



BABANZÂDE AHMET NAİM VE AHMET AĞAOĞLU'NA GÖRE DA'VÂ-YI AHLÂK-I AMELÎ *

Concept of Practical Morals According to Babanzade Ahmet Naim and Ahmet Agaoglu

Ayhan ÇETİN
Süleyman Demirel Üniv. SBE Doktora Öğrencisi
E-posta: ayhancetin69@hotmail.com

Öz

Ahmet Ağaoglu ve Babanzâde Ahmet Naim, Osmanlı'nın son dönemi ile Cumhuriyet'in ilk yıllarında yaşamış ve bu dönemlerdeki dinî, siyasî ve toplumsal gelişmelerle ilgili olarak yazdıklarıyla o döneme damgasını vurmuş iki aydındır. Ahlâk konusu ise dönemin, üzerinde en çok söz söylenen meselelerinden biri olmuştur. Hızlı bir değişim ve dönüşümün yaşandığı toplumsal yapıda, bireysel ve toplumsal ahlâk, her bir düşünce akımının kendi sistematığı içerisinde şekillendirilmeye çalışılmıştır. Biz bu yazımızda, İslamcı görüşleriyle temâyüz etmiş Babanzâde Ahmet Naim ile daha çok Türkçülük yanlısı fikirleriyle etkili olmuş Ahmet Ağaoglu'nun, ahlâkın amelî/pratik yönüyle alakalı görüş ve düşüncelerini tespit ve değerlendirmeye çalıştık. Ahmet Naim, din/İslam kaynaklı bir ahlâkı savunurken, Ahmet Ağaoglu ise dinin ahlâk sahasında söz sahibi olmasını kısmen kabul etmekle birlikte, daha çok modernizmin şekillendirdiği, rasyonalist temelli bir ahlâktan yana tavır alır.

Anahtar Kelimeler: Babanzâde A. Naim, Ahmet Ağaoglu, Ahlâk, İslamcılık, Türkçülük

* Bu isimlendirme, Ahmet Naim'in 1914 yılında Sebülürreşâd'da yazdığı "İslam'da Da'vâ-yı Kavmiyet", *Sebülürreşâd Mec.*, 10 Nisan 1330/23 Nisan 1914, C. 12, S. 293, s. 114-128 ve Ahmet Ağaoglu'nun buna cevaben Türk Yurdu'nda yazdığı "İslam'da Da'vâ-yı Milliyet", *Türk Yurdu Mec.*, 10 Temmuz 1330/23 Temmuz 1914, Yıl: 3, C. VI, S. 10, s. 2320-2329 ve *Türk Yurdu Mec.*, 24 Temmuz 1330/6 Ağustos 1914, Yıl: 3, C. VII, S. 11, s. 2381-2390 başlıklı makalelerden mülhem olarak yapılmıştır. Ancak A. Naim ve A. Ağaoglu'nun yazılarının içeriğinden "da'vâ" kelimesini daha çok iddia/tez anlamında kullandıkları anlaşılıyorsa da biz yazımızda "mesele/problem anlamında" kullandık.

Abstract

Babanzade Ahmet Naim and Ahmet Agaoglu are the two intellectuals who lived in the late Ottoman era and the first years of Republic, and also marked with the writings in relation with religious, political and social developments in these periods. Issue of morals has been one of the most mentioned issues during changing conditions of the era. Individual and social morality have been tried to be shaped each thought movement in its own systematics in experiencing rapid change and transformation of social structure. In this our article, we have distinguished Ahmet Naim who is acknowledged with the ideas and thoughts of Islamic aspects and Ahmet Agaoglu who was more effective with the ideas of pro-Turkism. We have tried to evaluate their thoughts related to practical morals. Ahmet Naim defended a morality which is an Islamic origin but Ahmet Agaoglu partially accepted religion that have a voice in the morals area and he takes a stand for rationalist-based morality, which also rather shaped by modernism. Not to exceed the volume of this article, we think to evaluate their ideas of theoretical morals in another article.

Keywords: Babanzade A. Naim, Ahmet Aġaoġlu, Morals, Islamism, Turkism

Giriş

İnsanı diġer varlıklardan ayıran özelliklerden biri, onun fiillerinin ahlâkî bir boyut içermesi, anlamlandırılabilir olmasıdır. İnsan, davranışlarını çoġu kez kendinden bir istek ve irade ile yapar. Davranışlarının sonucu ise bazen kendisini bazen de bütün bir toplumu ve hatta bütün mevcudatı ilgilendirir. Yapıp-ettiklerinin neticesinden sorumlu tek varlık olan insan, hem bu dünyada hem de âhirette huzurlu ve mutlu bir hayat sürdürebilmek için davranışlarını disipline etmeli ve inandığı değerlerle uyumlu davranışlar göstermelidir.

Türk-İslam düşünce ve kültür hayatının II. Meşrutiyet dönemi ile Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında etkili olmuş isimlerinden ikisi Ahmet Aġaoġlu (1869-1939) ve Babanzâde Ahmet Naim (1872-1934)'dir. Her iki isim de yaşadıkları dönem ve içerisinde buldukları düşünce akımlarına damgasını vurmuş; fikirleriyle sonraki nesilleri etkilemişlerdir.

Bu iki ismin ahlâk anlayışlarını ele almamızın nedeni, bilinçli bir tercihin sonucudur. Bilindiği üzere Tanzimat ve I. Meşrutiyet dönemlerinde Devlet-i Âliye'yi bulunduğu sıkıntılı süreçten kurtarmak amacıyla üretilen/ortaya konulan ve kendi içinde bütünlüğü olan üç fikir akımı sırasıyla, Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülüktür.¹ Batılılaşma düşüncesi bu üç cereyanın içinde farklı renk ve desen içerisinde yer almıştır. Batıcılık ise başlangıçta kısmî amaçlarla ortaya çıkan Batılılaşma hareketlerinin, giderek 'topyekûn Batılılaşma' hamlesine dönüşmesiyle ortaya çıkmıştır. Batıcılık'a giden bu süreç 'Batılılaşma'dan 'Batıcılık'a, 'bir yöntem olarak Batılılaşma'dan, 'bir program olarak Batıcılık'a geçiş olarak

¹ Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 2007, s. 19-36.

adlandırılabilir.”² Osmanlı Devleti’nin korunup, kollanması ve kurtarılması amacıyla tahsis edilen ideolojiler olarak Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük, bünyelerinde Osmanlı toplumsal yapısı ve kültürü ile süreklilik oluşturan temalar içerir. Batıcılık ise siyasal ve sosyal değişimi, Osmanlı toplumsal yapısı ve kültürünün sürekliliğinde değil, bu kültürden kopuşla gerçekleştirmeyi öngörür. Bir başka deyişle Batıcılık’ın temel öncülü Batı’nın bir model olarak bütünüyle benimsenmesidir.³

II. Meşrutiyet döneminin hürriyet ortamında her aydın sahip olduğu fikirleri tam bir hürriyet havası içerisinde kamuoyuyla paylaşabilmiştir. Bu bağlamda İslamcılık akımı içerisinde yer alan Ahmet Naim daha çok İslamcı yayın organları olan Sırât-ı Müstakîm ve Sebîlürreşâd mecmualarındaki yazılarıyla etkili olurken; Ahmet Ağaoğlu ise Paris ve Azerbaycan’daki gazetecilik ve yazı hayatından sonra II. Meşrutiyetin ilanını müteakip (1909) geldiği İstanbul’da önceleri Hikmet, Sırât-ı Müstakîm ve Sebîlürreşâd’da daha sonra ise Türkçülerin yayın organı olan Türk Yurdu Mecmuası’nda fikirlerini ortaya koymuştur.

Esasında dini algılayışları ve siyasî düşünce yapıları farklı bu iki fikir adamını aynı yazıda buluşturan temel neden 1914’te Babanzâde’nin Sebîlürreşâd’da yayınladığı “İslam’da Dâ’vâ-yı Kavmiyet”⁴ adlı yazıdır. Babanzâde bu makalesinde İslamiyet’in kavmiyet davası gütmeyi reddettiğini iddia etmiş ve bu düşüncesini temellendirmeyi denemiştir. Akabinde ise Ağaoğlu, Türk Yurdu’nda Babanzâde’ye, “İslam’da Dâ’vâ-yı Milliyet”⁵ başlıklı iki yazıyla cevap vermiştir. Ağaoğlu bu yazılarında, Ahmet Naim’in “asabiyet” ile “kavmiyet”i aynı şey zannetmekle hataya düştüğünü söyler. Dolayısıyla Ağaoğlu’na göre İslamiyet’in reddettiği milliyet/kavmiyet değil, (Ağaoğlu, ‘kavmiyet’i ‘milliyet’ ile aynı görür) asabiyettir. Bilakis İslamiyet milliyet realitesini teşvik etmektedir.⁶ Türkçü ve İslamcı iki şahsiyeti karşı karşıya getiren “İslam’da milliyet, kavmiyet, ırk ve etnisite” konuları o günden bugüne dek dozu değişse bile güncelliğini korumaktadır.

Ahmet Naim ve Ahmet Ağaoğlu’nu birlikte değerlendirmemizin bir diğer nedeni ise her iki ismin “ahlâk” konusuna ayrı bir önem vermiş

² Nilgün Toker-Serdar Tekin, “Batıcı Siyasî Düşüncenin Karakteristikleri ve Evreleri: ‘Kamusuz Cumhuriyet’ten Kamusuz Demokrasi’ye”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, C. 3, İletişim Yay., İstanbul, 2002, s. 82.

³ Toker-Tekin, a.g.e., s. 83.

⁴ Babanzâde Ahmed Naim, “İslam’da Da’vâ-yı Kavmiyet”, *Sebîlürreşâd Mec.*, 10 Nisan 1330/23 Nisan 1914, C. 12, S. 293, s. 114-128.

