakir-i Mansure-i Muhammediyye kurulur. Birçok alanda reformlar gerçekleştirilir. 1839'da II. Mahmut'un vefatı üzerine Abdülmecid 1839'da tahta çıkar ve Tanzimat Fermanı ilan edilir. Bu değişiklik, Osmanlı Devlet sisteminde köklü bir reform oluşturur. (Çay, 2018, s. 4,6) Tanzimat'la birlikte Osmanlı Devleti, Batı tipi yönetim anlayışını ve vatandaşlık haklarını esas alır. Seküler bir hukuk anlayışı önünde, her vatandaşın eşit haklara sahip olma kavramı, Osmanlılar tarafından kabul edilmiş olur. (Mardin, 1990, s. 27) Tanzimat Fermanı'nı tamamlayan bir unsur olarak Islahat Fermanı 1856 yılında yayınlanır. Islahat Fermanı'nın Tanzimat Fermanı'ndan farkı, azınlıklar için bazı hak ve ödevler öngörmesidir. Islahat Fermanı, Tanzimat Fermanını tamamlar. Modernleşme, eğitimde medrese okullarından farklı olarak, Batı tipi okulların açılması, gazete yayınlarının ve matbuatın artması, üretim ve ulaşım alanında bir takım yeniliklerin yapılması ile devam eder. Abdülaziz, 1876 'da tahttan indirilir ve yerine V. Murad tahta çıkarılır. Kısa bir iktidar döneminden sonra II. Abdülhamid tahta çıkar. (Çay, 2018, s. 4,6) 1876 yılında Kanun-i Esasi ile birlikte I. Meşrutiyet ilan edilerek 1877 yılında ilk Osmanlı Meclis'i açılır. Birinci Meşrutiyet'in ilanı ve Kanun-i Esasi'nin kabul edilmesi 1876 yılındadır ve ilk Osmanlı Meclisi 1877'de açılır. (Mardin, 1990, s. 27) Meclis açıldıktan sonra 23 Nisan'da Osmanlı – Rus Savaşı başlar. Savaşın devlet yönetiminde ve mecliste dengesizliklere yol açması üzerine 28 Haziran 1877'de II. Abdülhamid, Meclis'i dağıtma kararı alır. 13 Aralık 1877'de seçimler yenilenir ve Meclis yeniden açılır. Osmanlı – Rus Savaşının, Osmanlı aleyhine gelişmesi üzerine II. Abdülhamid, 14 Şubat 1878'de Meclis'i tekrar kapatma kararı alır. II. Abdülhamid, 1878'den 1908 yılına kadar Meclis'i toplamadan ülke idaresine egemen olur. (Lewis & Kiratli, 1998)

II. Abdülhamid'in iktidar dönemi, kimi akademik çevreler ve muhalif kitlelerce baskıcı bir yönetim denilen istibdat rejimi olarak anılsa da Osmanlı'da modernleşmenin her alanda doruk noktasına çıktığı bir dönemdir. Bu dönem, İmparatorluğun devlet ve toplum olarak her alanda geçmiş ve gelecek arasında kurulan ideoloji dengesi üzerinde şekillenir. Eğitim reformları bu konuda en önceliklidir. Osmanlı sathında, geleneksel okullar iptidai (ilkokul) okullara çevrilirken yeni iptidai okulları açılmaya devam eder. Eğitim düzeyini yükseltmek amacıyla idadi (lise) düzeyinde okullar açılır. Yükseköğretim alanında insan yetiştirmek amacıyla Hukuk, Güzel Sanatlar, Ziraat, Ticaret, Orman, Maden, Baytar okulları kurulur. Devlet insanı yetiştirmek için kurulan Mektebi Mülkiye tekrar yenilenir. II. Abdülhamid, devlet bütçesini toparlayabilmek için ağır savaşlardan uzak durur. Bayındırlık ve iskân alanlarında da büyük yatırımlar yapılır. Demiryolları bunlara örnektir. (Ürkmez, 2006, s. 16-96)

II. Abdülhamid, modernleşme açısından reformcu bir kimlik sergilese de siyasi ve sosyal açıdan otoriter bir tutum işlemiştir. Bu durum, devleti ve kendi iktidarını devam ettirebilmek için sergilediği bir tutumdur. Bu tutum, toplumda özgürlükçü bir tepkinin doğmasına sebep olur. Jön Türklerin (Genç Türkler) ortaya çıkışı ve bu tepkilerin sonucunda kurulan İttihat ve Terakki Cemiyeti, muhalefeti bu argüman üzerine yönlendirir. (Mardin, 1990, s. 152-153) II. Abdülhamid'in uyguladığı otoriter uygulamalara karşı devleti, meşruti sistemine tekrar dönüştürme amacı güden bir grup Jön Türk Osmanlı aydını, 2 Haziran 1889 İttihad-ı Osmanî Cemiyeti'ni gizli olarak kurar. Hareket, Mekteb-i Tıbbiye ve Mekteb-i Mülkiye üzerinden gelişir. Batı hayranlığı yoğunluklu fikri gelişimlerini, basın ve neşriyat kanalları ile yayar. Amaçları II. Abdülhamid'i iktidardan indirerek, dâhili ve harici problemlerin çözüleceği düşüncesidir. II. Abdülhamid, istihbari faaliyetleri sonucu fark edilen cemiyete karşı baskı politikaları geliştirir. Cemiyet, Paris'te teşkilatlanmada mesafe kaydeder. Cemiyetin başkanlığına Ahmet Rıza Bey gelir. II. Abdülhamid yönetimine muhalif olan kişiler, Osmanlı topraklarını terk ederek Paris'te Cemiyetin saflarına katılırlar. II. Abdülhamid, Jön Türkleri ikna ve sindirme politikasına yurt dışında da devam eder. Bu hareketin gelişimi devam ederken Balkanlar'da benzer amaçlarla Osmanlı Hürriyet Cemiyeti kurulur. Maksadı Paris ve Selanik cemiyetlerini

birleştirmek olan Dr. Nazım, cemiyet üyelerini ikna ederek Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni 1907 yılında kurulmasına ön ayak olur. Osmanlı coğrafyasının pek çok yerinde teşkilatlanma sağlanır. (Aslan, 2008)

II. Meşrutiyet'in ilanı 1908' gerçekleşir. 31 Mart Olayı ile 1909'da II. Abdülhamid tahttan indirilir. Yerine Sultan Beşinci Mehmet Reşat gelir. Ancak, II. Meşrutiyet ile birlikte Sultanın makamı artık semboliktir. Osmanlı Devleti parlamenter sisteme geçmiştir.

II. Meşrutiyetin ilanı ile birlikte, Türk Devlet Tarihinde bir kırılma yaşanır. Bu kırılma, patrimonyal sistemlerin etkisinin azalması ve parlamenter bir sistemin başlamasıdır. Bu sebeple "Meşrutiyet" kavramı önemlidir. Kavramın oluşumu, gelişimi ve tarihi süreçleri ile ilgili tafsilatı Şükrü Hanioğlu, Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi Meşrutiyet Maddesinde şu görüşleri ifade etmektedir:

"Arapça şart kökünden türetilmiş bir kavram olan meşrutiyet kelimesi, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı siyasi literatüründe "anayasalı ve meclisli saltanat- hilafet rejimi" karşılığında kullanılmıştır. Türkçe literatürde, Kanun-ı Esasi'nin ilan edildiği 23 Aralık 1876'dan Meclis-i Mebusanın muvakkaten tatil edildiği 13 Şubat 1878 tarihine kadarki döneme 1. Meşrutiyet, meclisin yeniden toplanmaya davet edildiği 23-24 Temmuz 1908'den 30 Ekim 1918 Mondros Mütarekesi'ne veya 20 Ocak 1921 tarihli Teşkilat-ı Esasiyye Kanunu'nun neşri ya da saltanatın ilga edildiği 1-2 Kasım 1922 tarihine kadarki döneme de II. Meşrutiyet denmektedir." (Hanioğlu, 1994, s. 388)

Osmanlı Modernleşmesi, 31 Mart vakası sonucunda İkinci Abdülhamid'in tahttan indirilmesi ve parlamenter sisteme evrilir. Meclisli sistem, parlamenter demokrasiyi belirli bir süre götürür. 11 Haziran 1913 yılında gerçekleşen Mahmut Şevket Paşa suikastı ile birlikte İttihat ve Terakki partisi devletin tamamına hakim olur. Bu dönem Trablusgarp, Balkan ve I. Dünya Savaşları neticesinde Osmanlı Devleti'nin yıkılması ile sonuçlanır ve 8 Eylül 1918'de İttihat ve Terakki Partisi kapatılır. II. Abdülhamid'in yönetimine karşı Meşrutî yönetimin getireceği hürriyet ile sistemsel problemlerin çözüleceği kanaatinde olan hareketin tezi Osmanlı Devleti'nin yıkılışı ile son bulur.

Meşrutî sistem, Türklerin 1000 yıllık Anadolu coğrafyasındaki klasik Türk – İslam yönetim anlayışına son vererek, Batı tarzı Cumhuriyet sistemine evrilmesine yol açar. Bu evriliş, Osmanlı aydınlarında Meşrutî sistemin şer'i uygunluğuna deliller üretmesine sebep olur. Kendisi de dönemin ilmi şahsiyetlerinden olan İskilipli Atıf bu durumu şu şekilde yorumlar:

"İskilipli Atıf hükümet etme şekillerini dörde ayırıyor. Bunlar;

*Hükümet-i Mutlaka'da hükümet reisliği bir hanedana aittir ve tevarüs yoluyla geçer. Hükümet reisi hiçbir kanuni kayıtle sınırlı değildir. Yasama kuvveti ona aittir.

* Hükümet-i Meşruta'da hükümet reisliği hanedanın en büyüğüne geçer, reis kanunlar ve fikir sahibi kişilerin görüşleri dairesinde hareket etmek mecburiyetindedir.

* Hükümet-i Cumhuriye'de hükümet reisliği bir hanedana ait değildir. Efrad-ı milletten en güzide bir zat belli bir müddet için seçimle işbaşına gelir.

* Hilafet-i Kamile'de hükümet reisliği bir hanedana ait değildir. Gerekli şartları haiz olan millet fertlerinden biri ümmetin reyleriyle seçilir. Reis seçilen zat, hilafet makamından vazgeçmek, vefat ya da azlını gerektiren bir durum ortaya çıkmadıkça görevine devam eder ve yetkilerini kullanır. Her hareketi şer'i kanunlar ile sınırlıdır. Kendi keyfi iradesi ile bir şey emretmeye veya yasaklamaya muktedir değildir." (Kara, 2014, s. 97,98)

II. Meşrutiyet dönemi, siyaset tarihi açısından özel bir dönemdir. İslam coğrafyasında ki en güçlü devlet olan Osmanlıların yıkılışına ve tarihi süreklilik açısından yeni bir devlet olan Türkiye Cumhuriyeti'nin doğmasına sebep olur. Bu siyasi dönüşümün anlamsal olarak değerlendirilmesinde Şükrü Hanioğlu şu görüştedir:

"Genellikle II. Meşrutiyet Dönemi olarak adlandırılan 1908-1918 döneminin büyük kısmını (27 Nisan 1909-3 Temmuz 1918) kapsayan Sultan Reşad devri bir anlamda güncel ile bağlarını zorlanmadan kurabileceğimiz bir zaman dilimini kapsar. Bu dönem öncesini anlayabilmek tarihçi olmayanlar için güç olsa da "II. Meşrutiyet"i günümüz kavramlarıyla değerlendirebilmek mümkündür. Parlamenter rejim, partiler arası mücadele, seçimler, basın tartışmaları ile II. Meşrutiyet sadece günümüzden bakılarak anlaşılacak bir dönem değil, bir anlamda, modern siyasetimizin kalıba sokulduğu zaman dilimidir. Benzer şekilde II. Abdülhamid döneminde rüşeym halinde olan ve kamusal tartışmaya dönüşmesine müsaade edilmeyen Garpcılık, İslamcılık, Türkçülük benzeri düşünce akımları, değişik anâsırın milliyetçi/ayrılıkçı cereyanları, feminist tonları güçlü kadın hareketi ve sosyalist örgütlenmeler günümüzdeki toplumsal hareketlerin başlangıç noktasını oluşturur." (Hanioğlu, 2017)

II. Meşrutiyet Dönemi siyasi hareketleri, fikri olarak çeşitlilik arz eder. Bu hareketleri Tarık Zafer Tunaya, 5 grupta toplar. Bu gruplardan birincisi İçtihat dergisi etrafında toplanan Garpcılık (Batıcılık) hareketi isminde organize olur. Dr. Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Kılıçzade Hakkı Beyler bu hareketin isimleridir. II. Meşrutiyetin en etkili ve fikirdaş bulan ikinci hareketi İslamcılık'tır. Bu hareket Sırat-ı Müstakim ve Sebilü'r-Reşad dergileri etrafında buluşurlar. Prens Mehmet Sait Halim (Paşa), Mehmet Akif, Ahmet Naim (Babanzade), M. Şemsettin (Günaltay) gibi isimler bu harekette ön plana çıkar. Üçüncü siyasi hareket Türkçülüktür. Türkçülük hareketi, İçtihat ve Terakki Fırkasının ideolojisi ile güç kazanır. Bu hareketin en önemli fikir insanı Ziya Gökalp'tir ve Fransız sosyoloğu Emile Durkheim'in Sociologie'si (İçtimaiyat) isimli eserinden etkilenir. Akçuraoğlu Yusuf, Ömer Seyfettin, Hamdullah Suphi (Tanrıöver), Köprülüzade M. Fuat, Ahmet Agayef (Ağaoğlu), Tekin (M. Kohen), Kâzım Nami (Duru) Türkçülük hareketinin diğer isimleridir. II. Meşrutiyet döneminin dördüncü fikir hareketi, liberal tezleri benimseyen Prens Sabahattin grubu

ve Ahrar Fırkası'dır. "Adem-i merkezîyetçi" (yerinden yönetimci) ve "teşebbüsü şahsî" (bireysel girişimci) programı ile diğerlerinden farklılaşır. Ahrar Fırkası'nın ömrü kısadır ve herhangi bir siyasi etkisi olmamıştır. II. Meşrutîyet'in siyasi fikir akımlarından beşincisi Sosyalist harekettir. Dönemine göre zayıf bir fikri hareket olarak Osmanlı sosyalistleri klasik sosyalist söylemlerden farklı şeyler söylemezler. (Tunaya, 1998, s. 41-44)

Bu ideolojik fikirler, temel olarak Türk siyasi arenasında hala geçerliliklerini korumaktadır. II. Meşrutîyet, son yüzyılda gerçekleşen Türk tarihine temelde nakşetmiş ve var olan her türlü fikri temelde etkilemiş tarihi bir siyasi durumdur. Türkler, son 1000 yılın 900 yılını Gazali ve Maverdi fihri ve Nizamülmülk Siyasetnamesine uygun bir şekilde yaşarlar. Modernleşme, getirdiği unsurları fikir ve siyaset sahnesine yansıtır. Ortaya çıkan tüm fikirler, Modernizmin etkisi altındadır. Batı ile Doğu arasında oluşan ilmi, teknolojik, ekonomik ve askeri uçurum, Modernizm kavramını Osmanlı siyasal ve sosyal hayatına dayatan bir özelliğe sahiptir. II. Meşrutîyet dönemi ideolojileri arasında en kuvvetlilerinden biri de İslamcılıktır. İslamcılık, devletin yıkılması, işgale uğraması ve tekrardan toparlanması açısından en önemli ideoloji olur.

3.İSLAMCILIK

3.1.FİKRİ KÖKLERİ

Osmanlı Devlet yapısı, Batı karşısında aldığı yenilgiler karşısında, 19. Yüzyıldan itibaren değişime uğrar. Bu değişim, siyasi olarak kaçınılmazdır. Devletin içerisindeki değişim, ideolojik olarak farklı yapılanmaları ortaya çıkarır. Devleti ve milleti bir arada tutmanın gerekliliği ile hareket eden Osmanlı Aydınları, bu fikirleri akamete uğrayınca asabiye fikri üzerine bir siyaset geliştirirler. İslamcılar, bu asabiye fikirlere karşı, ortak paydası İslam inancı olan bir ideolojik paradigma geliştirirler.

İslam, dini içerik olarak müminlerin hayat düsturlarına yönelim kazandıran ve bu doğrultuda ebedi hayat vaat eden bir inanç formuna sahiptir. Bu formun, kişi üzerindeki kural koyucu etkisi ile iki dünya temelli ödül ve ceza sistemi uygular. Bu sisteme göre bir Müslüman, dünya hayatını İslam'ın kurallarına göre yaşamalıdır. Bu kurallara uyan mümin cennetle ödüllendirilir. Uymayan ise, bu cezanın karşılığında cehennem adı verilen ebedi hayat biçimine sahip olacaktır. Bu biçimsel inanç sistemi,

birey ile yaratıcı arasında gelişen kulluk temelli bir sistemdir. Bu konuda İslam ferdi bir dindir. Bu ferdiyet ilişkisi, ilah ile kul arasında dinsel bir yoğunlaşma oluşturur. Bu yoğunlaşma, mistik özellikleri bakımından Tasavvuf denilen kurumsal yapılanmayı ortaya çıkarır. Tasavvuf 'un en önemli özelliği, avamın arasında hızlı bir şekilde yaygınlaşabilmesidir. Bu yaygınlaşmanın aracı, tarikat adı verilen dini grup-cemaat yapılarıdır. Tarikatların fonksiyonel olarak halk arasında kuvvetlenmesi, din olgusunu bireysellikten ayırıp sosyal bir fenomene çevirmiştir. Bu fenomenin, toplumsal olarak oynadığı rol, fonksiyonun icrasına göre ideolojik bir anlam kazanır. İdeolojik anlam, birey ve devlet arasında oluşan ilişki biçiminin özelliğine göre cemaatin yatay ve dikey ilişkilerini önemli hale getirir. Cemaatlerin ortaya koyduğu toplumsal davranış şekilleri, cemaatin gelecek kuşakları tarafından norm haline getirilir. Bu normlar zamanla dini bir hüviyet kazanır.

İslamcı fikir insanları, İslam dininin toplumsal yönünün güçlü olduğunu savunurlar. Güçlü olan bu yön, dinin birey hayatının tümünü kapsayarak karşılaşılabilecek problemlere çözüm yolları getireceği inancındadır. Özellikle Batı paradigmasına karşı geleneksel cemaatsel yapılar, toplumsal ve siyasal problemlere cevap üretmekte zorlanır. Bu üretkenliğin durması, İslamcı düşünürlere göre İslam'ın değil, insanların eksikliğidir. Bu düşünce yapısı, İslam'a ideolojik bir yön kazandırarak İslamcılığın ortaya çıkışına sebep olur.

İslam dininin siyasi yönü, Hz. Muhammed'in Mekke'den Yesrib'e Hicret'i ile birlikte başlar. Yönetsel erkin oluşması ve bunun toplumsal uygulamaları, Medine Vesikası adı verilen sözleşmeye atfedilir. İslam tarihi sürecinde devlet ve siyaset yapıları şekil değiştirse bile Müslümanlar coğrafi, askeri, ekonomik ve teknolojik olarak sürekli ayakta kalır. Bu durum, Rönesans ile şekil değişikliğine uğramaya başlar. Zihni yapıdaki değişiklik, toplumsal yönelime nüksederek Batı düşünce sistemini değiştirir. Doğu ve dünyanın diğer alanlarında üstünlük kurmasına neden olur. Bu üstünlüğün İslam coğrafyasındaki etkisi, Müslümanların sömürgeleştirilmesi problemidir. (Black, 2010)

Bu konjonktürel durumla birlikte Müslüman aydınlar, ideolojik zemin içerisinde İslam temelli çözümler üretmeye çalışır. Bu çözümler, ideolojik olarak İslam dininin ideolojik fonksiyonları üzerinden fikirler ortaya çıkarır. Bu fikirler doğrultusunda, İslamcılık kavramının tanımları üzerinde, fikir insanları değişik

görüşler öne sürer. Tarık Zafer Tunaya'ya göre İslamcılık, Meşrutiyet döneminin en önemli fikir akımıdır. Kaynak olarak ortaya koyacağı siyasi sistem teokratiktir. (Tunaya, 1998, s. 42)

İslamcılar, fikri olarak tarihi sürekliliğin getirmiş olduğu İslam Siyasetinin gücü ve birikimi üzerinde yükselirler. Ancak, İslamcıların Batı ve Modernizm karşısında geliştirdiği tez, İslam'ın meşverete dayalı siyaset etme sisteminin akamette uğrayarak siyaset tarihinin anakronik geliştiği şeklindedir. Bu tez, Hz. Muhammed ve 4 Halife dönemi sonrası, Emevi hanedanlığının başlaması ile birlikte, İslam'ın meşveret kültürünün kökleşmeden patrimonyal bir imparatorluğa dönüşmesidir. İslamcılara göre İslam, Kur'an-ı Kerim'de bir devlet yapısı belirtmez. Tanımlı bir devlet yapısı tarif edilmemesine rağmen Şura suresi 38. ayetinden (...işleri, aralarında şûra (danışma) ile olanlar...) hareket ederek modern dönemin demokrasi anlayışı ile İslam paradigmasını birleştirmeye çalışır. Bu söylemin kendisi bile etkilenme düzeyi ile moderndir.

Türkler, İslam dinine girmeleri ve Nizamülmülk, Gazali ve Maverdi gibi ilim ehlinin şekillendirdiği bir siyaset paradigması ile 20. Yüzyılın başlarına kadar gelirler. Ancak, Batıda ortaya çıkan Rönesans, dinde reform, coğrafi keşifler sonucu yaşanan sömürgecilikle oluşan ekonomik dönüşüm, modern dönemin tetikleyicisi olarak bu siyaset paradigmasını sarsmıştır. (Black, 2010)

Kısaca Modernizm ile başlayan, rasyonalitenin ortaya çıkardığı bilimsel ve teknolojik gelişmeler, askeri ve ekonomik yenilgileri getirir. Bunun sonucunda, İslam dünyasında gerilemenin sebepleri tartışılmaya başlanmış ve bu tartışma sonucu İslam Modernizmi kavramı ortaya çıkmıştır. Bu kavramla beraber, Batı paradigmasına karşı bir karşı koyuş siyasi söylemi olarak İslamcılık, Panislamizm ve İttihad-ı İslam gibi kavramlar literatüre girmiştir. Sömürge İslam coğrafyaları haricinde büyük bir güç olarak Osmanlı Devleti, bu kavramların siyasi olarak üzerinde dalgalandığı tarihi bir süreci yaşamıştır.

Kemal Karpat, "İslam'ın Siyasallaşması" isimli eserinde konuya şu şekilde yaklaşmaktadır:

"İslam, modern milletlerin ortaya çıkışını kolaylaştıracak bazı temel faktörleri üzerinde barındırmaktadır. Kur'an, aşiret ve kavim farklarını tanıdığı gibi (Hucurat Suresi) aynı zamanda bu farkların daha geniş alemşümul bir kavram olan ümmet içinde bağdaşmasını sağlamıştır. Din ile devlet

arasındaki farklar başından beri olmasına rağmen zaman geçtikçe belirgin hale gelmiştir. Farklar devletin “dünyevi” dinin ise “ilahi” olmasından kaynaklanmaktadır. Dinin ahlaki, insani ve birleştirici değerlerine zarar vermeden devlet ile uzlaşma ve denge kurmak İslam düşünürlerinin baş amacı olmuştur... Osmanlı Devleti’nde din ve devletin birbirine kenetlenmesi 17 ve 18. Yüzyıllarda olmuştur ki bu süreç ilmiye sınıfının devletle ortak olmasına ve dejenerleşmesine tekabül etmektedir... Müslümanlar yeni bir siyasi idare, yani zamanına ve kendi ruhuna uygun yeni bir devlet tipi aramak yoluna gitmiştir. İhya ve cedidcilik hareketleri bu arayışın neticeleridir. Değişen din değil toplumdur. Mesele toplumun nasıl değiştiğini ve bu değişme içinde dinin nasıl bir fonksiyon ifa ederek hem kendi varlığını korumaya hem de toplumun kültür ve kimliğinin özünü kaybetmeden değişmesine yardım ettiğini anlamaktır. Osmanlı Devleti’nde 18. Yüzyılda başlayan değişimin hem nitelik hem de kapsam bakımından eski dönem değişmelerinden çok farklı olduğunu kabul etmek gerek. Değişimin ana niteliği devletle toplum arasındaki bağların değişmesidir.” (Karpat, 2013, s. xii - xvi)

Bu bakış açısında Karpat, söyledikleri ile sosyoloji ve siyaset arasındaki insan dengesinin önemini vurgulamaktadır. Bu vurguda, değişimin kaçınılmaz sonucu olarak tarihsel sürecin yeni tanımlamalar yaptığı ve bu tanımlamaların insanların her türlü değerleri üzerinde yeni bakış açısı oluşturduğunu ifade etmektedir. Bizatihi, bu sosyoloji ve siyaset değişiminin dinde değil insanda olması önemlidir. Çünkü 1300 yılı aşkın zamandır kaynak ve ontoloji değişmemiştir. Bu değişimin, kendi içerisinde oluşturduğu geleneksel kültüre ve siyasete karşı söylem üretmek, dine itiraz gibi gözükse de aslında siyaset sosyolojisinin değişkenliği içerisinde devletin korunması şeklinde anlaşılmalıdır. Sonuç olarak, bunu yaparken dinin fonksiyonları kullanılmaktadır. Bu sonuçlar, Panislamizm kavramını ortaya çıkarır. Toplumsal değişimlerin, itki olarak devlet ve sistem değişimlerine sürüklediği bu zaman dilimleri, İslamcılığın ortaya çıkışının sebepleri olarak görülür. Toplumsal yenileşme hareketlerinin oluşturduğu fikri hareketlerin İslami referanslı olarak ortaya çıkışı, aynı zamanda İslami toplumsal değerlerin korunmasına yönelik bir refleks olarak değerlendirilmelidir.

Bu bakış açısı içerisinde Hülya Küçük Sevil, İslamcılığın ortaya çıkışının sebeplerini şu şekilde tarif eder. XIX. Yüzyıl Müslümanları, geri kaldıkları alanlarda Batının bilim ve teknolojisini alarak ilerleme sağlamaya çalışırken aynı zamanda Batının pozitivist ve materyalist felsefesine karşı kendi değerlerini koruma içgüdüleri ile hareket etmeye çalışmışlardır. Bu hareket tarzı, İslamcılığın fikrîsel alt yapısını oluşturur. Tanzimat’ta yaşanan Müslümanların gayri Müslimlerle eşitlenmesi hadisesi “millet-i hâkime” unsurunun Müslümanlarca kaybedileceği endişesini yaratır. Bu endişe, Avrupa kaynaklı hukuk çevirilerinin Osmanlı tarafından uygulamaya konulması ile doruk noktasına ulaşmaktadır. İşgalci ve sömürgeci Batı devletlerine karşı diğer İslam ülkeleri ve toplumları ile birlikte hareket etme düşüncesi, Hilafet

kurumunun siyasi olarak ortaya çıkışı ve “ümme” bütünlüğü ile hareket ederek güç birlikteliğine gitme fikri, dönem aydınlarını İslamcılık ideolojisinden faydalanmaya iter. (Sevil, 2005, s. 10)

Haldun Gülalp ise İslam ve modernite karşılaştırmasında şu öngörüye sahiptir;

“Klasik sosyoloji ve siyaset bilimi kuramında modernleşme konusu hem bir "bilimsel" öngörü hem de normatif bir tercihi veya beklentiyi içerir. Bu kurama göre, modernleşme ile sekülerleşme içiçe gider (veya gitmelidir). Dolayısıyla kalkınan, yani sanayileşen ve kentleşen bir toplumda, dine dayalı kültür ve siyaset gitgide ortadan kalkacaktır (veya kalkmalıdır). Yalnız, sekülerleşme kuramına göre İslam dünyası bu sosyolojik genellemeye bir istisna oluşturur. İslamiyet sekülerleşmeye yatkın bir din değildir.” (Gülalp, 2003, s. 10-29)

Gülalp’in sözünü ettiği bu durum, İslamcılık düşüncesinin, İslam’ın moderniteye karşı oluşturduğu reflekslerin sonucudur. Tüm dinler arasında İslam’ın bu özelliği, diğerleri ile arasındaki farkı ortaya koymaktadır. İslam, düzen koyucu pek çok özelliği ile birlikte hayatı denetleyen bireysel bir fonksiyona sahiptir. Fonksiyon, bireyin kendinde ve toplumsal ilişki biçimlerinde ölçüyü oluşturur. Bu ölçüyü belirleyen “fıkıh” ilmidir. Fıkıh ilminin ölçütleri, Batı rasyonalitesinin ontolojik paradigmasına karşıdır. Çünkü Rabbe kulluk kavramı ile pozitivistin özgür bireyi arasında bir fark oluşturmaktadır. Bu dikotomik açılım, günümüz İslam toplumlarında da hala tartışılan ve güncelliğini kaybetmemiş bir konudur. İslamcılar, bu konuya “İslam terakkiye mani değildir.” sözüyle yaklaşırlar.

3.2.TARİHİ KÖKLERİ

İslamcılığın fikri olarak ortaya çıkışı, İslam coğrafyası üzerinde sömürgeciliğin ve İslam toplumlarının güç olarak Batıya karşı gerilemesi ile birlikte başlar. Bu gerileme, İslam aydınlarını bir takım fikri açılımlara yönlendirir. Bu anlamda İslamcılık fikrinin iki yönü bulunur. Bu yönlerin birincisi organik olarak bir arada bulunma düşüncesi kaynaklı ümmetçilik, ikincisi ise dinde içtihat etme düşüncesine dayalı bir fikir olan yenilikçiliktir. Bu ideolojinin şekillenmesinde, Osmanlı fikir insanlarının Batı düşüncesinden edindikleri olan rasyonellik ve Batı hukuk değerlerine olan ilgileri etkili olmuştur.

Osmanlı İslamcılığının ideolojik yapısı, ümmet kavramını ön plana çıkararak birlik fikrini savunur. Panislamizm fikrinin doğuşu, 1774’te Osmanlı - Rus savaşında Osmanlı Devleti’nin yenilmesi sonucu imzalanan Küçük Kaynarca anlaşması maddelerinde görülür. Küçük Kaynarca anlaşmasının maddelerine göre, Osmanlı

tebaası Ortodoksların koruyucusu olarak Rusya çarlığı tanınırken, buna karşılık Rusların maiyetindeki Müslümanların Halifesi olarakta Osmanlı Sultanı tanınır. Halifelik kavramının, ilk kez resmi olarak siyasi bir anlaşmada kullanılması, diplomasi sahnesinde bir ilktir. Bu tarihten sonra, Panislamist devlet politikaları ilerleme kaydederek 1871 ve sonrasında İslamcılık düşüncesinin devletten topluma doğru nüksettiği yıllar olmuştur. Panislamist politikalar üzerinden şekillenen tüm Müslümanları “hilafet” bayrağı altında toplama fikri, ümmet ideolojisinin devlet eliyle yapılanmasına neden olur.

İslamcılık ideolojisinin ikinci yönü, cedidcilikte denen yenilikçiliktir. Yenilikçilik, temelde rasyonelleşme etkisi ile gözlenen dinde reform hareketleridir. Yapılan çalışmalar, dinde yenileşme hareketleri ile ilgili ilk fikirlerin 17. yy. 'da Hindistan'da başladığını göstermektedir. Şerif Mardin'e göre, yenileşme hareketlerinin öncüleri Hindistan'da Ahmet es-Sirhindi (1625) ve Arabistan'da Muhammed İbn Abdülvehhab'tır (1703-1792). İmam-ı Rabbani'de denen Ahmet es Sirhindi, Hindistan'da tasavvufun ve fikhın ölçülerini birleştirerek, Ehl-i Sünnet itikadını ilmi olarak geliştirmeye çalışmıştır. İmam Rabbani, sonrasında gelen insanları etkilemiştir. Muhammed İbn Abdülvehhab ise, İbn-i Teymiyye'den sonra gelen Selefi görüşlerin yorumları üzerinde fikirler geliştirerek, geleneğin korunması ve tasavvufi düşüncenin engellenmesi metodu ile günümüzde dahi etkisini sürdürmektedir. (Mardin, 1991, s. 13)

19. Yüzyıla gelindiğinde, İslam'da yenilikçilik hareketleri ile ilgili insanları etkileyen en önemli kişi Cemaleddin Afgani'dir (1838 – 1897). Afgani, İran Esadabad doğumludur. İslam ülkelerini ve Avrupa ülkelerini gezer. Popüler kişiliği ile devlet adamlarının yanısıra kitleleri de etkiler. Önerdiği makro fikirler sebebi ile yaşadığı ülkelerde istenmeyen insan sıfatı ile pek çok yerden sürgün edilir. Devrimci denilebilecek fikirleriyle, din ile siyasetin birlikte hareket etmesini sağlayarak Batının engellenebileceğini düşünür. Düşünceleriyle İslam birliği fikrini savunarak, Şii ve Sünni paradigmayı birleştirmeye çalışır. Paris'te iken yayınladığı Urvetül Vuska dergisinde, Abduh ile birlikte İslam siyaseti fikirlerini yayma imkânı bulur. Bu Panislamist fikirlerin orijinal halini, Osmanlı Sultanlarından edinir. 1892 yılında, Sultan II. Abdülhamid'e mektup yazarak fikirlerini beyan eder ve İstanbul'a davet edilir. Burada kontrol altında geçen bir hayat yaşar ve İstanbul'da vefat eder. (Landau,

2001, s. 29-39) Fikirleri ile pek çok insanı etkileyen Afgani, ümmet ideali ile şekillenen Panislamcı politikalarının adeta elçisi olmuştur.

