

DOI: 10.7596/taksad.v4i1.412

## Naima'nın Din ve Toplum Görüşü

Ali Coşkun<sup>1</sup>

### Öz

Bu makalede Naima'nın din ve toplum görüşleri özetlenmektedir. Öncelikle Naima'da statik ve strüktürel din sosyolojisi bakımından on yedinci yüzyıl Osmanlı toplumu ele alınmış, bu kapsamda uzviyetçi toplum anlayışı, sınıf anlayışı ve din üzerinde durulmuştur. Özellikle ulema, tüccar, asker ve reaya sınıfları araştırılmış, Kadızadeliler hareketi incelenmiştir. Daha sonra Naima'da dinamik ve fonksiyonel din sosyolojisi bakımından on yedinci yüzyıl Osmanlı toplumu ele alınmış, bu kapsamda tavırlar nazariyesi ve büyük adam sosyolojisi irdelenmiştir. Son olarak Naima'nın dini-sosyal ıslahatçılık yönü araştırılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Naima, Din Sosyolojisi, Uzviyetçi Toplum, Ulema sınıfı, Tüccar sınıfı, Asker sınıfı, Reaya, Kadızadeliler Hareketi, Dini-Sosyal Islahatçılık.

## Religion and Society According to Naima

### Abstract

This article deals with the idea of religion and society according to Naima. In the first chapter, his ideas about the Ottoman Society of 17<sup>th</sup> century in terms of static and structural sociology of religion dealt with and in this frame the notions of organic society, class and religion were examined. This chapter especially focuses on religious scholars (ulama), traders, soldiers, civilian people (reaiyyah) and Kadizadeli movement. In the second chapter, the ideas of Naima about the Ottoman Society in terms of dynamic and functional sociology of religion dealt with and in this frame the theory of stages and sociology of great man dealt with. Finally, the social and religious reformation aspects of Naima were examined.

**Keywords:** Naima, Sociology of Religion, Organic Society, Religious Scholars, Ulama class, Traders class, Reaiyyah (civilian people), Kadizadeli Movement.

<sup>1</sup>Prof. Dr, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi. Alicoskun64@hotmail.com

## I. Naima’da Statik ve Strüktürel Din Sosyolojisi Bakımından XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplumu

### 1- Uzviyetçi Cemiyet Anlayışı ve Din

Toplumu ve devleti biyolojik anlamda bir organizmaya benzeten bu görüş, sun’î bir insan olan toplumu, temel karakterleriyle birbirinin yapılış ve fonksiyonuna eş tutar. Toplum biyolojik organizmanın tâbi olduğu kanunlara tabidir. Toplumlarda canlılar -özellikle insanlar- gibi doğar, büyür, gelişir, yaşlanır ve ölür. İncil’in remizlerinde, Hint, Çin, Roma ve Yunan felsefî düşüncelerinde yer alan<sup>2</sup> bu görüş, modern sosyolojide biyolojik okul tarafından temsil edilir.

Cevdet Said’in haklı olarak belirttiği gibi aslında Kur’an açıkça bu benzetmeyi yapar.<sup>3</sup> Çünkü Kur’an sık sık insanın yaratılışı ve biyolojik yapısının harikalarına dikkati çekmiş, ilâhî ayetin insan nefsinde ve tabiatta görülebileceğini, toplum ve tabiatın anlaşılmasının ancak insanın bir yapı ve mekanizma olarak kavranmasından sonra mümkün olacağını belirtmiştir. Mesela: “O, öyle bir Allah’tır ki, sizleri bir tek nefisten yarattı da oldunuz müstekarr ve müsdevda’ (çeşit çeşit). İnce anlayışlı olanlar için ayetleri tafsil eyledik” (Enam/98) ayetini büyük Türk müfessiri Elmalılı Hamdi Yazır şu şekilde izah eder: “... Bundan evvelki ayetlerin tafsilatı ilmiyyesi şerâitinden biri de; insanların kendilerini ve ahvali nefsiyyelerini tanımalarıdır. Alelade ehli ilim olanlar marifetünnefsi hisaba almadan âfâkı (objeyi) anlayıverdiklerini zannederler. Hâlbuki âyâtüafakıyye, âyâtü enfüsiyye ile bilinir ve kararı hak ikisinin intibakından verilir. Binaenaleyh neş’eti insaniyye ve hayatı enfüsiye fehm-ü temyiz olunmadıkça neş’eti afakıyye hakkındaki ilim, gayri muhkem olur. Neş’eti insaniyye ise neş’eti nebatiyye ve hayvaniyyeden daha cemiyetli olduğu için marifeti nefis daha mudil ve kendinden zühul etmemek (bedenini iyice bilen) kimselere daha ziyade tahsis kılınmıştır.” Devamla, “Fâkihünnefs olanlar için de vakî’de tedavi yollarında ona göre hareket ederler. Nitekim ruhî ve bedenî tedavide küllî bir kaidedir bu. Yoksa kötü tedbir etmiş olurlar. Zira yaşlıya olan ilaç çocuğa fayda vermediği gibi aksi de faydalı değildir.”

İnsan bedeni, anasır-ı erbaa özelliğinde “dört karışım”dan oluşmuştur. Cemiyet de erkân-ı erbaa dediğimiz: ulema, asker, tüccar ve reayadan oluşmuştur. *Ulema bedende kana, asker balgama, tüccar safraya ve reaya ise sevdaya benzer.* Sevdanın tabiatı toprağı andırdığı

<sup>2</sup>A. PitirimSorokin, *Çağdaş Sosyoloji Teorileri*, Çev. Münir Raşid Öymen, İstanbul 1975, c. I, s. 179. Toplumu bir organizma gibi inceleyen Kmalızade Ali Efendi, Katip Çelebi, Naima ve Ahmet Cevdet Paşa’nın görüşlerinin bir sunumu ve mukayesesini için ayrıca bkz., Suzuki, Tadaşi, “Osmanlılarda Organik Bir Yapı Olarak Toplum Görüşünün Gelişmesi: Osmanlı Sosyal Düşünce Tarihinin Bir Yönü”, *ODTÜ Gelişme Dergisi*, 14 (4), 1987, ss. 373-396.

<sup>3</sup>Cevdet Said, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, (Çev. İlhan Kutluer), İstanbul 1984, s. 99.

için süflüdür.<sup>4</sup>

Vücutun dört karışımı nasıl toplumun dört sınıfına tekabül ediyorsa, diğer tüm organlara karşılık toplumda bir şahıs veya kurum vardır. (Sultan) nefis-i natika, (öz, cevher) vezir,(akıl kuvveti ve müftü) isemüdrake makamındadır. Beyin nasıl tüm vücudu idare ediyorsa, beyin üç değişik fonksiyonuna karşılık, sultan, vezir ve şeyhülislam da cemiyette aynen öyledir. Mide hazineye; tat alma kuvveti sarraf ve vezzâna; cezbedici kuvvet tahsildarlara, tutucu kuvvet hazinedarlara; sindirim kuvveti ise defterdarlar ve kâtiplere; diğer kuvvetler ise kalan zabıtlere benzerler.

Mideye gelen gıda adı geçen kuvvetler yardımıyla yerlerine dağıtılır ve paylaşılır. Beden gıda aldığı gibi tüm sınıflama hazineden bizzat veya bilvasıta faydalanır, yaşayıp giderler. Her ne zaman zikredilen kuvvetler itidal üzere olmayıp birine za'af veya fütur gelse, bedenin mizacı bozulduğu gibi, adı geçen toplumsal sınıflar da hiyanet veya fesad üzere olursa devletin mizacına zayıflık ve kırılma gelir. Duraklama zamanının sonlarına kadar bu kuvvetler güçlüdür. Sonra yavaş yavaş kusur gelir ve ilk aksama sindirim sisteminde ortaya çıkar. Normal zamanlarda bilhassa dört karışımın ölçülü olması gerekir. Ancak bu sayede bedende bozulma olmaz. Şayet kemiyet veya keyfiyet bakımından biri haddini bilmezlik edip fasid ve galip olursa ya ameliyatla dışarıya atmalı ya da ilaçla teskin etme yoluna gidilmelidir.<sup>5</sup>

Osmanlı toplum yapısında yönetimi üstlenen gerçekte iki kurum var idi: Seyfiye ve kalemiye. Askeri temsil edenler idarede vezir-i azam ve vezirler iken, ilmiye ve dinî müessesenin temsilcileri şeyhülislam ve kadılar idi. İnsanın en kıymetli uzvu beyin olmakla hafıza gücü en önemli fonksiyona sahiptir. Her türlü yıpranmaya karşı korunan bu birim, akıl ve idrak melekesini yan birimler olarak kullanmaktadır. Mülkî idarenin zirvesinde vezir ve dinî idarede müftü, bir bakıma cevher makamındaki Sultanın temsilcileriydi. Ruhanî ile cismanîyi, hilafetle-saltanatı kısaca din ile devleti sultanın şahsında birleştiren Osmanlılar, şeyhülislamlık makamıyla dine hem statik hem de dinamik bir rol verdiler.

## 2- Osmanlı Toplumunu, Asabiyet ve Din

Naima'nın sınıf anlayışına geçmeden önce, zamanındaki Osmanlı toplumunu kuran irade olan nesep asabiyetinin yerini sebep asabiyetine bıraktığını öncelikle bilmemiz gerekmektedir. İçinde bulunduğu şartlar gereği Naima, İbn Haldun'da olduğu şekliyle bir asabiyete yer vermez. Çünkü artık Osmanlı devleti ümmet birliğine ulaşmıştır.

---

<sup>4</sup> Naima, *Tarih*, I, ss. 27-28.

<sup>5</sup> Naima, I, ss. 28-30.

Türk, Arap, Çerkez, Laz, Arnavut, Boşnak vs. milletler yok Osmanlı vardır. Hâkim millet Türkler olmasına rağmen akla gelen ilk şey İslam ümmeti ve Osmanlı devleti idi. Naima, bir Türk olmasına rağmen, Türk unsuruna özellikle halk seviyesinde sıradan bir vatandaş gibi bakmış, bazen da küçültücü ifadeler kullanmıştı. Onu bu yönüyle Türk düşmanlığı yapan biri gibi gösteren çağdaş araştırmacılar da vardır.<sup>6</sup> Yalnız, onun bunu yaparken, dinî asabiyeti nesebîden önde tuttuğunu ve özellikle vergi veren reayanın milliyetinden ziyade itaat ve vergisine dikkat ettiğini, yoksa Türk olmasının fazla önem taşımadığını belirten tarihçiler de mevcuttur.<sup>7</sup>

### 3- Dört Sınıf Anlayışı ve Din

Naima toplumu üçlü bir yönetici kadronun başını çektiği dört sınıflı bir organizma olarak ele almıştı. Vücudun baş ve diğer organları arasındaki bütünlük bir mana etrafındaki bütünlük gibi değil midir?

Naima, toplumu da belli bir mana ve görev etrafında bütünleşmek üzere ele almaktadır. Bu anlamda Naima'nın uzviyetçiliği; mekanik, organik ve fonksiyonel bir uzviyetçilik olup, bireylerden başka bir şey görmeyen, ferdînin üstünde hiçbir realite tanımayan nominalist veya atomistik uzviyetçilik değildir.<sup>8</sup> O ferdînin üstüne devleti, sultanı ve yöneticileri yerleştirir. Baş başa, baş padişaha bağlıdır. Padişah ise "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi" ve halifesidir. Hal böyleyken gerek fertler, gerekse fertlerin bir görevle bağlı olduğu sınıflar; bir saatin çarkları gibi işlemekle mekanik; canlı ve şuurlu olmakla organik, fertler arası ilişki esasına dayanmakla fonksiyonel ve uyumlu bir bütünlük arz eder. Bu bütünlüğün merkezinde Allah, sonra sultan, sonra baş vezir ve baş müftü bulunmak üzere dışa doğru bir hiyerarşi oluşur.