⁵ Ahmed Ağayef, “İslam’da Da’vâ-yı Milliyet”, *Türk Yurdu Mec.*, 10 Temmuz 1330/23 Temmuz 1914, Yıl: 3, C. VI, S. 10, s. 2320-2329 ve 24 Temmuz 1330/6 Ağustos 1914, Yıl: 3, C. VII, S. 11, s. 2381-2390.

⁶ A. Naim ile A. Ağaoğlu arasındaki bu tartışmanın bir değerlendirmesi için bkz. İsmail Kara, “İslamcılarla Türkçüler Arasında Bir Milliyetçilik Tartışması”, *Din ile Modernleşme Arasında*, Dergâh Yayınları, İkinci Basım, İstanbul, 2005, s. 290-307.

olmalarındır. Babanzâde “*Ahlâk-ı İslamiye Esasları*”⁷ başlıklı yazılarıyla bu konudaki görüşlerini ve ahlâk konusunun önemini kamuoyunun gündemine taşıırken; Ağaoğlu da “*Üç Medeniyet*”⁸ adlı kitabında ahlâk konusuna ayrı bir başlık açma gereğini hissederek ahlâk meselesini farklı yönleriyle ele almış; ahlâk konusunu indirgemeci bir anlayıştan kurtarmayı denemiştir.

Aslen Azerbaycan Türklerinden olan Ahmet Ağaoğlu, düşünce serüveninde iniş ve çıkışlar yaşamıştır.⁹ Fransa’da yüksek öğrenimi sırasında, yetiştiği Azerî toplumsal yaşamının etkisiyle Şiîlik ve İranlılığı yücelten yazılar yazmış; Azerbaycan’a döndüğü 1894’ten, İstanbul’a geldiği 1909’a değin geçen sürede Azerbaycan’da milli uyanışın öncülerinden olmuştur. İstanbul’a gelişini müteakiben kısa bir süre, devrin İslamcı yayın organı *Sebilürreşâd* kadrosu içinde yer alarak bu istikamette yazılar yazmıştır. Ancak Azerbaycan yıllarından itibaren hayatının sonuna kadar, yoğunluğu bazen artan bazen azalan tonda Türkçü fikirlere sahip olan Ağaoğlu’nun hayatı boyunca düşüncelerinin ayrılmaz parçası; Batı’yı bütün kurum ve kuruluşlarıyla aynen iktibas etmek isteyen topyekûn Batılılaşma taraftarı, modernist ve bireysel-toplumsal özgürlük yanlısı liberal tutumudur.¹⁰

Ağaoğlu, Türkçü aydınlar içerisinde batılılaşmayı en radikal şekilde savunanlardan biridir. Hatta en önde gelenidir, denilebilir. Ona göre dünyanın tanıdığı üç büyük medeniyet vardır: 1. Budha-Brahma 2. İslam 3. Batı. Budha-Brahma ve İslam medeniyetleri Batı medeniyeti karşısında yenilmiştir. Yenilenlerin, galipleri taklit etmeleri kaçınılmazdır. Öyleyse tutulacak yol bellidir: Batı medeniyetini bütün unsurlarıyla benimsemek. Burada altı çizilmesi gereken bir nokta vardır: Esasında Osmanlıcı, İslamcı, Türkçü olsun bütün aydınlar az ya da çok Batı medeniyetinden istifade edilmesi taraftarıdır. Ancak Ağaoğlu bu istifadenin hacmi konusunda oldukça radikaldir. O, Batı medeniyetini üstün kılan unsurların yalnız bilim ve fenne ve hatta bazı siyasî ve içtimâî kurumlara bağlanamayacağını;

⁷ “Ahlâk-ı İslamiye Esasları”, ilk defa aynı adla *Sebilürreşâd Mecmuası*’nın 9. ve 10. ciltlerinde yayımlandı. Bkz. C. 9, S. 224-234 ve C. 10, S. 235-237, 1328-1329/1913. Daha sonra Amedî Matbaası, İstanbul, 1340/1924 yılında Sebilürreşâd yayınları arasında müstakil kitap olarak basıldı. Kitabın daha sonraki baskı bilgileri ve daha ayrıntılı başlıklar konularak yeni bir sadeleştirme için bkz. Babanzâde Ahmed Naim, *İslam Ahlâkının Esasları*, Notlarla Sadeleştiren: Recep Kılıç, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1995. Biz bu makalemizde *İslam Ahlâkının Esasları*, adıyla Ö. R. Doğrul’un yaptığı sadeleştirmeyi kullandık. Bkz. Babanzâde Ahmed Naim, *İslam Ahlâkının Esasları*, Sadeleştiren: Ömer Rıza Doğrul, Yücel Yay., İstanbul, 1963.

⁸ A. Ağaoğlu “*Üç Medeniyet*”i 1919-1921 yıllarında Malta’da sürgünde iken yazmış, *Türk Yurdu Mecmuası*’nda 1926 yılında 10 ayrı makale serisi halinde yayınlamıştır. Bkz. C. 1-4, 1340-1342/1924-1926. Kitap halinde ise ilk kez eski harflerle 1927 yılında Ankara’da Türk Ocakları Merkez Heyeti Matbaası’nda basılmıştır. Bizim bu makalede kullandığımız yeni harflerle baskısı Millî Eğitim Basımevi, Birinci Bsk., İstanbul, 1972’dir.

⁹ Nuri Yüce, “Ağaoğlu, Ahmet”, *DİA.*, C. 1, İstanbul, 1988, s. 465.

¹⁰ Ayhan Çetin, *Ahmet Ağaoğlu’nun Din ve Toplum Anlayışı*, Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2011, s. iii.

üstünlüğün Batı medeniyetinin bütününe; zihniyetine, görüş tarzına, ruhuna, kafasına, dimağına ve kalbine ait olduğunu belirtir.¹¹ Ona göre:

Bir medeniyet zümresi bölünemez bir bütündür, parçalanamaz. Süzgeçten geçirilemez. Galibiyet ve üstünlüğü kazanan onun bütünüdür. Yoksa ayrı ayrı filan ve yahut falan kısmı değildir. Avrupa sahasında bilim ve fen başka çevrelerden ziyade geliyorsa, bunun sebepleri o çevrenin bütününde aranmalıdır. Bugünkü Avrupa bilim ve fenni doğrudan doğruya kendi şartlarının ve genel unsurlarının bir eseridir. Başka bir şey değildir.¹²

Bu bağlamda Ağaoğlu'na göre Batı, hayatın bütün alanlarında bizi geçmiştir. "... Kurtulmak, yaşamak, varlığımızı devam ettirmek istiyorsak, hayatımızın bütünüyle; -yalnız elbiselerimiz ve bazı müesseselerimizle değil- kafamız, kalbimiz, görüş tarzımız, zihniyetimiz ile de ona uymalıyız. Bunun dışında kurtuluş yoktur."¹³

Babanzâde Ahmet Naim ise İslamcı akım içerisinde yer almıştır. Aslen Bağdatlıdır. İstanbul'da Dârülfünun Edebiyat Fakültesinde felsefe, mantık, ruhiyat ve ahlâk dersleri müderrisliği yapmış; Fransızcadan felsefe, ruhiyat ve mantık konularında tercüme faaliyetlerinde bulunmuştur. "*Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdî-i Sarih Tercümesi ve Şerhi*"nin ilk üç cildini Arapçadan Türkçeye çeviren Ahmet Naim; Tecdî'e giriş mahiyetindeki ilk ciltte Hadis Usûlüne dair bizzat kendi telifi olan genişçe bir malumat verir.¹⁴ Bu durum onun klasik dinî ilimlere vukufiyetinin de bir göstergesidir. Felsefeci yönü ise onun asıl akademik yanını oluşturmaktadır.¹⁵

Ahmet Naim yazı hayatına 1314/1898 yılında Servet-i Fünûn mecmuasında, Cahiliye devri ve erken İslam dönemi Arap edebiyatına ait şiir tercüme ve açıklamalarıyla başlamıştır.¹⁶ Daha sonra dönemin İslamcı yayın organları olan Sırât-ı Müstakîm/Sebilürreşâd mecmualarında felsefe¹⁷, akâid, hadis tercüme ve şerhi, İslam ahlâkı, İslam tarihi, kadın, tesettür, fıkıh usûlü ve milliyetçilik gibi farklı birçok konuda yazı yazmıştır.¹⁸

Biz bu makalemizde biri İslamcı diğeri Türkçü olan iki bakış açısının "*amelî/pratik ahlâk*" meselesini nasıl ele aldıklarını tespit etmeye ve

¹¹ A. Ağaoğlu, *Üç Medeniyet*, s. 13.

¹² A. Ağaoğlu, *a.g.e.*, s. 11.

¹³ A. Ağaoğlu, *a.g.e.*, s. 13.

¹⁴ İ. Lütfi Çakan, "Babanzâde Ahmed Naim", *DİA.*, C. 4, İstanbul, 1991, s. 375-376; Ahmet Naim'in Hadisçi yönünün kapsamlı bir değerlendirmesi için bkz., Hüseyin Hansu, *Secdede Biten Bir Ömür: Babanzâde Ahmet Naim*, Kaynak Yay., İzmir, 2007, s. 49-98.

¹⁵ İsmail Kara, *Bir Felsefe Dili Kurmak*, Dergâh Yay., İkinci Bsk., İstanbul, 2005, s. 66-136.

¹⁶ Kara, *Din ile Modernleşme Arasında*, s. 415. A. Naim'in "Bedâiyü'l-Arab" başlığı altında yazdığı tercüme ağırlıklı makalelerinin listesi için bkz. Aynı yer.

¹⁷ A. Naim'in felsefe ve psikoloji alanındaki çalışmaları ve bu konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. İ. Kara, *Bir Felsefe Dili Kurmak*, özellikle s. 66 vd.

¹⁸ Sırât-ı Müstakîm ve isim değişikliğinden sonra Sebilürreşâd olan mecmualardaki yazılarının bir listesi için bkz. Abdullah Ceyhan, *Sırât-ı Müstakîm ve Sebilürreşâd Mecmuaları Fihristi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1991, Sırât-ı Müstakîm'deki yazılar için s. 101-102, Sebilürreşâd'dakiler için s. 363-365.

değerlendirmeye çalışacağız. Şüphesiz burada yapacağımız değerlendirmelerin ne İslamcı ne de Türkçü bütün aydınları bağlamayacağı izahatın vareste olmakla birlikte, her iki düşünce akımının ahlâk konusuna yaklaşımlarına dair genel bir fikir edinmek mümkün olabilecektir.

