

BABANZÂDE AHMED NAÎM'İN ELE ALDIĞI KELÂMÎ PROBLEMLER THE THEOLOGICAL PROBLEMS HANDLED BY BABANZÂDE AHMED NAÎM

Geliş Tarihi: 08.12.2020 Kabul Tarihi: 08.03.2021

✉ HİLMİ KEMAL ALTUN

AR. GÖR. DR.

ADİYAMAN ÜNİVERSİTESİ

İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ

orcid.org/0000-0002-3583-5142

kaltun42@hotmail.com

ÖZ

Ahmed Naîm Efendi, Osmanlı Devleti'nin bakiyesinden çok yönlü bir âlimdir. Felsefe, hadis, İslâm ahlâkı ve kelâma dair pek çok telifatı vardır. Bu eserler incelendiğinde müellifin yazıları ve ilmî konumunun yanı sıra içerisinde bulunduğu siyasi-fikri ortam nedeniyle de okunması/anlaşılması gereken bir kişi olduğu görülmektedir. Keza onu tanımak aynı zamanda içerisinde yaşadığı çalkantılı geçiş döneminin özelliklerini anlamak açısından da önemlidir. Nitekim Ahmed Naîm, görev açısından da pek çok üst kademe idarî vazifeler icrâ etmiştir. Bunların başında Osmanlı Devleti'nin ilk üniversitesi olarak kabul edilen Dârülfünûn Felsefe Şubesi hocalığı ve bir dönem de aynı üniversitenin rektörlük görevi gelmektedir. Ayrıca kendisi, Sırât-ı Müstakîm/Sebilürreşâd çevresinin önde gelen yazarları arasında yer almaktadır. Bu makalelerinin bir kısmı ise kelâm ve siyer hakkındadır. Öte yandan kelâmın yenilenmesine dair ihtiyaçların dile getirildiği bir dönemde yaşayan Ahmed Naîm'in genel teoloji hakkında olduğu kadar bu konudaki düşüncelerinin bilinmesi de önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Kelâmda Yenilik Düşüncesi, İslâmcılık, Ahmed Naîm, Babanzâde.

ABSTRACT

Ahmed Naîm is a sophisticated scholar from the remainder of the Ottoman Empire. He has works on subjects related to different branches of science, especially philosophy and hadith. It is seen that Ahmed Naîm is an author that needs to be read/ understood because of his writings, his scientific position, and the political-intellectual environment he was in. Getting to know him is important to understand the characteristics of the turbulent transition period he lived in in terms of his works and the duties he performed. In terms of duty, he also held many senior administrative positions. Foremost among these were the teaching of Philosophy Branch of Dârülfünûn, and the duty of rector of the same university for a period. In addition, he takes place among the leading writers of Sırât-ı Müstakîm/ Sebilürreşâd. In addition, indirectly, his thoughts on the subjects of the discipline of Kalam are encountered in his works on Islamic morality. It is important to know the thoughts of Ahmed Naîm, who lived in a period when the calls for the renewal of kalam appeared, about general theology as well as on this subject.

Keywords: Kalam, The Idea of Innovation in Kalam, Islamism, Ahmed Naîm, Babanzâde.

THE THEOLOGICAL PROBLEMS HANDLED BY BABANZÂDE AHMED NAİM

SUMMARY

Ahmed Naım is, who exemplifies a distinguished personality among the scholars who are the remnants of the Ottoman madrasas, with both his knowledge and wisdom, is above all a good man of science and contemplation. He is one of the authors of the journals Sırât-ı Müstakîm and Sebilürreşad and has written many articles on various topics related to religious and social issues. Some of the articles in this journal are about kalam and prophetic biography. In addition, indirectly, his thoughts on the subjects of the discipline of Kalam are encountered in his works on Islamic morality. It is important to know Ahmed Naım's thoughts on this subject as well as about general theology, who lived in a period when the needs for the renewal of Kalam were expressed. He took part in the Islamic movement, one of the intellectual movements that emerged in the Ottoman geography after the Reform, and strongly opposed the idea of racism. According to Ahmet Naım, racism is a custom of ignorance that is rejected in Islam. Because, according to him, racism is a serious blow to the existence and continuation of Islam and the welfare and happiness of Muslims. Therefore, in this context, he saw harmful both the idea of nationalism and Westernism. In this study, Ahmed Naım's general views and thoughts on a few issues related to kalam have been tried to be discussed. In this framework, interpretations that are both up-to-date in the field of theology and revealing an unknown aspect of the author or giving a different perspective to the issue will be included. First of all, it is possible to say that the author was not neutral and indifferent to the problems he experienced in his period, considering the issues he dealt with. He always emphasizes the fact that the Qur'an is the life order, and its quality that will revive dead hearts today and tomorrow as it was yesterday. Therefore, he refers to the relationship between the Qur'an and the mind, and points out that there are countless examples in the history of Islam that if this relationship is analyzed well, religion comes to terms with science. Ahmed Naım's attitude in the context of the religion-science conflict is also very clear. According to Ahmed Naım, who argued that scientific truth proven with correct religious knowledge will never conflict, every scientific knowledge

reached confirms the Qur'an. Therefore, according to him, the development of science means the emergence of the truth of the Qur'an for Muslims. On the other hand, it is meaningful that Ahmed Naîm tried to draw the attention towards ignorance through Islam, although some people in his time pointed to the religion by causing Muslims to fall behind. In other words, the reason behind the backwardness is not devotion to religion or religion itself, but ignorance, Muslims loss of rational measure. In the context of the renewal of kalam, Ahmed Naîm's emphasis on the supportive issues of kalam 'mesâil' can change but the 'maqasid', which constitutes the essence of kalam, will never change is closely related to his solid stance and conservative attitude. Likewise, it is possible to see the same attitude from Ahmed Naîm in the context of mystical issues. As a matter of fact, he, on the occasion of his father-in-law, had a sufi-spiritual family environment, but he did not give up his caution to the people of Sufism in matters he regarded as controversial and emphasized the necessity of adhering to the main line of the Sharia. Based on his approach to religious issues, it is possible to say that Ahmad Naîm mostly adopted the views of the Ash'ari sect, but it is also seen that he thinks differently on individual issues. For example, it is seen that his attitude towards news adjectives is closer to predecessor understanding.

On the other hand, it is possible to talk about two periods of Ahmed Naîm in his life, which we will classify as before and after. Especially the subject of emotional miracles and his dialogue with Yahya Kemal are examples of this change. Likewise, his statements that he regretted the days that passed in his life after he started the science of hadith support our claim. Finally, the fact that our thinker acted with the members of the Committee of Union and Progress -although he gave up this thought afterwards- and described the era of II. Abdülhamid as the period of tyranny and appreciated the activities of Sayyid Ahmed Han, who collaborated with the British, in India, are the issues that can be considered as an example of inaccuracy in reading the historical process he went through.

GİRİŞ

Babanzâde Ahmed Naîm, Iraklı Babanzâdeler aşiretinden Mustafa Zihni Paşa'nın oğludur. 1872 yılında Bağdat'ta doğmuştur. Bağdat Rüşiyesini bitirdikten sonra babasının memuriyeti vesilesiyle İstanbul'a gelmiş, 1891 yılında Galatasaray Sultanisinden, 1894'te Mülkiye Mektebinden mezun olmuştur.¹ Ardından Hariciye Nezareti tercüme kalemine atanmıştır. Verimli bir eğitim hayatının ardından Doğu ve Batı kültürünü tam manasıyla hazmetmiş, Arapça, Farsça ve Fransızca dillerine olan hâkimiyeti sayesinde özellikle Arapça ve Fransızca'dan Türkçeye yaptığı çevirilerle ünlenmiştir. Bir taraftan Arap edebiyatından seçme metinlerin tercüme ve şerhlerini yaparak Servet-i Fünûn Dergisi'nde neşretmiş, diğer taraftan da George Fonsegrive'in (1852-1917) pek çok terim ihtiva eden psikoloji kitabını *İlmü'n-nefs* adıyla Türkçeye kazandırmıştır. Böylelikle değerli bir mütercim olduğunu ispat etmiştir.² Buhârî'nin *el-Câmi 'u's-sahîh*'inin Ahmed ez-Zebîdî (ö. 893/1488) tarafından yapılan muhtasarını *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi* adıyla Türkçeye tercüme etmeye başlamış, ancak tamamlamaya ömrü vefa etmemiştir. Eserin geriye kalan kısmı Kâmil Miras (1875-1957) tarafından tercüme edilerek yayımlanmıştır.³

¹ Hüseyin Hansu, *Secdede Biten Bir Ömür Babanzâde Ahmet Naîm* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), 17-62; M. Cüneyt Kaya - İsmail Kara (ed.), *Babanzâde Ahmed Naîm: Hayatı, Eserleri ve Fikirleri* (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları), 15-16.

² İsmail Lütfi Çakan, "Babanzâde Ahmed Naîm", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/375.

³ Söz konusu eser, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından sekiz cilt halinde yayımlanmıştır. Bk. *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, çev. Babanzâde Ahmed Naîm - Kamil Miras (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019).

Osmanlı medreselerinin bakiyesi durumundaki ulema arasında gerek şahsiyeti gerekse bilgi ve irfanıyla mümtaz bir şahsiyet örneği sergileyen Ahmed Naım'ın her şeyden önce iyi bir ilim ve tefekkür adamı olduğunu söylemek mümkündür.⁴ Kendisi, Sırât-ı Müstakîm ve Sebilürreşad dergilerinin muharrirlerinden olup dinî-ictimai meselelere ilişkin çeşitli konularda pek çok makale kaleme almıştır. Tanzimattan sonra ortaya çıkan fikir hareketlerinden İslâmcılık akımı içerisinde yer alan, ırkçılık ve Milliyetçilik düşüncesine şiddetle karşı çıkan Ahmed Naım, 1934 yılında İstanbul'da vefat etmiştir.⁵

Bu çalışma Ahmed Naım'ın birtakım kelâmî problemlere dair açıklama ve yorumlarına dairdir. Bunun için müellifin Sırât-ı Müstakîm Dergisi'nde yayımlanan makalelerinin yanı sıra *İslâm Ahlâkının Esasları*⁶ ve *Genel Çizgileriyle İslâm*⁷ adlı eserlerinden; ayrıca yer yer *İlmü'n-nefs* adlı tercüme ettiği eseriyle *Tecrîd-i Sarîh Tercümesi*'nden istifade ettik.

Öncelikle müellifin kelâm meselelerini makaleler halinde ele almasına rağmen konunun sistematğine riayet ettiğini belirtmekte yarar vardır. Konular içerisinde ise özellikle kendi döneminin sorunlarına ağırlık verdiğini; bu bağlamda, cehaletin ve körü körüne taklidin yerilmesi, dinde hurafeciliğin yaygınlaşmasının önüne geçme çabası, din-bilim ilişkisinde dinin bilimle çatışmayacağı ilkesi, dinin akılla temellendirilmesi, dinin amelî ve ahlâkî yönünün vurgulanması gibi sosyal problemler merkezinde konuları ele aldığı görülmektedir.

