

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

DİNLER TARİHİNE GÖRE CEMALEDİN AFGANİ’NİN
İSLÂM VE DİĞER DİNLER İLE İLGİLİ GÖRÜŞÜLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mohammad Ajmal HANİF

DANIŞMAN

Yard. Doç. Dr. Ahmet ARAS

Konya - 2011



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



II

BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mohammad Ajmal Hanif
	Numarası	084245031001
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri / Dinler Tarihi
	Programı	Tezli Yüksek Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/>
	Tezin Adı	Dinler Tarihine Göre Cemaleddin Afgani'nin İslâm ve Diğer Dinler ile İlgili Görüşleri

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı

(İmza)



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mohammad Ajmal Hanif		
	Numarası	084245031001		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri / Dinler Tarihi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	<input checked="" type="checkbox"/>	Doktora <input type="checkbox"/>
	Tez Danışmanı	Yard. Doç. Dr. Ahmet Aras		
Tezin Adı	Dinler Tarihine Göre Cemaleddin Afgani'nin İslâm ve Diğer Dinler ile İlgili Görüşleri			

Yukarıda Adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan "Dinler Tarihine Göre Cemaleddin Afgani'nin İslâm ve Diğer Dinler ile İlgili Görüşleri" başlıklı bu çalışma 24/6/2011 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Yard. Doç. Dr. Ahmet ARAS

Danışman

Prof. Dr. Dilaver GÜRER

Üye

Yard. Doç. Dr. Lütfi CENGİZ

Üye



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin	Adı Soyadı	Mohammad Ajmal Hanif	Numarası 084245031001
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri / Dinler Tarihi	
	Danışmanı	Yard. Doç. Dr. Ahmet Aras	
Tezin Adı		Dinler Tarihine Göre Cemaleddin Afgani'nin İslâm ve Diğer Dinler ile İlgili Görüşleri	

ÖZET

Seyyid Cemaleddin Afgani 19. yüzyılda yaşamış ve tarihe iz düşürmüş olan müslüman fikir adamlarından biridir. İslâm dünyasının yanı sıra batının da ilim ve kültür merkezlerinin çoğunu dolaşmıştır. Yaşadığı hareketli hayatı ve kendine özgü düşünce sistemiyle dikkat çekmeyi başaran Afgani, düşüncelerini yazıdan ziyade irad ettiği nutuklarında dile getirmiştir. Gittiği yerlerde öğrenci yetiştirerek liberal ve özgürlükçü hareketlere zemin hazırlamak suretiyle İslâm düşünce tarihinde yeni bir dönem başlatmıştır.

Afgani, emperyalist batının kıskacında olan İslâm ve doğu dünyasına mukavemet ruhu aşılamaaya çalışarak İslâm düşünce sistemine tesirleri daha uzun yıllar sürecek olan bir dinamizm kazandırmıştır. İslâm dünyasında liberal devletlerin meydana gelmesi gerektiğini her seferinde dile getiren Afgani Pan-İslâmist yaklaşımları ve batıya karşı koyabilen yekvücut bir müslüman âlemi uğrunda yorulmak bilmeyen çabalarından dolayı müslüman aydınların gönüllerinde taht kurmayı bilmiştir.

Afgani'yi mercek altına alan eserler daha ziyade biyografik mahiyettedir. Siyasi, felsefi ve kelami görüşleri araştırma konusu yapıldıysa da iyi düzeyde bir dinler tarihi bilgisine sahip olan Afgani'nin bu alandaki düşüncelerini konu edinen eserlere rastlamak neredeyse mümkün değildir. İşte bu yüzden bizim “Dinler Tarihine Göre Afgani'nin İslâm ve Diğer Dinler İle İlgili Görüşleri” adlı araştırmamız Afgani'nin bu alandaki bilgisini gözler önüne serme denemesidir. Afgani'nin dinler tarihi sahasındaki bilgisinin tam olarak gün ışığına çıkması için daha fazla araştırmalara ihtiyaç vardır.



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin	Adı Soyadı	Mohammad Ajmal Hanif	Numarası 084245031001
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri / Dinler Tarihi	
	Danışmanı	Yard. Doç. Dr. Ahmet Aras	
Tezin İngilizce Adı		According to History of Religion Jamaluddin Afghani's Thoughts Related to Islam and Other Faiths	

SUMMARY

Sayyid Jamaluddin Afghani is one of those great muslim thinkers who lived in 19. century. In addition to Islamic world he traveled to some important western centers of science and culture. Afghani, who managed to draw all attention through his vibrant life and distinctive thought system, has uttered his thoughts through his speeches rather than his writings. By training some magnificent students he has prepared ground for liberal movements in Islamic world and in this way he has made important contributions to the history of Islamic thought.

Afghani, by trying to instill the spirit of resistance to both Islamic and eastern world which was in the grip of imperialist west, has brought a new dynamism to the system of Islamic thoughts which effects will continue to last for many coming years. He worked hard to express that liberal states should emerge as soon as possible in Islamic world. Afghani has won the hearts of muslim intellectuals due to his Pan-Islamic approaches and tireless efforts for establishment of a mono-body Islamic world against the west.

From one hand most of studies about Afghani own a bibliographic nature and from other hand the lack of sources researching his thought system and doctrines is drawing attention. Afghani had a remarkable knowledge of history of religions; although some researches have been done on his political, philosophical and theological opinions but it is almost impossible to find studies focusing on his thoughts of history of religions. Because of this our research named "According to History of Religions Sayyid Jamaluddin Afghani's Thoughts Related to Islam and Other Faiths" is an effort to shed light on Afghani's knowledge of this field. More researches are required to know more about Afghani's knowledge related to history of religions.

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	XI
ÖNSÖZ.....	XII
GİRİŞ.....	1
A.KONUNUN AMACI, SINIRLARI VE KAYNAKLARI	1
1.Konunun Amacı.....	1
2.Konunun Sınırları.....	1
3.Konunun Kaynakları	2
B.AFGANI’NİN HAYATI.....	3
1.Doğumu.....	3
2.Hocaları	3
3.Seyahatleri, Mücadelesi ve Fikirleri	4
4.Vefatı.....	10
C.AFGANI’NİN ESERLERİ	10
1.Kitapları	11
1.a.Hakikat-i Mezheb-i Neyçiri ve Beyan-i Hal-i Neyçiriyan	11
1.b.el-Urvetu’l-Vuska	12
1.c.Ziyâ’ül-Hâfikayn	12
1.d.Tetimmetü’l- Beyan fi Tarihil Afgan	12
2.Makaleleri	13
3.Mektupları.....	13
I.BÖLÜM	15
CEMALEDDİN AFGANI’NİN İSLÂM DİNİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ	15
A.AFGANI’NİN DİN VE TEVHİD BAKIŞI	15
1.Afgani’nin Dine Bakışı	15
2.Afgani’in Din ve Tevhidi Savunması	17

B.AFGANI VE DİN-BİLİM KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ	19
1.Din-Bilim İlişkisi	19
2.Afgani'nin Din-Bilim Konusuna Bakışı ve Renan ile Münazarası	20
2.a.Ernest Renan	21
2.b.Renan'ın Fikirlerinden Bazı Örnekler	22
3.Ernest Renan'ın Konferansı.....	23
4.Afgani'nin Reddiyesi.....	25
5.Afgani Reddiyesinin Değerlendirilmesi	27
C.AFGANI'NİN NÜBÜVVET ANLAYIŞI	33
1.Afgani'nin Darülfünun Konferansı.....	33
1.a.Konferans'ın Dili ve Muhtevası	34
1.b.Nübüvvet ve Sanat	35
2.Afgani'nin Renan Reddiyesindeki Nübüvvet Görüşü	36
3.Afgani'nin Tabiatçılığı Red'deki Nübüvvet Görüşü.....	37
4.Afgani'nin Nübüvvet Anlayışının Değerlendirilmesi	37
D.AFGANI'NİN KAZA VE KADER ANLAYIŞI	41
1.Batılıların Kaza ve Kader İddiası	41
2.Afgani'de Kaza ve Kader Ve Cebriye'yi Eleştirmesi	42
2.a.Kaza ve Kader Anlayışı.....	42
2.b.Cebriye'yi Eleştirisi	44
3.Afgani'ye Göre Müslümanların Gerileme Sebepleri	45
4.Afgani'ye Göre Kaza ve Kader İnancının Faydaları.....	46
E.AFGANI'NİN İCTİHAD ANLAYIŞI	48
1.İctihad Kapısı Açıktır	48
2.İctihada Ehil Olan Tarafından İctihad Yapılır	50
3.Afgani'nin Taklitten Kaçınması.....	51

F.AFGANİ VE PAN-İSLÂMİZM	51
1.Afgani'nin İslâm Dünyasını Birliğe Çağırışı	53
2.Afgani'de Pan-İslâmizm Görüşünün Belirmesi.....	55
3.Pan-İslâmizmin Tarifi.....	56
4.Afgani'nin Pan-İslâmizm'i.....	57
5.Pan-İslâmizm ve Milliyetçilik.....	64
6.Pan-İslâmizmin Sonu	66
II. BÖLÜM	69
CEMALEDDİN AFGANİ'NİN DİĞER DİNLER İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ.....	69
A.BRAHMANİZM VE AFGANİ'NİN BU DİN HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....	71
1.Kast Sisteminin Tanımı	71
2.Kast Sisteminin Katmanları	72
2.a. Brahmanlar Kastı	72
2.b.Kşatriyalar Kastı.....	74
2.c.Vaisyalar Kastı	74
2.d.Sudralar Kastı	75
3. Paryalar (Dokunulmazlar)	76
4.Afgani'nin Brahmanizm Hakkındaki Görüşleri	77
B.AFGANİ'YE GÖRE İSLÂM, YAHUDİLİK VE HRİSTİYANLIK	79
1.İslâm, Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta Sosyal Sınıf.....	80
2.İslâm ve Hıristiyanlıkta Taklid ve Muhakeme.....	82
3.İslâm ve Hıristiyanlık'ta Güç ve İktidar	83
3.a.İslâm ve Hıristiyanlığın Güç ve İktidara Bakışı	83
3.a.1.Hıristiyanlık.....	83
3.a.2.İslâm	84
3.b.Müslümanların ve Hıristiyanların Güç ve İktidara Bakışı	84

3.b.1.Hıristiyanlar	84
3.b.2. Müslümanlar	85
C.AFGANI'NİN BATINÎLİK HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	87
1.Batinîlik	87
2.Batinîliğin Çıkışı veYayılışı.....	88
2.a.Çıkışı	88
2.b.Yıllılışı	89
3.Batinîliğin Bazı İ'tikadları.....	90
3.a.Uluhiyet Anlayışı	90
3.b.Peygamberlik Anlayışı	91
4.Batiniliğin Davet Metodları	91
5.Batinilerin Ondukuzuncu Yüzyıldaki Durumu	92
6.Afgani'nin Batnilikle ilgili Görüşleri	93
6.a.İbahyecilik Hakkındaki Görüşleri	94
6.b.Batiniliğin Uluhiyet Anlayışına Bakışı	95
6.c.Batinîliğin Davet Metodları Hakkında Verdiği Bilgiler	96
D.AFGANI'NİN DARWİNİZME BAKIŞI.....	98
1.Darwin'in Hayatı.....	98
2.Darwin'in Evrim Teorisi	99
3.Evrim Teorisinin Arka Planı	101
4.Darwinizm'in İslâm Dünyasındaki Durumu	103
5.Afgani'nin Darwin ve Darwinizm ile ilgili Görüşleri	108
E.AFGANI'NİN NİHİLİZME BAKIŞI.....	113
1.Nihilizm	113
2.Ondokuzuncu Yüzyılda İslam Dünyasında Nihilizm.....	114
3.Afgani'nin Nihilizm ile ilgili Görüşleri	116

	X
F.AFGANI'NİN MORMONLUĞA BAKIŞI.....	119
1.Mormonluğun Kurucusu	119
2.Mormonluğun Kutsal Kitabı	119
3.Mormonluğun İ'tikadları	120
3.a.Tanrı Anlayışı	120
3.b.Çok Eşlilik (Poligami)	121
3.c.Vaftiz.....	121
3.d.Bağışlama, Mühür Ayinleri ve Katı Ahlaki Kurallar.....	121
4.Mormonluğun Yayılması	122
5.Mormonluğun Kilise Yapıları	122
6.Afgani'nin Mormonlukla İlgili Görüşleri	123
G.AFGANI'NİN BABİLİĞE BAKIŞI	125
1.Babîliğin Kurucusu.....	125
2.Babîliğin Yayılması.....	125
3.Babîliğin İ'tikadları.....	127
3.a.Uluhiyet Anlayışı	127
3.b.Nübüvvet Anlayışı	128
3.c.Kutsal Kitap Anlayışı	128
3.d.İslâm Şeriatının Neshi	129
4.Afgani'nin Babîlik ile İlgili Görüşleri	130
SONUÇ.....	132
BİBLİYOGRAFYA.....	136
EK I.....	140

KISALTMALAR

s.	:	sayfa
a.g.e.	:	adı geçen eser
a.g.md.	:	adı geçen madde
a.d.mk.	:	adı geçen makale
çev:	:	çeviren
h.	:	hicri
s.a.v.	:	sallallahü aLeyhi ve sellem
T.D.V.	:	Türkiye Diyanet Vakfı
trz.	:	tarihsiz
vb.	:	ve benzeri
vs.	:	ve saire
A.Ü.İ.F.D.	:	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

ÖNSÖZ

Cemaleddin Afgani öne sürdüğü fikir ve savunduğu düşünceleriyle daha hayatta iken birçok araştırmacının dikkatini çekmeyi başaran ve hakkında yazılar yazılmaya başlanan bir fikir ve aksiyon adamıdır. Ölümünden sonra ise kelimenin tam anlamıyla araştırmacıların ilgi odağı haline geldi. Vefatından bu yana hakkında lehte ve aleyhte bir sürü kitap ve eserler hazırlanmış ve hazırlanmaktadır. Vefatının üzerinden bir asırdan fazla bir zaman geçmiş olmasına rağmen hala Afgani fenomeni canlılığını korumakta ve öyle görünüyor ki gelecekte de canlılığını koruyacaktır.

Araştırmacılar, Afgani'yi konu edinen kaynakları iki kategoriye ayırmaktadırlar. Afgani'nin vefatından (1897) itibaren 1963'e kadarki dönemde ortaya çıkan eserler Afgani'nin lehinde yazılmıştır. Fakat bu tarihten sonra özellikle İranlı araştırmacı Homa Pakdamen ve Nikki R. Keddie ve Kedourie gibi batılı yazarların eserlerinden sonra yazılanların çoğu tam tersine Afgani'nin aleyhine dönüşmüştür.¹ İlk kategoride Afgani'nin öğrencileri ve sevenlerinin yazıları yer alırken ikinci kategoride ise dikkat çeken husus batı kaynaklı ve Şii eserlerin çokluğudur.

Afgani'nin hayatının değişik yönlerini ele alan bu eserlere baktığımızda biyografik kaynakların çokluğu dikkatimizi çekmektedir. Son zamanlarda yazılanlar ise biyografik özellik taşımaktan ziyade onun fikir ve düşüncelerini konu edinmektedir. Biz de yüksek lisans tezi olarak *Dinler Tarihi Açısından Afgani'nin İslâm Dini ve Diğer Dinler ile İlgili Görüşleri* adı altında Afgani'nin İslâm ve diğer din ve inançlara dair görüşlerini inceleyeceğiz.

Araştırmamız, önsöz ve girişin dışında iki bölüm, sonuç ve değerlendirme ile bibliyografyadan oluşmaktadır. Araştırmamızın giriş kısmında Afgani'nin doğumu, hayatı, ders aldığı hocaları, mücadelesi, gayeleri ve vefatı gibi konuları kısa ve öz bir şekilde ele alacağız. Bunların dışında Hindistan ve Fransa olmak üzere muhtelif yerlerde ele almış olduğu yazılı eserlerinden bize ulaştığı kısmı mercek altına alacağız.

Birinci bölümde Afgani'nin İslâm dini ile ilgili görüşleri, din ve tevhide bakışı, Afgani'nin din-bilim ilişkisi konusundaki görüşü ve bağlamda Renan'a yazdığı reddiyesi ve değerlendirilmesi, Afgani'nin Darülfünun konferansında, *Tabiatçılığı Red'de* ve Renan reddiyesinde nübüvvet ile ilgili söyledikleri ve genel bir değerlendirilmesi, Afgani'nin Afgani'nin kaza ve kader anlayışı, Batılı ve Cebriye anlayışını eleştirmesi, Afgani'nin ictihad anlayışı ve taklitten kaçınması, ictihadın kimler tarafından yapılabileceği, Pan-İslâmizm şeklinde

¹ Hayreddin Karaman, "*Efgani Cemaleddin*", T.D.V. İslam Ansiklopedisi (I-), Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1988-, X/465.

bilinen İttihad-i İslâm projesi ve Sultan Abdülhamid ile beraber çalışması gibi konuları ele alıp değerlendireceğiz.

İkinci bölümde ise Afgani'nin diğer inançlar ile ilgili görüşleri, Afgani'nin Darwin ve evrim teorisi hakkındaki görüşü ve itirazları, Afgani'nin sosyal hayat açısından İslâm dinini Brahmanizm ile karşılaştırması, Brahmanizm'in inandığı kast sistemi ve katmanları, Afgani'nin İslâm dinini Yahudilik ve Hıristiyanlıkla karşılaştırması, Batınlık ve Afgani'nin Batınlığe bakışı, Nihilizm ve Afgani'nin Nihilizm'e itirazları, Mormunluk ve Afgani'nin Mormunluk ile ilgili görüşleri, Babîlik ve Afgani'nin Babîliğe dair görüşleri gibi konuları inceleyeceğiz. Ardından Afgani'nin dinler tarihi ile ilgili bilgisini kısa bir değerlendirmeye tabi tutacağız.

Araştırmam boyunca bana rehberlik edip desteklerini esirgemediği için değerli danışmanım Yard. Doç. Dr. Ahmet Aras hocama şükranlarımı sunmayı borç bilirim.

Mohammad Ajmal Hanif

Konya, 2011

GİRİŞ

A.KONUNUN AMACI, SINIRLARI VE KAYNAKLARI

1.Konunun Amacı

Cemaleddin Afgani hakkından yapılan çalışmalar ve yazılan kitaplara baktığımızda onunla ilgili biyografik bilginin dışında siyasi ve felsefi görüşlerinin işlendiğini görüyoruz. Afgani'nin öteki inançlara dair görüşleri üzerinde çok fazla durulmamıştır. Bunun için biz burada “Dinler Tarihine Göre Cemaleddin Afgani'nin İslâm ve Diğer Dinlerle İlgili Görüşleri” adı altında onun özellikle dinler ve fırkalar ile ilgili görüşlerini incelemeye çalışacağız.

2.Konunun Sınırları

Türkiye’de yakın geçmişte Hayrettin Karaman, Mümtaz’er Türköne ve Muammer Esen gibi bazı ilim adamlarının Afgani ile ilgili bir takım çalışmaları olmuştur. Bununla birlikte yüksek lisan veya doktora tezi olarak Afgani genç bir konu olarak konumunu muhafaza etmektedir. Yaptığım bir ön araştırmadan sonra ancak iki yüksek lisans tezine rastlayabildim. Biri “Modern İslâm Düşüncesinde Eğitim Anlayışı (Fazlur Rahman, Muhammed İkbâl ve Cemaleddin Afgani Örneği)” adı altında Tülay Öztürk tarafından ele alınmıştır. Adından da anlaşıldığı gibi diğer iki İslâm düşünürünün yanında Afgani'nin eğitim anlayışını konu edinen bu çalışma Ankara Üniversitesinde 2003 yılında yapılmıştır. Dili Türkçe olup toplam 93 sayfadan oluşmaktadır.