Pratik ahlâk meselesine geçmeden evvel bu iki fikir adamının kuramsal ahlâka yaklaşımlarından bahsetmek konu bütünlüğünü sağlamak açısından anlamlı olacaktır.

Ahlâkın konusu, kapsamı, gayesi ve gerekliliği hususlarında Ahmet Naim ile Ahmet Ağaoğlu arasında bariz bir ayrılık yoktur. Her iki düşünür de ahlâkın bireysel ve toplumsal hayat için önemi üzerinde ittifak halindedir. Sadece öncelik verdikleri ahlâk meseleleri farklılık arz eder. Ahlâkî eylemin amacı Ağaoğlu'na göre bireyin ve toplumun yararını gözetmektir. Ahmet Naim'e göre ise Allah'ın emrine uymaktır.¹⁹

Ahmet Ağaoğlu'nda ahlâk kanununun temeli akıl, kamuoyu ve ihtiyaçlardır. Dinin ahlâk üzerine etkisi sınırlı ve zayıftır. Ona göre din ile ahlâk birbiriyle uyumlu olmakla birlikte birbirinden bağımsızdır; biri diğerinden türetilemez. Çünkü din, sadece inanç ve ibadetlerden ibarettir. Dolayısıyla o, ahlâkın dinden bağımsız bir şekilde; akılla ve kamu vicdanı ile temellendirilmesini savunur.²⁰

Ahmet Naim'e göre ise ahlâk kanununda belirleyici olan dindir. Onun ahlâk konusuna yaklaşımıyla ilgili olarak bir parça-bütün ilişkisinden söz etmek mümkündür. Ahlâk dinin bir parçasıdır; din, ahlâkın ilk ve tek kaynağıdır. İyi ve kötü değerlerinin belirleyicisi dinin emir ve yasaklarıdır. Diğer taraftan bir dine inanma ve bağlanma, son tahlilde aklî bir çıkarımla gerçekleştiği için, dine dayanan ahlâk da rasyonel bir temele sahiptir.²¹

Kişinin ahlâkî eylemde bulunurken özgür olup olmadığı meselesi ahlâk felsefesinin önemli sorunlarından biridir. Bu bağlamda hem Ağaoğlu hem de Ahmet Naim'e göre birey ahlâkî eylemde bulunurken özgürdür.²² Ahmet Naim'in düşüncesine göre Müslümanların kadere olan inançları, onların amel ve niyetlerinin ahlâkî değerini eksiltecek mahiyette değildir. Ahlâkî söz ve eylemler, insanın cüzî ve Allah'ın küllî iradesine bağlı, sorumluluk ise sadece cüzî iradeye bağlıdır. Ayrıca insanın fiil sahasına çıkmamış niyetleri de önemlidir. Hatta insanın ahlâkî değeri, amelinden ziyade niyetiyledir.²³

¹⁹ A. Ağaoğlu, *Üç Medeniyet*, s. 43-60; Ayhan Çetin, *Babanzâde Ahmet Naim Efendi'ye Göre Ahlâk Meselesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1995, s. 19; Babanzâde Ahmet Naim, *Genel Çizgileriyle İslam*, Çığır Yay., İstanbul., 1975, s. 47-48; Babanzâde Ahmed Naim, *Temrinât: Sarf-ı Arabiye Mahsus* (Eski harflerle), Mahmut Bey Matbaası, İstanbul, 1316/1900, s. 4.

²⁰ A. Ağaoğlu, *a.g.e.*, s. 19-42, 58-64.

²¹ A. Naim, *İslam Ahlâkının Esasları*, s. 20-22, 32-33, 59-67; Kılıç, *İslam Ahlâkının Esasları* içinde, s. XXVI-XXIX.

²² A. Ağaoğlu, *a.g.e.*, s. 19-42, 58-64.

²³ A. Naim, *İslam Ahlâkının Esasları*, s. 35-37.

1. Amelî / Pratik Ahlâk

Amelî ahlâk, nazârî ahlâkın ortaya koyduğu konu ve kanunların uygulamaya konulma ve bunların fert ve cemiyet tarafından tatbik edilme şekillerinden bahseder. Ancak teorik ve pratik ahlâkın sınırlarını ve konularını kesin çizgilerle birbirinden ayırmak mümkün değildir. Bu bir bakıma ahlâk alanında teori ve pratiğin iç içe geçmiş olmasından kaynaklanmaktadır.

Bu ilimle uğraşanlar, ahlâkın uygulamaya yönelik olan pratik kısmını birtakım bölümlere ayırmışlardır.²⁴ Biz de aşağıdaki taksimat çerçevesinde konuyu ele alacağız.

1. Ferdî Ahlâk: Ferdin kendi içi dünyası ile olan münasebetlerinden doğan davranışlar ile ferdin Allah ile ilişkilerinden doğan davranışları konu edinir.

2. İctimaî (Sosyal) Ahlâk: Başkalarına karşı sorumluluklarımızı ele alır. Aile ve cemiyet ahlâkı şeklinde alt bölümlere ayrılmaktadır.

3. Devlet Ahlâkı (Politika): Devletin üst bir organizasyon olarak, bireysel ve toplumsal yaşamı düzenlerken uyması gereken kuralları içerir.²⁵

Ahmet Ağaoğlu, düşlediği bireysel ve toplumsal hayatı ve bu hayatın zeminini teşkil eden devletin nasıl bir ahlâk ve hukuk anlayışına sahip olacağını “*Serbest İnsanlar Ülkesi*” adlı ütöpik eserinde anlatır. “*Serbest İnsanlar Ülkesi*”nin esas yasası 14 maddeden oluşur. Burada daha çok bireysel ve toplumsal ahlâk kuralları diyebileceğimiz; doğruluk ve cesaret methedilmekte; yalan söylemek, riya, dalkavukluk, muhbirlik, korkaklık, başkalarının haklarına tecavüz, hile ve fesat gibi fiillerin şiddetle cezalandırılacağı; hakkı savunmanın, çalışmanın, dayanışmanın bir görev olduğu; işlerin görülmesinde uzmanlaşmanın ve iş bölümünün gerekliliği, her vatandaşın devlet çalışanlarını denetlemesinin bir vazife olduğu, yapılan iş ve işlemlerin şeffaf ve her an hesap vermenin bir sorumluluk olduğu; hesaptan kaçanların cezaya çarptırılacakları ve vatandaşlıktan çıkarılacakları yazılıdır. Nihayet son madde olan 14. maddede: “Yukarıdaki maddeleri ezberlemek ve onlara uymak her vatandaşın borcudur.”, denilmektedir.²⁶ Ağaoğlu bir bakıma bu ütopyasında kendine göre “iyi vatandaş” ve “medenî ülke” prototiplerini resmeder.

Ahmet Naim ise Kur’an ve Sünnet’te ifadesini bulan İslam ahlâkının, bireysel ve toplumsal hayatı idame ettirmek için yeterli olacağı görüşündedir.²⁷ İyi bir din ve ahlâk eğitimini şart koşar. Özgürlük, hürriyet, eşitlik gibi Batı’dan ithal değerler adına “kadınların” kışkırtılmasını zararlı

²⁴ Örneğin, Çağrı, Ahlâkı; ferdî ahlâk, aile ahlâkı, medenî ahlâk, iktisadî ahlâk gibi kısımlara ayırmıştır. Bkz. Mustafa Çağrı, *Anahatlarıyla İslam Ahlâkı*, Ensar Neşriyat, 5. Basım, İstanbul, 2009, s. 187-267.

²⁵ H. Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak*, dem Yayınları, İstanbul, 2006, s. 123-124.

²⁶ A. Ağaoğlu, *Serbest İnsanlar Ülkesinde*, Sanâyiî Nefise Matbaası, İstanbul, 1930, s. 8.

²⁷ A. Naim, *İslam Ahlâkının Esasları*, s. 20-22.

bulur. Ona göre, zaten doğru bir İslam anlayışında taşlar yerine oturmuştur. Her birey cinsiyet, statü ve imkânları nispetinde hak ve görevlere sahiptir.²⁸

1.1. Ferdî Ahlâk

İnsanın kendisi ile barışık yaşaması, onun ruh sağlığının dengeli olduğunu gösteren parametrelerden biridir. Ruhî kuvvetlere dinamizm kazandırmanın ve bu kuvvetleri olumlu yönde kullanmanın yolu ise onları hiç durmadan terbiyeye tabi tutmaktır. Kişinin sosyal çevresinden önce kendine karşı sorumluluklarını yerine getirmesi, sağlığını koruması, inancı ile eylemlerinin tutarlılık arz etmesi, sosyal statüsünün gereklerini yerine getirmesi vb. konular ferdî ahlâkın meselelerindedir. Bütün bunları bazen sosyal çevre olumlu veya olumsuz yönde etkileyebilir. Sağlam bir ahlâkî terbiye ise baskılara karşı kalkan vazifesini görür.²⁹

Ahmet Naim'e göre kişinin huylarını, terbiyesini, ahlâkını en iyi şekilde kemale ulaştıran; en mükemmel mürebbî Allah'tır. Ahmet Naim bu konuda Hz. Peygamberin eğitilmesini örnek verir.³⁰

Babanzâde çocuğun eğitiminde çevrenin önemine dikkati çektiikten sonra, ilâhî terbiyenin sadece Hz. Peygamber için değil, dinî naslar vasıtasıyla bütün insanlar için gerekli olduğunu ifade eder. Ona göre çocuğun eğitiminde öncelikle aile etkilidir. Ailenin davranış kalıpları çocukta derin izler bırakır. "Kişi önce ailenin kuralları üzerinde ortaya çıkar, onların ahlâkıyla ahlâklanır."³¹

Birey, ahlâkî bir kimlik kazanabilmek için sorumluluklarını da bilmek zorundadır. Vazife, emir ve yasaklar her şeyden evvel, sadece Allah rızası için yapılır. Haddizatında bir Müslüman'ın da böyle olması gerekir.³²

Ahmet Naim, iyi bir terbiye için okulların ve ailelerin yanı sıra, sohbetleriyle halkı faziletli olmaya davet eden kimselerin sözlerine kulak verilmesini; vaizlerden yararlanılmasını, "*Vaizler*" adlı makalesinde dile getirir. Nasihatlerin ahlâk eğitiminde kullanılmasını gerekli görür.³³

Ahmet Ağaoğlu ise ahlâkı, insanı öncelikle içten kuşatması gereken bir olgu olarak ele alır. Ona göre, toplumdaki ahlâkı yalnızca cinsel ilişkiye indirgeyen anlayış, yanlış olduğu kadar zararlıdır.