Müellifin yaşadığı tarihsel sürece bakıldığında dinî, siyasî ve içtimai meseleler açısından son derece girifttir. Özellikle II. Meşrutiyet ile birlikte ortaya çıkan fikrî temayüllerin yanı sıra din-siyaset ilişkisini doğru okuyabilmek anlaşıldığı kadarıyla çok da kolay olmamıştır. Bu çerçevede Ahmed Naım'ın de içerisinde geçtiği dönemin siyasetini anlamada gel-gitler yaşadığı görülmektedir. Nitekim müellifin konumuzla alakalı ilk makalesinin başlığı "Devr-i İstibadda Mekteb-i Sultanî'de Verilen Derslerden İlm-i Tevhid'in Tarifi, Sûret-i Tedvîni, Gayesi"dir. Makalenin yayımlandığı tarih, 14 Şaban 1326/11 Eylül 1908 yılı yani Sultan II. Abdülhamid'in dönemidir. Başlıktan da anlaşıldığı üzere Ahmed Naım, II.

⁴ Şenel Özoğul, *Babanzâde Ahmed Naım'ın Felsefe Algısı ve Ele Aldığı Felsefi Problemler* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2016), 5.

⁵ Çakan, "Babanzâde Ahmed Naım", 4/376.

⁶ Bu eser Recep Kılıç tarafından Arap harfleri orijinali, Latinize edilmiş hali ve sadeleştirilmiş şekilde birlikte Türkiye Diyanet Vakfı tarafından 2010 yılında yayımlanmıştır. Bk. Babanzâde Ahmed Naım, *İslâm Ahlâkının Esasları*, haz. Recep Kılıç (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010).

⁷ Bu eser müellifin Musavver Dairetti'l-Maarif adlı ansiklopedi için kaleme aldığı İslâm maddesinin tabedilmiş halidir. Bk. Babanzâde Ahmed Naım, *Genel Çizgileriyle İslâm* (İstanbul: Çığır Yayınları, 1975).

Abdülhamid devrini istibdat devri olarak nitelendirmektedir.⁸ Dolayısıyla o da tıpkı muasırlarından Mustafa Sabri Efendi, Elmalılı Hamdi Yazır, Mehmet Akif Ersoy ve daha pek çok tanınmış fikir adamları gibi içerisinde yaşadıkları dönemi baskıcı bir dönem olarak nitelendirmektedir. Ahmed Naîm, II. Abdülhamid idaresine yönelik bu şekilde sözlü tenkitlerle yetinmemiş, fiilî olarak siyasi sahada da onun karşısındaki cephede yer almıştır. Bu amaçla İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin ilk dönemlerinde onlara paralel fikirleri savunmuş, fakat bu dönem uzun sürmemiştir. Meşrutiyet'in ilanının üzerinden henüz bir sene geçmeden bu konudaki fikrini değiştirmiştir.⁹

Yerel siyasî tavrı böyle olmakla birlikte kurulmak istenilen yeni dünya nizâmındaki din-siyaset ilişkileri açısından da Ahmed Naîm'in bir değerlendirmesi göze çarpmaktadır. Bu bağlamda müellif, Hindistan'da birtakım dinî ve siyasî faaliyetler içerisinde bulunan Ahmed Han (1817-1898) ile ilgili bir yorum yapmaktadır. Şöyle ki; 1857'de kurulan Hareket-i Ahrârâne-i İslâmiyye reisi Ahmed Han'ın İngilizlerin müttefiki ve taraftarı olmak suretiyle onlardan aldığı destek ve katkılarla kurduğu okulları, yaptığı bir takım sosyal faaliyetleri ve konferans gibi ilmi çalışmaları, Hindistan Müslümanları adına müspet bir gelişme olarak takdim etmektedir. Söz konusu işbirliği çerçevesinde Hindistan'ın Algar bölgesinde kurulan İslâm Üniversitesi'ni ve bu üniversitede İngiliz âdeti olan golf, tenis vb. oyunlar eşliğinde verilen dersleri İslâm ahkâmının tesis ve tahkîmi açısından müspet bir adım olarak yorumlamaktadır.¹⁰

Filhakika dönemin İngiliz hükümetiyle samimi ilişkiler içerisinde bulunan Ahmed Han'ın İngilizlerin tesiri altında yeni bir din anlayışına

⁸ Ahmed Naîm'in İkdâm Gazetesi'nde de muharrirlik yaptığı bilinmektedir. Burada Ferid Vecdî'nin yazmış olduğu *Tatbîku 'd-diyâneti 'l-İslâmiyye alâ nevâmisi 'l-medeniyye* (Mısır: Matbaa-i Osmaniye, 1316) adlı eserini "Diyânet-i İslâmiye ve Medeniyet-i Hazîrâ ve Âtiye" başlığıyla tercüme etmiştir. Ancak bu yazısı nedeniyle Ahmed Naîm, dönemin sansür memurluğunca bir tahkikata maruz bırakılmış, ancak netice itibarıyla kovuşturmaya gerek olmadığına hükmedilmiştir. (bk. Osmanlı Arşivi (BOA) Yıldız Perakende Evrakı Başkıtabet Dairesi Maruzatı [Y.PRK. BŞK.], No. 60, Gömlek No. 105). Ahmed Naîm'in bu dönemi istibdat devri olarak isimlendirmesi bununla sınırlı değildir. Nitekim Ahmed Naîm, 24 Temmuz 1908 tarihindeki Kanûni Esasî'nin ilan edilmesini müteakip 30 Ağustos 1908 tarihinde İttifak Gazetesi'nde "Arap İhvanımıza Bir Nasihatımız" başlıklı bir makale kaleme almıştır. Yazar bu makalesinde söz konusu değişikliğe atfen Osmanlı Devleti'nde yeni bir dönemin başladığına, İttihat ve Terakkî düşüncesinin hâkimiyetiyle özgürlük dönemine kavuşulup istibdat devrinin sona erdiğine işaret etmektedir. Bk. Babanzâde Ahmed Naîm, "Arap İhvanımıza Bir Nasihatımız", haz. Cahid Şenel, İttifak 14 (1908), 1.

⁹ Kılıç Recep, "Babanzâde Ahmed Naîm'in Felsefî Görüşleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36/1 (1997), 301.

¹⁰ Ali Seydî vd. (ed.), *Musavver Dairetü 'l-Maarif* (İstanbul: Kanaat Matbaası, 1913), 2/1472. Krş. Ahmed Naîm, *Genel Çizgileriyle İslâm*, 88.

sahip olma girişimlerini o gün için fark edebilmek elbette kolay değildir. Zira kurgulanmış bir projenin halkası durumundaki Ahmed Han'ı ve Hindistan'daki açtığı okul vasıtasıyla İslâmiyet'i kendi anlayışına uydurmak maksadını, keza bu uğurda geliştirdiği bazı teorilerin arka planını¹¹ keşfedebilmenin, dönemin iletişim şartları da dikkate alındığında çok güç olduğunu söylemek mümkündür. Ancak İngilizlerden İslâm dinine faydalı olacak bir icraatta bulunmalarını beklemenin beyhude olduğu tarihin tekerrürü ile sabit olagelmıştır.

Öte yandan kelâmın yenilenmesine dair söylemlerin revaç bulduğu bir tarih diliminde yaşayan Ahmed Naîm, gelenekçi-muhafazakâr¹² bir kişilik olarak karşımızda durmaktadır. Özellikle İslâmcılık, Osmanlılık, Türkçülük-Milliyetçilik ve Batıcılık gibi düşünce hareketlerinin canlı olduğu ortamda Ahmed Naîm, İslâmcılık hareketi içerisinde yer almış, dinin ıslahı,¹³ din ile bilimin çelişmezliği,¹⁴ dinin akli esaslara dayandığı¹⁵ gibi fikirleri savunmuştur. Batı karşısında kaybedilen toprakların yanı sıra ilim ve sanatta geri kalmışlığın faturasını İslâm'a kesmeye çalışanlara karşı Ahmed Naîm, sorunun dinde değil Müslümanlarda olduğu gerçeğini dile getirmiştir.

Cehaletin yanı sıra kavmiyetçiliğin de her türlüsüne karşı sert bir mücadele örneği sergileyen Ahmed Naîm'in bu konuyla alakalı kaleme aldığı *İslâm'da Dava-yı Kavmiyet* adlı eseri dönemin düşünürleri arasında geniş yankı uyandırmıştır.¹⁶ Zira eğitim için Batıya giden aydınların bir kısmı, orada gördükleri modern hayatın, lüks ve şaşanın etkisinde kalmışlar, geriye döndüklerinde ise hayranlık duyguları içerisinde adeta Batı medeniyetinin gönüllü elçiliğine soyunmuşlardır. Bu durum giderek Osmanlı entelijansiyasında Batıcılık fikrini besleyip büyütüştür. Buna karşılık bir kısım mütefekkirler üzerinde de Milliyetçilik-Türkçülük düşüncesi hâkim olmuştur. Öte yandan bazı Arap aydınları da, ulusçuluk fikirlerinden etkilenmiş, bu çerçevede Arapçılık akımları Osmanlı coğrafyasında dillendirilir hale gele gelmişti. Dolayısıyla kavmiyetçilik fikri toplumun her alanında hissedilir durumdayken Ahmed Naîm'in kavmiyetçiliğin her türlüsüne karşı takındığı ilkesel tavır, onun cesaretini ve istikametini göstermesi bakımından önemlidir.

Yalnızca kavmiyetçilik değil bütün bir din ve siyaset anlayışı açısından

¹¹ Mustafa Öz, "Seyyid Ahmed Han", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/73-75.

¹² İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi-1* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2014), 35.

¹³ Hansu, *Babanzâde Ahmet Naîm*, 132.

¹⁴ Ahmed Naîm, *İslâm Ahlakının Esasları*, 36, 38.

¹⁵ Ahmed Naîm, *İslâm Ahlakının Esasları*, 19.

¹⁶ Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi-1*, 41 vd.