Diğeri ise “A Pan-İslamist in Istanbul: Jamal ad-din Afghani and Hamidian Islamism, 1892-1897” adı altında Aytek Sever'in 188 sayfalık İngilizce bir çalışmasıdır. 2010'da Orta Doğu Teknik üniversitesinde yapılan bu çalışma kısaca ifade edecek olursak, Afgani'nin İstanbul'a ikinci gelişinin vefatına kadarki beş yıllık dönemde Sultan Abdülhamid ile Pan-İslâmist çalışmalarını konu edinmektedir.

Türkiye’de Afgani’ye dair Dinler Tarihi bölümlerinde, diğer din ve inançlara bakışı ile ilgili böyle bir çalışma yapılmamıştır. Kelami, felsefi ve siyasi görüşleri az çok çalışılan Afgani'nin İslâm dışında diğer din ve inançlara ilişkin görüşlerinin incelenmediği kanaatini taşıyoruz. Araştırmamızda bu eksikliği giderebilmek için Dinler Tarihi ilminin metod ve prensipleri ışığında Afgani'nin İslâm ve diğer inançlara ilişkin görüşlerini olabildiğince objektif bir biçimde tedkik etmeye çalışacağız.

3.Konunun Kaynakları

Türkçe kaynaklar:

- Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, Çev: İbrahim Aydın, Bir Yayıncılık, İstanbul, 1987.
- Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red, Tercüme*: Aziz Akpınarlı, Diyanet İşleri Reisliği yayınları, Ankara, 1956.
- Muammer Esen, *Afgani Kelamî ve Felsefî Görüşleri*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2006.
- Muhammed Mahzumî Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, Çev: Adem Yerinde, Klasik yayınları, İstanbul, 2006.

Arapça Kaynaklar:

- Mahmud Ebu Reyye, Seyyid Cemaleddin el- Afgani Tarihuhu ve Risaletuhu ve Mebadiuhu, 1966.
- Ahmed Emin, Zuama-ul Islah Fil Asril Hadis, Darul Kutub el- Arabi, Beyrut, trz.
- Muhammed Reşid Rıza, Tarihu'l Ustad el-İmam eş Şeyh Mohammed Abduh, Darül Fazile, Kahire, 2006.

Farsça Kaynaklar:

- Murtaza Muderris-i Çardihi, *Seyyid Cemaleddin ve Endişehay-i O*, Çaphan-i Sipehir, Tahran, trz.
- Muhammed Yasin Resul, *Cihan Bini-yi Seyyid Cemaleddin Afgani*, Akadimiy-i Ulum-i Afganistan, Kabil, 2008.
- Mirza Lutfullahhan, *Şerhi Hal ve Asar-i Seyyid Cemaleddin Asadabadi Ma'ruf ba Afgani*, İranşehir, Berlin, 1926.

B.AFGANI'NİN HAYATI

1.Doğumu

Seyyid Cemaleddin Afgani, tartışmasız XIX. Yüzyılın en büyük fikir ve düşünce adamlarından biridir. Bunun yanında Afgani, siyasî ve modernist bir kimliğe de sahiptir. Afgani, anavatanı Afganistan ve bulunduğu diğer ülkelerde sadece Müslümanlar için değil bütün insanıyet için yaptığı hizmetler ve önerdiği ıslahat projeleri nedeniyle iç ve dış baskılardan bunalan toplumların beğenisini kazanmıştır. Bununla beraber o kendini belli bir toplum ve ülkeye mal etmekten şiddetle kaçınmıştır. İşte bu sebeplerden dolayı Afganların yanısıra İranlılar, Türkler ve Hintliler onu kendine mal etmeye çalışmaktadırlar. Böylece milliyetiyle ilgili değişik bilgilere rastlamaktayız.

Oysa Cemaleddin Afgani el-Hüseyni 1838 yılında Afganistan'ın bugünkü Kunar vilayetindeki Behrabad Köyü'nün Sadırget adıyla bilinen Safder Kalesi'nde dünyaya gelmiştir.² Safder Kalesi, Afgani'nin babası tarafından bir tepenin üstünde yapılmış ve yüzden de onun ismini almıştır. Kalenin kalıntıları bugün hala göze çarpmakta, bölgede yaşayan halk tarafından da böyle bilinmektedir.

2.Hocaları

Afgani'nin küçükken ilk derslerini dönemin ve bölgesinin sayılı ilim adamları arasında gösterilen babası Seyyid Safder'den aldığı kesin, fakat sonraki dönemlerde hangi ilim adamları huzurunda bulunduğu ve hangi hocalardan ders aldığı meselesini incelediğimizde iki görüşle karşı karşıya kalırız.

Bu görüşlerin ilki; Afgani'nin küçük yaşlarda İran'ın Tahran şehrine ardından da Necef'e gittiği ve oranın meşhur ulemasından dersler aldığını savunan görüştür.

İkinci ve baskın görüş ise eğitimi Afganistan'da oranın âlimlerinden yaptığı şeklindeki görüştür. Seyyid Yasin Resul, kitabında konuyu bu şekilde aktarır: "...*Emir Dost Muhammed Han, Afgani'nin babası Seyyid Safder'i Kabil'e gönderdi. Yıl 1844 ve Afgani'nin yaşı ise 8 idi. İlk eğitimi anne-babasından yaptıktan sonra o günün gerekli ilimlerini öğrenmeye verdi kendisini. Sarf, nahiv, maani, fıkıh, usul-i fıkıh, hadîs, tefsir, ilm-i kelâm, tasavvuf, hikmet, mantık, matematik, geometri, tıp, siyaset, hitabet ve tarih gibi ilimleri bölgenin meşhur ilim*

² Muhammed Yasin Resul, *Cihan Bini-yi Seyyid Cemaleddin Afgani*, Akademi-yi Ulum-i Afganistan, Kabil, 2008, s. 79.

adamlarından öğrendi. Bazıları Afgani'nin ailesiyle beraber İran'ın Hamedan kentine gidip Seyyid Murtaza Ansari'nin huzurunda bulunduğunu ve ondan eğitim aldığını söylüyorlar. Fakat buna karşılık çoğunluğun görüşüne göre Afgani, Mahmud Confuri, Mir Zahit Hirati, Mullah Muhibbullah, Kadı Mübarek Hamidullah, Mevlevî Habibullah Kandahari, Kadı Beşar Kunari, Hafız Deraz Peşaveri, ve Mullah Necmeddin Ahundzade gibi büyük âlimlerden eğitim görmüştür.”³

3.Seyahatleri, Mücadelesi ve Fikirleri

Seyyid Cemaleddin Afgani olağanüstü hareketli bir hayat yaşamıştır. Afgani'nin küçükken İran'a gidip gitmediği meselesi ihtilafli bir konudur. Hayreddin Karaman, onun on sekiz yaşına kadar Kabil'de kaldığını, ülkenin meşhur bilginlerinden dil, tarih, din, felsefe, matematik, tıp ve siyaset alanında dersler aldığını daha sonra da tahsilini tamamlamak amacıyla Hindistan'a gittiğini yazmıştır. Afgani'nin İranlı ve Şii olduğunu savunanlar Afgani'nin küçükken babasıyla İran'a gittiğini, Kazvin'de bir süre kaldıktan sonra Necef'e geçtiğini oranın meşhur âlimi Murtaza el-Ansari'den dersler aldığını öne sürmüşlerdir. Irak'ta dört yıl kaldıktan sonra da Hindistan'a geçmiştir.⁴

Afgani Hindistan'da iki yıl kalıyor. Kaynaklara baktığımızda bu süre zarfında onun nerede kaldığı, kimlerle görüştüğü ve neler yaptığı hakkında herhangi bir bilgiye ulaşmamız mümkün değil. Afgani Hindistan'dan Hac maksadıyla Mekke'ye doğru yola çıkıyor. 1857 yılında Mekke'ye ulaşarak Hac ibadetini yerine getiriyor. Bir yıl süren Hac seyahatinden sonra Afgani, vatanı Afganistan'a geri dönüyor ve Emir Dost Muhammed Han'la çalışmaya başlıyor. 1863 yılında Dost Muhammed Han'ın ölümü üzerine başlayan taht kavgalarında Afgani, Muhammed Azam Han'ı destekliyor. Azam Han tahta geçer geçmez Afgani'yi baş vezirlik makamına getiriyor.

Afganistan'nın siyasetine her vesileyle müdahalede bulunan İngilizler bu gelişmelerden memnun değildi ve bir kere daha müdahale ihtiyacını hissetmişlerdi. Derhal Emir Şir Ali Han'a desteklerini artırdılar. Emir Şir Ali Han'ın iktidarı ele geçirmesi üzerine Dost Muhammed Han, İran'a sığınmak zorunda kalırken Afgani İngilizlerin dikkatini çekmemek için sıradan bir tacir gibi Hindistan'a girmeye çalıştı.⁵

³ Muhammed Yasin Resul, *a.g.e.*, s. 81-82.

⁴ Hayreddin Karaman, *a.g.md.*, X/457.

⁵ Hayreddin Karaman, *a.g.md.*, X/457.

Hindistan'a gelişi kısa zamanda duyuldu. İnsanlar ziyaretine akın ettiler. Ziyaretçilerin sayısı günden güne artmaktaydı. İngilizler artık onun Hindistan'da olmasını hazmedemeyecek duruma geldiler. Afgani sıkı takibat altına alındı. Bir gün ziyaretine gelen bir cemaate hitaben şöyle dedi: *"Ey insanlar! İzzet ve adaletin sırlarına andolsun ki sayılarınız yüz milyonları geçmektedir. Eğer sinek olsaydınız sesinizin vızıltısı İngiltere lordlarının kulaklarını sağır ederdi. Eğer Allah sizi kaplumbağa olarak yaratsaydı, siz de denize dalıp İngiltere adasını çevreleyeseydiniz, kökünden söküp denizin derinliklerine indirir Hindistan'a özgür bir şekilde geri gelirdiniz."* Konuşmasının esnasında cemaatin gözleri doldu ve ağlamaya başladı. Afgani, yerinden kalkıp şöyle dedi: *"Ey insanlar bilin ki ağlamak kadınlara yakışır. Sultan Mahmud Gaznevi, Hindistan'ı ağlayarak fethetmemiştir, silahıyla fethetmiştir. Özgürlük ve istiklal yolunda kendilerine gelen ölümü gülerek karşılamayan millet diri değildir. O millet ölüdür."*⁶

Afgani'nin bu sözleri bardağı taşıran son damla oldu. Bunun üzerine İngilizler Afgani'den Hindistan'ı terketmesini istediler. Afgani 1870 yılının başlarında Mısır'a gitti. Mısır'da kırk gün kaldıktan sonra Sultan Abdülaziz'den aldığı bir davet üzerine İstanbul'a geldi. İstanbul'da âlimler, yazarlar ve gençler tarafından karşılandı. Bir kaç gün sonra Osmanlı Devleti'nin sadrazamı olan Ali Paşa kendisini ziyaret etti. Halkın değişik tabakalarından insanlar sohbetlerine katılıyor, onu dinliyordu. Etrafında oluşan halkalar ve ıslahat düşünceleri Şeyhul İslâm Hasan Fehmi Efendiyi rahatsız etmişti.⁷ Fuat Paşa, Saffet Paşa, Münif Efendi ve Hoca Tahsin Efendi ile münasebet kuran Afgani, Meclis-i Kebir-i Mearif ve Encümen-i Danış'e üye oldu. Medreseli ulemamın hep soğuk baktığı Darülfünun-i Osmani 20 Şubat 1870'te Afgani'nin de Arapça olarak irad ettiği bir nutkun dâhil olduğu bir törenle açıldı.⁸

Darülfünun, Ramazan ayında halka açık konferanslar veriyordu. Darülfünun'un Müdürü Tahsin Efendi gençleri sanatlara teşvik amacıyla, Afgani'den bir konferans vermesini rica etti. Afgani önce Türkçesinin yetersizliğini öne sürerek konferans vermek istemediyse de Tahsin Efendi'nin ısrarı üzerine bir metin hazırlayarak Maarif veziri Saffet Paşa, Münif Paşa ve Şirvanizade'ye gösterdi. Konferansta irad ettiği nutkundan dolayı küfürle itham edilen Afgani, 1871 yılında Mısır'a geri döndü.⁹

Afgani Mısır'a geçici bir süre için gitmişti fakat çok sıcak karşılanması, başvezir Riyad Paşa'nın samimi ilgisi, karşılık istemeden ayda kendisine 1000 kuruş maaş ve bir konak tahsis

⁶ Muhammed Yasin Resul, *a.g.e.*, s. 119.

⁷ Murtaza Muderriss-I, Çardihî, *Seyyid Cemaleddin ve Endişehay-i O*, Çaphan-i Sipehir, Tahran, trz. s. 39.

⁸ Hayreddin Karaman, *a.g.md.*, X/457.

⁹ Murtaza Muderriss-i Çardihî, *a.g.e.*, s. 39-45.

etmesi, etrafını saran talebe ve hayranlarının ısrarı Afgani'yi Mısır'da kalmaya mecbur etti. Sekiz sene sürececek bu dönem Afgani'nin en istikrarlı dönemidir. Cuma ziyaretleri hariç Ezher'e gitmiyor ders ve sohbetlerini evde, sohbetlerini bazen de Posta Kahvehanesi'nde yapıyordu. Siyasete duyduğu ilgiden dolayı talebelerini siyasî ve sosyal konular hakkında yazılar yazmaya teşvik ediyordu. Afgani yönetici olan Hıdiv İsmail Paşa'ya başarısız politika izlediği, ülkeyi borca batırdığı ve zalim bir insan olduğu için muhalifet etti. Oğlu Tevfik ve Mehmet Ali'nin oğlu Halim arasındaki rekabette Tevfik'in tarafını tutan Afgani amacına ulaşmak ve düşündüğü ıslahat projesini gerçekleştirmek için önce İskoç mason locasına girdi, bu locanın siyasete sıcak bakmaması üzerine French Grand Oriant'a bağlı milli bir loca kurdu. Babasının yerine Hıdiv olan ve kendisi de locaya kayıtlı bulunan Tevfik Paşa, Afgani'nin faaliyetlerinden rahatsızlanarak Afgani'yi görüşmeye davet etti.¹⁰ Görüşmede ilk konuşan Hıdiv, Afgani'yi projesinden vaz geçirmek niyetiyle halkın cehaletini bahane ederek sözlerine şöyle başladı: *“İyi olan her şeyi Mısır halkı için istiyorum. Ülkemin gelişmesi ve ilerlemesi beni mutlu edecektir. Fakat Mısır halkının çoğu bilgisiz ve tembeldirler. Bu denli ağır ve yapıcı ders ve düşünceleri kaldırmak durumunda değiller. Korkarım başlarına bela gelsin.”* Tevfik'in düşüncesine katılmayan Afgani Hıdiv'e cevaben şunları söyledi: *“Emirin karşısında bütün samimiyetimle özgürce konuşacağım. Diğer milletler gibi Mısır halkı da bilgisizlik ve tembellikten nasibini almıştır fakat aralarında Emir'in de bildiği çok akıllı ve bilgili insanlar da vardır. Bana kulak asacaksan Mısır ile ilgili her işte halkı da ortak edin. Emir verin seçimler yapılsın ve sizin adınıza halkın seçeceği milletvekilleri bir yasa yapsın, bu iş hükümetinizi güçlendirecektir.”¹¹* Böylece Afgani halka imkân, hürriyet ve meclis yoluyla yönetime katılma fırsatı verilmesini öneriyordu.

Diğer taraftan Afgani'nin faaliyetlerinden rahatsızlık duyan İngilizler konsolosları aracılığıyla onun ülkeden çıkarılmasını Tevfik'e telkin ediyordu. Bunun üzerine Hıdiv resmi bir tebliğinde Afgani'nin gençleri üye yaptığı gizli bir teşkilatın başkanı olduğunu ileri sürerek halkın onunla görüşmesini yasakladı ve ülkeden çıkarılmasını emretti. Afgani üçüncü defa Hindistan'a yöneldi. Haydarabad'da *“Tabiatçılığa Red”* adlı bir risale yazdı. Bu arada Mısır'da Urabi Paşa isyanı patlak verdi. İngilizler bir yandan isyanı bastırmaya çalışırken diğer yandan Hindistan halkını tahrik etmemesi için Hint Devleti'nden Afgani'nin gözetim altında tutulmasını istedi. İsyân bastırılana kadar gözetim altında kalan Afgani önce İngiltere, sonra da Fransa'ya

¹⁰ Hayreddin Karaman, *a.g.md.*, X/458.

¹¹ Murtaza Muderriss-i Çardihi, *a.g.e.*, s. 51.

gitti. Afgani, Suriye’de sürgünde bulunan talebesi Muhammed Abduh’u yanına davet edip el-Urvetu’l-Vuska adlı bir cemiyet kurdu. Afgani ve Abduh’un ortak çabaları sonucu aynı isim altında bir gazete yayınlanmaya başlandı. Gazetenin hedefi ise Müslümanların uyanması, doğunun kendine gelip sömürgecilerden kurtulması ve İslâm ülkelerinde çağın gerektirdiği ıslahatın yapılmasını sağlamaktı. İngilizler, söz konusu gazetenin İslâm ülkelerine girmesinin kendi sömürge politikasına zarar vereceğini düşünerek, Mısır, Hindistan ve hatta Osmanlı ülkesinde gazetenin yasaklanması için teşebbüslerde bulundular.¹² Böylece gazete 18 sayı yayımlandıktan sonra bir daha yayınlanamadı.¹³

Gazetenin yayınlanmasının durdurulmasından sonra Afgani bazı Arap ülkelerine gitmeye karar verdi. Bu arada İran Şahı Nasiruddin, Mirza Zulus Sultan vasıtasıyla Afgani’yi İran’a davet etti. Sıcak karşılamalardan sonra Nasiruddin Şah harbiye alanında fevkalade yetenekleri olduğu sebebiyle kendisini özel müşavirlik makamına getirdi ona danışmadan bir şey yapmazdı. Afgani karşılaştığı devlet biçimini beğenmemiş, derhal halkın yönetime katılmaları gerektiği hususunda Şah’a uyarılarda bulunmuştu. Bu arada etrafında aydın bilginler ve halkın bazı ileri gelenleri toplanıverdi. Sohbet halkaları günden güne büyüyüp ziyaretçileri çoğaldı. Nasiruddin Şah, Afgani’nin takındığı tutumdan rahatsızlandı; ona karşı ilgisinin azaldığı üzerine Afgani seyahat bahanesiyle İran’ı terk edip Rusya’ya gitti. Rusya’nın büyük şehirlerini gezmek suretiyle Rus kültürünü tanıma fırsatı bulurken oralarda yaşayan 30 milyon Müslüman’ın durumuyla ilgili bilgi topladı. Rusya’ya gelişi duyulunca hükümetin ileri gelenleri kendisiyle görüşmelerde bulundu. Bir zamanlar Muhammed Azam Han’ın baş veziri olduğundan dolayı bir devlet adamı sıfatıyla da iyi karşılandı. Rusya’nın ileri gelen gazetelerinde bazı yazılarının yayınlanması neticesinde bütün dikkatleri üzerine çekti. Çar ile görüşmesi esnasında Çar kendisinden İran Şahıyla ihtilafının sebebini sordu. Afgani *“İran Şahına ülkesi için meşruti yönetim biçimini önerdim. Kendisi kabul etmedi. Bunu üzerine münasebetlerimi kesip ona yardımda bulunmak istemedim”* diyerek cevap verdi. Çar *“Ben İran Şahına hak veriyorum. Hangi kral ülkesinin işçi ve çiftçisine yönetim hakkı vermek ister ki”* dedi. Afgani sözlerine şöyle devam etti: *“İmparator! İnanın milyonlarca işçi ve çiftçinin hükümeti sevmesi, hükümete karşı kin besleyip intikam peşine düşmelerinden daha iyidir.”* Bu sözleri hazmedemeyen Çar görüşmeyi kısa kesti ve Afgani’nin Rusya Müslümanlarına özgürlük aşkı aşılamadan Rusya’yı terk etmesi için talimatta bulundu.