²⁸ A. Naim, "Taaddüd-ü Zevcât İslamiyet'te Men Olunabilir mi İmiş?", *Sebilürreşâd Mec.*, 15 Mayıs 1330/28 Mayıs 1914, C. 12, S. 298, s. 216-221; A. Naim, "Yine Taaddüd-ü Zevcâta Dair", *Sebilürreşâd Mec.*, 31 Temmuz 1330/13 Ağustos 1914, C. 12, S. 308, s. 376-384; A. Naim, "Tesettür İşine Zâbita Karışmasın mı?", *Sebilürreşâd Mec.*, 13 Şubat 1335/13 Şubat 1919, C. 16, S. 391, s. 13-14; A. Naim, "Yine Tesettür Meselesi", *Sebilürreşâd Mec.*, 27 Şubat 1335/27 Şubat 1919, C. 16, S. 393, s. 37-39.

²⁹ Çetin, *Babanzâde Ahmet Naim Efendi'ye Göre Ahlâk Meselesi*, s. 34.

³⁰ A. Naim, "Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediye'nin Târîhen Sübûtu", *Sırât-ı Müstakîm Mec.*, 23 Teşrinievvel 1324/5 Kasım 1908, C. 1, S. 11, s. 172-173.

³¹ A. Naim, *a.g.m.*, s. 173.

³² A. Naim, *İslam Ahlâkının Esasları*, s. 63.

³³ A. Naim, "Vaizler", *Sırât-ı Müstakîm Mec.*, 23 Ağustos 1324/5 Eylül 1908, C. 1, S. 2, s. 22.

Ahlâkı yalnız cinsel münasebetlerde arayanlar, insanı yalnızca kuşağına/beline kadar tasavvur edenlerdir. Oysa belden yukarıda kalp ve ruha ait bir ahlâk alanı da mevcuttur. Bunda ise toplumumuz maalesef aşağı bir durumda bulunmaktadır.³⁴

Ağaoğlu, ahlâkî kuralların yalnızca cinsellikten ibaret olmadığını ifade eder. Bu bağlamda en az bunlar kadar hatta bunlardan daha önemli gördüğü göreve bağlılık, aile hayatı, hak, hukuk, doğruluk, vefa vb. hususlarda ahlâkî değerlerin eksikliğini gündeme getirir. Bu meyanda şu tarz sorular sorarak düşlediği ve olması gereken ahlâk ilkelerini ortaya koyar:

Mesela vazife telâkkisi bizde ne dereceye kadar gelişmiştir? İçtimaî hayatın temeli olan aile hakkında fikrimiz ne kadar aydınlanmıştır? Aynı hayatın başka bir esası olan hak mefhumuna ait düşüncelerimiz nedir? Kalp ve ruhumuzda buna ne dereceye kadar bağlılık geliştirilmiştir? Bunun gibi, vefa, doğruluk, sadakat, mertlik, acıma, yardım, bağış, sebat, azim v.s. gibi, ruhun o haşmetli halleri bizde ne dereceye kadar gelişmiştir?³⁵

Ağaoğlu, yukarıda sorduğu sorulara cevap sadedinde yaşadığı dönemden olumsuz örnekler verir. Osmanlı devlet büyüklerinin, İstanbul'un işgali döneminde işgalci güçlere yaranmak için neler yaptıklarını; üst tabakaya mensup zümrelerin "bir elleri yağda bir elleri balda" olarak alt sınıf mensuplarını sömürmelerini ve diğer dalkavuklukları anlatır:

Bu iki yıldan beri, İstanbul'da toplanmış olan yüksek sınıfın gösterdiği manzaralar, azıcık insan olan herkesi kedere sürükleyecek kadar iğrençtir. İstanbul'da kalmış ve İngiliz drenotlarına dayanarak halkın başına geçmiş olan o güruh, ne kadar şeytanî bir oyun oynuyordu! Padişahından, sadrazamından, bakanlarından, yazarlarından başlayarak şeyhülislamına, yargıçlarına, mollalarına, sarıklılarına kadar, o ne hayâsız, arsız, şerefsiz, haysiyetsiz bir cümbüştü! Mukaddesatın hepsine tecavüz ediliyor; din, istiklâl, hâkimiyet, şeref, haysiyet hep kirletiliyor.³⁶

Ahmet Ağaoğlu bu noktada iğneyi kendine batırmayı ihmal etmez. İstanbul'un içinde bulunduğu şeytanî manzara, alçaklık, zillet ve rezaletler arasında yapılan hırsızlıklar, çalınan paralar ve yapılan suistimaller karşısında üst tabakanın ikinci kısmı olan bizler neler yapıyorduk? diye sorar:

Görünüşte olumlu şeyler yapabilmek için gerekli şartların hepsi mevcuttu. Hepimiz aynı cemiyete, aynı partiye mensup adamlar, aynı yolun yolcuları, aynı ülkenin savunucularıydık. Bundan dolayı ortak felaket bizi birbirimize daha fazla yaklaştıracaktı. Bu felakete karşı, birbirimize sarılarak, tek vücutlu bir kaya kesilecektik. Ancak hayat daha tatlı gelmişti.

³⁴ A. Ağaoğlu, *Üç Medeniyet*, s. 50.

³⁵ A. Ağaoğlu, *a.g.e.*, s. 50.

³⁶ A. Ağaoğlu, *a.g.e.*, s. 53.

Kısa sürede İngilizlere yaranmak için geçmişini inkâr edenler oldu.³⁷ Malta'daki sürgün hayatında da değişen bir şey olmadı.³⁸

Ağaoğlu, Malta esirleriyle ilgili değerlendirmelerde bulunurken, fazilet kavramıyla ilgili de güzel bir tespitte bulunur. Kendisi de dahil Malta'ya sürülenlerin, İstanbul'dakiler kadar vatanlarına hiçbir zaman hıyanet etmediklerini, kendi çıkarları için milletlerine ihanet edecek kadar küçülmediklerini belirterek şu soruları sorar: Fakat acaba bu fazilet midir? Acaba ihanet etmemek gibi menfî sıfatlar, tarihî derinliği olan ve dünya çapında tarihi olan bir milletin başına geçen bir partinin fertleri ve başkanları için pek övünülecek bir sıfat mıdır? Eğer Türk aydın ve önderlerinin faziletleri, bu gibi menfî sıfatlardan ibaret kalırsa, acaba vazifelerini hakkıyla yapıyor sayılabilirler mi? Vatana hıyanet etmemek, milleti satmamak; bu ne demektir? Bunlar hep sıradan adamların da vazifesi değil midir? Önderlik iddiasında bulunan insanlardan, bu gibi menfî sıfatların üstünde, daha yüksek ve müspet faziletler beklemek tabii değil midir?³⁹ Buna göre, Ağaoğlu için “erdem” olumsuz tavır ve eylemlerden uzak durmak değildir. Özellikle topluma rehberlik yapacak olanlar için erdem; olumlu, müspet ve toplum yararına icraatlar ortaya koymaktır. Artı/katma değer üretmektir.

1.2. Sosyal / İctimaî Ahlâk

İnsan sosyal bir varlıktır. Bu hakikati İbni Haldun “İctimâu'l-insaniyyi zarûriyyun / İnsanların bir arada yaşamaları zorunludur.” diyerek dile getirmiştir.⁴⁰ Çünkü insan acizdir. Bu acizliğini bir nebze olsun diğer insan ve varlıklarla kurduğu ilişkilerle giderebilir. Toplumsal yaşamda ise insanın hem cinsleriyle ve diğer varlıklarla münasebetlerini düzenleyen birtakım kurallar vardır. Hukuk, din, ahlâk, örf ve âdet kuralları bunların başlıcalarıdır.⁴¹ İlişkileri düzenleyen kurallar ne kadar rasyonel, objesine uygun ve dinamik olursa toplum da o derecede sağlıklı ve mutlu olur.

Ahmet Naim, ahlâkın sosyal boyutunu temellendirirken, İslamiyet'in ahlâk prensiplerinden yararlanır. Dinî kaideleri benimser ve tavsiye eder.

Dinî hükümlerin gerek tesis ettiği gerekse kendi ruhuna aykırı bulmadığı örflerin bütününe uymak, onlara muhalefet etmemek gerekir. Hatta daha ilerisine giderek derim ki Şeriatın tanımadığı örfler bizim için örf

³⁷ A. Ağaoğlu, *a.g.e.*, s. 54-55.

³⁸ “Aynı felakete uğramış, aynı cemiyet fertleri arasında, dayanışma ve yardım gayet tabii ve en evvel olacak bir hal değil midir? Hâlbuki Malta bunu da gösteremedi. Gelir gelmez parçalandık. Sayımızdan fazla kısımlara bölündük. Bu bölünme fikir ve duyguların, ahlâk ve tabiatların uygunluğuna göre değil, sırf cepteki paranın miktarına göre yapıldı. Zaten düşünce ve duygu birliği hiç yoktu. Fertlerin sayısı kadar ayrı ayrı âlem vardı. Uyuşmazlık o derecede idi ki, iki yıl içinde ortak tek bir teşebbüste, ortak tek bir harekette bulunamadık...”, A. Ağaoğlu, *a.g.e.*, s. 56.