Ahmed Naîm'in geleneksel İslâmcı çizgisini koruduğu görülmektedir. Bu çerçevede değişen zamana rağmen nasların değişmezliğini savunmuş, dinin yeniden yorumlanması, dinde reform gibi modernist yaklaşımlara karşı mesafeli durmuştur. Ona göre dinin bütünlüğü korunmalı ve ona göre yaşanmalıdır.¹⁷ Çağın sorunlarına karşı İslâm'ın çözüm bulma yetkisini ifade eden ictihad konusunda sık sık gündeme gelen ictihad kapısının kapalı mı açık mı olduğu sorusuna ise Ahmed Naîm'in cevabı ictihad kapısının açık olduğu yönünde olmuştur. Zira ona göre bu açıklık İslâm'ın problemleri çözmede elini güçlendirmekte, sorunların çözümü noktasında serbestlik ve esneklik kazandırmaktadır.¹⁸

Ahmed Naîm'in Darülfünûn'da ahlâk dersleri verdiği de bilinmektedir. Verdiği bu derslerde ısrarla dinin ahlâk ve amel boyutu üzerinde durmuş, ahlâkı din ile¹⁹ dini de akıl ile temellendirmeye çalışmıştır.²⁰

Kelâma giriş mahiyetinde Ahmed Naîm'in verdiği bilgilerin tamamını aktarmak hacim açısından çalışmamızın boyutunu aşmaktadır. Bu nedenle elimizdeki makalede gerek güncelliği olan gerekse de müellifin bilinmeyen bir cephesini öne çıkaran ya da meseleye farklı bakış açısı kazandıran yorumlamalarına yer verilecektir. Akıl-nakil ilişkisi, din-bilim ilişkisi, mucize meselesi, tasavvufa yaklaşımı ve kelâmın yenilenmesi gibi hususlara dair müellifin düşünceleri çalışmamızın konularını teşkil etmektedir.

1. Akıl-Nakil İlişkisi

Dinin akılla ilişkisi düşünce tarihi boyunca hep tartışlagelmıştır. Kur'an'ın akletme, tefekkür, tedebbür, tezekkür gibi kavramları sıklıkla kullanmasından esasında İslâm dininin akla verdiği önem anlaşılmaktadır. Ancak Hıristiyanlıkla modern ideolojiler arasında cereyan eden din-akıl ihtilafının benzerini İslâm içinde aramaya kalkan ve ısrarla böyle bir tenakuzun olduğunu iddia eden güruha karşılık, din ile aklın çatışmadığını savunmanın lüzumu hissedilmiştir. Osmanlı aydınları üzerinde etkisini göstermeye başlayan Pozitivist düşünceyle birlikte yeniden gündeme gelen bu konuda Ahmed Naîm'in de birtakım değerlendirmeleri olmuştur.

Öncelikle Ahmed Naîm, meseleyi Hıristiyanlık ile İslâmiyet'in bilgi kaynaklarına ve bu iki dinin Allah ile kul arasında tesis ettikleri ilişkinin farklılığına dikkat çekmektedir. İslâmiyet'in gerek ilahi kaynaklı olup tarih boyunca hiçbir tutarsızlığı görülmemiş olan Kitâb'ı, gerekse Allah ile kul arasında ruhbanlık tarzı bir ilişkiyi reddetmiş olmasını ontolojik anlamda

¹⁷ Bk. Hansu, *Babanzâde Ahmet Naîm*, 132-133.

¹⁸ Bk. Ahmed Naîm, *Genel Çizgileriyle İslâm*, 33.

¹⁹ Bk. Ahmed Naîm, *İslâm Ahlakının Esasları*, 6.

²⁰ Bk. Ahmed Naîm, *İslâm Ahlakının Esasları*, 19, 42.

Hıristiyanlıkla İslâmiyet arasındaki en büyük fark olarak sunmaktadır. Dolayısıyla ona göre, en son gelen hitâb-ı ilâhî doğrudan kula, bireylerin münferit olarak kendilerine yönelik olup emirler onların algı seviyesini aşmamaktadır. Diğer bir ifadeyle dinin emirleri mükelleflerin anlayabileceği sadeliktedir. Dinde akli çalıştırmadan inanılması istenen sırlar yer almamaktadır.²¹ Ayrıca hitap ile hitabın muhatapları arasında dinî açıdan daha üst bir konumda yer alan müstesna kimselerin algısına açık esrarengiz bilgi türlerinin yer almadığını ifade etmektedir. Bu anlamda birtakım insanların dinî önder namıyla insanların önüne geçmesine, dini tekellerine almaya çalışmasına bizzat Kur'ân'ın akli özgürleştirmek suretiyle mani olduğunu ifade etmekte²² insanların günahını affettirecek ve Allah ile aralarında tavassutta bulunacak ruhanî nitelikli başka bir din adamları sınıfına ihtiyaç olmadığını²³ vurgulamaktadır.

Müellifin bu cümlelerinden Hıristiyanlığın din anlayışını hedef aldığını anlamak mümkündür. İslâm'ın fert ile Allah arasında ruhbanlık tarzında bir Rab-kul ilişkisi tesis etmemiş olmasını da bireyin, kulluğunu doğrudan Allah'a sunması anlamında oldukça önemli görmektedir.

Akıl-din ilişkisi çerçevesinde geçmiş ümmetlerdeki dinî bilincin gerilemesini de müellif, akıl ile din arasında oluşturulan muhayyel bir zıddiyet algısına bağlamaktadır. Bu algıyı izale etmekle yükümlü kelâm eserlerinin hurafe türü malumatlarla doldurulmasını ise meselenin vahametini artıran en önemli hadise olarak telakki etmektedir.²⁴

Ahmed Naım, Kur'ân'ın akla verdiği öneme dikkat çekmek için Hz. Peygamber'in nübüvvetine Kur'ân'ın bizzat delil oluşunu örnek göstermektedir. Ona göre Kur'ân geçmiş peygamberlerin nübüvvetlerinin sıhhatini ispat için adet olan bir istidlal türü dışında bir yöntem kullanmıştır. Bu yöntem Kur'ân'ın icazı, belagati ve fesahatiyle muhataplarını aciz bırakması sayesinde bizzat kendisinin kelâmullah olduğunu ispatlama yöntemidir. Ahmed Naım, Kur'ân'ın bu icazını aynı zamanda Hz. Peygamber'in nübüvvetinin sıhhatine delil olarak dikkate sunmakta ve bu yönüyle bir ispat şeklinin daha önceki ümmetlerde görülmediğine işaret etmektedir.²⁵ Nitekim eldeki bir metnin icazının yanında hayret ve şaşkınlık yaratması, benzerini getirmeye güç yetirilememiş olması akli melekeleri harekete geçirecek ve bu acizliğin kökenini anlamaya yönelik gayret sarf edecektir.

²¹ Ahmed Naım, *İslâm Ahlakının Esasları*, 42; Ahmed Naım, *Genel Çizgileriyle İslâm*, 21.

²² Babanzâde Ahmed Naım, "Devr-i İstibdadda Mekteb-i Sultani'de Verilen Derslerden İlm-i Tevhidin Tarifi, Süret-i Tedvini, Gayesi", *Sırat-ı Müstakim (Sebilürreşad)* 1/3 (28 Ağustos 1324), 38.

²³ Babanzâde Ahmed Naım, "İslâmiyet'in Esasları, Mazisi ve Hali", *Sebilürreşad* 7/284 (1332), 369; Ahmed Naım, *Genel Çizgileriyle İslâm*, 21.

²⁴ Ahmed Naım, "İlm-i Tevhidin Tarifi, Süret-i Tedvini, Gayesi", 37.

²⁵ Bk. Ahmed Naım, "İlm-i Tevhidin Tarifi, Süret-i Tedvini, Gayesi", 38.

Dolayısıyla burada insandan istenilen, akl-ı selîmini faal olarak kullanmasıdır. Tam da bu noktada Ahmed Naîm'in "...(Kur'ân bizlere) itikat etmekle mükellef olduğumuz şeylerin kâffesini telkin etti. Lakin bunların hiçbirine körü körüne inanmayı teklif etmedi."²⁶ şeklindeki sözleri onun taklit yerine aklî delile dayanmayı ve tahkikî imanı salık verdiğini göstermektedir. Bu düşüncesini desteklemek için de Allah'ın Kur'ân'da düşünmeyi, akletmeyi, tefekkürü, tedebbürü emreden âyetlerine yer vermekte, basiret gözlerini gaflet perdesi bürümüş olanları Kur'ân'ın zelil ve hakir olarak nitelendirdiğine işaret etmektedir. Ona göre din ile akıl arasında sağlam bir ilişkinin varlığına delil doğrudan doğruya Kur'ân'ın kendisidir. Zira "aklı hapis olmaktan, dinî bilgiyi ruhânî önderlerin inhisarından kurtaran ve aklı sonsuz fezâ âleminde cevelan ettiren şey bizatihi Kur'ân'dır" demektedir.²⁷

Ahmed Naîm akıl-nas ilişkisine dair daha net bir tavır ortaya koyarak "aklî delillerle dinî nasların tearuzunda dinî nasların yorumlanması gerektiğini"²⁸ ifade etmiştir. Bu da onun akla ve aklın ürettiği düşünceye verdiği değeri göstermesi ve aynı zamanda dinin akılla çelişmezliğine olan inancını göstermesi açısından önemlidir. Bilindiği üzere dinî ilimlerde nakille gelen bilgilerin akla uygun olduğu ve nas ile aklın asla çatışmadığı düşüncesi genel olarak İslâm bilginlerince benimsenmiştir. Şayet ikisi arasında tenâkuz gibi görülen bir durum olduğunda nassın aklî ilkeler doğrultusunda te'vil edilmesi salık verilmiştir.²⁹

Konu bağlamında son olarak Ahmed Naîm'in şu ifadesini nakletmek meseleyi özetlemek açısından önemlidir. "Din-i İslâm akıl ile daima barışık gider. Akl-ı selîm ile nakl-i sahîh arasında teâruz-ı hakikî yoktur."³⁰ Selefîyyenin kurucu âlimlerinden İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) konuya bakışının da bu minvalde olduğunu belirtmekte yarar var. Zira ona göre de sarîh akıl, sahîh nakil ile çelişmez.³¹ Bu itibarla Ahmed Naîm'in aktardığı bu görüşün İbn Teymiyye'den mülhem bir fikir olduğunu söylemek mümkündür.

2. Din-Bilim İlişkisi

Ahmed Naîm'in makalelerini kaleme aldığı tarihler, gerek Batı'da

²⁶ Ahmed Naîm, "İlm-i Tevhidin Tarifi, Sûret-i Tedvîni, Gayesi", 38.

²⁷ Ahmed Naîm, "İlm-i Tevhidin Tarifi, Sûret-i Tedvîni, Gayesi", 38; ayrıca bk. Ahmed Naîm, *Genel Çizgileriyle İslâm*, 21.

²⁸ Ahmed Naîm, *İslâm Ahlakının Esasları*, 43.

²⁹ Şükrü Özen, "Teâruz", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/209.

³⁰ Ahmed Naîm, "İslâmiyet'in Esasları, Mazisi ve Hali", 369.