¹² Hayreddin Karaman, *a.g.md.*, X/458-459.

¹³ Ahmed Emin, *a.g.e.*, s. 82.

Afgani, Paris Fuarına katılmak üzere Rusya'yı terk etti. Münih'e geldiğinde, o sıralar Avrupa gezisinde bulunan İran Şahıyla karşılaştı. Afgani'nin Asya ve Avrupa kıtasına yayılan şöhreti İran Şahı'nın, onu yeniden İran'a davet etmesine sebep oldu. Afgani'yi baş veziri yapmak üzere Mirza Hüseyin Han kanalıyla İran'a gitmeye ikna etti. 1889'de yeniden İran'a giden Afgani halkın değişik sınıflarıyla görüşüyor her zaman olduğu gibi konuşmalarında meşrutiyet yoluyla milletin yönetime katılmalarını telkin ediyordu. Bu yüzden özellikle Sadrazamla arası açıldı. Avrupa seyahatinden yeni dönen ve aydın düşüncelerin etkisinde kalan Şah, Afgani'den İran'ın durumuna uygun bir anayasa tedvin etmesini istedi. Şahın yetkilerini kısıtlayan ve halkın yönetime katılmalarını öngören anayasa Şahı öfkelenirdi. Şah, Afgani'ye *“nasıl olur da İran Şahı bir işçi ve çiftçi ile aynı sırada yer alır.”* dedi. Afgani de *“krallar bilin ki, Meşrutiyet fermanının çıkmasıyla beraber taht ve saltanatınız bugün olduğundan daha iyi bir duruma gelecektir. Beni dinleyin fırsat varken meşrutiyet yönetiminin kurulması gerekiyor. Bu zulüm hükümetini sona erdirin. Bütün samimiyetimle Şaha nasihatte bulunuyorum: Şahım, şüphesiz gördüğünüz ve kitaplarda okuduğunuz gibi, zulüm devletine mahkûm olmadan her türlü nimet ve gücü elinde bulunduran milletler vardır. Milletsiz hayatta kalan bir padişahı dudunuz mu? Kacariye saltanatı yaptığı zulüm ve reva gördüğü bu istibdat neticesinde gerilemeye yüz tutmuştur. Halka meşrutiyet verilmesiyle İran gelişmiş ülkelerin arasında yer alabilir.”* diye cevap verdi. Bir yandan Afgani'nin bu denli açık seçik sözleri diğer yandan Sadrazamın propagandası Şahın korkuya kapılmasına neden oldu. Bir an önce ondan kurtulmak istiyordu. Gelen tehlikeyi sezen ve dokunulmaz bir yer olan Şah Abdülazim'in türbesine sığınan Afgani, Sonunda Şahın emriyle türbenin dokunulmazlığı çiğnenerek çetin kış şartlarında Basra yakınlarında sınır dışı edildi.¹⁴

Afgani, Basra'da bir yandan tedavi görürken diğer yandan İran ulemasıyla temas kurarak Mirza Hüseyin Şirazi'ye gönderdiği bir mektup neticesinde tütünün haram olduğuna dair fetva elde etti. İran Devleti tarafından İngilizlere verilen tütün imtiyazının geri alınması için halkı harekete geçirip imtiyazın geri alınmasında büyük rol oynadı. Afgani 1891 yılında Londra'ya gitti. Londra'da bulunan İran Büyük Elçiliği'nin kendisinin aleyhindeki propagandasına rağmen iyi karşılandı. İngiltere'de bulunduğu sırada Arapça ve İngilizce olarak yayınlanan Ziya'ül-Hafikeyn adlı bir gazete kurdu. Gazetede çıkan yazılarında İran Devleti'nin yanlış politikalarını hedef aldı. Bu arada Sultan Abdulhamid, Afgani'nin şöhreti, tesiri ve kabiliyetlerinden

¹⁴ Murtaza Muderriss-i Çardihi, *a.g.e.*, s. 92-99.

etkilenmiş, ondan yararlanmak istemişti. Londra'daki elçisi Rüstem Paşa vasıtasıyla kendisini İstanbul'a davet etmişti. Afgani kendisiyle görüşen Osmanlı elçisinden davetin sebebini sorunca Sultan Abdulhamid'in ondan etkilendiği ve onunla beraber İttihad-i İslâm için çalışmak istediği cevabını alınca hemen İstanbul'a gitmeye karar verdi. Afgani 1892'de İstanbul'a geldi.¹⁵

Sultan tarafından iyi karşılandı. Kendisine aylık 200 lira maaş ve bir konak tahsis edildi. Afgani kısa zamanda yeni bir çevre edindi. Âlimler, edipler ve bilhassa siyasîler sohbetlerine katılıyordu. Sultan Abdulhamid ile yaptığı ikili bir toplantıdan sonra İttihad-i İslâm ve Şii-Sünni yakınlaşması meseleleri üzerine çalışmalara başladı.¹⁶ İran Şahının öldürülmesi ve olayda Afgani'nin parmağının bulunduğu iddiası neticesinde İran Devleti'nin İstanbul'dan Afgani'nin iade edilmesini istemesi, İstanbul'a gelen Mısır Hıdivinin gizlice Afgani ile bir araya gelmesi gibi meseleler Abdulhamid'in şüphelenmesine neden oldu. Günden güne aralarının açılmasıyla beraber İttihad-i İslâm projesi de unutuldu. Afgani İstanbul'dan çıkmak istedi fakat buna bir türlü muvaffak olamadı.

Afgani'nin hayatına baktığımızda iki önemli gayesi olduğunu görürüz. Biri İslâm dünyasının birliği, demokratik devlet şekillerine sahip olması ve emperyalist batının hakimiyeti altına girmemesidir. Bu anlamda Afgani'nin Hintlileri İngilizlere karşı kışkırtması, Paris'te yayınladığı el-Urvetu'l-Vuska gazetesi, İran seyahatleri esnasında anayasa çalışmaları, Mısır'da demokratik bir düzenin gelmesi için çalışmaları, Türkiye'de Sultan Abdülhamid'e tavsiye ettiği İttihad-i İslâm projesi manidardır. Goldziher bu hususu şöyle dile getirir : “*XX. asır iptidalarında İslâm ülkelerinde husule gelen hürriyetçi ve meşrutiyetçi cereyanlarda Cemaleddin Afgani'in hayli tesiri olmuştur. İslâm aleminde yaptığı propagandaların gayesi müslüman memleketlerini Avrupaluların siyasî nüfuz ve iktisadî istismarından kurtararak, bu ülkelerde liberal siyasi idareler kurmak suretiyle onların dahilî inkişaflarını temin etmek ve böylece, Şii İran da dahil olarak, bütün İslâm alemini bir tek halifenin riyaseti altında toplayıp, Avrupa'nın müdahalesine mukavemet edecek kuvvetli bir İslâm devleti vücuda getirmek idi.*”¹⁷ Afgani'nin İslâm dünyası için olmazsa olmaz gördüğü Pan-İslâmizm ülküsünü sonraki kısımlarda detayları ile beyan edeceğiz.

İkincisi Afgani'nin her vesile ile dile getirdiği müslümanların bidat ve hurafelerden kurtulup dinin aslına dönmesi hususudur. El-Urvetu'l-Vuska'da ele aldığı makalelerde Afgani bu

¹⁵ Mirza Lutfullahhan, *Şerh-I Hal ve Asar-I Seyyid Cemaleddin Asadabadi Ma'ryf ba Afgani*, İran Şehir, Berlin, 1926, s. 54.

¹⁶ Mirza Lutfullahhan, *a.g.e.*, s. 55-56.

¹⁷ I. Goldziher, “*Cemâleddîn Efgânî*”, İslam Ansiklopedisi, (3), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1977, s. 81-82.

hususun üzerinde durmuş, müslümanların Kur'ân ve sahih sünnetin dışında kendilerine hoş görülen zan ve evhamın peşine koşmamalarını istemiştir. Afgani'ye göre müslümanlar eski şanlarına kavuşmak istiyorlarsa yeniden dinlerine dönüp bid'at ve hurafelerden kaçınmaları, ictihad'a sarılmaları ve zillet dışında başka bir netice vermeyen taklitten uzaklaşmaları lazımdır.

4.Vefatı

Son yıllarını hapis hayatı gibi geçiren Afgani, yakalandığı kanserden kurtulamayarak 1897 yılında İstanbul'da gözlerini dünyaya yumdu. Mirza Lutfullahhan Afgani'nin öldürüldüğü kanaatindedir. Ona göre İran Dveletinin Osmanlıdan Afgani'yi ısrarla isteme çabaları başarısız olunca İran büyük Elçiliği Afgani'yi ortadan kaldırmaya karar verd. Büyük Elçinin İrandan Afgani'nin ölümü için özel gönderilen ekiple beraber çalışması neticesinde Afgani'yi zehirlemeyi muvaffak oldu. Afgani'nin Cenazesi büyük bir kalabalık eşliğinde kaldırılarak İstanbul'daki şeyhler mezarlığında defnedildi.¹⁸

Afgani'nin dostlarından Rus Tatarı olan Şeyh Abdürreşid İbrahimi, Afgani'nin hayatının son anlarını şöyle anlatmaktadır: *“Hayatının son günlerinde her gün kendisini ziyaret ederdim... Bir gün el işaretiyle beni yanına çağırdı. Konuşmıyordu, bir kalem ve kâğıt aldı, kâğıtta şunlar yazılıydı: Ey Rabbim şahit ol Peygamber (s.a.v)'in son sözü ümmetim, ümmetim, ümmetim sözleri idi; ben milletim, milletim diyorum... Kalkıp yanından dışarı çıktım. İki saat sonra döndüğümde yatak üstünde onun ruhsuz bedenini buldum.”*¹⁹

C.AFGANI'NİN ESERLERİ

Görüş ve fikirlerini yazıdan daha ziyade sözleri ve hitabeleri ile dile getiren Afgani, geride çok fazla yazılı eser bırakmamıştır. Bunun sebebini yaşadığı hareketli hayatına bağlayabiliriz. Bununla beraber Afgani fırsat bulduğunda bazı eserler ve sayısızca makaleler kaleme almıştır. Afgani'nin eser ve makaleleri yanında değişik vesilelerle yazdığı ve gönderdiği mektuplar da vardır. Muhammed Ammâre, Afgani'nin tespit edebildiği bütün eserlerini, *“el-A'mâlül-kâmile li-Cemaleddin el-Afgani”* başlıklı kitabında toplamıştır. 1968 yılında Kahire'de yayımladığı kitabın eksiklerini kısmen tamamlayarak 1979 yılında, Beyrut'ta ikinci kez bastırmıştır. Ali Şeleş daha önce Doğu'da ve Batı'da yayımlanan mecmuaları gözden geçirmiş, bunların ihtiva etmediği yirmi iki makale, sekiz mektup ve dört ayrı yazıyı 1986 yılında

¹⁸ Mirza Lutfullahhan, *a.g.e.*, s. 74-75.

¹⁹ Muhammed Yasin Resul, *a.g.e.*, s. 237-238.

Londra’da yayımladığı “*Silsiletü’l-a’ mâli’l-mechûle*” adlı kitabına almıştır.²⁰ İranlı araştırmacı yazar Seyyid Hadi Hüsrev Şahi, Afgani’nin eserlerini, onunla ilgili esnad ve medariki “*el-âsâr el-kâmile*” adı altında toplamıştır. “*El-âsâr el-kâmile*” 2002 (1423) yılında 6 cilt ve 3000 sayfada basılmıştır.²¹ Biz burada Afgani’nin bazı eserleri hakkında tanıtım mahiyetli kısa bilgi vermekle yetineceğiz.

1.Kitapları

1.a.Hakikat-i Mezheb-i Neyçiri ve Beyan-i Hal-i Neyçiriyân

Afgani Hakikat-i Mezheb-i Neyçiri ve Beyan-i Hal-i Neyçiriyân adlı eseri Hindistan’da bulunduğu sırada kaleme almıştır. Urabi Paşa İsyanı sırasında Afgani Hindistan’daydı. Hint Hükümeti Afgani’yi Kalkûta’ya göndererek isyan sona erinceye kadar orada tuttu. Mevlevî Muhammed Vasıl 22 Aralık 1880’de Afgani’ye bir mektup yollamak suretiyle kendisinden Neyçiri Fırkası hakkında soru sormuştur. Afgani sorulan soruya cevaben söz konusu eseri kaleme almıştır. Afgani, eserinde Darwin’in fikirlerinden tutun da Komünist, Sosyalist ve Nihilist düşüncelere kadar bütün Materyalist akım ve düşüncelerden bahsetmiştir. Söz konusu eser Ebu Turab Arif Efendi’nin (Ebu Turab olarak bilinen Arif Efendi Afganlıdır. Bir rivayete göre Afgani’nin yeğeni, bir diğerine göre ise uşağıdır) yardımıyla Muhammed Abduh tarafından *er-Red ale’d-dehriyyîn* adı altında Arapçaya çevrilmiş ve 1886’de ilk kez Beyrut’ta neşredilmiştir. Afgani’nin kaleme aldığı eserin aslı Farsça olup Urduca tercümesi ise 1883’te Kalkûta’da basılmıştır. Mir Said Bremen tarafından Peştunca’ya (Afganca) tercüme edilmiş ve Kabil’de neşredilmiştir.²²

Muhammed El Behiy Türkçeye *Cemaleddin Afgani’nin Batı Emperyalizmine ve İslâm Dünyasındaki İşbirlikçi Modernistlere Karşı Direnişi* adıyla tercüme edilen makalesinde Afgani’nin Tabiatçılığı Red’de tabiatçılara şu üç noktada cevap verdiğini yazmaktadır:

- Dinin toplum için gerekli olduğunu belirtmek.
- Pozitivist materyalist mezhebin yayılmasının toplum için tehlikeli olduğunu belirtmek.
- Bir akide ve din olarak İslâm’ın diğer dinlerden üstünlüğünü ortaya koymak²³

²⁰ Hayreddin Karaman, *a.g.md.*, X/464.

²¹ Fazlurrahman Fazıl, *Ma’rif-yi el-Âsâr el-Kâmile ya Mirasi Fikriyi Seyyid Cemaleddin El-Afgani*, Bengah-i İntişarat-ı Meyvand, Kabil, 2008, s. 1.

²² Daha fazla bilgi için bkz: Fazlurrahman Fazıl, *a.g.e.*, s. 30 -37.

²³ Muhammed El Behiy, *Cemaleddin Afgani’nin Batı Emperyalizmine ve İslâm Dünyasındaki İşbirlikçi Modernistlere Karşı Direnişi*, Haksöz Dergisi, sayı: 29, 1993.

1.b.el-Urvetu'l-Vuska

Afgani'yi Afgani yapan eserlerin en başında geleni el-Urvetu'l-Vuska gazetesidir. El-Urvetu'l-Vuska, Paris'te Afgani ve can dostu Muhammed Abduh'un ortak çabaları sonucu yayınlanmıştır. İlk sayısı 13 Mart 1884 tarihinde yayınlanan gazete 18 sayı çıktıktan sonra aynı yılın Eylül ayında çeşitli baskılar yüzünden kapatılmıştır. El-Urvetu'l-Vuska'nın ilk sayfasında “*el-Urvetu'l-Vuska Lennfisâme Lehâ*” ibaresi Arapça olarak yazılmıştır. Sağ tarafında Siyasi Müdür (Müdür el-Siyasiyye) Cemaleddin el-Hüseynî el-Afgani ibaresi, sol tarafında da Baş Yazar (el-Müherrir el-Evvel) El-Şeyh Muhammed Abduh ibaresi yazılıdır. Aynı ibareler aşağıda el-Hüseyn'i kısmı hariç Fransızca olarak da geçmektedir.²⁴ Daha önce de belirttiğimiz gib el-Urvetu'l-Vuska Emperyalizm ve Batı sömürüsüne karşı yükselen özgürlük sesidir. Bu aynı zamanda İslamî basının doğuşu anlamını taşımaktadır. El-Urvetu'l-Vuska'da çıkan makaleler bir çok dilde Avrupanın önde gelen gazetelerinde yayınlanmıştır. El-Urvetu'l-Vuska İbrahim Aydın tarafından Türkçeye çevrilmiş ve 1987'de Bir Yayıncılık tarafından basılmıştır.

1.c.Ziyâ'ül-Hâfikayn

Afgani, İran seferinden sonra gittiği Londra'da *Ziyâ'ül-hâfikayn* adlı aylık bir dergi çıkarmıştır. Hüsrev Şahi bunun Afgani'nin anti-sömürgeci ve zulme karşı faaliyetlerinin devamı olduğunu söylemiştir. Derginin ilk sayısı Pazartesi 1 Şubat 1892'de yayınlanmıştır. Söz konusu dergi de el-Urvetu'l-Vuska gibi çok fazla devam edememiştir. Dördüncü ve beşinci sayıları Cuma 15 Temmuz 1982'de yayımlandıktan sonra yayının devam edip etmediği hakkında elimizde bilgi yoktur.²⁵

1.d.Tetimmetü'l- Beyan fi Tarihil Afgan

Kitabın Arapçası 1901'de Ali Yusuf el-Kredili tarafından Kahire'de basılmış, bir mukaddime ve dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümünde Afganların, Afgan kelimesiyle anılmalarına ayrılmıştır. İkinci bölümünde Afganların nesebi araştırılmış, üçüncü bölümde Afganların devlet kurmaları ve kurulum süreci ele alınmıştır. Dördüncü bölümde ise Afganistan'da yaşayan diğer kavimlerden bahsedilmiştir.²⁶

²⁴ Fazlurrahman Fazıl, *a.g.e.*, s. 3.

²⁵ Bkz: Fazlurrahman Fazıl, *a.g.e.*, s. 39-43.

²⁶ Daha fazla bilgi için bkz: Fazlurrahman Fazıl, *a.g.e.*, s. 53-67.

2.Makaleleri

Seyyid Cemaleddin Afgani, aksiyon filmlerine konu olacak kadar hareketli bir hayat yaşamıştır. Öz vatani Afganistan'da bile rahat bırakılmayan Afgani, nereye gittiyse oradan sürülmüş böylece özlediği istikrara bir türlü kavuşamamıştır. Bu yüzden kitap şeklinde çok fazla eser yazmaya zaman bulamamıştır. Fikir ve düşüncelerini yazıdan daha çok nutuk ve hitabelerinde dile getirmiştir. Fakat Avrupa, Afrika ve Asya kıtalarında önde gelen birçok gazete ve dergilerde sayısızca makaleleri neşredilmiştir. Afgani'nin makalelerini ele alıp incelemek bizi konumuzun dışına itecektir. Bu yüzden Afgani'nin eser ve makalelerini içine alan bir iki kaynağın adlarını vermekle yetineceğiz.