Naima'da nesep asabiyetinden ziyade sebep asabiyeti önemli idi. İbn Haldun'un kastettiği nesep asabiyetini Naima, Osmanlı'da kılıç erbabına verir. Ona göre devletin ilk kuruluş yıllarında, kalemden ziyade kılıca önem vermek gerekir, ilmiye sınıfı daha sonraki devirler için önemlidir.<sup>9</sup>

Onun bu sınıf taksiminin, Marksist manada çatışmacı sınıflar olmaktan çok, bir vücut içinde uyumlu birer uzviyeti andırdığını söylemeğe hacet yoktur. O sınıflaşmayı toplum ve devletin gelişme yıllarında oluşmakta olan yapının zarurî bir neticesi kabul eder. Onun bu

<sup>6</sup>Muzaffer Özdağ, "Osmanlı Tarih ve Edebiyatında Türk Düşmanlığı", *Tarih ve Toplum*, İstanbul 1989, sayı, 65, ss. 9-15.

<sup>7</sup>KlausSchwarz, "Türk Düşmanlığı", *Tarih ve Toplum*, sayı, 66, s. 1.

<sup>8</sup>Sorokin, s. 176.

<sup>9</sup>Naima, I, s. 28.

olguya bakışını gerçi ileride ele alacağız. Yalnız bu arada İbn Haldun'un uzviyet ve tavırlar teorisini, gelişmiş bir toplum olan Osmanlı'ya uygularken Naima'nın onu aştığını belirtmeliyiz.

### A- Ulema Sınıfı ve Din

Naima, tamamen bedendeki karışımları esas alarak geliştirdiği dört sınıf anlayışını, beden gelişme, duraklama ve zayıflama safhalarında tek tek uygulamıştır. Cemiyet bünyesinde önemli bir fonksiyon icra eden ve dini temsil eden ilmiye sınıfını o şöyle tasvir eder:

*“Ulema zümresi insan vücudunda dolaşan kana benzer. Kalp ki; hayvânî ruhun kaynağıdır ve hayvani ruh bir latîf cevherdir. Bu letafetinden dolayı vücutta doğrudan doğruya dolaşmaz. Kan onu alıp vücudun her tarafında dolaştırarak bütünü azalara ulaştırır. Vücut onunla hayat bulup faydalandığı gibi, şeriat ve hakikat uleması da hayvani ruh mesabesinde olan ilmi, feyiz kaynağından ya bizzat veya vasıta ile alıp vücudun etrafı gibi olan ümmîlere ve avama eriştirir. Nasıl vücut hayvani ruhtan faydalanır ise, onlar da ilimden öyle faydalanır. Ruh, vücudun ayakta durmasına sebep olduğu gibi ilim de cemiyetlerin devamına sebep olur.”*

Devletin vasat halinde ve yükseliş zamanlarında artık vazife kaleme ait olup, iktisadî gelişme, malların sevk ve idaresi eli kalem tutanların bulunmasını zorunlu kılar. Bu dönemde rağbet askeriyeden çok ilmiyeye yöneliktir.

Kalem sahipleri akli olgun, görüşü keskin kimselerdir. Devletin ırzını koruyup, saltanat nizamının namusunu himaye ederler. Padişah meclislerinde sık bulunurlar ve devlet sırlarına vakıf olmalarında büyük faydalar vardır. Kalem sahiplerine fazla kıymet ve ruhsat verilse de devlet nizamına zarar gelmez. Bunlardan haddini tecavüz eden pek az bulunur. Gareze kapılıp başa geçmek davasında bulunan çıkmaz. Her asırda bir veya iki ancak bulunur. Bu tür ulema daima orta yolu tutmuş ve arkası karanlık işlere girişmemişlerdir. Her asırda esasen halkın önderleri ve yönetimin tayin edicileri de böyle akıllı ve ölçülü kimselerdir. Böyle olgun kimselerden zarar görülmez. Bazı konularda tartışmaları olursa da düzeltme ve ıslah etmede zorluk çekilmez. Ama diğer sınıflar özellikle askerî sınıf böyle değildir.<sup>10</sup>

Naima'nın çağında topluma dinî bir hüviyet hâkim olduğu için, ulema ve bilginler denince ilk akla gelen din bilginleridir. Diğer sınıflarda dinî bağın ölçüsünü anlamak için bu sınıfın üyeleri olan ulema ile ilişkileri nazar-ı itibara alınmalıdır.

---

<sup>10</sup> Naima, I, s. 50.

Naima cemiyet anlayışında fonksiyonalist olduğu için, dinî müesseseyi temsil eden ulemanın her türlü sosyal ve siyasî hadisenin vazgeçilmez bir aktörü olduğunu yeri geldikçe belirtecektir. Bu arada, dinî müessesenin ve ulemanın belki başka hiç bir devirde görülmeyen bir “zâhir ve bâtın”, “sufiyye ve resmî ulema” veya “tekke-medrese” ayrımına gittiği görülmektedir. Bu ayrılığa dikkat çeken tek Osmanlı tarih kaynağı Naima’dır, desek yanlış olmaz. XVII. yüzyılın oldukça hareketli ve canlı geçen dinî tartışmalarında ortaya çıkan yeni bidatlerin dinî yorumu karşısında ulemanın aldığı tavrın ve belirtilen görüşlerin İslam düşüncesi ve tarihi açısından önemi büyüktür. Vuku bulan dinî hadiselerde aydın sınıfın tasvirini ve ilmî kritiğini yapması açısından Naima’nın yeri de o denli büyüktür.

### **B- Asker Sınıfı ve Din**

Naima asker sınıfını vücuttaki balgama benzetmiştir. Balgamın bedende lüzumu ve faydası, çokluğunun zararı ve aşırılığının sıkıntısı nasılsa, asker de aynen öyledir. Vücudun sıhhati nasıl karışımların oranına bağlı ise, cemiyetin nizamı da dört sınıfın itidaline bağlıdır. Şayet iki tarafta da hakiki itidal yoksa bari kesr ve inkisar bir dereceye kadar haddi aşmamalı. Irzı mizacdan çıkmakla sıhate bozukluk gelmeye. Her ne zaman insan orta yaşı geçse soğukluk ve rutubet ki, balgam hilkati ve pirlilik tabiatıdır. O yaşta balgamın garip olup, hükmünü icra etmesi kaçınılmazdır. Ne zaman ihraç ve teskin edilse tabiatı geri tevlit etmek üzeredir. Diğer karışımlarda ona dönüşmeye meyyleder.

Aynı şekilde, zaman-ı vukuftan sonra her devletin askeri ziyade olagelmiştir. Ne kadar yoklanıp kayıt ve kontrol edilse bile halk tabii olarak askerliğe meyledip, hiç olmazsa kisve ve kıyafetle taklit etmekle gittikçe çoğalagelmiştir. Bu durumda o yaşta olan kimse balgamı tamamen mağlup edip, mağlubiyeti halinde durdurmağa gayret etmesi abestir. Belki o halde olana münasip olan budur ki; balgamın zararsız galebesi mertebesine razı ola.<sup>11</sup>

Kılıç erbabı, ulema gibi kendi kendini idare edemez. Bu tecrübe ile sabit olmuştur. Erbabı seyf, daha çok, iltifat ve i’zaz ile bir ölçüde mümtaz olduklarından, izzet binalarını fena rüzgârından (kaybetmekten) korumak için din ve devlette can ve başlarını feda ile hizmet edip, savaş meydanında ve düşmanla vuruşmada içten gelerek ileri atılıp, işi sıkı tutarlar. Muktezayı hamiyet ile ölüm tehlikesinden dönmeyip, gayret davasıyla keskin kılıçtan yüz çevirmezler.

Ama ne zaman gözden düşüp, rütbeleri sökülerek diğer halktan ayrıcalıkları kalmasa tembellik ve ümitsizlik ile şiddet-i şekîmeleri zail ve züill ve hakaret sebebiyle besalet ve

---

<sup>11</sup> Naima, I, s. 30.

sarametleri muzmahil olur. Bu sırada devletin verdiği ücreti bir korunma ve geçinme vasıtası bilip kendilerini ölüme atanlar az bulunur. Bu şekildeki gözetme ihmalden askerin yardım ve himmetini kaybetmekle cemiyetin vurucu gücünün ihtişamı görünmez olur.

Diğer taraftan bu taifeye bahşiş, ata ve ikramı çok vermekle, her istekleri yerine getirilirse bu sefer de başları itaat boyunduruğundan çıkarak kendilerini ilgilendirmeyen işlere burnunu sokarlar. Bu mahzurdan başka asrın icabı olan rahat ve refah onlara da arız olup, harcamaları maaşlarından fazla olmakla, zayıf kuvvetliyi, küçük büyüğü taklit ederek masrafı çoğaltırlar. Ziynet, süs ve lüks harcamalarda durumları iyice zayıflayıp harbe çağrılısalar çoğu hazırlığını ve harcırahını tedarik etmekten aciz kalır. Bu sefer israflarına göre atıyye verilse hazineye mal gönderen reayaya zulüm edilmiş olur.

*“Layık olan budur ki, her halde tarikat-i itidale sülük olunub, ashabi seyf ve kalemden hazm-ı devlet ve kârsazlığa kâdir istihkakı vazıh ve zahir müstaidleriminah ve mekârimetaazharidiüb, dîkü’l-kalb ve tenk-i havsala olanlara fevkalkifâye ikram ve inayetten hazer oluna, ve ketm-i hukûk-i lazime ile zîr-i destan ukûkundan dahi ihtiraz olunub her tarıkta liyakat ve istidat mer’î olmak devam-ı nizamı müstedî olagelmıştır.”<sup>12</sup>*

Naima burada kısaca, sosyal nizamın devamı için gerek ilmiye ve gerekse askeriyenin teşkilinde liyakat ve istidadın önemine dikkat çekmektedir.

XVII. yüzyıl, devletin olgunluk ve genişliğine paralel olarak, işbölümünün ve sınıflaşmaların da arttığı bir asırdır. İlmiye sınıfının kendi içindeki bölünme ve çekişmesi, aynen askeriye için de söz konusudur. Ulemanın kadı-sûfî farklılaşması; askerde, yeniçeri ve sipahi ocaklarıyla kendini gösterir.

Devletin kuruluşundan beri en gözde askeri olmak vasfıyla Yeniçerilerin alamet-i farikası “zabitlerine bağlı” olmalarıydı. Sipahilerinki ise “başbozuk” bir kavim olmalarıydı. Naima bu iki zümreyi karşılaştırırken aynı zamanda geleneksel Türk askerî yapısına da işaret etmiş oluyordu.

(Sipahilerden dolayı) bu taifenin bir vechilenâ-mazbut olduğunun sebebi budur ki, her asker taifesinin birkaç mertebe zabitleri olur. A’la ve ednayı zabtiderek vara-var cümleinin zabtu, rabtı bir başbuğa muntehî olmak tedbiri saltanat ve tertibi cüyüş kanunlarından bir kaide-i mühimdir. Mesela: Yeniçeride her odanın askerî sair nefere zabit gibidir. Andan aşçı, andan odabaşı ve çorbacıdır. İkisinin zabiti kethüda beydir. Andan cümleinin zabiti ağadır. Ve Sipah dahi selefte bu kaide üzere kurulup ne kadar bölük varsa bir bölükbaşı ki, halen sair neferden farkı yoktur... Beş on bin âdemi bir iki mertebede olan on beş kimesne zabta kadir

<sup>12</sup> Naima, I, ss. 51-52.

olmak muhal olduğu ecilden bu taifenin eskisi ve yenisi, büyüğü ve küçüğü bellü olmayıb, kendüler bir nâm ve a'yan ve erkân dahi anlardan niran olurlar.”<sup>13</sup>

Yönetimin sergilediğı güvensizlik, rüşvet ve saray entrikaları yüzünden bu iki asker zümresi artık zaman zaman devlete ve kendi aralarında mücadeleye girecektir. Her iki zümrenin isteğı üzere birçok vezir ve müftü değıştirilmiş, hatta Sultan İbrahim'i de tahttan indirmekle merkez ve taşrada önlerinden geçilmez olmuştu.<sup>14</sup> Padişah ve tüm huzursuzluklardan dolayı hak ve hesap sormak için iki zümre karşı karşıya bile gelmişti.