³¹ Takiyyüddîn İbn Teymiyye, *Der'ü te'ârûzi'l-'aql ve'n-naql*, thk. Muhammed Reşâd Salim (Riyad: Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1991), 7/131.

gerekse de Batı'nın etkisi altında kalan aydınlar aracılığıyla Osmanlı topraklarında materyalist ve pozitivist bilimcilik anlayışının revaçta olduğu tarihlerdir. Din karşıtlığı temelinde birleşen söz konusu felsefi akımlar saikiyle dinin bilimle, vahyin de akılla sürekli bir çatışma halinde olduğu iddia edilmektedir. Hıristiyan âleminde çıkan bu tür akımların İslâm dünyasında da yer yer varlık gösterdiği ve bu cihetle Müslümanların fikrî açıdan sıkıştırılmaya çalışıldığı bilinmektedir. Hatta dönemin aydınları arasında kısmen bu tarz düşüncelerin makes bulduğunu ve terakkinin önündeki en büyük engelin İslâm olduğu algısının dillendirildiğini belirtmekte yarar var.³²

Fakat Ahmed Naîm döneminin bu tarz nevzuhûr düşüncelerine karşı sağlam bir duruş ortaya koymakta, din karşıtı söylemlere ilmî usullerle cevap vermektedir. Din ile bilimin çelişmezliği iddiasını savunmak için onun elindeki en büyük delil ise Kur'ân'dır. Zira hiçbir hakikatın keşfi Kur'ân'ın hilafını ortaya koyamaz, dolayısıyla dine zarar da vermez.³³ Bu açıdan "medeniyette ileriye atılan her hatve, din-i İslâm'a doğru, ahkâm-ı şeriata doğru bir takarrübdür."³⁴ Dolayısıyla Ahmed Naîm'e göre İslâm'la bilimsel hakikatler arasında çatışmadan değil tam tersine uzlaşmadan bahsedilebilir. Çünkü ona göre bilimsel gerçekliğe ulaşmış müspet bilgi ile sahih dinin her ikisi de aynı kaynaktan gelmektedirler. Bu yüzden aralarında tenakuz olması düşünülemez.³⁵ Yine ona göre, tecrübî ve felsefî ilimler bu kadar değişime uğramış ve gelişmişken, Müslümanların imanını sarsabilecek ciddi ve makul bir sebebin ortaya konulamamış olması³⁶ dinin hakikatini ispat etmektedir. Böylece gerek akılla vahyin, gerekse de din ile bilimin çelişmesi asla mümkün görülmemektedir.

Şayet görünürde bu tarz bir çelişki durumu tespit edilirse dahi ona göre bu konuda yapılması gereken, nasların bilimsel teorilere uyarlanması olmamalıdır. Müellif, bu hatanın geçmişte bazı İslâm bilginleri tarafından yapıldığını ifade etmektedir. Batlamyus (Ptolemaeus) nazariyesinin geçerli kabul edildiği dönemlerde Yunan felsefesine ilgi duyan İslâm âlimlerinin Kur'ân âyetlerini o günün geçerli nazariyeleriyle telif etme çabalarını bu tür bir yanlışla örnek gösterir. Buna göre söz konusu bilginler, Kur'ân'da geçen "yedi kat gök" ifadesini ay, güneş ve beş gezegen şeklinde yorumlamışlardır. Keza bu nazariye çerçevesinde felek-i sevâbit'in (sabit yıldızlar/burçlar) yer aldığı yeri "kürsî"; Batlamyus'un felek-i Atlas dediği

³² Hasan Gümüšoğlu, *İnanç ve Jön Türk Temelinde Türk Modernizmi* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2019), 81 vd.

³³ Babanzâde Ahmed Naîm, "Akîde-i Ehl-i Sünnet'in Mücmelen Beyanı 4", *Sırat-ı Müstakîm (Sebilürreşad) 1/* (Teşrin-i Evvel 1326), 138.

³⁴ Ahmed Naîm, "Ehl-i Sünnet'in Mücmelen Beyanı 4", 138.

³⁵ Kılıç, "Babanzâde Ahmed Naîm'in Felsefî Görüşleri", 331.

³⁶ Ahmed Naîm, *İslâm Ahlakının Esasları*, 36.

yeri de "Arş" ile tevil etmişlerdir. Ne var ki yaklaşık bin yıl boyunca kabul gören bu nazariye Newton ve Copernicus'un keşifleriyle alt üst olmuştur. Bundan sonra Müslümanları, Batlamyus'un teorisine uyarlanan ve bu zamana kadar savunageldikleri "yedi kat sema" metaforunun ne olacağı endişesi sarmıştır. Hâlbuki endişeye mahal yoktur. Zira insanların kendi zihinlerindeki tasavvurla Allah'ın bu ifadelerden maksadı aynı şey değildir. Ancak bu kavramların bilinmiyor olması, şimdiye kadar bilim ve tecrübenin onlara ulaşmamış olması da büsbütün yok sayılmalarını gerektirmez.³⁷

Bunun yerine, Kur'ân'ın ilâhî kaynaktan gelmesi hasebiyle onun hakikatine güvenerek teori şeklinde ortaya atılıp henüz ispat edilmemiş, bilimsel gerçeklik hüviyeti kazanmamış iddiaların yanlışlığına/yanlışlanacağına kail olmak lazımdır. Zira Kur'ân'ın verdiği bilgilerin hiçbirisinin bugüne kadar ispatlanmış ilmî gerçeklere aykırı olduğu ortaya konulamamıştır. Bundan sonra da Kur'ân, bu hakikatini muhafaza edecektir.³⁸ Bu durum aynı zamanda Kelâmullah'ın sıhhatinin de bir delili olarak görülmektedir.

Ahmed Naîm'in Batı karşısındaki tavrı da din-bilim ilişkisine dair onun tutumunu yansıtmaktadır. Zira o, dinin bütünlüğünden taviz vermeksizin modern dünyanın getirdiklerinden istifade etmeyi meşru ve makul karşılamakta, üretilen her bilgi ve birikimi, ümmet açısından "yitik hikmet" olarak değerlendirmektedir. Müslümanlar tarafından o bilginin alınmasını keyfi bir tercihten ziyade, ızdırârî yükümlülük telakki etmektedir. Çünkü medeniyet âleminde kaydedilen her bir gelişme esasında İslâm'a doğru yaklaşmayı ifade etmektedir.³⁹ Bu nedenle bilimsel metotlarla tahlil edilerek gerçekliği ispatlanmış her türlü bilimsel gerçeğin kabulünde din açısından hiçbir problem yoktur.

3. Ehl-i Sünnet ve Diğer Fırkalar

İslâm mezhepler tarihinde fırkaların bir taraftan kendi düşüncelerini savunurken diğer taraftan muhaliflerini susturmaya ve tekfire varan boyutta karalamaya çalıştıkları bilinmektedir. Ancak Ehl-i sünnet'in bu husustaki hoşgörülü ve kuşatıcı tavrı takdire şayandır. Ahmed Naîm'in konuyla ilgili yaklaşımı da bu minvaldedir. Nitekim mezhepler arasında tartışılan meseleler aslında iman-küfür meselesi olmadığını, muhalif fırkaların dini inkâr eden kimseler olarak görülmemesi gerektiğini ifade etmektedir.⁴⁰

Yalnız düşüncelerini aktardığımız Ahmed Naîm'in, Ehl-i Sünnet

³⁷ Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdî-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, 2/237.

³⁸ Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdî-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, 2/239.

³⁹ Ahmed Naîm, "Ehl-i Sünnet'in Mücmelen Beyanı 4", 138.

⁴⁰ Babanzâde Ahmed Naîm, "İlm-i Tevhidin Tarifi, Süret-i Tedvîni, Gayesi", *Sırât-ı Müstakîm (Sebilürreşad)* 1/4 (04 Eylül 1324), 56.

denilince akla gelen iki önemli mezhepten hangisine tabi olduğu, ya da daha yakın bir çizgiyi takip ettiği meselesindeki kanaatimiz onun Eş'arî olduğu yönündedir. Kendisinin itikadî-amelî yönden mensup olduğu mezhebine dair bir ifadesine rastlamamakla beraber kelâm ile ilgili yorumlarına bakıldığında onun genel hatları itibarıyla Eş'arîliği benimsediği anlaşılmaktadır. Sözelimi müellif, Mâtürîdîlik ve Eş'arîlik mezheplerini Ehl-i sünnet'i oluşturan iki hak mezhep olarak ifade etmekte ardından muhaliflerle mücadeledeki başarıları açısından İmam Eş'arî ile başlayan Eş'arî geleneği ve onun mümtaz mümessillerinden İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), Ebû İshak el-İsferâyînî (ö. 418/1027), Ebû Bekr Bâkîllânî (ö. 403/1013), Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) gibi isimleri sıralamaktadır. Bu imamların her birinin ilmî derecelerinin yüceliğinden bahsetmekte ve iki asır içinde fırak-ı dâlle müntesiplerinin adetlerini kâle bile alınmayacak derecede azalttıklarına işaret etmektedir.⁴¹ Müellifin, Mâtürîdî ve Eş'arîleri Ehl-i Sünnet'in mümessilleri olarak birlikte adlandırmasına rağmen muhaliflerle başarı noktasında saydığı isimlerin tamamının Eş'arî olması ve Mâtürîdî geleneğe bu noktada hiç atıf yapmaması dikkat çekmektedir.

Yine Allah'ın sıfatları bağlamında Mâtürîdîlerle Eş'arîlerin hakkında ihtilaf ettikleri bir sıfat olan tekvin sıfatına ilişkin müellifin herhangi bir değerlendirmesinin yer almaması onun bu mezhebi tercihiyle ilişkili olsa gerektir. Ahmed NaİM her ne kadar söz konusu tartışmada tarafını belli edecek bir açıklama yapmasa da, sübûtî sıfatlar arasında tekvin sıfatına yer vermemesi, onun Eş'arî mezhebinin görüşlerini takip ettiğini gösteren bir işaret olarak yorumlanabilir.

Ayrıca kendisinin amelde Şafîî olduğu bilinmektedir.⁴² Şafîî mezhebi mensuplarının itikatta ekseriyetle Eş'arî mezhebinin takip ettikleri de bilinen bir vakiadır. Bu yönüyle de Ahmed NaİM'in itikattaki mezhebinin Eş'arîlik olduğunu söylemek mümkündür.

4. Nübüvvet

Kelâmın temel konularından biri de hiç şüphesiz nübüvvet meselesidir. Ahmed NaİM meseleyi bir kelâm-felsefe problematiği açısından ele almamış yalnızca akaid zaviyesinden açıklamaya çalışmıştır. Bu nedenle mutlak anlamda nübüvvet ve risalete dair tartışılan konulara yer vermemiş, hususi olarak Hz. Peygamber'in nübüvvetinin sıhhati, onun gelmesiyle birlikte geçmiş şeriatlerin nesh edildiği, Hz. Peygamber'in her sözünün vahye istinat ettiği, tebliğ vazifesini bihakkın yerine getirdiği, dolayısıyla onun getirdiği hususların tamamına iman etmenin lüzumu gibi

⁴¹ Ahmed NaİM, "İlm-i Tevhidin Tarifi", 56.