³⁹ A. Ağaoğlu, *a.g.e.*, s. 57.

⁴⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, Çeviren: Zâkir Kadîrî Ugan, MEB., C. I, İstanbul, 1997, s. 100-106.

⁴¹ Adnan Güriz, *Hukuk Başlangıcı*, 10. Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2005, s. 1-2.

değildir. Ve örfün bir manası da “Hakkın rızasına uygun fiiller” olduğuna göre şer’î olmayan örfler hep münkerdir. Münker ise hiçbir zaman uygulanmaya layık değildir.⁴²

Görüldüğü üzere Ahmet Naim, sosyal düzeni ve ahlâkı temin eden kaideleri belirlerken, dine muhalif olan örf ve âdetleri kapsam dışı bırakmaktadır. Ahmet Ağaoğlu ise bireysel ve toplumsal ahlâk için öncelikle kitlelere yol gösterecek, onlara heyecan verecek tarzda edebî eserlerin olmamasından yakınır. Bu alanda gerek ilham aldığımız çevreler gerekse biz yetersiz bir durumdayız, diyen Ağaoğlu, İkinci Meşrutiyetin ilanına kadar gerek medreselerde gerekse okullarda ahlâk namına okutulacak bir kitap yazılmamış olduğu gibi, edebiyat ve basın alanında da konuya ait önemli bir eser yazılmamıştı ve yazılamazdı, diyor. Çünkü ona göre bu gibi konuları incelemek ve hakkında eser yazıp yayımlayabilmek için memlekette kuvvetli fikir cereyanlarının bulunması gerekir. Osmanlı’da ise son zamanlara kadar, bu tür fikir akımları neredeyse hiç yoktur.⁴³

Yazdıklarına bakılırsa Ağaoğlu, ahlâk adına çocuklara ve gençlere verilecek kuru bilgilerden ziyade, onların ruhlarına ve kalplerine hitap edecek hikâyeler içine serpiştirilmiş tarzda ahlâkî öğütlerin verilmesi taraftarıdır. Esopos’un, Lafontain’in, Crilof’un fabllarına benzer eserlerin dilimizde, hatta dahil olduğumuz İslam medeniyeti içinde bulunmayışına hayıflanır. Var olanlar içinde Hinducadan Farsça ve Arapçaya çevrilmiş “*Kelile ve Dimne*”nin Türkler arasında yayılmadığını, Şeyh Sâdi’nin “*Gülistan ve Bostan*”ının da manevî etkileri açısından genel olarak çağımızın insanını tatmin edecek mahiyette olmadığını belirtir.⁴⁴

Ağaoğlu yazılarının çoğunda İslam medeniyetinin geri kalmasının nedenlerini sorgular, çözüm önerileri sunar. “*Üç Medeniyet*” adlı eserinde üzerinde durduğu üç medeniyetten⁴⁵ biri olan İslam medeniyetinde bireye ve topluma yön veren ve oldukça rağbet gören “*Gülistan ve Bostan*”a ayrı bir parantez açar.⁴⁶ Çünkü ona göre, Şeyh Sâdi’nin prensipleri İslam medeniyet zümresinin bireysel ve toplumsal hayatının bir çeşit özeti mesâbesindedir. Bu prensipler yüzyıllar boyunca İslam toplumlarında hüküm sürmüş, hayatın çeşitli alanlarında etkili olmuştur. Ancak Ağaoğlu, bölüm bölüm incelediği “*Gülistan ve Bostan*” hakkında olumsuz bir kanaate ulaşır ve şu eleştirileri getirir: Tebaa, padişaha karşı mutlak itaat, mal, can ve hatta ırz fedakârlığıyla mükelleftir. Fakat Şah’ın halka karşı hiçbir sorumluluğu yoktur. Bütün hukuk ve hak onda, bütün vazife de halktadır. Maalesef Şeyh Sâdi’nin hükümdarlık, hükümet ve devlet felsefesi hakkındaki fikri budur. Sâdi’ye göre hükümdar zalim ve zorba da olsa halk yine sabır ve tahammül göstermelidir. Ona göre iyi adamın sıfatları itaat, kanaat, teslim, tevekkül ve

⁴² A. Naim, “Yine Tesettür Meselesi”, s. 38.

⁴³ A. Ağaoğlu, *Üç Medeniyet*, s. 63-64.

⁴⁴ A. Ağaoğlu, *a.g.e.*, s. 64.

⁴⁵ Bkz., A. Ağaoğlu, *a.g.e.*, s. 3-18.

⁴⁶ Bkz., A. Ağaoğlu, *a.g.e.*, s. 64-76.

tahammüldür. Bunlar hep başkaları tarafından güdülen iradesiz, cansız, dilsiz yığınları anlatan sıfatlardır. Sadi, bir başka müstakil bölümde kanaatten bahseder. Ancak, Ağaoğlu'na göre Sadi'nin tavsiye ettiği kanaat, iktisatçıların tavsiye ettikleri tasarruf/sermaye birikimi değildir. O, bütün Doğu toplumlarının fiilî olarak uyguladıkları fakirliği ve ihtiyacı, bir ideal ve bir mefkûre haline koymaktadır. Ona göre, çalışıp zengin olmak ve başkalarını da servetinden faydalandırmak, iş ve sermaye ile genel zenginliği artırmak, doğru yoldan çıkmaktır ve manevî bir suçtur. Ağaoğlu, bu durumun İslam dünyasında yapmış olduğu yıkıcı etkiyi Ziya Paşa'nın meşhur dizeleriyle özetler:

“Diyâr-ı küfrü gezdim beldeler kâşâneler gördüm,
Dolaştım mülk-i İslam'ı bütün vîrâneler gördüm.”

Ağaoğlu'na göre, o gün (1920'li yıllar) bile mensup olduğumuz medenî zümrenin iyi adamdan beklediği bu niteliklerdir. Ona göre bu sıfatların hepsi şu atasözümüzde toplanmıştır: “Azıcık aşım, ağrısız başım”. Ancak Ağaoğlu'na göre bireyi kurtarmak ve şahsî mutluluğunu sağlamak için belki bu sıfatlar yeterlidir. Ama o birey, bütünüyle cemiyetin dışında yaşamak şartıyla. Çünkü cemiyet içinde yaşayan bireyler, birlikte yaşamamanın neticesi olarak, ister istemez kendi hemcinsleriyle ilgilenmek, onlara karşı belli bağlarla bağlanmak zorundadırlar. İşte Sâdi ve diğer bütün filozoflar bu bağları dikkate almayı; sanki insanların tek başlarına yaşadıklarını düşünmüşlerdir. Dolayısıyla İslam edebiyatında sosyal ahlâka ait hiçbir ciddi eser ortaya çıkmamıştır.⁴⁷

Toplumsal ahlâk alanındaki önemli konu başlıklarından biri de kadın meselesidir. İkinci Meşrutiyet dönemi aydınlarının çağdaşlaşma anlayışı içinde ise kadın hakları konusu önemli bir yer tutmaktadır.⁴⁸ Ahmet Ağaoğlu'nun temel düşüncelerinden biri bireyin özgürlüğüdür. Kadın haklarını da bu çerçevede ele alır. “*İslamiyet'te Kadın (Tiflis, 1901)*”⁴⁹ adlı müstakil çalışmasını, kadının toplumsal yaşamda daha görünür bir hale gelmesi üzerine kurgular.

Ağaoğlu'na göre Müslümanların kurtuluş ve ilerlemelerinin yolu, özellikle iki önemli meselenin çözülmesinden geçmektedir. Bunlar da *kadın meselesi* ve *alfabe meselesi*.⁵⁰

Müslümanların kurtuluşu, onların maddî, manevî politik kalkınması, sadece iki meselenin: kadın meselesinin ve alfabe reformunun çözülmesine bağlıdır. Bugünün Müslüman kadını, ancak serbest ve bilinçli bir anne, bir eş

⁴⁷ A. Ağaoğlu, *Üç Medeniyet*, s. 64-73.

⁴⁸ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yayına Hazırlayan: Ahmet Kuyaş, YKY, 12. Baskı, İstanbul, 1996, s. 444-450; II. Meşrutiyet döneminde “kadın ve aile”ye dair yetkin bir çalışma için bkz. Mustafa Tekin, “Meşrutiyet Döneminde Kadın ve Aile Tartışmaları”, *Yüzüncü Yılında II. Meşrutiyet*, içinde, Editör: Asım Öz, Pınar Yay., Birinci Basım, İstanbul, 2008, s. 103-128.

⁴⁹ Bkz., A. Ağaoğlu, *İslamiyet'te Kadın*, Rusçadan Çeviren: Hasan Ali Ediz, Birey Toplum Yayınları, Ankara, 1985.

⁵⁰ A. Ağaoğlu, *a.g.e.*, s. 59.

olmak şartıyla sosyal görevlerini faydalı bir şekilde başarabilir. Ancak bu şartlar altında o, çocuklarına, sosyal hayatta çok önemi olan sağlam bir karakter ve irade aşılabilir. Onlara, yüksek duygular, soylu düşünceler aşılabilir. Ona fiziksel gelişme olanağı vermeyen boğucu harem havası içinde, tamamen bitkisel, tembel bir yaşayış süren kadın, ırkın soysuzlaşmasında da birinci derecede rol oynar... Kadın ve alfabe... İşte Müslüman dünyasının, onu yavaş yavaş ölüme sürükleyen iki baş düşmanı, tedavi kabul etmez iki illeti...⁵¹

Ahmet Ağaoğlu, ahlakî değerlerin oluşumu ve gelişmesi üzerinde etkili olan sosyal kurumlardan biri olan aileye de gündeminde hep yer vermiştir. Ancak ona göre bizdeki aile kurumu çocuğun ruhu üzerinde toplumsal açıdan olumlu etki yapacak bir mahiyette değildir. Koca ile karı arasındaki hukuk eşitsizliği, örtünme ve örtünmenin sebep olduğu “kapalı” hayat, ailenin haremlik ve selamlık olarak bölünmesi, sosyolojik ve ahlâkî bakımdan önemli olan faziletlerin çocuklarda ortaya çıkmasına mani olmaktadır. Ayrıca bu durum egoizmin beslenmesi için müsait bir ortam hazırlamaktadır. Aile teşkilatı ıslah edilip, kadına çağdaş toplumdaki mevkîi verilmez ve kadınlar sosyal hayata dahil edilmezlerse, aile eğitimi ve ailenin birey üzerindeki etkisi sosyolojik açıdan daima olumsuz olacaktır.⁵² Babanzâde Ahmet Naim’e göre de kadınlar sağlıklı bir toplumun temel taşıdırlar. Kadınları iyi eğitilmemiş ve ahlâksız olan toplumlar medenî dünyada yerlerini alamazlar.