Yeniçeriler, belli başlı ulemayı yanlarına alarak, Fatih Camii'nde, sipahilerde Sultan Ahmed Camii avlusunda toplanarak devletin iki askeri karşı karşıya gelmiş, neticede Bektaşî yeniçerilerin hücumuyla sipahiler dağıtılmıştı.<sup>15</sup> 1648 yılındaki bu askerî isyanlardan sonra ordu artık iç siyasetin bir köşe taşı olur. Hatta bazı sadrazamlar, yönetimlerini sürdürmek için ordunun desteğine bilfiil müracaat etmişler, bazen onları maşa olarak kullanabilmişlerdir.<sup>16</sup>

Bütün devletlerde kılıç erbabı birlik olunca istedikleri işleri yapagelmişlerdir.<sup>17</sup> Ama aynı zümrenin şeriatın emirleri ve ulemaya karşı boyunları kıldan ince idi. 1648 yılında her iki asker taifesi de nizamı devlet isteklerini meşrulaştırmak için camiye sığınmış, yanlarına ulemanın seçkinlerini almış ve taşradan gelen sipahiler cami vakasında meslektaşlarına yapılan zulüm ve haksız ithamları (tekfir ve cenazelerinin kılınmadan denize atılması gibi) padişahla görüşmek için: üç kere Allah'ın şeriatı!..diyerek yönetimi dinî emirlere uymaya zorlamışlar adeta şeriatın kollayıcıları olmuşlardı.<sup>18</sup>

Ayrıca, dirayetli vezir Köprülü Mehmed Paşa askerinin isyanını bertaraf etmek ve girişeceği işleri cesaretle yürütmek için Bektaşî tekkesi şeyhi Kara-Hasanoğlu Hüseyin Ağa'dan yeniçeriye baskı yapmasını istemişti.<sup>19</sup>

Yine, vezirin azl ve katli için ittifak eden iki asker zümresine karşı sarayın aldığı tedbir halkı harekete geçirmek için sancak-ı şerifin çıkarılmasıydı. Hâlbuki “sancak halkın icrayı hakk ve ibtali mezalim ve ebâtılı için olagelmiştir. Kötü işler yapmak için sancak çıkarılmazken<sup>20</sup> “askeri itaate getirmek için kutsal cihadın alameti olan sancağın sıcak gölgesine sığınılır.”

<sup>13</sup> Naima, IV, s. 1880.

<sup>14</sup> Naima, IV, s. 1914.

<sup>15</sup> Naima, IV, ss. 1891-1895.

<sup>16</sup> Naima, VI, s. 198.

<sup>17</sup> Naima, VI, s. 93.

<sup>18</sup> Naima, IV, ss. 1895-1900; 1944-1949.

<sup>19</sup> Naima, IV, s. 295.

<sup>20</sup> Naima, VI, s. 93.



### C- Tüccar Sınıfı ve Din

Tüccar safra makamındadır. Safra karışımının itidali halinde lazım fiili ve fazlalıkların defedilmesi hizmeti, tabii mecrası üzere olmakla, beden afiyet ile hoş hal olduğu gibi, tüccarın itidal hali, mesalihin nizamına alım ve satımın devamına, elbise ve yiyeceğin çoğalmasıyla nizâmı ve refahı cemiyete sebeptir. Ne zaman ki safra rediyy ve kokuşmuş veya haddinden fazla olsa safra illetini meydana getirir. Aynı şekilde tüccar ve zenginlere zarar ve inkisar erişse veya muhtekir ve mürabitamahkârları gibi ketm-i hukuk ve habs-i fuzûl ile dünya perestler gibi ifrat ile itidalden uzaklaşsalar, hummayı fakr ve açlık ile halk-ı âlem zebun ve kemudeti iflas ile cemali memleket diğer-gûn olur.<sup>21</sup>

XVII. yüzyıl tüccar sınıfının da emniyette olmadığı bir devirdir. Bizzat devletin Bağdat valisi olan Gürcü Murtaza Paşa, Osmanlı için önemli bir ticaret merkezi olan Basra'nın tüccarına zulüm ve tasaddi ile mallarını müsadere etmişti. Hâlbuki "*Basra ve sair beldelelerin mamuriyeti tüccar iledir. Anların malı gasb olunmak harabe-i memlekete baistir. Tüccar padişahların manevi hazinesidir. Biladî İslamiyede ve memaliki kefere de hiç bir yerde tüccara cevr ve nahak yere malları alındığı görülmemiştir. Basra tüccarı lutf ve ihsan edin, bu daiyeden fariğ olun, deyü yalvarırlar.*"<sup>22</sup>

Aynı şekilde sarayın lüks ve israfa kaçan tüketimini karşılamak ve sultanın damadı için yapılan şatafatlı bir düğün bahanesiyle, İstanbul bedesten ve çarşılarındaki kıymetli mallar sahiplerinin rızası olsun veya olmasın zorla alınmıştı.<sup>23</sup>

### D- Reaya (İşçi-köylü-halk) Sınıfı ve Din

Üretim yapan ve vücutta sevda karışımına benzeyen halk, midenin karşılığı olan hazineyi dolduran en önemli kaynak kabul edilir. Memleket için en zararsız unsurdur.<sup>24</sup>

Görüldüğü gibi Naima, aslında her dört sınıfın haiz olduğu ehemmiyeti birbirinden ayırt etmez. Hepsinin nevi şahsına münhasır görev ve sorumlulukları vardır. O, cemiyeti parça parça ve müstakil sınıflar gibi ele alıp, her parçaya bağımsız bir faktör ve atom gibi bakmaz. Uzviyetçi bir organizmada olduğu gibi vücudun gelişmesi nasıl mideye alınan gıdaya bağlı olup, sevk ve idaresi beyin tarafından yapılıyor idiye, aynen toplumu da halk ve aydın diye iki temel yapıya indirgeyebilir ve onlara aynı fonksiyonları yükleyebiliriz. Ferdin hayatta kalmasının maddi sebepleri gıda ve beslenme olduğuna göre üretim yapan halktan yoksun bir cemiyetin gıdasız hayatta kalması musavver değildir.

<sup>21</sup> Naima, I, ss. 29-30.

<sup>22</sup> Naima, VI, s. 115.

<sup>23</sup> Naima, IV, s. 272.

<sup>24</sup> Naima, I, s. 29.

Bundan dolayı her toplumun çoğunluğu halktan oluşur. Asker, tüccar, aydın sınıf ve yöneticilerde halkın bağrından yetişmiştir. Onun içindir ki Naima daha çok halk ve aydın sınıf, halk ve idareciler, halk ve ulema üzerinde görüşlerini yoğunlaştırır. Ulemanın ilmi tek başına bir değer ifade etmez. Yani ilim için ilim yoktur, halk için ilim vardır.

Akıl ve beyin gücü beden hareket ve sekenatında müessir değilse ya o bedende ruh yoktur ya da akıl yoktur veya her ikisi de yoksa ölü bir ceset vardır. Bedenin etraf ve eknafına kan gitmezse orada hayat yoktur. Hayat ruhla kaimdir. Ruh beraberinde taşıyan da kandır. Dolayısıyla ilim ehli en yüksekinden, en aşağısına kadar cemiyette ruh ve kan mesabesindedir. Ruhsuz beden, dinsiz devlet ve aydını olmayan bir halk olmayacağına göre, aydının sorumluluğu büyüktür demektir. Aydın değerini yine halk takdir etmelidir.<sup>25</sup> Halkın dinî anlayışı ulemanın öğrettiği kadar olup, dinî yaşayışı da yine ulemadan gördüğü kadardır. Kısaca halk taklit eder.

#### **4- Medrese-Tekke veya Kadı-Sufi Mücadelesi: Kadı-zadeliler Olayı**

Kadı-zadeliler olayı diye bilinen hadise Osmanlı tarihinde olduğu kadar, İslam tarihinde de önemli bir hadisedir. Mesele en geniş planda, dinin anlaşılması ve yaşanmasında tarih boyunca görülen, Ortodoks (sünnî) ve heteredoks (itizâlî) eğilimlerin, zahir ve batın yorumların, resmî ve gayri resmî dinî anlayışların olduğu kadar; İslam için tasavvufî fikhın veya ahlakla hukukun rekabeti ve mücadelesi meselesidir. Din, mevsuk ve sağlam bir kaynağa dayansa da dayanmasa da, insanların mizaç ve anlayış farklılığı dinin de farklı anlaşılmasında en tabii faktördür. Nitekim İslam'dan önce gelen; Hinduizm, Budizm, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinler, yukarıda zikredilen anlayış ve temayül bozulmalarını dengelemek ve baştan beri değişmeyen tevhit esasına göre rötuşlamak amacıyla tarih sahnesine çıkmışlardır. Bunların en sonuncusu olan İslam ise, orta yolu tutmak ve bütün zaman, mekân ve insanlar için son bir ölçü olmak üzere, evrensel bir din vasfıyla ortaya çıkmıştır. Bundan sonraki gelişmeleri Naima'yla birlikte takip edelim:

*“Malum ola ki, mesleki sufiyyeyezahib olan erbabı tarîkile, ulemây-ı zahir beyninde olan niza' ve cidal katî eski olub, Hulefâyı Râşidîn asırlarından beri düveli sabîka ve Bağdad ve Mısır ve bilad-ı sairede nice defa müşacere ve muhavereleri mukatele ve muharebeye müeddî olmak rütbesine irişti ki, kütüb-i tevarihde mesturdur. Bu iki taifenin iddialarının neticesini alimler söz düellosuna yorub kelamlarını birleştirmişlerdi. Yine son bulmayı her asırda bazı kimseler şöhret kazanmak ve şan için emri maruf ve nehyi anilmüinker suretiyle zuhur edib, bazı ihtilaflı konulara ve meşhur bidatlara yapışarak kavga çıkara gelmişlerdir.*

<sup>25</sup> Naima, VI, s. 39.

*Hatta Rumeli meşayihinden Kadızade Efendi zuhur edib, tarikat şeyhlerinden Sivasî Efendi ile anlayış farklılığı gereği zıddüşüb eski davayı yenilemek için tartışma ve mücadeleye giriştiler.*<sup>26</sup>

Kâtip Çelebi Mizanü'l-Hak'ta iki bilginin de hayatını anlatır. Kadızade'nin bir ara Tercüman Telekesinde Şeyh Ömer Efendi'ye intisab ederek kalb temizlemekle uğraştığını, fakat tasavvuf meşrebine uygun görünmediği için nazar yoluna, yani başta belirttiğimiz gibi, Kur'an akılcılığı (kelam ve fıkıh) yoluna girdi. Epey bir süre, Murad Paşa, Sultan Selim ve Ayasofya camiinde ders verdi ve vaizlik etti. Sivasî Efendi ise devrin ünlü vaizlerinden olup Halvetiye tarikatı şeyhlerinden idi. Bu iki şeyh zamanlarında birbirleriyle görünürde tam zıdolup, anlayış farklılığı onları kavga, atışma ve sataşmaya kadar götürmüştü.<sup>27</sup>

Naima devrin din adamları arasındaki halledilmeyen ihtilaflı konuları şöyle sıralar:

- 1- Eşyanın hakikatinden bahseden aklî ilimler ve matematikle uğraşmaktan menolunmak bahsi
- 2- Hızır Aleyhisselam'ın hayatı bahsi
- 3- Güzel sesle, teganni ve nağme ile Kur'an vb. okumayı caiz görmemek bahsi
- 4- Tarikat ashabının raks ve devri bahsi
- 5- Tasliye ve tarziye bahisleri (Sallallahu aleyhi vesellem ve Radıyallahuanh, diye dua etmek)
- 6- Tütünün, kahvenin ve diğer sonradan çıkmaların haram ve helalliği bahsi
- 7- Hz. Rasûl-i Ekrem s.a.v. efendimizin anne ve babaları bahsi
- 8- Firavun'un imanla gidip gitmediği bahsi
- 9- Şeyh Muhyiddin Arabî k.s. hakkında olan ihtilaf bahsi.
- 10- Yezid'e lanet bahsi.
- 11- Bidat bahsi
- 12- Kabir ziyareti bahsi
- 13- Cemaatle nafile, Regaib, Berat ve Kadir namazları kılınmak bahsi
- 14- Büyüklerin elini, ayağını, eteğini öpmek ve selam almakta eğilmek bahsi
- 15- Şeriatın emir ve yasaklarını tebliğ (Emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker) bahsi
- 16- Rüşvet bahsi.

<sup>26</sup> Naima, VI, s. 228.

<sup>27</sup> Kâtip Çelebi, *Mizanü'l-Hakk Fî-İhtiyari'l-Ehakk*, Haz. O. Ş. Gökyay, İstanbul 1980, ss. 110-112.