Muhammed Ammâre'nin "*el-Amâlü'l-kâmile li-Cemaleddin el-Efgani*" başlıklı kitap Afgani'nin makalelerine ulaşabilmek için önemli bir kaynak durumundadır. Ali Şeleş'in 1986 yılında Londra'da yayımladığı "*Silsiletü'l amâli'l-mechûle*" adlı kitabı, Afgani'nin eserlerini içeren kaynakların kapsamadığı dört kitap, yirmi iki makaleyi içermektedir.²⁷ Bunun yanında Hüsrev Şahi de Afgani'nin eser ve makalelerini "*el-âsâr el-kamile*" adı altında toplamıştır. Konu ile ilgili detaylar için Fazlurrahman Fazıl'ın 2008'de Kabil'de basılan "*Ma'rif-yi el-âsâr el-kâmile ya Mirasi Fikriyi Seyyid Cemaleddin el-afgani*" adlı kitabına bakılabilir.

3.Mektupları

Afgani gezdiği ülkelerde irad ettiği hararetli nutukları, yetiştirdiği öğrencileri, İslâm dünyasının kalkınması için dile getirdiği ıslahat programları ve siyaset arenasında batı sömürüsü ve emperyalizme karşı verdiği mücadelesinden dolayı kısa zamanda bütün dikkatleri üzerine toplamıştır. Afgani gerek doğu ve İslâm dünyası olsun gerek batı olsun içinde âlimlerden gazetecilere ve siyasi liderlerden sultanlara kadar çok önemli şahsiyetler ile temas halindeydi. Takipçileri ile irtibatın sağlanması amacıyla önemli konuların da dile getirildiği sayısız mektup yazmış ve yollamıştır.

Afgani'nin mektupları hakkında bilgi edinmek için yukarda zikrettiğimiz kaynaklara müracaat edilebilir. Ayrıca Ebul-Hasan Cemalî Asadabadi'nin "*Namehây-i Tarihi ve Siyasiy-i Seyyid Cemaleddin Asadabati*" adlı eseri de Afgani'nin özellikle İran ulemasına yazdığı çok önemli mektupları içermektedir. Söz konusu kitabın üçüncü baskısı Çaphan-i Behmen tarafından 1360'ta Tahran'da neşredilmiştir.

²⁷ Hayreddin Karaman, *a.g.md.*, X/464.

Afgani'nin eserlerini kitaplar, makaleler ve mektuplar şeklinde üç kategoriye ayırabiliriz. Afgani'nin eserleri ile ilgili detaylı bilgiler için Muhammed Ammâre'nin 1968'de ilk Kahire'de daha sonra kısmi bir tashihden sonra 1979 yılında Beyrut'ta yayımladığı “*el-A'mâlül-kâmile li-Cemaleddin el-Afgani*”, Ali Şeleş'in 1986'da Londra'da yayımladığı “*Silsiletü'l-a'mâli'l-mechûle*” ve Fazlurrahman Fazıl'ın 2008'de Kabil'de bastırıldığı “*Ma'rifeyi el-âsâr el-kâmile ya Miras-i Fikriyi Seyyid Cemaleddin el-Afgani*” adlı eserlerine bakılabilir. Ayrıca Ebul-Hasan Cemalî Asadabadî'nin “*Namehây-i Tarihi ve Siyasiy-i Seyyid Cemaleddin Asadabatî*” adlı eseri Afgani'nin bazı mektuplarını içermektedir.

I.BÖLÜM

CEMALEDDİN AFGANI'NİN İSLÂM DİNİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

A.AFGANI'NİN DİN VE TEVHİD BAKIŞI

1.Afgani'nin Dine Bakışı

Afgani'nin Hindistan'da kaleme aldığı "*Tabiatçılığı Red*" isimli eserinde dine bakışını gayet net bir biçimde görürüz. Afgani, Seyyid Ahmed Han gibi bazı Hint müslümanları arasında yaygınlaştığına inandığı materyalizm inancına karşı dinin gerekliliğini ve ona olan zarureti dile getirmektedir. Materyalizme karşı dinin önemine vurgu yapan Afgani'ye göre milletleri ayakta tutan dindir. Dolayısıyla milletlerin kurtuluşa ermeleri de dine bağlıdır. Din kurtuluşun, ayakta kalmanın ve mutluluğun kaynağıdır. Buna karşın materyalizm ise, her türlü fesadın ve kötülüğün kaynağıdır.²⁸

Afgani'ye göre, zayıf ve hırslı tabiatta yaratılmış olan insanoğlunun yaratıcıya ve bir dine muhtaç olduğu açıktır. Dolayısıyla insanı yoktan vareden yüce yaratıcı, dini de onun varlığına gerekli kılmıştır. Çünkü dinin insanoğlunun kötü yöndeki ahlakî özelliklerini iyi yönde ahlakî güzelliklere çevirdiğini hepimiz biliriz. Özellikle İslâm'ın erken dönemlerinde yaşayan insanların ahlakî özelliklerinde iyiye doğru yaşanan değişimde yaratıcı varlığın onlar için vazettiği dinin etkisi ortadadır. Çünkü bir yaratıcı güce olan inanç ve O'nun insanoğlunun yararına vazettiği din, bir takım güzel ilkelerin insanda gelişmesini sağlamaktadır.²⁹

Afgani, dinin fert ve toplum hayatındaki öneminden bashederken dinin öngördüğü inanç esasları ve ahlakî ilkelerine de değinir. Dinin insana bağışladığı üç inanç ve üç ahlak ilkesini "*Din, beşer aklına üç çeşit itikat kazandırdı; aynı zamanda beşerin nefesine de üç türlü ahlak emanet etti. Üçü i'tikada, üçü ahlaka esas olan bu altı amilden her biri bütün milletlerin ana varlıklarının ana parçası ve içtimaî hayat binasının direği, medeniyetlerinin sağlam temelidir.*"³⁰ şeklinde ifade ediyor. Dinin insaniyete armağan ettiği üç inanç şöyledir: 1) İnsan yaratılmışların en şerefliisidir. 2) Her insana göre kendi dini ve milleti dolayısıyla müslümana

²⁸ Muammer Esen, *Afgani Kelamî ve Felsefî Görüşleri*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2006, s. 110.

²⁹ Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 122.

³⁰ Seyyid Cemaledin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, (Çeviren, Aziz Akpınarlı), Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, Ankara, 1956, s. 32.

göre de kendi dini ve milleti en faziletli din ve millettir. 3) Ahirete inanmak ve dünya hayatının aslında ahiret mutluluğunu elde edilmesi için varolması. Ahlakî ilkeler ise 1) Haya. 2) Emanet ve Güvenilirlik. 3) Sıdk ve Doğruluktan ibarettir. Birey ve toplumu saadetin zirvesine taşıyacak şey işte bu altı köşeli köşktür. Afgani, söz konusu altı unsurdan her birinde gayet kuvvetli, önleyici ve düzenleyici mânânın olduğuna işaret etmiştir. Söz konusu altı unsurun her biri gerek birey gerek toplum hayatı için hayatî önem arz etmektedir. Var olduklarında toplum düzen ve intizama kavuşur. Olmadıklarında toplumun düzenini sarsar, maddî manevî her türlü fesadın kaynağı haline gelir.³¹

Afgani'ye göre insanlar ilimde, ahlakta ve medeniyette yüce seviyelere ulaşabilmek, dünya ve ahiret mutluluğunu yakalayabilmek için dört şeye ihtiyaç duymaktadırlar.³² Afgani, İslâm dininin insanlığa bu dört şeyi temin ettiğini söylemektedir. Ona göre, diğer dinlere baktığımızda İslâm dininin aksine insanın mutluluğunu tamamlayamamaktadırlar. Bu dört şey şunlardır:

- İslâm dininin diğer dinlere olan ilk meziyeti insan aklını hurafe kiri ve vehim pasından arındırmasıdır. Çünkü bunlardan arınmamış bir akıl doğru düşünemez ve gerçeği bulamaz. Afgani'ye göre İslâm Tevhid ve Tenzih ilkeleri ile hurafe ve vehim karşısında güçlü ve aşılmaz engelleyicilere sahiptir. Diğer dinler özellikle Uzak Doğu ve Batı dinleri ise hurafe ve vehimleri besleyen dinler olmuştur.³³ Afgani şöyle der: “*Üzerinde İslâm dininin kurulduğu temel direklerinden birincisi, akli, tevhid cilası ile parlatıp evhamın pisliğinden temizlemektir... Halbuki mevcut dinlerden çoğu şu evhamdan gelen i'tikad sakatlığından hâlî değildir. İstersen Hindistandaki Brahma Dinine bir göz at. Çindeki Buda Dinini gör. Ve eski Farşlılardan arta kalan Zerdüşî Dinini tetkik et. Başka dinlerden çoğuna da göz gezdir.*”³⁴ İslâm dini ile Brahma dinini bazı hususlarda karşılaştırarak daha sonraki başlıklarda inceleyeceğiz.

- İslâm dininin ikinci meziyeti fertlerin ve toplumların diğerleri ile eşit yaratıldıklarına, her iyi ve güzel şeyi yapabileceklerine inanmaları ve Peygamberlik hariç her kemali didinerek elde edebileceklerine iman etmeleridir. Afgani'ye göre İslâm, bütün insanları kök bakımından eşit kabul ederek her türlü ırk ve sınıf farkını ve bunlara bağlı olarak imtiyazları kaldırmıştır; Üstünlüğü, akıl ve ruh kemaline, bilgi ve fazilete bağlamıştır.³⁵

³¹ Konu ile ilgili daha kapsamlı açıklamalar için bkn: Cemaleddin Afgani, *a.g.e.*, s. 32-50.

³² Hayreddin Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, Nesil Yayınları, İstanbul, trz, s. 33.

³³ Murtaza Muderris-i Çardihi, *a.g.e.*, s. 520.

³⁴ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 121-122.

³⁵ Hayreddin Karaman, *a.g.e.*, s. 33.

- İslâm dininin üçüncü meziyeti inancın sağlam ve kesin delillere dayanması, bu konuda taklit ile yetinmemesidir. Afgani'ye göre İslâm bu konuda belki de tek dindir. İslâm, mensuplarına düşünmeyi, akletmeyi, inançlarını sağlam delillere dayandırmayı emretmiştir.³⁶

- İslâm dininin dördüncü meziyeti ise her toplum içinde işleri, öğretme ve eğitimden ibaret olan kişi ve kurumların bulunmasıdır. Afgani'ye göre muallimler olmazsa, doğruyu öğrenme ve fazileti yaşama konusunda insan kendine yeterli değildir. Bu yüzden de İslâm bu iki zaruri ihtiyacın karşılanmasını müslümanlara farz kılmıştır.³⁷

2.Afgani'in Din ve Tevhidi Savunması

Afgani'nin, "*Tabiatçılığı Red*" adlı eserine bakıldığında bu eseri din (İslâm Dini) ve dinin vazgeçilmez unsurlarından olan tevhid inancını savunmak niyetiyle ele aldığı her halinden aşikârdır. Kitabın bütünü göze alındığında ağırlıklı olarak bu hususun daha da vurgulandığı görülmektedir.

Afgani'ye göre Allah ve ahirete inanmak her dinin temelini oluşturur. Dünya hayatındaki her türlü ahlakî çöküntülerden kurtulmanın, huzurlu ve mutlu olmanın yolu üstün kudrete sahip olan bir yaratıcıya ve bu yaratıcının hayır ve şer için mükâfat ve ceza takdir ettiğine ve bunu da bu hayattan sonra başka bir hayatta vereceğine inanmaktır. Uluhiyeti inkar eden bir insan, kendi heva ve hevesine tapar. Afgani'ye göre Allah ve ahiret inancı olmadan insanlık istikrar bulamaz. Medeniyet hayat elbisesini giyemez. İnsan ilişkileri düzene giremez. Kalbine bu iki inancın yerleşmediği kimse kendini hiyanetten, yalandan, haksızlıktan ve iki yüzlülüğten kurtaramaz. Sevaba, cezaya, hesaba ve suçlu bulunacağına inanmayan biri, kınanacak işler yapmaktan kolay kolay kendini alıkoyamaz.³⁸

Afgani, tabiatçılığın tarihine de kısaca değinmektedir. M.Ö. IV. ve III. asırlarda yaşamış Yunan filozoflarından başlayarak onları, Allah'ın varlığını kabul eden Pisagor, Sokrat, Aristo ve Eflatun gibi ilahiyatçı filozoflar ve her şeyi maddeden ibaret gören Demokritos gibi maddeci filozoflar olarak iki ana kategoride ele almaktadır. Bunların yanında evrim teorisinin ilk çekirdeğini oluşturan Epikür'den ve bu teori ile ünlenen Darwin ve evrimci materyalistlerden de bahsetmektedir. Maddeci filozofların evren ve kâinat hakkındaki değişik ve birbirinden farklı yorumlarını aktarmak suretiyle onları maddeye tapan dinsizler olarak tanıtmaktadır. Maddenin

³⁶ Murtaza Muderris-i Çardihî, *a.g.e.*, s. 522.

³⁷ Hayreddin Karaman, *a.g.e.*, s. 34.

³⁸ Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 142.

ve maddî olan şeylerin dışında hiçbir varlığın bulunmadığı görüşünü benimseyen bu filozoflara göre, duyularla algılanan varlıkların dışında hiçbir varlık yoktur.³⁹

Bunların ardından öncekilerin görüşlerinin tutarsızlığını anlayan ve evrenin teşekkül ve tekâmül hakkında ulvî ve süflî iki çeşit illetlerin varlığı gibi bir takım yeni argümanlar ile yola koyulan son dönem maddecileri ele almaktadır. Fakat bunların da işin sonunda selefleri gibi ilmi metot ve açıklamalardan uzak bir yol tuttuğunu açıklamaktadır. Afgani'ye göre bütün kollarıyla materyalistler, mukaddes bir yaratıcının olmadığını ileri sürerek uluhiyyeti inkâr ederler.⁴⁰ Ayrıca insan için bu hayattan başka bir hayatın bulunmadığını, yani ahîret hayatını da inkâr ederler. Her şeyi maddeden ve dolayısıyla bu dünyadan ibaret sayan maddeciler, bu bozuk düşünceleriyle insanları günah fikrinden uzaklaştırıp onları her türlü ahlakî kötülöklere sevk etmişlerdir.⁴¹

Afgani'ye göre materyalistlerin amaç ve gayelerinden biri de insan ve toplumun mutluluğunu sağlayan yukarıda açıklanan altı köşeli köşkü yıkmaktır. Bütün dinlerin temelini batıl, dolayısıyla uydurmaldan ibaret olduğunu söyleyerek insanları kendi dinlerinin üstünlüğüne inanmaktan vazgeçirmek ve böylece yüksek hedeflere varmasını engellemek ve insanı atalete sevk etmek istemişler. Kendi maddeci görüşlerinin bir sonucu olarak, insanı diğer canlılar ile aynı derecede görme yanlışlığına düşmüşler. Onlara göre insan yaratılış bakımından diğer canlılardan üstün değildir. Hatta fitratça onlardan daha düşüktür. Bu görüşleriyle insanı çirkin davranışlara akıl ve dinin hoş görmediği işlere sevk etmişler. Ahiret hayatını inkâr ederek insana hayvanî bir hayat yaşama tarzını aşılamaaya çalışmışlardır.⁴² İnsanları din ve tevhid inancından uzaklaştırarak helakın çukuruna yuvarlamaya çalışmışlardır.

Afgani, tevhid inancına ters düşen fikirleri, özellikle maddeci görüşleri dinsel söylemlere de dayanmak suretiyle eleştirmektedir. Bunu yaparken de sadece geleneksel kelamın yöntem ve verileriyle yetinmemekte, çağdaş metotları da kullanmaya çalışmaktadır. Çünkü Afgani'in yaşadığı dönemin sorunları benzer yönlerine rağmen, İslâm kelamının ilk oluşum ve gelişim evrelerindeki sorunlardan farklıdır. Afgani, meseleleri derinliğine ele almaktan kaçınır daha ziyade basit ve kolay anlaşılır bir yöntemle olaylara yaklaşır. Bu yöntem de kitlelere kolayca ulaşmak ve mesajını onlara basitçe aktarmak gayesini güdüyor olabilir. Ne olursa olsun Afgani'nin Tabiatçılığı Red adlı eseri yeni bir kelam denemesidir.⁴³

³⁹ Daha kapsamlı bilgiler için bkn: Seyyid Cemaleddin Afgani, *a.g.e.*, s. 11-21.

⁴⁰ Daha geniş bilgi için bkn: Seyyid Cemaleddin Afgani, *a.g.e.*, s. 21-28.

⁴¹ Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 121-123.

⁴² Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 129.

⁴³ Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 128.

B.AFGANI VE DİN-BİLİM KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ

1.Din-Bilim İlişkisi

Din, Allah ile olan ilişkilerimizi düzenleyen, sevap ile günahın, helal ile haramın bilgisini sunan değerler sistemidir. Üstün kabul edilen varlığa boyun eğme, onun yetki ve hükümlerini benimseme ve hayatı ona göre yaşama tarzıdır. Din Allah tarafından, vahiy meleği aracılığıyla gönderilen, peygamberi ve kutsal kitabı olan, hayata yön veren inanç, ibadet ve ahlâk Kuralları bütünüdür. Bilim ise, tabii varlıkların ve olayların nasıl ve ne şekilde işlediğini keşfetme ve açıklama faaliyetidir. Akıl, deney ve araştırma yolu ile elde edilen bilgilerin, sistemli bir biçimde incelenmesidir. Bilimsel bilgi evrenselidir, her yerde herkes için geçerlidir. Sonuçlarında yanılma ihtimali en alt düzeydedir. Dinin kaynağı ilahîdir, yani Allah'tır. Bilim, insan ürünüdür. İnsanın belli konulardaki araştırmaları, deney ve bulguları, akıl yoluyla ve sistematik olarak değerlendirmesiyle ulaştığı sonuçlardır.

Din ve bilim, asla birbirine zıt veya çatışan alanlar değildir. Din, bilimi teşvik eder. Din ve bilim, insanı özgürleştirir. Din ve bilim insanı mutluluğa götürür. İslam'a göre bilim, varlıkların gerçeğini ortaya koymaya, eşyayı anlamaya yardım eder. Bilimin bir amacı da insanı, Allah'ın varlığına götürmesidir. İslâm dininin temeli olan Kurân-i Kerim'de kozmografyadan elektrige, sağlıktan gencligin sirrina, aile hukukundan miras hukukuna, kadın haklarından, yıldızlara burclara, tarihten kimyaya birçok bilim ve ilime isaret edilmistir. Objektif bir bilim adamının, Allah'ın varlığını ve birliğini anlayabileceğine dair pek çok ayet ve hadis vardır: *“Allah'tan en çok korkanlar, gerçek âlimlerdir”*⁴⁴ ayeti de bunlardandır.

Kur'ân-i Kerim insanoğlunun dikkatini, Allah'ın varlığının delilleri olarak takdim ettiği kâinata yöneltmekte, birtakım ilginç tabiat hadiselerini zikrederek, bunlar üzerinde düşünmeye davet etmektedir. *“Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara yarar sağlayacak şeylerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökyüzünden indirip kendisiyle ölmüş toprağı dirilttiği yağmurda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgarları ve yerle gök arasında emre âmade bulutları evirip çevirmesinde elbette düşünen bir topluluk için deliller vardır.”*⁴⁵

⁴⁴ Fâtır, 35/28.