Muhammed Abduh ise 1849'da Mısır Bahir'de doğar. Klasik medrese eğitimini tamamlayan Abduh, daha iyi bir eğitim alabilmek için Ezber'e gider. Matematik ve mantık gibi ilimlere merak salar. 1878'de mezun olduğu Ezber'de hocalık yapmaya başlar. İngiliz sömürgeciliğine muhalefeti sebebiyle Paris'e sürgün edilir. Afgani ile birlikte Urvetül Vuska dergisini çıkarır. Afgani'den farklı olarak Abduh, devrimci ve aceleci bir metottan ziyade zamana dayalı ve ıslah edici bir fikri yol aramayı tercih eder. 1889'da affedilerek Mısır'a döner. Abduh, yöneticilere karşı cedelci bir tutum yerine yumuşak bir tavır takınır. Başta Ezher olmak üzere eğitim kurumlarının yenilenmesi ile ilgili tekliflerde bulunur. Fransızca öğrenir. Ezher İdare Meclisi yöneticiliği sonrası Mısır Müftülüğü görevine getirilir. Hayatının sonuna kadar bu görevde kalır. Görev sürecinde, İngiltere'de filozof Herbert Spencer'le 1903 yılında görüşür. Sidney Cockerell ve Edward Granville Browne eşliğinde Oxford ve Cambridge üniversitelerinde inceleme ziyaretlerinde bulunarak ıslah çalışmaları faaliyetlerini devam ettirir. 1905 yılında vefat eder. (Özervarlı, 2005, s. 482-487)

Bu iki önemli insanın fikirleri, İslam dünyasında Panislamizm ideolojisinin yayılmasına yardımcı olur. Dönemin fikir insanlarını önemli ölçüde etkilerler. Afgani'nin yolu 1869'da İstanbul'a düşer. Tanzimatçılığı savunan eğitim insanları, Afgani'ye Şubat 1870'te Darülfünun'un açılışında konuşma fırsatı verirler. Fen Bilimleri ile ilgili görüşlerinin İslam dininin üzerinde tuttuğu iddialarıyla dönemin geleneksel düşüncedeki insanları tarafından eleştiriye tabi tutulur. Cemaleddin Afgani, 10 yıl sonra Ernest Renan'ın "İslam İlerlemeye Engeldir" tezine karşılık materyalizme cevap veren "Dehriyyun Reddiye" isimli bir eser yazar. Avrupa'ya geçen Afgani takipçilerinden Muhammed Abduh ile birlikte Urvetül Vuska isminde çıkardığı dergide İslam'ın fenni bilimlere ve felsefeye engel olmadığını işlemeye çalışır. Bununla birlikte bilimin Müslümanlar tarafından öğrenilmesinin dinin bir koşulu olduğunu ve eğitimde reform yapılması gerektiği fikrini yayar. (Mardin, 1991, s. 13-15)

Afgani'nin ve Abduh'un İslamcılık düşüncesine etkileri hakkında görüşlerini ortaya koyan Black, İslam'da modernizmin kıvılcımın ateşleyeninin Afgani olduğunu söyler. O, Batının felsefi ve bilimsel altyapısını sahiplenirken Batıya karşı koyuş

sergiler. Muhammet Abduh ise Afgani'nin izinden giderek bu hareketi daha da güçlendirmiştir. Ona göre Abduh, siyasette Afgani'den daha ılımlıdır. Siyasi olarak teşkilatlanmanın, İslami buyruklarla belirlenen bir durum olmayıp zaman ve mekâna göre, toplumsal uzlaşa ile tespit edilen bir konu olduğunu düşünmektedir. (Black, 2010, s. 422-423)

Halifelik makamının, siyaset olgusu olarak Küçük Kaynarca Anlaşması ile Osmanlı Devlet literatürüne girişinden sonra Osmanlı Sultanları bu kavramı siyaset arenasında kullanır. Amaçları, dağılma ihtimali kuvvetlenen İmparatorluğu siyasi olarak bir arada tutmaktır. Bunun için Panislamist politikaları tatbik ederler. Bu politikaların en iyi uygulayıcısı şüphesiz II. Abdülhamit'tir. II. Abdülhamid, İslam şuurunu farklı yöntemler kullanarak artırmaya çalışır. II. Abdülhamid'e karşı muhalif olan Jön Türkler, uzun zaman bu politika karşısında nasıl davranacaklarını belirleyemezler. Osmanlılık fikrinin yerleştiği aydınlar arasında Panislamist etkiler zaman içerisinde görülmeye başlanır. (Mardin, 1991, s. 16)

1881 yılında "İslam Birliği (İttihad-ı İslam)" fikri ile ilgili Süleyman Hasbi tarafından "İslam Milletinin Mutluluğu İçin Birlik Hakkında Tez" isimli bir çalışma saraya sunulur. İslam birliği fikrinin dini dayanakları, ittifak ve ittihat kavramları bu tezde İslam milletinin geleceği olarak işlenir. Zamanın ünlü şair ve yazarı Namık Kemal, Ernest Renan'a bir reddiye yazarak hem geleneksel İslami değerleri savunur hem de Osmanlı liderliğindeki Panislam ideolojisini tartışır. İbret gazetesindeki İttihad-ı İslam isimli makalesi ile ittihat fikrini duyurur. (Landau, 2001, s. 42)

I. Meşrutiyet sonucu oluşan meclisin yetkileri II. Abdülhamid tarafından kaldırılması ile 1908 yılına kadar sürecek bir iktidar dönemi başlar. Dönemin özelliği, II. Abdülhamid'e muhalif olan Jön Türkler ve Osmanlı aydınları arasında eleştirel fikirlerin ortaya çıkışıdır. II. Abdülhamid yönetimi, dışarıda Panislamist içeride otoriter politikalar uygulasa da modernliği artırıcı icraatları devam eder. Eğitim, teknoloji ve bayındırlık alanındaki politikaları modern fikirlere sahip muhalefetin tepkilerini engellemez. II. Meşrutiyet sürecinde ise İslamcılık fikri, muhalif değerleri olan bir ideolojiye dönüşür. Bu muhalefet, Afgani'nin devrimci çizgisi ile Abduh'un cedidci çizgisi ile ivme kazanır. İslamcı fikir insanlarının yenilikçi tezlerini destekleyen neşriyatlar belirmeye başlar. Afgani ve Abduh'un etkisi ile ortaya konan fikirler, İslamcı fikirlerin Rönesans'ı şekline dönüşür. Bu fikirler, İslamcılık

düşüncesinin ana omurgasını taşıyan Sırat-ı Müstakim ve Sebilü'r-Reşad dergilerinde ifade edilir. Derginin yazar kadrosunda, Eşref Edip (yönetmen), Manastırlı İsmail Hakkı, Babanzade Ahmed Naim, Halim Sabit (Şibay), Ömer Ferit (Kam), Mehmet Akif, Şemsettin Günaltay, Ebülûla Mardin gibi ilim insanları vardır. Derginin içeriğinde, İslam'ın savunuculuğu yanı sıra yeni tezlerde öne sürülür. Bunlardan ilki Kur'an'ın zaman ve mekân ötesinde bir anayasa kitabı olduğudur. Kur'an-ı Kerim'in; toplum, siyaset ve hukuk prensiplerini barındırdığı tezidir. İkincisi, Namık Kemal zamanında öne sürülen meşveret üzere siyaset yapma fikridir. Üçüncü olarak İslâmcılık fikri, düşünsel olarak milliyetçilik karşıtıdır. Bu aleyhtarlığın asıl hedef noktası, gelişmekte ve yükselmekte olan Türkçülük düşüncesidir. Bu fikirlere ek olarak dinde içtihat kapısının kapalı olduğu fikrinden yola çıkarak bu kapının tekrar açılması gerektiğini savunurlar. Tüm bu düşünceler içerisinde Said Halim Paşa'nın "İslamiyyun" kavramı ile ortaya koyduğu İslamlaşma fikri Osmanlı İmparatorluğunun kurtuluşu için bir reçetedir. (Mardin, 1991, s. 17-26)

Özellikle II. Meşrutiyet ile birlikte İslamcılık düşüncesinin daha formal hale geldiğini görmekteyiz. İslamcıların her konuda aynı görüşte oldukları düşünülmesine de temel olarak birleştikleri pek çok nokta bulunmaktadır. Mardin, İslamcı fikirleri 3 ana başlık altında toplar. Bu kavramların birincisi Osmanlı İslâmcılarının siyasi kuramları üzerinedir. Bu kuramda İslam'ın ortaya koyduğu toplumsal siyaset ilkelerinde ki bütünlüktür. Bu bütünlük İslam'ın, toplumsal cemaat yapısıyla bütünlük kazanır. Bu cemaatsel organizasyon doğru olarak uygulandığında İslam Nizamı ortaya çıkar. Ayrıca Batılıların kullandığı demokrasi, zaten şeriatın ilkeleri arasında var olduğu düşüncesidir. Bu ilkeler aynı zamanda parlamenter bir sistem için dayanak teşkil eder. İkinci kavram ise İslam'da hükümdara/yöneticiye taassup şeklinde itaat edilmesi düşüncesinin geçersizliğidir. Üçüncü görüş ise ümmet bütünlüğü içerisinde tüm Müslümanların kardeş oldukları ve ırkçılığa dayalı prensiplere karşı olduklarıdır. (Mardin, 1991, s. 27-28)

Mardin'e göre bu kavramlar İslamcılığın temel paradigmalarıdır. İslamcılara göre bu temel düşünceler, kendi içinde İslam'ın temel ilkeleri ile çelişmemektedir ve fikhen şer'i hükümlere uygundur. Bu kavramlar içerisinde, en öne çıkan ise İslam'ın demokrasi ile uyumu görüşüdür. Bu görüş İslam ve Modernizm arasındaki ilişkinin kurulabilmesi açısından önemli bir detaydır.

İsmail Kara, İslamcılık düşüncesinin ortaya çıkış sebeplerini şu şekilde izah eder;

“*Osmanlı Devleti, İslam dünyası, Müslümanlar genel bir gerileme ve çöküş içindedir.

*Osmanlı Devletinde, İslam dünyasında hareketsizlik ve donukluk hâkim hale gelmiştir.

*Kötülükler mükemmel bir din olan İslam’dan değil, onun asli kaynaklarından, prensiplerinden uzaklaşan idarelerden ve bunlara rıza gösteren âlimlerden ve Müslümanların kendilerinden kaynaklanmaktadır.

*Duraklama ve gerilemenin asıl sebebi, âlim ve idarecilerin hataları ve bunların yanında halkın cehaletidir.” (Kara, 2014, s. 20)

Bu fikirler, Batı karşısında yaşanan gerilemenin bir özeleştirisi gibidir. Bu özeleştirinin temel kaynağı Batı rasyonalitesidir. Bu rasyonalite ile İslamcılar, geleneksel Ehl-i Sünnet anlayışını eleştiriye tabi tutmaktadır. İslamcıların eleştirileri ile birlikte ortaya koydukları çözüm yöntemlerini İsmail Kara şu şekilde ifade eder;

“*Progresiviteyi ve yükselmeyi yeniden sağlamak,

*Cihat, Sa’y, gayret gibi kavramları öne çıkararak; tevekkül, fakr, dünya, zühd gibi kavramların içeriklerini değiştirecek şekilde yeniden yorumlayarak hareketli bir insan tipi ve toplum modeli ortaya çıkarmak,

*İslam tarihi ve kültürünün, İslam’ı ifsat edici ve değiştirici geleneksel kalıplarından, zihniyet ve kurumlarından uzaklaşarak kaynaklara ve saf İslam’a dönmek, içtihat kapılarını açarak ilimle, akılla barişik İslam’ı yeniden keşfetmek, yeniden hayata hakim kılmak,

*Yeni bir eğitim paradigması ile cehaleti ortadan kaldırmak, beyinleri aydınlatmak,

*Müstebit ve mutlakiyetçi idarelerle mücadele etmek.” (Kara, 2014, s. 20,21)

Kara, İslamcılarının düşüncelerinde cedit ve ıslah kavramlarını ön planda görür. “ceditcilik” yeni bir düzen arayışı ve “ıslahçılık” iyileştirmek ve düzeltmek anlamlarındaki kavramlardır. Bu kavramların etrafında İslamcılar, öze dönerek kurtuluş çarelerine çözüm üretebilecekleri görüşündedir. Öze dönüş kavramı ile mevcut duruma itiraz, gelenekten kopuş ve modernizmin ürettiği kavramlara göre dini yeniden yorumlamalara gidecek bir yola da cevaz verilmiş olmaktadır. İslamcılar, bu yolla mevcut durumun ataletsizliğinden kurtulacaklarını ve İslam’ın geçmiş parlak günlerine dönecekleri bir paradigma oluşturacaklarını düşünmektedirler. Özellikle içtihat kapısının açılması düşüncesi güçlü bir öznedir. Gazali ve Nizamülmülk ile çizilen, neredeyse 1000 yıllık din-i siyaset paradigmasının ıslah edilmesi önemli bir detaydır. Gazali’nin çizdiği güçlü bir fıkıh ekolünün, II. Mahmut zamanında yapılan toplumsal reformlarla dönüşüme uğramaya başlaması buna örnek olarak gösterilebilir. Tanzimat ve İslahat Fermanları ile birlikte, geleneksel hukuk

düzeninde oluşan bu değişikliklerin devlet kaynaklı oluşu, modernleşmenin ve geleneksel olan ile mücadelenin devlet desteği ile olduğunun göstergesidir. İslamcılar, yaşanan sosyolojik değişimin kaçınılmaz sonucu, geleneksel olan ve modern olan arasında bir denge oluşturmaya çalışırlar. Bu dengenin en önemli unsuru, II. Meşrutiyetin ilanı ile birlikte din kaynaklı politikaların işlevlerinde ortaya çıkan değişikliklerinden biri olarak mevcut duruma muhalefet etmekten çok siyasi sistemi destekleyen bir çehreye bürünmesidir. Kara'ya göre, yönetim biçimi olarak Meşrutiyetin siyasi bir kavram olarak değerlendirilmesi, İslam siyasi düşüncesinin çağdaşlaşma ve sekülerleşme temayüllerini meydana getirmektedir. (Kara, 2014, s. 37-99)

Kemal Karpat, İslamcılığın çağdaş ve yeni bir düşünce biçimi olması ile birlikte Panislamizm ismiyle Batı karşıtı bir birliğin ideolojisi olarak taassupculukla suçlar. Karpat'a göre İslamcılık düşüncesinin İslam tarihinde benzeri yoktur. Bu düşüncesinin, geleneksel vurgularının çağdaş niteliklerini örtmesine ve Batı düşmanlığı ile suçlanmasına rağmen modern ve progresif bir harekettir. (Karpat, 2013, s. 20-23)

II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte ortaya çıkan yeni siyasi ortam Kara'nın ve Karpat'ın tespitleriyle de anlaşılacağı gibi yeni bir süreci ortaya çıkarmaktadır. Ortaya çıkan süreç, özgürlük ortamında bulunan her türlü siyasi fikrin, gerek cemiyetler gerekse matbuat yoluyla ifade edilmesidir. Bu süreç, özgürlük alanlarının genişlemesi ile demokratik bir görüntü vermektedir. Ancak bu gelişmeler imparatorluk coğrafyası üzerinde oluşmaktadır. Emperyal ortam, pek çok milleti, dini ve sınıfı bir arada bulduran homojen olmayan bir yapıdır. Bu heterojen yapının içerisinde gerçekleşen her siyasi konu, yönetim erkine sadakatle paralel gitmektedir. Bu sadakatin zayıflamaya başlaması aynı zamanda emperyal sistemin çöküşü manasına da gelmektedir. Emperyal sadakat, kendi içerisinde oluşturduğu geleneklerin sürekliliği ile bu devamlılığını sağlamakla mükelleftir. Bu mükellefiyetin devamlılığında, eğer gelenekler sorgulanmaya ve toplum tarafından değişim iradesi ortaya konulmaya başlarsa emperyal iktidarın sonu yaklaşmaya başlamaktadır. İslamcıların böyle bir ortamda ortaya koyduğu fikirler, bu dengeyi yeniden sağlamak ve tarihi sürekliliği devam ettirme çabasıdır. Bu rolün en önemli vurgusu, devletle olan bağlarıdır. İlmiye sınıfının ve fikir insanı olan pek çok İslamcının devletle ilişkileri pozitif olmuştur. Said

Halim Paşa, İttihat ve Terakki iktidarında sadrazamdır. Mehmet Akif, Cihan Harbi sırasında istihbaratta çalışmış, Kurtuluş Savaşında ise yeni Cumhuriyet'in kurucu bildirgesi şeklinde görülebilecek İstiklal Marşı'nı yazmıştır. Sonuç olarak dönem İslamcılarını, eleştirel olarak iktidar karşıtı görülebilir ancak devlet onların katında önemlidir. Özellikle, Osmanlı Devleti'nin ümmetin son sığınağı olduğunu ve siyasi olarak hilafet sancağının bu topraklarda dalgalandığının farkındadırlar.

İslamcılık, Osmanlı modernleşmesinin her alanda etkisini göstermeye başladığı 19. Yüzyılda ideolojik alt yapısını oluşturur. Özellikle II. Abdülhamit'in, İslamcılığı devlet politikası olarak dünya siyasetine yerleştirme çabası konunun orijinal tarafıdır. II. Abdülhamit'in modernleştirme politikalarının, siyasi olarak oluşan muhalif dile kaynaklık ettiğini görmezden gelmemek gerekir. İslamcılarının, modernleşen bir ortamda, İslam dininin referanslarını güncel tutabilmek için ürettiği politik dil ve ideolojik söylem modernist bir içeriğe sahiptir. Bu söylem, aynı zamanda geleneğe yönelik bir eleştiri gibi gözükür. Neticede İslamcılığı, ulus devlet sürecine doğru giden toplumsal kırılmayı erken fark eden bir ideoloji olarak nitelendirilebilir. Şüphesiz bir takım dini yorumlamalar, modernist bir bakış açısı barındırsa da İslamcılık, Fransız pozitivizminden etkilenen Osmanlı Aydınlarına karşı fikri anlamda ciddi mücadeleler verir. Bu mücadeleyi veren önemli insanlardan biri olan Babanzade Ahmet Naim'in fikirleri, İslamcı düşünürlerin İslam dininin sahilliğini korumak ve savunmak adına önemli işlevsel görevler icra ettiğini göstermektedir.

4.BABANZADE AHMET NAİM

4.1.HAYATI

Babanzade Ahmet Naim, Mustafa Zihni Paşa'nın en büyük oğlu olarak 1873 yılında Bağdat'ta doğar. Babanlar ya da Babanzadeler namı, XVII. yüzyılın ikinci yarısında Baba Süleyman üzerinden gelir. (Hansu, 2007, s. 5) Baba Süleyman Paşa, Süleymaniye şehrinin kurucusu olarak adını şehre ve namını da sülaleye verir. (Doğan, 2014) Ahmet Naim'in babası Mustafa Zihni Paşa, Süleymaniye'de 1848'de doğar. Bağdat'ta öğrenim görür ve değişik vilayetlerde mühürdarlık, mektupçuluk ve

mutasarrıflık görevlerinde bulunur. Ailenin, II. Abdülhamid döneminde Süleymaniye şehrinde etkileri yükselir. (Hansu, 2007, s. 5)

Babanzade sülalesi, Osmanlı bürokrasisinin üst düzeylerinde değişik görevlerde bulunur. Babanzadelerden İsmail Paşa mirilivalığa (tuğgeneral) tayin edilmiştir. Babanzadelerin akrabası olan Kürt Said Paşa, II. Abdülhamid'in hariciye nazırı olarak görev yapar. (Doğan, 2014)

Ahmet Naim, 1873'te Bağdat'ta doğduktan sonra ilk tahsilini Bağdat Rüştiyesinde tamamlar. Daha sonra Mektebi Sultani'sine (Galatasaray Lisesi) girer. Eğitimini burada devam ettiren Ahmet Naim, Arapça ve İslami İlimler konusunda bilgi açığını kapatmak için dışarıdan medrese öğrenimi görür. (Doğan, 2014) Mekteb-i Sultanisi'nden ve daha sonra öğrenim gördüğü Mülkiye Mektebi'nden "aliyyülalâ" (en iyi) derecesiyle mezun olur. (Kara, 2003, s. 223) Hariciye Nezareti Tahrirat-ı (Dışişleri Bakanlığı) Hariciye Kalemünde göreve başlayarak memuriyet hayatına atılır. Akabinde aynı dairenin Tercüme Kalemine geçer. Ahmet Naim, Meclis-i Maarif Daire-i İlmiye azalığına tayin edilir. II. Meşrutiyetin ilanı ile Mekatib-i Rüşdiye yöneticiliği görevine başlar. Mekteb-i Sultanide Arapça ve Kelam öğretmeni olarak çalışırken Hocası Hacı Zihni Efendi'nin etkisiyle Sarf-ı Arabî Temrinat adlı gramer kitabını hazırlar. 1915 yılında Yahya Kemal ile beraber Darülfünun kadrosuna dâhil olur. 1919'da ise Darülfünun Umum Müdürlüğüne (rektörlük) tayin edilir. (Doğan, 2014)

1909 yılında Fatih Dersiamlarından Hasan Sırrı Efendi'nin kızı eşi Emine Avniye hanımla evlenir ve çocukları olmaz. Ahmet Naim, devletin çeşitli kademelerinde 40 yıla yakın görev yapar. 9 Temmuz 1933 yılında üniversite reformunun yapılması sonucu açıkta kalması sebebiyle emekliliğini istemiştir. Babanzade Ahmet Naim, 13 Ağustos 1934 tarihinde vefat eder. Mehmet Akif Ersoy ve Ahmet Naim'in kabirleri Edirnekapı mezarlığında yan yana bulunmaktadır. (Hansu, 2007, s. 6-16)

4.2. ŞAHSİYETİ

Ahmet Naim, disiplinli ve iyi eğitilmiş bir fikir insanıdır. Yaptığı çalışmalar yanında üretken bir kişi olarak eğitim hayatında yer alır. Âlim, münevver ve mütefekkir bir kişilik ile kimileri dahi olarak zikreder (Doğan, 2014). Mekteb-i

Sultani’de ki öğrenciliğinde çalışkanlığı ve terbiyesi ile tanınır. Bilgi dağarcığının genişliği yanında dindarlığı ve ahlaki özellikleri ile takdir ve saygınlık kazanır. (Hansu, 2007, s. 7) Halveti Tarikatına mensup olduğu söylenen Ahmet Naim’in tasavvufi yönünde bulunmaktadır.

Muallim Mithat Cevdet, Naim Beyi şöyle anlatmaktadır:

“Ahmet Naim altmış yaşlarında, orta boylu, kısa ve az sakallı, çenelerine doğru sakalı kıtça, tatlı bakışlı, bazen durgunca, çok kere yumuşak edalı idi. İstihza etmez fakat bir küstahlığın zarif sözlerle intikamını almasını bilirdi. Hikâye söylemek ve dinlemekten hoşlanır, merhum Hüseyin Kazım Kadri’nin cana can katan fıkralarına meftun olduğunu söylerdi. Gülmesi tatlı idi, hele söz arasında bazen “nicedir ol hikayat” deyişi ömürdü. Sağlığından şikâyeti yoktu... Kaba taassubtan kurtulmuş, temiz bir Müslüman örneği idi. Edebiyat ve musiki dostu idi... Siyasi bir fırkaya mensup değildi. Doğunun dinî feyzini Batının fikirleriyle kaynaştırmıştı. Batı ilminin aşığı fakat pozitivistimin düşmanı idi. Onda “Muhammedî” bir yürek vardı.” (Cevdet, M. Mederris A. Naim s.5 Akt. (Hansu, 2007, s. 9)

Bu özelliklerinin yanında pek çok fikir insanı onu değişik özellikleri ile tarif eder. Mithat Cemal Kuntay, ise Ahmet Naim’in özelliklerinden şu şekilde bahseder: “Naim’de güç bir meziyet vardı. Meziyetlerini gizlemek, sonra bir insanı güzelleştirecek bir takım kıymetler daha. Kimsenin hususiyetini konuşmamak, düşmanın bile değeri varsa “var” demek, çocuk gibi çalışmak, tartışmalarda terbiyeli olmak, medeni insan gibi konuşmayı bilmek, yani söylediğinizi dinler gibi görünmek değil, sahiden dinlemek, bilmediğini bir kelime ile “bilmiyorum” diye söylemek ve biliyor gibi hilekâr yüz takınmamak, bildiğini de tabii sesle anlatmak, dostlarını gıyabında da sevmek.” (Kuntay, C. Üç İstanbul, Akt. (Hansu, 2007, s. 10,11)

Ahmet Naim, yoğun bir eğitim öğretim hayatı sürdürmesine karşın cemiyet hayatının içerisinde de bulunmaya çalışır. Sohbet dairelerinde bulunmaktan keyif alır ve Beyazıt Camii yakınındaki “Küllük” isimli kahvede şairleri, edipleri, yazarları ve ilim adamları ile birlikte bulunur. Çok yakın dostu Mehmet Akif Ersoy’la bu vesileyle tanışır. (Hansu, 2007, s. 10)

Mahir İz’in aktardığına göre Mehmet Akif Ersoy’a Ahmet Naim ve Hamdi Yazır ile ilgili düşünceleri sorulduğunda şu cevabı verir. “*Bunlar sikadandır (Güvenilirdirler) ne derlerse öyledir, sözleri sened teşkil eder.*” (İz, 1990, s. 44)

Ahmet Naim’in öğrencilerinden olan felsefe tarihçisi Macit Gökberk ise onun hakkında şu tespitte bulunur:

“Naim Bey, dünya görüşlerimiz birbirine büsbütün karşı olduğu halde, çok saydığım bir hocamızdı. Genel felsefe ve metafizik dersleri verirdi. İslam kültürüne hayrandı. Değişen toplum koşulları içinde düşüncelerini değiştirmede ve kişiliğinden hiç ödün vermedi. Geçmişe bağlı ve görüşlerinde tutarlı bir Müslüman Osmanlı aydını idi. Cumhuriyetin en coşkulu en parlak günlerinde bile geçmişe bağlılığını bir bütün olarak korudu. Kişiliğindeki bu bütünlük onu ister istemez bir saygı konusu yapıyordu.” (Kaynardağ, 1986, s. 15,16)

Cumhuriyet döneminde eğitimde yapılan değişikliklere karşı kendi görüşlerinden ödün vermeyen Ahmet Naim, Darülfünun rektörlüğü sırasında Maarif

Nazırı Ali Kemal'in kız ve erkek öğrencilerin bir arada okutulması emrini verdiğinde, *“Kız ve erkek çocukların bir arada okumalarına izin veremem bu benim dinime aykırıdır.”* diyerek istifa eder. (Erişirgil, 2017, s. 263)

Bu bilgiler ışığında Ahmet Naim'in bir insanda bulunabilecek tüm ahlaki meziyetleri üzerinde taşımaya çalıştığı, özü sözü bir insan olduğu, çalışmanın ibadet olduğu bir ruh haliyle son nefesine kadar inandığı değerler için yaşadığı görülmektedir.

4.3. İLMİ KİŞİLİĞİ

Ahmet Naim, Osmanlı toplumunun modernleşme süreçlerinin yoğun olarak yaşandığı bir dönemde doğmuştur. Modern eğitim kurumlarının açıldığı ve sayılarının çoğaldığı bir ortamda eğitimini tamamlamıştır. Ahmet Naim, eğitim hayatına Bağdat'ta başlar ve İstanbul'da Mekteb-i Sultani'de 1891 yılında tamamlar. Disiplinli bir öğrenci oluşu, çalışkanlığı, Fransızca ve Arapça hâkimiyeti ile ön plan çıkar. Ahmet Naim, bu eğitiminin yanısıra Arapça ve İslami ilimlerle ilgili kendini ilerletir. Arapça konusunda Mehmet Akif ve Mehmet Şevket Bey'le döneminin en ünlü üç ismi olurlar. Aynı zamanda Fransızca neşriyatı takip ederler. Ahmet Naim, 1914-1933 yılları arasında Darülfünun Edebiyat Fakültesi'nde felsefe grubu derslerini okutur. Felsefe alanında dersler okutmasına rağmen, özellikle İslami ilimler hakkında yaptığı çalışmalarla ön plana çıkar. Hadis alanında yaptığı çalışmalar, günümüz açısından hala aşılammış bir eser olarak görülür. Eserlerinde modernist Batı düşüncesini eleştirirken, İslam düşüncesinin Batı düşüncesinden geri olmadığını ve onunla mücadele edebileceği görüşünü savunur. Toplumsal problemlerin çözümünü Kur'an ve Sünnette kaynaklarıyla çözülmesi gerektiğini söyler. (Hansu, 2007, s. 7-23)

Babanzade Ahmet Naim, ilmi kişiliği pek çok araştırmacının ve eserin konusu olmuştur. Bu konudaki çalışmalarından birinde Mehmet Doğan, Ahmet Naim'i ilim ve fikir insanı olarak görür ancak teknik olarak mütefekkir olarak değerlendirmez. Bununla birlikte Osmanlı Devleti'nin son zamanlarındaki iç ve dış meseleleri bilerek ilim ve eğitim sahasında büyük bir mücadele ortaya koyduğunu söyler. Mehmet Doğan'a göre Kur'an-ı Kerim'in hükümleri, Ahmet Naim için mutlak doğrudur ve Doğuyu bildiği kadar Batıya da aynı derecede değerlendirebilecek bir bilgi birikimine sahiptir. (Doğan, 2014)

Recep Kılıç, Ahmet Naim'in dil üzerindeki hâkimiyetini vurgular. Ahmet Naim, yabancı dillerde ki kelimelerin ilmi sahada tercümelerinin özenerek yapılmasını ve Türkçe'ye bu şekilde kazandırılması gerektiğini vurgular. Bu şekilde yapılmadığında ise dilde çetrefillik doğacaktır. (Kılıç, 1997, s. 313) Özellikle memuriyet hayatına tercüme bürosunda başlamış olması ve ilmi sahada yapmış olduğu tercüme çalışmaları Ahmet Naim'in bilgi birikimini gösterir.

Kurtuluş Öztürk ise Ahmet Naim'in çalışmalarında ağırlıklı olarak üç alana yöneldiğini tespit eder. Birincisi felsefe/ahlak, ikincisi ilahiyat ve üçüncüsü ise milliyetçilik üzerinedir. İlk alanda Doğu-Batı mukayesesi, ikincisinde ise hadis alanında yaptığı çalışmalar, üçüncünde ise milliyetçilik akımının İslam ve Müslümanlar üzerinde ki etkilerini tartışır. (Öztürk, 2012, s. 36,37) Bu görüşe göre Ahmet Naim'in ilmi kişiliğinin birleşiminde bu özelliklerin önemli bir payı vardır. Kürt kökenli bir aileden gelmesi ve Bağdat'ta öğrenim görmesi, onun çok dilli ortamlarda yetişmesini sağlamıştır. Osmanlı Devleti'nin çok milliyetli ve kültürlü yapısı, Ahmet Naim'in İslami değerleri üst bir kimlik olarak görmesini sağlar. Bununla birlikte Mekteb-i Sultani'de aldığı modern eğitimle Batıyı tanıması, onu eleştirebilecek düzeyde ürünler vermesine neden olur.

Ahmet Naim hakkındaki çalışmalarında Hüseyin Hansu, ilmi kişiliği ile ilgili yaptığı değerlendirmelerde şu görüşleri belirtir:

“Uzun süre (1914-1933) Darülfünun Edebiyat Fakültesi'nde felsefe grubu derslerini okutmasına ve bu alanda önemli te'lifleri olmasına rağmen, İslamî ilimler alanında yazdıkları daha çok ses getirmiştir. Özellikle Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi (mukaddime ile beraber üç cilt) ile, bu alandaki şöhretinin zirvesine ulaşmıştır. Yine İslam Ahlakının Esasları ve İslam'da Davay-ı Kavmiyyet adlı eserleri de alanlarında geniş yankılar uyandırmış kitaplarıdır. Ayrıca Sırat-ı Müstakim ve Sebilü'r-Reşad mecmualarında özellikle İslam dinine yönelik saldırı ve eleştirilere karşı yazdığı makaleler birer ilmi referans niteliğindedir. Bununla birlikte esas ihtisas alanı olan felsefe alanındaki çalışmaları da akademik çevrelerde beğeniyle izlenmiştir. “Felsefe Dersleri” isimli telif eseri ile G. Fonsegrive'den birçok dipnot ilave ederek “Mebadi-i Felsefeden İlmü'n-Nefs” adıyla yaptığı tercüme, bu konudaki yetkinliğini göstermektedir.” (Hansu, 2007, s. 23)

Bu görüşlere göre, Ahmet Naim'in İslami konuları referans olarak bir dünya görüşü oluşturduğu ortaya çıkar. Özellikle, felsefe konusunda dönem şartlarında yaptığı tercüme örnekleri orijinalliğini korumaktadır. Batıya ait felsefe terimlerine, İslam literatürüne ait kavramlar getirmesi bu orijinalliğini gösterir. İsmail Kara, “ Bir Felsefe Dili Kurmak” isimli eserini, Babanzade Ahmet Naim'in Fonsegrive'den çevirdiği “Mebadi-i Felsefeden Birinci Kitab İlmü'n-Nefs” isimli kitabını kaynak

olarak yazar. Bu kitabında Kara, Ahmet Naim'in felsefe konusundaki hâkimiyetini günümüz akademik literatürüne sunar.

İsmail Kara Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi isimli eserinde Ahmet Naim için şunları söyler:

“Çok velut bir yazar olarak bilinmeyen Babanzade Ahmet Naim, çok kere İslam'ı müdafaa tarzında yazılar yazmıştır. Yazılarının bir kısmı İslam hakkında yazılan çeşitli yazılara cevap niteliğindedir. Ve yine çağdaşı pek çok âlim gibi İslam toplumunun içinde bulunduğu durumu irdeleyen ve çözüm yolları öneren yazılar kaleme almıştır.” (Kara, 2011, s. 344)

İlmi anlamda bir kişinin değeri bıraktığı eserlerdir. Ahmet Naim'in çalışmaları da ilmi alanda öncü eserler olarak değerlendirilmektedir. Günümüz ilim insanlarında az derecede bulunur özellikler Ahmet Naim'in şahsında bütünleşmiş halde bulunmakta ve günümüz ilim insanlara örnek gösterilmektedir. Tüm bu görüşler doğrultusunda Ahmet Naim'i; ilmi kişiliğini tercüme faaliyetlerinde ki yoğun çabaları, Hadis alanında ortaya koyduğu eserler ve İslamcılık ideolojisine sahip biri olarak yaptığı Milliyetçilik eleştirileri ile birlikte değerlendirmek gerekmektedir.

4.4.İSLAMCILIĞI

II. Meşrutiyetin ilanı ile ortaya çıkan özgürlük ortamı içerisindeki İslamcılar, Sırât-ı Müstakim dergisi etrafında kümeleşirler. 14 Ağustos 1908'de yayın hayatına başlayan dergi, Kur'an ve Hadis tercümelemleri, İslam'ın fikhî yönünde ıslah ve tecdit fikirleri ile ön plana çıkar. Bu yönüyle İslamcılar, tasavvufî düşünceye eleştirel olarak yaklaşır. Cihat kavramının ilmi sahayı merkez olarak genişletmek fikri ile siyasi faaliyetlerde bulunmak fikirleri, İslamcılık akımının önemli unsurlarındandır.

Ahmet Naim, İslamcılık düşüncesine sahip bir kişi olmasına karşın geleneksele olan eleştirisinde mesafelidir. Hadis konusundaki çalışmaları, bu konuya mesafesinin sebebi olarak görülebilir. Özellikle Batı düşünce anlayışının, İslam üzerindeki etkilerine karşı geleneksel nasların değişmezliğinde ısrar eder. Bu görüşleri ile sekülerist tarza karşı olduğunu yazılarında neşreder. İttihat ve Terakki dönemi ve devamında değişen toplum koşullarına karşı, düşünce ve fikirlerine bağlılığından vazgeçmez. (Hansu, 2007, s. 75-76)

Babanzâde Ahmet Naim, İslamcılık düşüncesinin muhafazakâr kanadına ait bir kişi olarak değerlendirilir. Ahmet Naim'in İslamcılığı, aktif bir eylemciden çok teorik bir fikir insanına has özellikler gösterir. Ayan Meclisi üyeliğine seçimini kibar bir dille red eden Ahmet Naim, kendisini eğitime vakfettiği bir insan olarak siyasetten uzak durmaya çalışır. Bu özellikleri ile Ahmet Naim'in, İslamcılığı farklı özellikler gösterir. O, daha çok yazmış olduğu eserlerle ve yetiştirdiği öğrencileri ile ön plana çıkar. Moderniteye karşı eleştirilerinde ön planda tuttuğu en önemli görüşleri, ahlak kavramı etrafında şekillenir. "İslam Ahlakının Esasları" isimli eseri ile bu konuda görüşlerini neşreder. Ümmet bütünlüğü ve milliyetçilik karşıtlığı üzerine "İslam'da Davay-ı Kavmiyet Yoktur" isimli eserini yazar. Bu eseri ile İslamcılarının ümmet ideolojisinin çerçevesini çizmeye çalışır. Ahmet Seyhun, Ahmet Naim'in İslamcılığı konusunda şu görüşleri aktarır:

"Gelenekselci kanadın başka bir ünlü ismi de İslamcı Babanzade Ahmed Naim'di (1872-1934). Milliyetçiliğe, özellikle de Türk milliyetçiliğine karşı keskin eleştirileriyle tanındı. Naim için milliyetçilik "Batıdan çıkan ve İslam dünyasına bulaşan ölümcül bir hastalıktı." Müslümanlar için "Türklük, Araplık ve Kürtlük gibi değişik ulusal kimlikler üzerinde hak iddia etmenin, hem de bunu düşman tüm saldırganlığıyla topraklarımıza girerken yapmanın delilik olacağını" iddia etti. Naim, İslam kimliğinin kapsamında olsa dahi ayrı bir Türk kimliğinin mevcudiyetini reddediyor ve böyle kurmaca bir kavram icat ettikleri için Türk aydınlarını kınıyordu. Bu noktada Naim'in düşünceleri Said Halim'inkilerden farklılaşıyordu." (Seyhun, 2010, s. 85,86)

Ahmet Naim, görüşleri ile diğer İslamcılardan farklılaşır. Bunun temel nedeni olarak diğer İslamcılarının siyasetin merkezinde yer almaları olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte bir yazısında şu görüşünü belirtir:

"Bu "ci" edatının "Türk" İle "İslâm" kelimelerine iltihakı ne kadar fena oluyor! Ben burada bir mana-yı tasni' istişmam ediyorum. Bu nisbeti kendilerine şiar edenler bence yanlış isim intihab etmişler. Zira Türk, Arap olan kimse, Türkçü, Arapçı olamaz. O kısaca Türkdür, Araptır. "İslâmci"nın da müslüman demek olmadığı lügât-ı Türkiye ile ednâ mümaresesi olanlarca malumdur." (Naim, 2013, s. 36)

Ahmet Naim, buradaki görüşü ile İslamcılık terimini edebi ve literal olarak eleştirir. Dile hâkimiyeti kuvvetli bir insan olarak Ahmet Naim'in bu tespitleri kavramlar üzerinedir. Bu kavramsal yorumlar, Ahmet Naim'in İslamcılık ideolojisindeki düşünce birlikteliğini değiştirmez.

Ahmet Naim ve diğer İslamcılar, mevcut siyaset analizlerinde yıkıma doğru giden bir devlet öngörüsünde bulunurlar. Bu öngörü ile devleti kurtarmanın milleti kurtaracağı düsturu ile hareket ederler. Bu fikirsel yönelim İslamcıları, Milliyetçi fikirlere yaklaştırır. Bu süreçlerde, Ahmet Naim'in görüşleri daha çok Modernizm ve

toplum eleştirileri üzerine odaklanır. Çünkü O, hükümet şekli ne olursa olsun toplumun dinden uzaklaşmasının ahlaken çöküntüye sebep olacağı görüşündedir.

4.5. ESERLERİ

Babanzade Ahmet Naim, yazılarını sıklıkla, Sırat-ı Müstakim ve Sebilü'r-Reşad dergilerinde yayımlar. Bu dergilerdeki yazıları daha sonra kitaplaştırılır. Yazdığı yazılar daha çok İslam üzerinedir. Felsefe hakkındaki yazıları ve sosyal konular hakkında yazılan yazılara cevap yazıları önemlidir. En önemli eseri olan Tecrîd-i Sarîh Tercemesi isimli hadis tercüme çalışması yarım kalır. Ancak bu çalışmaya yazdığı Mukaddime ile hadis ilmi alanında öncü bir eser olarak ilahiyat camiasında yer alır.

4.5.1.KİTAPLARI

1. Temrinat: Arapça gramer olarak 1900 ve 1917 yılında basılan alıştırma kitabıdır.

2. Hikmet (Felsefe) Dersleri: 1914 yılında yayınlanan “Ulûm-u Âliye-i Diniyye Şubesinde Tedris Olan Felsefe-i İslamiyye'den Hikmet (felsefe) Dersleri” felsefe alanındaki çalışmasıdır.

3. İslam'da Da'vâ-yı Kavmiyyet: Sebilü'r-Reşad dergisinde 1914 yılında yayınlanan makale üzerine kitaplaştırılan çalışmasıdır. Özellikle yükselen milliyetçilik akımı üzerine uyarılar ve değerlendirmeler içerir.

4. Mebâdi-i Felsefeden İlmü'n-Nefs: 1915 yılında Georges L. Fonsegrive'nin Psychologie adlı eserinin tercümesidir. Kitabın önsözünde ve girişinde felsefe ile ilgili değinileri ve felsefe terimlerine yaptığı başarılı çevirileri içerir.