Bu bahislerde Kadızâde Efendi bir tarafı tutup, Sivasî Efendi diğerk tarafa çekerek ifrat ve tefrit yoluna girmişlerdi.<sup>28</sup>

IV. Murad'ın tütün yasağı için şiddet gösterdiği ve aldırış etmeyenleri zorlama ve öldürme ile korkuttuğu esnada Kadızâde Efendi vaizlerin en meşhuru idi. Padişaha kendini kabul ettirmek için tütünün haram olduğunu kendi görüş ve içtihadıyla aklî ve naklî deliller getirerek, mesnetsiz uydurmaları dillerde dolaşıyordu.

“Halkı men eylemeden sana ne girer ne çıkar?

Ey vaiz yoksa sigara içmekle kıyamet mi kopar?”

diye itiraz edenlere, bu sefer, haramlığı kesinlikle sabit olmasa bile ulü'l-emrin men etmesiyle terki lazım gelir. Vazgeçmeyenler zamanın sultanına muhalefet sebebiyle öldürülmeleri vacibdir diye red cevabı vermişti. Bu yaklaşımıyla padişah meclisine kavuşmakla şöhret ve şan elde etmiş, sigara içmeyi yasaklamakla zecr ve katli caiz görerek zamanında parmakla gösterilir biri olmuştu. IV. Murad ise aşırı feraset, zekâ ve anlayış sahibi olmakla, insanları korkutmak ve hükümdarlığını yerine getirmek için sayısız halkı katli etmeğe Kadızadeyi siper etmişti. Bu arada Sivasî Efendi'yi de iltifatlarına mazhar etmekle, ikisi birbirini yalanlayıp, dedikodu ederlerdi. Hasılı ikisi de asrına göre din ve devlet maslahatına yarayıp bu bahane ile padişahın iltifat ve ikramlarına muhatab olmak suretiyle, hallerine münasib zamandan kâm almışlardı.

Kadızade'nin vefatından sonra yerine geçen şeyhler dahi, tanınma derdine düşüb“*Acaba! Neetsekte şöhret bulsak, yüksek makamlara ulaşmak için ne gibi kanunlar, kaideler icra etsek*” diye, haramlığı kesin delillerle sabit olmayan tavır ve hareketleri helal kılanların kâfir olmadığı muteber kitaplarda açıklanmadığı halde, elbette işleyenler kâfir olur diyerek; kâh Reğaib namazları, kâh Kadir ve Berat namazı kılanları engellemek, bazen de ezan ve kıraatlelahn ve teğanni ile seslerini güzelleştirenleri uzaklaştırırlardı. Cumalarda tasliye (s.a.v.) ve tarziye'ye (r.a.) hiç razı olmayıp, nât söyleyenleri fisk ve zilletle itham ederlerdi.

Sözün özü, Hz. Rasulü Ekrem s.a.v.'in şerefli zamanlarından sonra ortaya çıkan bidat fiillerini işleyenler küfre girmiştir, diye hüküm vererek, sufî cemaatinin kendi semâ ve devranları raks hükmündedir. Raks ise ümmetin icmaı ile haram olmakla yasaklanmaları ehli İslam'a zorunludur diye istedikleri gibi dedikoduya cüret ederek halkın çoğu onların taassublarından kaynaklanan sözlere itimad ve itikad ettiler. Halvetiye ve Mevleviye ve sair

<sup>28</sup> Naima, VI, s. 228. Ayrıca IV. Murad'ın kadıları imtihan ederken sorduğu sorular ilginçtir, bkz. III, s. 331.

Sufiyye fukarasına düşmanlık edibtekfîr etmekten başka tekkelerine dâhil olanlar bile kâfir olurlar demeğe kadar gidib, müminler ve muvahhidler cemaatı fırka fırka olub meclis ve mahfellerde, köşe köşe tartışma, kavga ve beyhude çekişmekle birbirini rüsvay etmekten uzak değillerdi.<sup>29</sup>

## 5- Mücadelenin Doruk Noktası

Naima dinî tartışmalarda sufîlerin tarafını tutar ve gelişmeleri şöyle nakleder: *“Köprülü Mehmed Paşa'nın sadaretinin sekizinci günü Sultan Mehmed camiinde bir müezzinin mahfilde nat-ı hazreti risaletpenah s.a.v ile nağmeli bir şekilde sesini yükseltince; Fakılardan bir grub susturmak için şetm ve mağlata ettiklerinde muhalif olanlarla neredeyse kavga edeceklerdi”*.

Böylece meşayihisûfiyyeye karşı besledikleri kini ızhar ve bundan sonra İstanbul'daki tüm tekke ve hangâhlarını yıkıp, taş ve toprağını denize dökmeye, engel olanlara harb aleti kullanacaklarına ahidleşib, emri bil-maruf ve nehyi anil-münker hizmetinde yardımcı olacak kimselerin camide toplanmalarını istediler. Meğer meşveretleri İstanbul'daki tüm tekkeleri yıktıktan sonra rast geldikleri saçlı-taçlı dervişler fukarasına tecdîd-i iman yaptırmakmış, direnenleri katleyleyip padişahın huzuruna çıkararak, bidatleri kaldırmak için izin isteyib, cümle selâtin camilerindeki birer minare hariç hepsini yıkmakmış. Kısaca, peygamber zamanından sonra ihdas olunan her şeyi toptan kaldırıp, iddialarına göre ortalığa bu yolla düzen vermekmiş. O gece bir gulgule ile Sultan Mehmed camiinde toplanırlar. Durum sadrazama akseder. O da şeyh efendilere haber gönderib vazgeçmelerini söyler, fakat fayda vermez. Tekrar ulemâ-i izam -kessere'llahu ile yevmi'l-kiyame- hazeratını davet ve istisfarbuyurdakta; onlar fakilerin iddia ettikleri ahvalin butlanına zahibolub, fesada sebep olmakla şeran cezalarının gerektiğini söyleyince, Vezir padişaha telhis edip elebaşlarını sürgün ettirmekle yetinilir. Tasarrufatı evliya-i kiram ile akdi meclis-i cemiyet-i mutaassibînkesasteve şöreti kazibeleri gibi kemnâm oldular.<sup>30</sup>

<sup>29</sup> Naima, VI, 232. Ahmet Yaşar Ocak'a göre Kadızadeliler Hareketi, XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun buhranlı bir döneminin ortaya çıkardığı dini bir olay gibi görünmektedir. Hareketin maksadı, görünüşte dinde bir tasfiyeye gitmek, bu yolla devleti kurtarmaktır. Oysa hareketin gerçekte köklü bir dini tasfiyecilikle ilgisi bulunmamaktadır. Müsait ortamdan faydalanarak tasfiyeciliğin paravanası ardında bazı dini çevrelerin mevcut nüfuz ve iktidar mücadelesine katılması ve bundan çıkar sağlaması söz konusudur. Dar görüşlü sınırlı bir dini çevrenin yine sınırlı bir hareketidir. Ancak bizce hareketin görünüş olarak hiçte Vehhabilik Hareketinin tasfiyeciliğinden daha az kalmadığı aşıkardır. Ayrıntılı bilgi için bakınız; Ocak, A. Yaşar, “XVII. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: “Kadızadeliler Hareketi” *Türk Kültürü Araştırmaları*, C. XXI/1-2, Ank. 1979-1983, s. 208-225. Çavuşoğlu, Semiramis, “Kadızadeliler”, *TDVTA*, C. 24, 2001, s. 100-102, Zilfi, Madeline c. “Kadızadeliler Onyedinci Yüzyıl İstanbul'unda Dinde İhya Hareketleri”, çev. M. Hulusi Lekeşiz, *Türkiye Günlüğü*, sayı: 58, 1999, ss. 65-79.

<sup>30</sup> Naima, VI, s. 236.

## 6- Sosyal Düzen Anlayışı, Adalet Dairesi ve Din

Naima, İbn Haldun'un Mukaddimesi'nde bir daire-i adliye zikrettiğini, Kınalızade Ali Efendi'nin de Ahlak-ı Alâî isimli eserinde onu kaydettiğini belirterek, oradan özetle iktibas yapar. Araştırmalarımıza göre Kınalızade "adalet dairesi" görüşünü İbn Haldun'dan almamıştır. Halife Me'mun'un emriyle Yunanca'dan Arapçaya çevrilen ve Aristo'ya nisbet edilen Sırru'l-Esrar adlı kitaptan Ahlakçı Fazıl-Devrânî nakletmiş, ondan da Kınalızade'nin almış olduğu anlaşılıyor.<sup>31</sup> Naima adalet dairesini şöyle özetler:

*"Hülasası budur ki, Mülk ve devlet asker ve rical ile dir. Rical mal ile bulunur. Mal, reayadan husule gelir. Reaya adl ile muntazamü'l-hal olur. Cemî'-i devlete tatarruk iden za'f ve kelal, daima bu dört rüknün ihtilalinden münbais olagelmıştır."*<sup>32</sup>

Daha önce tabiattaki dört unsurun benzerini vücutta bulup onu cemiyete uygulayan Naima, su, ateş, hava ve toprak unsurlarını vücutta; kan, balgam, safra ve sevda unsurlarıyla karşılaşmıştı. Filhakika, ulema (yazar, şair, doktor, mühendis, astronom, iktisatçı, hukukçu vd. tüm çeşitleriyle aydın sınıfı) bütün canlıların hayat kaynağı olan suya benzer. Asker, iç ve dış emniyetin teminatı olmak hasebiyle ateş gibidir. Zarurî malların dolaşımını sağlayan tüccar, hava gibidir. Aynı şekilde işgücü ve üretim yapmak özelliğine sahip, çiftçi, köylü ve halk, tabiattaki toprak mesabesindedir. Böylece bunların her biri insan cemiyetine manalı ve uyumlu destekleriyle katkıda bulunurlar.<sup>33</sup>

Bu adalet dairesine göre: 1- Dünya bir bağdır, duvarı devlettir. 2- Devletin nizamını kuran Allah kanunudur. 3- Allah kanununu ancak melik (devlet başkanı) korur. 4- Mülk ancak ordu ile zabt edilebilir. 5- Orduyu ancak mal ayakta tutar. 6- Malı bir araya getiren ancak halktır. 7- Halkı idare altına ancak cihan padişahının adaleti alır. 8- Adalet bütün dünyanın nizamını temin eder.<sup>34</sup>

*"Adalet mülkün temelidir."* sözündeki mülk, devlet ve hükümlerlik demektir. Adaletin ölçüsü ve kendisi nedir? Her hak sahibine hakkını vermek anlamına gelen adaletin ölçüsü şeriat ve akıldır. Mutlak Âdil, Allah'tır. Allah, bu adaletini daha başlangıçta toplumu meydana getiren ferdi yaratırken tezahür ettiriyor. Kimini kiminden derece, makam, mevki, coğrafya ve farklı biyolojik ve psikolojik yapılarıyla üstün tutmakla birbirlerine muhtaç hale getiriyor. Böylece makro planda ve global bir seviyede dünyanın nizamına bir devamlılık sağlıyor. Bu nizamı zorlamak ve tabii seyrini durdurmak zulüm demektir. Bu ilahî adalete boyun eğen fert ve cemiyetler hayatta kalırken, *"Zulüm ile âbâd olanın ahiri berbad oluyor."*

<sup>31</sup>Kınalızade Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, İst. TY, s. 278.

<sup>32</sup>Naima, I, s. 40.

<sup>33</sup>Kınalızade, ss. 217-220.

<sup>34</sup>Kınalızade, s. 283.

Zulüm kavramı Naima'nın düzen anlayışında önemli bir kavramdır.

## II. DİNAMİK ve FONKSİYONEL DİN SOSYOLOJİSİ BAKIMINDAN ONYEDİNCİ YÜZYIL OSMANLI TOPLUMU

### 1- Tavırlar Nazariyesi ve Determinizm

Uzviyetçilik anlayışında temas ettiğimiz gibi her devlette gerçekleşmesi mukarrer olan tavırlar (dönemler) vardır. Düşünce tarihinde geniş bir yelpazeyi kucaklayan tavırlar nazariyesi (kapalı devreli, cyclic, devrî zaman anlayışı) şöyle veya böyle, doğunun ve batının düşünce sistemlerinde yerini alagelmiştir.<sup>35</sup>İbn Haldun'la en güzel ifadesine kavuşan teori, fazlaca determinist bulunduğu için ebediyete namzet olan Osmanlı devleti ve mütefekirleri karşısında itiraza maruz kalmıştır. İbn Haldun'a göre bütün devletler organizmalara benzer beş tavrı geçirirler. Nazariye esasen değişmeyen ilahî bir takdirden kaynaklanır. Çünkü Allah insanı ana rahminden itibaren tavrı tavrı, safha safha yaratıyor, geliştiriyor ve sonunda tekrar kendine döndürüyor. Devletlerde aynen böyledir.<sup>36</sup>

İbn Haldun'a göre beş tavrı söz konusu olup bunlar; zafer, mutlakiyet, refah sulh ve israf tavırlarıdır. Her hanedanın veya devlet ve toplumun bu beş tavrı yaşamaları mukarrerdir.