⁴⁵ Bakara, 2/164.

Yine Kur'ân-i Kerim; “*Her ilim sahibinin üstünde daha iyi bir bilen vardır*”⁴⁶ diyerek bilim ve ürünü olan bilginin sonsuzluğu fikrini telkin etmektedir. İslâm dini, ilerlemeyi isteyen ve yeni gelişmeleri teşvik eden prensiplerle dolu bir dindir. Bilgi, çağımızda en kuvvetli ve etkili güç kaynağıdır. Bilgiye kim daha çok sahipse o daha kudretli ve etkili bir konuma yükselmektedir. Bilenlerle bilmeyenlerin bir olmadığını çağlar ötesinden ilan eden Kur'ân-i Kerim, bu duruma işaret etmiştir.

Rönesansla birlikte Avrupa'da başlayan ilmi ve fikri hareket, giderek din-ilim, yani Hıristiyanlık ilim çatışmasını doğurmuş; özellikle bilimsel maddeciliğin hat safhaya ulaştığı 19. yüzyılda, bu çatışma, daha da şiddetlenmiştir. İslâm'da Hıristiyanlık dünyasında görüldüğü anlamda bir ilim din çatışması olmamıştır. Ancak materyalizm, Darwinizm, pozitivism gibi inkârcı cereyanlara inananlarca, sanki bir İslâm ilim çatışması varmış gibi gösterilmiştir, ilim adına bazı teori ve nazariyeler karşı konulması imkânsız ilmî gerçekler olarak anlatılmıştır. Değer yargıları değişmiş ve Batı düşünce sistemi benimsenir olmuştur.

Ancak bu fikir ve düşüncelerin İslâm âleminde yayılması ve gün geçtikçe taraftar toplaması, bir kısım İslam âlimlerini gayrete getirmiş; onları gelişen pozitif ilimlerin ve çağdaş düşüncenin ışığında Kur'an-i Kerim'i tetkik etmeye ve araştırmaya zorlamış, netice itibariyle İslam âleminin uyanmasına vesile olabilecek çalışmalara sevk etmiştir.

Bugün dünyada yarım asır öncesine göre İslam'a gösterilen teveccüh ve alakanın sebepleri arasında hiç şüphesiz Kur'ân-i Kerim'in ilme ve tekniğe set çekmemesi ve ilmi ve kevni mucizelerinin özellikle çağımızda tecelli etmesi önemli bir yer tutar.

2.Afgani'nin Din-Bilim Konusuna Bakışı ve Renan ile Münazarası

Afgani'nin meşhur Fransız filozofu Ernest Renan ile yazılı yazışmasının ardından din-bilim ilişkisi hakkındaki görüşü, kendisi ile ilgili yazanlar tarafından farklı ve zıt iki biçimde gündeme geldi. Bazıları onun Renan'ın fikirlerini çürüttüğünü söylerken diğer bazıları da bu konuda Renan ile aynı düşündüğünü iddia ederler. Afgani'nin din-bilim münasebetine dair görüşünü anlamamız için Fransa'da ikamet ettiği sıralarda Renan ile arasında cereyan eden polemîği bilmemiz şarttır.

⁴⁶ Yûsuf, 12/76.

1882’de Mısır’da Urâbî Paşa isyanı patlak verdiğinde Afgani Hindistan’da bulunuyordu. İsyanın bastırılmasından sonra Afgani Hindistan’ı terkederek İngiltere, oradan da Fransa’nın Paris şehrine gitti.⁴⁷

Afgani Paris’te iki önemli olay yaşamıştır. Birincisi Ernest Renan’la tanışması⁴⁸ ve onu etkilemesi ardından onunla din-bilim münasebetine ilişkin bir münazaraya girmesi, ikincisi ise siyasî bir olay niteliği taşıyan el-Urvetu’l-Vuska’nın çıkarılmasıdır.⁴⁹ Afgani’nin Paris’te Renan’la tanışması Renan’ın de yazdığı gibi Halil Ganem vasıtasıyla olmuştur.⁵⁰

Fransız Filozof Ernest Renan Afgani ile yaptığı görüşmesi hakkında 18.5.1883 tarihli kitabında şu sözlere yer vermektedir: “*Cemaleddin Afgani ile yaklaşık iki ay önce tanıştım. Şimdiye kadar çok az kimse üzerimde bu kadar şiddetli bir tesir bırakmıştır. Aramızda geçen konuşma sırasında Sorbon’daki konferansımın konusunun ilim-İslam ilişkisi olmasını kararlaştırdım. Ben düşüncelerimi –dinlerin değeri onu kabul eden taraftarlarının değeri ile ölçülür- açıkça dile getirmekte Cemaleddin Afgani’den esinlendim. Onunla yüzyüze konuşurken hür düşüncelerini ve açık sözlülüğünü görünce, insanları baskılardan kurtarmak için beş asır boyunca aralıksız çalışan İbni Sina ve İbni Rüşd gibi büyük zatlardan biri ile konuştuğumu sandım.*”⁵¹

2.a.Ernest Renan

Ernest Renan, 1823’te Fransa’nın Bretagne bölgesinde doğdu. Annesi dindar bir kadındı. Babası ise fakir bir denizci ailesine mensuptu. Daha beş yaşındayken babası vefat etti. Kız kardeşi ve annesi tarafından yetiştirildi. Küçüklüğünde ağırlıklı olarak Hıristiyan din eğitimi aldı. Saint-Sulpice’de felsefe, ilahiyat, tarih, İbranice, Keldanice ve Arapça gibi doğu dilleri okudu. Almış olduğu dinî ve din dışı eğitim onun sergilediği çelişkili davranışlarında büyük rol oynamıştır. 1845’te din adamı olmaktan vazgeçen Renan, 1848’de yayımladığı bir eserinde ilme ve akla inandığını belirtmiştir. Ona göre bundan sonra sorunları sadece ilim çözecekti.⁵²

Mısır, Lübnan, Suriye, Yunanistan ve Anadolu gibi yerlere seyahatler yapmıştır. Dürziler’e karşı Hıristiyanları korumak için III. Napolyon’un gönderdiği 6000 kişilik ordu ile beraber Lübnan’a giden Renan, kazılarda kendisine yardım etmeyen müslümanlar aleyhine ağır

⁴⁷ Hayreddin Karaman, *a.g.md.*, X/458.

⁴⁸ Ahmed Emin, *Zuama-ul Islah Fil Asril Hadis*, Darul Kutub el-Arabi, Beyrut, s.86.

⁴⁹ Ahmed Emin, *a.g.e.*, s.93.

⁵⁰ Mümtaz’er Türköne, *Cemaleddin Afgani*, Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, Ankara, 1994, s. 50.

⁵¹ Mahmud Ebu Reyeye, *Seyyid Cemaleddin el- Afgani Tarihuhu ve Risaletuhu ve Mebadiuhu*, 1966, s. 23, www.marefa.org.

⁵² Remzi Oğuz Arık, “*Ernest Renan*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (I-), Türkiyet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, İstanbul, 2007, XXXIII/568.

dil kullanmıştır. Onları kötü ırk, hissiyatsız ve gülmesini bilmeyen insanlar olarak nitelendirmiştir. Hayatı boyunca çeşitli görevler yapmıştır. 1884'den ölümüne kadar Journal Asiatique'nin başkanlığını yapan Renan 12 Ekim 1892'de ölmüştür.⁵³

2.b.Renan'ın Fikirlerinden Bazı Örnekler

- İsa ve İncil Görüşü: Renan'ın küçüklüğünde dinî ve din dışı eğitim aldığından ve hayatının evrelerinin almış olduğu bu iki türlü eğitimle şekillendiğinden bahsetmiştik. Renan İncil'i okurken onun çelişkiler ve hatalarla dolu olduğu kanaatine varmıştır. 1861'de Collège de France'a hoca olarak atanan Renan'ın derste İsa'yı benzersiz fakat tanrısal yönü bulunmayan bir insan olarak ele alması büyük tepkiler çekmiştir. Ders vermesi yasaklandığı gibi kilise tarafından de aforoz edilmiştir.

Renan, İsa'nın tanrı ve İncil'in vahy mahsulu olduğu inancını reddetmiştir. İncil'in daha çok ahlâk ve güzellik içerdiğini kabul ederken Hıristiyan olmak için mutlaka vahye ihtiyaç bulunmadığını savunmuştur. Zira ona göre İncil'in olağan üstülüğü kabul edildiği takdirde bilimden sapma meydana gelir. İncil'in yayılmasını onun kutsiyetine değil doğu misafirperverliğine bağlamıştır. Renan, liberal protestanlığı insanlığın en bilinçli gelişmesi olarak kabul etmiştir.⁵⁴

Renan'ın din düşmanlığını onun Hıristiyanlıkla olan ilişkileriyle izah etmek kanaatimizce daha isabetli bir davranış olur. Özellikle İslâmiyet ve Bilim adlı konferansında İslâm dinine saldırması Hıristiyanlıkla kurduğu sağlıklı ilişkiler neticesinde meydana geldiği kuvvetle muhtemeldir. Muhammed Hamidullah İslâm dergisinin 14. sayısında neşredilen “*Renan ve İslâmiyet*” adlı makalesinde şöyle diyor: “*Ernest Renan (1823-1892) geçen asırda yetişen Allahsız Fransız yazarlarının en meşhurlarından biri olarak tanınır... Louis Massignon'a göre, Renan bununla (Renan'ın Sorbonne'de verdiği İslâmiyet ve Bilim adlı konferansı) bilhassa ilim zihniyetiyle dinî taassub arasında görülen tenakuzu tebarüz ettirmek istemişti.*”⁵⁵

- İrk ve Din: Renan din anlayışını ırk üstüne kuran çılgın filozoflardan biridir. Dinleri ırklara göre değerlendiren Renan doğal olarak onları ırkların ürünü olarak kabul etmektedir. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'ı aynı kökten gelen üç filize benzeten Renan Hıristiyanlığı Yahudiliğin devamı olarak kabul etmiştir. İslâm dininin ise Sami ırkın en son ve sade bir ürünü olduğunu dile getirmiştir. Renan'a göre Sami ırk Hint-Avrupa ırkına kıyasla insanlığın daha alt

⁵³ Remzi Oğuz Arık, *a.g.md.*, XXXIII/568-569.

⁵⁴ Remzi Oğuz Arık, *a.d.md.*, XXXIII/ 569.

⁵⁵ Muhammed Hamidullah, *Ernest Renan ve İslâmiyet*, İslâm, Şubat 1958, sayı: 14 Ankara, s. 5.

katını teşkil etmektedir. İşte bu yüzden Renan, dini düşünceleri ırkçı tezlere alet ettiği için çok ağır hata işlemiştir.⁵⁶

- Siyasî Fikri: Renan, İstanbul'u çok beğenmesine rağmen Türkler'in ahlâkı ve dış görünüşleri hakkındaki çirkin sözleri ile tanınmaktadır. Renan, Osmanlı İmparatorluğunun parçalanması gerektiğini dile getirmiş ve bunun, doğu Hıristiyanlarını kurtarmanın tek yolu olduğunu savunmuştur. Ona göre Osmanlı İmparatorluğundan önemli yerler almak suretiyle Padişahın köşeye sıkıştırılması İstanbul'un alınması doğu Hıristiyanların necatı için gereklidir. Müslümanların barbarlıktan ve cinayet işlemekten başka bir şey bilmediğini iddia eden Renan nezdinde Osmanlı İmparatorluğu yerine İngiltere'nin Mısır'a sahip çıkması daha iyi bir çözüm olur. Renan'ın siyasî hayatında asıl uğraştığı mesele batı, Avrupa, İslâm ve doğu olmuştur.⁵⁷

3. Ernest Renan'ın Konferansı

Ernest Renan, 29 Mart 1883 tarihinde Paris'in Sorbon Üniversitesinde uzun tartışmalara neden olacak olan⁵⁸ “*İslam ve Bilim*” konulu bir konferans verir. Konferans journal des Debats'ın 29 Mart 1883 tarihli nüshasında yayınlanır. Ernest Renan konferansında iki nokta üzerinde ısrarla durur. Birincisi İslam'ın gelişmeye engel bir din olduğu, ikincisi Arapların ırkî yetersizliği.⁵⁹ Genel itibarıyla Renan'ın konferansı İslamiyet'in gelişmeye kapalı olduğu tezi etrafında şekillenmektedir.

a. İslâm'ın özel oluşum ve gelişim sebebiyle ilme karşı olduğu⁶⁰ hür düşüncelyi boğduğu ve dolayısıyla ilerleme ve gelişmeye engel bir din olduğu iddiası: Ernest Renan İslâm ülkelerinin geri kalmışlığını İslâm'ın bilime karşı takındığı tavrıyla açıklamaya çalışmış, hakikî mü'minin kafasının bir nevi çemberle kaplı olduğunu dolayısıyla yeni şeyler öğrenmek ve yeni fikirlere açılmak kabiliyetinden mahrum bulunduğunu belirterek, bu durumun İslâm⁶¹ ve onun kaza ve kader, gayba iman ve harikulade bazı şeylere iman gibi⁶² öğretilerin neticesinde ortaya çıktığını savunmuştur.

Renan'ın bu konuda Muhammed Hamidullah'ın da söylediği gibi en büyük delili İngiliz tarihçisi Layard'ın Musul seferi esnasında Musul kadısıyla görüşmesidir. Şöyle ki: Layard

⁵⁶ Remzi Oğuz Arık, *a.g.md.*, XXXIII/569.

⁵⁷ Remzi Oğuz Arık, *a.g.md.*, XXXIII/569.

⁵⁸ Murtaza Muderris-i Çardihi, *a.g.e.*, s. 75.

⁵⁹ Mümtaz'er Türköne, *Cemaleddin Afgani*, s. 50.

⁶⁰ Muhsin Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, Çev: İbrahim Sarmış, Fecr Yayınları, Ankara, 1991, s. 28.

⁶¹ Mümtaz'er Türköne, *Cemaleddin Afgani*, s. 51.

⁶² Ahmed Emin, *a.g.e.*, s. 86.

Musul'a geldiğinde şehrin tarihi ve ticari durumu hakkında bilgi almak ister. Bunun için şehrin kadısına gider ve ona sorular sorar. Şaşırtıcı bir şekilde kadı ona sözle değil yazı ile cevap verir. Renan konferansında söz konusu mektubun bir dostu vasıtasıyla kendisine ulaştığını belirtir.⁶³ Namık Kemal "*Renan Müdafaaamesi*" adlı eserinin başlangıcında Renan ile ilgili kısa biyografik bilgi verir. Verdiği bilgide özellikle Renan'ın İsa ile ilgili yazdığı eserinden ötürü papazlarla arasının açıldığını ve zor duruma düştüğünü dile getirirken, Hıristiyan din adamları ve Engizisyon'dan çektiklerini dine nispet ederek din düşmanlığına soyunduğunu aktarmaktadır. Namık Kemal, Ernest Renan ve onun yolundan gidenlerin İslâm dini hakkında edindikleri kıt ve yetersiz bilgiden dolayı İslâm'a saldırdıklarını söylemektedir. O şöyle diyor: "*Ernest Renan ve Avrupa'da ulum-i şarkiyeye intisab ile şöhret bulanların İslâm dini ile ilgili zihinlere hayret verecek kadar cahil olduklarını pek kolay ispat edebilirim.*"⁶⁴

Yine Namık Kemal, Renan'ın bir takım iddialar öne sürdüğünü fakat iddialarını ciddi deliller ile destekleyemediğini ve ciddiye alınacak bir delil göstermediğini söyleyerek Renan gibi diğerlerinin de aynı hataya düştüğünü dile getirir. Bu duruma şaşılmasını şöyle beyan eder: "*Göstermediğine istiğrab edilmesin ki Ernest Renan ve meşrebinde olan Avrupa ulemasının bize mutaalik her kavli kendilerince her türlü bürhan ihtiyacından beri olan bedihiyat eveliyeden ma'dudur.*"⁶⁵

Avrupa Rönesansı'na İslâm dünyasının yaptığı katkıları tamamen inkar eden Renan, fikir ve kültür yönünden Müslümanların durumunu dinlerine bağlamıştır. İslâm tarihini üç devreye ayırır. İlki Peygamber, dört Halife ve Emeviler dönemi, ikincisi Abbasiler dönemi ve üçüncüsü 1275'ten sonra Türklerin iktidarı ele geçirmesiyle başlayıp bugüne kadar olan dönem. Renan'a göre söz konusu dönemlerde ikincisi hariç İslâm hür düşüncüyü boğmuştur. Hele Türk iktidarı döneminde İslâm ülkeleri hazin bir zihnî çöküş dönemine girmiştir.⁶⁶

b. Arap milletinin doğası sebebiyle metafizik ilimlere elverişli olmadığı⁶⁷ ve dolayısıyla Arap ırkının yetersiz olduğu iddiası: İslamiyet'in ilk döneminde bilimin güçlü olduğu tezini reddeden Renan, büyük dehaların Arap kanıyla hiçbir alakasının olmadığını ispatlamaya çalışmıştır. İslâm bilimi denen şeyin Abbasiler döneminde imanda zayıflama olduğu ve bu sayede Yunan, İran ve hıristiyanların tesiriyle gelmiş düşüncelerden oluştuğu üzerinde

⁶³ Muhammed Hamidullah, *Ernest Renan ve İslâmiyet*, İslâm, s. 5.

⁶⁴ Namık Kemal, *Renan Müdafaaamesi*, Mahmud Bik Matbaası, İstanbul, 1908, s. 4.

⁶⁵ Namık Kemal, *a.g.e.*, s. 12.

⁶⁶ Remzi Oğuz Arık, *a.g.md.*, XXXIII/569.

⁶⁷ Muhsin Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 28.

durmuştur. Renan konferansın bir bölümünde ırkların ilmi kapasitelerini söz konusu ederek Arap ırkının özü itibariyle yetersiz olduğunu iddia etmiştir.⁶⁸

Ona göre Arap felsefesi denilen felsefe ne Araplar'ın ne de Müslümanlarındır. Esasen Kindi dışındaki filozoflar da Arap değildir. Her ne kadar Arapça yazmışlarsa da sistemlerinin içeriği tamamen Yunan felsefesidir. İslâm'ın maneviyat ve maddiyatın ayrılmaz birliği olduğunu söyleyen Renan, dogmanın sultanı insanlığın hiçbir zaman taşıyamadığı bir yük olduğu⁶⁹ kanısına varmaktadır.