5. İlm-i Mantık: 1919 yılında Elie Rabier'in Mantık kitabının ilk bölümünün tercümesidir.

6. Kırk Hadis: 1925 yılında İmam Muhyiddin en-Nevevi (ö. 676/1277)'nin 42 adet hadis içeren “el-Erbe'ûn” tercümesidir.

7. Felsefe İstılahları Teknik Sözlüğü, Fransızcadan Türkçeye: 1914'te yazdığı Hikmet (Felsefe) Dersleri adı ile George L. Fonsegrive'nin Psychologie isimli eserin

sonuna eklenen 100 sayfalık lügatçenin İsmail Kara tarafından yeniden düzenlenerek yayınlanmış halidir.

8. Tevfik Fikret'e Dair Filozof Doktor Rıza Tevfik Beyefendiye: Sebilü'r-Reşad dergisinde yayınlanan yazının 1920'de kitaplaştırılmış halidir.

9. Ahlâk-ı İslamiyye Esasları: 1912'de Lahey'de toplanan ikinci Ahlak Kongresi'ne sunulmak üzere hazırlanan tebliğin önce Sebilü'r-Reşad'ın 224. sayısından itibaren Ahlak-ı İslamiyye Esasları olarak yayınladığı ve daha sonra 1924'te kitap halinde basılan eserdir.

10. Genel Çizgileriyle İslam: Sebilü'r-Reşad dergisinde "İslamiyetin Esasları, Mazisi ve Hali" adıyla neşredilen ve daha sonra 1975 yılında kirap olarak basılan eserdir.

11. Tecdîd-i Sarîh Tercemesi

Tam adı et-Tecdîdu's-Sarîh Li Ahâdisi'l-Câmii's-Sahîh olan ve Türkçeye Buhârî Muhtasarı-Tecdîd-i Sarîh Tercemesi diye tercüme edilen eserin 21 Şubat 1341/1925 tarihinde, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde tarafından Diyanet İşleri Başkanlığınca Türkçe tercümesinin yayınlanması isteğiyle, Ahmet Naim tarafından başlayan ancak ölümü sebebi ile yarım kalan tercümedir. Tercüme Kamil Miras tarafından tamamlanmıştır. (Hansu, 2007, s. 88-100)

5. BABANZADE AHMET NAİM'İN DİNİ GÖRÜŞLERİ

Babanzade Ahmet Naim, İslamcı bir kişilik olarak bu ideolojinin muhafazakâr kanadında yer alır. İslamcılık, İslam'ın modern yorumu olarak zikredilmektedir. 1900'lü yılların başında Fransız Pozitivizmi, Osmanlı aydınları arasında doruk noktadır. Düşüncenin aşırı rasyonelleşmeye uğradığı bu yıllarda dinde değişim, dönüşüm ya da dinin tamamen reddi konuları yoğun olarak tartışılmaktadır. Böyle bir ortamda Ahmet Naim'in, İslam savunucusu olarak serrettiği görüşlerini analiz etmek önemlidir. İslam'ın değer bütünlüğü adına yapılan her türlü karşı iddiaya karşı Ahmet Naim'in karşısındaki cepheye verdiği cevaplar önemlidir. Onun ilmi kişiliği, güçlü Doğu bilgisi yanında güçlü Batı bilgisini de barındırmaktadır. Bu bilgiyi kullanma

adına ürettiği fikirler, günümüz İslamcılık değerlendirmelerine ışık tutacak ölçüdedir. Bu analiz, Babanzade Ahmet Naim'in, İslam dini üzerinde ileri sürdüğü fikirlerin, kavram başlıkları altında toplanarak değerlendirilmesi üzerinedir. Bu kavramlar “Din, İslam, Allah, Kur'an, Peygamber, Sünnet, Şeriat, İnanç, İbadet, Ahlak ve Ümmet”tir. Bu kavramlar, hiyerarşik bir sıra oluşturularak düzenlenmiştir. Babanzade Ahmet Naim'in “din” kavramı üzerindeki düşünceleri, dinlerin sadece İslam'dan ibaret olmaması gerçeğinden hareketle baş kavram olarak seçilmiştir. “İslam” kavramı özelde Ahmet Naim'in düşünceleri üzerinden incelenmiştir. Din kavramının içerisindeki “Allah” kavramı, Allah'ın vahyi nazil ettiği kitap olarak “Kur'an”, vahyin tebliğcisi resul olarak “Peygamber ve Hz. Muhammed”, şahsında dinin uygulama örneği olarak “Sünnet”, uygulamadaki hükümlerin kurallar bütünlüğü üzerinden “Şeriat”, bireyin ve toplumun bu kurallar bütününe inanması yönü ile “İnanç”, inanma bütünlüğünü oluşturması ve ritüellerin uygulanması açısından “İbadet”, dinin birey üzerinde oluşturduğu olumlu davranışlar bütünü olarak “Ahlak”, inanmış bireylerin topluluk üzere geliştirdiği bütünlük olarak “Ümmet” kavramları seçilerek analiz edilmiştir.

5.1.DİN

Babanzade Ahmet Naim'in din kavramı ile ilgili görüşleri, hayatının temel düsturunu oluşturur. Çünkü Ahmet Naim, din kavramını sadece sembolik bir anlamda değerlendirmez. Onun anlam dünyasında din, maddi olan ile manevi olan arasındaki dengedir. Ahmet Naim, din kavramını hayatının merkezine koyar. Kendi yaşamında bu felsefeyi, her şeyin üzerinde tutar. Düşünme, hayatı anlama ve anlamlandırma kıstasları din ile iç içedir. Bu çizgiden, son nefesine kadar taviz vermeden bir hayat sürdürür. Bu düşünce, medeni ve bedevi olan arasında ki bir farkın ölçüsü gibidir. Din, bireyi terbiye edendir. Terbiye edilerek bireyin kalitesini yükselttiğini düşünür. Medeniyetin, bu kalite algısı ile oluşması gerektiğini söyleyen Ahmet Naim;

“İnsanın ruhi kuvvetlerinin her birini ayrı ayrı benzeri olmayacak bir olgunluk seviyesine ulaştıracak şekilde terbiye etmeyi garanti eden böyle bir dinin, yalnız başına bir büyük medeniyet kurması yadırganamaz. Gerçekten de dinimiz bu medeniyeti kurmuştur. Hem de yalnız başına, diğer medenî milletlerin felsefesinden yardım istemeksizin kurmuştur.” (Hansu, 2007, s. 129) görüşündedir.

Bu görüşe göre, İslam'ın 1300 yıllık süreçte oluşturduğu insan birikiminin kurduğu medeniyetin bir ruh inşası olduğunu söyler. Bu düşüncesinde Ahmet Naim,

İslam medeniyetinin, diğer medeniyetlere ihtiyaç duymadan kendi başına gelişip yükseldiği kanısındadır.

Batılı milletlerin felsefelerinden etkilenmemek ve yardım istememek konusundaki düşüncesi, II. Meşrutiyet dönemi İslamcılarının Batı medeniyeti ile aralarına mesafe koymaları fikrinden kaynaklanır. İslamcıların, bu mesafeyi koymalarının sebeplerinin başında, Osmanlı aydınlarının arasında yükselen dine karşı eleştirel bakış açısıdır. Ahmet Naim, bu eleştirel bakış açısına karşı, dinin kavramsal savunusunda önemli bir bayraktarlık görevi ifa eder. Onun bakış açısında, toplumun sosyolojik temellerinde din olmazsa olmazdır. Bu konudaki düşünceleri şöyledir:

“Malum olduğu üzere, bir milletin kendini bilmesi, tanınması, milli şüura sahip olması ve diğer milletlere karşı varlığını göstermesi, dili yanında, ahlak, adet ve bunların hepsine hâkim olan fikirleri ve dinî inançlarıyla mümkündür... Diyaneti zaafa uğramış, ahlak ve milli adetleri çökmeye yüz tutmuş, lisanı bozulmuş bir kavmin nesilleri mevcut olsa da kendisi varlık sayfasından silinmiş demektir... Fikirler, gelenekler, millî ahlak ve dinimizi nazarımızda küçültmemelidir.” (Naim, 2007, s. 157)

Ahmet Naim'e göre, bir milletin millet olabilmesi için din elzem bir olgudur. Bu olgunun, birey üzerindeki ve toplum üzerindeki etkisi pozitif yönde kuvvetlidir. Bu pozitif etki, toplum ontolojisinde her yöne yansımaktadır. Bu ontolojinin tüm dinamikleri, din kavramı ile harekete geçirilecektir. Din kavramının kültürel etkileri, dil ve geleneklere yansiyarak toplum içerisindeki uyuma yardımcı olur. Bu uyumun ahengi ile toplum, daha homojen bir yapıda şekillenir. Bu homojenize yapı, olumlu bir görüntü sergiler. Bu sebeple din alanında oluşabilecek değişiklik ve gerilemeler, toplumun temellerinde sarsılmalara neden olur. Ahmet Naim'e göre din alanında olabilecek negatif gelişmeler, toplumu patolojiye sevk edecektir. Bu patolojinin, bir milleti millet yapan özelliklere zarar vereceği düşüncesi, Ahmet Naim'in eserlerinde sıkça görülür. Örneğin;

“Bir milletin kendini bilmesi, tanınması, toplum bilincine varması, diğer milletlere karşı varlığını ispat etmesi, bilindiği üzere dili, ahlâkî değerleri, gelenek görenekleri ve bunların tümüne birden egemen olan düşünceleri ve dinî inançları ile mümkündür. Dünyadaki çeşitli milletleri birbirinden ayıran, rekabet ortamına iten, ilerleme alanında yarışa davet eden, başarı zevkini, geri kalmışlık acısını çektiren hep bunlardır. Dinî inançları tahrip edilmiş, ahlâkî değerleri ve âdetleri çöküntüye uğramış, dili bozulmuş bir milletin, bireyleri yaşıyor olsa da kendisi tarihten silinmiş demektir.” (Kızıklı, 2007, s. 449) düşüncesindedir.

Bu düşüncesi ile dini yapıda oluşabilecek değişikliklerle toplumsal patolojinin boyutlarını özetlemeye çalışır. Özellikle patolojinin boyutlarını, bir milletin tarihten silinmesine kadar götürmesi iddialı bir görüştür.

Ahmet Naim, dinin toplumda zaafa uğramasının boyutları ile ilgili düşüncelerinde dikkat çektiği en önemli nokta dildir. Dilde oluşabilecek negatif bir duruma dikkat çekerek şu görüşleri açıklar:

“Din lisanı olmak hasebiyle, hâkim tesirini izhar ederek İslam lisanlarının kâffesine girmiş, kaynaşmış, adeta zevale ermez bir köklü esasını teşkil etmiş fasih bir dil olan Arapçayı teallum ve tahsile, her mümin ve muvahhidin, bahusus yazı dilindeki kelimelerin yüzde yetmişi Arapça olan bir Osmanlı'nın şiddetli bir şekilde muhtaç olduğunu beyan etmek malumu ilam kabilinden olduğu için bu konuda deliller serdetmeyi zaid sayarım.” (Hansu, 2007, s. 120)

Bu görüşü ile din dili olan Arapçanın önemi üzerinde durur. Dini kültürün bozulacağı endişesinin, en çok dil üzerinde olduğu düşüncesindedir. Ahmet Naim gibi mütercim bir insanın, dil konusundaki hassasiyeti önemlidir. Kürt bir ailenin evladı olarak Arapça, Fransızca ve Türkçeye olan hâkimiyeti ile ün salmıştır. Dildeki hâkimiyeti ne kadar iyi olursa olsun düşüncesinde ki temel dil Arapçadır. Çünkü din dili Arapçadır. Arapçaya olan hâkimiyeti tartışmasız olan Ahmet Naim, bir inanan için dini kaynağından öğrenmenin önemini sıklıkla vurgular. Bu vurgularda; “...düşünmüyorlar mı ki, bu lisan din dili olduğu için, manevi varlığımızın damarlarına ve ruh derinliklerine kadar ulaşıp tesir ederek, istediği gibi idaresi altına almıştır.” (Naim, 2007, s. 158) düşüncesini belirterek İslam toplumlarında, Arapçanın vardığı noktaları belirtir. Dil üzerindeki bu hassasiyet, Ahmet Naim'in, dinin toplum tarafından anlaşılması ve bu anlamın hiçbir aracı olmadan kendi dili üzerinden gerçekleşmesi üzerinedir. Bu düşüncesiyle, Modernizm etkisindeki dini anlayışlardan farklı bir çizgi ortaya koyar. Protestanlık benzeri anlayışlarda, toplumun dini kendi anlayacağı dil üzerinden okuması gerektiği görüşünün aksine din dilinin yüceltilmesi görüşü Ahmet Naim'in özelliğidir. Ahmet Naim, dini ilimlerde avam (halk) ve havas (elitler) kavramına önem verir. Bu düşüncesinde:

“Beşer tarihinin her safhası bize gösteriyor ki insanların havassını da, avamını da hayran eden faziletlerin ve en hayırlı işlerin gelişme devirleri, itikat ve imanın en köklü olduğu zamanlara tesadüf etmiş ve itikatların yozlaşması devirlerinde ise kötülükler ve türlü türlü fenalıklar, cemiyet hayatında hükümran olagelmıştır. Din temeline dayanmayarak yalnız akla dayanan ahlak kaideleri, belledikleri nazariyelerin gerçekliğine kuvvetli bir iman ile bağlı olan mütefekkirler için hareket örneği olabilir. Fakat bu zümrenin azlığına delil aramak bile fazladır. Halkın çokluğu ise bu felsefi nazariyelere akıl erdiremez ve onlara bağlanmaya imkân bulamaz.” (Naim, 2011, s. 14-15) görüşünde bulunarak bu ayrımı zikreder.

Bu düşüncesinin en önemli özelliğini ise yaptığı tercümelerde gösterir. Yaptığı tercümelerin geniş toplum kesimlerince anlaşılacağı, ağıdalı ve ağır kelimeler kullanarak bu anlaşılmayı zorlaştırdığı görüşü Ahmet Naim'i değerlendiren fikir

insanlarında hâkimdir. Buna karşılık, akademik camialarda yapılan bir takım değerlendirmelerde Ahmet Naim'in çeviriler konusundaki hassasiyetinden ve emeğinden söz edilir. "Bir Felsefe Dili Kurmak" isimli çalışmasında İsmail Kara bu görüştedir.

Ahmet Naim, din dilinin temel olarak öğrenilmesi gerekliliği ya da dini literatürün tercümesinde hassas davranılması gerekliliği görüşleri ile İslamcılarının modernist kanadından farklılaşır. Düşüncesinde, modern yöntemlerle geleneği sentezlerken üretilen yöntemin modern ancak geleneksel yapısından hiçbir şey kaybetmemiş olması Ahmet Naim'in hassasiyetinin göstergesidir. Tecrid-i Sarih isimli hadis tercümesinde ortaya koyduğu yenilikler buna örnek olarak gösterilebilir. Çeviri cümlelerinin içerisine yerleştirdiği parantez içerisindeki açıklama metninin, parantez dikkate alınmadan okunduğunda bile cümle metninin bozulmaması Ahmet Naim'in Türkçeye kattığı bir yeniliktir. Bu konuda yazdığı önsözde konuya nasıl titizlikle yaklaştığını şu sözlerle belirtir:

"Her şeyden önce tercümenin aslına uygun bir şekilde olmasına dikkat ettim. Her kitapta, özellikle her kayıt ve itlakı çeşitli şer'î hükümlere merci ve İslam mezheplerinin fakihlerine dayanak olan bu gibi büyük eserlerde tercümenin aslına uygun olmasındaki önemin bilincinde olarak mümkün olduğu kadar harfî tercüme yapmakla beraber metnin kolayca anlaşılması için tercümeye bazı ilaveler yaptım ve bunları parantez içinde gösterdim. Böylece tercüme okuyan kimse Hadis-i Şerif'in mealini kolayca anlamakla beraber asıl metin dışında hangi kelimelerin ilave edildiğini de kolayca görme imkânına sahip olur." (Hansu, 2007, s. 34)

Din dilinin ahkâmını koruyarak tercüme etmeye çalışan Ahmet Naim'in, Osmanlı toplumunun 600 yıllık birikimini de korumaya çalıştığı bir gerçektir. Bu konuda, "Fikirler, gelenekler, millî ahlak ve dinimizi nazarımızda küçültmemelidir." (Naim, 2007, s. 157) sözleri ile yeni düşüncelerle geleneksel olanın çatışması sonucunda ortaya çıkacak olumsuzlukların, dini ve ahlaki durumu zaafa uğratmaması gerektiğini ifade eder. Benzer bir şekilde, diğer bir ifadesinde de "Bir milletin kendini bilmesi, tanınması, milli mevcudiyetini hissetmesi, malum olduğu üzere lisanı, ahlakı, adetleri ve bunların hepsine hâkim olan dini fikirleri ve itikadlarıdır." (Hansu, 2007, s. 121) sözleriyle de İslami bir toplum olarak düşündüğü Osmanlı'nın kültürel birikimlerini koruması gerektiği düşünür. Ahmet Naim'in, değişik etnik kökenlerden olsa da, değişik semavi dinlere inansalar da, Osmanlı Devletinde yaşayan insanların milli mevcudiyetlerini din üzere tanımlar. Kur'an-ı Kerim'de geçen bir kavram olan "Millet" ifadesinden kökleşen "Millî" kavramının ilk kullanımı din anlamındadır. Al-i İmran Suresi 95. ayette geçen Millet-i İbrahim ifadesi, İbrahim Peygamberin dinine

uyan insanları ifade etmektedir. Bu ifade tarzı, din – toplum ilişkilerinde Ahmet Naim’in temel bakışını oluşturmaktadır. Ahmet Naim’e göre dinsiz bir toplum olamaz. Bu sebeple sosyolojik olarak topluma bakış açısında din eşittir İslam’dır iddiasında bulunmaz. Bu konuda “Dini durumu za’fa uğramış, milli adetleri ve ahlaki inhitata yüz tutmuş, lisanı bozulmuş bir kavmin nesli mevcut olsa da kendisi varlık âleminden silinmiş demektir.” (Hansu, 2007, s. 121) sözleri ile bu sosyolojik bakış açısını ifade eder.

Konuya teolojik olarak yaklaştığında ise elbette ki din eşittir İslam’dır. Ahmet Naim, kendi dini bakış açısını ile diğer milletlerin dini bakış açısını sosyolojik olarak karşılaştırır. Bu bakış tekniğinde, özellikle Modernizmin etkisi altındaki Osmanlı toplumu ile Batı kültürünün hegemonik etkisinin karşılaştırılması önemlidir. Ahmet Naim, Batı kültürüne karşı dinsel kaynaklı İslam – Osmanlı kültürünü en ön safta tutar. Bir görüşüne göre;

“Bu kadar ilerleme ile beraber birçoğu henüz halledilemeyen ve bu kadar velvelelere sebep olan sosyal ve hukuki meselelerinin de, şeri hükümler çerçevesinden kurtulamamış İslam âlimlerinin dini bakışıyla nihayetsiz incelemelere mucip olmuş ve bu gibi tartışmaya ihtiyaç bırakmayacak surette halledilmiş olduğunu, hâsılı Avrupa’da henüz emekleme aşamasında olan bu ilimlerin bizde ihtiyarlamış daha doğrusu olgunluk yaşına ermiş olduğunu görürler.” (Naim, 2007, s. 159) sözleri ile Batıyı eleştirir ve küçümser.

Ona göre, toplumsal problemlerini halledemeyen Batı toplumlarına göre İslam toplumlari, pek çok problemle daha evvelden karşılaşmış ve bu problemleri çözen fihki (hukuki) içtihatları üretmiştir. Bu açıdan Ahmet Naim, zihni olarak Batıyı Doğudan geri sayar. Değer inşa etmeden değerleri bozması sebebiyle Batıyı medeni bir gerileme içerisinde değerlendirir.

Batı medeniyetini oluşturan temel felsefeyi eleştiren Ahmet Naim, bu felsefeye cevap üretme tekniğini de eleştirir. İslamcılarını, özellikle dini konularda yapılan oryantalist eleştirilere cevaplarını, yine Batı düşünce pratiğini temel alarak üretmeleri tehlikesine dikkat çeker. Modern Batı felsefesine verilen cevapların yetersizliğine karşı geleneksel olana sarılmayı tavsiye eder. Bu konuda;

“Batı hikmetine vukufu övünç kaynağı, Avrupa hukemasının birbiriyle çelişen, ekseriyetle kendi kendini yıkan, temeli hep ihtimaller üzerine dayanan o bitmez tükenmez felsefe teorilerini bilmeyi en büyük deha ve marifet sayanlar, biraz da kendilerine gelseler de akaid ilminden başka din konularından bahseden, şeri hakikati açıklayan, hakikatin özünü içeren tasavvuf adıyla bir İslam felsefesinin mevcut olduğunu, bu kıymetli ilmin yalnız rüzgârın tahripkâr elinden kurtulan kitaplarıyla pek zengin kütüphaneler vücuda getirilebileceğini bizzat gözleriyle müşahede etseler.” (Naim, 2007, s. 159,160) sözleri ile bu gelenekselin birikimine dikkat çeker.

Bu gelenekselin içerisindeki her türlü alt ilimleri de yüceltir. İslamcılarının, modern bakış açısı ile eleştiriye tabi tuttıkları gelenekseli savunur. Şüphesiz Ahmet Naim'in, İslamcı bir şahsiyet olarak, Batı kaynaklı esinlenmelere sahip olduğu akılcı bakış açısını görmek gerekir. O, dinsel bakışlı bir düşün dünyasında, yaratıcının insana verdiği düşünme yetisi ile yaratıcının öğrettiği (rehber olarak verdiği) arasında dengeyi bulmaya çalışır. Ahmet Naim, akıl - vahiy dengesinde, akli olanla üretilene taassup göstermez. Bu düşüncesine;

“Avrupalının ilmini ve fennini sevmeli, adeta ona meftun olmalıyız. İçinde işimize yarar her ne görürsek almalıyız. Zaten bununla memur değil miyiz? Fakat bu sevgi ve meftuniyet bizi, bize unutturmamalı; düşüncelerimizi, adetlerimizi, ahlaki ve dini değerlerimizi gözümüzde küçültmemelidir. Bizim de gözleri kamaştırıran gayet parlak bir mazimiz ve medeniyetimiz var.” (Hansu, 2007, s. 81) sözleri örnek gösterilebilir.

Ahmet Naim, rasyonel olan bakış açısını dine aykırı bulmaz. Aksine dinsel alandaki tüm fikriyatın akli olana uygun olduğu görüşündedir. Rasyonel bilim sahasında üretilen her şeyin dinsel bir karşılığı vardır ve bilim dinle çatışmamaktadır. Vahyin, temel olarak yaratıcı sözü olması ve dinin temelini teşkil etmesi, Ahmet Naim'e göre akli niteliğinden bir şey kaybettirmemektedir. Bunun sebebi ise bir bireyin dine girişi ve onu kabul edişi akli sebeplerle olur. (Hansu, 2007, s. 63) Bu akli sebepleri dini sebeplerle bütünleştirirken, felsefi öngörülerde bulunarak “Çünkü onların akli varsa bizim de vardır.” (Hansu, 2007, s. 44) şeklinde ifade eder.

Din-akıl ilişkisinde herhangi bir sorun olmadığını görüşünde olan Ahmet Naim, bireyin öncelikle dini kabul edebilmesi için akli melekelerinin yerinde olması gerektiği görüşündedir. Ona göre;

“Dinimizin temeli, aklın ilkeleridir. İslam dini, akli haiz olduğu yüksek seviyeden hiçbir zaman aşağı indirmemiştir. Peygamberimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) “İnsanın dini aklıdır, akli olmayanın dini de yoktur.” buyuruyor. Aklın dini delillerden biri olduğunda bütün İslam bilginleri görüş birliği içindedirler... Kısaca ilim ile sahih din, daima barışık gider. Çünkü her ikisi de hakikattir. İki hakikatin ise, çatışmasına imkân yoktur. Akli esaslara hiç de dokunmaksızın vahye, mucizeye iman etmenin yolunu, imkânını dinimiz bize gösteriyor. Ayrıca dinimiz, varsayım devresini geçmiş, doğrulanmış ilmi esasların bütününe iman ile telif ettiği gibi vazife ve sorumluluk, çalışma ve iş esaslarını da kadere iman ile pek güzel telif ediyor.” (Hansu, 2007, s. 130-131) sözleri ile bu görüşünü ortaya koymaktadır.

Bu görüşü ile dinin bir taassup alanı değil, akıl ile inkişaf edilen bir olgu olduğu düşüncesindedir. Bu görüş, İslamcılarının Modernizme karşı öne sürdükleri önemli tezlerdendir. Dini olanın akli olanla çelişmemesi öngörüsü, diğer ideoloji sahiplerine, özellikle de pozitivistlere karşı sürdürülen mücadelenin temelidir. Bu mücadele ile gerilemeye verilen en önemli cevap, akli ve vahiy olan ilkeleri kaybeden

bireylerin sayısındaki artıştır. Bu artış oldukça, işler tersine dönmektedir ve istenmeyen sonuçlarla karşılaşmaktadır. (Hansu, 2007, s. 132)

Dinin, akıl temelli olarak hayata bakış açısını tevekkül kavramı ile ifade eden Ahmet Naim bu kavramı şöyle tarif eder:

“Müslümanlar çalışma ve gayreti terk etmişler, tevekkül faziletini kötüye kullanmışlarsa, kabahat dinlerinde değildir. Hz. Peygamber tevekkülü bize böyle öğretmemiştir. Aksine ‘Deveni bağla, sonra tevekkül et.’ Buyurmuştur.” (Hansu, 2007, s. 132) Bu kavrama göre Ahmet Naim, tevekkül kavramını, bireyin öncelikle akli ile hareket etmesi gerektiğini, ancak gelecekle ilgili kestiremeyeceği olumsuzlukları (akıl tahmin edemeyeceği) Yaratıcının nasibine bırakması olarak tanımlamaktadır. Bu düşüncesinin temelinde, Yaratıcı iradeye yaptığı gönderme ile şu ifadede bulunur: “Mademki insana akıl nurunu veren; iyi ve kötü, mutluluk ve mutsuzluk, doğru ve yanlış, vazife gibi ilk ilkeler ile akli donatan Yaratıcı Zat’tır.” (Hansu, 2007, s. 133)

Yanlış tevekkül anlayışının, İslam toplumlarını zaman içerisinde geriletği kanaatindedir. Bu kanaatine en büyük delili ise, düşünme fiiline karşı üretilen tezlerdir. Bu tezleri şiddetle eleştiren Ahmet Naim, konuya şu sözleri ile yaklaşır:

“Hattâ onların ilzâm-ı hasm için dîn nâmına sevk eyledikleri edille ile akıl arasında mübânenet-i tâmme mevcûd olduğu cihetle ekseriyâ akıl ile dînin imtizâc kabûl etmez iki düşman olduğunu iddi’â ve İlm-i Kelâm nâmıyla ortaya koydukları kitabları ma’nâsız te’vîlât ve tefsîrât ile doldurmak cehele-i nâsı evhâm ve hayalât ile korkutmakla iktifâ ederlerdi. Biraz da aklına danışarak keşf-i hakâyika çalışanlara ve bu sûretle dîne karıştırdıkları i’tikadât-ı bâtiladan dolayı cüz’î şüphe eder gibi görünenlere karşı en birinci silahları “Sakin düşünme dalâlette kalırsın” gibi sözlerle hâssa-i mülâhaza ve temyizlerini ellerinden almaktan başka bir şey değildi. İşte görülüyor ki akıl ile din beyninde uhuvvet-i tâmme bulunduğunu bir nebî-yi zîşân lisânından te’vîl kabûl etmeyecek sûrette en evvel i’lân eden, ma’lûmât-ı dîniyyeyi rû’- esâ-yı ruhâniyyenin yed-i inhisârından kurtaran, akli mudîk habsinden çıkarıp nihâyetsiz fezâlarda cevelânına müsâ’ade eden kitâb-ı semâvî Kur’ân-ı Azîmü’ş-şân’dır.” (Naim, 1908, s. 38-39)

Bu bakış açısı ile dini düşüncenin geldiği noktayı eleştiren Ahmet Naim, bu konuda İslamcıların, dini islah etme tezleri ile hareket eder. Bu konuda temel düşüncesi, akli islahın vahyi islahla birlikte olması gerekliliği üzerinde durarak vahyi kaynağın buna uygun olduğu düşüncesindedir. Buradaki islah kavramı yenilik değildir. İslah, İslamcılar arasında temel kaynağa dönme vurgusu olarak kullanılır.

Ahmet Naim, dünyevileştirici her türlü modern paradigmaya karşı durur. Bu yönüyle sekülerizme karşıdır. Hayatın her alanını dini bir olguyla tanımlayan Ahmet Naim, hayatın dini olan ve olmayan şeklinde ikiye ayrılması kabul edilemez bulur. Bu

düşünceleri, sosyal ve siyasal olguların tümü için geçerlidir. Bu doğrultudaki fikirlerinde ise;

“Hilafet, şer’i hükümleri icra etmede vekillik (niyabet) manasına gelir, papalık gibi ruhani bir vasıf değildir. Dolayısıyla İslam, ruhani ve cismani hükümetin ayrı ayrı teşkiline izin vermez. Avrupa’da dini devletten ayırmaya sebep olmuş birçok sosyal sebep ve etkenler ve mesela kilisenin varlığı ile kilise teşkilatına ait olan ruhbanların suistimalleri gibi sebepler var ki bunların bizde varlığı bilinmediği gibi o türden teşkilatın milletin sırtına yüklediği zulmün ağırlığını tahayyül bile edemeyiz. Oysa Müslümanlar, hicretin ilk gününden itibaren, hükümeti olan bir teşkilata sahip olmuş, anlaşma yapan, harp eden, sulh eden dini ve siyasi bir organ halinde idiler. Şer’i hükümler bölünme kabul etmez bir bütündür, dolayısıyla Hıristiyanlar’daki “Allah’a ait olanı Allah’a, Kayser’e ait olanı Kayser’e ver” düsturunun bizde tatbik yeri yoktur.” (Hansu, 2007, s. 82) görüşündedir.

Siyasal alandaki sekülerizme bu şekilde karşı çıkan Ahmet Naim, sosyal alandaki seküler uygulamalara da taviz vermez. Kız ve erkek öğrencilerin bir arada okuması kararına karşı; “Ben bunu tatbik edemem, kız ve erkek çocukların zanu bezanu oturmalarına razı olamam, bu benim dinime muhaliftir.” (Hansu, 2007, s. 8) sözleri ile karşı çıkar. Seküler uygulamaların, siyasal yönü ile ilgili olarak İslam dini ile Hristiyanlığın birbirine karıştırılmaması gerektiğini söyler. Ona göre Hristiyanlığın ortaya koyduğu teokrasi anlayışı, “Allah’a olanı Allah’a, Kayser’e ait olanı Kayser’e” hükmünden başka bir şey değildir. Bu sebeple, bireyin haklarını savunamayan Hristiyanlığın, birey özgürlüğünü elde ettiği Luther’e kadar yüzyıllardır uğraştığını belirtir. (Hansu, 2007, s. 118)

Sekülerizm eleştirisini en çok vurguladığı alan, din ile devlet işlerinin birbirinden ayrılması mevzusudur. Bu görüşe karşı, devleti dinden ayırmanın dinin toplumsal uygulamalarını ortadan kaldıracığını belirtir. Bu toplumsal uygulamalar ortadan kalktığında ise toplumun dini vazifeleri ile birlikte ahlaki davranışlarını da yerine getiremeyeceğini düşünür. (Hansu, 2007, s. 119)

Ahmet Naim’in sekülerizm eleştirilerinde ki en önemli noktası dünyevileştirmenin getireceği ahlaki çöküntü endişesidir. Din, toplumsal alandan çekildiği her noktada bireyin hayatından da eksilecektir. Bu eksilmenin ortaya koyduğu boşlukları doldurabilecek herhangi bir alternatif yoktur. Alternatif olarak ortaya konulan şeyler ise dinle boy ölçüşemeyecek yetersizliktedir. Bu konuda ki düşünceleri şöyledir:

“Dini hükümler deyince biz yalnız itikat ve ibadetle ilgili öğretileri anlamayız. Güzel ahlakı da, hukuki muamelelerle şer’i cezaları yerine getirmeyi de bu mefhuma dâhil ederiz... Çünkü ahlakla diğer ictimai düsturlar, insan vicdanına etki derecesi malum olan din fikri ile çok kolay muhafaza edilebilirse de her gün yenisi çıkan felsefi nazariyelerle bu ahkâm yürütülemez Ahlak kurallarının en kuvvetli müeyyideleri dindedir... Dinimizin temeli, ruhu güzel ahlak ile ahlaklandırmaktan ibarettir. Herhangi bir din, bağlularından sorumluluk fikrini kaldırırca, idam kararını kendisi vermiş olur. Hâlbuki biz,

inançlara, ibadetlere, her türlü beşeri ilişkiye, cezalara, ahlakla ilgili konulara ait İslam dini kadar buyruk ve yasakları çok olan bir din bilmiyoruz.” (Hansu, 2007, s. 119-131)

Bu görüşleri ile Ahmet Naim, din yerine felsefeye dayalı bir ahlak üretmenin yetersizliği üzerinde durur. Dinin toplumsal olarak ifa ettiği fonksiyonlar, birey üzerinde otokontrol mekanizması sağlayarak toplumsal uyumun korunmasına yardımcı olduğu görüşündedir. Sekülerizmin ortaya koyduğu toplum düzeni anlayışı ile toplum denilen yapının ortada kalamayacağı uyarısında bulunur.

Ahmet Naim, bireyin dini ile dinin bireyi olma kavramlarını ilişki içerisinde görür. Ona göre biri olmadan diğeri olması mümkün değildir. Biri olmadığında ontolojik olarak diğeri yoktur. Bu konuda; “Bu din, beşerin ruhunu terbiyeyi, en yüksek maksat saymış, ahlakı en yüksek gelişime vardırmaq için her şeyi yapmış ve bu yüzden irade terbiyesini en belli başlı hedef tanımış olduğuna göre insanı, irade ve ihtiyardan mahrum sayarak kendi varlığını temelinden yıkar mı?” (Naim, 2011, s. 36) görüşünü ifade eder.

Özetle, Ahmet Naim’in dini görüşlerinde din dili olan Arapçanın öğrenilmesi zorunlu bir husustur. Ona göre Türkçenin (Osmanlı Zamanı) büyük çoğunluğu Arapçadan gelmektedir ve bu dili öğrenmek dini anlamak ve yaşamak için önemlidir. Bir milletin, millet olabilme unsurları din olmadan mümkün olamamaktadır. Toplumsal olarak aydınların ürettikleri düşüncelerin, toplumları oluşturan geleneksel unsurlara, toplumun ahlak ve dini inançlarını zedelememelidir. Toplumun sosyolojik temellerini oluşturan donelerin örselenmemesi gerekliliği bu düşüncede önemlidir. Eğer bu doneler değişirse, toplumun ontolojik olarak bilgi ve kültür aktarımı sağlanamazsa, o toplum tarih sahnesinden silinecektir.

Ahmet Naim, din dilinin Arapça olması sebebiyle bu alanda yapılmış eserlerinde Arapça kaynaklı olmasını ve öğrenilmesini olağan görür. Bu dilin öğrenimi ve kullanımı kesintiye uğrarsa, o toplum başka toplumların düşünsel boyunduruğu altına girecektir. Ahmet Naim, Sosyal Bilimler açısından İslam medeniyetinin pek çok alanda Batı toplumlarından ileri olduğunu görüşündedir. Batı felsefesine ve özellikle Modernizme öykünmecilikle yaklaşan Osmanlı aydınının bu özelliklerini eleştiren Ahmet Naim, özellikle İslamcı bir kişi olmasına rağmen tasavvufun özelliklerine dem vurarak, bu felsefenin Batı felsefesinden üstün olduğunu söyler.

Sosyolojik olarak toplumsal bozulmayı tarif eden Ahmet Naim, din ve dil gibi kültürün öğeleri olan iki konunun bozulmaya uğramasının telafisinin mümkün

olmadığı kanısındadır. Ahmet Naim’de, diğer İslamcılarda da görülen modern etkiler çok fazla gözlenmemektedir. Batının ilmini alıp kültürünü almama fikri, Ahmet Naim’de de aynen tekrar eder. Batının bilimsel ve teknolojik gelişmelerinden etkilenen pozitivist Osmanlı aydınlarının çözümü, din ve din kaynaklı kültürü toplu olarak red etmektir. Bu konuda İslamcıların savunma reflekslerinden birini sergileyen Ahmet Naim, medeniyetin Doğudan Batıya doğru aktığını, Batının bilimsel ontolojisini oluşturan kaynakların pek çoğunun Doğu kütüphanelerinde bulunduğunu öne sürmektedir.

Ahmet Naim, ilerlemecilik fikrine net olarak katışı olmasa da kontrolsüz ilerleme mantığının toplumsal buhranlara yol açtığını ve bunlara çözüm getiremediğini öne sürer. Bununla birlikte bu problemlerin çözümünün zaten İslam dininde çözülmüş konular olduğunu söylemektedir. Seküler olan her şeye muhalif bir tavrı bulunan Ahmet Naim, dinin gelenekselleşen normları tarafında yer almayı ve uygulamayı bir ibadet sayar. Ahmet Naim, sahip olduğu eğitimci kişiliği ile disiplinsel ve konservatif bir eğitim anlayışına sahiptir. Kendi çağdaşı olan Ziya Gökalp’i modernist olmakla eleştiren Ahmet Naim, onun dinin kaynağı olan ayet ve hadisleri bilerek çarpıttığını kastederek din dışı alana çıktığını düşünür. (Hansu, 2007, s. 11) Felsefi olarak Batı felsefesinin ampirik yöntemlerle her şeyin bilinebileceği tezini eleştirir.