Teoriye göre insan organizmasının değişmesine benzer olarak devletler de değişmeye mecburdur. Naima nazariyeyi şu şekilde anlar:

*“Malum ola ki, âdeti ilahiyye ve irâdetialiiyye bu vechile cari olagelmiştir. Ki, her devlet ve cemiyetin hali daima bir karar üzere müstekarr ve vefîre-i vahide üzere müstemirrolmayub, her bâretvarı muhtelif ve hâlâtı müteceddide vemüntakil tavrın iktizası, tavr-ı sâlife muhaliftir”*<sup>37</sup>

Zamanın değişmesiyle hükümlerin de değişmesi gerektiği şeklindeki İslamî inancın gereğine Naima da inanır ve insanların içinde buldukları asra uymalarını tabî ve fitrî bir karakter olarak kabul eder:

*“Ve ebnayıasr buldukları tavrın ahvaliyle müteellif ve ricali vaktmuktezay-ı zamaneleri olan keyfiyyet ile mütekeyyif ola gelmişlerdir. Zira lazime-i vakte imtisal ve mümâşât, ve mizac-ı devleti asra ittiba' ve mürâattıba'ı mahlukatta hükmü hafiyeye mebni*

<sup>35</sup>Hilmi Ziya Ülken, *Sosyolojinin Problemleri*, s. 56.

<sup>36</sup>İbn Haldun, *Mukaddime*(Çev. Z. K. Ugan), İstanbul 1986, I, ss. 514-516.

<sup>37</sup>Naima, I, s. 23.

*bir halk-ı cibillidir.”<sup>38</sup>*

Her devletin genelde beş tavrı yaşadığını belirten Naima, devletin kuruluş ve gelişme dönemleri olan bir ve ikinci tavrılarda, devlet kurucusunun şahsiyeti ve kuranların asabiyetini vurgulamakla İbn Haldun’la aynı kanaattedir. Hatta beşinci tavrın sonuna kadar aynı düşünceleri paylaşırlar.

Ancak onun müdahale etmek istediği ve izaha muhtaç kabul ettiği iki tavrı vardır: İkinci ve beşinci tavrılar. Bu izahlardaki farklı anlayışı, nazariyeyi Osmanlı’ya tatbik etmesinden kaynaklanır. İkinci tavrı onun için çok önemlidir. Şöyle ki, bir çocuk ailesinden aldığı asabiyet ruhu ile gelişip serpilir ve belli bir dönemde kendi hayatını kendi devam ettirmek üzere istikbal kazanır. Çocukluk çağından gençlik çağına geçişin atlama taşı iyi koyabildiği ölçüde hayatın devamında o derece başarılı olabilir. Bu konuda ailenin yapısı ve eğitim en müessir amillerdir. Devletler ve toplumlar da aynen öyledir.<sup>39</sup>

Naima, ikinci tavrıda devletin başlangıçta dayandığı asabiyetten istiklale geçerken, yönetici ve halk arasındaki ayrılığın dengesini korumak, sınıflaşma, iş bölümü ve artmakta olan ihtilafların dozunu ayarlamak ve dengeli bir geçiş yapmanın önemine özellikle dikkat çeker. Çoğu devletlerin bu dönemde tarihe karıştıklarını belirterek şu önemli tespitleri yapar: *“Saltanatın levazımından biri devamını sağlayacak bir yardımcı sınıfa dayanmasıdır. Bu sınıfta seçerken çok dikkatli olmalı, diğer sınıfların önceki gayretleri ve hizmet erbabının sadakat ve itimatları zedelenmemeli, kendi zevallerinin sebebi haline getirilmemelidir.”*Çünkü *“Düvel-i maziyyede alelhusus bu devleti aliyyede an aslin seyf ve kalem ve sair havass ve hüddam tarikleri tenvi’, ve ocakların de’bi ve ayin ve libas ve kavaninleri birbirlerine mugayir usul ve kavaide tefrî’ olunduğunda hikmet budur ki; avn-i samadâni ve te’yidîâsumanî ile müeyyed olmayan cemiyetler bu tavr-ı sani tedarikinde aciz olub ekseriya zikrolunduğu üzere kesret-i şüreka ve tehalüf-i ehva galebesiyle bu tavrıda muzmahil ve heba olagelmişlerdir. Mebnayı cemiyetleri fasid olan müfsidler ki, nice defa zuhur idüb bu tavra bülüğdan akdem devlet-i aliyye-i Osmaniyyenin tarâc-kerde-i yed-i kahireleri olmuştur.”<sup>40</sup>*

Dikkat edilecek olursa bu tavrın gairesiz atlatılması Allah’ın yardım ve desteğine muhtaçtır. Naima,İbn Haldun’un devlete muayyen bir ömür tayin etmesine (120 yıl gibi) girişmez. Ona göre de bir ilahî zorunluluk hükmünü icra edecektir. Ama böyle somut rakamlarla ve mutlak kesinlikte değil: Beşinci tavrın özelliklerinde de üstadiyla beraber olan

<sup>38</sup> Naima, I, s. 24.

<sup>39</sup> Naima, I, s. 31.

<sup>40</sup> Naima, I, s. 36.



Naima, ondaki müşahhas ve mutlak determinizmi aşarak, insan hürriyetine kapı aralayan mücerred ve mümkün determinizmi geliştirmek ister. Geliştirmek diyoruz bulmak değil. Çünkü Naima da ilahîdeterminizmin zaten var olduğunu kabul eder. Aradaki fark ilahî determinizm ile insan hürriyetinin sınırlarını anlayış farklılığıdır. Böyle bir anlayış mümkün ve gayet makuldür.

Değişmek, dünyanın en değişmez kanunudur. İnsan organizmaları için ölmek değişmenin son noktası mıdır? Hayır. Ölüm de bir değişmedir. Dünyaların değişmesi. Her kemalin bir zevali vardır,<sup>41</sup> “ahval-i âlem her an, her saat değişir”<sup>42</sup> ve “ahvâl-i âlem daima ikbâl ve idbârdır”<sup>43</sup> diyen Naima için de ölmek yok olmak değildir. Ama Allah’ın ebediliği nasıl değişmez bir vasıf ise insan ve cemiyet için de olamaz mı? Kalma bunu hayatında görmek, uzun ömürlü olmak ve sevdiği hayatı, sayesinde barındığı devleti aliyye için de uzatmak ister.

Bu noktada fert olarak insanın, cemiyet olarak ta devletin beka şartlarını ve ihtimalini araştırır. Bunu yaparken suyu başından tutmak, düşüncenin kaynağına inmek ister. Hâsılı, ölüme değil uzun ve sağlıklı ömre çare bulmak ister. Ölümün, doğumla birlikte Allah tarafından muayyen ve mukadder olduğunda şüphesi yoktur. Hayat ve ölüm Allah’ın iradesine bağlı olmakla birlikte devam ve bekası maddi şartlarla birlikte yine aynı iradenin taallukuna bağlıdır. Bu konuda biz Allah’ın iradesini bilmediğimize göre, sadece hürriyet sahamız olan maddi sebeplere sarılmak ve o sebepleri araştırmak, bulmak ve uygulamak olabilir. Onun için insanlar tıp ilmini geliştirmiştir. Naima’nın yaptığı da budur.

Naima XVII. yüzyılda Osmanlı devletinin beşinci tavrıda, yani yaşlılık döneminde olduğu kanaatindedir. Bu tavrın alametleri her şeyiyle birlikte ortadadır.<sup>44</sup> O, buhranlı ve uğursuz dönemin uzamasından ve daha feci zararlara yol açmasından korkmaktadır. Çözüm, en kısa formülüyle Allah ve Büyük Adamların irade ve faaliyetleridir. Devleti ve dolayısıyla cemiyeti statik olarak devam ettirmeliyiz ki, ancak ondan sonra hasta ve aksayan yönlerini teşhis edebilelim. Onun için Naima, devleti ilk önce tavırlar teorisinin fatal cenderesinden kurtarmak arzusundadır.

---

<sup>41</sup> Naima, III, s. 1115.

<sup>42</sup> Naima, IV, s. 300.

<sup>43</sup> Naima, V, s. 127.

<sup>44</sup> Naima, VI, s. 46.

## 2- Sosyal Hadiselerin Dinamik Faktörleri

### A- Allah'ın İradesi:

Naima, fert olarak insan hayatının devamını İslami inancın bir gereği olarak Allah'ın iradesine bağlarken, aynı iradeyi toplum ve tabiat hadiselerinde de müessir bir amil ve dinamik bir faktör olarak kabul eder. İnsanın yaratılışında olduğu kadar toplumun bir araya gelmesinde de aynı iradenin hükmünün geçerli olduğunu daha önce söylemiştik. Kâinatın hem yaratılış hem de işleyişinin bir ilk ve daimî sebebi vardır. Sebepler dünyası olan bu dünyada sebebin olmadığı, tesadüfün girdiği hiç bir boşluk yoktur. “*Tabiat boşluk kabul etmez.*” sözü doğrudur.

İslam ve Grek filozoflarında olduğu gibi, İbn Haldun ve Naima’da olayların akışını bir ilk sebebe, sebeplerin sebebine bağlamak ister. Yalnız İslam’ın ilk sebebi; canlı bir varlık olan ve sürekli bir şekilde ezelf planına göre tabiat ve topluma müdahale eden, dolayısıyla seyirci kalmayan bir Yüce Varlık olan Allah’tır. Allah’ın hadiselerle bu müdahalesinin rastgele olmadığını, bütün zamanlar ve mekânlar için değişmeyen adetleri olduğunu biliyoruz. Adetler diyoruz, çünkü Allah yapacağı şeyde zorunlu değildir. Değiştirebilir. Ancak biz, O’nun bu yaptıklarını bir alışkanlık, adet ve sünnet-i ilahiye olarak yaptığını, yine kendi açıklamalarından bilmekteyiz.

Tabiî ve sosyal hadiselerde bu değişmeyen “Adetullahı” ve “Sünnetullahı” yani, bize göre “İlahî determinizmi” bulmak ve izah etmek için İslam düşüncesinin pek çok gayret ve yardımı olduğu muhakkaktır. İslam’ın rasyonel düşünce tarihinde önemli yeri olan; Mu’tezile mezhebi, Eşarilik, İbnTeymiyye, Gazali ve Meşşâî filozofları, bu âdeti dinî-felsefî planda bulmak isterken, İbn Haldun ve Naima gibilerin bunu dinî-ictimâî ve dinî-tarihî tecrübelerle desteklemeye çalıştıkları bilinen bir gerçektir.

Naima’nın kaderciliği diyebileceğimiz görüşlerini tarihinin uzun sayfalarından ve tecrübelerinden artık çıkarmaya çalışabiliriz. Sosyal hadiselerin arkasındaki ilahî determinizmi o şöyle anlamaktadır:

*“Bermuktezây-ı irade-i Hayyiçün ve iktizây-ı kazây-ı kün fe-yekûn mucibi üzere, ki alem; âlem-i kevn ü fesad, her kevnîçünfesad ve her fesad akabinde kevn gördün. Gördün de havadisinden olmak bermûcib-i fermân-ı Müsebbihü’l-Esbab-ı mu’tadidüğü, malûm-i kalb-i ulü’l-elbabdır” “Sen Allah’ın Sünnetinde bir değişiklik göremezsin.”<sup>45</sup>*

<sup>45</sup> Naima, IV, s. 40; 1586.