⁴² Çakan, "Babanzâde Ahmed NaİM", 4/375.

hususlara işaret etmekle yetinmiştir.⁴³ Bu konuya ilişkin müellif, Sırât-ı Müstakîm Dergisi'nde dört makale kaleme almıştır. Ahmed Naîm'in Hz. Peygamber'in nübüvvetinin sıhhatini ispatlamayı amaçladığı bu makalenin içeriği çalışmamızın sınırlarını aştığı için burada Ahmed Naîm'in mucize meselesine bakışı ve tarihsel süreçte değişen tutumuna yer verilecektir.

4.1. Hz. Peygamber'in Mûcizeleri

Dini bir terim olarak mûcize, "peygamberlik iddiasında bulunan bir kimsenin elinde, davasını doğrulamak için Allah tarafından yaratılan olağanüstü bir durum" demektir.⁴⁴ Siyer ilminde meselenin daha çok rivâyet kısmıyla ilgilenilirken kelâm ilminde mûcizenin hakikati, nübüvvetle ilişkisi, mûcize çeşitleri, mûcize-sihir arasındaki farklar gibi başlıklar dikkatleri çekmektedir. İslâm düşünce tarihine bakıldığında genel olarak peygamberlerin mûcizesi olduğu kabul edilmekte ve mûcizeyle nübüvvet arasında zorunlu bir bağın kurulduğu görülmektedir.⁴⁵ Mûcizeler de kendi içerisinde hissî, aklî ve haberî olmak üzere üç başlık altında ele alınmıştır.

Babanzâde'nin Sırât-ı Müstakîm Dergisi'nde yer alan makalelerinde söz konusu mûcize türleri arasında aklî mûcize türüne dikkat çektiği görülmektedir. Aklî mûcizeye ilişkin gösterilen en büyük örneğin Kur'ân olduğu bilinmektedir. Kur'ân'ın çağlar üstü olması ve doğrudan akla hitap etmesinin aklî mûcize olarak ele alınmasında müessir olduğu düşünülebilir. Keza asırlardır insanların benzerini meydana getirmekten aciz kaldıkları düşünüldüğünde de Kur'ân'ın aklî bir mûcize türü olduğu anlaşılmaktadır. Babanzâde'nin söz konusu makaleleri içerisinde sık sık Kur'ân'ın ilâhî keâm olması hasebiyle tevhitte sapmalara karşı hidayet edici rehberliğine, medeniyet inşasındaki rolüne ve akl-ı selîmi kendisine muhatap almasına dikkat çekilmektedir.⁴⁶

Kur'ân'ın belagat ve fesahat açısından icazına temas eden Ahmed Naîm, Kur'ân'ın bizzat mûcize olmasına ve aynı zamanda Hz. Peygamber'in nübüvvetine yönelik sağlam bir delil oluşuna da vurgu yapmaktadır. Ardından "Lakin Kur'ân-ı azîmü'ş-şân, nübüvvet-i Muhammediye'nin sıhhatini ispat için ezmine-i sâlifede ba's-i enbiyâyı ispat için tutulan tarz ile istidlâl etmedi."⁴⁷ şeklinde cümlesiyle Kur'ân'dan başka mûcize türlerine

⁴³ Bk. Babanzâde Ahmed Naîm, "Akîde-i Ehl-i Sünnet'in Mücmelen Beyanı 2", *Sırât-ı Müstakîm (Sebilürreşad)* 1/7 (25 Eylül 1324), 101-102.

⁴⁴ Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitâbü'l-Ta'rifât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1983), 219.

⁴⁵ Ebu'l-Yusr Muhammed Pezdevî, *Usulî'd-Din (Ehl-i Sünnet Akaidi)*, çev. Şerafettin Gölcük (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1988), 136-138; Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tabşîratü'l-edille fî usulî'd-dîn*, nşr. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 2/29.

⁴⁶ Ahmed Naîm, "İlm-i Tevhidin Tarifi, Sûret-i Tedvîni, Gayesi", 37-38.

⁴⁷ Ahmed Naîm, "İlm-i Tevhidin Tarifi, Sûret-i Tedvîni, Gayesi", 37-38.

paye vermemektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispatlamayı amaçladığı başka bir makalesinde de şu ifadeleri kullanmaktadır:

"Lakin kendi nübüvvet ü risâleti hakkında delil-i mukni⁴⁸ olmak üzere gözleri kamaştırarak, havâss ü meşâiri tedhîş edecek havârik göstermedi. Her kuvvet-i insaniyeye, muhtassun-lehi olan işi yaptırmayı teklif ettiği sırada akl-ı insanîyi de hitab-ı ilâhîyi taakkula memur etti. Hatayı savâbdan temyiz etmek vazifesini ona tahmîl eyledi. Kemâl-i hüccet ü burhanı, kelâmın kuvvetine, belagatin kahr u galebesine, delilin sıhhatine tevdi etti. Âyât-ı beyyinât-ı ilâhiyeyi işte medârik-i ukûla en karîb olan bu sûret-i vâzihada ispat eyledi."⁴⁸

Görüldüğü üzere Ahmed Naım burada Hz. Peygamber'in gözleri kamaştırarak, onları hayrette bırakıp dehşete düşürecek şekilde insanları ikna amaçlı bir mûcize göstermediği iddiasını dile getirmektedir. Bu ifadelerinden onun mûcizeleri yalnızca aklî mûcize olan Kur'ân'a inhisar ettiği anlaşılmaktadır.

Mamafih Ahmed Naım'ın mûcizeler hakkında düşünceleri bundan ibaret değildir. Bilindiği üzere müellif, vefatına yakın bir zaman hadis ilmiyle meşgul olmuş ve kendisine tevdi edilen vazife çerçevesinde *Tecrîd-i Sarîh Tercümesini* üstlenmiştir. Bu eserde yer alan mûcize konusuyla ilgili hadisler bağlamında Ahmed Naım'ın konuya yaklaşımına bakıldığında ise durum değişmektedir. Bahsi geçen makalelerinin aksine müellifin mûcize türleri içerisinde gerek haberî mûcize gerekse de hissî mûcizeyi kabul ettiği ve her ikisini de ısrarla savunduğu görülmektedir. Söz gelimi müellif, iman-inkâr ekseninde ele aldığı İsrâ ve Mi'rac mûcizesini şu ifadelerle ele almıştır: "Mûcize-i isra ve Miracı istiskal edecek kimseler eksik değildir. Bu meselede izhar ev izmâr edilecek şek ve yakîn asl ve gaye-i nübüvve râcîdir. Zayıf veya ademü'l-iman olanların bu gibi rivayetleri tezkib etmelerine de taaccüp edilmez. Zira bunlar tabii ki hidayet yolculuğunda ilk konak olan iman-ı billah merhalesine bile varamayanlardır. Bunlar Allah'ın vücuduna kâil olsalar da yine kudret ve hikmet-i ilâhiyye'nin neler yaratıp ihdâs edebileceğini akıllarına sığdıramazlar."⁴⁹

Keza Hz. Peygamber'in elini suyun içerisine koyduğu ve bu sayede suyun bereketlendiğini anlatan hadis-i şerîf bağlamında müellifin yaklaşımı doğrudan gözle görülmeyen hakikatleri inkâr etmenin ilmî bir tavır olmadığı gerekçesine binaen hissî (kevnî) mûcize müdafaasına örnektir. Ahmed Naım'ın ifadeleri şöyledir: "-'Böyle şeyleri tasdik edemeyiz, fenne muhalif olan bu gibi şeyleri aklımız almaz' demek Hakka karşı pek bârid bir inat ve mükârebedir. Ehl-i fenni haberdar olmadıkları şeylerin adem-i vukuûna işhad etmek, onları şâhid-i zûr, daha doğrusu şâhid-i bî-

⁴⁸ Babanzâde Ahmed Naım, "Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediyenin Tarihen Sübûtu 4", *Sırat-ı Müstakîm (Sebilürreşad)* 1/19 (Kânun-ı Evvel 1324), 298.

⁴⁹ Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, 2/233.

şuûr menzilesine tenzil etmek istemektedir. Hakiki ehl-i fen bilmedikleri, görmedikleri hâdisata ceffe'l-kalem, olmaz demezler. Nefiyden de ispattan da tehâşi ederek bilmiyoruz demekle iktifa ederler... Herhangi mütefennin kimse mâlumatını yoklasa hakâyık-ı ilmiyeden diye bildiği şeylerin binde birini bizzat tecrübeye fırsat bulmamış, tecrübesi lâkik olmayan hakâyıkı hep ahbâr-ı ahâd ile kendisine mal etmiş olduğunu görür. Acaba ruvât-ı sikkâtın bizzat görüp işittikleri mucizât-ı kevnîyye hakkındaki rivayet ve şehadetleri başka bir şey midir?"⁵⁰

İfadelerden anlaşıldığı üzere Ahmed Naîm, mucizeleri hem vukuunun imkânı açısından, hem de bu konularla ilgili nakledilen haberlerin bilgi değeri ifade edip etmeme açısından ele almaktadır. Bu çerçevede, bilimsel olarak imkânsız gibi görüldüğü halde ilâhî kudret açısından bu tür hadiselerin mümkün olduğunu vurgulamakta ardından da haber-i vahidle gelen mücizeleri inkâr etmeyi, bilimin ilkelerine ters bir tutum olarak değerlendirmektedir. Bunun için de insanın sahip olduğu bilgilerin pek çoğunun kendisine haber-i vâhid tarzında ulaştığı gerçeğini hatırlatmaktadır. Ardından kişinin bilmediği ve bizzat görmediği hususlarda, en azından ispat ve nefiyden kaçınmasının bilimsellik açısından daha tutarlı bir davranış olduğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla Ahmed Naîm haber-i vahidle gelen, aklın ve bilimin sınırlarını zorlayan birtakım mücize türü hadiselerin vukuunun mümkün olduğunu ve bu tür haberlerin kabul edilebilirliğini ispatlamaya çalışmaktadır.

Dolayısıyla müellifin, Sırât-ı Müstakîm Dergisi'nde yayımlanan makalesindeki görüşüyle *Tecrid-i Sarîh Tercümesi*'ndeki düşünceleri arasında açık bir tenakuz hali göze çarpmaktadır. Zira yukarıda da geçtiği gibi söz konusu makalesinde müellif kısaca, Hz. Peygamber'in Kur'ân mücizesinden başka bir mücizesinin olmadığını ihsas ettirmekte⁵¹ ispât-ı nübüvvete Kur'ân'dan daha açık başka delil aramaya ihtiyaç olmadığını söylemektedir.⁵² Yine o, Kur'ân'ın nübüvvet-i Muhammediye'nin sıhhatini ispat için geçmiş ümmetlerin alışık olduğu bir metodun dışına çıktığını, yalnızca kendisinin vahy-i ilâhî olduğunu ifade/ispat etmek suretiyle aynı zamanda Hz. Peygamber'in nübüvvetinin sıhhatini de sağlamayı amaçladığını ifade etmektedir.⁵³ Bu ifadelerde açıkça dikkatlerin aklı mücize olan Kur'ân mücizesine çekilmek istenildiği görülmektedir. Bunun dışında

⁵⁰ Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, 2/137-138. Ahmed Naîm'in hissî mücizelerle ilgili serdettiği muhaddislerle paralel görüşleri bunlarla sınırlı değildir. Benzer yorumlarına mücizeyle ilgili hadisler çerçevesinde daha pek çok yerde rastlamak mümkündür. (Bk. Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, 2/219; 2/145-147; 2/239; 2/299; 2/339-341; 2/438-439; 3/64-65.)