Renan Arapların hâkim olduğu raşid halifeler dönemine atıfta bulunarak söz konusu dönemde felsefenin olmadığını, Perslerin Emeviler aleyhine Abbasilere destek vererek Abbasilerin iktidara geldiklerine kadar da ilmi çalışmaların ortaya konulmadığını söyleyerek iddiasını ispatlamaya çalışmıştır.⁷⁰ Renan'a göre bu yüzden de Arap bilimi denilen nesnenin tohumu batıya aşılır aşılılmaz yok olup gitmiştir. Yine Renan konferansının son kısmında müslümanı ayırdeden vasfın bilim düşmanlığı olduğunu, müslüman için araştırmanın faydasız olduğu ve hemen hemen dine aykırı olduğu kanaatine sahip olduğunu dile getirmiştir.⁷¹ Ahmed Emin "*Zuama-ul Islah Fil Asril Hadis*" adlı eserinde bu iki noktanın yanında Renan'ın konuşmasında geçen üçüncü bir noktadan da bahseder. Bu nokta ise Renan'a göre tarihçilerin Arap Medeniyeti, Arap İlimleri ifadelerinin yanlışlığıdır.⁷²

4.Afgani'nin Reddiyesi

Renan'ın konferansı sadece müslümanların değil müstaşriklerin de duygularını zedelemişti. Renan'ın konferansına ilk reddiye yazan Fransa'daki Mısır Heyetinin Başkanı Musmir'di. Paris'teki müslüman gençlerin talebi üzerine aralarından Hasan Asim adlı biri tarafından Arapça'ya tercüme edilen reddiyede Musmir kutsal İslâm dinine yöneltilen iftiraları çok sert bir dille reddetmişti.⁷³ Afgani ise, Renan'ın üzerinde durduğu iki noktaya reddiyesinde şöyle cevap vermiştir.

İlk nokta ile ilgili elimizdeki kaynaklar çok fazla bir şey yazmamaktadır. Ahmet Emin ve Mahmud Ebu Reyeye konu ile ilgili Cemaleddin Afgani'nin reddiyesinden "*bu konuşmayı okuyan kendi kendine şu soruyu sormaktan geri duramaz: Bu engeller İslâm dininden veya dünya*

⁶⁸ Mümtaz'er Türköne, *Cemaleddin Afgani*, s.51-53.

⁶⁹ Remzi Oğuz Arık, *a.g.md.*, XXXIII/569.

⁷⁰ Ahmed Emin, *a.g.e.*, s. 87.

⁷¹ Mümtaz'er Türköne, *Cemaleddin Afgani*, s. 52.

⁷² Ahmed Emin, *a.g.e.*, s. 86.

⁷³ Ahmed Emin, *a.g.e.*, s. 87-88.

üzerine yayılmış tarzlarından mı kaynaklanıyor, yoksa bu dini benimsemiş veya zorla kabul ettirilmiş insanların karakter, tutum ve tavırlarından mı?”⁷⁴ kısmını zikretmekle yetinmektedirler. Afgani bu sözler ile Renan’ın dikkatini çeker ve olayı iyi incelemesini ister. Zira eğer bu durum yeryüzünde yaşayan bazı Müslümanlardan kaynaklanıyorsa İslâm’a mal edilmesi büyük bir hata olacaktır.

Muhsin Abdülhamid ilk nokta ile ilgili Afgani’nin Renan’a cevabını şöyle aktarmaktadır: “Renan’ın İslâm hakkında söyledikleri, İslâm’ın ne doğasının ne de öğretilerinin bir sonucudur. Aksine bazı dönemlerde İslâm’a giren bir takım kimselerin ürünü ve eseridir. Renan’ın sözünü ettiği baskı ve tahakkümün daha büyüğü ve şiddetlisi diğer dinlerde de olmuştur.”⁷⁵

Mümtaz’er Türköne “*Cemaleddin Afgani*” adlı eserinde Afgani’nin journal des Debat’ta yayınlanan reddiyesinin Türkçe metninin tamamını zikretmektedir.⁷⁶ Farsça çevirisini Murtaza Muderris-i Çardihi “*Cemaleddin Afgani ve Endişehay-i O*” adlı eserinde nakletmektedir.⁷⁷ Söz konusu çevirilere göre Afgani İslam dininin ilerleme ve gelişmeye karşı olduğu konusunda Renan’ın tezini reddetmemiştir. İslâm dininin bilim ve teknolojiyi boğduğunu kabul eden Afgani bu durumun sadece İslâm için değil diğer bütün dinler için de geçerli olduğunu yazmıştır. Bununla birlikte Afgani Müslüman, Hıristiyan veya Pagan olsun bütün milletlerin barbarlıktan medeniyete doğru ilerlemerinin dini öğretiler sayesinde gerçekleştiğini, bunun inkâr edilemez bir gerçek olduğunu dile getirmiştir.⁷⁸

İkinci noktada ise Afgani, Renan’ın tezini daha keskin bir dille reddetmiştir. Arapların Yunan ve İran’dan aldığı felsefeyi geliştirdikleri, yeni katkılar yaparak batıya aktardıklarından bahsetmiştir. İbn Bace, İbn Rüşd, İbn Tüfeyl ve el-Kindi gibi filozofların Avrupa’yı aydınlattıklarını söyleyerek Arapların entellektüel zekâ ve kabiliyetlerini ispata çalışmıştır. Batı dünyasının Araplara nazaran Roma ve Bizans’a daha yakın olmasına rağmen adı geçen şehirlerin ilmi mirasını Araplardan aldığını, hatta batı dünyasının Aristo’yu Araplaşmış olarak tanıdığından bahsetmiştir. Bağdat ve Endülüs’ün medeniyet beşikleri olduğunun altını çizerek Arap ırkının yetersizliğinin söz konusu olmadığını belirtmiştir.⁷⁹

⁷⁴ Muhammed Ebu Reyve, *a.g.e.*, s. 129. ; Ahmet Emin, *a.g.e.*, s. 89.

⁷⁵ Muhsin Abdülhanid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 29.

⁷⁶ Mümtaz’er Türköne, *Cemaleddin Afgani*, s.55-66.

⁷⁷ Murtaza Muderris-i Çardihi, *a.g.e.*, s. 81-90.

⁷⁸ Mümtaz’er Türköne, *Cemaleddin Afgani.*, s. 58.

⁷⁹ Muhammed Ebu Reyve, *a.g.e.*, s. 90-91.

Muhsin Abdülhamid konu ile ilgili Afgani'nin cevabını bize şu şekilde aktarmaktadır:

*“İslâm'ın ilmi teşvik etmediği sözlerine gelince; herkes biliyor ki, Araplar İslâm'dan önce yaşadıkları bedevi hayattan çıkmış ve İslâmi fetihlerin hızına eş bir hızla fikri ve ilmi gelişim yolunda ilerlemişlerdir. Kısa zamanda Araplar da ve İslâm topraklarına katılan her yerde ilimle çok hızlı bir biçimde ilerlemiştir.”*⁸⁰

5.Afgani Reddiyesinin Değerlendirilmesi

Bazı yazarlar Afgani'nin Renan'a verdiği cevapların özellikle de İslâm dininin ilim ve ilerlemeye karşı olup olmadığı noktasındaki cevabın doğru bir biçimde yayınlanmadığı kanaatindedirler. Bunlardan biri de Muhammed Hamidullah'dır. Ona göre Afgani'nin reddiyesi Arapçadan Fransızca'ya tercüme edilirken Renan tarafından tahrif edilmiştir. Muhammed Hamidullah'a göre, Renan, vermiş olduğu konferansta dini dogmaların ilme zararlı olduğunu ileri sürmüştür. Sorbonne'de verdiği konferansta Katolik nasslarını seçmeye cesaret edememiştir. Etrafına baktığında zayıf İslâm ülkelerini hedef almıştır. Renan, zayıf masuma eziyet ederek cezasız kalacağı fikrinden yola çıkarak buna başvurmuştur. Bununla beraber o Hz. Muhammed (s.a.v)'in tebşir ettiği İslâm'da bir noksan bulamamıştır. Bunun yerine muasır olan bazı müslümanların yaşayış tarzına İslâm süsü vererek İslâm'a saldırmıştır.⁸¹

Afgani'nin Renan'a verdiği cevaba gelince Muhammed Hamidullah Afgani'nin yazmış olduğu reddiyenin Arapça olduğunu, des Debats'ta yayınlanmadan Fransızca'ya ve büyük ihtimal ile Renan tarafından çevrildiğini ve Renan'ın reddiyesinden iki ay sonra neşredildiğini yazarak şöyle diyor: *“Cemaleddin Afgani'nin düşünceleri onun Müslümanlarda dinî varlığın tekrar canlandırılması için gayreti ve İslâm'ı yılmadan müdafaası hakkında en ufak bilgisi olanlar bu sözlerin onun tarafından söylenmesinin imkânsız olduğunu şüphesiz bilirler. Biz, bunları Renan'ın uydurup Cemaleddin'e izafe ettiğini ileri sürüyoruz. Cemaleddin, Fransızca bilmiyordu. İki ay mektubunun neşrini bekledikten sonra ümitsizliğe düştü. Bilahare tahrif edilmiş olarak neşredilen mektubu gözünden kaçı ve böylece farkına varamadı.”*⁸²

Murtaza Muderris-i Çardihi, Afgani'nin reddiyesini değerlendirirken Afgani'nin reddiyesinin Iraklı Kadı'nın mektubu gibi tahriften kurtulamadığını ve değiştirilmiş bir biçimde yayımlandığını şu şekilde ifade eder: *“Cemaleddin Afgani'nin mektubu bu muydu? Kadı'nın*

⁸⁰ Muhsin Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 29.

⁸¹ Muhammed Hamidullah, *Ernest Renan ve İslâmiyet*, İslâm, s. 5.

⁸² Muhammed Hamidullah, *Ernest Renan ve İslâmiyet*, İslâm, s. 6.

mektubu –Renan’ın konferansı esnasında tezlerini ispatlayabilmek için kendisine bir dostu vasıtasıyla ulaştığını söylediği Irak’lı bir Kadı’nın mektubu- değiştirildiği gibi bunun da değiştirilmediği ne malum? Bize göre Cemaleddin Afgani’nin mektubu da tahrif edilmekten kurtulamamış ve mektubu çeviren -ki büyük ihtimalle Renan’ın kendisidir- değiştirmiştir.”⁸³

Ardından Murtaza Muderris-i Çardihi bizi şüpheye götüren bazı hususlara temas eder ve şunları ekler.

- Renan’ın konuşması Mart ayının sonlarında neşredildi. Cemaleddin Afgani’nin mektubu ise söz konusu tarihten iki ay sonra yayımlandı. Afgani’nin bu kadar uzun süreyi mektup yazımına tahsis ettiğini sanmam.

- Afgani, reddiyesini Arapça yazmıştı. Amacı de Renan’a ulaşmasıydı. Zira Renan Arapça bilirdi. Gazetenin müdürü reddiyeyi Renan’a gönderince Afgani cevabını bekliyordu. Cevap yayınlanmayınca Afgani ümitsizliğe düştü ve yayınlanmayacağını sandı. Eğer Afgani mektubunun yayımlandığını ve tahrife uğradığını görseydi kesinlikle itirazda bulunurdu. Fakat konu unutulduktan sonra Afgani’nin mektubunu yayınladılar.

- Renan’ın cevabı Afgani’nin mektubunun neşrinden bir gün sonra yayımlandı. Renan cevabında Afgani’nin mektubunda yaptığı tahriflere atıfta bulunarak bazı noktalarda onunla aynı düşündüğünün altını çizmiştir.

- Afgani, hayatı boyunca İslâm dinini savunmuştur. Kitapları ve eserleri herkesin malumudur. Mektupta geçenleri onun gibi bir adamın söylediğine imkan vermek mantıklı değildir.⁸⁴

Fazlur Rahman, Renan gibi batıcı düşünürlerin İslâm’a yönelttikleri eleştirilerin arkasındaki sebebin ortaçağın sonlarına doğru İslâm dünyasının hemen hemen her alanda zayıf düşmesi ve bunun neticesinde Müslümanların rekabet gücünü kaybetmelerinin olduğuna işaret etmektedir. Fazlur Rahman’ın tespiti de aşağı yukarı Muhammed Hamidullah’ınki ile aynıdır. Fazlur Rahman’a göre Ernest Renan ve akranları tarafından gelen itirazlara bakıldığında bu durumun müslümanların o dönemde içine düştüğü fikri, kültürel, siyasal ve ekonomik sıkıntılardan kaynaklandığını görmek mümkündür. Renan İslâm’a saldırırken mevcut durumu esas almadığı kesinlikle düşünülemez. Renan, İslâm’ın kendisini ele alacağına dönemin müslümanlarının yaşadığı buhranları ve özellikle kelim ve felsefe arasında devam eden

⁸³ Murtaza Muderris-i Çardihi, *a.g.e.*, s.79.

⁸⁴ Murtaza Muderris-i Çardihi, *a.g.e.*, s.79-81.

polemikten yola çıkarak İslâm dininin aklın yolunu kestiği ve düşünceyi yasakladığı sonucuna varmıştır.

O şöyle diyor: “E. Renan ve Sir William Muir gibi batılı tenkitçilerin İslâm’a yönelttikleri hücumlar çift yönlü bir güce sahipti: Adı geçen tenkitçiler İslâm’ın ortaçağın son devirlerinde İslâm toplumunda görülen sosyal ve ekonomik geriliğin, İslâm medeniyetinin özünde bulunan kalite düşüklüğünden ileri geldiğini öne sürmekteydiler. Bununla, akıl ve hoşgörüye yabancı bir “bedevi” olgu olarak görülen İslâm’ın düşük bir değere sahip olmasından ileri geldiği iddia ediliyordu. Bu safhada, ortaçağ İslâm dünyasında filozoflarla kelamcılar arasında görülen çatışmalar, açık bir biçimde Akıl ve Din arasında cereyan eden bir çatışma olarak kabul edilmiş ve bundan da İslâm’ın akla karşı olduğu sonucuna varılmıştır.”⁸⁵

Afgani’nin Renan reddiyesine gelince Fazlur Rahman Afgani’nin, Renan iddialarını reddederken olayın menşei ve Renan’ın zihnini nasıl meşgul ettiğini kavramıştır. Afgani’nin cevap olarak “burada Renan’ın huzurunda, İslâm Dinini değil barbarlık ve cehalet içinde yaşadığı iddia edilen yüz milyonlarca müslümanın müdafaasını yapıyorum.”⁸⁶ şeklinde dile getirdiği cümlelerinde bunu açıkça görebiliriz.

Fazlur Rahman’a göre: Afgani’nin tutumunda tam anlamıyla yeni olan başka bir unsur daha ortaya çıkmaktadır. Bu, bir çeşit modern Hümanizm’dir; insanla, insan olduğu için ilgilenmedir. Ernest Renan’ın, İslâm’ın amansız bir akıl düşmanı olduğu hakkındaki iddiasını cevaplandırırken, Afgani, delillere başvurarak sadece Renan’ın tezlerini reddetmekle kalmıyor, aynı zamanda dünyada yaşayan ve (Fransız düşünürlerin reddeder gördükleri) milyonlarca müslümanın dikkatini de çekiyordu.⁸⁷

Ahmet Emin “Zuama-ul Islah fil Asril Hadis” adlı eserinde Afgani’nin reddiyesinden sonra yayınlanan Renan’ın cevabında, Afgani’yi övdüğünü, kendisini İslâm’ın varlığının ilk devresinde ilim ve terakki ile herhangi bir sorun yaşamadığını, sorunun ikinci devresine baş gösterdiği gibi çok önemli bazı noktalara tenbih ettiğini zikrederek şöyle devam eder: “Bu son neticede şüphesiz Renan önceki fikirlerini tamir etmiştir. Şöyle ki İslâm’ın ilme ve ilerlemeye ters düşmesi İslâm’ın kendisinden kaynaklanmıyor, eğer bu İslâm’ın kendisinden kaynaklanıyor olsaydı o zaman ilmi hareketleri (daha önce yaptığı gibi) teşvik etmezdi.”⁸⁸

⁸⁵ Fazlur Rahman, *İslâm*, çev: Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1999, s. 296-297.

⁸⁶ Mümtaz’er Türküne, *Cemaleddin Afgani*, s. 58.

⁸⁷ Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s. 298.

⁸⁸ Ahmet Emin, *a.g.e.*, s. 92-93.

Ahmet Emin, Afgani'nin Renan'ı ciddi ölçüde etkilediği ve önceki bazı fikirlerinden vazgeçirdiği düşüncesindedir. Bunu da Renan'ın sonradan ve aynı gazetede yayınlanan cevabı yazısında kaleme aldığını belirtmektedir.

Muhsin Abdulhamid, Afgani-Renan polemğinde Afgani'nin ağır bastığı kanaatini taşımaktadır. Ona göre Afgani veciz ve mantıklı bir şekilde Renan'ı taşıdığı düşüncelerinden vazgeçirmeyi başarmıştır. Renan'ın, Afgani'nin kendisine önemli şeyler kattığını ve Afgani'den etkilendiğini belirten sözleri (karşısında durup kendisiyle konuşurken kendimi İbni Sina, İbni Rüşd veya doğunun efsanevi filozoflarından biriyle konuşuyor gibi hissediyorum) bunun bir göstergesi olabilir.⁸⁹

Adları geçen yazarların aksine diğer bazıları ise bu konuda Afgani ile ilgili farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Biz burada konunun izaha kavuşması açısından bunlardan Keddie ve Mümtaz'er Türköne'nin konuya bakışlarını aktaracağız. Nikki R. Keddie, "Cemaleddin Efgani Siyasi Hayatı" olarak Türkçeye tercüme edilen kitabında Afgani ve Renan münazarasını değerlendirirken, Afgani'ye saldırmada en az Renan'ın İslâm dinine saldırdığı kadar haşin bir tutum takınmaktadır. Daha önce Afgani hakkında araştırma yapmış olanların bu konuya hak ettiği kadar dikkat etmediklerini ve hatta Renan'a verdiği cevabı tahrif ettiklerini iddia ederek şöyle demektedir: "*Bir kere cevabın tamamının gösterdiği gibi, Afgani'nin gerçek sözlerinin bu mânâda en ufak yorum yapabilecek bir kısım yoktur. Afgani cevabında İslâm dininin ilmî ruha düşmanlığı hakkında Renan kadar kesindi; onun Renan'la tartışması tamamen farklı noktalarda oldu ki bu noktalar Renan'ın cevaba cevabında büyük ölçüde kabul edildi.*"⁹⁰

Afgani'nin ilk noktada değil ikinci noktada Renan'a cevap verdiğini söyleyen Keddie, reddiyenin Arapça yazıldığını, Arapça'dan Fransızca'ya tercüme edilerek neşredildiğini yazmaktadır. İkinci noktada Afgani'nin tezlerini 20. yüzyıl fikirlerine daha yakın bulan Keddie şöyle devam eder: "*Bununla beraber Fransızca tercümesinin aslından farklı olduğunu düşünmek için bir sebep yoktur, çünkü daha sonra Fransızca'yı iyi okur hale geldi ve tercüme edilen cevabın üslubu hakkında asla herhangi bir şikâyette bulunmadı.*

Afgani'nin cevabı hakkında dikkate değer bir nokta, birçok yönüyle Renan'ın ilk tezlerinden daha çok yirminci yüzyıl fikirleriyle aynı çizgide olduğu görüldüğüdür. Renan'ın ırkla ilgili tezlerini reddeder ve onun yerine halklar için devrimci veya gelişmeci görüşünü

⁸⁹ Muhsin Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 29.

⁹⁰ Nikki R. Keddie, *Cemaleddin Efgani Siyasi Hayatı*, Çeviren: Aledin Yalçınkaya, Bedir Yayınları, İstanbul, 1997, s. 202.

koyar.”⁹¹ Keddie bununla Afgani’nin Renan’a cevaben hıristiyan olsun, müslüman olsun veya putperest olsun bütün kavimlerin din sayesinde karanlıklardan kurtularak medeniyete ulaştığı şeklindeki görüşünü kastetmektedir.