## B- Büyük Adamların İradesi

Naima'ya göre sosyal olayların diğerk dinamik bir faktörü büyük adamların iradeleridir. Ona göre:

*“Devlet adamlarının gayreti dağları yerinden oynatır.”*<sup>46</sup>

*“Köprülü Mehmed paşamerhumdan menkuldür ki, nazik söylemişler: İki âkil kâr-güzarmüttefikü'l-kalb olsalar; âlemi zîr-i teshire alırlar. Ve iki kâmil hizmetkârâmm-i âlemi efendilerine dost itmeğe ve dostlarını düşman itmeğe kadirdir, dimişler. Nefsü'l-emir de böyledir.”*<sup>47</sup> diyen Naima; büyük adamların iradelerini ictimaî nizam için tek amil kabul etmektedir. Bunun tecrübesini tarihin sahifelerinden takip edebiliriz.

Dinlerin ve mistik düşüncenin hedeflediği “kâmil insan”, bir bakıma büyük insan nazariyesinin gelişmiş şeklidir. Aralarında yakın benzerlikler olmasına rağmen, büyük adamlar sosyolojinin de inşa ve izah etmek istediği bir olgudur.

Türk sosyoloji tarihinde konuyu açıkça işleyen iki mütefekkir vardır: Naima ve Ziya Gökalp.<sup>48</sup> Naima, büyük adamları, zamanındaki sosyal sınıflar olan ilmiye ve seyfiye'den beklerken,<sup>49</sup> Ziya Gökalp, kendi ifadesiyle müceddid ve mübdîler<sup>50</sup> diye iki tür büyük adamın izahını verir.

İslam dünyasında Fârabî<sup>51</sup> ve Reşideddin Tabib<sup>52</sup> daha önce konuya temas etmişlerdir. Çağdaş Fransız feylesofu Bergson<sup>53</sup> büyük adamları psikolojik yönden çözmek ve izah etmek isteyen bir düşünürdür.

Ziya Gökalp'le mukayesesine girişmeden, Naima'nın meseleyi nasıl ortaya koyduğunu işlemeye çalışalım. Naima, İbn Haldun'un uzviyetçilik anlayışını ve tavırlar teorisini aynen benimser. Fakat beşinci tavrıda “bir âkilin hüsnü tedbirine” ihtiyaç duyar. En ziyade bu son tavrıda Naima, “âkılzat”a bel bağlar. Bilhassa mali ve iktisadî buhranların zuhur ettiği bu son tavrıda “masrafın îrada galebe” etmemesi için alınacak tedbirleri ferdî müdahaleden bekler. Ona göre “asrın muktezası olan musîb tedbirlere vâkîf ve ...âmmemesalihine her vechileârif” adamların tesiri çok hayırlıdır.<sup>54</sup>

<sup>46</sup> Naima, III, s. 178.

<sup>47</sup> Naima, I, s. 56.

<sup>48</sup> Fındıkoğlu, *İctimaiyat Dersleri*, c. I, s. 86.

<sup>49</sup> Fındıkoğlu, s. 87.

<sup>50</sup> Fındıkoğlu, s. 90.

<sup>51</sup> Orhan Hülagu, *Farabî ve İbn Haldun'da Devlet Nazariyesi Mukayesesi*, (Basılmamış Y. Lisans Tezi), İstanbul 1987, s. 31.

<sup>52</sup> Z. Velidî Togan, *Tarihte Usûl*, s. 155. Tarihçiye göre Cihan tarihine istikamet veren amiller Cengiz ve Gazan Han gibi yüksek şahsiyetler ve iktisattır.

<sup>53</sup> Fındıkoğlu, s. 86.

<sup>54</sup> Fındıkoğlu, s. 87.

### III. NAİMA'NIN DİNİ-SOSYAL ISLAHATÇILIĞI

#### 1- Naima'nın Dinî ve Sosyal Islahatçılık Yönü:

Naima'nın her şeyden önce bir sosyolog olabileceğini gösteren önemli kanıtlardan birinin, tarihin mukaddime kısmına girişten sonra konulan ana başlık olduğunu söylersek yanlış olmaz:

*“Tanzim-i Bilâd ve Terfih-i ‘İbâdiçünmülûk-i küffar ile mühâdene ve cihât-ı erba’ada olan firak-ı Nasârâ ile musâleha hususudur ki...”*<sup>55</sup>

Buradaki “Tanzim-i Bilâd ve Terfih-i İbâd” bize, ilk etapta Cevdet Paşa'nın (1895) “İmar-ı memleket ve terfih-i raiyyet”<sup>56</sup> ini hatırlatırken ardından sosyolojinin kurucusu kabul edilen Auguste Comte'un (1853) “Ordre: Nizam” ve “Progres! ilerleme”<sup>57</sup> formülünü çağrıştırmaktadır. Bunlardan Naima, görüşlerini Osmanlı devletinin dışı karşı aldığı ilk yenilginin başlangıcı olan 1699'daki Karlofça Anlaşması ardından ele alırken, Cevdet Paşa 1774'deki Kaynarca Anlaşması ardından ele almıştı. Buna mukabil Comte ise, 1789'daki Fransız ihtilalinin getirdiği sosyal kargaşayı düzeltmek ümidiyle ortaya atılmıştı. Ve dolayısıyla Comte'un yaptığı şey de bir nevi sosyal ıslahatçılıktı. Şunu demek istiyoruz ki, her ıslahatçıyı yetiştiren ortam, Naima için de söz konusudur.

Naima'ya göre ülke içindeki her türlü ıslah ancak dışarıyla belli bir müddet sulh içinde kalmağa bağlıdır. İçerdeki toplumsal sınıfların bozulmalarını “dâire-i adliye” sayesinde önlemenin mümkün olacağına inanan Naima, gerçekte devlet için en zararlı şeyin, uzun savaşlar ve ardından devlet adamları arasındaki görüş ayrılığı olduğu, kanatindedir.<sup>58</sup>

Sulhun gerekliliğini, Siyer-i Nebî'deki Hudeybiye Anlaşması ile ispatlamaya çalışan Naima, ardından devletin içine düştüğü buhranı, İbn Haldun'un uzviyetçi anlayışı ve tavırlar nazariyesi ile izah etmeye çalışır. Beşinci tavrın tüm olumsuzluklarını, ona göre tek bir faktörle aşmak mümkündür: Büyük Adamların Hüsnü Tedbiri.

*“... Bu dâhiye-i dehyanın imtidâdı mazarratı kesîrenin iştidadına bâistir. Tarîk-i indifâ; bir âkil ve rüşenzamîrin hüsn-i tedbiriyle, ibtida Sefer gâilesi bertaraf kılınub, bade-hütab'-ı kunû' ile tanzim-i umûraşürû' buyurmağla husûlpezir olagelmıştır.”*<sup>59</sup>Naima'nın bu konudaki örneği Selahaddin Eyyübî'dir.

İslam Padişahları arasında ihtilaf olduğu sıralarda Kudüs Fransızlarca işgal edilmişti.

<sup>55</sup> Naima, I, s. 12.

<sup>56</sup> Ümit Meriç, *Cevdet Paşa'nın Devlet ve Cemiyet Görüşü*, İstanbul 1979, s. 107.

<sup>57</sup> Fındıkoğlu, s. 138.

<sup>58</sup> Naima, I, s. 40.

<sup>59</sup> Naima, I, s. 40.

İşgale müsaade eden Selahaddin Eyyübî ilk önce iç barışı sağlamış ve daha sonra Kudüs'ü kurtarmıştı. Ekonomik güçsüzlük ve devlet adamlarıyla askerler arasındaki çekişme giderilmeden cihada girişilmemişti.<sup>60</sup> Devrin yöneticileri de öyle yapmalıydı.

Daha sonra İbn Haldun'un bedevî ve hadarî kavimler için belirttiği yiğitlik, korkaklık ve refahın getirdiği gevşeklikleri aktaran Naima<sup>61</sup>, ardından yöneticilerin zulümlerinin halkı ezilmişlik psikolojisine iteceğinden; ümit, cesaret ve atılımlarını kıracağından bahseder. Hizmetçi ve çocukları kabiliyetlerine göre teşvik ve korkutma usulüyle eğitmenin gereğine dikkat çeker ve Hz. Ömer'in Kâdisiyye Harbi'nde büyük kahramanlıklar gösteren Zühre b. Hübeyi komutanına rağmen nasıl tebrik ve taltif ettiğini örnek gösterir. Lider ve yönetici şahsiyetlere, fazlaca zekâ ve kıvraklığı ayıb<sup>62</sup> gören Naima müsamaha, müdârâ (yüze gülmek, katlanmak), teğâful, tecâhül ve iyi niyet gibivasıfların halkla ilişkilerde esas olması gerektiğini vurgular. Hz. Peygamberin "*Zayıflarınızın (halkın) gidişatı üzere hareket ediniz.*" hadisini hatırlatan Naima, müdârası olmayan ve sırf akıl ve fikir kurnazlığına dayanan siyaset sahibi yöneticileri, halkın şeytan ve şeytanca sıfatlarıyla nitelediğini kaydeder. Eflatun-i İlahî'nin "Kim gizli kusurları araştırırsa kalblerin sevgisinden mahrum kalır." sözünü hatırlatarak yöneticileri halkla ilişkilerde ölçülü olmaya çağırır.<sup>63</sup>

Tavsiyelerini daha çok ekonomik tedbirlere hasreden Naima, devletin çöküş safhaları olan dördüncü ve beşinci tavrılarda giderlerin azaltılıp, hazinenin doldurulması için yine "muktezây-ı asrı bilen", isabetli tedbirlere vakıf ve faydalı maslahatlara arif "*Müstebid bir'-rey bir kâsir-i kahirin kasri ve şurûu lazımdır.*" der.<sup>64</sup>

Kâtip Çelebi'nin Düstûr'l-Amelin'den ekonomik ıslah reçetesini alırken ıslahatçılığının kilit noktası olan büyük adamların rolü konusunda ondan mülhem gibidir.<sup>65</sup>

Gerçekten de Naima'ya göre "*İrad ve Masrafın hercü merci bilcümle sadrazamın azl ve tebdilinden iktiza idegelmiştir.*" Onun için çıkar yol, "*Sultanın, Vükelây-ı rüşen re'ye istiklâl-i tam ihsan buyurub, işlere alettedric Şurû' buyurulmasıdır.*" Naima, her konuda olduğu gibi iktisadî gelişme ve değişimin de mutlaka tedric ve teenniye muhtaç olduğu ve ancak bu şekilde her türlü zorluğun aşılacağı kanaatinde. Bu konuda bir hikâyeye zikreder ki, özellikle sosyal değişim sürecini açıklaması açısından ilgi çekicidir.

Bir zamanlar Türk meliklerinden birinin sakalı yok imiş. Tüm halkın da kendisi gibi olmasını istemiş ve vezirine halkın tamamının sakallarını tıraş ettirmesini emretmiş. Tabii

<sup>60</sup> Naima, I, ss. 41-44.

<sup>61</sup> Naima, I, ss. 44-46.

<sup>62</sup> Naima, I, s. 49.

<sup>63</sup> Naima, I, ss. 48-49.

<sup>64</sup> Naima, I, s. 53; V, s. 282 (2314).

<sup>65</sup> Kâtip Çelebi, *Düsturu'l-amel li-İslahi'l-Halef* (Haz. Ali Can) Ank. 1982; Cevdet Paşa'da büyük adamların ve devlet adamlarının rolü ve Ülgener'in bu konudaki bir yorumu için bkz. Ümit Meriç, s. 42.

vezir akıllı adammış. Melikten üç yıl mühlet istemiş ve işe koyulmuş. İlk önce sakalsız gençlerin sakal bırakmamalarını istemiş. Bu gençler, köselerin de kendileri gibi tıraş olmasının gerektiğini dava edince, onlardan da sakallarını kesmelerini istemiş. Nihayet, sakalı yeni çıkan gençlerin ve köselerin, toplumun geri kalan kısmının kendileri gibi olmasını istemeleriyle sakallıların tamamı tıraş olmuş.

Bu latifede ince bir hissenin var olduğunu söyleyen Naima, hükkâmın bu gibi işlerde tedric ve teenniye uymalarının lazım geldiği sonucunu çıkarır.<sup>66</sup> Gerçekte Naima'nın bu anekdotundan biz sosyal değişme vetiresinde guruplar ve sınıflar arası etkileşimin ve taklidin ne derece önemli olduğunu da anlamış oluyoruz.