⁵¹ Ahmed Naîm, "Sıdk-ı Nübüvvetin Tarihen Sübûtu 4", 298.

⁵² Ahmed Naîm, "Sıdk-ı Nübüvvetin Tarihen Sübûtu 4", 298.

⁵³ Ahmed Naîm, "İlm-i Tevhidin Tarifi, Süret-i Tedvini, Gayesi", 37.

Hiz. Peygamber'in nübüvvetini doğrulayacak tarzda, geçmiş ümmetlerde olduğu gibi harikulade hadiselerin görülmediği savunulmaktadır. Diğer bir ifadeyle hissî mücize kabilinden Hiz. Peygamber'in mücizelerinin olmadığı ileri sürülmektedir.

Ahmed Naım'in *Tecrid-i Sarih Tercümesi*'ne bakıldığında ise müellifin sözü edilen düşüncesinden farklı bir yaklaşımı benimsediği anlaşılmaktadır. Önceki metinlerin aksine *Tecrid Tercümesi*'nde katı bir hissî mücize müdafaası göze çarpmaktadır. Bu durumun izaha muhtaç olduğu aşikârdır.

Meseleyi telif amacıyla müellifin hayatına ve yazılarına bakıldığı zaman iki metin arasındaki zaman farkı dikkatleri çekmektedir. Ahmed Naım'in söz konusu dergideki makalelerini yazdığı tarih 1908 yılının son aylarına tekabül etmektedir.⁵⁴ *Tecrid Tercümesi* görevinin kendisine verildiği tarih ise 1926 yılıdır.⁵⁵ İki tarih arasında ne olduğu sorunun cevabı hakkında kesin hükme ulaşmak güç olmakla birlikte hatırat türlerinden elde edilen ipuçlarından hareketle netice hakkında bir kanaat hâsıl olmaktadır.

Sözgelimi Ahmed Naım ile Yahya Kemal Beyatlı (1884-1958) arasında geçen bir muhavere bize bu hususta bir kanaat vermektedir. Nakledildiğine göre Yahya Kemal, İstanbul'un manevî yönlerini ve sırlarını öne çıkararak bazı semtlerin ve mekânların kutsiyeti üzerinde makaleler, şiirler kaleme almasını İslâmiyet'in ruhuna aykırı bularak Yahya Kemal'i tenkit etmiştir. Hiz. Peygamber'in naâşının bile İslâm'da takdis olunamayacağını, İslâmiyet'in Hıristiyanlıktan ve diğer dinlerden üstünlüğünün de bu tür uygulamaları olduğunu savunmuştur.

Bu hadise üzerinden 13 yıl geçtikten sonra tekrar Yahya Kemal ile karşılaşan Ahmed Naım, Yahya Kemal'e sarılarak "Ben eksik düşünmüşüm, sen haklı imişsin, beni affet" demiştir.⁵⁶ Bu olaydan sonra da çok geçmeden Ahmed Naım vefat etmiştir. Dolayısıyla Ahmed Naım'in düşüncesindeki bu değişikliğin vefatına yakın olması, müellifin önceki nispeten katı ve yüzeysel bir bakıştan daha derûnî bir bakışa evrildiği şeklinde yoruma mahal vermektedir.

Keza Ahmed Naım'in hadis ilmiyle meşgul olmaya başlamasıyla eski halini beğenmediği, geçen ömrüne acıdığı; zira bu ilim sayesinde asıl şahsiyetini bulduğu ifade edilir.⁵⁷ Konu bağlamında şu ifadeler kendisine aittir. "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

⁵⁴ Ahmed Naım, "Sıdk-ı Nübüvvetin Tarihen Sübûtu 4", 296.

⁵⁵ M. Cüneyt Kaya - İsmail Kara (ed.), *Babanzâde Ahmed Naım*, 33.

⁵⁶ M. Cüneyt Kaya - İsmail Kara (ed.), *Babanzâde Ahmed Naım*, 641; Dursun Gürlek, *Ayaklı Kütüphaneler* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2019), 1/148-150.

⁵⁷ Gürlek, *Ayaklı Kütüphaneler*, 1/45.

şimdi anladım."⁵⁸ Görüldüğü üzere hadis ilminin Ahmed Naîm üzerinde kalbini incelten, ruhunu dindiren bir tesir bıraktığından bahsedilebilir. Muhtemeldir ki müellifin içerisinde geçtiği ruhi süreçlerden düşünceleri de etkilenmiştir. Müellifin mucizeler konusundaki tavrının da bu doğrultuda değiştiğini söylemek mümkündür. Nitekim 1908'li yıllarda yazdığı makalelerinde katı bir şekilde hissî mucizelerin olmadığını savunan Ahmed Naîm'in 1926'dan sonra yazmaya başladığı hadis tercümelelerinde pek çok hissî mucize çeşidini savunmasının başka bir izahı görünmemektedir.⁵⁹

5. Tasavvufa Bakışı

Nübüvvetin önemli vasıflarından biri olan tebliğ vazifesinin mahiyetine ve önemine ağırlık veren Ahmed Naîm, Hz. Peygamber'in risâleti çerçevesinde putperestlerin, senevîlerin, tabiatçıların ve bütün batıl ehlinin karşısına geçerek her birini ilahi hakikatlere davet ettiğine,⁶⁰ söz konusu davetin doğrudan doğruya Allah'a davet oluşuna dikkat çekmektedir.

Ahmed Naîm, bu çerçevede tebliğin muhtevasına ilişkin bazı hususlara da temas etmektedir. Bunların başında Allah ile insan arasında ruhbanlık benzeri araçların ve şefaathçilerin bulunmadığı, taât ve takvâ dışında insanların birbirine karşı meziyetçe farklılık taşımadıkları hususudur. Bu kapsamda İslâm'da kendilerine aracılık rolü biçen ruhaniyet önderlerine ihtiyaç olmadığı, ihtiyaçların yalnızca Allah'tan istenilmesinin öğretildiği, insanlar arasında ilim ve faziletten, tâat ve takvadan başka farklılığa yer olmadığı düşüncesinin vicdanlara yerleştirilmesinin amaçlandığını aktarmaktadır.⁶¹ Ona göre tevhidin nihayi gayesi Hz. Peygamber'in bütün insanlara vahy-i ilâhîyi anlamaya yönelik davetidir. Zira vahiy kişinin kendi fitratını güzelce kullanmasının yolunu göstermekte; insanın akıl, fikir, irade gibi vasıflarla mücehhez mümtaz bir varlık olduğunu hatırlatmaktadır.⁶² Dolayısıyla müellifin İslâm'da tıpkı Hıristiyanlıkta olduğu gibi, din adamı, ruhânî önder namıyla kul ile Allah arasında irtibatı sağlamaya yönelik herhangi ayrıcalıklı sınıfın yer almadığına işaret etmektedir. Hz. Peygamber'in risâlet görevinin de bu çerçevede cereyan ettiğini belirtmektedir. Bu meyanda müellifin şu ifadeleri dikkat çekicidir: "Halkı, akl u fikirlerinin îanesiyle marifet-i Hâlık'a vâsıl olmaya ikdâr ve eazz-i makâsîd ve metâlib-i ûlâ, cihanlar değen bu marifeti iktisâb için de

⁵⁸ Hüseyin Hansu, "Cumhuriyet Dönemi Resmî Tedvin Çalışmaları: Babanzâde Ahmet Naîm ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hadis Projesi", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 11/21 (2013), 385.

⁵⁹ Bu durumda Ahmed Naîm ile ilgili serd edilecek fikir ve yorumlarda müellifin hayatındaki bu değişikliğin göz önünde bulundurulması gerektiği fikri hâsıl olmaktadır.

⁶⁰ Ahmed Naîm, "Sıdk-ı Nübüvvetin Tarihen Sübûtu 4", 296.

⁶¹ Ahmed Naîm, "Sıdk-ı Nübüvvetin Tarihen Sübûtu 4", 296.

⁶² Bk. Ahmed Naîm, "Sıdk-ı Nübüvvetin Tarihen Sübûtu 4", 297.

hâssa-i vahy ile mümtâz olan sahib-i mucizâtın başka vesâiti, intihâl-i mubtılâne olmak üzere ortadan kaldırarak Nebî'den başkasına ittibâdan men eyledi."⁶³

Böylece Ahmed Naım, insanların dinde kendisine tabi olacakları kimselerin, kendileri arasından vahiy ile seçilen ve mucizeyle desteklenen peygamberler olduğunu ısrarla vurgulama ihtiyacı duymaktadır. Bunun dışında mucizeye ve vahye muhatap olmadığı halde insanları kendisine tabi kılmaya çalışanların tavrını "yalancı hırsızlık" şeklinde nitelendirmektedir.

Ahmed Naım'ın yukarıda geçtiği üzere hâlık ile mahlûk arasına girerek kendilerini şefaathesi vesilesi olarak takdim eden ruhânî önderler ifadesiyle mucizeyle desteklenmiş nebiden başkasına ittibâyı dinin yasakladığına dair ısrarlı vurgusunun arkasında iki ihtimalin olduğu kanaati zihinlerde belirlemektedir. Birincisi ruhbanlığı bir çeşit dinî yaşam biçimi olarak takdim eden, insanların günahını affetmek gibi Tanrı erkinden kendisine rol devşiren bir anlayışı meşru kabul eden Hıristiyanlığa reddiye anlamı taşımaktadır.

İkinci olarak da İslâmiyet içerisindeki bozuk ve istismar aracı olarak kullanılan tasavvuf anlayışına yönelik bir eleştiri/reddiye anlamı taşımaktadır. Belki de müellif asıl olarak meselenin bu yönünü dikkatlere sunmak istemektedir. Nitekim "vesile-i şefaati kendiliklerinden deruhte eden ruesâ-yı din" ifadesiyle müellifin Hıristiyanlardan çok Müslümanlar arasında yaygın olan bir anlayışı eleştirdiği anlaşılmaktadır. Zira onlar arasında günah affettirme, aforoz etme gibi durumlar bilinmekteyse de şefaathesi ve şefaathesi olma hali daha çok İslâm'a ait bir kavram olarak gözükmektedir. Hatta peygambere imanın da tıpkı Allah'a iman gibi son derece açık ve kuvvetli bir delile dayanmasını şart koştuğunu vurgulayan Ahmed Naım'e göre böylece kuvvetli bir mesnedi olmayan kişilere kayıtsız şartsız teslimiyet, dinin özüne aykırılık taşımaktadır.