Ahmet Naim’e göre din literatürü aynı zamanda tarihi kanıtlar içermektedir. Onun görüşlerinde sekülerizme yer yoktur. Islahat yapılması istenen din ile devletin ayrılmasına karşıdır. İslam’da din ile devletin ayrılmadığı hükümler Avrupa’da ki örneklerine benzemez. Ona göre, Avrupa’da Hıristiyanlığın yaşadığı ruhbanlık müessesesi aynı zamanda inananlarına zulüm etmiştir. Böyle olunca toplum ve devlet ilişkilerinde seküler etkiler ortaya çıkmıştır. İslam dini ile Hıristiyanlığı aynı şekilde değerlendirenlere şiddetle karşı çıkar. İncilin içerisinde gelen peygamberlerden hiçbir iz kalmadığını ve Roma’nın devlet dini olması ile birlikte teokrasileşen sisteminin halka hiçbir fayda sağlamadığına değinir. Din, siyasi olarak Medine’ye hicret ile birlikte devlet hüviyetine girmiştir. Bu sebeple İslam, her yanı ile hayatın içerisinde bir düzen ortaya koyar. (Hansu, 2007, s. 118)

Osmanlı Devleti’nin siyaset sistemi modernize edildikçe, özellikle İslamcılar bu konuya şiddetle karşı çıkmışlardır. Devlet içerisinde İslam kavramı çıkartılırsa Osmanlının fazla yaşayamayacağı inancı o zamanlarda yaygındır. Dinin, devlet

yönetiminden ayrılması, Ahmet Naim için halkın ahlaken dağılması ve sosyal düzenin bozulması endişesini getirir. Modernizmin ortaya koyduğu ve çözmeye çalıştığı toplumsal problemlerin din fonksiyonu olmadan çözülmeyeceğini belirtmiştir. İslamcılarda tepki ile gelişen ulusçuluk (milliyetçilik) tehlikesine karşı dinin toplumsallaşmasına ait kavramlarda bir korumacılık ve savunmacılık havası hâkimdir. İslamcıların, dini devrimci bir görüngü ile tanımlamaları ortak özelliklerinden birisidir. (Hansu, 2007, s. 119-121)

Ahmet Naim, İslam dininin ortaya çıkışını ve yayılışını devrimsel bir olgu olarak değerlendirir. İslam'ın bir medeniyet kurduğu iddiasındaki İslamcıların, bu medeniyetin toplumsal ve siyasi olarak çökmesinin neden ve sonuçlarını yine İslam'ın kendi içerisinde değerlendirirler. Ahmet Naim, dinin değerlerinden uzaklaşmanın bu çöküşe neden olduğunu, çözümün ise dinin emirlerine sınıksız sarılmakla olacağı kanaatinde. Dinin, ahlak kaidelerinin toplumun tüm tabakalarında başlangıçtan beri etkili bir şekilde görüldüğünü söyler. (Hansu, 2007, s. 128-129)

İslamcılar, din ile aklın çatışmadığı kanaati üzerinde oldukça fazla dururlar. Bu kanaati ispat, onların en büyük görevlerinden birisidir. Dinin, bireye seçme hakkı tanıdığı tezi ile insanların kadercı bir bakış açısından kurtulduğunu söyler. Seçme hakkı, cüz'i irade ile tanımlanır. Bireysel seçim hakkını, sorumluluk kaidesi dışında düşünmeyen Ahmet Naim, dini emirlerin bu sorumlulukları bireye yükleyerek hür kıldığını söyler. Bununla birlikte, dini sorumluluklar, bireyi önemli hale getirerek toplumsal düzenin sağlanmasında rol oynadığını belirtir.

Ahmet Naim'in bireyin özgürlüğü tanımı, liberal düşüncedekiler gibi değildir. Liberal düşüncede hâkim olan "laissez faire" (bırakınız yapsınlar) söylemindeki görüşe karşı çıkar. O, böyle bir düşüncenin insanın sorumsuz bir varlığa dönüştüreceğini ileri sürer. Birey olarak İslam'ı yaşayanların sayısı, çoğunluk olarak fazla olduğunda toplumsal problemler kendiliğinden düzelecektir. Dinin çalışmayı emretmesi ile Müslümanların tembel olmalarında din suçlanamaz. Aklın kendi başına yetersizliği, dinin bireye yüklediği formal uygulamaların onu iyiye götüreceği ve kötülükten alıkoyacağı inancı ile birlikte yürür. Dinin ırki ya da kavimsel bir yorumu yoktur. Ona göre böyle bir gidişat felaketle sonuçlanır.

5.2.İSLAM

Ahmet Naim'in fikirlerinde, din olgusu en üst noktadadır. Bununla birlikte, bu olgunun sancaktarlığını İslam yapmaktadır. İslam, 1300 yıllık mazisiyle, Allah tarafından vahy edilen ve peygamberi Hz. Muhammed tarafından ortaya konan inanç sistemidir. Bu sistem, İslam medeniyetini yaratır ve tarihin akışını değiştirir. Bu değişiklik, bireysel ve toplumsal süreçler açısından pek çok kavmi etkiler. İslam, kavmiyet kavramının önemi azaltıp ümmet kavramını ön plana çıkartır. Bu inanç sistemi sebebiyle milletler, yoğun bir şekilde İslam dinine girmiştir. İslam medeniyetinin ortaya koyduğu inanç ve ahlak sistemi, birey yaşamının tüm alanlarını kapsar. Olumlu her hareket ve davranış ibadet kabul edilir.

Böyle bir dinin iyi bir müntesibi olarak Ahmet Naim, İslam medeniyetinin siyasi, askeri, ekonomik, teknolojik ve toplumsal gücünün zayıfladığı bir çağda yaşamıştır. Yaşadığı çağda, Batı üstünlüğü bariz bir şekilde ortadadır. Üstelik insanlık tarihinde görülmemiş bir şekilde Modernizm, küresel olarak tüm dünyayı etkilemektedir. Dinlerin eleştiriye tabi tutulduğu, rasyonalizm ve materyalizmin hızla yayıldığı bir ortamda, İslam dini modernist düşüncenin eleştirilerine uğrar. Ahmet Naim, böyle bir ortamda dini savunmakla kalmayıp aynı zamanda Batı eleştirisi yapabilen dönemin ender insanlarından birisidir.

Ahmet Naim'in fikri dünyasında İslam'ın varlığı, onun düşüncelerinin temelini oluşturur. Bu temelin en önemli özelliği, İslam'ın hem bireysel ve hem toplumsal yönlerinin güçlü olmasıdır. Bu gücün en önemli tarafı, dinin müntesibi olarak bir Müslümanın gayesidir. Bir Müslüman, inanç bütünlüğü içerisinde İslam'ı dosdoğru biliyorsa, amellerini yaratıcısı için yerine getiriyorsa, İslami kurallar bütünü içerisindeki yaşantısını da Rabbinin rızasını kazanmak için yerine getirir. (Hansu, 2007, s. 118) Bu rızayı kazanmanın en önemli sebebi, iki dünyalı bir inanç sistemi olgusudur. Allah rızası kazanılarak, kişi bu dünyadaki işlerinin düzgün yürümesini ister. Sevap kavramı ile de sonsuz yaşama kavuştuğunda yaşamının iyi geçmesini umar. Ahmet Naim'e göre, İslam insana Allah'a karşı sorumluluklarını öğretmesi haricinde soyut ve somutta hayatın tüm inceliklerini de öğretmektedir. (Hansu, 2007, s. 129) İslam dininin, bireysel ve toplumsal kurallarının tümünü içeren uygulamalara şeriat ismi verilir. Ahmet Naim'e göre, şeriatın ortaya koyduğu bireysel ve toplumsal kurallar bütünü İslam yasaları olarak adlandırılır. İslam yasaları, 1300 yıllık tarihi yolculuğu içerisinde, toplumsal ve hukuki tüm problemleri çözdüğü inancı Ahmet

Naim'in düşüncelerinde etkindir. (Kızıklı, 2007, s. 451) Bu etkin düşünceye sahip olmasında ki en önemli neden, Ahmet Naim'in kütüphanesi ve kıraat alışkanlığıdır. Ahmet Naim, yaptığı çalışmalarda kullandığı dipnotları inceleyen araştırmacılar, Onun güçlü bir literatüre sahip olduğunu görürler. Bu literatür gücü, düşünce ve bilgi birikimi, İslami ilimler üzerinde yapılan değerlendirmelerde Ahmet Naim'i diğerlerinden farklılaştırır.

Ahmet Naim'in düşüncesinde, İslam yasaları birey bazında tam olarak uygulandığında, kişiyi kemal olma erdemine yönelterek iyi bir kişilik olmasına vesile olur. İyi insanların olması, aynı zamanda iyi toplum olmanın da şartıdır. İslam, bu teklifleri yerine getirirken, bireye getireceği teklifler ile mutluluğun ve huzurun kanıtlarını da sunarak rasyonel bir yöntem izlemiş olur. (Hansu, 2007, s. 133) Bu rasyonel yöntem, bireye din adına sunulan teklifleri körü körüne kabul etmemesi gerektiğini ve mantık süzgecinden geçirerek ikna olmasını öğütler. Ahmet Naim, İslam dininin akılcı yönünü "aklı olmayanın dini yoktur" hadisini örnek vererek açıklar. İslamiyet'in rasyonel yönü ile ilgili Ahmet Naim şu düşüncededir:

"...İslamiyet'te ölümlere ibadet, mezarlara muhabbet, ölmüş insanları filan veya falan semtte hazır ve nazır zannetmek gibi itikatlara yer yoktur. Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem Efendimiz hazretlerinin kendi naşı bile İslam'da takdis olunamaz. İşte İslam'ın Hıristiyanlığa ve diğer dinlere bir faikiyeti de bundandır, böyle ebatına İslam'da inanılmaz!" (Hansu, 2007, s. 138)

Bu düşüncesinde Ahmet Naim, İslamcılarının dini görüşlerine benzer bir din anlayışıyla ortaya koyar. İslam düşünce ekollerinden selefi ekole ait bazı görüşler, İslamcılar arasında gözlenebilmektedir. İslamcılık düşüncesi ile Selefi ekollerde gözlenen ortak düşüncelerden biri tasavvuf eleştirisidir. Tasavvuf eleştirileri, iki düşünce ekolünde de görülür. Aynı şekilde, diğer inançlardan İslam'a geçen animistik bir takım ritüellerin reddi gibi hususlar İslamcılar ve Selefi düşünce sahiplerinde ortaktır.

İslamcılarda gözlenen, gelenek eleştirisi, rasyonalist bir din tasavvuru, akılla vahyi bir arada değerlendiren özellikler gelenekselcilerle aralarında bir fark oluşturur. Ahmet Naim, bu iki kesim arasında, İslamcı bir ideolojiye sahip olsa da, din ile aklın çatışmayacağı tezleri üzerinden fikirler üretse de, O'nu diğer İslamcılardan farklılaştıran tasavvufa olan ilgisidir. Ona göre tasavvuf, İslam'ın hikmetlerinden söz eden, gerçek yolu açıklayan, hakikatleri bir araya getiren bir bilimdir ve bu bilim dalı İslam felsefesinin bir konusudur. (Kızıklı, 2007, s. 452) Kendisi de felsefe dersleri veren Ahmet Naim, Batı kaynaklı felsefe literatürünü Doğuya göre zayıf bulur. Doğunun

felsefî düşüncesinin güçlü olduğunu savunur ve Batı felsefesi ile uğraşanları eleştirir. (Hansu, 2007, s. 53) Batı felsefesinin, birey temelli yapısının ortaya çıkaracağı negatif durumlarla ilgili pek çok eleştiride bulunarak, İslam felsefesinin birey özgürlüğünü kısıtlamadığı iddiasında bulunur. Bir sözünde;

“İslam bilginleri, insanda bir seçme gücü (cüz’i irade) ispat ederek beşeri irade ile ilahi irade arasında bir ayırma gitmişler, ahlaki sorumluluğu beşeri irade ile temellendirmişlerdir. Çünkü insanların nefislerini terbiye etmeyi en yüce gaye edinmiş, ahlaki güzellikleri tamamlamak için gönderilmiş ve bundan dolayı özellikle insanın iradesini terbiye etmeyi hedef edinmiş bir din, nasıl olur da insan hürriyetini yok sayarak kendi bünyanı bekasını temelinden yıkar.” (Hansu, 2007, s. 64) ifadesi ile konuyu açıklamaya çalışır.

İslam’da tanımlanmış bir din adamı kavramı bulunmamakla beraber, camiiler ve mescitler de görev alan bir sınıf muhakkak bulunmaktadır. Osmanlı İslam toplum sisteminin merkezinde bu ibadethaneler yer alır. Eğitim, barınma, temizlik vb. kurumlar inşa edilirken ibadethaneler merkez alınır. Bu yapı ile şehirler inşa edilirken aslında toplum, din kavramı üzerinden tasarlanır. Ahmet Naim’in Vaizlerle ilgili makalesinde, Osmanlı Devleti’nin son zamanlarında, doğru dini bilgiyi anlatacak ve toplumu ıslah edecek din görevlilerinin eksikliğinden bahseder. Özellikle din görevlilerinin seçiminde, yeterlilik imtihanlarını vermeyenlerin bile atandığı hususunu dile getirir. Bu endişesi ile yeterli donanımda vaizlerin (din görevlilerinin) olmaması, toplumun dini bilgiyi doğru ve yeterli alamamasına sebep olmaktadır. Bu sebep, toplumun bozulmasına neden olabilecek konulardan birisidir. (Naim, 1908, s. 23-24)

Osmanlı Devletinin son yüzyılında, İslam düşüncesinin Garpcılar tarafından eleştiriye tabi tutulduğu gözlenir. Bu konuda pek çok neşriyat yayınlanır. Özellikle Jön Türkler arasında yaygın olan bu fikir akımlarına karşı İslamcıların sesleri yükselir. İslamcıların, bu savunularında şer’i sistemin korunması detayı önemli bir yer tutar. İslam – Siyaset ilişkisinin zayıflamasına engel olmaya çalışan İslamcılar, sekülerizm eleştirilerini de bu paradigma üzerinde sürdürürler. Ahmet Naim’de, konu hakkında pek çok görüş belirtmiş bir fikir insanıdır. Onun fikirlerinde, İslami yönetim biçimi teokratiktir. (Hansu, 2007, s. 119) Devlet temelinde düşündüğü, dönem İslamcılarının da savundukları gibi Osmanlı verasetinden ziyade İslam temelli bir rejimin devamlılığıdır. Bu konuda, İslamcılar devletçidir denilebilir. İslamcıların, devlet anlayışında kavmiyet temeli yoktur ve konuya ümmet ideolojisi ile yaklaşmaktadırlar. İslami devlet yönetiminde Arap, Acem ya da Türk’ün bir üstünlüğü yoktur. Hepsi İslam bahçesinin bereketli ürünlerini paylaşmaktadırlar. Bu paylaşımın temeli de Kur’an merkezlidir. (Naim, 2007, s. 158) Devletin sistematik analizinde ise Hilafet

makamını, icracı bir makam olarak tanımlar. Bu yapısı ile Hilafet, Papalık makamı gibi ruhani değildir. Bu icra, maddi ve manevi bir görev olarak İslam yönetiminde ayrılmamaktadır. Avrupa’da bu konuda oluşmuş olan ayrılık, ruhaniyet mertebesini kullanan ruhbanların zulümleri ile sekülerizme kaymıştır. Buna karşılık Müslümanlar, İslam’ın ilk günlerinden beridir (Medine) siyaset üreten ve hükmeden bir yapıya sahiptir görüşündedir. (Hansu, 2007, s. 81,82).

Batı’nın dine yaklaşımını eleştiren Ahmet Naim, Doğuya olan bakışını da eleştirir. Oryantalistlerin ortaya koyduğu fikirlere karşı dururken, Oryantalistlerin fikirlerinden etkilenen fikir insanlarını da sert bir şekilde eleştiriye tabi tutar. Doğu hakkında malumatın Batı kaynaklarından öğrenilmesinin yeterli olmayacağını ifade eder. Ayrıca bu davranış, kendisi ile ilgili bir bilgiyi başka bir kaynaktan öğrenmenin aciziyet olduğunu da belirtmektedir. (Naim, 2007, s. 157 - 159) Oryantalistler, Doğunun ve İslam’ın mirasını ortaya çıkarmak için var güçleri ile çalışırken İslam milletleri, kendi kaynaklarından uzak durmaktadır. Bununla yetinmeyen Batı, oryantlizmin bilgi gücünü sömürgeleştirme, misyonerlik ve ticaret faaliyetleri için kullanmaktadır. (Naim, 2011, s. 12)

Ahmet Naim, İslam dinini yücelten her görüşünde, dinin her alanını kendi bakış açısı ile yorumlar. O, dinin insanı kemal yapan sıfatı ile medenileştirerek mükemmelleştirdiğini düşünür. Medenileşen ve mükemmelleşen birey, Müslüman olmanın verdiği ağırlıkla hareket eder ve bu terbiyeyi gösterir. Bu bakımdan, disiplin sahibi birey tasavvuru olan Ahmet Naim, sıra dışı hal ve davranışlarda bulunan radikal düşünce ve davranışları eleştirir. Bu konuda şöyle düşünür:

“Özellikle yeri göğü inleyen bu nümâyişler (gösteriler) İslami ruhun ciddiyetiyle hiç bağdaşmıyor. Nümâyiş! İşte size İslam’ın hiç de hoşlanmadığı bir kelime. Nümâyiş kelimesinin zımında az çok sahtekârlık vardır. İslam’ın en çok nefret ettiği şey sahtekârlıktır. Sahtekârlık din ve inançla ilgili olunca onu nifak olarak adlandırmıştır. Tamam, Müslümanca hareket edeceksek ya gördüğümüz gibi olmalı ya olduğumuz gibi görünmeliyiz... Kısacası şerefimize nakisa verecek, İslam’ın itibarını düşürecek teklifler karşısında metin olalım, İslam’ın alanını (İslam topraklarını) zilletten tebrîe edelim. Bu teklifleri dil ile yapılan cihad kabilinden olduğu için şiddetle reddedelim. Zira İslam’ın ruhu zilletten incinir. Bunu hiç bir zaman kabul etmez. Ancak nümâyişlerden vazgeçelim. Zira sahtekârlık değilse bile, Rabbim muhafaza etsin, şaşkınlık alametidir. Sokak sokak dolaşarak “Kahrolsun fulan! Mahvolsun fulan!” diyeceğimize, zaferi elde etme yollarını ağırbaşlılıkla düşünelim, çalışalım. Bir taraftan da düşmanın kahrolmasını, İslam’ın muvaffak olmasını, beş vakitte secde başında mahzun bir kalp ile derûnî niyazlarla Cenab-ı Hayru’n-Nasirin’den taleb edelim ve Nebi’nin yüce sünnetine uyararak: “Ey bize kitabı gönderen, bulutları yürüten, Ahzab savaşılarını kaçırın şanı yüce Allah! Onları hezimete uğrat ve bizleri onlara karşı muzaffer eyle!” duasını usulüne uygun okuyalım.” (Hansu, 2007, s. 109-111)

Radikal hareketlerden hoşlanmayan Ahmet Naim, özellikle toplu gösterilerin ve sloganik söylevlerin İslam’a uygun olmadığı kanaatindedir. Nümâyiş üzere yapılan

hareketleri sahtekârlık olarak değerlendirir. Ahlaken nümâyîş kavramını şiddetle eleştiren Ahmet Naim, slogan atmak yerine Müslümanın ferasetle hareket etmesini ve dua etmesini önemle vurgular. İslam siyasetinin uygulanış şeklinin teokratik olduğunu söyler. II. Meşrutiyet sonrası ilan edilen siyaset sisteminin İslami olduğu konusunda iddiaları olan İslamcıların bu konuyu açıklamak için ümmet kavramını genişleterek kullanmışlardır. Ahmet Naim’de bu konuda hilafet kavramına vurgu yaparak var olan durumu İslamileştirmeye çalışan düşünürlere dendir.

Ahmet Naim, İslam dini altında yaşayan toplumları, Batı toplumlarından farklı görür. Ümmet bütünlüğü için Halifelik, önemli bir makamdır. Bu makamın önünde, II. Meşrutiyet ile önümüze yeni bir hükümet etme şekli ortaya çıkar. Bu kavrama “Büyük İslam Hükümeti” ismiyle önem atfeder. Bu kavram altında, tüm Müslümanları teorik olarak birleştirir. Bu ütopyik bir kavram değildir. 1908 ile birlikte Cumhuriyetin kuruluşuna kadar pratikliği sorgulansa da önemini korumuş bir siyasettir. (Naim, 2007, s. 158)

Günümüz perspektifinden, İslam ile ilgili yakın tarih süreçleri değerlendirildiğinde oryantalistlerin konumu her zaman tartışma konusu olmayı sürdürür. Bu sebeple Ahmet Naim, oryantalist kaynaklara başvurmadan, İslam’ın kendi büyük külliyyatından yararlanması gerektiğini söyler. Çünkü Ahmet Naim, Doğu külliyyatını (birikimini) Batının çok üzerinde görür. Ahmet Naim’e göre, modernizmin getirdiği toplumsal ve hukuki problemlerin çözümü yine İslam’dadır. İslam bilginleri, bu problemleri geçmişte ortaya koyduğu fikirlerle çözmüştür. Doğu toplumlarının, oryantalistlerin çalışmaları üzerinden kendilerini okumalarına şiddetle karşı çıkan Ahmet Naim, özellikle oryantalistlerin Doğu hakkında doğru bilgi sahibi olmadıklarını belirtir. Diğer İslamcılardan farklı olarak Ahmet Naim, geçmişin ve geleneğin bilgi birikimine sahip çıkmayı kendine görev bilmiştir. Ahmet Naim’in hızla modernleşen ve yıkılmakta olan Osmanlı toplumunun Türkiye toplumuna dönüşümünde yaptığı katkılar büyüktür. Geleneğin, modernleşme ve sekülerizm altında yıkılmakta olduğu bir ortamda, geleneğin kendine sahip çıkması için kavramlarının güncelleştirilmesinde ve günümüze aktarılmasına yardımcı olmuştur. Hadis külliyyatının Türkçeye çevrilmesi esnasında kullandığı teknikler günümüz açısından öncülüğünü korumaktadır. (Naim, 2007, s. 159)

O, zaman değişse de İslam’ın kaidelerinin değişmeyeceği inancındadır. Bu inancı için en büyük delili, İslam’ın geçmiş birikimidir. Kur’an ile sünnete dayanarak

yapılmış olan tüm içtihatlar bu birikimin kaynağıdır. Bu kaidelere muhalif olan hiçbir görüşün kendi nazarında bir değeri yoktur. (Hansu, 2007, s. 76) Kavmiyetçilikten kaynaklanan kültürel öğelerin İslam'a hizmet ettiği ölçüde faydalı olduğu görüşündedir. İslam sınırlarının dışına çıkan kavmiyetçilik vurgusu Ahmet Naim için yok hükmündedir. (Hansu, 2007, s. 80)

Özellikle Abbasiler döneminde görülen bilimsel gelişmeleri değerlendiren Ahmet Naim, bu dönemde felsefe alanında yapılan Yunan ve Hint çevirilerinin İslam ahlakına herhangi bir etki yapmadığı düşüncesindedir. İslam dini, insanın kabiliyeti üzerinde büyük bir etkisi olduğunu düşünmektedir. Maddi ve manevi tüm beşeri ihtiyaçların İslam sayesinde insana öğretildiği ve ihtiyaçlarını karşıladığı inancındadır. Her ne kadar Batı rasyonalitesine karşı olsa da rasyonel felsefenin ürettiği ilkelerin İslam'ın karşıladığını düşünür. Bunun ispatının gösterilmesini faydalı bulur. Dönem İslamcılarının savunma fikirlerinden biri olarak bu düşünce İslami düşünce savunusu olarak özellikle iç muhaliflere yoğun olarak kullanılmıştır. İslam dininin sorumluluk alanları, toplumsal boyutta bir Müslümanı her yanı ile kapsamaktadır. Ahlaki olanın kaynağı dindir ve dinin vahiy kaynaklı olması da akli olanla çelişmez görüşündedir. (Hansu, 2007, s. 128-130)

İslam dininin temelini akıl ilkeleri olarak gören Ahmet Naim, iman esaslarının aklın almayacağı sırlarla birlikte değerlendirilmeyeceğini, hepsinin akılla izahının olduğunu vurgular. (Kılıç, 1997, s. 322) İslam ahlakının başarısının arka planında yatan esas sebep insan ruhuna temas eden yönüdür. İslam'ın topluma düzgün bir şekilde anlatılması için din görevlerinin önemine dikkat çeken Ahmet Naim, bu zümrenin maalesef yeterliliklerinin iyi olmamasına rağmen görev verilerek dinin topluma kazandırılmasında ki yeterliliklerin düşüş göstereceği endişesindedir. Ahmet Naim, oryantalistlerin Doğu ile Batı arasındaki farkı kapattığını ve Batının Doğuyu aştığı tespitindedir. Sömürgeciliğin sonuçlarını ve misyonerlerin çalışmalarını ise buna delil olarak gösterir. (Naim, 2011, s. 12) Batı medeniyetinin geçmişte İslam'a ve Museviliğe karşı var olan olumsuz bakış açısının Batının geriliklerinin sonucudur. Ancak Batı medeniyeti bilim sahasında gösterdiği başarı ile bu dönemi geride bırakmıştır. Batının ilmi alanda gösterdiği gelişmeler insanlık için önemlidir ve teşekkür edilmelidir görüşündedir. (Naim, 2011, s. 12-13) Ahmet Naim, İslam'ın hikmeti ameli özelliği ile iyi huyları ve yararlı işleri, kötü huylardan ve çirkin işlerden ayırma manasında kullanır. Dolayısı ile İslam, bir Müslüman tarafından tam olarak

uygulandığında kişiyi güzel olana sev keder, kötülükten de meyletmesine sebep olur. (Naim, 2011, s. 17).

İslam'da sorumluluk olgusunu analiz eden Ahmet Naim, sorumluluğun sadece bireyin üzerinde bulunmadığını, aynı zamanda dini insanlara ulaştıran peygamberlerinde üzerinde bulunduğunu söyler. Hz. Muhammed'in veda haccında söylediği "Şahit ol Yarab!" ifadesi bu mesuliyetin onun adına bitmediğini ve inananları da buna şahit tutarak görevini tamamladığını anlatmaktadır. Ümmetin parçası olan her Müslüman üzerine bir mesuliyet görevi oluştuğunu ve dinin bu şekilde sahih bir şekilde aktararak geldiği görüşündedir. (Naim, 2011, s. 38,39)

İslam toplumlarının batının ilim seviyesinden geri kalması eleştirisini İslam inanç sistemine bağlamasına şiddetle karşı çıkar. Problemin İslam'ın inanç sisteminde değil Müslümanların bu inanç sisteminden uzaklaşmasına bağlar. Bu uzaklaşmanın temelinde tembellik olduğu düşüncesindedir. Bu durumun sebebi yanlış tevakkül anlayışıdır. İslam'ın yasaklarının birey için mükemmelliğe giden bir yol olduğu inancındadır. Çünkü bu yasaklara uyulduğu takdirde insan ve toplum korunmuş olmaktadır. Bu yasakların akli olan unsurlarla çelişmemektedir. (Naim, 2011, s. 57)

5.3.ALLAH

Ahmet Naim'in fikirlerinde Allah kavramı, felsefi bir alanda ifade edilir. Allah'ın varlığı ile ilgili bu düşünceler, materyalist bir bakış açısının kuvvetlendiği XX. Yüzyıl başları için önem arz eder. Bu konu ile ilgili fikirlerinde, felsefe ve mantık önermeleri ile görüşlerini destekler. Bu önermelerinde mantığın rasyonel altyapısını şu örnekle betimler.

"Semavi dinlere inananlar tecrübi ilimlerde vahiy ve mucize hakkındaki imanlarını zedeleyecek bir önerme, bir kural bilmezler. Bu takdirde ayet-i kerime: "Siz, sünnetullah'ı öğrenebildiğiniz kadar bilirsiniz. O bildiğiniz miktarda ise değişme bulamazsınız. Ne değiştirmeye, ne de değişime uğradığınızı göremezsiniz. Bununla beraber şu keşfettiğiniz sünnetin görünen eserleri de zorunlu değildir. Bunlar kâinatın Yaratıcısının hür iradesiyle ortaya koyduğu eser ve işlerinden ibarettir. Bu eserlerin kendi içinde (bizatiha) değişmesine imkân vardır." gibi bir manayı içermiş olur." (Hansu, 2007, s. 131)

Bu ifadesi ile Allah kavramını, ortaya koyduğu tabiat yasaları ile ispat etmeye çalışır. Bu ifadede, yine Allah'ın kelamını kullanır. Özellikle Allah kelamı üzerinden kullanılan bu tür ayetler, İslamcılar tarafından özellikle seçilir. Sünnetullah adı verilen bu ayetlerin özelliği kural, kanun ve yasa içeren sözler içermesidir. İslamcıların, bu ayetleri ön plana çıkararak, akıl merkezli bir din anlayışına sahip olarak geleneksel

düşünce eleştirilerine daha çok bu noktadan yaklaştıklarını görmekteyiz. Ahmet Naim, akıl ve vahiy düzleminden üretilen eleştirilerde, Allah ve peygamberinin hurafeden uzak durduğunu, ancak bu hurafeci anlayışın halkı dinden çıkardığı söyleminde bulunur. (Naim, 1908, s. 24)

Ahmet Naim, Allah kavramı ile ilgili yaratıcının sıfatları üzerinde pek çok yüceltici yorumlarda bulunur. Bu anlatım tarzı ile Ahmet Naim, dile olan kabiliyetini de ortaya koyarak Allah'ın birliğini, kudretini ve yüceliğini ifade eder. Bu yüceltici ilah tariflerindeki gaye, Allah'ın kudretini anlatan felsefi metinler üretmektir. (Naim, 1908, s. 38-101) Bu felsefe ve mantık izahları Ahmet Naim'in yazılarında oldukça sık görülür. Bu yazılarda materyalist felsefecilerin iddialarına karşılık mantık izahatı kullanarak cevaplar üretir. Bu cevaplardan birinde;

"Görülüyor ki felsefenin temel taşı insan, en yüce zirvesi de Zat-ı Zu'l Celal oluyor. Yeryüzünde Yaratıcı kavramını tasavvur edebilen yegâne yaratık insandır. Hegel 'insanın hayvandan farkı, hayvanın dinsiz olmasındadır' diyor. Eski asırlardan bu asra kadar hangi felsefi akım araştırılırsa, çözümü ile uğraşılan meselenin 'insan nedir?', 'Allah nedir?' suallerinde tecelli ettiği görülür. Bundan dolayı felsefenin yukarı ki tariflerini daha basit bir ifadeye dökersek "marifetullah ve'n-nefs" yahut "marifetullah'a mukaddime olmak haysiyetiyle ma'rifetu'n-nefs" diye tarif edebiliriz." (Kılıç, 1997, s. 311) ifadelerini kullanır.

Kullandığı ifadelerde "Allah nedir?", "İnsan Nedir?" sorularının felsefenin temel soruları olduğunu söyler. Felsefenin sorduğu soruların değişmezliğini göstererek Doğu felsefesi ile Batı felsefesi arasında bakış açısı farkı olmadığını göstermeye çalışır. Sonuçta iki felsefe ekolü de, kendi bakış açısına göre bu soruları cevaplamaya çalışarak insanlığın yönünü bulmaya çalışır. Ahmet Naim ise "marifetullah ve'n nefis" ifadesi ile nefsin, ruhun ve insanın, Yaratanını tanıma süreci olarak felsefeyi tarif etmiştir. Yaratanını tanıma süreci aynı zamanda O'nun ilmini ve iradesini anlamaktır. Ahmet Naim, bu anlama sürecinde kâinatı yoktan var eden gücün var olduğuna ve her şeyin yaratıcının iradesi ile olmaya devam ettiğini söyler. İnkârcılar için, "Bizim bu söylediklerimize sayısız delilimiz vardır. Ancak yokluğu konusunda hiçbir şekilde bilimsel bir delil bulunamadığını" iddia eder. Allah'ın varlığını kabul etmeyenlerin taraflı yorumlarında, "Yaratana görmüyoruz, bilmiyoruz o halde yoktur" ifadesi dışında bir iddiaları bulunmadığını söyler. (Hansu, 2007, s. 44) Buna karşılık İlah-i Kitap, insanları eşyanın ve yaratılışın sırlarını düşünmek için hayvanlara özel basitlikle değil, insanlara yakışır bir şekilde hikmetli bir şekilde düşünmeye çağırmakta olduğunu belirtir. (Hansu, 2007, s. 92)

Ahmet Naim, felsefi manada ortaya koyduğu bu düşünceleriyle, Allah kavramı hakkında mezhep fıkıhçılarının ortaya koyduğu örnekleme metodu ile cevaplar üretmeye çalışır. Bununla birlikte mütercim bir kişiliği olması sebebiyle yaptığı çevirilerde kelimelerin etimolojik kökenleri hakkında tafsilatlı açıklamalar yapar. Allah kelimesi ile ilgili Fransızca tercümesinde şu ayrıntılara değinir:

“Dikkat edilmiştir ki Dieu kelimesini "Allah" lafz-ı şerifi ile değil "ilâh" kelimesi ile tercüme ettim, Fikr-i âcizâneme göre bu iki lafız arasında biraz mânâ farkı vardır. Fransızca Dieu lafzı tercümedeki her iki lafız beyninde müşterektir. “İlâh", "me'lûh" yani mabud demek olup her kavmin, her sahib-i dinin ve her feylesofun kendi tasavvuruna, kendi anlayışına göre bir mânâsı vardır ki bütün esmâ-i hüsnânın meânîsini cami, bilcümle sıfat-ı kemâliye ile muttasıf ve bilcümle nekâyıstan mukaddes olan ilâh-ı hakkın alemi olan Allah ism-i cehlinin medlûlüne daima mutâbık olmaz. Tabir-i diğerle Allah zü'l-celâl ilâhtır, hem de ilâh-ı haktır. Fakat her ilâh itikâd olunan, bu ism-i şerifin sahibi olan ilâh değildir. Evet, müşrikinden bir takımının ilâhı hacet ve seçer makûlesi şeyler olduğu gibi bazılarının şems, kamer, diğer bazılarının da nücûm-ı seyyare veya sabitedir. Mu'tekid-i ilâh olan felâsifeden her birinin de kendine göre birer ilâhı vardır. İlâh tasavvuru tenâkuzu mutazammın bir mefhumdur diyen Leibniz bu itibar ile haklıdır. Zira felâsifenin itikâd ettikleri ilâhlar mahiyetçe hep mütenâkızdır. Birininki ötekine mutâbık değildir. Sebebi, nesâik-i felsefiyedeki noksanlardır.” (Naim, 2014, s. 150)

Yaptığı bu değerlendirme ile “Allah” kavramını diğer inançların yaptığı yaratıcı tanımları ile eş tutmamıştır. Bu eş tutmama konusunun en büyük sebebi, Ahmet Naim için tevhit inancı oluşturur. Tevhit inancı, İslam dinin Allah tanımlamasının temelini oluşturur. Bu temeli tarif eden Ahmet Naim, Batılıların düşüncelerinde Müslümanların, Hz. Muhammed’e taptıklarını zannettiklerini, hâlbuki bir Müslümanın görevini sadece Allah’a yönelttiğini ve bu konuda kimseyi ortak koşmadığını, ortak koşmanın ise paganizmle eş tutulduğunu, İslam’ın ise paganist adetlere karşı çıkararak putları tamamen yok ettiğini söyler. (Naim, 2011, s. 77) Ahmet Naim, Bu görüşleri ile İslam’ın tevhit anlayışını ifade eder.

Ahmet Naim, bu tarifleri ile Allah kavramının temellerini oluşturur. Onun ifadelerinde, Allah kavramı, yücelerin yücesi bir makama oturtulur. Bunun akabinde yaratılanın kulluk vazifesi, Rabbaniyet (Allah’ın her şeye hâkim olması) sıfatına karşı Allah’a yönelim şeklinde gerçekleşir. Allah’a yönelimin temel düsturu, Allah’ın rızasını kazanmaktır. Bu yönelimin en önemli özelliği kul olarak Yaratıcının koyduğu emir ve yasaklara uymaktır. Bu emir ve yasaklar, kul için bir yönelim rehberidir. Kul, emirlerin iyilikle alakalı, yasakların ise kötülükle alakalı olduğunu bilmektedir. (Hansu, 2007, s. 118-33)

Tüm bu değerlendirmelere göre Ahmet Naim’de İlâh ve Allah kavramı dönem İslamcılarındaki benzer düşünceler arz eder. İslamcı Mütefekkirlere, din ile bilimi yan yana getirmeye çalışırlar. Bu birliktelikte, herhangi bir çatışma ve çıkmazın olmadığını

ispat etmekte düşüncelerinde önem arz etmektedir. Bilimin ortaya koyduğu ilkeler ve gelişen teknoloji, İlahi sırların insan tarafından inkişaf ettirilmesidir. (Kızıklı, 2007, s. 452,453) Allah'ın varlığını, kelami bir yolla ispat etmek isteyen Ahmet Naim, varlığının deliline karşı muhalefet edenlerin asıl yokluğu noktasında bir fikir ileri süremediklerini belirtmektedir. (Hansu, 2007, s. 44) Allah'a inanmak, insanlarda otokontrol yaratmaktadır. Bu otokontrol sayesinde ahlakın ilkesel olarak insanlarda oluştuğu ve toplumda uygulandığı kanısındadır. (Hansu, 2007, s. 63)

Onun düşüncesinde sorumlu olmayan tek varlık Allah'tır. Bu sorumluluktan, peygamberlerinde kurtulamadıklarını belirtmiştir. Allah inancında tüm sorumluluğu yaratıcıya yüklemek gibi bir durum söz konusu değildir. Ona göre insanlar tercihlerini yaparlar. Sosyolojik boyutu ile toplum üzerinde oluşabilecek menfi durumların giderilmesi, Allah'ın Müslümanlara yüklediği ve takdir edeceği bir eylemdir. İlahi kanunların var olan tarihi sürekliliklerinin değişmezliği yine O'nun kudreti gereğidir. Ahmet Naim, insanların düşünmesinin bir gereklilik olduğunu ve bu düşünme eylemi ile Allah'ın yarattığı her şeyin, sığ bir bakış açısıyla değerlendirilmemesi gerektiğini belirtir. (Hansu, 2007, s. 43-130)

Felsefi olarak, Allah'ın varlığının ispatı noktasında din ile felsefe birlik içinde görür. Bu birliktelik, insanın kendi iradesinin bir seçim hakkı oluşu ile taçlanır. Bu eylemin yönelimi, rasyonalist ahlakı savunan felsefecileri destekleyen bir durumdur. Çünkü rasyonalist ahlakçılar, ahlakı tüm insan arzularının üzerine yerleştiren bir otokontrol sistemini savunurlar. Bu noktada Ahmet Naim'de, İslam'ın bu felsefecilerin düşünceleri doğrultusunda bir anlayışı olduğu görüşündedir. Ahmet Naim, deneysel yöntemlerle gelişen bilimin tüm semavi dinlere aykırı olmadığını ve bu alandaki gelişimin insanların inançlarını etkilemeyeceğini ileri sürer. (Hansu, 2007, s. 130-131).