Sonuç olarak Keddie’ye göre Afgani, herkese kendi seviyesine göre hitab etmesi gerektiğine inanan bir filozoftu. Kitlelerin rasyonel felsefi argümanlara açık olmadığını bildiği için kitlelere yazdığı makalelerinde kullandığı dil seçkinlere -Keddie bununla Renan’ı kastediyor- yazdığı yazılarındaki ile aynı değildir. Keddie’ye göre, Afgani “*Tabiatçılığı Red*” adlı eserinde İslâm kelimesini müspet manada kullanarak onun ilmi ruha tanıdığı toleransını övmüştür. Ancak Renan cevabında ise İslâm kelimesiyle İslâm’ın aslından daha ziyade o gün yaşayan müslümanları kastetmiştir. Keddie şöyle der: ““*Maddecilere Reddiye*” *İslâm’ın ilk dönemlerdeki maddi başarılarını vurgular, hâlbuki “Cevap” diğer bir yönü üzerinde durur – onun üzerinde durduğu daha sonraki dogmatik katılıktır- Bir bakıma Afgani’nin çift taraflı bir beyanda bulunduğu, bununla beraber her birinin kendi sınırları içerisinde doğru olduğu söylenebilir.*”⁹² diyerek Afgani’nin muhatabına göre beyanda bulunduğu kanaatine varmaktadır. Keddie bu sözleriyle aslında kendisini çürütmektedir. Zira eğer Afgani, “*Tabiatçılığı Red*”de İslâm kelimesinden İslâm dinini, Ernest Renan’a yazdığı reddiyesinde de İslâm kelimesiyle İslâm’ın kendisini değil de ona inanan müslümanları kastediyorsa bu durumda sorun çözülmüştür. Öyleyse Afgani, İslâm’ın bilim ve hür düşünceye karşı olmadığını bazı müslümanların böyle bir hataya düştüğünü ifade etmektedir.

Mümtaz’er Türköne Afgani’nin Ernest Renan’a reddiyesini değerlendirirken Afgani’nin İslâm’ın ilme ve ilerlemeye karşı olduğu noktasında Renan’dan farksız hatta aynı düşündüğünü belirtmektedir. Ancak Arap ırkının yetersizliği noktasında Renan’a katılmamakla yetinmediğini çok daha güçlü argümanlar ile Renan’ın tezini çürüttüğünü ve Afgani’nin itiraz ettiği tek nokta olarak kaleme almaktadır.⁹³ Mümtaz’er Türköne Afgani’nin Renan reddiyesinin “*Tabiatçılığı Red*” ile karşılaştırıldığı zaman sathi bir değerlendirme ile Afgani’nin iki yüzlü olduğuna hükmetmenin gerekliliğini⁹⁴ yazmaktadır.

Mümtaz’er Türköne, Afgani’nin Hindistan’da kaleme aldığı “*Tabiatçılığı Red*” adlı eserinden bazı pasajları Renan’a verdiği cevapla karşılaştırarak her iki metin arasında iki senelik bir zaman olduğunun altını çizmiştir. Konu ile ilgili Kedourie ve Keddie’nin yorumlarına

⁹¹ Nikki R. Keddie, *Cemaleddin Efgani Siyasi Hayatı*, s. 203.

⁹² Nikki R. Keddie, *Cemaleddin Efgani Siyasi Hayatı*, s. 207.

⁹³ Mümtaz’er Türköne, *Cemaleddin Afgani*, s. 52.

⁹⁴ Mümtaz’er Türköne, *Cemaleddin Afgani*, s.73.

değindikten sonra metinlerdeki çelişkiyi Afgani'nin siyasi tasavvurlarının fikri endişelerden önce gelmekle izah etmeye çalışmıştır. Sonuç olarak Afgani'nin muhataplarına göre farklı seviyelerde yazma alışkanlığının olduğunu söyleyip, Afgani'nin gerçek düşüncelerini Hindistan'da iken Materyalizme karşı yazdığı "*Tabiatçılığı Red*" adlı eserde değil Renan'a verdiği cevapta aramanın isabetli olduğu üzerinde durmuştur.⁹⁵

⁹⁵ Mümtaz'er Türköne, *Cemaleddin Afgani*, s.75-76.

C.AFGANI'NİN NÜBÜVVET ANLAYIŞI

Afgani ile ilgili bu bölümde dile getirilmesi gereken konulardan biri de onun nübüvvet anlayışıdır. Kaynaklara baktığımızda onunla ilgili olumlu ve olumsuz görüşlerin arkasında yatan sebeplerden biri de onun peygamberlik ve peygamber ile ilgili dile getirdiği görüşleridir. Konunun daha iyi anlaşılması için önce Afgani'nin Darülfünun'da verdiği konferans esnasında peygamberlik müessesesi hakkındaki görüşünü, ardından da Renan'a yazdığı reddiyede aynı konu hakkındaki fikrini, en son olarak ta “*Tabiatçılığı Red*”deki görüşünü ele alacağız.

1.Afgani'nin Darülfünun Konferansı

Afgani, 1870'te Mısır'dan ayrıldıktan sonra Sultan Abdülaziz'den aldığı bir davet üzerine İstanbul'a geldi.⁹⁶ Burada başta Sadrazam Ali Paşa olmak üzere Osmanlı devlet adamları onu iyi karşıladı. Ali Paşa insanların rolünü ve önemini iyi kavrayan bir politikacı olduğu için Afgani'nin düşünce ve bilgilerinden faydalanmak istedi; bu yüzden Afgani'yi Maarif Meclisine üye olarak atadı.⁹⁷ Darülfünun-i Osmanî Müdürü olan Tahsin Efendi gençleri sanata teşvik amacıyla Afgani'den bir konferans vermesini istedi. Afgani başta Türkçesinin zayıf olduğunu öne sürerek davete sıcak bakmadı. Ancak Tahsin Efendi'nin ısrarı üzerine bir konuşma metni hazırladı. Konuşma Metnini Maarif Nazırı Saffet Paşa'ya, Meclis-i Kebir-i Maarif Azası Münif Efendi'ye ve Şirvanizade Efendi'ye gösterdi. Metin hepsinin beğenisini kazandı.⁹⁸

Böylece Afgani, (19 Zilkade 1286/1870 Pazar günü) Darülfünun'un açılışında sanat ve önemi konulu konferans verdi. Afgani'nin nutku 22 Zilkade 1286 tarihli Takvim-i Vekaye'de Arapça olarak neşredildi.⁹⁹ Osman Keskiöglü ise Afgani'nin daha sonra tartışmalara konu olan konferansının İstanbul'a geldiği 1286 yılında değil bundan bir sene sonra 1287 yılında ve Darülfünun'un açılışından bir sene sonra olduğu, Afgani'nin 1286 yılında Darülfünun'un açılışında Arapça olarak başka bir konuşma yaptığı ve 22 Zilkade 1286 tarihli Takvim-i Vakayi'de yayınlandığı görüşündedir.¹⁰⁰

⁹⁶ Hayreddin Karaman, *a.g.e.*, s. 24.

⁹⁷ Muhammed Reşid Rıza, *Tarihu'l Ustad el-İmam eş Şeyh Mohammed Abduh*, Darül Fazile, Kahire, 2006, s. 30.

⁹⁸ Murtaza Muderris-i Çardihî, *a.g.e.*, s. 40.

⁹⁹ Mümtaz'er Türköne, *Cemaleddin Afgani*, s. 24.

¹⁰⁰ Osman Keskiöglü, *Cemaleddin Efgani*, A.Ü.İ.F.D., c. X, Ankara, 1963, s. 96.

1.a.Konferans'ın Dili ve Muhtevası

Cemaleddin Afgani'nin verdiği konferansın dili hakkında kaynaklar aynı görüşü paylaşmamaktadır. Konferansın Arapça olarak verildiğini söyleyenlerin olduğu gibi Afgani'nin nutkunu Türkçe olarak irad ettiğini söyleyenler de vardır. Konferansın metni ve hangi dilde verildiği ile ilgili Mümtaz'er Türköne'ye göre konferansın metni hakkındaki bilgimiz iki kaynağa dayanmaktadır. İlki Abduh'un biyografisinde, bizzat Afgani'den dinlediğini belirttiği kısımdır. İkincisi, Halil Fevzi'nin "*Süyufu'l Kavati*" kitabında yaptığı iktibaslardır. Halil Fevzi'nin Arapça olarak yazdığı kitaptaki iktibaslar Farsçadır. Diğer kaynaklar Türkçe olduğunu belirtiyorlar.¹⁰¹ Hayreddin Karaman ise konferansın Arapça olarak yapıldığı görüşündedir.¹⁰²

Aleddin Yalçinkaya, "*Cemaleddin Efgani ve Türk Siyasi Hayatı Üzerindeki Tesirleri*" adlı kitabında Cemaleddin Afgani'nin Darülfünun'da konferans vermesi için yapılan teklifi, Türkçesinin yetersiz olduğu için geri çevirdiğini daha sonra da Arapça olarak irad etmeyi kabul ettiğini yazmaktadır. O ayrıca nutkun Türkçesinin bulunduğu halde Arapça olarak sunulduğu ve içinde dile getirildiği düşüncelerden dolayı Darülfünun'un kapatıldığından bahseden Safvet Paşa'nın Paris elçisi iken Sadullah Paşa'ya göndermiş olduğu mektubu da zikretmektedir.¹⁰³

Konferansın muhtevasına gelince bütün kaynaklar konuşmanın Darülfünun Müdürü Tahsin Efendi'nin ısrarı üzerine gençleri sanat ve çalışmaya teşvik için sanatların önemi üzerine yapıldığı konusunda hemfikirdirler. Afgani'nin irad ettiği nutuk İstanbul'da ciddi tartışmalara neden oldu. Afgani'yi destekleyen Darülfünun Müdürü Tahsin Efendi ve Sadrazam Ali Paşa'nın öncülüğündeki aydın ulema ile başını Hasan Fehmi Efendi'nin çektiği muhafazakâr kesim arasında amansız mücadelelerin olduğuna şahit olundu.

Murtaza Muderris-i Çardihî'nin konuyu izah ettiğine göre, Hasan Fehmi Efendi Afgani'nin hak sözlerine batıl perdesi giydirdi. Osmanlı Hac ve Evkaf Kurumu tarafından atanan imam ve hatiplerden "*Afgani peygamberliği sanat olarak kabul eder*" diye Afgani aleyhine konuşmalarını istedi. Olaylar çığırından çıktı. Olaydan haberleri olmayanlar Afgani'yi tekfir ettiler.¹⁰⁴ Afgani kendini savunmak için gerçekleşmesi mümkün olmayan bir şeyi, yani Hasan Fehmi'nin muhakeme edilmesini şiddetle istiyordu. Gazateciler ikiye ayrılmışlardı. Afgani taraftarları ve Hasan Fehmi yandaşları. Dolayısıyla kamuoyu da ikiye ayrılmış durumdaydı. Afgani'nin arkadaşları zamanla fitnenin yok olacağı umuduyla Afgani'den susmasını rica ettiler.

¹⁰¹ Mümtaz'er Türköne, *d.g.e.*, s. 30.

¹⁰² Hayren Karaman, *a.g.md.*, X/457.

¹⁰³ Aledin yalçinkaya, *Cemaleddin Efgani ve Türk Siyasi Hayatı Üzerindeki Tesirleri*, Sebil Yayınevi, İstanbul, 1995, s. 191.

¹⁰⁴ Murtaza Muderris-i Çardihî, *a.g.e.*, s. 42-43.

Afgani'nin mükerreren Şeyhülislâm'ın muhakemesini istemesiyle gerginlik iyice tırmandı. Afgani ve Sadrazam Ali Paşa'ya suikast yapılacağından korkuluyordu. Sadrazam hem mevkisini korumak, hem Afgani'ye bir şey olmaması için ondan kısa bir süre için İstanbul'u terketmesi, gerginlik dindikten sonra geri gelebileceği ricasında bulundu.¹⁰⁵

1.b.Nübüvvet ve Sanat

Afgani'nin nübüvvet görüşü ile ilgili elimizde iki türlü bilgi vardır. Bazıları Afgani'nin nübüvveti sanatlardan saydığını ve filozoflukla eşdeğer tuttuğunu ve dolayısıyla peygamberleri de filozoflar ile aynı kefeye koyduğunu söylemektedirler. Diğer bazıları da, Afgani'nin böyle bir şey söylemediğini, sözlerinin zorlama tahliller ile başka taraflara kaydırıldığını savunmaktadırlar. Her ne kadar peygamberliği sanatlar ile beraber zikrettiyse de ikisinin arasındaki farkı gayet şeffaf bir şekilde belirttiğini savunmaktadırlar. Şurası kesindir ki, Afgani'yi savunanlar konferansın metninden iktibaslar yaparak onun nutkunun doğru olduğunu belirtiyorlar. Bunların aksine Afgani'ye saldıranlar Afgani'nin irad ettiği konuşmadan herhangi bir iktibasta bulunmayıp sadece Afgani'nin peygamberliği sanatlar ile eş tutup aynı saydığını dile getirmekle yetinmiyorlar.

Kaynaklar konuşma metninin tamamını aktarmamaktadırlar. Daha çok metnin sonraları çokça tartışılan kısmını ele alıp değerlendirmektedirler. Afgani'nin konuşmasıyla ilgili Muhammed Reşid Rıza "*Tarihu-l Ustad el-İmam eş Şeyh Muhammed Abduh*" adlı eserinde şu satırlara yer vermektedir: "*Afgani, yapmış olduğu uzun konuşmasında insan geçimini canlı bir bedene benzeterek vücutta her organın oynadığı rol gibi her sanatın günlük hayatta faydalı bir rol oynadığını belirtmiştir. Örneğin iktidarı idare ve tedbirin merkezi olan beyne, demirciliği bileğe, tarımı ciğerlere, denizciliği ayaklara ve diğer sanatları başka organlara çok güzel bir şekilde benzeterek konuyu anlatmıştır. Sonunda insanlığın saadet vücudunun bunlardan oluştuğunu, ruh olmadan vücudun yaşayamayacağını, bu vücudun ruhunun ya nübüvvet ya da hikmet olduğunu belirttikten sonra nübüvvetin ilahi bir bağış olup kişinin çabasıyla elde edilemeyeceğini ve Allah'ın onu kullarından dilediğine verdiğini, peygamberliği kime verceğini Allah'ın bildiğini söylemiştir. Hikmet ise düşünme, araştırma ve bilgileri tahsil ile elde edilmektedir. Nebi hatadan masundur, hikmet sahibi bilge ise hata edebilir ve yanılabilir. Peygamberlik hükümleri Allah'ın ilminden kaynaklanmaktadır. Ona, batıl ne önünden ne ardından erişebilir. Onu kabullenmek ve uygulamak imanun gereği ve farzdır. Ama âlimlerin*

¹⁰⁵ Muhammed Yasin Resul, *a.g.e.*, s. 225.

görüşlerine uymak hiçbir kimseye farz değildir. Bu görüşler, daha güzel ve daha üstün olması itibarıyla alınıp benimsenir. Ancak hiçbir şekilde şeriate aykırı olmamaları gerekir. ”¹⁰⁶

Ardından Afgani'nin konuyu bu kadar açık ve sade bir dil ile ortaya koyduğunun altını çizmiştir.

Bununla beraber o tarihte Adliye Nazırı olan ve Afgani'nin konferans metnini bizzat okuyan Saffet Paşa daha sonraları Sultan Abdülhamid'e sunduğu bir raporda Afgani'nin lehine sözler sarf ederek olayın yanlış bir anlaşılardan kaynaklandığını ifade etmiştir.¹⁰⁷

2.Afgani'nin Renan Reddiyesindeki Nübüvvet Görüşü

Afgani'nin nübüvvet görüşünü tam olarak anlayabilmemiz için onun Renan ile girdiği polemikte ve Hindistan'da ikamet esnasında kaleme aldığı Tabiatçılığı Red risalesinde peygamberler ve nübüvvet hakkında söylediklerini bilmemiz gerekir.

Renan'a karşı yazdığı ve Fransızcasının des Debats'ta yayınlandığı reddiyede peygamberler ile ilgili şu satırlar yer almaktadır: “...*İnsanların kendi dışında sığınacağı bir yer, azap çeken vicdanına bir barış siperi araması gerekiyordu. O zaman bazı terbiyeciler veya insanları akıl yolunu takip etmesi için zorlayacak gücü olmayan diğerleri çıktılar; tasavvurların hoş geldiği, arzularını tamamıyla tatmin etmeseler bile umutları için sınırsız bir sahanın bulunduğu geniş bir ufuk açtılar, insanlık gözü önünde cereyan eden olayların sebeplerini ve eşyanın sırlarını bilmediği için, çaresiz mürebbilerin nasihatlerini ve emirlerini takip etmeye mecbur kaldılar. Bu itaat mürebbiler tarafından, bütün olayların izafe edildiği insanların faydası ve zararı hakkında tartışmasına mücade edilmediği üstün bir varlığın ismine tahmil edildi. İfade ettiğim gibi, bu insan için çok ağır ve gurur kırıcı bir esarettir...*”¹⁰⁸

Bilindiği üzere Afgani reddiyesini Arapça yazmıştı, fakat yazdığından iki ay sonra Fransızca olarak des Debats'ta yayınlandı. Reddiyenin Arapçadan Fransızcaya tercüme edilirken tahrife uğradığını veya uğrayabileceğini söyleyenler ile Afgani'nin görüşlerini gayet demokratik bir ortamda dile getirdiğini söyleyenler arasında fikir ayrılığı bulunmaktadır. Konunun değerlendirilmesini daha sonraya bırakarak şimdilik Afgani'nin Hindistan'da bulunduğu sıralarda ele aldığı ve Tabiatçılığı Red olarak Türkçeye tercüme edilen risalesinde peygamberlik müessesesi hakkındaki görüşünü aktarmaya geçiyoruz.

¹⁰⁶ Muhammed Reşid Rıza, *a.g.e.*, s. 30-31.

¹⁰⁷ Hayren Karaman, *a.g.md.*, X/458.

¹⁰⁸ Mümtaz'er Türköne, *a.g.e.*, s.74.

3.Afgani'nin Tabiatçılığı Red'deki Nübüvvet Görüşü

Afgani Tabiatçılığı Red'de peygamberlerden muallim olarak bahsetmektedir. Peygamberler insanları gerek dünya hayatı gerek ahiret için hazırlayan kimselerdir. Onlarsız insanlar mücerred akılla yaşayışlarına bir yön veremeyecek ve böylece dünya ve ahiret saadetlerinden mahrum kalacaklardı. Afgani şöyle diyor: “Eğer insanların arasında bir muallim bulunmasaydı, kendine yarayan şeyleri almakta akıl kusur edecekti. Bu kusurlu akıl, dünya hayatının zaruretlerini karşılamak, âhirette olup bitecekler için hazırlık yapmak üzere gerektiği nispetçe kifayet derecesinin aşağısında takattan düşüp, güçten kesilecekti.

*Böylece (mücerred akıldan کافی derecede himayet göremeyen) insanoğlu yaşayışında diğer hayvanlara eşit olacak ve iki dünyanın saadetinden mahrum kalarak en çetin düşkünlükler içinde bu dünyadan ayrılacaktır. Bu takdirde: milletin başına muallim dini vecibelerdendir.”*¹⁰⁹

Peygamberlik makamını Allah'ın istediğine ihsan ettiğini, ehliyet ve liyakat ile elde edilebilecek bir makam olmadığını işte bu şekilde dile getirir: *(Peygamberlik liyâkatla umulur nimetlerden olmayıp Allah'ın kendi kullarından seçtiğine emanet ettiği tebliğ makamıdır.)*¹¹⁰

4.Afgani'nin Nübüvvet Anlayışının Değerlendirilmesi

Afgani'nin Darülfünun'da verdiği konferans ile ilgili Muhsin Abdülhamid Afgani'nin konuşmasını yerinde ve haklı bulmaktadır. İrad ettiği nutkun İslâm dinine aykırı herhangi bir söz içermediğini belirten Muhsin Abdülhamid ortaya çıkan olayların sorumlusu olarak Afgani'nin muhaliflerini göstermektedir.