*“Ahvâl-i âlem daima ikbâl ve idbardır.”*<sup>67</sup>*“Ahvâl-i âlem her an her saat değişir.”*<sup>68</sup>*“Çünkü ahvâl-i kâinat inkılabdadır.”*<sup>69</sup>*“Her kemalin bir zevali vardır.”*<sup>70</sup> derken, değişmenin tabii bir şey olduğunun zaten farkındadır. Ancak o, değişmenin itici gücünü araştırmaktadır. Ona göre yönetici sınıf ve halkın onları taklid etmesi değişmenin mekanizmasını açıklayabilir. İbn Haldun'un taklit teorisini, Naima aynen benimser.<sup>71</sup> Ancak bazı ihtirâzi kayıtlar yapar. Ağırılığını büyük adamlar yönüne daha fazla kaydırır.

Tavırlar nazariyesine göre dört ve beşinci tavır içerisinde yer alan Osmanlı devleti idarecilerine her ne kadar giderlerin azaltılması ve gelirlerle denkleştirilmesini tavsiye ediyorsa da, Naima; kuvvet-i asabiyyete ivaz ve şevket-i bedâvete bedel, mülük ve hükkâm mümkün mertebe ihtişam için teksir-i ünvan ve tenvî-i ebhet ve şân ile görkemli olmaları ve *“ekser-i evkâtdaihticabda olmaları lazımdır”* derken, onların sözlerinin geçerli olması için bazı tavsiyelerde bulunur. Taklid teorisi gereği bilhassa yöneticiler *“nizâm-ı akıl ve nehc-i müstakim”* üzere olursa hem halka hemde aydın kesime karşı tesirli olmuş olurlar.<sup>72</sup>

Naima'nın sosyal ahlak anlayışını şu satırlardan çıkarmak mümkündür: *“Hazreti Lokman demiştir ki; (Akıllı kimsenin kalbine karşı konan akıl müeyyidesi, ahmak kimsenin yüzüne karşı konan kılıç müeyyidesinden daha tesirlidir) ve her kâh ki, hâkim ünfi mahz ve cebr-i sırfameylidüb, tarzı ve tavrı kânûn-i itidalden hariç ola elbette tîr-i ta'na hedef ve beyne'l-ükelâ kâr ve kerdârimüzeyyef olur. Bunların mütecessislerinden gamîza-i nekâyiz-ı cühhâlemünakis olarak ukelânuntibrî ve sahati, rütbe-i mehabeti münhattider*

<sup>66</sup> Naima, V, ss. 307-315 (Bu sahifeler arasında Naima'nın genel olarak ekonomik görüşlerini çıkarmak mümkündür).

<sup>67</sup> Naima, V, s. 127.

<sup>68</sup> Naima, IV, s. 300.

<sup>69</sup> Naima, VI, s. 363.

<sup>70</sup> Naima, III, s. 1115.

<sup>71</sup> Naima, I, s. 55.

<sup>72</sup> Naima, I, ss. 54-55. Ayrıca kibar-ı devlet ve ayan-ı saltanatı her zaman taklit etmenin caiz olmadığını da belirtir. (V, 185).

*Hevamm-ı avâm, behâimhalî'-ül-'uzzâre dönüb, Ömer b. Abdülaziz'in (İnsan tabiatı, akıl ve güzel, ahlakın müeyyidesi olmadıkça kuru nasihat ve sırf yasaklamayı kabul etmez) kelamı mısradakınca ne kadar kahr ve zecir olunursa da haşyet-i vehmiye kadar münfail olmazlar. Halkın ekseri bir âvâzeye yeler. İsteddiğini söyler medih ve zemmin aslını bilmezler, red ve kabulün sebebini anlamazlar.”“Devamla Naîmâ, Köprülü Mehmed Paşa'nın, daha önce zikrettiğimiz ve kendisinin de katıldığı büyük adamlarla ilgili sözünü nakleder.”İki akıllı iş bilir kimse kalplerini birleştirse dünyayı güdümüne aldığı gibi, iki kâmil hizmetçi de yine dünyayı efendilerine dost veya düşman yapabilirler”.*<sup>73</sup>

Sıkı içki ve tütün yasağına rağmen “*insan tabiatında şer ve fesadgâlib*”<sup>74</sup> olduğu için çok geçmeden evvelce içilir olduğu gibi içilmesinden Naima, “... pes bundan malum oldu ki, halk hakkı güçle kabul etmezler. Katliam edilse bile mutad oldukları şeyden feragat etmezler. Teyessür-ü Hakk olmadıkça men'-i sırf müfid olmadığına bu hal delil-i vadihtir.”<sup>75</sup> hükmünü çıkarır. Çünkü zamanın idarecileri “halk kılıçtan korkar, başka bir şeyden korkmaz” görüşündeydiler.<sup>76</sup> Hâlbuki Naima (kişi yasak edilen şeye karşı daha hâristir) derken insan psikolojisini işin içine katmaktaydı ve yasak tutturmak ve bir mekruhu halka terk ettirmek yahut ihfa ettirmekte pek nezâket lazımdır. Kahice tecahül-i arifane de iş yarar...<sup>77</sup> demekteydi.

Naima'nın sosyal bozukluklar karşısında tespit ettiği somut teklifleri içeren İslahatçılığı ve lâyhacılığına geçecek olursak şu görüşlerini sıralamak mümkündür.

1- Devlet erkânı (olan mülük, vüzerâ, hükkâm ve uzemâ) nın evleri ve giyecekleri haşmetli olmalı, ancak eskilerin uyduğu sınır aşırı tecavüz edilmemeli. Bu konuda devlet erkânı dışında kimseye ruhsat verilmemeli, aksi takdirde makam, mevki ve izzete rağbet kalmaz ve devlet memurluğunu zenginler kaale almazlar.

2- Devlet memurları ve askerler ile halkın arasında öyle bir meziyet farkı bulunmalıdır ki, bu iki zümreye şevk ve gayret gele.

3- Vezaret, emaret, mevleviyet ve diğer hükümetler (askerî ve ilmî makamlar), lâyük olanlara verilerek, askerî mansıplar, ilmiye ile kalemiye rütbeleri oldukça az verilmeli ve böylece bunların yüksek itibarları ayağa düşürülmemeli. Bunda çok fayda vardır.

4- Özellikle en yüksek rütbe olan vezaret makamını taklit etmekten son derece sakınmak lâzımdır.

<sup>73</sup> Naima, I, s. 56.

<sup>74</sup> Naima, II, s. 646.

<sup>75</sup> Naima, III, s. 349.

<sup>76</sup> Naima, V, s. 226.

<sup>77</sup> Naima, V, s. 448.

5- Savaş olmayan vakitlerde, asker ve diğer güvenlik güçlerini çeşitli tatbikatlarla kahramanlığa teşvik etmek lazımdır. Ayrıca kahramanlıkta hüner gösterenlere bahşiş verilmeli ki, gayretleri artırılsın ve hünerleri halkın duygularını kabartmaya sebep ola.

6- Ulema ve fuzela önüne ince ilmî konuları koymalı ve faydalı kitap ve risale yazmaları teşvik edilmeli, fazileti açığa çıkanlara liyakat ve haysiyeti ölçüsünde iltifat edilmeli ki, ilmî konular araştırılmaktan ve ilmî faaliyetler sönmekten korunsun.

7- Meârif-i Cüziyye sahibi kimseler, gerek nesir ve gerekse şiir yazmak suretiyle faydalı konuları gün yüzüne çıkarmalı, bunlara teşvik edici ödüller verilmeli, böylece ilim ve irfan ihya edilmelidir.

8- Sulh ve rahat esnasında, güzel konuşan ve hitabet sanatına vâkıf vaizler, halka inanç konularını ve dinî kuralları açıklayıp, İslam padişahı ve değerli yöneticilerin sevgilerini halkın kalbine yerleştirerek, ulu'l-emre itaati kolaylaştıracak uygun haber ve eserleri onlara telkin edici ve ibadet, sükûn ve rahata teşvik edici sözler söylemelidir. Savaş zamanlarında ise cihadın faziletleri ve gaza ve şehadete teşvik edici, şevk ve heyecana getirici sözler söylemelidirler. Hatta gaza ve cihat esnasında eski harblere dair kahramanlık menkıbeleri anlatılmalı, kıssahanlar harekete geçirilmelidir.<sup>78</sup>

Naima'nın ıslahatçılık yönlerini ortaya koyan bu görüşlerinden sonra layihacılığına da kısaca değinmek istiyoruz. O, her asırda yöneticileri aciz bırakan en zor ve en önemli konuları beş maddede topladığını bildirir. Bunlar:

- 1- Gelir-gider dengesini sağlamak.
- 2- Bir sonraki yılın ödemeleri için tedahüle gitmemek
- 3- Askerî zümre intizamlı olmak, devlete başkaldırmamak.
- 4- Tüm ülkede tasarruf tedbirlerine gitmek.
- 5- Sultanın her yönden güçlü olması veya olmasına yardım etmek.<sup>79</sup>

## **2- Naima'nın Dinî Islahatçılar Arasındaki Yeri:**

Daha önceki bölümlerden hatırlayacak olursak, Naima; devrin önemli dinî tartışmalarından birisi ve en önemlisi olan Kadızadeli olayı karşısında medreseden çok tekkeyi ve ulemadan ziyade tasavvuf erbabını açıkça desteklemiştir.

Feyzullah Efendi Vakası'ndan dolayı yaptığı yorumda hilafet ve saltanat ilişkisine

<sup>78</sup> Naima, I, ss. 57-58.

<sup>79</sup> Naima, VI, ss. 52-54.



açıkça değinmemiş, ancak dinî siyaset ve tabîî siyaset dediğimiz veya şeriat-mülk ilişkisi dediğimiz konuda dinî siyaseti savunmakla birlikte, konuyu Osmanlı Sultanının karizmatik şahsiyetinde halletmek ve onun dinî yetkisini paylaşan Şeyhülislam'a sirayet ettirmemekle ve tabîî siyaset olan saltanatı savunduğu anlaşılmaktadır. Sadrazamlık makamını Şeyhülislamlık makamından ön planda tutmasından da bu anlaşılmaktadır.

Devrin dikkat çeken diğer önemli bir tartışması XVI. yüzyılda Mehmed Birgivi'nin kaleme aldığı "Tarikatı Muhammediyye" adlı kitaptan kaynaklanmıştır. Birgivi'nin mantıkçı yönü kuvvetli olup, fıkıh ve tasavvufa dair eserleri de vardır. Kendisi tekkeden medreseye geçmişti. Ancak yukarıdaki eserinde fıkıhla birlikte tasavvufun yozlaşan yönlerini eleştirmişti.

Sivâsî Efendi'nin halifelerinden biri, bir Kürt mollaya eserin zayıf hadislerini, bir tatar imama da mevzu hadislerini tahric ettirmişti. Kürt molla; bir şerh yazmış, Gazalî, Razî, Râğib vb. büyük bilginlerin sözlerini de delil olarak kullanmıştır. Bütün bunlarla Kadızadelilerin taassubu kırılmak istenmektedir. Sonunda resmî ulemanın kararıyla Sivasîlerin yaptığı şerh iptal edilmiş ve Kürt molla sürgün edilmişti.

Bu olayın ilginç yönü, İbnTeymiyye'den etkilenmesi muhtemel olan Birgivi'nin<sup>80</sup> eserinin; Gazalî ve Razi gibi Sufi ve filozof düşünürlerle desteklenen tasavvuf karşısında ve hadisin hakemliğinde yargılanmış olmasıdır. Bu tartışma karşısında Naima, "*Birgivi merhumun salah ve hulûsi berekatı galib gelib şerh-i mezbur mecruh oldu.*" derken Birgivi'yi desteklemiştir.<sup>81</sup> Biz, burada, Naima'nın hem yozlaşan Sufiliğe hem de Kadızadelilerde olduğu şekliyle ictihada karşı duran mutaassıb Sünnîliğe karşı, Gazalî, İbnTeymiyye ve Birgivi'nin sahib olduğu anlaşılacak akılcı ve ahlaki bir sentezciliğe taraftar olduğunu çıkarabiliyoruz.