Ahmed Naım'ın bu ifadeleri onun tasavvufa yaklaşımının mahiyetini akla getirmektedir. Zira kendisinin aynı zamanda tasavvufî yönü olduğu, Halvetî tarikatına müntesip olduğu⁶⁴ iddia edilmektedir. Nitekim Ahmed Naım'ın zamanın Halvetî Şeyhi Ahmed Âmiş Efendi'nin kızının damadı olduğu da bilinmektedir.⁶⁵ Buna rağmen müellifin İslâmî hayat biçimi içerisinde yaygın olarak görülen tarikatların usul ve anlayışlarını pek de benimsemediği anlaşılmaktadır. Bu durum onun salâbetli müteşerri⁶⁶ (koyu bir şeriat taraftarı) olmasıyla ilişkilendirilebilir. Nitekim o, Ahmed

⁶³ Ahmed Naım, "Sıdk-ı Nübüvvetin Tarihen Sübûtu 4", 297.

⁶⁴ Çakan, "Babanzâde Ahmed Naım", 4/375-376; Mehmet Doğan, "Bir Osmanlı Kürdü Mehmed Naım Bey", *Değirmen* 24 (Mart 2011), 79-80.

⁶⁵ Osman Ergin, *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun, Hayatı ve Şahsiyeti* (İstanbul: Kenan Basımevi, 1942), 141; Doğan, "Bir Osmanlı Kürdü Mehmed Naım Bey", 79-80.

⁶⁶ M. Cüneyt Kaya - İsmail Kara (ed.), *Babanzâde Ahmed Naım*, 684.

Âmiş Efendi ve onun etrafında toplanan diğer tasavvuf erbabıyla vahdet-i vücud, irade, sırr-ı kader gibi meselelerde bütünüyle aynı fikirde olmamıştır. Çünkü Ahmed Naîm, vahdet-i vücud ve benzerlerini halkın özellikle de cahil ve kaba sofuların yanlış değerlendireceği endişesini taşımaktaydı. Bu fikirlerin ulu orta söyleniş ve yayılışından İslâm dini zarar görür diye hususî meclislerde olsun münakaşasını bile ettirmek istemiyordu.⁶⁷

Keza Âmiş Efendi'nin bağlılarından olup kendisinin vefatından sonra yerine halife⁶⁸ olan Abdülaziz Mecdi Efendi'nin de (1865-1941) yer aldığı meclislerde farklı tasavvufî meseleler gündeme gelmişse de Ahmet Naîm'in muarız ve çekingen tavrı hep dikkat çekmiştir. Abdülaziz Mecdi Efendi, bazı tasavvufî meseleleri konuştuğu "Allah aşkına! Bunları böyle açıkça söyleme!" der ve bu türlü metafizik hakikatlerin olduğu gibi ortaya atılmasından İslâm âlemine zarar geleceğini söylerdi.⁶⁹ Bu tür ifadelerden de anlaşılacağı üzere Ahmed Naîm'in bütünüyle maneviyatı ve bireysel terakkiyi önemseyen sûfilîği reddettiğini söylemek mümkün görünmese de insanlara hidayet dağıttığını söyleyen şarlatanları, şefaet etme iddiasıyla dini bir istismar aracı olarak kullanan din bezirgânlarını ve onların insanları aldatmak maksadıyla tasavvuf adı altındaki tahrifâtlarını reddetmektedir. Bunun yanı sıra Ahmed Naîm'in sûfilerin şatahât türü sözlerinin de rastgele insanlara aktarılmasını doğru bulmadığı açıktır.

6. Kelâmın Yenilenmesi

Bilindiği üzere Osmanlı'nın son dönemi aynı zamanda kelâm ilminde yenilik arayışlarının revaç bulduğu yıllardır. Zira maddî ve askerî sahadaki mağlubiyet çok geçmeden efkâr-ı umumiyyeye de yansımış genel bir ümitsizlik hali toplumda kök salmaya başlamıştı. Bu zorlu süreçten çıkış yolları arayan Osmanlı aydınları genel olarak iki anlayışın etrafında toplanmışlardı. Birincisi batılılaşma taraftarlarıdır ki, onlara göre yegâne medeniyet Batı medeniyettir, onlar gibi olunmadığı sürece gelişme ve ilerleme sağlanması mümkün değildir. Ancak aydınlar arasında bu görüşü savunanlar azınlıkta kalmışlardır.

⁶⁷ M. Cüneyt Kaya - İsmail Kara (ed.), *Babanzâde Ahmed Naîm*, 684.

⁶⁸ Tasavvufî usulde bilindiği üzere halifelik çoğunlukla mürşide soy bağı olan kimseler aracılığıyla sürdürülür. Fakat Ahmed Naîm, kayınpederinin vefatının ardından onun halifesi olmaya heveslenmemiş, belki de Âmiş Efendi tarafından bu vazifeye ehil görülmemiştir. Âmiş Efendi'nin cenazesi Ahmed Naîm'in evinden kalkmasına rağmen onun gasil işlerini Fatih Camii İmamı Bekir Efendi'nin, cenaze namazını da Ahmed Naîm'in değil de kendisinden sonra halifesi olan Abdülaziz Mecdi Efendi'nin kıldırması da Âmiş Efendi ile Ahmed Naîm arasında akrabalık ilişkisi dışında şeyh-mürîd tarzında bir ilişkisinin olmadığını ortaya koymaktadır. (Âmiş Efendi'nin teşhiz ve defin işleri konusunda bk. Ergin, *Bahkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun, Hayatı ve Şahsiyeti*, 141-142.)

⁶⁹ M. Cüneyt Kaya - İsmail Kara (ed.), *Babanzâde Ahmed Naîm*, 685.

Çoğunluğun benimsediği diğer görüş ise, İslâmî kimliğin muhafazası ile modern Batı'nın ilim ve tekniğinin alınması yönündedir. Bu grubun anlayışına göre maddî-manevî her alanda ilerleyebilmek, bir taraftan kendi özümüzü korurken diğer taraftan geleneği gözü kapalı taklidin bırakılmasının yanı sıra ictihad üzerine kurulu yeni bir anlayışın geliştirilmesi ile mümkün olacaktır.⁷⁰

Söz gelimi bu grup içerisinde yer alan bilginlerden M. Şemseddin Günaltay'a (1883-1961) göre İslâmiyet'i asr-ı saâdetteki sadeliğine döndürmedikçe Müslümanlar için terakkî mümkün görünmemektedir. Bunun yanı sıra toplumda taassubun ve hurafeciliğin yaygınlaşmasının önüne geçilmesi, dinin aslı safvetinin yeniden canlandırılması gerektiği⁷¹ şeklinde bir takım çözüm önerileri sunulmaktadır.

Ahmed Naım'ın görüşlerine bakıldığı zaman açık bir şekilde onun da ikinci gruptaki aydınlar arasında yer aldığını görmek mümkündür. Zira o dinimizin en mükemmel din olduğunu kabul etmekte, nüzul asrındaki insanların problemlerini nasıl çözdüyse şimdi de aynı canlılıkta dinin safvetini muhafaza ettiğini savunmaktadır. Ardından da hakikatin değişmezliği ilkesinden hareketle kıyamete kadar dinin bu niteliğini koruyacağını ilan etmekte, bu gerçeği ispat etmenin ulemanın omuzlarına yüklenmiş bir vazife olduğunu ifade etmektedir.⁷²

Dolayısıyla Ahmed Naım, ilimde ve fende ilerlemenin ancak Batı'yı taklitte ya da batılılaşmayla olabileceğini savunanlara karşı çıkmakta ve "öze dönmenin" gerekliliğini savunmaktadır. Kelâmın ve dinî muhtevalı eserlerin yenilenmesi meselesine gelince de Ahmed Naım'ın tavrı yine içerisinde yer aldığı münevverler grubunun yaklaşımıyla paralellik arz etmektedir. Söz gelimi Şeyhülislâm Musa Kazım Efendi'ye (1858-1920) göre kelâm ilmi kitapları günümüz ihtiyaçlarını karşılamak açısından yetersizdir. Müntesibi kalmamış mezheplerin görüşlerini aktarıp durmanın bir anlamı yoktur. Modern dönemde yeni felsefî akımlar ortaya çıkmıştır. Onlara yönelik yeni metotlar geliştirilmesi gerekmektedir. Bu uğurda başarılı olmak için önce karşı tarafın ilmini tahsil etmek lazımdır.⁷³ Musa Kazım Efendi, bu ifadeleriyle kelâmcıların modern felsefî yaklaşımları tanınmasını ve onların iddialarına karşı yeni cevaplar üretmeleri gerektiğini salık vermektedir.

Ahmed Naım de yaklaşık olarak aynı düşünceyi dillendirmektedir.

⁷⁰ Mehmet S. Özervarlı, "Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Arayışlar: Mehmed Şerafeddin'in İctima-i İlm-i Kelâm'ı", *İslâm Araştırmaları Dergisi* (1999), 159.

⁷¹ *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Düşüncesinde Arayışlar*, haz. İlyas Çelebi, Ziya Yılmaz (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999), 31-35.

⁷² Babanzâde Ahmed Naım, "Muhtaç Olduğumuz Âsâr-ı Diniye", *İkdâm* 1947 (1899), 3. Krş. M. Cüneyt Kaya - İsmail Kara (ed.), *Babanzâde Ahmed Naım*, 310 vd.

⁷³ *İslâm Düşüncesinde Arayışlar*, 51.