Akıl din ilişkisi içerisinde dönemin pozitivist görüşlerine karşı din kaynaklı savlarını zengin bir şekilde ortaya koyan Ahmet Naim, Yaratıcının insanı yine seçim yapabilmesi için akıl ile donattığını söyler. Dolayısıyla insanın düşünebilme yeteneği sonucu seçme iradesinin, yine Yaratıcı tarafından insana lütfedilen akıl sayesinde oluşu, Yaratıcının varlığına yönelten bir döngüdür. Bu döngünün dışında akli ile yanlış seçen bir insanın bu durumu açıklamakta zorlanacağını düşünür. (Hansu, 2007, s. 133) İnsan ve diğer varlıklar arasındaki farkı, birinin dini olması diğerinin olmaması şeklinde betimleyen Ahmet Naim, felsefi soruların her zaman insanın varlığı ve

Allah'ın varlığı hakkında olduğunu söyler. Dolayısı ile felsefenin konusu bu ontoloji üzerinden şekillenmekte olduğunu düşünür. (Kılıç, 1997, s. 311)

Bir Müslümanın yaptığı her türlü davranış, Allah rızasını kazanmak içindir. Yapılan tüm eylemler bu rıza gözetileceğinden güzel bir ahlak üzere gerçekleşecektir. Ahmet Naim'e göre, bilimsel gelişmeler insanın bilincini geliştirmelidir. Bu bilinç, insana yeni hedefler kazandırır. Bu hedeflerin ortak noktası ise Allah'ın rızasını kazanmaktır. Bu durum insanı mükemmelere götüren bir süreçtir. (Kılıç, 1997, s. 327-328)

Allah ve peygamberi insanları muharref bir anlayıştan uzak tutmak istemiştir. Eğer muharref anlayışlardan uzak durulmaz ise toplumda bozulmalar meydana gelecektir. Tüm peygamberler Allah'ın sıfatlarını bildirmek üzere gelmişlerdir. (Naim, 1908, s. 24)

Ahmet Naim'e göre toplumsal ilişkilerde bile selamın dinsel bir karşılığı vardır. Ona göre, Müslümanın birbirini sevmesi, birbiri ile tanışması ve Allah'ın selamını vermeye üşenmemesi gerekmektedir. Özellikle modernleşme ile ortaya çıkan Batı özentisi selamlaşma şekillerini eleştirir. Bunun bir cahillik özelliği olduğunu söyler. Selamın, Müslümanlar arasında bir sembol olduğunu ve çok kültürlü ortamlarda bir Müslümanı Müslüman olmayandan ayıran bir özellik olduğunu belirtir. (Naim, 1912, s. 434)

5.4.KUR'AN-I KERİM

Kur'an-ı Kerim, Allah tarafından elçisi Hz. Muhammed'e indirilen kitaptır. Bu kitap İslam literatürüne göre tümünden inmemiştir. 22 yıllık elçilik görevinde bulunan Hz. Muhammed'in yaşadığı olaylar ve süreçlere göre ayetler nazil olmuştur. Bu olaya Sebeb-i Nüzul (ayetlerin iniş sebebi) denir. Bu literatürün inanç değerlerinden birisi de Kur'an'ın, kıyamete kadar korunup bozulmayacağıdır. Ahmet Naim; "Kur'an-ı Kerim i'tikadât-ı zâyifeyi mahv için sâ'ika-yı semâvî, zulümât-ı cehl ü gabâveti sıyırmak için berk-i cihân- firûz-ı İlahî oldu. Dîn-i Mübîn'i telkin için kütüb-i semâviyyeden hiçbirinin açmadığı bir şehrahı açtı." (Naim, 1908, s. 38) sözleri ile Kur'an-ı Kerim'in, apaçık ve dosdoğru bir din olan İslam'ın insanlara iletilmesi için bir yol açarak rehber olduğunu belirtir.

Kur'an-ı Kerim ile ilgili kavramlar ve kavram sembolleri, Ahmet Naim'in fikirlerinde önemli bir yer tutar. Bu fikirlerden birinde:

“Artık görünen köye kılavuz istemez. Bugünkü dereke-i inhitâta niçin düştüğümüzü anlamak için sahâyif-i târîh-i İslâm'ı şöyle bir acele ile çevirmek de kâfidir. Peygamber-i zî-şânımız, Hâdî-i muazzamımız bize ne öğretmiş, biz müslümanlar hangi yoldan gitmişiz! Ne musîbettir ki şehrah-ı sulhu selâmı gösteren Peygamber-i âhir zamânın ümmeti olan bizler hep harb u hısâm yolunu tutmuşuz. İslâm'ın en son tahassungâh-ı bekasında bile kardeşkanı içmekten bıkmadık, usanmadık. Ne emirler, ne nehiyeler, ne târîhî ibretler ihtirâsât-ı şahsiyye ve siyâsiyyemizi teskîn edememiş. Her devirde, her diyârda ecânibin pâ-yı hakareti altında ezildiğimizin illeti bünyân-ı mersûs gibi yekvücûd olmamıza dair olan ihtirât-ı mükerrereye ittibâ' etmemek olduğunu bilip dururken yine hep yekdiğerimizin hürmetini hetk etmiş durmuşuz.” (Naim, 1912, s. 457) ifadelerine yer verir.

Bu ifadesi ile Bünyan-ı Mersus kavramını örneklendirir. Bu ifade, onun Kur'an'ı kavramlara olan hâkimiyetini gösterir. Bu kavram, Saff Suresi 4. Ayette geçmekte olup, kaynatılmış metal eriğin soğudukça sıkışması gibi ümmetin yekvücûd hale gelmesi durumunu örnekler.

Ahmet Naim'in düşüncesinde Kur'an, ilmi gerçeklere aykırı değildir. Bu hususa göre Kur'an, kendini anlatarak delillendirir. (Hansu, 2007, s. 94) Kur'an'ın bildirdiği hükümlere uygun görünmeyen bilimsel ilerleme, ya gerçek değildir ya da varsayım halindedir ve değişmeye muhtaçtır. (Hansu, 2007, s. 43) Ahmet Naim, bu düşüncesi ile Kur'an'ı Kerim'i temel hüküm kabul eden ve tüm gerçeğin kaynağı olarak gören bir düşünceye sahiptir. Bu düşünce, özellikle modernleşmenin ve bilimsel ilerlemelerin yoğun olduğu bir çağda, din olgusu muhasara altında iken ön plana çıkartılır. Ernest Renan'ın “İslam İlerlemeye Engeldir” tezi ile başlayan bu polemik konusu yüzünden, İslam alemindeki fikir insanlarının düşüncelerinde, İslam ontolojisini korumak ve olgu olarak Batı düşüncesinden daha kuvvetli bir felsefesi olduğunu ispat etmek eylemi yer etmiştir. İslamcılığın en büyük aktivitelerinden biriside, bu ispat eylemini içeride ve dışarıda dile getirmektir. Nitekim Urvetül Vuska dergisi ile Afgani'nin başlattığı bu akım, Sırat-ı Müstakim dergisiyle, Mehmet Akif ve Ahmet Naim'ler vasıtası ile devam eder. Bu neşriyat vasıtası ile Kur'an meali ve hadis tercümeleleri dönemi başlar. Yapılan tefsir ve meal çalışmaları, modern çağın İslam anlayışı için bir basamak olur. Özellikle meal ve tefsir çalışmalarında Ahmet Naim'in refiki Mehmet Akif'in tefsir çalışmaları önemlidir. İslamcılar Kur'an-ı Kerim'i, milletlerin kendi dillerine çeviri çalışmalarına katkıda bulunarak Arapça bilmeyen ve gerçeklerden uzak kaldıklarını düşündükleri toplumları vahiyle buluşturarak uyarmaya çalışmışlardır. Ahmet Naim, mütercim bir kişi olarak dil üzerindeki yüksek bilgisini bu konuların anlaşılmasında da göstermeye çalışır. O, İslamcıların düşündüğü şekilde

Kur'an ve Hadislerin çevirilerinin yapılması taraftarıdır. Ancak bununla birlikte bir Müslümanın eğitim sürecinde muhakkak iyi bir Arapça eğitiminden geçmesi gerektiğini düşünür. Bu konudaki görüşleri şöyledir:

“Acem'in ve Türk'ün vücuda getirdiği ilerleme eserlerinden Arap da istifade etmiş ve hepsi İslam bahçesinin bereketli ürünü kabul edilerek kardeşçe paylaşılmış ve umumun meşru mülkü olduğunu anlatmak, bilgiyi yaymada cimrilik olmadığını göstermek için de bu eserlerin çoğu Kur'an dili ile yazılmıştır... Yine hiç şüphe yoktur ki; Kur'an ile Hadis Arapça oluşlarını muhafaza edip dururken kıyamete kadar bu lisanın tahsilinden müstağni olamayacağız.” (Naim, 2007, s. 158-160)

Ahmet Naim, Arapçanın tahsiline din dili olduğu için önem verir. Bununla birlikte kavimlerin dilini Allah'ın ayeti olarak görür ve din dilinde üretilmiş eserlerin kavmin diline çevrilmesinde sakınca görmez. Bu konudaki görüşleri de şu şekildedir:

“Arapça olarak yazılmış bilgilerden hiçbir yarar sağlayamayacağımızı öne sürenler, inanç ve dinî yaşantıya ilişkin olan şeylerden, tefsir, hadis benzeri ilimleri görmezden gelirse, Batı bilimlerinin çok önemli bir kısmını meydana getiren ahlâk ve hukuk kitaplarının çok değerlilerini, pek fazla detaylılarını, Doğu kütüphanelerinde de bulabilirler... Her biri binlerce cilde ulaşan tefsir, hadis, akâid, tasavvuf, ahlâk, hukuk, fıkıh usûlü, tarih, siyer, biyografi, hatta edebiyata dair Arapça kitapları tamamen Türkçeye çevirmedikçe, onların içeriğini güzel bir şekilde anlamadıkça, Arapların sermayesine ihtiyaç duymaktan kurtulamayan lisanımızın bağımsızlığını topyekûn kazanmadıkça, Arapçadan uzak kalamayız... Yine hiç şüphe yoktur ki, Kur'an ve hadis önümüzde Arapça olarak dururken kıyamete kadar bu dilin öğrenilmesinden vaz geçemeyeceğiz.” (Kızıklı, 2007, s. 451-453)

Dil, toplumun ve kültürün anahtarıdır. Ahmet Naim, toplumun sosyokültürel bilinç seviyesinin, din kaynaklı bir bakış açısı ile yükselebilmesi için ürettiği formüllerle görüşlerini ortaya koymuştur. Bu çözüm önerilerinin siyasal ve sosyal alanda fonksiyonel olarak uygulanabilmesi için İslam, İslamcılık isimli ideolojiye dönüşmektedir. Bu dönüşüm anlayışı modern ve sosyolojik bir görünüm arz etmektedir.

Ahmet Naim'in, Kur'an-ı Kerim'in inişi ile birlikte ortaya konulan din anlayışının zaman içerisindeki serencamını da yorumlar. Bu yorumunda, İslam'ın sınırlarının tüm kıtalar içerisinde genişlemesi ile birlikte pek çok insanın bu dine girdiğini söyler. İslamlaşan bu halklar, eski dinsel geleneklerini İslam'a taşınması ile birlikte İslam'ın kaza, kader, Kur'an'ın yaratılması meselesi ve Yunan felsefesinden tercüme yolu ile gelen görüşlerden kelam ilminin doğmasına sebep olmuştur. (Naim, 1908, s. 56) Kelam ilminin ortaya çıkışı, İslam felsefesinin gelişimini tetikleyerek İslami düşünce okullarının (ekollerinin) ortaya çıkışı gerçekleştirir. Hadis ekolü ve Rey ekolü olarak bilinen bu kelami ekollerin, İslamcıların görüşlerinde etkisi büyüktür. Genellikle Eşari çizgi olarak bilinen çizgi, hadis ekolü olarak değerlendirilirken Hanefi – Maturidi çizgi rey ekolüne daha yakın olarak değerlendirilmektedir. Rey ekolü

görüşüne sahip olan fikir insanları, nasların ulaşmak istedikleri maksadı öncelerken hadis ekolüne sahip fikir insanları naslarda anlamın ifade ettiği görüşe yoğunlaşır. (Uyar, 2004) Rey ekolüne sahip fikir insanları, akıl ve mantık kullanımını prensip haline getirerek İslam Medeniyet tarihinde, sosyal bilimler ve fen bilimlerinde altın çağını yaşatmıştır. Gelişen zaman içerisinde Gazali, Maverdi ve Nizamülmülk ile belli bir çizgiye oturan İslam düşüncesi, bu yapısını koruyamaz. Son büyük İslam devleti olarak Osmanlı İmparatorluğu, bu çizginin son halkasıdır. Batıda ortaya çıkan sanayi devrimi ve modernleşme hareketleri ile mücadele etmekte zorlanan Osmanlı Devleti, dini alanda geçmişin ihtişamlı günlerinin sebeplerini kritize eden pek çok fikir insanı ortaya çıkarır. İslamcılık ideolojisi, bu prensipleri ortaya koyarak geçmişin düşünce ekollerinden yararlanan yapısı ile ortaya çıkar.

Ahmet Naim'in, dini anlamda ortaya koyduğu "aklı olmayanın dini yoktur" hadisi ile özetleyebileceğimiz akıl–vahiy bütünlüğündeki görüşleri, bu ideolojinin ürünüdür. Bu ideolojik anlayışın merkezi, Kur'an-ı Kerim'in temel yasa kitabı olması ve bu yasaların bilimle olan çelişmezliğidir. Müslümanların gerilemesinin temel sebebi, bu temel yasalardan uzaklaşmasıdır. Bu uzaklaşma, bidat ve hurafelerin devreye girmesi ile daha da hızlanır. Ahmet Naim'in görüşleri, dini anlamda bu bidat ve hurafelerden uzaklaşmak, yanlış tevekkül anlayışı sonucu oluşmuş tembelliği ortadan kaldırmak ve geleneksel birikimin içerisindeki yanlışları ayırmaktır (ıslahçı davranış).

Bu ıslahçı davranış şekli, Ahmet Naim'in ahlak üzerine yoğunlaşmasına neden olur. Örneğin;

"Kur'an-ı Kerim'i inceleyen bilginlere zor gelecek ve içinden çıkılamayan bir mahiyet arz edecek bir şey varsa o da yalnız ahlak ve edebe ait olan ayetleri seçerek tasnif etmek güçlüğünden ibarettir. Çünkü Kur'an baştanbaca bu mahiyettedir. Çünkü Kur'an'ın ve İslam dininin en mühim hedefi ve gayesi; beşerin ahlakını doğrultmak ve tasfiye etmektir... Kur'anın faziletleri koruması ve reziletleri imha etmesi; Peygamber Efendimiz'in bu hareket tarzını yaşatarak ümmetine rehber ve örnek olması yüzünden; arkadaşları içinde, ahlaki fazilet bakımından her biri bir millet için, iftihar abidesi sayılacak nice nice büyük insanlar yetiştirmiştir." (Naim, 2011, s. 17-18) ifadesinde bulunur.

Bu ifadesi ile ıslah temelli anlayışın ideolojik temellerini Kur'an-ı Kerim üzerinden atmış olur. İslamcı düşüncenin, temel aldığı tüm konuları Kur'an merkezli tanımlama olgusu, İslamcılık ideolojisinin başlangıç aşamalarında da görülen bir durumdur. Bu konularda Ahmet Naim, şu görüşlerini belirtir:

"Ahlak yasasının evrensel olması ise, özellikle vahiy kaynaklı olduğu zaman mümkün olur... Kur'an'ın herhangi bir ayeti incelense, ya mantukunda ya mefhumunda insanları hidayet ve fazilet yoluna sevk edecek, mutluluğa engel olan ahlak ve eylemlerden insanları koruyacak uyarıları keşfetmekte güçlük çekilmez... Temiz eşi Hz. Ayyşe'ye: "Rasulullah'ın ahlakını bize tarif et." denildiği zaman; "O'nun ahlakı, Kur'an'dan ibaretti." cevabını veriyor. Böyle büyük bir dava ile ortaya çıkan bu

din, çıkışından beklenmekte olan gayeye asrın bir çeyreği içinde ulaşmış ve dünya tarihinde ortaya çıkmış olan en büyük devrimi gerçekleştirmiştir.” (Hansu, 2007, s. 63-128)

Mütercimlik konusunda oldukça ehil olan Ahmet Naim, Arapçanın din dili olmasına oldukça önem gösterir ve bu dile aynı zamanda Kur'an dili demiştir. Bu anlamda Arapçanın lisan olarak kuvvetli bir dil oluşu, Kur'an'ın kıyamete kadar korunması inancı sebebiyle Arapçanın, kıyamete kadar sürecek bir dil olduğunu ifade etmektedir. Bu sebeple Arapça öğrenimi bir Müslümanda olması gereken özelliklerinden birisidir. İslamcıların en büyük özelliklerinden birisi, halkın İslami olarak gelişebilmesi için din eğitiminin içerisindeki kaynakların halkın diline tercüme edilmesi mevzusudur. (Naim, 2007, s. 158-160). Ahmet Naim'de bu mevzuda Arapça eğitimine verdiği önem kadar, kaynakların düzgün bir tercüme ile halka ulaştırılıp toplumun bilincinin artırılması görüşündedir. Kur'an temelli düşünce yapısına ilişkin olarak İslami bilgi literatürünün, Batı biliminin çok üstünde olduğu görüşündedir. Bu üstünlüğü, Ahlak ve Hukuk literatüründe görmektedir. Bu görüşe göre sosyal bilimler açısından Doğunun Batıdan üstün olduğunu vurgulamaktadır. Akif, Babanzade ve diğer İslamcılarda görünen 'Batının tekniğini alıp ahlakını almayalım' fikriyatı bu temele dayanmaktadır. (Kızıklı, 2007, s. 451)

İslamcılarının genelinde var olan görüşlerinden biride, Kur'an'ın bilimsel bir mucize oluşudur. Ahmet Naim'e göre Kur'an'da var olan müteşabih konular, asrın ilim insanlarıca keşfedilen yeni ilim alanlarında ortaya çıkmaktadır. Bu konular, 1000 yıl öncesinde Allah tarafından nazil olunmuştur. Ancak insanlar, ilim olarak geri oldukları için bu konuları anlayamamışlardır. Bu görüş, modern düşünce sahibi İslamcılarda oluşmuş fikirlerdendir. Bu konuda Şerif Mardin'in de tespitlerine göre Said-i Nursi'nin fikirlerinde yoğun olarak görülmektedir. İlimle uğraşmanın, İslam'ın Müslümanlara verdiği bir görev olduğu konusunda İslamcılar hemfikirdirler. Ahmet Naim, bu mevzuya "hikmetli bakış" ismini vermektedir. (Hansu, 2007, s. 92-94)

Ahmet Naim'e göre Kur'an'da iyiliğe yönelten ve kötülükten sakındıran hikmetli emirlerin sayısı çoktur ve bu emirlerin tasnifi oldukça zordur. Bu yönüyle Ahmet Naim, İslam'ın en büyük gayesinin insanlığı sürekli madden ve manen temiz tutmak olduğu iddiasındadır. Ahmet Naim, Kur'an'ın nazil olması ile birlikte peygamberin ahlakının mükemmelleştiği görüşündedir. Bu görüşüne göre Peygamber

ve içerisinde bulunan toplum vasıtasıyla çok büyük değişiklikler gerçekleşmiştir. Bu değişiklik, Ahmet Naim için bir devrimdir. (Hansu, 2007, s. 128)

Allah'ın sözleri Ahmet Naim'e göre ilimle hiçbir zaman çelişmez. Bu çelişmezlik vahyin inişi ve semavi dinlerin peygamberlerine verilen mucizelerin oluşu hakkındaki inancın oluşmasındaki şüpheleri doğurmamaktadır. (Hansu, 2007, s. 131) Özellikle Kur'an'ın akli yorumu üzerinde duran İslamcıların kader üzerinde söyledikleri en önemli sözler tevekkül üzerinedir. Tevekkül insanın eylemlerini akıl üzere yapması gerektiği ve bu eylemleri icra ederken var olan ortamın tabiat yasalarına dikkat edilmesi gerekliliğine vurgu yapılmaktadır. Bu kanunların Kur'an'ı karşılığı olarak "Sünnetullah" kavramının Allah'ın yaşayan, devam edegelen kuralları ifade edilmektedir. Örneğin deprem bir fay kırığından meydana gelir ve bu fay kırığı tektonik hareketler üzere oluşur. Bu tektonik hareketlerin jeoloji yasaları ile açıklanması bir Sünnetullah örneğidir. Tevekkül üzere hareket eden bir Müslüman bunu bilir ve inşa edeceği evi bu Sünnetullaha uygun olarak sağlam inşa eder. Bir İslamcı için doğru olan budur. İlahi kelamın hedefi beşerin akli melekeleri ile bulabileceği gerçekler hakkında bilgi vermek değildir. (Kılıç, 1997, s. 330)

Ahmet Naim, Kur'an'ın gayesinin bilgi vermektense çok inananı var olan bilgiden daha fazlasını elde etmeye teşvik eden bir yönünün olduğu düşüncesindedir. (Kılıç, 1997, s. 331) Ahmet Naim, Allah'ın Kur'an-ı Kerim ile birlikte Hz. Muhammed'in peygamberliği için diğer peygamberler gibi bir delillendirme yoluna gitmediği görüşündedir. Ona göre Hz. Muhammed'in peygamberliğinin delili yine kitabullahtır. Bu beyana göre insanın inanması içinde bir zorlama yoktur. İnanç içinde körü körüne bağlılık bulunmamaktadır. (Naim, 1908, s. 38) Kur'an-ı Kerim, diğer inançlar önünde yer alan bir kitap olarak tüm insanlığa gönderilmiştir. Böylelikle insanlık doğruluğa erecektir. Apaçık dini açıklamak için, diğer bozulmuş ilahi kitapların önünde kıyamete kadar bozulmayacak bir yol açmıştır. (Naim, 1908, s. 38)

Ahmet Naim, İslam coğrafyasının değişik kavimlerinin İslam dinini seçerken kendi kültürlerinden ve inançlarından bir takım yanlış düşünceleri İslam'a soktuğunu düşünmektedir. Bu yanlışların İslam'dan uzak tutulması için, kelam ilminin oluştuğu görüşündedir. Böylelikle kelamcılar diğer inançlardan İslam'a nüksetmeye çalışan inançlara karşı bir koruma görevi görmüşlerdir. (Naim, 1908, s. 56) Kur'an, neredeyse başından sonuna edep ve ahlak üzeredir. İslam, insanın ahlakını yükseltmek ister. Kur'an-ı Kerim bu konuda örnek olarak Hz. Muhammed'i gösterir.

5.5.PEYGAMBER

Peygamber kavramı, Yaratıcının bildirdiklerini insanlara ulaştıran elçi, rehber, özel kişi olarak tanımlanabilir. Ahmet Naim, ilk peygamber Hz. Âdem'den son peygamber Hz. Muhammed'e kadar tüm peygamberlere önem verir. Ancak onun önem verdiği en önemli peygamber, İslam'ın da son peygamberi olan Hz. Muhammed'dir. Ahmet Naim, Hz. Muhammed'i rehber ve yol gösteren bir kişilik olarak tanımlar. Ona göre, Hz. Muhammed'in peygamberliği ile ilgili olarak;

“Beşerin seçilmişlerinden bazılarının ilahi emir ve nehiyleri, görünmeyen ve diğer insanlar tarafından bilinmeyen sema ve arzla ilgili haberleri bazen dolaylı, bazen de melek aracılığı ile almak ve almaya kabiliyetli olacak olgunluk derecesinde yaratıldıklarını ve bunların sadece Rabbani bir rahmetin eseri olarak gerçekleri tebliğ ve kulları irşad için gönderildiklerini ve doğruluklarına delil olmak üzere mucizelerle teyit edilmiş olduklarına inanırız.” (Hansu, 2007, s. 44) görüşündedir.

Bu özelliği ile Hz. Muhammed, seçilmiş bir insan olarak diğer insanlardan farklılaşır. Örneğin, Onun ibadet sorumluluğu diğer inanlardan daha fazladır. (Naim, 2011, s. 86) Müşrik halk, aymaz bir durumda yaşarken bütün bir iyilik ve güzelliğiyle mübarek kalbini ortaya koyar. Aslında fakir, yetim ve okuma yazma bilmeyen biridir. (Naim, 1908, s. 174)

Hz. Muhammed'in hayatı ile ilgili detaylar günümüze kadar ayrıntılı bir şekilde gelir. Bu konuda Ahmet Naim;

“Yahudi ve Hıristiyanların kendi kitapları hakkındaki ihtilaflarına bakılırsa, bugün dünyada hiç bir dinin mensupları Müslümanlar kadar, peygamberlerinin hayatını ve öğretilerini şüphe ve zandan uzak bir şekilde ayrıntılarıyla bilmezler. Çünkü kendileri ile ilk dindaşları arasında muttasıl bir senet yoktur. Hz. Muhammed (sallallahu aleyhi ve sellem) kadar maruf ve hakkında o derece sahih vesikalar toplanmış bir fert dünyaya gelmemiştir. Dini olan bu vesikalar, aynı zamanda tarihi vesikalardır. Dolayısıyla İslam tarihini, hele hele ilk dönemini yazmak isteyen bir tarihçi, İslam ve Müslümanların geçmişini olduğu gibi yansıtmakta hiç bir zorluk çekmez.” (Hansu, 2007, s. 115) görüşündedir.

Bu sözleri ile kaynakların güvenilirliğini iddia eder. Bu güvenilirlik ölçüsünde rivayet eden kişilerin, ahlaklı ve güvenilir kişiler olduğunu belirtir. Bu kaynaklardan gelen bilgilerle yazılan İslam tarihi, bilgi ve belge sıkıntısı çekmeyecektir.

Hz. Muhammed'in şahsiyeti hakkındaki bilgiler geleneksel İslam tarihinde bazı tartışmaları da günümüze kadar getirir. İslamcıların, peygamber algıları gelenekselcilerden farklılaşır. İslamcılarının düşüncesindeki peygamber tasavvuru, selefî olan diğer peygamberlerden farklıdır. Diğer peygamberlerin, muhakkak mucizevi bir takım özellikleri olsa da Hz. Muhammed, bu konuda daha insan bir peygamberdir.

Toplumdaki diğer insanlardan çok uzakta değildir. Ancak, yaşantısı ile birlikte diğer insanlara örnektir. Ahmet Naim, bu konuyla ilgili pek çok örnek verir. Örneğin:

“Gerçi biz Müslümanlar, peygamberimize itaat etmeyi, imanın gereklerinden biliriz ve ona karşı beslediğimiz sevgi, hiçbir mahlûkun diğer bir mahlûka karşı sevgisiyle kıyas kabul etmez. Fakat bu itaat, bu hürmet ve muhabbet ile beraber hiçbir zaman, Allah’ın vahyini bize tebliğ eden Hazreti Peygamber’i beşer üstü bir varlık saymak, hiçbir Müslüman’ın aklından bile geçmez. Kur’an-ı Kerim’in birçok yerinde “Onlara de ki: Ben ancak sizin gibi bir beşerim. Bana vahyolunuyor.” diye varit olmuştur. Hatta peygamberin isimlerinden biri “Abdullah” yani “Allah’ın kulu”dur. Kelime- i Şehadet’in ikinci bölümü “Bilirim ve bildiririm ki Muhammed, Allah’ın kuludur ve peygamberidir.” manasındadır ve burada Hazreti Peygamber’in kulluğu, peygamberliğinden önce anılmaktadır... Bu bahse dair peygamberin sözlerine başvurduğumuz takdirde şu hadislerle karşılaşırız: Hazreti Peygamber buyuruyor ki: “Ben ancak bir beşerim. Size dininize ait bir şey emrettiğimde onu alınız ve yapınız. Kendi reyimle de size bir şey emredersem, benim ancak bir beşer olduğumu biliniz.” “Ben ancak sizin gibi bir beşerim. Zanna dayanan işlerde ise yanlış da olur, doğru da olur. Lâkin size, ‘Allah şöyle buyurdu.’ dedim mi, Allah’a karşı yalandan bir şey isnat etmeme ihtimal yoktur.” (Naim, 2011, s. 76-82) ifadeleri ile Hz. Muhammed’in özelliklerini belirtir.

Peygamber’in, beşer özelliklerinin vurgulanması, gelenekçilere karşı kullanılan bir vurgu değildir. Bu vurgu, daha çok Batı oryantalistleri ile yaşanan tartışmalara yöneliktir. Materyalist ve pozitivist felsefe içerisindeki Batı aydınının, Hristiyanlığı eleştiriye tabi tuttuğu hususların, İslam dini ile ilgi ve alakasının olmadığı fikrinden kaynaklanan bir durumdur. Ahmet Naim’de bu konuda çok itinalıdır. Abdullah Cevdet’e yazdığı bir eleştiride;

“Beyefendi! İslamiyet’te ölümlere ibadet, mezarlara muhabbet, ölmüş insanları filan veya falan semtte hazır ve nazır zannetmek gibi itikatlara yer yoktur. Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem Efendimiz hazretlerinin kendi naşı bile İslam’da takdis olunamaz. İşte İslam’ın Hristiyanlığa ve diğer dinlere bir faikiyeti de bundandır, böyle ebatlına İslam’da inanılmaz.” (Hansu, 2007, s. 138) ifadesi ile bu görüşünü belirtir.

Ahmet Naim’in düşüncesinde Hz. Muhammed, sosyal olarak çok yönlü bir kişiliktir. Onda, mucizevi bir kişilikten çok insani yönleri ön plana çıkar. Böyle bir peygamberin rehberliği ve liderliği kendine özgüdür. Müslümanların kötülüklerden korunup iyiliğe erişebilmesi için kitap ve sünnetten başka ilim ve feyz kaynağına ihtiyaçları olmamıştır. Kendilerine örnek olarak Hz. Muhammed, onun ashâbı ve ashâbın yetiştirmiş olduklarından başkasına önem vermemişlerdir. Peygamber örnekliliğini sürekli yaşatarak “*Bir insan kardeşine yardım ettiği sürece Yüce Allah da ona yardımcı olur.*” hadisi ile hareket eden bir Müslüman müşkül ve yoksul bir kardeşine yardımcı olabilmek için koşar. (Hansu, 2007, s. 127-129)

Böyle bir kişiliğin peygamber olduğuna şahitlik etmek Müslümanların şahitlik görevidir. Peygamberin, “*Muhammed’in Resululah - Allah’ın Resulu*” ifadesine şahitlik

etmeyen bir Müslüman, bu ifadenin kutsal mantığına sahip olamazsa bu şahadeti Allah katında kabul görmez. Veda Haccında çok sayıda Müslüman bu şahitliği gerçekleştirmiş ve böylece Hz. Muhammed görevini tamamlamıştır. (Naim, 1908, s. 102)

Peygamberlik görevini, iyi insanlık örnekleri ile tamamlayan Hz. Muhammed'in ortaya koyduğu dini düsturun uygulanışı ile ilgili Ahmet Naim şu görüştedir:

“Görülüyor ki Hazreti Peygamber'e itaat, vazife fikrini ihlal edecek mahiyette olmadığı gibi, bütün ibadetler ve bütün taatler de hakikatte, Allah'a yapılı. Peygambere itaat, ona uymak, onun yolunu tutmak dolayısıyladır. Bu itaat, aynıyle vazifesini yapmaya azmetmiş bir ordunun, kumandanına itaati gibidir. Nasıl kumandanın mesuliyeti kendine, bir erin mesuliyeti de kendine ait ise peygamber ile ümmetin mesuliyeti de böyledir. “Beni seven Allah'ı da sevmiş, bana itaat eden Allah'a da itaat etmiş olur.” hadis-i şerifindeki mana da budur. Yoksa Hazreti Peygamber, her emrettiğini zorla yaptıran bir amir değildir. Peygamber, yalnız hakikati, insani vazifeyi açıkça tebliğ eder. Ve ümmetini, doğru yol şudur, eğri yol budur, diye irşat eder. Ondan sonra ona uymak veya uymamak, mutlak hayrı kabul edip etmemek, iman ve itikada, yani mükellefin aklına bağlıdır.” (Naim, 2011, s. 84)

Ahmet Naim, peygamberlerin insanları doğruluğa erdirmek için söylediklerinin Allah kelamı olduğunu ispat için mucizelerle desteklendiğini belirtir. Hadis tercümelere ile ilgili kaynakların sıhhati konusunda açıklamalar yapan Ahmet Naim, peygamberin ağzından yalan söylemenin cehennemlik olduğu hadisi ile sahabenin böyle bir yola başvurmuyacağını belirtir. Rivayeti az olan sahabelerin, fazla bir rivayet getirmeye ömürleri yetmemiştir. İdare ve savaşlarla uğraşan sahabede az rivayet bildirmiştir. Sahabenin, ihtiyaç halinde rivayet ettiklerini diğer zamanlarda sükût ettikleri bildirilir. Son olarak, siyasi çekişmelerin çıktığı 4 halife devrinin sonlarındaki siyasi problemler sebebiyle Hz. Ali'den gelen rivayetlere şüphe ile bakılmıştır. Buhari'nin ve Hanbel'in yüzbinlerce hadis arasından eleme yoluna gitmeleri buna delil olduğu görüşündedir. (Hansu, 2007, s. 44-48)

Yaptığı değerlendirmelerde Ahmet Naim, Hz. Muhammed'e öncelikle hürmetkar bir insandır. Ona göre Hz. Muhammed, peygamberlik gelmeden önce sıradan bir insandır. Ahmet Naim, İslam tarihinin doğru olarak günümüze kadar geldiği görüşündedir. Bu görüşüne delil olarak, İslam'da rivayet metodunun metodolojik olarak günümüze sıhhatli bir şekilde geldiği görüşündedir. Din ile birlikte ortaya koyulan güzel ahlakın, peygamber sayesinde yayılması neticesinde sahabenin içerisinde büyük insanlar çıktığını belirtir. Bu büyük insanlar O'na göre yüksek erdemli insanlardır. (Hansu, 2007, s. 93-128)

Ahmet Naim, akli olanın dini olduğu görüşünü akılla ilgili hadislerle açıklar. Din, bir insana davet edilirken, davete icabetin akli olarak delillendirildiği görüşündedir. (Hansu, 2007, s. 130). Abdullah Cevdet'e karşı yorumlarında, İslam'da hurafe sayılacak durumların olmadığını söyler. Hatta buna delil olarak Hz. Muhammed'in na'sının takdis edilmediğini belirtir. (Hansu, 2007, s. 138) Allah'ın yaratıklarına karşı insanın, akli melekeleri ile bakması gerektiğini söyler. Bu bakış tarzının farz olduğu görüşündedir. Dolayısı ile inansa da inanmasa da aklını kullanarak ilmi sahada ilerleme kaydeden ilim insanlarının Allah ve Resul'ünün sözlerini açıkladıklarını belirtmektedir. Bir Müslüman "Allah'tan başka ilah yoktur ve Muhammed onun elçisidir demeden iman edemez. Hz. Muhammed, Allah tarafından ne gönderildiyse ümmetine onu tebliğ etmiştir. Tebliğini tamamladıktan sonra ise veda haccında ümmetini şahit tutarak risaletini tamamlamıştır. (Naim, 1908, s. 102) Peygamberlik gelmeden önce Hz. Muhammed fakir, yetim, onu yetiştirecek ve ikaz edecek biri bulunmaz ise nefesine uyacak ve o doğrutuda gidecektir. Allah, Hz. Muhammed'i rahmani bir terbiye ile yönlendirerek ona inanlara önder kılmıştır görüşündedir. (Naim, 1908, s. 174)

Peygamberin öncelikle bir kul olduğunu ve bu kulluğun ona sorumluluklar yüklediği görüşündedir. Buna göre Hz. Muhammed'i insanüstü bir varlık saymanın yanlış olduğunu belirtir. (Naim, 2011, s. 76) Bu görüş İslamcılarda var olan peygamber anlayışına örnektir. Ahmet Naim, peygamberin sıradan bir insan olduğuna dair pek çok hadis ile görüşlerini destekler. Allah'a ibadet etmenin ve peygambere itaat etmenin dinin en önemli görevi olduğunu söyler. İtaatin aynen bir ordu kumandanına nasıl uyuluyorsa o şekilde olduğunu ve itaat etmeye de kimsenin zorlanmadığını belirtir. Bununla peygamberin sorumlulukları ümmetinin sorumluluklarından daha ağırdır der. Örnek olarak peygamberin kendisine farz olan gece ibadetlerini gösterir. (Naim, 2011, s. 86)

5.6.SÜNNET

Sünnet, İslam dininin önemli kavramlarından birisidir. Etimolojik kökeni gelenek, adet ve kural vb. anlamlara gelir. Halk arasında, Hz. Muhammed'in hayatında uyguladığı, Müslümanlara örnek olabilecek her hareket, durum ve davranış olarak özetlenebilir. İslam literatüründe karşımıza çıkan ilk sünnet kavramı, Kur'an-ı Kerim

kaynaklıdır. Kur'an'da geçen "Sünnetullah" kavramından Allah'ın kanunları ve kuralları anlaşılır. Ahmet Naim, Sünnetullah kavramı ile ilgili;

"Hatta tabii kanunlarının Kur'an dilindeki ismi "Sünnetullah"tır. Bu dünyada ne ilim ne felsefe olmasaydı, Müslümanlar yine âlemde hüküm süren kanunlar bulunduğunu bilecekler ve öğreneceklerdi. Zira Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur: "İşte bu, öteden beri gelip duran Allah'ın sünnetidir (yani Allah'ın kanunudur). Allah'ın sünneti (Allah'ın kanunu) ise asla değişmez."(Fetih Suresi) "İlahi sünnetin (ilahi kanunun), tebdil edildiğini göremeyeceğin gibi, ilahi kanunun tahvil edildiğini de göremezsin." (Fatır Suresi)Beşer aklının yalnız başına, hem ilahi vahyin rehberliğine hem Kur'an'daki güzel ve eşsiz anlatışın bir örneği olup kâinatı idare eden tabii kanunların mahiyetini açıklayan bu son ayet üzerinde bir lahza durmak isteriz." (Naim, 2011, s. 53,54) ifadeleri ile düşüncelerini açıklar.