Kadınları yükseltmek için erkeklerin, kadınlara daha fazla hürmet etmeyi öğrenmeleri gerekir. Yoksa bazı matbuatımızın yaptığı gibi onlara ‘yükseliniz ve hürriyetini alınız’ diye âdâba aykırı tavırları tavsiye etmek, kadınlara hürmet değil, onların şehvet oyuncağı olmalarına hizmettir.⁵³

Ahmet Naim kadınların sosyal statüsünü ortaya koyarken yine İslam’ın bu konudaki emir ve yasaklarını dikkate alır:

Kadına hürmet adı üstünde “harem” nâmı ile ortaya konan dinî kaideleri devam ettirmekle, onu yabancı bakışlardan saklamakla mümkündür. Yine kadına hürmet ona iyi bakmak ve hiçbir din ve kanunda örneği henüz görülmemiş şer’î hukuktan kendisini mahrum etmemektir.⁵⁴

Ahmet Naim için, sosyal ahlâkın seviyesini düşürecek, toplum ahlâkını zedeleyebilecek sebeplerden biri, kadınların kıyafetlerine dikkat etmemeleri; açık-saçık ve vücut hatlarını belli edecek elbiseler giyerek yolda-sokakta gezmeleridir. O, tesettür meselesi ile ilgili yazılarında kadınların, dinin gerektirdiği şekilde örtünmeleri gerektiğini belirtmiştir. O, meseleyi hem dinî ve hem de ahlâkî boyutuyla değerlendirir:

⁵¹ A. Ağaoğlu, *a.g.e.*, s. 59-60.

⁵² A. Ağaoğlu, *a.g.e.*, s.76.

⁵³ A. Naim, “Tesettür İşine Zabita Karışmasın mı?”, s. 14.

⁵⁴ A. Naim, *a.g.m.*, s. 14.

Tesettür meselesi bize göre hem dinî ve hem de ahlâkî boyutu olan bir meseledir. Ahlâkî olması dinî olmasından kaynaklanır. Kadınların örtünmesi bütün Müslümanların ittifakı ile farzdır. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de (Nur, 24/31) açıkça emredilmiştir. Ve ayrıca Ashap asrından beri doğrulanmıştır.⁵⁵

Ahmet Naim'e göre kadınların yabancı erkeklere karşı süslenmeleri, bedenlerini göstermeleri, tesettürsüz sokağa çıkmaları haramdır. Ancak bunlara dikkat etmek kaydıyla moda istenilen biçimde değiştirilebilir.⁵⁶

1.3. Devlet Ahlâkı

İnsanlar cemiyet halinde yaşayan varlıklar olduğuna göre bu cemiyeti de organize eden ve yönlendiren bir düzenlemenin olması gerekir. Bu düzenleme işine basitçe *politika* denilebilir. Âlemin düzeni, insanın huzur ve mutluluğu siyaset kurallarına bağlıdır. Yine siyaset, dinin muhafazasının ve tatbikinin teminatıdır. Bu önemi dolayısıyla devlet ahlâkı, gelenekçi ahlâkçılara göre pratik ahlâkın üçüncü ana konusunu teşkil etmektedir.⁵⁷

Devletin bizatihi kendisi ahlâkın hem sujesi ve hem de objesidir. Devlet, her şeyden önce organizasyonun en tepesindeki tüzel kişilik olarak bütün iş ve eylemlerinde ahlâkî davranmak zorundadır. Öte yandan, genel anlamda ahlâkı korumak bakımından ciddi roller üstlenebilir. Özellikle toplumsal düzeni sağlama adına başvurduğu hukuk düzeni ile ahlâka yön verebilir; ahlâkın çığnemesi karşısında, devletin gücü harekete geçebilir. Hak ve haksızlığı tespit edip, ahlâk anlayışına maddî bir yaptırım gücü ekleme kabiliyeti gösterebilir.⁵⁸ Bu bağlamda devlet ahlâkı; devletin bizatihi devamını sağlayacak kaide ve kuralları içerir. Bu bazen yazılı kanunlar şeklinde olabildiği gibi örf ve adetler şeklinde de olabilir. Bu düzenleme devlet adamlarının devleti idare biçimleri ile devletin siyasî, ekonomik, kültürel vb. kurumlardaki yapılanmasını; kendi vatandaşları ve başka devletlerle ilişkilerine varıncaya kadar bir dizi kanunu içerir. Devlet işleri, insanla alakalı olduğundan ahlâkî bir çerçeveye sahiptir.⁵⁹

Ahmet Naim'e göre devlet otoritesinin en önemli vazifesi hâkimiyet kurmak değil, ilâhî emir ve yasakların uygulanmasını sağlamak; günah ve kötülükleri yok etmektir. Şeriata göre savcı da hâkim de İslam'ın hükümleridir. Müslüman imamların (halkı yönetenler) hukuken diğer Müslümanlardan farkı yoktur. Sadece şeriatın emirlerini uygulatan amir konumundadırlar. İmamet ile hükümet teşkilatı hep bu şer'î gayeleri uygulamak için vardır.⁶⁰ Ulû'l-emr'e (halkı yönetenlere) itaat mutlak değildir; ulû'l-emr'e itaat, askerin kumandanına itaatine benzer.

⁵⁵ A. Naim, "Yine Tesettür Meselesi", s. 37.

⁵⁶ A. Naim, *a.g.m.*, s. 39.

⁵⁷ Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, s. 255-256.

⁵⁸ Mustafa Gündüz, *Ahlâk Sosyolojisi*, Anı Yayıncılık, 2. Baskı, Ankara, 2010, s. 216.

⁵⁹ Çetin, *Babanzâde Ahmet Naim Efendi'ye Göre Ahlâk Meselesi*, s. 39.

⁶⁰ A. Naim, "Yine Tesettür Meselesi", s. 38.

Asker de kumandan da kanun ve askerî kurallara uymakla sorumlu oldukları gibi bilhassa asker, ayrıca kumandanına da tâbidir. Asker, kanun ve kurallar dışına çıkamayacağı gibi kumandanın emrinden de çıkamaz. Kumandan da asker üzerine emreden, sözü geçen olmakla birlikte kanun ve kurallar haricinde kumanda edemez, ederse sorumlu olur.⁶¹

Babanzâde, devleti yönetenlerin ve ulemanın, “*emr-i bi'l-ma'ruf, nehy-i ani'l-münker*”i uygulamada daha titiz olmalarını ister. Ona göre Müslüman milletlerin son asırlarda geri kalmasında ümerânın ve ulemanın payı büyüktür. Yöneticiler eziyete başlamışlar, ulema da onlara yardım etmiş ve musibetler birbirini izlemiştir.⁶²

Ahmet Naim, ırk ve belli bir zümre esasına dayalı devlet şeklinin zararlı olduğunu belirtir. Meşrutiyetin ilanından sonra hükümetin Genç Türklerin eline geçtiğini ve bunların ırk esasına dayanarak birçok yeni cereyandan istifade etmeye kalkıştıklarını, bunun faydalı olmadığını ifade eder.⁶³

Devlet ahlâkını yakından ilgilendiren önemli sorunlardan biri de din-devlet ilişkisidir. Bu ilişki yalnızca Müslüman toplumlarda değil, Batı toplumlarında da uzun süreli ve yorucu bir tarihi süreç geçirmiştir. Avrupa'daki Reform hareketleri öncesinde Ruhban sınıfının liderliğinde, Kilisenin hegemonyasında Ortaçağ karanlığına gömülen Avrupa, çıkış yolu olarak lâikliği⁶⁴ benimsemiş ve Kiliseyi devlet işlerinden uzaklaştırmıştır. Özellikle Tanzimat'tan itibaren Batıya öykünmeye başlayan Osmanlı devlet adamları ve idarecileri de devletin içinde bulunduğu zor şartlar çerçevesinde çözüm yollarından biri olarak lâik devlet yapısını öngörmüşlerdir.

Ahmet Naim, Osmanlı devletinin teokratik devlet yapısından lâik devlet yapısına geçmesi fikrini faydasız ve cahilce bir iş olarak kabul eder. Öncelikle ona göre milletlerin refahı devletin yönetim şekline değil, yönetenlerle yönetilenlerin ahlâk ve terbiyelerine bağlıdır. Sonra İslamiyet'in bızatîhi kendi yapısı din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasına müsait değildir. İslam'da iyiliği emretmek ve kötülüklerden alıkoymak dinin şartlarından olduğu gibi, hükümetin kurulmasından Allah'ın koyduğu hadlerin uygulanmasına; adaletin sağlanmasından siyasî idareye kadar her şey farzdır.⁶⁵ İslamiyet, ne cismanî hükümet tanır ne de ruhanî hükümet. Bu iki hükümetin ayrı ayrı kurulmasına cevaz vermez. Cismanî hükümete ait işlemlerin tümü dinin içinde vardır. Hepsî Allah'ın emri ve peygamberin sünnetidir.⁶⁶ Ayrıca Avrupa'da din ve devlet işlerinin

⁶¹ A. Naim, “İnsafın O Yerde Nâmı Yok mu?”, s. 354.

⁶² A. Naim, *Genel Çizgileriyle İslam*, Çığır Yayınları, İstanbul, 1975, s. 41-42.