Kelâm eserlerinde yer alan çözümlerin yedi-sekiz asır evvelki problemleri çözmeye yönelik olduğunu belirterek, o dönemin bilginlerini de sitayişle anmaktadır. Ancak söz konusu çözümlerin kendi çağının dertlerine deva olmayacağını ileri sürmekte bunun için öncelikle Batı düşüncesinin ve bu düşünceyi ortaya çıkaran etmenlerin öğrenilmesini sonra da buna uygun çözümler geliştirilmesini savunmaktadır.⁷⁴

Yine ona göre bugün artık müntesibi kalmayan mezhep sahiplerinin görüşlerini kelâm eserlerinde tekrar etmeye gerek yoktur, üstelik Mu'tezile gibi pek çok fırka neticede İslâm içerisinde olan bir fırkadır. Dinden büsbütün uzaklaşmış değillerdir. Bu nedenle yeni yazılan kelâm eserleri onlardan çok mühlidlere ve yeni türeyen inkârcı akımlara yönelik olmalıdır.⁷⁵

Ahmed Naîm, bu çerçevede dile getirilen pek çok görüşe karşı İslâm'ın terakkîye mani bir din olmadığı tezini işlemiş, dinde yapılmak istenen modernist yorumlara şiddetle karşı çıkmıştır. İslâm toplumunda ortaya çıkan problemlerin çözümünün Kur'an ve sünnette aranması gerektiğini savunmuştur.⁷⁶ Bu yönüyle Ahmed Naîm toplumun geri kalmasının esas sebebini, bizzat İslâm dini olduğunu ileri sürenlere karşın problemin İslâm'da değil Müslümanlarda olduğunu savunmuştur. Binaenaleyh ona göre, değişmesi gereken İslâm değil Müslümanların kendileridir. Dolayısıyla Ahmed Naîm'in, muasır olduğu Filibeli Ahmed Hilmi (1865-1914), İzmirli İsmail Hakkı (1869-1946), M. Şemseddin Günaltay ve Musa Kazım Efendi gibi kelâm bilginleriyle aynı düşünceyi paylaştığı görülmekte, pek çok dinî-sosyal meselelerde olduğu gibi kelâmın güncellenmesi meselesine de bigâne kalmadığı anlaşılmaktadır. Bunu yaparken İslâm'ın değişmez ilkelerine, hakikatin yegâne temsilcisi olduğuna yönelik vurgusu dikkat çekicidir. Keza taklit ve taassup yerine aklı, özgür düşünceyi ve Kur'an'ın şaşmaz ilkeleriyle Hz. Peygamber'in sünnetini çözümün unsurları olarak sunması da bu çerçevede önemlidir.

SONUÇ

Bu çalışmada Ahmed Naîm'in kelâma dair genel görüş ve düşünceleri ele alınmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede Ahmed Naîm'in kendi döneminde yaşadığı sorunlara karşı tarafsız ve kayıtsız kalmadığını söylemek mümkündür. Kendisi daima Kur'an'ın hayat nizamı oluşuna, dün olduğu gibi bugün ve yarın da ölmüş kalpleri ihya edecek mahiyeti haiz vasfına vurgu yapmaktadır. Bunun için de Kur'an-akıl ilişkisine değinmekte, bu

⁷⁴ Ahmed Naîm, "Muhtaç Olduğumuz Âsâr-ı Diniye", 3.

⁷⁵ Ahmed Naîm, "Muhtaç Olduğumuz Âsâr-ı Diniye", 3.

⁷⁶ Babanzâde Ahmed Naîm, "Diyânet-i İslâmiye ve Medeniyet-i Hâzıra ve Âtiye", *İkdâm* 1947 (1899), 3; Hansu, "Cumhuriyet Dönemi Resmî Tedvin Çalışmaları", 380.

ilişkinin iyi tahlil edilmesi halinde dinin bilimle uzlaştığına dair İslâm'ın sayısız örnekler ihtiva ettiğine işaret etmektedir. Bu anlamda ulaşılan her bilimsel bilginin Kur'ân'ı tasdik eder mahiyette oluşuna dikkat çekmektedir. Dolayısıyla ona göre bilimin gelişmesi Müslümanlar açısından Kur'ân'ın hakikatinin ortaya çıkması demektir. Buna karşılık kendi döneminde bir takım insanların Müslümanların geri kalmasına sebep olarak dini işaret etmelerine karşın Ahmed Naîm'in dikkatleri İslâm'ın üzerinden cehalete doğru çekmeye çalışması anlamlıdır. Yani ona göre geri kalışın sebebi din ya da dine bağlılık değil, cehalettir, Müslümanların aklî muvazaneyi kaybedişidir.

Kelâmın yenilenmesi bağlamında ise Ahmed Naîm'in 'mesâil'in değişebileceği ancak 'makâsîd'in asla değişmeyeceğine yönelik vurgusu onun salâbet sahibi koyu bir şeriatçı kimliğiyle yakından alakalıdır. Keza tasavvufî meseleler bağlamında da Ahmed Naîm'den aynı tavrı görmek mümkündür. İtikadî meselelere yaklaşımından hareketle Ahmed Naîm'in büyük oranda Eş'arî mezhebinin görüşlerini benimsediğini söylememiz mümkün olmakla birlikte münferit meselelerde farklı düşündüğü de görülmektedir. Söz gelimi haberî sıfatlar konusundaki tavrının selefi tutumu yansıttığı söylenebilir.

Öte yandan Ahmed Naîm'in bazı konulardan hareketle hayatında önceki ve sonraki şeklinde tasnif edeceğimiz iki döneminden bahsetmek mümkündür. Özellikle hissî mucizeler konusu ve Yahya Kemal ile olan diyalogu bu değişim haline örnektir. Keza kendisinin hadis ilmine başladıktan sonra ömründen geçen günlere dair pişmanlık duyduğuna dair ifadeleri de iddiamızı destekler mahiyettedir. Nitekim o, kayınpederi vesilesiyle sûfî-meşrep bir aile ortamına sahip olmasına rağmen ihtilaflı gördüğü konularda tasavvuf ehline karşı ihtiyatı elden bırakmamış, şeriatın genel çizgisine bağlı kalmanın gerekliliğini vurgulamıştır.

Son olarak düşünürümüzün, İttihat Terakkî mensuplarıyla birlikte hareket edip -her ne kadar bu düşüncesinden sonradan vaz geçse de- Abdülhamid devrini istibdat devri olarak nitelendirmesi ve İngilizlerle işbirliği yapan Seyyid Ahmed Han'ın Hindistan'daki faaliyetlerini takdirle yâd etmesi, içerisinde geçtiği tarihsel sürecin okunmasında isabetsizlik örneği olarak değerlendirilebilecek hususlardır.

KAYNAKÇA

Ahmed Naîm, Babanzâde. "Akîde-i Ehl-i Sünnet'in Mücmelen Beyanı 2". *Sırat-ı Müstakîm (Sebilürreşad)* 1/7 (25 Eylül 1324), 101-102.

Ahmed Naîm, Babanzâde. "Akîde-i Ehl-i Sünnet'in Mücmelen Beyanı 4". *Sırat-ı Müstakîm (Sebilürreşad)* 1/ (Teşrin-i Evvel 1326).

Ahmed Naîm, Babanzâde. "Arap İhvânımıza Bir Nasihatımız". haz. Cahid Şenel. *İttifak* 14 (1908), 1.

Ahmed Naîm, Babanzâde. "Devr-i İstibdadda Mekteb-i Sultanî'de Verilen Derslerden İlm-i Tevhidin Tarifi, Sûret-i Tedvîni, Gayesi". *Sırat-ı Müstakîm (Sebilürreşad)* 1/3 (28 Ağustos 1324), 37-38.

Ahmed Naîm, Babanzâde. "Diyânet-i İslâmiye ve Medeniyet-i Hâzıra ve Âtiye". *İkdâm* 1947 (1899), 3.

Ahmed Naîm, Babanzâde. *Genel Çizgileriyle İslâm*. İstanbul: Çığır Yayınları, 1975.

Ahmed Naîm, Babanzâde. "İlm-i Tevhidin Tarifi, Sûret-i Tedvîni, Gayesi". *Sırat-ı Müstakîm (Sebilürreşad)* 1/4 (04 Eylül 1324), 55-57.

Ahmed Naîm, Babanzâde. *İslâm Ahlâkının Esasları*. haz. Recep Kılıç. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.

Ahmed Naîm, Babanzâde. "İslâmiyet'in Esasları, Mazisi ve Hali". *Sebilürreşad* 7/284 (1332), 369-376.

Ahmed Naîm, Babanzâde. "Muhtaç Olduğumuz Âsâr-ı Diniye". *İkdâm* 1947 (1899), 3.

Ahmed Naîm, Babanzâde. "Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediyenin Tarihi Sübûtu 4". *Sırat-ı Müstakîm (Sebilürreşad)* 1/19 (Kânun-ı Evvel 1324), 296-298.

Ali Seydî vd. (ed.). *Musavver Dairetü'l-Maarif*. 2 Cilt. İstanbul: Kanaat Matbaası, 1913.

Cürçânî, Seyyid Şerif. *Kitâbü't-Ta'rifât*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.

Çakan, İsmail Lütfi. "Babanzâde Ahmed Naîm". *Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/375-376. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Doğan, Mehmet. "Bir Osmanlı Kürdü Mehmed Naim Bey". *Değirmen* 24 (Mart 2011), 70-88.

Ergin, Osman. *Balikesirli Abdülaziz Mecdi Tolun, Hayatı ve Şahsiyeti*. İstanbul: Kenan Basımevi, 1942.

Gümüšoğlu, Hasan. *İnanç ve Jön Türk Temelinde Türk Modernizmi*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2019.

Gürlek, Dursun. *Ayaklı Kütüphaneler*. 2 Cilt. İstanbul: Timaş Yayınları,

21. Basım, 2019.

Hansu, Hüseyin. "Cumhuriyet Dönemi Resmî Tedvin Çalışmaları: Babanzâde Ahmet Naim ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hadis Projesi". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 11/21 (2013), 367-405.

Hansu, Hüseyin. *Secdede Biten Bir Ömür Babanzâde Ahmet Naim*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2018.

Kara, İsmail. *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi-1*. 3 Cilt. İstanbul: Derghay Yayınları, 2. Basım, 2014.

Kaya, M. Cüneyt - İsmail Kara (ed.). *Babanzâde Ahmed Naım: Hayatı, Eserleri ve Fikirleri*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 1. Basım.

Kılıç, Recep. "Babanzade Ahmed Naim'in Felsefi Görüşleri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36/1 (1997), 297-339. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000000863

Nesefî, Ebü'l-Muîn en-. *Tabıratü'l-edille fi usûli'd-dîn*. nşr. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.

Öz, Mustafa. "Seyyid Ahmed Han". *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/73-75. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Özen, Şükrü. "Teâruz". *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/208-211. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Özervarlı, Mehmet S. "Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Arayışlar: Mehmed Şerafeddin'in İctima-i İlm-i Kelâm'ı". *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 157-170.

Özoğul, Şenel. *Babanzade Ahmed Naim'in Felsefe Algısı ve Ele Aldığı Felsefi Problemler*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2016.

Pezdevî, Ebu'l-Yusr Muhammed. *Usuli'd-Din (Ehl-i Sünnet Akaidi)*. çev. Şerafettin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2. Basım, 1988.

Teymiyye, Takiyyüddîn İbn. *Der'ü te'âruzi'l-'akl ve'n-naql*. thk. Muhammed Reşâd Salim. 10 Cilt. Riyad: Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1991.

Zebîdî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Ahmed b. Abdüllatif. *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdî-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*. çev. Babanzâde Ahmed Naım - Kamil Miras. 8 Cilt. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019.

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Düşüncesinde Arayışlar. haz. İlyas Çelebi, Ziya Yılmaz. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999.