İslam teoloji literatüründe, Sünnet kavramıyla ilgili daha çok Hz. Muhammed'in ortaya koyduğu güzel örneklik anlaşılır. Ahmet Naim, bireysel olarak geliştirdiği İslami ilimler ile ilgili bilgisini, Hadis tercümesi ve metodu ile taçlandırır. Çevirisine başladığı Tecrid-i Sarih isimli Buhari'ye ait hadis külliyyatını tamamlamaya ömrü yetmez. Ancak, bu çalışmaya yazdığı mukaddime ile ortaya koyduğu hadis metodolojisi, günümüzde hala aşılamamış bir çalışmadır. Bu birikimde bir insan olarak Ahmet Naim, sünnet konusunda şu tanımlamayı yapar:

"Sünnet ise yüce Peygamber zamanında Kur'an-ı Kerim derecesinde ashab-ı kiramın mütevatir olarak mâlumu olamadığı ve Nebevi söz, fiil ve takrilerin birçoğu ahad haberlerle sonrakilere naklolunmuş olduğu için bilahare "Bu ahad haberlere ne dereceye kadar inanacağız?" meselesi ortaya çıkmış ve daha tâbiin asrında râvilerin tenkidine pek ziyade ehemmiyet verilerek senedleri tenkid etmek râvilerin ne derece itimada şayan olduklarını öğrenmek, hadislerin sahihlerini mâlullerinden ayırt etmek problemi, hadis ilminin en mühim konusu olmuş ve bu tenkid yöntemi tefsire, siyere, haberlere yani tarihe de tatbik edildiği gibi zaman geçtikçe âlimler arasında bu gelenek kökleşerek en nihayet şîre, hatta lugatle alakalı rivayetlere bile teşmil edilmiştir ki, bundan da zarurî olarak Hadis Usulü İlmi veya İsnad İlmi adıyla tenkid tarihi şartlarını kapsayan ve o ilme cidden örnek kabul edilmeye layık yeni bir ilim meydana gelmiştir." (Naim, 2010, s. 36)

Sünnet ilmi ile ilgili olarak Ahmet Naim, her hadis sünnettir, ancak her sünnet hadis değildir ifadesi ile açıklık getirir. (Naim, 2010, s. 4,5) Sünnet aynı zamanda Müslümanlar için ilim ve feyz kaynağı olmuş, sahabe ve tabiin haricinde rol modelleri ve yardımcıları önemsememişlerdir. (Hansu, 2007, s. 63)

Sünnet kavramının, İslam fikir insanlarıncâ önemsendiği en önemli noktası Hadis ilmidir. Hadis ilmi ile ilgili Ahmet Naim;

"Hadis İlmi diğer isimleri Rivayet İlmi, Ahbar İlmi, Asar İlmidir. Resulullah (S.A.V.)in akvalini ve ef'alini bildiren ilmidir. Peygamber Efendimizin akvalinden kasıt, Kur'an yani vahyi metlûv olmayarak buyurdıkları sözlerdir. Ef'alinden de kasıt Hz. Risaletpenahi'nin yüce Zat'ı tarafından işlenmiş fiillerdir ki, bunların bir kısmına tabi olunmamız emredilmiş. Yaratılış itibariyle yahut Nebevi hasletleri olmak üzere kendilerince işlenmiş olup, tabi olmamız emredilmeyen işler de Nebevi fiiller türündendir." (Naim, 2010, s. 1) ifadesi ile tanımlar.

Bu tanımlamaya göre hadis ilmi, Hz. Muhammed'in sözleri ve fiillerini bize bildiren ilimdir. Bu fiillerin uygulanması, bir Müslümanın hayatını iyi bir örneklik sergileyerek yaşaması üzerine kuruludur. Hadis ilminin ilgilendiği nokta, Hz. Muhammed'in kendisi, bazılarına göre peygamber sözlerinin geldiği rivayetin doğruluğunu anlamaya çalışan senet tenkididir. (Naim, 2010, s. 3)

Hadis ilmi ile uğraşan pek çok İslami ilim dalı vardır. Bu ilim dallarını açıklayan Ahmet Naim:

“Bir de fakih sıfatı vardır ki, şer’i hükümleri tafsili delillerden çıkaran kimseye denir. Yüksek mertebede fıkıh sahibi olan zata müçtehit denir. Hüküm çıkarmak için fakihin veya müçtehidin en mühim merci ve kaynağı Kitap ve Sünnettir. Kitabullah, tevatür yoluyla malum olup sünnet de muhaddislerin rivayetiyle sabit olur. Muhaddis, yalnız bir haberin ta Peygamber Efendimiz'den itibaren asırdan asra kendisine ulaştığını bildirmekle yetinir. Fakih ve müçtehit de o haberi öğrenip kapsadığı hükümleri istinbat eder.” (Naim, 2010, s. 7) sözleri ile fakih, müçtehid ve muhaddisin görev alanlarını tanımlar.

Muhaddis senet tenkidi ile uğraşan kişidir. Fakih ise dini yaşamın hukuk normlarını ortaya koyan kişidir. Müçtehit ise, her türlü dini bilgiyi en üst seviyede bilerek norm koyma yetkisi olan kişidir. Muhaddislere göre hadis, Hz. Muhammed'in sözleri, fiilleri ve yaşantısıdır. Fakihlere göre, sadece sözleri ve fiilleridir. (Naim, Hadis Usulü ve İstılahları, 2010, s. 3) Hadis ilmini konu edinen ya da ondan yararlanan İslami ilimlerin sayısı artırılabilir. Bu çalışmaları ortaya koyan Ahmet Naim ise sadece mütercimdir. Ahmet Naim'in, sünnet ve hadis ilmi ile ilgili tanımlamaları, onun mütercimlik özelliği ile perçinleşir. Arapçaya olan hâkimiyeti ile birlikte geliştirdiği İslami ilimlerdeki birikimini, hadis ilmi üzerinde kullanır. Ahmet Naim, bu konuda çalışma isteğini Sırat-ı Müstakim dergisine yazdığı mektupla belirtir. Bu mektubundan sonra dergide, hadis tercüme faaliyetlerine başlar. Eş zamanlı olarak, Mehmet Akif'te dergide, Kur'an meali ve tefsiri çalışmalarına başlar. Bu konuda şu duygu halini; “Hadis tercümeleriyle meşgul olmaya başlayınca ondan önce vaktimi ne kadar zayi ettiğimi anladım. Bu iş dururken başka şeyle uğraşmak ne boş şeymiş! Büyük âlimlerin bu işe verdikleri ehemmiyetin sebebini de şimdi anladım.” (Hansu, 2007, s. 24) sözleri ile açıklar.

Ahmet Naim, yaptığı Hadis tercümelerinde yenilikler getirir. Tercüme metnin içerisinde parantez içerisinde açıklamalar getirir. Metin, parantez kaldırılarak okunduğunda anlam bozulması olmaz. Türkçeye kazandırdığı bu yenilik onun dile

olan hâkimiyetinin göstergesidir. Dil ve Türkçe konusundaki görüşleri önemli olan Ahmet Naim;

“...Batı’dan alacak çok şeyimiz varsa Arap’tan alacağımız onlardan az değildir. Belki ehemmiyetçe onlardan üstündür. Her çeşidi binlerce ciltlere ulasan, tefsire, hadise, akaide, tasavvufa, ahlaka, fıkha, usul-ü fıkha, tarihe, siyere, biyografiye ve hatta edebiyata ait Arapça kitapları tamamen Türkçeye tercüme etmedikçe, onların muhtevasına tamamen vâkîf olmadıkça, Arap dil dağarcığına ihtiyaç duymaktan uzak olamayan lisanımızın istiklalini tamamen elde etmedikçe Arapçadan uzak duramayız.” (Naim, 2007, s. 160) ifadeleri ile hem geleneğe hem de moderne sahip çıkan bir görünüm çizer.

Osmanlı Türkçesinin Arapça kelime yoğunluğu ve dini literatürün muhteviyatına hâkim olabilmek için Arapçanın öğretilmesini ister. Aynı zamanda avamın dini daha iyi anlayabilmesi için İslami literatürün Türkçeye çevrilmesi isteği bu görünümü destekler. Ahmet Naim, Sırat-ı Müstakim dergisinde yaptığı hadis tercümelerini, güncel konularda seçmeyi dikkat eder. İslam’ın güncel konulara yönelik fikirleri mevzusu, İslamcıların dikkat ettikleri konulardan birisidir. Bu şekilde İslamcılar, “içtihat kapısının kapandığı” tezinin tersine, güncele ilişkin içtihat yapılabileceği tezini savunurlar. Örneğin Ahmet Naim, Balkan Harbi ve 1. Dünya Savaşı sırasında yaptığı hadis tercümelerinde cihat konusuna değinerek güncel yorumunu ortaya koymaya çalışır. Bu konuda;

“Düşmanlarımızla tuttuğumuz bu amansız savaş esnasında cihat hükümlerinin dayandığı hadisi şerifleri bilmekteki büyük faydaların inkârı mümkün olmadığından, bu konuda mümkün olduğu kadar fazla hadis-i şerifi cem etmek maksadıyla bu haftadan itibaren cihatla ilgili hadis-i şeriflerin yayımlanmasını uygun buluyoruz.” (Hansu, 2007, s. 33-34) ifadesiyle konu hakkındaki gayesini belirtir.

Bu değerlendirmeler ışığında Ahmet Naim’in Sünnet kavramına bakışı şöyledir. Sünnet kavramının gelişimi hadis literatürü ile yan yana gitmektedir. Hadis literatürünün önemli bir kısmı ise inananların fiil ve davranışları üzerine şekillenir. Bu fiil ve davranışlar toplumsal ilişkilerde normlar oluşturur. Bu normlar üzerinden şekillenen eylemler, toplumun çoğunluğu uyduğunda bir düzen oluşturur. Bu düzen, ibadetlerle birlikte gerçekleştirildiğinde ise dini uyumun sergilendiği bir ahenk oluşur. Ahmet Naim’in kastettiği en önemli ahlaki toplum modeli bu şekildedir. Bu model, vahiy ve sünnet kavramlarının nüvelendirdiği bir toplumdur. Böyle bir toplumun ürettiği ahlak ve hukuk bilgisi ona göre Batılı toplumlardan çok ileridedir. (Naim, 2007, s. 159) Sünnetin uygulanabilmesi için, kaynağın nakil yoluyla gelişindeki temel dil olan Arapçanın bilinmesi ve toplumun anlaması için toplum hangi dili konuşuyor ise o dile tercüme edilmesi gerekliliğini düşünür. (Naim, 2007, s. 160)

Sırat-ı Müstakim dergisinde başladığı hadis çevirileri ile ilgili kendi beyanı, hadis konusunda derinlikli olmadığı görüşündedir. Ancak Ahmet Naim, hadis tercümesi olan Sahih-i Buhari tercümesine yazdığı mukaddimesindeki hadis usulü, günümüz akademik çalışmalarına hala daha ışık tutmaktadır. Ehli Sünnetin inanç kaynağını oluşturan kitap, sünnet, icma ve kıyasla tespit edilmiş hükümlerinin, Müslümanların kıyamete kadar sürecek problemlerini çözeceği inancındadır.

Sünnetin sürekliliği ile ilgili olarak Ahmet Naim, Müslümanların peygamber üzerinden devam eden nakil geleneği ile sahabe ve sahabe sonrası gelen tabiinden gelen örnekler önem verdiklerini söyler. Bu gelenek tüm Müslümanlara örnek oluşturan bir modeller zinciri oluşturur. İslamcılığın modern bir düşünce olduğu iddiasına karşılık olarak Ahmet Naim'in geleneğe çok büyük önem vermesi bu konudaki öznel örneklerden birisidir. Ona göre, İslam'ın nakil yoluyla gelen geleneği tüm Müslümanlar için sahip çıkılması gereken bir olgudur. O, bu düşünceleri ile modern ile geleneği birleştirmeye çalışan İslamcılar arasında, geleneği ön plana çıkaran bir birey olarak farklılaşmaktadır. (Hansu, 2007, s. 127,128)

İslam'ın bugün için ne söylediği yorumu üzerinde duran İslamcılar için içtihat kapısını açmak en önemli konulardan biridir. Ahmet Naim'de, güncelin yorumlanması için yaptığı hadis tercümelerinde bunu sergilemiştir. Örneğin, Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşına girişi ile birlikte cihat konusunda yaptığı tercümeler buna örnek olarak gösterilir. Yaptığı Sahih-i Buhari tercümesinde, ne kadar özenle çalıştığını kendi ifadesinde de bulabiliriz. Sonuçta O, yaptığı işi ibadet olarak algılayan bir karaktere sahiptir. (Hansu, 2007, s. 33,34)

Kur'an'ı bir kavram olan Sünnetullah, Allah'ın yarattığı düzen içerisinde ki tabiat kanunlarını ifade etmektedir. Bu kavrama dikkat çeken Ahmet Naim, dini rivayetlerde bulunan mucize ve peygambere inzal edilen vahyin, kavramsal olarak inananları şüpheye götürmediğini öne sürmektedir. Ona göre, kâinatı yaratan ve sarsılmaz bir düzen ortaya koyan Yaratıcı, mucize ve vahiy olgularını yaratmaya kanidir. (Kılıç, 1997, s. 333) Geleneksel hadis ilimlerinde kutsi hadis kavramı peygamberimizin Kur'an dışında Allah tarafından bildirilen emirler olarak zikredilir. Bu konuda Ahmet Naim gayri metluv kavramı ile hadisleri bir değerlendirmez. Ona göre hadisler nebevi emirlerdir ve müslümanlar bu emirlere peygamberin güzel eylemlerini uygulamak üzere yükümlüdürler. (Naim, 2010, s. 1)

Ahmet Naim, hadis usulü ile ilgili yaptığı değerlendirmelerde, fıkıh âlimlerinin sünnet kavramı ile hadisi eş anlamlı gördükleri görüşündedir. Fakih ile muhaddis ayrımını dile getiren Ahmet Naim, fakihin görevi gelen rivayeti yorumlamak, muhaddisin ise nakletmek olduğunu söyler. Muhaddislerin görevi, nakil olmasına karşı aktarılan metinlerin tenkit işi ile uğraşanların müçtehitler olduğunu belirtir. Hem muhaddis hem fakih olan pek çok ilim insanının olduğunu söyler. İslam'ın kaynakları olan Kur'an ve Hadislerin günümüze kadar ulaşmasındaki ilmi metotları ayrıntıları ile incelemiş ve bunları okuyucuya aktarmıştır. Sahabeden sonra gelen ilk tabiin zamanında hadislerin belirli bir düzene sokulmamasını, Hz. Muhammed'in Kur'an'ı Kerim haricinde Müslümanların kayıt tutmalarını yasaklamış olduğu görüşü ile belirtir. Kur'an'ın kaynak olarak korunması için sahabenin ve onlardan sonra gelen İslam ehlinin büyük bir çaba gösterdiğini belirten Ahmet Naim, hadisler konusunda ise bu sıhhatin oluşmasındaki tarihi zorlukları aktarır. (Naim, 2010, s. 4-45)

5.7.ŞERİAT

Şeriat kavramının etimolojik olarak din, yasa ve özellikle İslam hukuku anlamlarına gelir. Şeriat, kavram olarak İslam tarihinde, Hz. Muhammed'in Mekke'den Medine'ye hicreti ile birlikte kurulan Medine Şehir Devletinde ortaya çıkan Medine Vesikası ile birlikte hayat bulur. İslam'ın kurallarının toplumsal olarak uygulamaya konulması ile birlikte, problemlere çözüm üretmek için fıkıh adı verilen ilmi alanın doğmasına vesile olur.

Ahmet Naim, şeriat kavramının kökeni olarak Kur'an-ı Kerim'i görür. Bu görüş, vahiy kökenli şeriat kavramının, evrensel bir kural ve mutluluk rehberi olarak tanımlanmasıdır. (Hansu, 2007, s. 133) Şeriat kavramının açıklayıcısı da tasavvuftur. (Naim, 2007, s. 160) Şeriatın ortaya koyduğu normlar çelişik değildir. Şeriat aklın kabul etmeyeceği şeyleri kabul etmez. (Hansu, 2007, s. 49)

Ahmet Naim, düşüncesiyle akıl – nakil dengesini korumayı önemser. İslami ilimler ile ilgili tüm fikirlerinde, Rasyonalizm ile birlikte geleneksel olan düşünceleri, akli olana dönüştürme çabasında bulunur. İslamcılık ideolojisine sahip fikir insanları, taassup fikri oluşturan görüş, düşünce ve ekollere sert eleştirilerde bulunurlar. Buna karşılık Ahmet Naim, geleneksel bilgi birikimine hâkim olunmadan, kütüphaneler dolusu bilgi keşfedilmeye muhtaçken, Modernizm kaynaklı düşünce yapıları ile

konuya yaklaşılmaması gerektiğini belirtir. Bu düşüncesi ile tasavvufa olan ilgisi önemlidir. Çoğu İslamcı fikir insanının tasavvufa olan mesafeli yaklaşımı ile Ahmet Naim arasında fark bulunmaktadır. Ahmet Naim'e göre tasavvuf şeriatın illet, sebep ve hikmetlerini açıklayan ilimdir. (Hansu, 2007, s. 53)

Toplumsal düzeyde tüm inanan bireyler, şeriatı gücü nispetinde uygulamakla görevlidir ve bu durum Allah'a karşı bir sorumluluktur. (Hansu, 2007, s. 119) Bu kurallar, toplumsal olarak uygulandığında, toplumda oluşabilecek düzensizliklere karşı önlem alınmış olur. Çünkü İslam âlimleri, yüzyıllar boyunca oluşabilecek bu tip problemlere karşı çözüm üretmekte olgunluk seviyesindedirler. Buna karşılık Avrupa, bu konularda emekleme aşamasındadır. (Naim, 2007, s. 159) Ahmet Naim'e göre, toplumsal problemlerin şeriat tarafından çözülebileceği iddiası, onun topluma dini açıdan yekpare bakmasından kaynaklanmaktadır. Hiçbir toplum yekpare değildir. Yekpare olmadığı gibi durağan halde hiç değildir. II. Meşrutiyet dönemi ile birlikte imparatorluğun sonuna yaklaşıması ve modern ulus devlete giden süreç, bu toplumsal problemlerin artışı tetikler. İmparatorluğun içerisinde yaşayan çok dinli, kültürlü ve milliyetli insan yapıları, modern düşünce ile birlikte farklı yönelimlere girmek isterler. Sosyolojik olarak Şerif Mardin'in tanımladığı "gaza ideolojisi" kavramı ve 1000 yıllık yapı, artık insanlara yetmez olur. Ahmet Naim'in, bu ortamda üretmeye çalıştığı çözüm yöntemleri iyi niyetinin göstergesidir. Ancak bu hüsnüyetin, toplumsal gerçeklikler konusunda ürettiği çözümler tartışmalıdır. Tanzimat'tan Cumhuriyet'e giden yolda şeriat kavramının geçirdiği evrim, ayrıca dikkate alınması gerekir. Tüm bu hüsnüyetin sebebi bir Müslümanın asla umutsuz olamayacağı düşüncesidir. Sonuçta şeriat dairesindeki tüm bu alışverişini ve tabi olmayı Allah rızasını kazanmak için yapar. (Hansu, 2007, s. 118) Allah rızasını kazanma duygusu, ahlaki güzellik ve faziletlerin sosyolojik olarak her yöne yayılmasına vesile olur. (Hansu, 2007, s. 127)

Ahmet Naim, dinin kendisini özgürlükle bir tutar. Onun düşüncesinde din yaşanmazsa bu özgürlük hiçbir işe yaramamaktadır. (Hansu, 2007, s. 131) Bu özgürlük şartları içerisinde şüphesiz İslamcıların, II. Abdülhamid yönetimine karşı yönelttikleri eleştirilerin payı büyüktür. Ahmet Naim, II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte yeni sisteme şu eleştirileri yöneltir:

"Hayır! Kanunların, idari hükümlerin halkın mizacına uygun olması, herkesin kabulüne mazhar olması, refah ve saadete medar olduğu fikir ve inancını halka telkin etmenin lüzumu, en kabul edilmiş ve en bilinen içtimai ilk kaidelerden biri ise dinden mücerret bir Osmanlı devleti yaşatamazsınız. Biz ıslahat devrine gireli bir asır kadar zaman geçti. Bu ıslahat, halkımızın fikir ve inançlarına uygun bir tarzda yapılmadığı için halk hükümete bir türlü ısınmamıştır." (Hansu, 2007, s. 119)

II. Meşrutiyet sonrası, hürriyet isteklerine karşın şeriatın taviz vermez bir düşünce ile hareket eden İslamcılar, Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşının sonuçlarını görünce din-i devleti ve milleti kurtarma düşüncesi içerisinde hareket etmişlerdir. Bu konuda Ahmet Naim şu görüşleri söyler:

“Cahili ve gafili olduğumuz şeriat-ı mutahhara-i Ahmediyye işte böyledir. Dînimiz sulh ve selâm dîni olduğu hâlde cihâdî ferâ'iz-i dîniyenin ilk saffına idhâl etmesi yine İslâm'ın pâydar olabilmesi içindir. Sâhib-i şeriat İslâm'a İslâmdan başka dost olamayacağını cihâd hakkındaki evâmiriyle bildirdi. Nitekim bin üç yüz senelik tecrübe de bunu gösterdi. Müslümanların dünyâda dostları varsa elbette yine müslümanlardır. O da tabî'î hâl-i tefrikada olmadıkları, birbirini yemedikleri zamân. Biz hakayık-ı dîniyenin kâffesinden gaflet ettiğimiz gibi bu kadar basît bir hareketten de gaflet etmişiz. Hem kendi aramızda tohum-ı nifâk ve tefrika ekmekten hâlî kalmıyoruz, hem esbâb-ı müdâfaamızı tehiyye ve tedârikten fâriğ duruyoruz... Edirne, İşkodra, Yanya, Çatalca müdâfa'âtı, eğer nasîb ise bundan sonraki muvaffakiyetler bile düne kadar havze-i İslâm'a dâhil olan ekser Rumeli vilâyâtının dût-ı fahrinde râyet-i İslâm'ın, sevgili Hilâl'in temevvüc ettiğini ihtimâl ki artık görmeyecektir. Bunun sebep? ... İdâresizlik, vakitsiz tecâvüz, erzâk noksânı, esliha ve cebhâne fîkdânı, cebânet, efrâd ile zâbitân arasında emniyetsizlik ve imtizâcsızlık, her ne dersiniz deyiniz... Biz şeriatlı müslüman olmak istiyoruz. Şeriatlı müslüman olmanın da en ehven âkıbeti işte böyle büyük bir rezâlettir.” (Naim, 1912, s. 232)

Bu düşünceleri ile devlet, toplum ve askeri sınıf eleştirilerini yönelten Ahmet Naim, dini düşünce ve yaşantı olarak askeri sınıfın geriye düşüşünü sert bir şekilde eleştirir. Şeriatlı Müslümanlık isteyenlerin, şeriatlı kaldıklarında bu şekilde rezil olmaları gayet normaldir düşüncesi ifade eder. Bununla birlikte siyasette sekülerleşmeye şiddetle karşı çıkan Ahmet Naim;

“İşte bu inançla tabir mazur görülsün bu zihniyet ile yetişmiş olan, “Şeriatın kestiği parmak acımaz.” diyen ahaliyi dinsiz, hatta dine karşı lakayit bir hükümet fikrine alıştırmaya çalışmanın, insanların rahat ve huzurunu ellerinden alan ne yaman mücadelelere kapı açacağını artık tasavvur ediniz.” (Hansu, 2007, s. 119) ifadeleri ile eleştirilerini sürdürür.

Ahmet Naim'in şeriat ile ilgili düşüncelerini genel olarak ele alırsak şu kanaatlere varırız. İslâm'ın, toplumsal ve hukuki uygulayıcısı olan şeriatın ortaya koymuş olduğu hükümler, toplumsal ihtiyaçların çoğunu karşıladığı inancındadır. Ahmet Naim'e göre tasavvuf, şeriatın hakikatlerini açıklayan bir felsefe alanıdır. (Naim, "Sarf-ı Arabi ve Temrinat" Adlı Kitabın Mukaddimesi, 2007, s. 160) Ahmet Naim, İslâm hukukunu formal hale getiren şeriatın, toplumsal tüm problemleri çözdüğü görüşündedir. Bu görüşü ile birlikte kendi döneminde Batının yaşadığı toplumsal problemlerin, İslâm hukuku tarafından çözüleceği inancındadır. Bu görüşünü, Batıyı iyi takip eden bir kişi olduğunu bilerek ele aldığını düşünmekteyiz. Çünkü, çok iyi derecede Fransızca bilen biri olan Ahmet Naim, Batı matbuatını da

takip etmektedir. Gelen bilgiler ışığında onun entelektüel çevresi ile birlikte sık sık Batı değerlendirmeleri yaptığını görürüz. (Kızıklı, 2007, s. 451)

Hadis kaynaklarının incelenmesi üzere yaptığı çalışmalarda, metnin doğruluğu üzerine ilmi çalışmalar yapar. Yaptığı çalışmalarda şeriatın, yani dinin hukuki alanının akılla çelişmeyeceği görüşündedir. İslamcıların felsefi ve ideolojik olarak mücadele ettikleri Batı medeniyeti eleştirileri, günümüze kadar gelen eleştirel bir bakış açısının doğmasına sebep olmaktadır. Ahmet Naim’de bu felsefi eleştirileri ile Batıya öykünen düşünce sahiplerine özlerine dönmeleri ve kendi birikimlerini hafife almamaları konusunda uyarır. Özellikle hukuk (şeriat) ve tasavvufu bu manada uyumlu bir şekilde özdeşleştirmesi dikkat çekicidir. (Hansu, 2007, s. 49-53)

Ahmet Naim, şer’i hükümlere uyma zorunluğunun Allah rızasını kazanmak olduğunu söyler. Bu uyumun, bir inananın en önemli görevi olduğu düşüncesindedir. Sekülerizme karşı olan Ahmet Naim, dinin siyasi alandan çekilmesi ile toplumsal hâkimiyetini kaybedeceği inancındadır. Ona göre şeriat, toplumun erdemliliğini yükselten ve ahlaki olarak mükemmelleştiren bir olgudur. Ahmet Naim, dinin kendisini özgürlükle bir tutar. Onun düşüncesinde dinin uygulanışı (şeriat) oluşmazsa bu özgürlük hiçbir işe yaramamaktadır. (Hansu, 2007, s. 119-131)

Ahmet Naim, din ile uygulanan ve insanı hakikate götüren şer’i uygulamaların kaynağının Allah sözü olduğu kanaatindedir. İttihat ve Terakki döneminin, acılı savaşlar ve kayıplarla geçişi, İslamcılarda devletin yıkılacağı endişesini oluşturur. Devletin yıkılışı ile İslam’ında zarar göreceği endişesi İslamcıları devleti sahiplenen ve ümmeti de devleti sahiplenmeye davet eden bir tutumda olurlar. Ahmet Naim, Müslümanların şeriata tam olarak uysalardı, böyle bir sefaletle karşılaşmayacaklarını ileri sürer. (Naim, 1912, s. 232)

5.8.İNANÇ

İnanç kavramı inanma eyleminin gerçekleşmesi olarak tanımlanabilir. Türk Dil Kurumu sözlüğüne göre, bir düşünceye gönülden bağlı bulunma durumu olarak ifade edilir. İnanç, bir dinin inanlarının, dini düşünceye veya dinin ilahına karşı bağlılık durumlarını ifade eder.

İslam dini, inanç birliği açısından pek çok dine göre daha tutucudur. Bu tutuculuk ve müstesnalık “tevhit” inancından kaynaklanmaktadır. Tevhit, birlemedir. Kelime-i Tevhit ile birlikte Müslümanlar “Allah’tan başka ilah yoktur ve Hz.

Muhammed Onun kulu ve elçisidir.” ifadesi ile İslam dinine girer. Dine giriş, bir Müslümanın teslim olmasını sağlar. Klasik İslam literatüründe, Müslüman (teslim) olmak tek başına yeterli bir olgu değildir. İslam’a teslim olan bir birey, dinin (şariat) maddi ve manevi gerekliliklerini yerine getirerek takva (Muttakilik) derecesini yükseltmeye çalışır. Takva derecesi yükselen inananın, iman derecelerinin yükseleceği umulur ve bunun bilgisi yalnızca Allah katındadır. Diyanet İşleri Başkanlığının Kur’an-ı Kerim mealinde, Hucurat Suresi 14. ayette “Bedevîler “İman ettik” dediler. De ki: “İman etmediniz. (Öyle ise, “iman ettik” demeyin.) “Fakat boyun eğdik” deyin. Henüz iman kalplerinize girmedir. Eğer Allah’a ve Peygamberine itaat ederseniz, yaptıklarınızdan hiçbir şeyi eksiltmez. Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” ifadesi ile konu açıklanır.

Çok boyutlu soyut kavramlar için söylenecek şeyler, kavramın ait olduğu olgu ile ilişkilendirilir. Ahmet Naim, inanç kavramı ile ilgili oldukça hassas bir insandır. İnanmak, kavram olarak önce vahiy merkezlidir. Vahiy, 1300 yıldan beri kalpten kalbe girerken, insanlığın ortaya koyduğu ilmi değişimler bu inancı sarsmamaktadır. Tersine vahiy, ilmi değişimlere sahip olmaya, hatta ilerletmeyi istemektedir. İman, kalbi bir kabul olsa da aklen de kabul görmesi gerekmektedir. Taklid-i iman, İslam dininde hoş karşılanan bir durum değildir. Bununla birlikte imanın esası ve dayanağı akıldır. Kelime-i Tevhidi kabul eden her Müslüman, akli sebeplerle birlikte bu gerçekleri kabul eder. (Kılıç, 1997, s. 322-331) Akli sebeplerde bir şüphe meydana geldiği durumla ilgili Ahmet Naim konuyu şu şekilde açıklar:

“Yine İslam dininde akla açık olmayan iman sırları yoktur. Hiçbir kimseye “Aklın alsın, almasın herhâlde iman ile mükellefsin. İman meselelerini münakaşaya aklın salahiyeti yoktur.” denilmiştir, denilemez de. O derecede ki aklın delaleti ile en geniş istidlaller ile imanın temelleri hakkında vicdani kanaat, Kur’an’ın vahy-i ilahî, Hazreti Muhammed’in Allah tarafından gönderilen bir peygamber olduğuna itminan hasil olduktan sonra bile dinî naslar ile akli delil arasında bir çarpışma bulunduğu görülürse daima dinî nassı tevil etmek cihetine gidilir. Bu gibi hâllerde, bütün İslam ulemasının ittifakı vardır. Asıl iman, akli isdillale dayandığı için nassı tevil ile zahirinden hemen anlaşılman manayı terk etmek lazım görülmüştür.” (Naim, 2011, s. 61)

Ahmet Naim, felsefe ve mantığın yöntemlerini kullanarak kavramları açıklamaya çalışır. Bu yöntemlerdeki sabitesinin her zaman din tarafında olduğu görülür. Aklın, dine baskın olabileceği bir alanı kabul etmez. Din, akılla asla çelişmez gözükür. Bunun sebebi ise varoluşsal değeri ile din kavramını temel almasıdır. İnsanların, dini inançları yok olduğunda ona denk olabilecek hiçbir şey ortaya konulamayacağını düşünmektedir. (Hansu, 2007, s. 135) Bu düşüncesi ile Ahmet Naim, dinin toplumdan yok olmaması için emir ve yasakların uygulanmasını gerekli

görür. Bu emir ve yasaklar, müntesiplerde sorumluluk fikrini oluşturmaktadır. Bu sorumluluklar, müntesiplerce yerine getirilmediği zaman, din kendi kendini yok etme kararını vermiş olur. İslam, toplumsal bir din olarak buyruk ve yasakları oldukça fazladır. Birey, dini bu sorumluluklarla birlikte yaşamaktadır. (Hansu, 2007, s. 131)

Sorumluluk fikri, Ahmet Naim'in düşüncesinde İslam'ın ayakta kalmasını sağlayan bir fiildir. Ancak O, yine de "aklı olmayanın dini yoktur" hadisi ile hareket eder. İslam'ın tüm sorumluluklarını yerine getiren ancak muhakeme etmeyen pasif anlayışları eleştirir. Konuyu Cebriyecilik ya da yanlış kader inancı özelinde değerlendiren Ahmet Naim konuya şu şekilde yaklaşır:

"Gerçekte Müslümanlar kadere iman ettikleri için eleştirilmektedirler... Halbuki biz Müslümanların kadere nasıl iman ettiğimizin anlaşılamadığına inanmaktayız. "Cebriyecilik" şeklinde tercüme edebileceğimiz "fatalizm" teorisine eleştiri konusu olacak şekilde bağlı olan bazı felsefi akım ve teorileri unutup da bu kavram ile yalnız İslam'ın delalet ettiği şey arasında o kadar şiddetli bir bağ tasavvur etmek ve ne zaman İslam hatıra gelse cebr'i de derhal hatıra getirerek, Müslümanlara bir ayıplama payı çıkarmak, zihnimizin bir türlü almadığı bir haksızlıktır. Dinlerin hiçbiri bu bahsin hakikatine varamamış iken takdir ve hürriyet meselesini Müslümanlar tam bir ciddiyetle ele almışlardır. Yaratıcının varlığını ispat eden ve etmeyen fatalist felsefe teorilerinin çoğunu kendilerine başlangıç noktası edinerek akli ve dini delilleri bir araya getiren, din ile felsefeyi barıştıran İslam bilginleri cüz'i iradeyi ispat ederek problemi bugünkü rasyonalist ahlakçıların istedikleri şekilde çözmüşlerdir... Müslümanlar hem kadere iman ederler; hayır ve şerrin yaratıcısının Yüce Allah olduğuna inanırlar; hem de Allah tarafından kendilerine gösterilen mutluluk yolu ile mutsuzluk yolundan hangisine girseler kendi seçimleriyle girdiklerine inanırlar. Biz, tarafsız olabilen her akıllı ferden, metafiziğin inceliklerine girmeksizin böyle bir düşünce yürütebileceğini uzak görmeyiz." (Hansu, 2007, s. 130,131)

İslam'ın belki de en çok tartışılan konularından biri olan kader mevzusuna, felsefi ve mantıki olarak yaklaşmaya çalışan Ahmet Naim, bireyin seçme hürriyetini her zaman en başta görür. Kader konusunda müntesiplerin yaptığı en büyük hatanın, yanlış tevekkül anlayışında olduğunu söyler. Bu konuda;

"...Dini tam olarak yaşayanların, iyi Müslümanların sayıları çoğunlukta olduğu sürece Müslümanlar ilerlemiş; iş tersine döndükten sonra ise bu acı sonuçla karşı karşıya kalmışlardır. Müslümanlar çalışma ve gayreti terk etmişler, tevekkül faziletini kötüye kullanmışlarsa, kabahat dinlerinde değildir. Hz. Peygamber tevekkülü bize böyle öğretmemiştir. Aksine "Deveni bağla, sonra tevekkül et." Buyurmuştur." (Hansu, 2007, s. 132) sözleri ile sosyolojik bir tespitte bulunur.

Ahmet Naim'e göre bir toplumda, İslam'ın kaidelerini uygulayanların sayısı azalırsa toplum bozulmaya uğrar. İlerlemeyen toplum geriler. Gerileme sebebi öğretilerde değildir. Doğru tevekkül anlayışı bu konuda anahtardır. Doğru tevekkül anlayışı, kadere imanın mükemmelleşmesini sağlayarak, toplumsal olarak pozitif tesirler gösterir. Bunlar cömertlik, askeri ve medeni cesaret, felaketlere karşı sabır gösterme, tahammüllü birey, menfaati ve hayatı küçümseme gibi davranışlardır.