⁶³ A. Naim, *a.g.e.*, s. 72.

⁶⁴ “Din ile dünya işlerinin birbirinden ayrılması anlamına gelen lâiklik; hukuk ve siyaset anlayışında herhangi bir dine dayalı değerler yerine, dinî bir özellik taşımayan din dışı, seküler değerlere önem verme şeklinde tanımlanabilir.” Mehmet A. Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yay., İstanbul, 2004, s. 140.

⁶⁵ A. Naim, *Genel Çizgileriyle İslam*, s. 25.

⁶⁶ A. Naim, *a.g.e.*, s. 24.

birbirinden ayrılmasının sebebi, Kilisenin ve Ruhban sınıfının halka yükledikleri haksız yüklerdir. Bizde ise böyle bir durum yoktur. İslam'da ilâhî emir ve yasakların uygulanması açısından herkes aynıdır. İnsanî ilişkiler şöyle dursun, ibadeti idare edecek bir sınıf bile yoktur. Herkes, peygamber bile yaptıklarından sorumludur. Sadece Allah fiillerinden sorumlu değildir. İşte bu inanç ve fikirle yetişmiş; “Şeriat’ın kestiği parmak acımaz” diyen bir toplumu, “dine karşı bir hükümet” fikrine alıştırmak zordur. Kanunlar toplumun inanç yapısına uygun olmalıdır. Bu nedenle Osmanlı, dinsiz bir devletle yaşatılamaz.⁶⁷

Babanzâde’ye göre, devleti dinden tecrit etmede oldukça önemli bir sosyal sıkıntı daha vardır. Hükümeti din ile vazifeli bilen halk, hükümetin bu vazifesini yapmamasıyla ahlâkını, dinî vazifelerini ve topluma karşı görevlerini ihmal eder. Çünkü şer’î hükümler bir bütündür. Bu bütünün neresine bir balta vursanız hepsi birden yıkılır. Yıkılınca da hiçbir âlim buna çare bulamaz. Ona göre, toplumun bir iki ay değil, birkaç asırda bile millî kimliğini değiştirmesine imkân yoktur. Çünkü din ile yürütülen bu işlerin, felsefî nazariyelerle yürütülmesi imkânsızdır. Gaye halk arasında adalet, refah ve huzuru sağlamaksa bunun hükümet şekliyle ilgisi yoktur. Fertlere vazifelerini yaptırarak bir ahlâk terbiyesi verildiği gün, istenilen fazlasıyla gerçekleşir.⁶⁸

Ahmet Ağaoğlu’na gelince onun, siyaset-hukuk-din-devlet bağlamında düşüncesinin anahtar kavramlarından biri lâikliklerdir. O, lâiklikle ilgili yazılar kaleme almamıştır. En azından “lâiklik” başlığı altında yazıları yoktur. Ancak onun çoğu yazı ve eseri lâik bir anlayışı savunan ifadelerle doludur.⁶⁹ Ağaoğlu, lâik devlet düzeninin asgari temeli olarak din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasını ister. “Millet” haline gelmiş bir toplumun yükselebilmesi için dinin, devlet hayatından ve topluma yön veren tüm kurumlardan çekilmesi gerekir.⁷⁰

Ağaoğlu’nu lâiklik anlayışına götüren temel etken onun ‘modernizm’e olan hayranlığıdır. Onun bu konudaki temel ilham kaynağı Avrupa’dır. Avrupa’nın bilim ve teknolojide yakaladığı ivmeyi; iş bölümü ve görev dağılımı ilkesinin bir sonucu olarak gören Ağaoğlu, uzmanlaşmanın bir sonucu olarak, Avrupa’da dinî zümrelerin kendilerine has olan özel sahaya döndürüldüklerini, amme velâyetinden ve yetkisinden mahrum edildiklerini; ihtisasları dışına çıkmaktan ve başka alanlara karışmaktan menedildiklerini; bunun sonucu olarak bugünkü duruma geldiklerini belirtir. Din ve devlet işlerinin ayrılması yanlısı olan Ağaoğlu, dinin temsilcilerinin yanlış ve

⁶⁷ A. Naim, “Bizde Din ve Devlet”, *Sebilürreşâd Mec.*, 28 Teşrînisânî 1334/28 Kasım 1918, C. 15, S. 380, s. 294.

⁶⁸ A. Naim, *a.g.m.*, s. 294.

⁶⁹ Örneğin bkz., A. Ağaoğlu, *Üç Medeniyet*, “Üç Medeniyet”, “Din”, “Devlet” ve “Hükümet” başlıklı bölümler.

⁷⁰ Gülseren Akalın, *Türk Düşünce ve Siyasî Hayatında Ahmet Ağaoğlu*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara, 1999, s. 86-87.

yetersizliklerini gündeme taşıyarak esas düşüncesini kamufle etmeye çalışır.⁷¹

Lâikliğin temellerinden biri olarak kabul edilen aklın egemenliği prensibi ya da ilâhî olanın kamusal alanın ve siyasetin dışına itilmesi düşüncesi Ağaoğlu'nun olmazsa olmazlarından biridir. O, anayasal düzenlemelerin (meşrutiyetin) bizdeki biçimini eleştirerek; millî iradenin her alanda hâkim olmasını ister. Millî meclisler, kamusal hayatın her alanına dair hüküm ortaya koyabilmeli; millet iradesi her şeyin üstünde olmalı, ilâhî irade ise kendi alanına çekilmelidir.⁷² Lâik düşüncenin özünü teşkil eden din ve dünya ayrımı Ağaoğlu'na göre İslamiyet'te zaten vardır.⁷³

Fahri Sakal'a göre kendisine "Firenk" yakıştırması yapılmış, dini araşsal bir konuma indirgemiş ve aslen Şîliğe mensup bir aydın olan Ağaoğlu'nun Türkiye'de lâik bir anlayışa sahip olması beklenen bir durumdur. Zira Osmanlı'nın resmî bir mezhebi vardı ve o mezhep Şia'ya karşı idi. Cumhuriyet Türkiye'si'nde ise bir tarafta o resmî din ve mezhebi sürdürmek isteyenler, diğer yanda dini, siyasî ve kamusal alandan kovmaya çalışanlar vardı. Bu ikincilerin fikri gereği, en azından Ağaoğlu'na ikide bir Şîî olduğu hatırlatılmayacak ve ayrıca o mezhebenden dolayı ikinci sınıf Müslüman muamelesi görmeyecekti.⁷⁴ Sakal'ın bu değerlendirmesi Ağaoğlu'nun siyasal tercihi için yeni bir tutum değildir. Zira Ağaoğlu zaten yüksek öğrenim için gittiği Paris yıllarından itibaren din ve devlet işlerinin ayrımını savunmakta ve tıpkı Hıristiyanlık'ta olduğu gibi, dinin kendi alanına çekilmesini istemektedir.⁷⁵

SONUÇ

Ahmet Naim ve Ahmet Ağaoğlu'nun her ikisi de yaşadıkları dönem içerisinde bireysel ve toplumsal hayattaki normsuzluk, kuralsızlık ve ahlâkî yozlaşmanın farkında olan şahsiyetlerdir. Bu durumun ıslahı için gayret sarfetmişlerdir. Hem Ağaoğlu hem Babanzâde için yaklaşık olarak problem ve teşhis aynı ancak bu problemlerin tedavisinde kullanılacak enstrüman ve metotlar farklıdır.

Ahmet Naim'in ahlâk düşüncesinde, anahtar kavram "İslam"dır. O, ahlâkî dinin bir cüzü olarak görür. Bireyi ve toplumu ahlâk açısından kemale ulaştıracak yegâne kural ve normlar ilahî mesajlarda mevcuttur. Önemli olan İslam'ın mesajlarını doğru bir şekilde anlayıp; onu bireysel ve toplumsal hayata uyarlamaktır. Bu bağlamda aile, okul ve yaygın eğitim kurumları

⁷¹ A. Ağaoğlu, *Üç Medeniyet*, s. 32-34.

⁷² A. Ağaoğlu, *a.g.e.*, s. 34.

⁷³ A. Ağaoğlu, *a.g.e.*, s. 39-41.

⁷⁴ Fahri Sakal, *Ağaoğlu Ahmet Bey*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1999, s. 175.

⁷⁵ Ufuk Özcan, *Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği*, Kitabevi Yay., İstanbul, 2010, s. 20-40; A. Holly Shissler, *İki İmparatorluk Arasında Ahmet Ağaoğlu ve Yeni Türkiye*, Çeviren: Taciser Ulaş Belge, İstanbul Bilgi Üniv. Yay., 1. Baskı, İstanbul, 2005, s. 99-158.

önemlidir. O, bu tür kurumlar sayesinde ahlâkî bir insan, ahlâkî bir çevre, ahlâkî bir toplum oluşacağını varsaymıştır.

Ahmet Ağaoğlu ise ahlâkın yalnızca cinsî münasebetlere indirgenmemesini; daha yüksek, daha müspet ahlâk sahalarını da aynı önemle ele almak gerektiğini vurgulamıştır. Maddî zinaya karşı gösterilen tavır, manevî zinalara yani söz, kalem, fikir gibi zinalara karşı da gösterilmelidir. Ona göre, sadece kötülüklerden uzak durmak, erdemli olmak için yeterli değildir. Aynı zamanda iyi ve güzel davranışlar sergilemek; kendisi ve çevresi için olumlu icraatlarda bulunmak da gereklidir.