Naima'nın, daha önce değindiğimiz, hadis ve siyer-i nebî'ye, akıl ve şeriata verdiği önem göz önüne alınacak olursa, modernizm öncesi ıslahat hareketleri içerisinde onu; Sünnîlikle Sufiliği sentez eden ve Gazalî'nin şahsında zirveye ulaşan sentezci sünnî ıslahatçılık<sup>82</sup> ile İbnTeymiyye'nin akılcı, sünnî ıslahatçılığını savunan biri olarak görebiliriz.

Mehdilik hareketini dinî ve sosyal ıslahatın bir parçası görmekten ziyade, siyasî bir hareket olarak görme temayülünde olan Naima'nın, modernizm öncesi ıslahatçılık arasında mehdicilik hareketini desteklemediği anlaşılmaktadır.

Sosyal siyaset, sosyal refah ve sosyal ahlak anlayışlarıyla Naima'yı; somut örneğini Afrika'daki Senüsîlik hareketinde gördüğümüz, ahlâkî faaliyetçilik, ahlâkî müsnetçilik ve

<sup>80</sup>Emrullah Yüksel, "*MehmedBirgivi*", AÜİİF, sayı, 2, s. 184.

<sup>81</sup>Naima, V, ss. 267-273/2300-2305.

<sup>82</sup>Fazlur Rahman, *İslam*, çev. M. Dağ, M. Aydın, İstanbul 1990, s. 243.

yeni-süfilik cereyanı<sup>83</sup> temsilcilerinden biri olarak kabul edebiliriz. Çünkü ekonomik, siyasi ve ahlaki ıslahatçılık konusunda değindiğimiz görüşlerinden bunu çıkarmak mümkündür.

XVII. yüzyılın Osmanlı yöneticileri ve aydınlarını asrın gereklerine göre hareket etmeye çağırın Naima'nın, devrin sosyal değışmeleri karşısında modern düşünceye sahip biri olduğu kesindir. Bu çağrısını, sırf büyük adamların önemli rollerine dikkat çekmede kullanan Naima, onları yetiştiren ordu ve medresenin ıslahı konusunda, yani eğitim konusunda yapmamıştır. Selefî Kâtip Çelebi'yi bu konuda takip etmemiştir.

Bununla birlikte modern dünyadaki toplumsal gelişmeler ve siyasette birçok alternatiflere sahip olunmasına rağmen, İslam ülkelerinin en büyük problemi, Fazlur Rahman'ın isabetle belirttiği gibi “güçlü liderlerden” yoksun olmaları konusunda, hala çözülebilmemiş değildir.<sup>84</sup>Naima'ya bu konudaki öncülüğünde hak vermeliyiz.

*“Toplumsal değışmenin doğrudan ilgili olduğu eğitim, ilk problem olarak kadınların eğitimini gündeme getirdiği”<sup>85</sup>* gibi, sosyolojinin ve din sosyolojisinin en önemli ilgi sahasından biri olan aile sosyolojisinin önemi de gündeme gelmiştir.

Bir tarih felsefecisi olarak Naima'da bunu aramak boşuna bir gayrettir. Çünkü *“tarihin en yüce sınırının, ailenin somut tarifli statüsünü meydana getiremez”* olduğundan şüphemiz yoktur.<sup>86</sup>

Ayrıca Naima, o dönemlerde Avrupa ile olan savaşlar ve mevcut dinî yargılar sebebiyle oradaki gelişmelerden habersizdir. Dolayısıyla Batı ile temas sonucunda daha sonra oluşan; fikrî, siyasî, ahlâkî ve teknik gelişmelerden ve bunların İslam dünyasındaki etkilerinden de haberdar değildir.

## SONUÇ

Hem dinî hem de sosyal bir ıslahatçı olarak, üzerinde en fazla durduğu konu liderlik konusudur. Din-devlet ilişkilerinde hilafetten açıkça bahsetmeyen Naima, tabîi siyaset olan saltanatı ve onun dünyevî temsilcisi vezaret makamını güçlü görmek ister. Dolayısıyla sultan karizmatik yapısıyla halife gibidir, ancak dinî konularda Şeyhülislam onun vekâletini üstlenmiştir.

Büyük adam sosyolojisinde yüklü görüşler takdim eden Naima, ortaya çıkışlarını;

---

<sup>83</sup>Fazlur Rahman, s. 263.

<sup>84</sup>Fazlur Rahman, s. 199.

<sup>85</sup>Fazlur Rahman, s. 200.

<sup>86</sup>Raymond Aron, *Aydınların Afyonu*, çev. İzzet Tanju, İst. 1979, s. 190.

daha çok siyasî ve ahlâkî kaidelerin bozulmasıyla izah etmektedir. Bu kimselerde görmek istediği ideal vasıf; akıl ve şeriat ölçülerine uymaktır. Bilhassa, akıllı ve güzel tedbirli bir cemiyet doktoru; onun aradığı büyük adamdır. Bu gibi kimseleri tekkeden çok, medrese ve ordunun yetiştireceğine inanan Naima, kanaatini; ilmiye ve seyfiye sınıfının ihmal edilmemesi konusunda yoğunlaştırırken, daha da açık bir şekilde ortaya koyar.

Tasavvufun yetiştirdiği hakiki mürşitlere saygıyla bakan Naima, bir kısmının ortaya çıkışına sosyal bir ihtiyacın neticesi olmaktan çok siyasî bir hareket olarak bakmanın daha doğru olacağına inanır. Çünkü devrindeki mürşitlerin birçoğu devlete başkaldırmak ve başkan olmak davasıyla ortaya çıkmıştır.

Mehdilerin ortaya çıkışını da aynı sebebe bağlayan Naima, onlar için ağır bir dil kullanmış ve hareketlerini tamamen ahlaki ve siyasî hayatın yozlaşmasına dayandırmıştır. Dolayısıyla İslam dünyasında modernizm öncesi ihya ve ıslahat hareketleri içerisindeki mehdicilik hareketini tasvip etmemiştir.

Şeriatın dondurulmuş şekilciliğine karşı sufiliği ön planda tutan Naima, devrindeki sufiliğin yozlaştığının da farkındadır. Kuvvetli bir sosyal ahlak, sosyal refah ve sosyal siyaset taraftarı olduğu anlaşılan Naima'nın; topluma yeniden bir ahlaki dinamizm ve faaliyet kazandırmak için, sünnetin önemini vurguladığı ve tipik örneğini Gazali'de gördüğümüz - sünnet ile tasavvufu birleştiren- sentezci bir sünnî ıslahatçılık taraftarlığı sergilediği görülmüştür. Şeriatı temsil eden ulemayı eleştirirken içtihat faaliyetinin durgunluğuna dikkati çekmiş, her konuda akıl ve şeriatın ölçüleriyle birlikte, Siyerden canlı misaller takdim ederken, bir bakıma, İbn Teymiyye'nin yaptığını o zamanki Osmanlı toplumunda yapmak istemiştir.

Eğitimin önemine dikkati çekmiş, ancak görüşlerinden çok istifade ettiği Kâtip Çelebi gibi ne somut bir teklif getirmiş ne de ilmî ve dinî külliyata yönelmiştir. Bunu kendisinin tecrübeciliğinde aramak lazımdır.

Cemiyeti İbn Haldun'da olduğu şekliyle uzviyete benzeterek tahlil ederken, gelişmiş bir toplum ve devlet olan Osmanlı, bunu kendi devletine uygulamada başarılı olmuştur. Çoklarının iddia ettiği gibi İbn Haldun uzviyetçiliğini yanlış anlamamış, teoriyi yaratıcının teolojik çerçevesine biraz daha yaklaştırırken, en gelişmiş ve mükemmel uzviyet olan büyük adamların sosyolojik çerçevesiyle birleştirmiş, böylece daha objektif ve evrensel bir nazariye geliştirmiştir.

Toplumun işleyişini ilahî irade ile büyük adamların iradesine bağlarken, tüm fatalist ve determinist toplum anlayışları karşısında irade doktrinini güçlendirmiş, böylece sosyal determinizm ve insan hürriyetini daha güvenilir temellere oturtmuştur.

Avrupa’da gelişmekte olan; askerî, teknik, sınıâ vb. güçlerden habersiz olan Naima’nın; bütün bu gelişmelere ve her türlü sosyal değişmeye ön ayak olan; iradeli, zeki, akıllı ve yaratıcı dehâya sahip büyük adamların, önemli rollerine ve yetiştirilmelerine dikkat çekmekle, modern sosyal düşünce için, yeterli olanı yaptığında şüphemiz yoktur.

Hele, Sorokin’in vakanüvisler için söylediği; “dar kafalı olay arayıcıları” ve “kısa görüşlü vakanüvis tarihçiler” hükmüne, Naima’nın lâıık olmadığı kesindir.

## KAYNAKLAR

- Arslantürk, Zeki (1989). *Naima'ya Göre Osmanlı Devleti'nin Çöküş Sebepleri*. Ankara: KBY.
- Aron, Raymond (1979). *Aydınların Afyonu*. İzzet Tanju (Çev.). İstanbul.
- Baysun, Cavid “Naîmâ”. İA, c. IX, s. 44-46.
- Çavuşoğlu, Semiramis (2001). “Kadıızadeliler”, *TDVTA*, C. 24, s. 100-102,
- Çelebi, Kâtip (1982). *Düsturu'l-amel li-İslahi'l-Halef*. Ali Can (Haz.). Ankara.
- Çelebi, Kâtip (1980). *Mizanü'l-Hakk Fî-İhtiyari'l-Ehakk*. O. Ş. Gökyay (Haz.). İstanbul.
- Fındıkoğlu, Z. Fahri (1971). *İctimaiyat Dersleri*.c. I, İÜİFY. İstanbul.
- Güngör, Erol (1989). *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*. İstanbul.
- Hülagu, Orhan (1987). *Farabî ve İbn Haldun'da Devlet Nazariyesi Mukayesesi*. (Basılmamış Y. Lisans Tezi). İstanbul.
- İbn Haldun (1986). *Mukaddime*.Z. K. Ugan (Çev.). İstanbul: MEBY.
- Kınalızade Ali Efendi (T. Y.). *Devlet ve Aile Ahlakı*. İstanbul.
- Meriç, Ümit (1979). *Cevdet Paşa'nın Devlet ve Cemiyet Görüşü*. İstanbul:Ötüken Neşriyat,
- Naîmâ (1283). *Tarih*. İstanbul.c. I-VI.
- Ocak, A. Yaşar (1983). “XVII. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: “Kadıızadeliler Hareketi” *Türk Kültürü Araştırmaları*, C. XXI/1-2, Ankara. s. 208-225.
- Özdağ, Muzaffer (1989). “Osmanlı Tarih ve Edebiyatında Türk Düşmanlığı”, *Tarih ve Toplum*, İstanbul sayı, 65, s. 9-15.
- Pakalın, M. Zeki (1971). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul. C. I.

- Fazlurrahman (1990). *İslam*. M. Dağ & M. Aydın (Çev.). İstanbul:Selçuk Yay.
- Said, Cevdet (1984). *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*. İlhan Kutluer (Çev.). İstanbul.
- Schwarz, Klaus (1989). “Türk Düşmanlığı”, *Tarih ve Toplum*.sayı, 66.
- Sorokin, A. Pitirim (1975). *Çağdaş Sosyoloji Teorileri*.Münir Raşid Öymen (Çev.). İstanbul.
- Suzuki, Tadaşi (1987). “Osmanlılarda Organik Bir Yapı Olarak Toplum Görüşünün Gelişmesi: Osmanlı Sosyal Düşünce Tarihinin Bir Yönü, *ODTÜ Gelişme Dergisi*. c 14 s. 4.
- Thomas, Lewis V. (1972). *A Study of Naim*. New York.
- Togan, Z. Velidî (1985).*Tarihte Usûl*. İstanbul
- Uğur, Ahmet (T.Y.). *Osmanlı Siyasetnamecileri*. Ankara.
- Ülken, Hilmi Ziya (1932). *Sosyolojinin Problemleri*. İstanbul.
- Yurdaydın, Hüseyin G. (1982). *İslam Tarihi Dersleri*. Ankara.
- Yüksel, Emrullah (1985).“*MehmedBirgivi*”. AÜİİF. sayı 2, s. 184-190.
- Zilfi, Madeline C. (1999). “Kadızedeliler Onyedinci Yüzyıl İstanbul’unda Dinde İhya Hareketleri”. M. Hulusi Lekesiz (Çev.). *Türkiye Günlüğü*.sayı: 58. s. 65-79.