(Hansu, 2007, s. 132) Bu davranışların en önemli özelliği, “insan-ı kâmil” denilen mükemmel insana ulaşmaktır.

Şüphesiz, teorilerde düşünülen fikirler ile reelde karşılaşılan durumlar her zaman aynı düzlemde birleşmez. Ancak, fikir insanları, olması gerekenleri toplumun önüne koyarak öncülük vazifelerini yerine getirirler. Ahmet Naim’de din ve inanç konusunu her şeyden önemli görür. Bu konuda; “Malum olduğu üzere, bir milletin kendini bilmesi, tanınması, milli şuuruna sahip olması ve diğer milletlere karşı varlığını göstermesi, dili yanında, ahlâk, âdet ve bunların hepsine hâkim olan fikirleri ve dini inançlarıyla mümkündür.” (Naim, 2007, s. 157) görüşleri ile konuyu belirtir. Bu konuyu o kadar çok önemser ki dini inançları tahrip edilmiş bir milletin tarihten silineceğini ileri sürer. (Kızıklı, 2007, s. 449)

Genel olarak Ahmet Naim, ahlak konusunda şu değerlendirmelerde bulunur. Ahlakın milli bir bilinç ile ele alınması ve toplumsal olarak yaygınlaştırılması, bir inananın en önemli görevidir. İnancını kaybeden toplumların gerileyeceği görüşündedir. Dine olan inancın pozitif bilimlerle karşılaştırılmayacağını düşünür. (Naim, "Sarf-ı Arabi ve Temrinat" Adlı Kitabın Mukaddimesi, 2007, s. 157) Pozitif bilimlerde var olan gelişmeler, şeriatın gayesi dışındadır. Eğer pozitif ilimler tahsil etmiş bir Müslüman, naslarla çelişki içeren bir durum tespit edemez. Onun kanaatine göre, şimdiye kadar böyle bir durumla karşılaşılmamıştır. Ahmet Naim, kader inancı ile kaderciliği birbirinden ayırır. Körü körüne kader inancı ve her şeye rıza göstermek onun düşüncesinde yer etmez. İslam’da Cebriyeciliği savunan bazı felsefi görüşlere dem vurarak, bu görüşle İslam arasında bağ kurmanın haksız bir durum olduğunu belirtir. (Hansu, 2007, s. 42-64)

Osmanlı Modernleşmesinin eleştirisini yapan Ahmet Naim, dinden tecrit edilmiş bir siyasi sistemin devleti çökerteceğini belirtmiştir. Halkın, inançlarından uzak bir şekilde yapılmış ıslahatlara ısınmadığı görüşündedir. Dinin inananlara büyük sorumluluklar yüklediğini söyleyerek bu sorumluluğun bağlayıcılığı olmadığında problemler çıkacağı düşüncesindedir. O, İslam’ın inanan bir insana en ince ayrıntılarına kadar davranışlarını düzenleyen bir din olduğuna inanır. İslam, inanç sistemi olarak insanı iyiye ve güzele götürür. Eğer inananlar bu durumda bir zayıflık gösterirlerse sorun İslam’da değil insandadır. İnanç bütünlüğü ile oluşan kardeşliğin ırkdaşlıkla aynı tutulamayacağını söyler. İslam’ın kader inancı ile kaderciliği birbirinden ayırdığını verdiği örneklerle belirtir. (Hansu, 2007, s. 119-135)

İslam fikir tarihinde önemli bir yere sahip olan rey (akılcılık) ekolü ile önemli benzerlikler gösteren Ahmet Naim, Kürt kökenli biri olması ve Şafi-Eşari çizgiye ait bir çizgiden gelmesine rağmen bu görüşleri ile daha çok Maturidi ekole yakınlaşır. Bu özelliği, İslamcılarının modernite ile birlikte batı düşüncesine karşı vermiş oldukları fikri mücadelenin akıl temelli olmasının göstergesidir. Müslümanların, İslam geldikten sonra doğru kader inancı ile medeni, siyasi, ilmi ve ahlaki gelişme gösterdiklerini düşünür. Kadere imanın toplum psikoloji üzerine olumlu katkıları olduğunu söyler. (Hansu, 2007, s. 130-132) Felsefe teorilerinin ortaya koyduğu fikirlerin, toplumun erdemliliği üzerine katkılarının dinin ahlak ilkeleri kadar başarılı olmadığını düşünür. (Kılıç, 1997, s. 320) O, Kur'an-ı Kerim'in insanlığın bilgi birikimini daha da ileri götürmeye teşvik ettiğini iddia eder. Bu düşüncesiyle ilerlemeci bir görüştedir. (Kılıç, 1997, s. 331) İnanmanın ve iman etmenin temeli, akli delillere dayanmaktadır. (Kılıç, 1997, s. 322) İman etmenin kalp ile olduğunu belirten Ahmet Naim, aklında imanı sevmesi gerektiğini söyler. İslam inancında imanın akılla çelişmeyen yönü bulunmamaktadır. Ancak iman, akılla anlaşılır olsa da olmasa da insanın inanç mükellefiyetidir. Bu konuda İslam inancının temelini açıklarken dini nas ile akli deliller arasında bir çelişki görülmesi halinde nistan yana tavır alındığını belirtmiştir. (Naim, 2011, s. 61)

5.9.İBADET

Arapça abd kökünden gelen ibadet kavramı, etimolojik olarak kul olma, kulluğu yerine getirmek için yapılan hizmet etme davranışı olarak açıklanabilir. Din içerisinde, ilaha bağlılığı bildirmek için gerçekleştirilen tapınma ritüelleri şeklinde de tanımlanabilir. İslam dininde ibadet kavramı, geniş bir alanı kapsar. Bireyin, Allah rızasını kazanmak için sergilediği her davranış ibadettir. Özel manada, İslam'ın ibadet ritüelleri namaz kılmak, oruç tutmak, hacca gitmek, zekât vermek ve kelime-i şehadet getirmek şeklinde normlaştırılan İslam'ın beş şartıdır. Bu beş şart, İslam dininin temel ibadet usulünü ortaya koyar.

Ahmet Naim, ibadet konusunda oldukça hassas bir kişiliktir. Son nefesini, öğle namazının ikinci rekâtında secdede iken verir. (Hansu, 2007, s. 15) İslam'ı tam anlamıyla yaşamının örnekliliğini sergilemeye çalışır. Ahmet Naim'in düşüncesinde dini hükümlerden, yalnızca itikat ve ibadetle ilgili konular anlaşılmaz. Ahlakın ve

şeriat kararlarının uygulanması da bu konulara dâhildir. Bu hükümlerin uygulanmasında tanımlı bir din görevlisi bulunmaz. Ruhbanlık içeren diğer dinlerden farklı olarak İslam, bu özellikleri ile hükümlerin tümünün uygulanmasında sorumluluğu Müslüman bireye bırakır. Bu anlamda Ahmet Naim, ibadetin alanını genişletir. İbadetin bireyin tüm hayat alanını kapsar ve tek bir varlığa yönelir. O'da Allah'tır. Tevhit anlayışında araçlara yer verilmez. Bu anlamda ölümlere, mezarlıklara ibadet etmek itikadı İslam'da bulunmaz. Hz. Muhammed'in mezarı dahi ibadet amacı ile kutsanmamaktadır. (Hansu, 2007, s. 119-138)

Ahmet Naim, İslamcılarının geleneksel kanadında yer alsa da bir takım anlayış özellikleriyle, İslamcılarının modernist görüşleri ile benzerlik gösterir. Bu benzerlik, İslamcılarının rasyonalizmin etkisi ile gösterdikleri batını bir takım uygulamaları eleştirmeleridir. Şerif Mardin'e göre, Türklerin Orta Asya'dan Anadolu'ya gelişleri ile birlikte kabileler içerisinde gözlenen heterodoks İslam anlayışları tasavvuf içerisinde eriyerek kaybolur. İslam'ın ortodoks yapısını oluşturan ehl-i sünnet anlayışı, zaman içerisindeki fıkıh uygulamaları ile bu anlayışları kaldırmaya çalışır. İslamcılık akımı, tortu biçiminde kalan bu muharref anlayışları rasyonel bir bakış açısıyla eleştiriye tabi tutar. Ahmet Naim'in, tasavvuf felsefesini önemsemesine rağmen muharref bir takım gelenekleri eleştirmesi, güçlü bir fıkıh savunucusu olmasına ve İslamcı bir bakışa sahip olması nedeniyledir.

Ahmet Naim, İslam'da ibadetin dinsel yönüne önem verdiği gibi toplumsal yönüne de önem verir. İbadet kavramı ile yalnızca Allah'a olan sorumluluklarımızı yerine getirmekle kalmayız. Aynı zamanda İslam, ibadet kavramı ile birlikte dünyamızın her türlü zarafetini öğretir. Bu zarafet, bireyin toplumsal uyumunu perçinler ve İslam toplumunda düzenli bir sosyolojinin ortaya çıkmasında katkıda bulunur düşüncesindedir.

İbadet kavramının, sosyolojik karşılığına ilişkin olarak Ahmet Naim'in yaptığı tespitlerden biri, yasalara uymanın ibadet sayılmasıdır. (Hansu, 2007, s. 129) Medeni kanunlara uymayı ibadetle eş tutma düşüncesinin temeli, II. Meşrutiyet ile birlikte ortaya konulan şeriat merkezli olduğu iddia edilen meşrutî sistemdir. Meşrutî sistemin, anayasal zemininde din merkezli bir görüntü vermesi, Ahmet Naim'e göre şer'idir. Bu sistemde, parlamento üyelerinin kanun yapması medeni bir durumdur ve bu medeni duruma uymak, tüm Müslümanların ortak görevi olarak gösterilir. Bu düşüncesiyle

Ahmet Naim, II. Meşrutiyet'e destek olmayı ibadet noktasında bir görev olarak düşünür.

Ahmet Naim, "Herhangi bir din, bağlularından sorumluluk fikrini kaldırır, idam kararını kendisi vermiş olur." (Hansu, 2007, s. 131) ifadesi ile ibadetin önemini belirtir. Bu görüşe göre sorumluluk fikrinin ibadet kavramı ile ilişkisi yüksektir. Din, ritüelleri ile hayatın içerisinde. İslam'ın ibadetleri ise toplumsaldır. İslam dışındaki dinlerin ritüelleri ile İslam'ın karşılaştırılması güçtür. İbadetlerin toplumsal olması, toplumun birliğini ve olumlu yönlerini yükseltmek üzerinedir. Örneğin, namaz ibadetinin toplu bir şekilde uygulanması, bu noktalarından birisidir. Vakit, Cuma ve Bayram namazları gibi ibadetler, toplumun bir araya geldiği ve ibadetler esnasında, cemaat üyelerinin dinsel telkin yoluyla rehavilete edildiği toplumsal uygulamalardır. İslam dininde bu ve benzeri pek çok toplumsal fonksiyon icra eden ibadetler uygulanmayarak ortadan kaldırılırsa, İslam dininin yaşanmasında bir takım ontolojik problemlerin ortaya çıkabileceği Ahmet Naim'in düşünceleri arasında yer alır. İbadetlerle birlikte toplumsal yasakların amacı, insan iradesinin terbiye edilmesine yöneliktir. İnsan iradesinin terbiye edilmesi insan hürriyetini yok sayması anlamına gelmez. (Kılıç, 1997, s. 330) Ahmet Naim'e göre her ne olursa olsun insanlar kararlarını kendileri verirler.

İnsanların kararları, bu düşünceye göre doğruluk ya da yanlışlık üzeredir. İnsan iradesi, güzel bir terbiye ile iyilik yapmaya yönlendirilebilir. Ahmet Naim, bu konuda şu görüşleri ifade eder:

"Bu böyle olmakla beraber halkın gelip geçtiği bir yerde halka eziyet verecek bir şeyi kaldırmak, mesela bir taş parçasını ortadan alıp bir kenara koymak da imandan bir cüzdür. Bir Müslüman; namazını, orucunu, zekatını, haccını, hasıl bir dinî vazife tanır; sıhhatini korumayı, ailesini geçindirmeyi, insanlara güler yüz göstermeyi de dinî bir vazife sayar... İslam dini, insana, yalnız kendisini yaratan Allah'a karşı mükellef olduğu (yüklenmiş olduğu) vazifeleri öğretmekle kalmıyor, maddi ve manevi hayatımızda gerekli olan şeylerin hepsini, her türlü incelikleriyle bize bildirmiş bulunuyor. Namaz ile orucun yanı başında diğer insanlara yardım etmek ve onları esirgemek, hak sahibi olan kimsenin hakkını eda etmek, icap ettiği zaman birtakım haklardan feragat etmek de İslam'ın öğrettiği esaslar içindedir." (Naim, 2011, s. 28-29)

Bu düşüncesiyle iyilik, güzellik ve zarafetinde bir ibadet olduğunu anlatarak sosyal ibadet kavramını ortaya koyar. İslam, ortaya koyduğu kurullarla birey ve toplumun denge içerisinde yürüdüğü bir sosyoloji kurgulamaya çalışır.

Ahmet Naim, İslamcılık ideolojisine sahip bir fikir insanı olarak ibadet kavramını tüm boyutları ile örneklendirir. Örneğin, savaş vaktinde cihadı namazdan

sonra en faziletli ibadet sayan hadisi ele alarak düşmanla karşılaşılmanın neden Müslümanlar üzerinde çekince yarattığı bahsine değinir (Hansu, 2007, s. 110).

O'nun düşüncesinde cihat, namazdan sonra en önemli ibadet hükmüdür. Bu hükmü uygulamayanların, neden korktuklarını ve kendilerini neden men ettiklerini sorgulamaktadır. (Hansu, 2007, s. 110)

İbadet, onun gözünde İslam'ın önemli fonksiyonlarından biridir. Eylemle ilgilidir. Diğer fonksiyonlarla bir araya geldiği zaman İslam, yıkılmaz bir yapıya bürünür. Aslında O, fiili yapılan ibadetler dışında İslam için sergilenen her türlü eylemin ibadet olduğu düşüncesindedir. İslam, inanana yüklediği sorumluluklar sebebi ile diğer dinlerden ayrılmaktadır. Her türlü insani durum ve eylem ile ilgili emirlerin bulunduğu bir din olarak İslam, insanı nefes aldığı an bile mükellef kılmaktadır. (Hansu, 2007, s. 118-131)

Hurafe kavramına olan tavrını açıklayan Ahmet Naim, günümüz deyimini ile “uçan kaçan” şeylerin dinde bulunmadığını, dolayısı ile bu tür ritüellerin ibadet olarak İslam'da yerinin olmadığını savunur. (Hansu, 2007, s. 138) Dinin klasik ibadet emirlerinin tek başına yerine getirilmesinin bir Müslümana yetersiz geleceği düşüncesindedir. Davranışlara dönüşmeyen ibadetler insana olumlu özellik kazandırmayacaktır. Namaz ile orucun yanı başına insanlara iyilik etmek gibi fiili ibadetleri muhakkak eklemek gerekmektedir. (Hansu, 2007, s. 129) Ona göre zamanın şartları değişse de kesin olan naslar değişmez. O, İslam'ın emirlerini ibadetlerden ibaret görmez. Dinin, beşerle olan ilişkileri her türlü durumu içerir. Sekülerizme, bu yönü ile karşıdır. (Hansu, 2007, s. 76-138)

İslamcıların, dönemsel olarak görüşleri günümüz perspektifinden değişik ilginçlikler arz eder. Örneğin Ahmet Naim, bir mütercim olarak Türkçeye katkı yapmayı dine vazife saymış bir insandır. Diğer milletlere ait Müslüman unsurlarında bunları yapmaları gerektiğini savunur. Bunu söylerken, Türk kavminin ilmi ve ameli düzeyini artırmanın mübarek bir vazife olduğunu söyler. Böylece büyük devletler kurarak İslam'a hizmet etmiş bir milletin her İslami konuda ihata edilerek yükseltilmesi önemli bir görevdir. Dolayısı ile böyle yapılarak yüzyıllardır Din-i İslam'ın koruyuculuğunu yapan ve devletler kuran böyle bir milletin İslam'dan uzaklaştırılmamasının önemli bir konu olduğu vurgulanmaktadır. (Hansu, 2007, s. 135,136).

İslam'ın her türlü insan fiil ve düşüncesini kapsamasının, insan hürriyetini engelleyen bir olgu gibi görülmesini yanlış bir düşünce olarak görür. İslam böyle yaparak kişiyi yanlışlardan korumaya çalışmaktadır. Ancak insan, yine de kendi iradesi ile istediği fiili seçebilmektedir ve İslam buna engel olmamaktadır. Ahmet Naim, Allah rızası için yaşayan bir Müslümanın yaptığı her türlü fiili ibadet sayar. (Kılıç, 1997, s. 330)

5.10.AHLAK

Ahlak, etimolojik olarak yaradılış ve huy manasına gelen Arapça kökenli bir kelimedir. Günümüzdeki kullanımı Türk Dil Kurumu sözlüğüne göre, bir toplum içinde kişilerin uymak zorunda oldukları davranış biçimleri ve kuralları olarak ifade edilir.

Klasik sözlüklerde ahlak, en genel anlamıyla 'insanın yaratılıştan gelen kökleşmiş tabiatı' olarak kavranmakta ve her bir insan tekine ait tabiat, fitrat, mizaç, cibilliyet, şahsiyet, seciye ve huy gibi kelimelerle ifade edilen kişilik ve karakter özellikleriyle açıklanmaktadır. Ahlak bu yönüyle toplumsal değil, bireysel (ferdî) bir mahiyet arz etmektedir. Ayrıca her insan, tekine özgü kişisel (şahsî) bir nitelik taşımaktadır. (Koca, 2016)

Ahmet Naim, Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında modernleşme etkisi ile oluşan toplumsal değişimin yarattığı buhranlar üzerine dikkat çekmiş bir fikir insanıdır. O, ahlakın bireysel ve toplumsal yönü ile ilgili yaptığı tespitleri "İslam Ahlakının Esasları" isimli çalışmasında toplar. Bu eserin girişinde; "Onun için bu risalede kendi memleketimizde hüküm süren ahlak ve terbiyenin, âdet ve meşreplerin ne şekilde ve ne gibi esaslara dayandığı anlatılacak ve burada açıklanan hakikatler pek cüzi farklarla bütün İslam âlemine intibak edeceğinden bu eser iki belli başlı fayda sağlamış olacaktır." (Naim, 2011, s. 13) ifadesi ile eserin amacını belirtir. Bu çalışması ile Kur'an-ı Kerim'in ve hadis kaynaklarının aktardığı pek çok nassın temel düsturunun, birey ahlakı üzerinde yoğunlaştığını tespit eder. Birey ahlakı üzerindeki en büyük tesirin din kaynaklı olduğunu düşünür. Bu düşüncesini; "Her yerde olduğu gibi, ahlak kaidelerini, insan vazifelerini, beşerin hayatını düzenleyen muamelelerin dayandığı kanunları, insanlara ilk öğreten kaynak dindir." (Naim, 2011, s. 14) sözleri belirtir.

Ahmet Naim, din kaynaklı nasların içerikleriyle ilgili yalnızca itikat ve ibadet ile ilgili konuların anlaşılmayacağını, ahlaki güzelliklerin ve şer'i hükümlerinde bunun içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini söyler. (Hansu, 2007, s. 119)

Ahmet Naim'in düşüncesinde ahlakın ontolojik kaynağı dindir. Dinin sahibi olarak Allah, ahlakında koruyucusudur. Buna karşılık, insanlık tarihinde ilim ve irfanın yüksek olduğu, hayırlı işlerin yapıldığı zaman dilimlerinde medeniyet daha fazla ilerleme göstermiştir. Haricinde ise inançların zayıfladığı, kötülük ve zulüm zamanlarında toplum gerileme gösterir. Akıl merkezli ahlak ilkeleri, felsefe ile uğraşan zümreler için bir anlamı olabilir. Ancak toplum için bir karşılığı olmaz. Din, ahlak kavramını toplum için anlamlı hale getirir. (Naim, 2011, s. 14-15) Kişilere, bireysel ve toplumsal görevleri düzgün bir şekilde uygulayabilecekleri ahlaki bir eğitim verdiğiniz takdirde, toplum adına istenen şey gerçekleşmiş olur. (Hansu, 2007, s. 120) Bu nedenle din ve ahlak birliktedir ve ayrılmaz. Tüm ahlaki emirler, dini ve insani emirleri birlikte içerir. (Kılıç, 1997, s. 321) Ahlakı isteyen kişi bu sebeple, iyiyi, doğruyu ve güzeli de istemiş olur. İyi, doğru ve güzel dinin istediğidir. İslam dini, bu kavramlara zıt olan durumları istemez ve hoş görmez. Müslüman dosdoğru bir insan olmalıdır. Kuvvetli ve azimli bir kişi olarak bu ahlakını her yönüyle sergilemelidir. (Hansu, 2007, s. 110) Bu özellikleri ile bir milletin millet olma değerleri ahlak ve dini inançları ile mümkündür. Ahlak değerleri çökmüş ve diyaneti zayıflamış bir millet çökmeye mahkûmdur. Bu sebeple ahlaka sahip çıkılmalı ve bu alanda yazılmış eserlerden istifade edilmelidir. Bu eserlerden sadece Doğulu toplumların yararlanması gerektiği gibi Batılı toplumlarda faydalanmalıdır. (Naim, 2007, s. 157-159)

Ahlak kavramının toplumsal özelliklerini açıklayan Ahmet Naim, modernleşme etkisinde kalan toplum üzerindeki ahlak etkisinin zayıflaması noktasında endişelidir. Toplumdaki sekülerleşmenin yaratacağı ahlaki tahribat endişesi ve bir milletin millet olma sebeplerinin ortadan kalkabileceği iddiası, Osmanlı toplumundaki hızlı değişimin eleştirisi olarak değerlendirilebilir. Değişen tek başına Osmanlı değil, dünyadır. Pozitivist bir bakış açısı sebebiyle sekülerist ve modernist değişimler, Doğu toplumlarının ontolojik varoluşlarını sarsarken Ahmet Naim, bu ontolojinin kaybolmaması için mücadele verir. Bu anlamda şu görüşlerini ifade eder:

“Milletlerin refah ve saadeti, hiç şüphe yoktur ki, hükümet şekline değil, idarecilerle (rai) idare edilenlerin (raiyye) terbiye ve ahlakına tabidir... Bizde de böyle midir? Müslümanlar, hicretin ilk gününden itibaren hükümeti olan bir teşkilata sahiptir, anlaşma akd eden, harp eden, sulh eden dini ve siyasi bir uzviyet halindedir. Bugüne kadar mahfuz kalan Kitap ve sünnet, inançlarımızı, ibadetlerimizi, ahlakımızı, idari kanunlarımızı, kısaca zahiri ve batini işlerimizi ihtiva etmekte olup, dünyevi ve uhrevi

saadetimiz için mutlaka uyulması gerekir diye bildiğimiz düsturlardan meydana gelen ve parçaları birbirinden ayrılmayan bir bütündür. Bir Müslüman İslami inançları nasıl hak ve doğru tanıyorsa, ibadetleri nasıl Allah rızası için yapıyorsa ahlaki güzellikleri de, şeriat dairesindeki alış verişini de, tabii olma veya matbu olmayı da yine Allah rızasını kazanmak için yapar, yerine getirir. Kötü huylardan kaçınırsa, muamelelerinde eğrilikten çekinirse, başkasına zulm etmekten kaçınırsa hep ilahî yasaklara muhalefet etme korkusundandır.” (Hansu, 2007, s. 117-118)

Bu görüşleri ile Ahmet Naim, ahlaki olanın siyasi olanla ilişkisini tespit eder. Bu tespitinde, hükümet şeklinin isminden çok niteliğine vurgu yapar. Bu nitelik, Ahmet Naim’in İslamcılık ideolojisi ile ilişkisini net bir şekilde ortaya koyar. Çünkü İslamcılık ideolojisi, II. Meşrutiyet döneminde ortaya çıkan parlamenter sistemi savunurken, bu sistemin niteliğinden çok İslami usul ve esaslara yönelik uygulamalarını gündemde tutmaktadır. Onların düşüncesinde temel olan şey, o dönem için Batının iyi olan taraflarını alıp uygun olmayan taraflarını almamaktır. (Naim, 2007, s. 161) Avrupa’nın her alanda büyük bir üstünlük kurduğu bir çağda, sömürgeleşme politikalarına uğramamaya gayret gösteren Osmanlı Devleti’nin kurtuluş reçeteleri değişiklik gösterir. Böyle bir dönemin İslamcıları, sahip oldukları kimliklerden çok fazla taviz vermeden değişme taraftarıdır. Ahmet Naim; “Avrupalıların bilim, sanat ve teknolojisini sevmeli, hatta hayran olmalıyız. Onlardan işimize yarar her ne görürsek almalıyız. Zaten bize de böyle emredilmedi mi? Fakat bu sevgi ve hayranlık, bizi, bize unutturmamalı, düşünce yapımızı, gelenek göreneklerimizimizi, dinî ve millî ahlâkımızı gözümüzde küçümsetmemelidir!” (Kızıklı, 2007, s. 449) sözleri ile durumu izah eder.

Ahlak, Ahmet Naim’in en çok değer verdiği kavramlardan birisidir. O bir Müslümanın ahlak üzere olmasını savunur. Bunun aksi durumda ise bireyden topluma doğru giden bir çürümenin oluşacağı görüşündedir. (Hansu, 2007, s. 110) Ahlaki çöküntü ile birlikte dini inançları zaafa uğramış nesiller tarihten kaybolmaya yüz tutar. İçerideki Batı sevdalısı düşünürlerin Batıya öyküneceklerine kendi birikim ve kültürel hazinelerine bakarak kendilerine gelmelerini ister. Özellikle jön Türkler döneminde gittikçe artan Batıya hayran olma ve kendi kültürünü, dilini ve inancını küçük görme eylemlerine karşı İslamcılarda bu tarz savunular görülebilmektedir. Medeniyet ilerlemesi için, kendi milli düşüncemizi korumak ve ahlaka sahip çıkmak içinde din dili olan Arapçanın öğrenilmesinin gerekli olduğu düşüncesindedir. (Naim, 2007, s. 157-161)

Ona göre, ahlakın içsel ilmini yüzyıllar boyunca inceleyen, araştıran ve bu konuda büyük bir külliyata sahip olan medeniyetimizin birikimlerini görmeyen bir insanın, bu birikimi gördüğünde hayrete düşeceği inancıdır. (Kızıklı, 2007, s. 452,453) O, Batı medeniyetinin ilminin alınması yönündedir. Ancak bunu yaparken kendi değerlerimize sahip çıkılmasını ister. Onun batılılaşma anlayışı sadece bununla sınırlıdır. (Hansu, 2007, s. 81) Ahmet Naim, milletlerin başarısının siyasi sistemden daha çok idarecilerin ahlakına bağlı olduğu görüşündedir. Güzel Ahlak, dini hükümlerin esaslarındandır. (Hansu, 2007, s. 117)

Sekülerizme karşı olan Ahmet Naim, din ile devletin ayrışmasının toplumsal olarak dinin yaşanmasında geriye düşeceğini söyler. Bu geriye düşüşün en çok etkileyeceği durum ise ahlaki çöküntü olacaktır. Toplumsal uyumun oluşabilmesinin yöntemi ise bireye ve topluma ahlaki terbiyenin verilmesidir. Onun düşüncesinde din ve ahlak birbirinden ayrılmaz bir bütündür. (Hansu, 2007, s. 119-120)

Ahlak, sadece akıl üzerinden geliştirildiğinde, fikri elitlerin ahlakının olabileceğini savunur. Bu durum bilinç seviyesi düşük toplum üzerinde olumsuz etki eder. Toplumsal ahlakın oluşmasında, dinin önemli bir fonksiyonu olduğu görüşündedir. Ahlak yasalarını, dinin ortaya koyduğu formal yapı ile bir gören Ahmet Naim, bu iki hususun birbirinden ayrılmayacağı üzerinde kuvvetle durur. Bu hususun denetleyicisi Allah'tır. İnsan, bu denetim inancı ile ahlaki sorumluluğunu yerine getirmektedir. Ahlakın din ile çelişmediğini düşünen Ahmet Naim, dinin kökeni içinde akli bir bakış açısı ortaya koyar. Bu görüşleri ile Maturidi çizgiye yakınlaşmaktadır. Özellikle, Osmanlı'nın pozitivist düşünürlerine karşı İslam dininin savunusuna değinerek önemli tezler öne süren Ahmet Naim, insan hürriyetinin İslam dininde var olduğunu söyler. Bununla birlikte İslamcı bir kişilik olarak Ahmet Naim, tasavvufa karşı değildir. Tasavvuf felsefesinin insanın ahlaklı bir kişilik olmasını sağlayan fonksiyonlarını özellikle vurgular. Bunun yanında Osman Nuri Ergin'in ifade ettiği doğrultuda tasavvufun belli görüşlerine katılmadığını anlıyoruz. Özellikle tasavvufi kavramların bilgisinin, avam tarafından anlaşılamayacağı düşüncesindedir. (Hansu, 2007, s. 63-65)

İslamcılarının en büyük özelliklerinden biri olan her şeyi din ile açıklamak özelliği dönem düşünürlerinde sıklıkla görülmektedir. Modernitenin ortaya koyduğu ilmi üstünlüğü, din içerisinde çözümünü aramak ve dinin kaynakları üzerinden cevap vermek en büyük özelliklerinden biridir. Toplumsal bozulmanın kaynakları ve çözüm

yolları din üzerinden algılanır. Ahlaki bozulmanın temelleri, dini anlayamaması ve uygulanamamasıdır. (Hansu, 2007, s. 110)

5.11.ÜMMET

Ümmet, etimolojik kökünde kavim, halk anlamına gelmektedir. Güncel anlamı, İslam toplumu manasındadır. Allah, Kur'an-ı Kerim'de pek çok yerde ümmet kavramını kullanır. Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi Ümmet kavramı başlığına göre ise, "Bir peygamberin tebliğ ettiği dine inanan veya o dine muhatap olanların meydana getirdiği topluluk anlamında terim. Literatürde ümmet kelimesine verilen birçok anlam büyük oranda Kur'an'da ve hadis rivayetlerinde yer almaktadır." (Bulut H. İ., 2012) ifadelerine yer verilir. İslam, din olarak ortaya çıkışında inananların belli bir sayıya ulaşabilmesi için, Hz. Muhammed tarafından uzun yıllar tebliğ mücadelesi gerçekleştirir. Bu tebliğ sonucunda, Arap yarımadasındaki pek çok kabile İslam dinini kabul eder. Bu kabuller sonucu, cemaat yapısından İslami bir millet yapısına doğru bir ilerleme gerçekleşmiştir. Bu yapısal değişimle birlikte İslam ilim insanları ümmeti iki manada kullanır. Birincisi İslam'ı duyarak davet edilmesi gereken insanlardır. Bu insanlara "ümmet-i davet, ümmet-i belâğ" denilir. İkinci manası ise "Hz. Muhammed'e iman edip tâbi olan kitleler" (ümmet-i Muhammed) şeklindedir ve kelimenin yaygın kullanılışı da bu yöndedir. (Bulut H. İ., 2012)

Osmanlı Devleti, 1300 yıllık bir birikimin son temsilcisidir. Bu temsiliyet, İslam İmparatorluğunun kurulmasından Osmanlı'nın yıkılışına kadar devam eden bir sürekliliğin sonucudur. 1300 yıllık dönemde, değişik kavimlerden de olsa Müslümanlar, her zaman güçlü bir siyaset ve askeri teşkilat kurabilmişlerdir. 1300 yıllık tarih içerisinde Araplar ve Türklerin kurduğu bu devletler, İslam ümmetini bir arada tutmuştur. İslam'ın ana omurgasını oluşturan Ehl-i Sünnet kavramıyla hem dini hem de siyasi yapıyı yürütmüştür. Tarih içerisinde Haçlılar ve Moğollarla mücadele etmiştir. Bu mücadelelerde kaybetmeler bile tekrar güçlü bir siyasi ve askeri oluşumu kurarak tarihsel devamlılığını sağlamıştır. Bu kronolojinin son 600 yıllık kısmını oluşturan Osmanlı Devleti, Yavuz Sultan Selim döneminden sonra Hicazın topraklara katılımı ile birlikte Mekke ve Medine'nin Hademül Haremeyn sıfatını yürütmüştür. Bu sıfatla, ümmetin birliği kavramı yıkılış sürecine kadar Osmanlı Devleti üzerinde toplanmıştır. Bu sebeple Osmanlı, Geleneksel İslam tarihinin son devletidir. Osmanlı Devleti yıkıldıktan sonra ortaya çıkan ulus devletler, pek çok devleti ve milleti ortaya

çıkarmıştır. Bu ortaya çıkış sonrası klasik manada Ehl-i Sünnet siyasetini devam ettirebilecek, lider bir Müslüman devleti kalmaz. İşte tüm bu tarihsel gelişmeler ışığında Ahmet Naim, II. Meşrutiyet dönemi ile birlikte siyasi durumu belirsiz bir Osmanlı Devletinde yaşamakta ve İslamcılık ideolojisi doğrultusunda fikirler üretmektedir. Ürettiği fikirlerin en önemli kısmı, değişik etnik gruplardan oluşan Müslümanların parçalanmamalarına yöneliktir.

Ahmet Naim, Osmanlı milletinin dağılmaması için sosyolojik sebepleri ön plana çıkartıcı tespitler yapar. Bu tespitlerinde, özellikle dini itikatları zarar görmüş, ahlaki olarak gerilemiş, gelenekleri ve dili bozulmuş bir milletin tarihten çekilmemesi için herhangi bir sebep bulunmamaktadır. (Kızıklı, 2007, s. 449) Bu yüzden, bu sosyolojik zeminin korunması gerekmektedir. Onu bu düşünceye sevk eden şey, İslam milletlerinin Avrupalılardan farklı oluşudur. (Naim, 2007, s. 157) Bu fark, sosyolojik olarak dinsel ve kültürel farklılıklardır. Bu farklılık, İslam milletlerinin korunması gereken başlıca özellikleridir. Bu korumacılık, önce siyaset alanında olmalıdır. Siyasetin nasıl uygulanacağını Ahmet Naim şu şekilde açıklar:

“İstikrarımız olan Hükümet-i Seniyye-i Ebedi için, halifelige yüce bir makam ve bütün pak İslâm milletine umut kıblesi olmak hasebiyle bir Osmanlı hükümeti olmaktan ziyade bir Hükümeti Muazzama-i İslamiyedir, demekte asla tereddüt etmeyiz. İslam milletlerini birleştirme ve çeşitli tevhit ehlini bir manevi bayrak altında toplayarak Batı idarecilerinin hayal dünyasındaki emelden öteye geçmeyen- birlik ve tek vücut yapan bağ o kadar mükemmel bir surette oluşmuştur.” (Naim, 2007, s. 158)

Ahmet Naim'in tarif ettiği bu ideal çizgi, İslamcılık düşüncesinin devlet ve millet kavramlarını bütünleştirerek “ümme” kavramının siyasi fonksiyonunu açıklaması sebebiyle önemlidir. Bu fonksiyonda ön plana çıkan şey, sistemsel bir formdan ziyade tek bayrak altında toplanacak bir İslami Hükümet kurmaktır. İslam hükümetinin temel düsturu, halifelik makamı ile İslam milletlerini bir arada tutmaktadır. Bunun için devlet isminin Osmanlı olması ya da farklı bir şey olması önemli değildir.

Sistemin İslami olması düşüncesini ortaya koyan Ahmet Naim, temel olarak buradan hareket ederek Doğu ile Batı ayrımına gider. Medeniyet gelişimi, Avrupalılarla aramızı yakınlaştırsa da aramızdaki uzaklık fazladır. Doğu doğudur, batı batıdır. Avrupalılara benzeme isteği zarar verici bir düşüncedir. (Kızıklı, 2007, s. 449) Batıyı bu manada tehlikeli bulan Ahmet Naim, Osmanlı Devletinin, İslam milletleri için vazgeçilmez bir devlet olduğu düşüncesindedir. Bu düşüncesinde;

“Osmanlı Devleti, hilâfeti elinde bulundurmasından ötürü, bütün Müslüman milletlerin merkezi olduğu için, yalnızca bu ülkenin devleti olmakla kalmayıp, tüm Müslüman milletlerin devleti durumundadır” diyebiliriz. Çeşitli İslâm milletlerini, farklı ırklardan Müslümanları, tek bir manevî bayrak altında birleştirerek Batılı ülkelerin bir ütopyadan öteye geçmeyen tek bir çatı altında toplanma düşüncesini, Osmanlı en mükemmel bir biçimde oluşturmuştur...” (Kızıklı, 2007, s. 450) görüşündedir.