Ağaoğlu, bireysel ve toplumsal ahlâk eğitimi için kuramsal ve teorik ahlâk öğretileri yerine, bireyin ruhuna işleyecek tarzda edebî eserler içine serpiştirilmiş, somut ahlâkî davranış ve yaklaşımların öğretilerini kullanılması ister. Doğrusu bu yaklaşımın, özellikle çocukların ve gençlerin terbiyesinde oldukça etkili olduğu bilinmektedir. O, başkaları tarafından yönlendirilen iradesiz, cansız, dilsiz bir toplum istememektedir. İtaat, teslim, kanaat, tevekkül ve tahammül gibi İslam tarihinin belli dönemlerinde revaç bulmuş tutum ve tavırları eleştirir. Ancak şunu ifade edelim ki, bu ve benzer insanî varoluş tutumlarının iktisadî, siyasî ve toplumsal inhitat dönemlerinde gerekli olduğu da bir gerçektir. İnsana yaklaşımı açısından genel sosyolojik tutumu bireyi öncelese de Ağaoğlu, neticede bireyin sosyal bir çevrede yaşadığı realitesini göz ardı etmez. Ferdin topluma karşı sorumlu olduğunu belirtir.

Ahmet Ağaoğlu, “kadın” meselesini Müslüman toplumların en önemli problemlerinden biri olarak görür. Geleneksel İslam anlayışında kadının görmezden gelindiğini; oysaki gerçek İslam’da kadına çağdaş toplumlarda bile henüz yeterince tanınmamış hakların verildiğini ifade eder. Ağaoğlu, bu yaklaşımıyla modernizmin kadın teması ile kendisinin İslam anlayışındaki kadın algısı arasında paralellik kurarak; Müslüman kadının, Batılı değer ve normlara göre yaşamasının, İslam açısından hiç de yanlış olmadığını göstermeye çalışır. Bu bağlamda aile de rasyonalist temelli değerler dizgesinden ibaret olan ve ilahî olan her ilkeyi dışta bırakan modernizmin parametreleriyle yeniden şekillendirilmelidir. Aile teşkilatı ıslah edilip, kadına çağdaş toplumlardaki konumu verilmeli ve kadınlar sosyal hayata dahil edilmelidir.

Babanzâde Ahmet Naim de kadınların bir toplum için ne kadar önemli olduğunu farkındadır. Kadınları iyi eğitilmemiş ve ahlâksız olan toplumlar medenî dünyada yerlerini alamazlar. Ancak Babanzâde, Ağaoğlu’nun tersine, kadınların daha fazla hürriyet ve hak adına edebe aykırı tavır ve davranışlar içine girmelerine; onların şehvet oyuncağı olmalarına karşıdır. Kadına hürmet, ancak bu konuda İslam’ın kaide ve kurallarına uymakla gerçekleşir. Kadına hürmet adı üstünde “harem” nâmı ile ortaya konan dinî kaideleri devam ettirerek ve onu yabancı bakışlardan koruyarak mümkündür.

Ahmet Naim ve Ahmet Ağaoğlu'nun her ikisi de devlet teşkilatının gerekliliği konusunda hem fikirdir. Ancak devletin kurucu ilkeleri ve hedefleri konusunda farklı düşünürler. Ahmet Naim için, devletin kurallarının dine dayanması gerekirken, Ağaoğlu'na göre din ve devlet işleri birbirinden tefrik edilmelidir.

Sonuçta sosyal yaşamın bütün ünitelerinde varlığına tanık olduğumuz insan, söylem ve eylemlerini, bir taraftan Ahmet Naim'in savunduğu şekliyle insanı bir bütün olarak değerlendiren ve her iki dünyayı kendine hedef seçen dinin kurallarına uydurarak, diğer yandan da Ağaoğlu'nun taraf olduğu şekilde İslam'da önemli bir bilgi kaynağı olan akıl ile insanlığın tecrübesine yaslayarak, ahlâkî bir düzen kurabilir; o, ancak bu şekilde mutlu ve huzurlu olabilir.

KAYNAKÇA

- Ağaoğlu, Ahmet, *İslamiyet'te Kadın*, Rusçadan Çeviren: Hasan Ali Ediz, Birey Toplum Yayınları, Ankara, 1985.
-, "İslam'da Da'vâ-yı Milliyet", *Türk Yurdu*, Yıl: 3, 10 Temmuz 1330/23 Temmuz 1914, C. VI, S. 10, ve Yıl: 3, 24 Temmuz 1330/6 Ağustos 1914, C. VII, S. 11.
-, *Hukuk Tarihi*, Hukuk Talebesi Cemiyeti Yayınları, İstanbul, 1931.
-, *Üç Medeniyet*, Millî Eğitim Basımevi, Birinci Basılış, İstanbul, 1972.
-, *Serbest İnsanlar Ülkesinde*, Sanâyii Nefise Matbaası, İstanbul, 1930.
- Akalın, Gülseren, *Türk Düşünce ve Siyasi Hayatında Ahmet Ağaoğlu*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara, 1999.
- Akçura, Yusuf, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2007.
- Babanzâde Ahmet Naim, *İslam Ahlâkının Esasları*, Sadeleştiren: Ömer Rıza Doğrul, Yücel Yayınları, İstanbul, 1963.
-, *İslam Ahlâkının Esasları*, Notlarla Sadeleştiren: Recep Kılıç, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1995.
-, "Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediye'nin Tarihen Sübûtu", *Sırât-ı Mustakîm Mec.*, 23 Teşrinievvel 1324/5 Kasım 1908, C. 1, S. 11.
-, "Vaizler", *Sırât-ı Müstakîm Mec.*, 23 Ağustos 1324/5 Eylül 1908, C. 1, S. 2.
-, "İslam'da Da'vâ-yı Kavmiyet", *Sebilürreşâd Mec.*, 10 Nisan 1330/23 Nisan 1914, C. 12, S. 293.
-, "Tesettür İşine Zâbita Karışmasın mı?", *Sebilürreşâd Mec.*, 13 Şubat 1335/13 Şubat 1919, C.16, S. 391.

-, “Yine Tesettür Meselesi”, *Sebilürreşâd Mec.* 27 Şubat 1335/27 Şubat 1919, C. 16, S. 393.
-, “Bizde Din ve Devlet”, *Sebilürreşâd Mec.*, 28 Teşrinisâni 1334/28 Kasım 1918, C. 15, S. 380.
-, “Tâaddüd-ü Zevcât İslamiyet’te Men Olunabilir mi İmiş?”, *Sebilürreşâd Mec.*, 15 Mayıs 1330/28 Mayıs 1914, C. 12, S. 298.
-, “Yine Taaddüd-ü Zevcâta Dair”, *Sebilürreşâd Mec.*, 31 Temmuz 1330/13 Ağustos 1914, C. 12, S. 308.
-, “İnsafın O Yerde Nâmı Yok mu?”, *Sebilürreşâd Mec.*, 8 Temmuz 1330/21 Temmuz 1914, C. 12, S. 306.
-, *Genel Çizgileriyle İslam*, Çığır Yayınları, İstanbul, 1975.
-, *Temrînât: Sarf-ı Arabîye Mahsus* (Eski harflerle), Mahmut Bey Matbaası, İstanbul, 1316/1900.
- Berkes, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Yayına Hazırlayan: Ahmet Kuyaş, YKY, 12. Baskı, İstanbul, 1996.
- Ceyhan, Abdullah, *Sırât-ı Müstakîm ve Sebilürreşâd Mecmuâları Fihristi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991.
- Çağrııcı, Mustafa, “Ahlâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. 2, İstanbul, 1989.
-, *Anahatlarıyla İslam Ahlâkı*, Ensar Neşriyat, 5. Basım, İstanbul, 2009.
- Çakan, İsmail L., “Babanzâde Ahmed Naim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. 4, İstanbul, 1991.
- Çetin, Ayhan, *Babanzâde Ahmet Naim Efendi’ye Göre Ahlâk Meselesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1995.
-, *Ahmet Ağaoğlu’nun Din ve Toplum Anlayışı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2011.
- Erdem, Hüsamettin, “İslam Ahlâkı Ve Özellikleri”, *Selçuk Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, Konya, 1986.
-, *Ahlâkâ Giriş*, Günay Ofset, Konya, 1994.
-, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, dem Yayınları, İstanbul, 2006.
- Georges, L. Fonsegrive, *Mebâdî-i Felsefe’den İlmü’n-Nefs*, Tercüme: Babanzâde Ahmed Naim, Eski harflerle, Matbaâ-yı Âmire, İstanbul, 1331/1915.
- Gündüz, Mustafa, *Ahlâk Sosyolojisi*, 2. Baskı, Anı Yayıncılık, Ankara, 2010.
- Güriz, Adnan, *Hukuk Başlangıcı*, 10. Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2005.
- Hansu, Hüseyin, *Secdede Biten Bir Ömür: Babanzâde Ahmet Naim*, Kaynak Yay., İzmir, 2007,
- İbn Haldun, *Mukaddime*, Çeviren: Zâkir Kadîrî Ugan, MEB., C.I, İstanbul, 1997.
- Kara, İsmail, “İslamcılarla Türkçüler Arasında Bir Milliyetçilik Tartışması”, *Din İle Modernleşme Arasında*, Dergâh Yayınları, İkinci Basım, İstanbul, 2005.
-, *Bir Felsefe Dili Kurmak*, Dergâh Yayınları, İkinci Basım, İstanbul, 2005.

- Kılıç, Recep, “Ahlâk Kavramının Analizi”, *İslam Ahlâkı ve Sevgi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2007.
- Kirman, Mehmet Ali, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2004.
- Özcan, Ufuk, *Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2010.
- Sakal, Fahri, *Ağaoğlu Ahmet Bey*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999.
- Shissler, A. Holly, *İki İmparatorluk Arasında Ahmet Ağaoğlu ve Yeni Türkiye*, Çeviren: Taciser Ulaş Belge, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2005.
- Tekin, Mustafa, “Meşrutiyet Döneminde Kadın ve Aile Tartışmaları”, *Yüzüncü Yılında II. Meşrutiyet*, Editör: Asım Öz, Pınar Yay., Birinci Basım, İstanbul, 2008.
- Toker, Nilgün- Tekin, Serdar, “Batıcı Siyasî Düşüncenin Karakteristikleri ve Evreleri: ‘Kamusuz Cumhuriyet’ten Kamusuz Demokrasi’ye”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, İletişim Yayınları, C. 3, İstanbul, 2002.
- Yüce, Nuri, “Ağaoğlu, Ahmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. 1, İstanbul, 1998.