Bu görüşüne göre Batıya karşı yapılacak olan, tüm İslam milletlerinin etnik unsurlarını ön planda tutmadan son büyük İslam devleti olan Osmanlıya sahip çıkılmasıdır. Arap, Türk ya da İranlıyı bir arada tutan Osmanlının ümmet ideolojisidir. Ümmet bilinci, İslam milletlerini emperyalizm ve sömürgeciliğe karşı ayakta tutacak olan bir ideolojidir. Eğer bu ideolojiye karşı, Frenk mukallitliği bulaşıcı bir salgın olarak yayılırsa tedavisi çok kolay olmayacaktır. (Hansu, 2007, s. 134)

Ümmet vurgusu üzerinde Ahmet Naim’in pek çok eseri vardır. Özellikle Sırat-ı Müstakim dergisinde yazdığı yazılarla konuyu ele alır. Bu yazılarında milliyetçilik kavramı ile ilgili karşı şu vurguyu yapar:

“Asabiyet davasına kalkışan, onu tervîc ve teşvîk eden bizden değildir. Asabiyet üzerine kıtâle girişen de bizden değildir.” Kezâlik asabiyet davâsı üzerine ölen de bizden değildir... Bütün müslümanlar kardeşler... Kiminin Arap, kiminin Türk, kiminin Acem, kiminin Hintli olması hiçbir vech ile aralarına ilka-yı nifâk u şikak edemez. Her biri; “ Müslümanlar şöyle böyle olsun!” der de, hiç biri; “Benim kavmim şöyle olsun, böyle olsun!” diyemez.” (Naim, 1912, s. 64)

Ahmet Naim, asabiyet kavramına karşı nettir. Kavmiyetçilik, ırkçılık ve sınıfsal bir gücün tahakkümüne karşı çıkmaktadır. Toplumsal olarak liyakat esasına dayalı bir eşitlik anlayışını savunur. Dergide yazdığı makalelerin sonrasında bu konuda bir eser yayınlar. Bu eser “İslam’da Davayı Kavmiyet Yoktur” isimli çalışmasıdır. Bu çalışmada, Osmanlının son döneminde II. Meşrutiyet dönemi ile birlikte yükselişe geçen Milliyetçilik ve Türkçülük akımlarına karşı fikri reddiyesini belirtmiştir. Türkçülük akımına karşı verdiği cevapların hepsi din kaynaklı değildir. Sosyal antropolojik örneklerle de, Anadolu’da yaşayan Türk etnisitesi ile Orta Asya’nın steplerinde yaşayan, dini değişik, adetleri farklılaşmış bir Türki kavmin birbirlerinden oldukça farklılaştığını anlatır. Bu ve bunun gibi ayrıntılar, Ahmet Naim tarafından detaylandırılır. Ahmet Naim, bu eserinde Türkçülük ve Asabiyet kavramları ile ilgili şunlardan bahseder:

“Bizim davamız şudur: Dava-yı cinsiyet Musa Kâzım Efendi Hazretlerinin buyurdıkları gibi şer’an mezmum ve merduttur. Tabir-i şer’isi vechiyle, bir dava-yı Cahilîyettir. İslâm’ın kıvam ve bekasına, müslimînin refah ve seadetine en müdhiş darbedir. Bâhusus hemen hemen bütün diyâr-ı İslâm diyâr-ı küfre inkılâb etmişken buradaki bir avuç müslümanın "Ben Türküm", "Ben Arabım", "Ben Kürdüm", "Ben Lâzım", "Ben Çerkezim" gibi daiyelerle yekdiğere karşı zerre kadar revabıt-ı muhabbeti gevşetmeleri hele düşmanlarımızın pâ-yi tecavüzü ta kalbimize bastığı bir sırada cinnettir. Ve asabiyet-i kavmiye bayrağını ellerinde tutanların aldığı manaca da “Vatanperverlik”e münafidir. Din ve iman, akıl

ve iz'an sahasından teba'üd edilse bile seadet-i kavmiye serab-ı mağfeli ardında koşan Arnavut kardeşlerimizin başına gelen musibet-i azimi bize müdhiş bir ders-i ibretti.” (Naim, 2013, s. 27)

Balkan Savaşlarında alınan mağlubiyetler ve buna karşılık Müslüman Arnavutların bağımsızlık ilanları İmparatorluk için yıkım olmuştur. Karışıklık içerisindeki Osmanlı İmparatorluğunun, Balkanların küçük ulus devletlerine yenilgisi fikir dünyasında büyük bir moral bozukluğu oluşturur. Bu durum içerisinde Ahmet Naim, toplumsal uyarı görevini yapmaktadır. Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin sözleri ile birlikte bu görevini din adına gerçekleştirmektedir. Ahmet Naim, hakiki Türkçülerin, yeni adetler oluşturmak sureti ile yeni bir iman, yeni bir kavim ve yeni bir millet yaratma isteğinde olduklarını tespit ederek, bunun sebebinin ise “Türklerin bedel ödediği kadar diğer etnik unsurlar bedel ödememişlerdir” tezidir. (Naim, 2013, s. 28) Bu konuda ki başka bir tespit, diğer kavimlerin Türklerden çok daha evvel milliyetçilik davasına başlamalarıdır. (Naim, 2013, s. 31) Bunu bir hak gibi gören Türk milliyetçilerinin tavrılarına karşı Ahmet Naim, onlara karşı şu telkinlerde bulunur:

“Siz yine halis İslâm gayesinden şaşmayınız. İslâm gayesi Türklüğü kurtarır. Türklük gayesi ise, daire-i İslâm'ı hiç bir vakitte ihata edemez. Çifte gaye ile hiç bir iş görülmez. İnsaf edin! Sizin etbanız Türklüğü mü çok sevecek, yoksa İslâmiyet'i mi? Her ikisini aynı derecede sevsin dersiniz olmaz. Çünkü bir gaye, gaye olabilmek için aşk derecesinde sevilmelidir... Allah rızası için, Türklerin yüzünü Kâbe'den Turan'a çevirmekten vazgeçiniz! Her iki tarafa bakmayı kimseye tavsiye etmeyiniz! Zira cihetler yekdiğere zıddır. An-ı vahidde her ikisi birden görülemez. Türkler, ya Kâbe'ye dönüp -bin yıldan beri olduğu gibi- Turan'ı arkada bırakacaklar, ya Turan'a bakıp Kâbe'yi unutacaklar.” (Naim, 2013, s. 35)

“İslam'da Davayı Kavmiyet Yoktur” isimli çalışması ile Ahmet Naim, yükselen milliyetçilik akımlarına karşı ümmetçiliği savunan ve İslam dininin toplumsal düzenine zarar getirebilecek her türlü fikirle mücadele eden bir yazardır. Osmanlı Devletinin son zamanlarında, hızlı bir şekilde yaşanan değişimin sonuçlarından tüm olgusal değerler etkilenir. Bu olguların kaybolmadan yeniçağa ayak uydurması için çaba sarf eden Ahmet Naim, İslamcılık ideolojisine sahip bir düşünce insanı olarak ümmet olgusunun yok olduğunda hiçbir şeyin eskisi gibi olmayacağını tahmin etmiştir. İslamcılık ideolojisinin en önemli donelerinden olan ümmet kavramı, giderek zayıflamaktadır.

İslamcılar için halifelik makamı istikrarın simgesidir. Ortaya konan hükümet Osmanlı Hükümeti değil, Büyük İslam hükümetidir. Bu siyasi durum, İslam milletlerini birleştiren bir olgudur. Ahmet Naim, imparatorlukların çöküşe geçtiği bir dönemde yaşamış ve bu çöküşün sebeplerini analiz etmeye çalışan bir düşünürdür.

Ulus devletlerin ortaya çıkışını da modernleşmeyle birlikte ortaya çıkan ilerlemeci bir düstura bağlar. O, düşüncelerinde Doğu ile Batı arasındaki ayrımı kalın çizgilerle belirler. Uygarlığın ürettiği her şey tüm insanlığın mirasıdır ve tüm insanlığın kullanımına açıktır. Modernleşmenin, Osmanlı üzerindeki etkisinin yüksek oranda hissedildiği bir ortamda İslamcılar bu duruma şiddetle karşı çıkarlar ve ümmet birliğine önem verirler. Bu görüşlerini bir ideolojiye dönüştürmeye çalışarak bu durumu fiiliyata geçirmeye uğraşırlar. Ahmet Naim, milliyetçiliği bulaşıcı bir Frenk hastalığı olarak görür ve tedavisi oldukça zordur.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Sosyolojinin temel amacı; toplum içerisindeki sosyal değişimi, gelişimi ve yapıları araştırarak ortaya çıkan verilere göre yargılar üretmektir. Sosyoloji, olayları nasıl olması gerektiği ile değil, olduğu şekli ile analiz ederek önemli veriler elde etmemize yarar. Sosyolojinin kullandığı araştırma yöntem ve tekniklerini uygulayarak toplumsal olayları araştırmak, incelemek, analiz etmek ve bu yöntem ve tekniklerin toplumsal yapıyla bağını kurmak, günümüz modern toplumunu anlamak için önemlidir. Bu nedenle sosyologlar, toplumsal olayların, bireylerin ya da grupların yaşantılarını nasıl etkilediğini analiz ederler. Sosyologlar; toplumsal olayların özelliğini, toplumsal olayların nasıl oluştuğunu, toplumsal olayların birbirleriyle ilişkilerini ve toplumsal olaylar arasındaki benzerlikten hareketle genel yargılar üretilip üretilmeyeceği gibi sorulara cevap arar. Bu cevaplar içerisinden hareketle sosyal olguların, ortak noktalarından geçmişten günümüze bir bağ kurmaya çalışarak, geleceğe yönelimde bulunan bir topluma veriler sunulabilir.

Sosyoloji, bu şekli ile diğer bilimlerin verilerinden yararlanır. Tarih, bu alanda en çok yararlanan sosyal bilimlerden birisidir. Tarih, geçmişle bugün arasında yer alan olayları, bilimsel bir tavırla ele alıp, bugüne yansıtan bilimdir. Sosyoloji bilimi, bu olaylardan genellemelere ulaşır, aralarındaki neden-sonuç ilişkilerini kurar. İki bilim dalı arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır.

Modernleşme evrimi devam eden Türk toplumunun, nereden geldiğini anlamak Sosyolojinin konularından birisidir. Tarihi açıdan önemli bir kavim olan Türkler, kadim bir medeniyet mirasçısı olarak XX. Yüzyıla kadar gelirler. Orta Asya'dan Orta

Doğu, Kuzey Afrika ve Balkanlar'a kadar uzanan bu medeniyetin sosyal değişimi tarihi ve sosyolojik açıdan önemlidir. Türklerin, göçebe ve savaşçı bir toplumdaki İslam dini ile tanışmaları sonrasında yerleşik İmparatorluklar kuran bir topluma dönüşümü her kavimde görülmeyen özelliklerdir. Dönüşümü tetikleyen önemli bir unsur, sosyal ve siyasal toplum olarak Türklerin, Batı medeniyeti ile olan mücadelesi XX. Yüzyıla kadar devam etmiştir. Modernleşme politikaları açısından Osmanlı toplumunun yaşadığı değişimin unsurlarını, yalnızca tarihi verilerle analiz etmek yeterli değildir. Sosyolojik analizlerin yardımı ile bu değişimin sebepleri ve sonuçlarını doğru analiz etmeye çalışmak, günümüz Türk toplumunun evrimsel süreçlerindeki basamakları ortaya çıkarmak açısından önemlidir.

Bu basamaklar içerisinde II. Meşrutiyet dönemi önemli bir yer tutar. Son muktedir padişah olarak görülen II. Abdülhamid'in iktidarının son bulması ve peşinden gelen İttihat ve Terakki iktidarının almış olduğu tarihi sorumluluğu büyük kararlar, Türk toplumunun günümüze kadar gelen sürecini her yönüyle etkilemiştir. Bu dönem içerisindeki sosyal yapıların ve bu yapıların ürettiği fikirlerin aksiyonlarını anlamaya çalışmak bu sebeple anlamlıdır. II. Meşrutiyet döneminin en önemli fikir aksiyonlarından olan İslamcılık düşüncesi, döneme rengini vermiş ve etkileri de önemli olmuştur.

İslamcılık düşüncesindeki fikir insanları, klasik Osmanlı ilim insanlarından farklıdır. Bu fark, bu fikir insanlarının II. Abdülhamid iktidarına muhalif olmaları, pozitif bilimlere ve ilerlemeciliğe önem vermelerinden kaynaklanmaktadır. İktidara muhalefet eden bu düşüncedeki insanlar, felsefelerini bu düstur üzere oluşturmaktadırlar. Osmanlı fikir hayatındaki ontolojik unsur İslam'dır. İslamcılar, bu ontolojik durum üzerinden, geleneksel İslami kavramlar ile Batılı fikirleri birleştirmeye çalışarak yorumlamaya çalışmaktadırlar. Geleneksel İslami fikirler, bu açılımlarla ideolojik bir konuma ulaşır. Batının emperyal baskıları, yeni bakış açılarının oluşması açısından katalizör vazifesi görmektedir. Bu fikirlerin en önemlisi küresel çapta Müslümanların birleşmesi fikrine dayanan İttihad-ı İslam fikridir. İttihad-ı İslam fikri, İslamcılık düşüncesinin ümmetçilik fonksiyonunu ön plana çıkarmaktadır. Bu fonksiyonlandırmanın modern tarafı, İslami bir milliyetçilik vurgusunun güçlü olmasıdır. Bu vurguyu ifade ederken İslamcılar, dönemin en modern iletişim aracı olan basını kullanırlar. Bu ifadelerin geniş çaplı yaygınlaşması,

İslamcılık fikrini ideolojik bir yapıya büründürür. Bu ideolojik yapıyı savunan dönem insanların bazıları, modern fikirlerin tamamını reddeder bir görüntü verirler. Çoğu İslamcı içinse, modernizmin iyi unsurlarını almayı meşru görürler. Bu durum, İslamcılar için pragmatik bir durumdur. Sonuçta yapılmak istenen, İslam'ı ve Müslümanları emperyalist ve sömürgeci politikalarından korumak ve kurtarmaktır. İslam dünyasındaki çoğu Müslüman, kolonyal işgal altında yaşamaktadır. Bağımsız Müslüman devletler arasında ise Osmanlı'dan büyük ve güçlü olan yoktur. Ayrıca, siyasi bir kurum olarak Hilafet, Osmanlı Sultanındadır.

İslamcılar, bu siyaset durumu içinde din ile devleti bir arada görürler. Batıdaki örneklerde olabilecek seküler bir etkilenmeye karşıdır. Bu durum, şer'i bir meseledir. Bununla birlikte İslamcılar, II. Abdulhamid iktidarına karşı meşrutî sisteme destek verirler. Meşrutîyet, İslamcılar için İslam dinine uygundur. Bu doğrultuda, dönemin yasası olan Kanun-i Esasi içerisinde yer alan "Devletin dini İslam'dır" ilkesi şemsiyesi altında çıkan tüm yasaların İslam dinine uygun olmasını isterler.

Bu düşünceler içerisindeki İslamcılarının siyasi fikirleri ön planda tutulurken, dini görüşleri hakkında yapılmış çok fazla analiz bulunmamaktadır. İslamcı fikir insanların düşün dünyalarında şüphesiz İslam temeldir. Dönem incelemesinde bulunan pek çok sosyal bilimci, İslamcılarının dini görüşlerini modernist, mezhepsiz ve selef tanımlamaları ile toptan bir değerlendirmeye tabi tutmaktadırlar. Bir insanın dini tutumunu belirleyen durum, mezhebi olarak ortaya koyduğu fıkhi uygulamalarıdır. Bu konuda dönem İslamcılarının içerisinde pek çok etnik çeşitlikte kişi bulunmaktadır. Bu kişilerin mezhebi ve fıkhi durumları birbirlerinden farklılık gösterebilir. Bu araştırmanın devamını oluşturabilecek bir konudur. Bu açıdan siyasi olarak düşünüldüğünde, Ehl-i Sünnet dairesindeki tüm Müslümanların mezhebi ve fıkhi uygulamaları ortak kabul edilmelidir. Ameli ve itikadi boyutta bireysel uygulamalar, Teolojik Bilimlerin konusu olarak ön plana çıkar. Konunun sosyolojik boyutunda ise İslamcılarının, fıkhi konularda içtihat kapısını tekrar açtıklarını iddia ederek ideolojik fikirlerin aksiyona dönüştüğü alanlarda, bu aksiyonlara İslami görüşler üretmesidir. İdeoloji, siyaset ve din, bu anlamda birbirine eklemlenmiş görüntü içerir. İslamcılarının bu alanlardaki fikirlerini çözümlenmek, dini görüşlerini ortaya koymak noktasında önem kazanır.

İslamcılar, Batı düşüncesini olduğu gibi ithal etmeye çalışan Garpçılardan ve bu fikirlere milliyetçi bir cevap üretmeye çalışan fikir insanlarından farklıdır. Çünkü İslamcıların fikirleri hala merkezde, yani devletin kalbindedir. II. Meşrutiyet ile hükümet etme sistemi, patrimonyal bir varisten alınıp Meşrutî Monarşiye dönüşür. Yetkiler bir kişiden alınıp, parlamenter bir hükümet etme sistemi şekline dönüşse de hala “şer’î” bir sistem, Hilafet isimli siyasal İslami bir sembol ve Müslüman bir halk kitlesi bulunmaktadır. Bu durum İslamcıları, kendilerini sistemin merkezinde gören bir düşüncede hissetmelerine sebep olmuştur. Bu düşünce içerisinde hızla gelişen Milliyetçilik ve Batıcılık gibi fikir akımları ile mücadele etmekten çekinmemişlerdir.

İslamcılar, sistemsel manada kendilerini böyle hissetseler bile İttihat ve Terakki’nin tek parti dönemi sırasında ortaya çıkan Milliyetçilik politikaları, tersi uygulamaları içermektedir. Trablusgarp Savaşı ile başlayan ve İstiklal Savaşı ile sona erecek (1911 – 1922) uzun bir savaş döneminde, ideolojik yansımaların gelişimi ve değişimi üniter bir siyasal sistemle sonuçlanır. Bu dönüşümün elbette ki kaybedeni İslamcılardır. Eric Von Zührer’in Modernleşen Türkiye'nin Tarihi isimli çalışmasında belirttiği “İslam Milliyetçiliği” ideolojisi 1922’ye kadar devam etmiştir. Devleti ve Hilafeti sonuna kadar korumaya çalışan İslamcılar için gelinen nokta, hayal ettiklerinin elbette ki çok ötesindedir. Bu süreç içerisinde İslamcılar, var olan hızlı değişikliklere adapte olmaya çalışmışlardır. Bu süreci ıslah ve tecdit (düzeltme ve yenileme) süreci olarak değerlendiren İslamcılar, bu özellikleri ile modernizmin hızlı değişimine karşı içtihat kapısını açma işlevini sergilerler. İslamcıların temel fikirlerine göre din ile siyaset içiçe bir düşüncedir.

Bu çalışmada, Babanzade Ahmet Naim’in fikirleri ile ilgili dönem analizi yapılmıştır. Ahmet Naim, dönem İslamcıları içerisinde aksiyoner bir kişilikten çok fikirleri ile ön plana çıkmış bir kişiliktir. İslamcıların muhafazakar kanadında birisi olarak değerlendirilse de, fikirleri gelenek ve modern arasındaki dengeyi sağlamak üzeredir. Bu yönüyle Ahmet Naim, yüksek görevlerde bulunmuş Kürt bir ailenin çocuğu olarak doğmuştur. Mekteb-i Sultani’yi çok iyi bir derece ile bitirmiş, aynı zamanda klasik din eğitimini kendi çabaları ile tamamlamıştır. İyi bir Fransızca, Arapça bilgisi ile mütercim olarak çalışmış, daha sonra eğitimci olarak çalışarak Darülfünun’un kapatılması ile emekli olmuştur. Psikoloji, felsefe ve mantık dersleri vermiş, pek çok tercüme ve telif eser vermiş birikimli bir insandır. İslamcı bir kişilik

olarak Ahmet Naim, Şafi mezhebine mensup ve Eşari bir ekole göre yetişmiş bir kişiliktir. İkinci Abdülhamid devrinde yapılan eğitim reformları, bir neslin modern eğitim kurumlarında yetişmesine vesile olur. Osmanlı Modernleşmesinin en önemli hazırlayıcısı ve katalizörü olan yeni eğitim sistemi, Doğuyu ve Batıyı kendi içerisinde birleştirmeye çalışan bir görünüm arz etmeye çalışır. II. Abdülhamid, eğitim politikalarında Batılı ilimlerin öğretilmesine eğildiği kadar İslami ilimler adına da müfredatta değişiklikler yaptırmaya gayret eder. Tüm bu reform çabaları, Batı dillerini bilen, özellikle de Fransızca'yı iyi bir şekilde öğrenen bir kuşağın ortaya çıkmasına sebep olur. Bu reformlar, Batıyı ve Modernizmi kendi kaynaklarından okuyan, yeri geldiğinde Batıya giderek var olan baş döndürücü gelişmeleri yerinde gören bir neslin fikir insanları üzerinde değişim nedenidir.

Özelde Ahmet Naim'in düşüncesinde İslam, her alanı (sosyal, ekonomik ve siyasi) kapsayan bir dindir. İslam siyasi olarak, Hicret'ten beridir bu konumunu koruyan özellikleri ile hayatın içerisinde ayrılmaz bir bütündür. Modernitenin dayattığı seküler düşünceye verilen cevap, dinin içerisinde bir ıslah arayışıdır. İslahın temel düsturları, yine İslam geleneğinin içerisinde yer almaktadır. Rey ekolüne yaklaşılana, Hanefi - Maturidi çizgiye öykünerek, rasyonalizmi meczetmeye çalışan bir din yorumu, genel bir çizgi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dinsel yorumun, Ahmet Naim'in genel düşüncesindeki etkileri gözlemlenebilir. Ancak Ahmet Naim'de, altını kalın çizgilerle çizdiği, "bilgi kaynağının yine kendi içimizde olduğu" ve "soruların çözümlerini yine kendi içimizde aramalıyız" düşüncesi kuvvetlidir. Tüm ilim alanlarında İslamcılarının, Batı ile yarışabilecek ıslah edilmiş bir din arayışına karşılık, Ahmet Naim ıslahın önce içsel yönüne ehemmiyet verir. Ona göre ahlak kavramı ile toplum, ıslah edilecek alanların en önemlisidir. Din ile ahlak kavramını eşit gören fikirlerinde ahlakın, bireyler üzerinde etkin bir şekilde gerçekleşebilmesi için mücadele verir.

Ahmet Naim, İslam'ın kaynağından öğrenilmesi için Arapça dilinin öğrenimini önemser. Dilin önemi ile birlikte Türklerin, İslam'la olan ilişkilerini kuvvetlendirmeleri için, bu kaynakların Türkçe tercümelerinin en iyi şekilde yapılmasını savunur. Bir milletin, dini özelliklerini yitirirse, millet olma özelliklerini kaybedeceğini düşünür. Felsefi olarak ise İslam, diğer tüm felsefelerin üzerindedir. Bu felsefenin, modernitenin toplum üzerinde yarattığı buhranları çözebilecek güçte olduğunu söyler. Aklın, din ile çelişmediği öngörüsü üzerinde uzun açıklamalar da bulunur. Akıl yürütmenin dinin bir emri olduğunu söyleyerek, "aklı olmayanın dini

yoktur” hadisi ile bu düşünceyi destekler. Akli düşünceyi, İslam inancı açısından kullanımı için tevekkül kavramını öne sürer. Tevekkülün, İslam tarihinde yanlış anlaşıldığını, kader inancı ile kaderciliğin birbiri ile karıştırıldığını belirtir. Bu yanlış kader inancının, insanların bireysel ve toplumsal aktivasyonlarını engellediğini düşünür. Yanlış kader inancı ile ahlaki çöküşün kaçınılmaz olduğu kanısındadır. Bu çöküş ile bireyin özgürlük alanının, Batıdaki özgürlük anlayışından geri kaldığını söyler. Ona göre, Batılı manada bireyin özgürlük anlayışı problemlidir. Pozitivist düşüncedeki fikir insanlarına verdiği cevaplarda, bu konuda suçun dinde değil insanlarda olduğunu belirtir. İslam’ın insanlara yüklediği sorumluluk bilinci ile oluşturduğu otokontrol sisteminin toplumca uygulandığında, yüksek bir medeniyet anlayışına varılacağını söyler.

Ahmet Naim, diğer İslamcılardan farklı olarak tasavvufu önemser. Muharref bir takım geleneksel adetlere (türbecilik ve evliyacılık) karşıdır. Ancak, Tasavvufun felsefi olarak inananların iç dünyası için gerekli olduğunu düşünür. Onun düşüncelerinde, insan doğasının zahir ve batınında bir denge anlayışı vardır. Ahmet Naim, oryantlizmin İslam üzerinde yarattığı etkileri erken fark etmiş ve oryantlistlerin bilgi birikimleri yerine ilim insanlarının kendi kaynakları üzerinde hâkim olmalarını istemiştir.

O, Batıdaki benzerlerinde olduğu gibi ideolojik yapıların radikal hareketlerinden hoşlanmaz. Nümayiş olarak isimlendirdiği sloganik gösterileri eleştirir. Radikal ve devrimci fiil ve davranışlardan hoşlanmaz. İlginç bir şekilde İslam ile İslamcılığın aynı şey olmadığı üzerinde durur.

Ahmet Naim, tevhidi düşünceye ve fiillere önem verir. Allah’ın varlığı ile ilgili pozitivist iddialarına “Sünnetullah” kavramı ile cevap verir. Yaratıcının varlığının ispatından evvel, yokluğunun ispat edilemeyeceği görüşündedir. Lafız olarak Kur’an’ın Arapça oluşunu, kıyamete kadar bozulmamasına delil olarak gösterir. Arapça, bu hal-i lisan ile güçlü bir dildir. Peygamberler, onun düşüncesinde ümmetin önderleridir. Özellikle, son peygamber Hz. Muhammed’in ve onun uyguladığı din anlayışını buna örnektir. Onun düşüncesinde hadisler ile bize ulaşan kaynakların sıhhati yüksektir. Çünkü, Hz. Muhammed’in ağzından çıkmayan bir sözü söylemenin insanı cehennemlik edeceği hadisini buna delil olarak gösterir. Sahih-i Buhari tercümesi için yazdığı Mukaddime, günümüz ilahiyat camiası için geçerliliğini koruyan hadis metodu olarak değerlendirilir.

Ahmet Naim'in görüşlerinde, dinin her alanda uygulanması kaçınılmazdır. Batılı formlarda uygulanacak dünyevi metodolojiler (sekülerleşme), şer'i olarak gerilemeye sebep olacaktır. Bu aynı zamanda, toplumdaki bireye doğru dini düşüncenin gerilemesidir. Oysa şer'i uygulamalar, toplumu dengede tutar ve ifsadı engeller. Böylece erdemli bir toplum modeline ulaşılır. Bu toplum, ahlaki olarak zirvededir. Ahlaki olarak zirvede olan erdemli toplum, doğru tevekkül düşüncesi ile kaderine razı bir toplum değildir. Fenni ve içtimai ilim alanlarında, yüksek bir seviyeye çıkması kaçınılmazdır. Çünkü, İslam'da yapılması zorunlu ameller yanında çalışmakta ibadettir.

Onun zaman dilimi, çöküşe doğru giden bir devlet yapısıyla karşı karşıyadır. Bu devlet, onun düşüncesinde sıradan bir devlet değildir. Devletin çöküşü, ümmetin çöküşüdür. O, bu düşüncesi ile ümmetin sorunlarını hem dini hem de siyasi açıdan ele alır. İslam toplumlarına giren kavmiyetçilik, ümmetin en büyük hastalığıdır. Kavmiyetçiliği, cahillik ve din dışı bir kavram olarak değerlendirir. Bu düşünceye karşı, kalem ile fikir mücadelesinde bulunur. Bu mücadelesi sadece Türkçülere karşı değildir. Arapçılığa, Kürtçülüğe ve diğerlerine de karşıdır.

Babanzade Ahmet Naim, 1872 yılında Bağdat'ta başladığı hayatına 1934 yılında hadis tercümesi sırasında, namaz sırasında geçirdiği rahatsızlık ile son nefesini verir. Kabirleri, çok sevdiği arkadaşı Mehmet Akif ile birlikte yan yanadır. 52 yıllık ömrü ile birlikte fikir hayatımızda önemli izler bırakmış bir insandır.

KAYNAKÇA

- Akar, R. (2010). *Tarık Zafer Tuna'ya Anısına Yedigâr-ı Meşrutiyet*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Akçuralı, Y. (1909). *Üç Tarz-ı Siyaset*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Aktay, Y., Kehrer, G., Marx, K., Engels, F., Durkheim, E., Weber, M., . . . Aydın, M. (2007). *Din Sosyolojisi*. (Y. Aktay, & E. Köktaş, Dü) Ankara: Vadi Yayınları.
- Aslan, T. (2008). İttihâd-ı Osmanî'den Osmanlı İttihat ve. *Bilig/Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 79-120.
- Ayhan, Ç. (2012). Babanzade Ahmet Naim ve Ahmet Ağaoğlu'na Göre Da'va-yı Ahlak-ı Ameli. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 131-151.
- Benveniste, E. (1994). *Genel Dilbilim Sorunları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Black, A. (2010). *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Bulut, H. İ. (2012). Ümmet. *Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi* (Cilt 42, s. 308-309). içinde Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Bulut, Y. (2011). İdeolojinin Tarihçesi. *Sosyoloji Dergisi*, 3(23), 183 - 206.
- Carnoy, M. (2013). *Devlet ve Siyaset Teorisi*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Çay, A. (2018, 03 01). *Türkiye Tarihi Osmanlı Devri Osmanlı Devlet Teşkilatı*. Türkiye kültür Portalı: <https://www.kulturportali.gov.tr/medya/dokuman/dokumandetay/2296> adresinden alınmıştır
- Daver, B. (1969). *Siyaset Bilimine Giriş*. Ankara: Doğan Yayınevi.
- Devran, Y. (2010). *Haber Söylem İdeoloji*. İstanbul: Başlık Yayın Grubu.
- Doğan, M. (2014, 11 14). *Babanzade Ahmet Naim Bey*. 11 16, 2017 tarihinde 100 Türk Büyüğü: <http://1000turk.blogspot.com.tr/2014/11/babanzade-ahmet-naim-bey.html> adresinden alındı
- Duverger, M. (1982). *Siyaset Sosyolojisi*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Eagleton, T. (1996). *İdeoloji*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Erişirgil, M. E. (2017). *İslamcı Bir Şairin Romanı*. Ankara: Atlas Kitap.
- Ersoy, M. A. (2018, 01 04). *Hakkın Seslerinden*. Antoloji: <https://www.antoloji.com/hakkin-sesleri-nden-siiri/> adresinden alınmıştır

- Freyer, H. (1964). *Din Sosyolojisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basım Evi.
- Gouldner, A. (1982). *The Dialectic of Ideology and Technology*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Gövs, İ. A. (1935). *Meşhur Adamlar Ansiklopedisi*. İstanbul: Sedat Simavi.
- Gözyayın, İ., & Gülsoy, N. Ö. (2010). Durkheim Sosyolojisinde Dinin Tarihsel ve Güncel Olanakları. *Sosyoloji Dergisi*, 7.
- Gülalp, H. (2003). *Kimlikler Siyaseti*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Hanioglu, Ş. (1994). Meşrutiyet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (s. 388 - 393). içinde Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Hanioglu, Ş. (2017, 11 14). *Laboratuvara Kızarak Tahlil Yapılabilir mi?* Sabah: <https://www.sabah.com.tr/yazarlar/hanioglu/2017/11/05/laboratuvara-kizarak-tahlil-yapilabilir-mi> adresinden alınmıştır
- Hansu, H. (2007). *Secdede Biten Bir Ömür Babanzade Ahmet Naim Bey*. İzmir: Kaynak Yayınları.
- Heywood, A. (2014). *Siyasi İdeolojiler*. Ankara: Adres Yayınları.
- Heywood, A. (2017). *Siyaset Teorisine Giriş*. İstanbul: Küre Yayınları.
- İz, M. (1990). *Yılların İzi*. İstanbul: Kitabevi.
- Kara, İ. (2003). Rüşh ve İstikamet Sahibi Bir Zat Babanzade Ahmet Naim Bey. *TARİHİ, KÜLTÜRÜ VE SANATIYLA EYUPSULTAN SEMPOZYUMU İVİ TEBLİĞLER* (s. 222,227). İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları.
- Kara, İ. (2011). *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi 1 Metinler, Kişiler*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kara, İ. (2014). *İslamcıların Siyasi Görüşleri*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Karaer, N. (2017, 12 04). *Mehmet Akif*. Mehmet Akif Üniversitesi : https://uam.mehmetakif.edu.tr/mehmetakif/files/NihatKARAER_NoviPazarBildiri_SIYASI_FIKIR_AKIMLARI.pdf adresinden alınmıştır
- Karpat, K. (2013). *İslam'ın Siyasallaşması*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kaynardağ, A. (1986). *Felsefecilerle Söyleşiler*. İstanbul: Elif Yayınları.
- Kılıç, R. (1997). Babanzade Ahmed Naim'in Felsefi Görüşleri. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36(1), 297,339.
- Kızıklı, Z. (2007). Babanzade Ahmed Naim'in Arapça Öğretimine Dair Makalesi. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 445,461.

- Koca, S. (2016). Ahlak Kavramı Üzerine Etimolojik ve Semantik Bir Araştırma. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 121 - 135.
- Korlaelçi, M. (1999). *Din-Felsefe Etkileşimi*. 11 01, 2017 tarihinde Ankara Üniversitesi Dergiler Veri Tabanı: <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/779/9965.pdf> adresinden alındı
- Kuntay, M. C. (2009). *Mehmet Akif*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Landau, J. (2001). *Pan-İslam politikaları*. İstanbul: Anka Yayınları.
- Lewis, B., & Kiratli, M. (1998). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Lipset, S. M. (1986). *Siyasal İnsan*. Ankara: Teori Yayınları.
- Mardin, Ş. (1990). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset - Makaleler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1991). *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1991). *Türkiye'de Din ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2015). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim.
- Mardin, Ş. (2015). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2015). *İdeoloji*. İstanbul: İletişim.
- Meriç, C. (1974). *Umrandan Uygarlığa*. İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- Meriç, C. (1997). *Sosyoloji Notları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meydan Larousse. (1969 - 1973). *İdeoloji* (Cilt 9). İstanbul: Sabah.
- Naim, A. (1908, 9 24). Akide-i Ehl-i Sünnetin Mücmelen Beyanı. *Sıratımüstakim Mecmuası*, 75-76.
- Naim, A. (1908, 10 8). Akide-i Ehli Sünnetin Mücmelen Beyanı (devam makalesi). *Sıratımüstakim*, 101-103.
- Naim, A. (1908, 9 10). Devr-i İstibdâdda Mekteb-i Sultânî'de Verilen Derslerden. *Sıratımüstakim Mecmuası*, 1(3), 38-39.
- Naim, A. (1908, 9 17). İlm-i Tevhîdin Ta'rîfi, Suret-i Tedvini, Gayeti. *Sıratımüstakim Mecmuası*, 1(4), 56,57.
- Naim, A. (1908, 11 5). Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediyenin Tarihen Sübutu. *Sıratımüstakim Mecmuası*, 172-173.
- Naim, A. (1908, 8 27). Va'izler. *Sıratımüstakim Mecmuası*, 1(2), s. 23-24.
- Naim, A. (1912, 9 26). Hadis. *Sebilürreşad Mecmuası*, 64-66.
- Naim, A. (1912, 8 15). Hadis Tercümesi. *Sebilürreşad*, 456-457.

- Naim, A. (1912, 12 5). Hadisi Şerif. *Sebilürreşad Mecmuası*, 232-233.
- Naim, A. (1912, 8 8). Hadisi Şerif (selam üzerine). *Sebilürreşad Mecmuası*, 434-435.
- Naim, A. (2007, 1 2). "Sarf-ı Arabi ve Temrinat" Adlı Kitabın Mukaddimesi. (N. Gürkan, Dü.) *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 155,166.
- Naim, A. (2010). *Hadis Usulü ve İstılahları*. İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- Naim, A. (2011). *İslam Ahlakının Esasları*. Ankara: Elips Kitap.
- Naim, A. (2013). *İslam'da Dava-yı Kavmiyet*. İstanbul: Nuhubar Yayıncılık.
- Naim, A. (2014). *Felsefe Makaleleri*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Özervarlı, S. (2005). *Muhammed Abduh*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.
- Öztürk, K. (2012). *Türkiye'nin Birikimleri - İlahiyatçılar*. İstanbul: İlke Yayıncılık.
- Saraç, T. (1985). *İdee Maddesi*. İstanbul: Adam Yayınları."
- Schmitt, C. (2012). *Siyasal Kavramı*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Sevil, H. K. (2005). İttihat ve Terakki Döneminde İslamcılık Hareketi (1908-1914). Ankara, Türkiye: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı.
- Seyhun, A. (2010). *Said Halim Paşa*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Tunaya, T. Z. (1998). *Türkiye'de Siyasal Partiler* (Cilt 1. Cilt). İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Tümer, G. (1994). Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. *Din*, 9, 312-320. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uyar, A. (2004). Hadisleri/Sünneti Anlamada Farklı Yaklaşımlar (Ehli Hadis ve Ehli Rey Ekolleri). *Bilimname*, 29.
- Ürkmez, N. (2006). İkinci Abdülhamid'in Modernleşme Anlayışı. Erzurum, Türkiye.

ÖZGEÇMİŞ

Mehmet Asım Özdemir 25.04.1977 tarihinde Bartın'da doğdu. İlkokulu İnönü İlkokulunda, Ortaokulu ve Liseyi Bartın Lisesinde tamamladı. 1994 yılında girdiği Gazi Üniversitesi Endüstriyel Sanatlar Eğitim Fakültesi Endüstriyel Teknoloji Eğitimi Bölümünü 1999 yılında tamamladı. Özel sektörde bir müddet grafik tasarımcı olarak çalıştı. 1999 yılında İstanbul Fatih Aksaray Mahmudiye İlköğretim Okuluna İş ve Teknik Öğretmeni olarak atandı. 2005 yılında memleketi Bartın'a tayin oldu. 1997 yılından beri eğitim yöneticiliğinin değişik kademelerinde görev alan Mehmet Asım Özdemir hala Bartın Merkez Halk Eğitimi Merkezi ve Akşam Sanat Okulu Müdürü olarak görevine devam etmektedir.