O şöyle diyor: “Şeyhu'lislâm İslâm'ın esaslarına hiç bir aykırılığı bulunmayan bu konuşmayı istismar ederek ve fırsat bilerek Afgani'nin peygamberliği, sanatlardan söz ederken ele aldığı için, bir sanat saydığını iddia etti. Afgani ona sert ve kuvvetli bir üslup ile cevap verdi. Bu, sorunu daha fazla alevlendirmiş oldu. Ali Paşa durumun sonucundan endişelendi ve Afgani'den fitne söniüp sınırlar yatıştıktan sonra tekrar dönmek üzere, şimdilik İstanbul'u terk etmesini rica etti.”¹¹¹

Osman Keskiöglü, “Cemaleddin Afgani” adlı makalesinde Afgani'nin Darülfünun konferansını değerlendirirken, Mehmet Akif Ersoy'un Sırat-ı Müstekîm dergisinin 90. sayısında konferans metninden yaptığı bir alıntısını aktarıyor ve ardından Hasan Fehmi Efendi'nin sanayiye teşvik amacıyla verilen bir konferansta peygamberlikten bahsedilmesine takıldığını

¹⁰⁹ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 132-133.

¹¹⁰ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 122.

¹¹¹ Muhsin Abdülhamid, *a.g.e.*, s. 23.

söylüyor. Ona göre Hasan Fehmi Efendi fırsatı kaçırmamak için Afgani'yi karalama kampanyası başlatarak bunu camilere kadar yaymıştır.

Keskioğlu şöyle diyor: “İşte Şeyhu’lislâm Hasan Fehmi Efendi, sanayiye ait konferansında (Afgani’nin konferansı) peygamberlikten bahsedilmesine takılmış, “peygamberlik sanattır, diyor” diye gürültü koparmıştır... Afgani’nin din ve ilme aykırı bir söz sarfetmediği muhakkak iken Şeyhü’lislâm hasedinden haktan bir batıl çıkarmağa çalışmış; sanayiye dair verilen bir konferansta peygamberlikten bahsedilmesini fırsat bilerek Cemaleddin’in, “nübüvvet sanattır” iddiasında bulunduğunu etrafa kasden yaymış, hatta camilerde bunu halka etraflıca anlatmaları için vaizleri teşvik etmiş. Skolâstik zihniyetin tamamıyla esiri olan dar kafalar, Afgani’nin getirdiği yeni fikirleri anlayamazlardı. Birçok şeyleri hazım edenler, bunları hazmedemediler; ona saldırmaya başladılar.”¹¹²

Aleddin Yalçinkaya ise, Afgani'yi adeta iki yüzlülük ile itham etmektedir. Afgani'nin Renan cevabında dile getirdiği görüşlerinde samimi olduğunu yazmaktadır. Zira Afgani'nin Renan cevabının Tabiatçılığı Red'ten sonra yazıldığı kesindir. Ona göre Afgani'nin Tabiatçılığı Red'de peygamberlik müessesini övüp toplum için gerekli olduğunu söylemesi ve İslâm'ı savunması normaldir. Afgani, İslâm ülkelerinde bunu yapmıştır. Fakat bu şartların dışında aynı görüşleri dile getirse idi, İslâm'ı gerçekten savunduğu fikrine varabilirdik. Ayrıca Aleddin Yalçinkaya Afgani'nin Renan cevabında dile getirdiği görüşleri ilk ve son defa söylemediğini, özel toplantı ve sohbetlerinde sayıları az da olsa dinleyenler huzurunda söyleyedurduğunu ve sohbetlerine katılanların kitaplarına aldıklarını iddia etmektedir.

Konu ile ilgili Aleddin Yalçinkaya şöyle diyor: “Afgani’nin burada (Renan Cevabı) ifade ettiği görüşlerinde son derece samimi olduğu kanaatindeyiz. Çünkü İslâm ülkelerinde İslâm'ı savunmasından normal bir şey olamaz, fakat aynı savunmayı başka şartlar altında yapabilmesi halinde gerçekten savunduğu sonucuna varabiliriz. Şurasını da belirtelim ki Afgani’nin bu yazısında dile getirdiği bazı görüşlerini ilk ve son defa söylemiş değildir. İslâm dini ve felsefe ilişkileri temeline dayanan görüşlerine birçok yerde, kalabalıklar huzurunda fazla olmamakla beraber daha çok özel sohbetlerinde dile getirmiştir. Sohbetlerini dinleyenler tarafından kitaplarına yazılmıştır.”¹¹³

Afgani'nin cevapta peygamberleri mürebbiler olarak zikrettiği ve toplumları idare etmek için her şeyi ulaşılamayan aşkın zata nispet ederek kontrol ettikleri ile ilgili Aleddin Yalçinkaya

¹¹² Osman Keskioğlu, *a.g.mk.*, s. 93.

¹¹³ Aleddin Yalçinkaya, *a.g.e.*, s.159.

Afgani'nin dini tamamen bir sosyolojik olgu olarak ele aldığına ve tamamen sosyal ihtiyaçlardan ortaya çıktığına işaret etmektedir. Afgani'nin bu söyledikleri ile yaklaşık on beş sene önce Darülfünun'da söyledikleri arasında bir paralellik göze çarpmaktadır. Çünkü Afgani Darülfünun'da peygamberliği sanatlardan saymıştı, burada ise peygamberin toplumları eğiten bir mürebbi ve peygamberliği ise içinde yaşadığı toplumun fertlerine yardımseverlik duygularıyla yaklaşmak ve onları hayata hazırlamak olduğunu savunmaktadır.

Aleddin Yalçinkaya şöyle diyor: *“Bütün dinlerin sosyal ihtiyaçlardan ortaya çıktığını, peygamberlerin (mürebbiye, terbiye eden, eğiten deyimini kullanır) insanları başka türlü akılla ve mantıkla eğitemedikleri için, akıllarının alamayıp körükörüne teslim olabilecekleri methodla eğitmek mecburiyetinde kaldıklarını belirtir. Bu konuda da yaklaşık onbeş sene önce, İstanbul'da Darülfünun nutkunda söyledikleri ile paralellik vardır. Darülfünun nutkundaki peygamberliği sanatlardan bir sanat olarak tarif etmesi; burada ise toplumun bir mürebbisi, onların kabul edebilecekleri, anlayabilecekleri dil ile hayatı öğreten üstün ünsan olarak tanıtır. Burada dini tamamen bir sosyolojik olgu olarak ele alarak, peygamberliği de tamamen içinde yaşadığı toplumun fertlerine yardımseverlik duygularıyla yaklaşmak, onları hayata hazırlamakla meşgul olabilme yeteneği olup, ilahî yönüne temas etmemektedir.”*¹¹⁴ Aleddin Yalçinkaya burada ilginç ve garip tespitler yapmıştır. Anlaşıldığı üzere Afgani'nin Tabiatçılığı Red ve Darülfünun nutku arasında bir mutabakattan bahsediyor. Ona göre ilk bakışta her ne kadar bir tenakuz durumu söz konusu ise de aslında değişen fazla bir şey yoktur. Hindistan'da yazarken etrafına bakmış ve düşüncelerini dikkat çekmemek için ortama uygun bir şekilde kaleme almıştır. Paris'te ise muhataplarını da göz önünde bulundurarak asıl düşüncelerini hür bir şekilde ifade etmiştir.

Aleddin Yalçinkaya, Afgani'nin dini tamamen sosyal bir olgu olarak ele aldığını ve sosyal ihtiyaçlardan ortaya çıktığını iddia eder. İddiasını desteklemek amacıyla Afgani'nin Darülfünun'da peygamberliği sanatlardan bir sanat sayması ve Renan cevabında peygamberlikten mürebbilik olarak bahsettiğine işaret eder. Bize göre, Aleddin Yalçinkaya iddiasını ispatlamak için yeterli kanıt getirmemektedir. Sadece yorumlar ile yola çıkarak Afgani'nin Renan cevabında dinin ilâhi yönüne değinmediğini söylemekle yetinmektedir.

Afgani'nin İstanbul ve Hindistan'da nübüvete ilişkin söylediklerinin İslâm dinine ters bir yanının olmadığı aşikârdır. Abduh'un Afgani'den dinlediğini belirttiği metinde Afgani'nin nübüvvetle ilgili görüşlerinde “nübüvvetin bir sanat olduğu” ibaresi geçmemektedir. Esasen böyle bir ifade Afgani'nin en önde gelen düşmanlarından biri olan ve onu küfre düşmekle

¹¹⁴ Aleddin yalçinkaya, *a.g.e.*, s. 161.

suçlayan Halil Fevzi'nin "Süyüfü'l Kavati" adlı eserinde Afgani'den iktibas ettiği kısımlarda da direk olarak geçmemektedir. Dolayısıyla Afgani'nin "nübüvvet bir sanattır" dediği şeklindeki iddialar, anlaşıldığı kadar, bilerek veya bilmeyerek belli bir takım çıkarımlara dayalı iddialardır. Afgani'nin dile getirdiği hususlar pek çok insanın paylaştığı hususlardır. Belki burada yanlış olan Afgani'nin bu düşünceleri halkın her kesimine açık olam bir konferansta dile getirmiş olmasıdır. Eğer Afgani, söz konusu konuşmasını sadece Darülfünun hocaları ve öğrencilerine yönelik yapmış olsaydı, muhtemelen sorun bu kadar abartılmış olmayacaktı.¹¹⁵ Belli bir takım amaçları olanlara de kolladıkları fırsat verilmemiş olacaktı.

Afgani nübüvveti makul ve zarif bir biçimde ele alıp yorumlamıştır. Afgani, nübüvvetin, insanın onsuz yaşamını sürdüremeyeği bir ruhu olduğunu; peygamberliğin çalışıp çabalama (kesb) ile elde edilemeyen ilahi bir lütuf olup Allah'ın onu, kullarından seçtiği dilediği birine verdiği bir hediye, bir armağan olduğunu; peygamberlerden başkasının hataya düşmesi söz konusu olduğu halde, Allah elçilerinin hatadan uzak, masum ve korunmuş insanlar olduğunu; onların, Allah'tan aldıkları emir ve hükümlere batılın yaklaşamayacağını söylemesi dine, İslâma aykırı olmak şöyle dursun, aksine Afgani'nin bu söyledikleri İslâma, İslâmın esaslarına ve Ehl-i Sünnet kelamına uygun görüşlerdir.¹¹⁶

Renan Reddiyesine gelince peygamberler ile söylediklerinin kendisine ait olup olmadığı tartışmaya açık bir konudur. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Mahmet Akif Ersoy, Murtaza Müderris-i Çardihi, Osman Keskioglu gibi düşünürlere göre Afgani'nin reddiyesi tahriften kurtulamamış, neşredilmiş şekli ise itibare şayan değildir. Murtaza Müderris-i Çardihi ve Akif Ersoy'un öne sürdüğü karinelere bakılırsa söz konusu reddiyede peygamberlere dair kesimin Afgani tarafından kaleme alınmadığı görüşü akla daha yatkın gözüküyor.

¹¹⁵ Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 146.

¹¹⁶ Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 147.

D.AFGANI'NİN KAZA VE KADER ANLAYIŞI

1.Batılıların Kaza ve Kader İddiası

Afgani'nin kaza ve kader anlayışına ele aldığı kaza ve kader adlı makalesinden rahatça ulaşabilmekteyiz. Afgni'nin söz konusu makalesine baktığımızda Avrupalıların “*müslümanların başına ne gelmişse kaza ve kadere inanmalarından dolayı gelmiştir*” iddialarını cevaplamak amacıyla ele aldığını görüyoruz.¹¹⁷

Afgani, beden ile yapılan her türlü amelde akidenin etkisinin olduğunu kabul etmektedir. Ona göre insanın yaptığı her türlü eylemdeki ve davranıştaki doğruluk ve bozukluğun kaynağı akide ve inançtır. İnanç doğru ise ondan doğru, bozuk ise ondan bir takım doğru olmayan uygunsuz ameller ortaya çıkar.¹¹⁸ Afgani şöyle diyor: “*Allah'ın; yarattıkları hakkındaki öteden beri yürürlükte olan yasası gereği, nefse yerleşen inançların, duygu ve kanaatlerin beden faaliyetleri üzerinde mutlaka bir tasarrufu vardır. Yapılan işlerin sağlıklı veya bozuk olmasının kaynağı, daha önce bazı sayılarda açıkladığımız gibi, ancak akidenin bozuk veya sağlıklı olmasına bağlıdır.*”¹¹⁹

Afgani, sahîh bir inancın doğru algılanmasının önemine vurgu yaparak, yanlış yorumlanan doğru bir inançtan da bazen uygun olmayan bazı amel ve davranışın doğabileceğini söyler. Aynı şekilde dinlerde meydana gelen tahrif ve değiştirmelerin de yanlış eylemlere neden olacağı ortadadır. Buna göre yanlış inancın doğru bir eylem doğurması imkânsızdır. Sahîh bir inanç da tahrif edilerek istenmeyen neticeye götürür.¹²⁰ ki o dinin müntesiplerinin dini yanlış yorumlamaktan kaynaklanan uygunsuz amellerine bakılarak dinin kendisi saldırılara maruz kalır. İslâm dini de bu şekilde bazılarının kaza ve kaderi yanlış anlamaları neticesinde eleştirilere tabi tutulmuştur. Afgani şöyle der: “*İşte dine bağlı olan bazı saf kimselerin böylesi davranışları, bu davranışları dayanak olarak alan bazı uzman olmayan kişileri, dine veya inanca saldırmaya, bu konuda kötü sözler söylemeye yöneltiyordu. İslâm dininin esaslı inaçlarından biri sayılan kaza ve kader inancı da bunlardan biridir.*”¹²¹ Kaza ve kader İslâm dininin esaslarından olduğu halde yanlış değerlendirilerin yanı sıra tarif ve değiştirmelerin sonucu doğru yorumlanamamıştır.¹²²

¹¹⁷ Muhsin Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 199.

¹¹⁸ Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 160.

¹¹⁹ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 139.

¹²⁰ Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 160.

¹²¹ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 140.

¹²² Murtaza Muderris-i Çardihî, *a.g.e.*, s. 385.

Afgani'ye göre özellikle batılıların kaza ve kader konusundaki maksatlı değerlendirmeleri iftira niteliğinde olup aslı astarı olmayan iddialardır. Bu konuda batılıların birçok yanlışlıkları oldu. Kaza ve kader konusunda birçok zanna sürüklendiler. İddialarına göre, böyle bir akide hangi toplumun vicdanına yerleşirse; o toplumun gayret ve kuvvetini alır. O toplumda hayatiyet bırakmaz. Batılılara göre müslümanların geri kalmalarının, zafiyet ve zillete düşmelerinin, yoksulluklarının sebebi işte bu kaza ve kader inancıdır. Müslümanlar siyaset ve savaş gücünde diğer milletlerden geri kalmış, ahlakları bozulmuş; yalancılık, münafıklık, aralarında hiyanet hisleri, kindarlık ve düşmanlık çoğalmıştır. Görüş birliktelikleri ve fikri beraberlikleri dağılmıştır. Tembellik onları esir etmiştir. Belirli haedeflere varmak için hayat yarışından uzak; hatta böyle bir yarış akıllarına getirmeden yaşamaktadırlar.

Başlarına gelen her şeye rıza göstermektedirler. Her hadiseyi, iyi kötü demeden kabul etmektedirler. Hayvanlar gibi gündüz tarlalarına akşam evlerine dönüyorlar. İdarecileri zamanlarını oyun ve şehvet peşinde koşmakla geçiriyorlar. Birbirine düşmüş iki idareci arasındaki ayrılıklar, bütün ümmete zarar veriyor. Onlar birbirleri ile çekişirken dışarıdan gelen yabancı fazla zorlanmadan rahatça memleketlerini ele geçiriyor. Korku onları kuşatmış zayıflık ve tembellik hepsini sarmıştır. Böylece dinlerinin çalışma konusunda verdiği hükümlere de karşı çıkmış oluyorlar. Saldırgan yabancıların elinde ezilen halkını kurtarmak ve memleketlerini geri almak yerine bütün güçlerini birbirlerini yok etmek için harcıyorlar. Diğer milletler bu durumdan faydalanarak onları lokma lokma parçalayıp yutmaktadırlar. Müslümanlar bu inançlarını sürdürdükleri müddetçe tekrar eski güçlerine ulaşamayacak, iktidarlarını koruyamayacak ve sonunda yok olup gideceklerdir.¹²³

2.Afgani'de Kaza ve Kader Ve Cebriye'yi Eleştirmesi

2.a.Kaza ve Kader Anlayışı

Afgani, batılıların iddialarının tersine müslümanların mevcut durumunun kaza ve kaderden kaynaklanmadığını ve *“ben; onların bu vehim ve zanları tamamen yanlıştır, yalandır, hataları apaçık ortadadır ve bu şekilde düşünmekle Allah ve müslümanlara iftira ediyorlar diye söylemekten asla korkmuyorum.”* sözleri ile onları yalanlamaktadır.¹²⁴

Afgani'ye göre kaza ve kadere inanmakla *“insan tüm eylemlerinde mecburdur”* görüşünü dile getiren Cebriye mezhebine inanmak arasında bir fark olmadığını sanan batılılar hata

¹²³ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 140-142.

¹²⁴ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s.143.

işlemektedirler. Ona göre bu konuda batılılar gibi düşünüp onların görüşlerini benimseyen müslümanlar da hata yapmaktadırlar.¹²⁵ Afgni'ye göre kaza ve kader inancıyla Cebriye anlayışı arasında muazzam bir fark vardır. Nasıl olur da bir millet irade ve özgürlüğünü kaybetsin, hareketlerinde yapıp ettiklerinde kendine seçme özgürlüğü tanımasın ve bunların hepsini cebre yüklesin.¹²⁶

Afgani'ye göre, Sünni, Şii, İsmaili, Zeydi, Vehhabi, Harici vs. hiç bir müslüman Cebriye mezhebini uygun görmez, eylem ve davranışlarında seçim ve kesb özgürlüğünün elinden alındığına inanmaz, tam aksine davranışlarında kendilerinin bir cüzi iradeleri olduğuna inanırlar. Buna kesb, kazanç adını verirler. Hepsinin ortak görüşü bu kazancın, sevap veya günah sebebi olacağıdır.¹²⁷ Hepsine göre ceza ve ödüllendirmenin nedeni budur. Yüce Allahın verdiği bu cüzi irade nedeniyle hesaba çekileceklerini, her türlü iyiliğe çağıran ve kurtuluşa götüren rabbani yasakları ve ilahî emirleri gözetmekle sorumlu olacaklarını söylemektedirler.¹²⁸ Ona göre bu tür bir seçme özgürlüğü, dini yükümlülük ve sorumluluğun kaynağıdır. Afgani, bu tür bir iradeyi, hikmet ve adaletin gerçekleşmesi için yeterli görür.¹²⁹ Aksi takdirde insanların ödüllendirilmesi ve cezalandırılması sorunu ortaya çıkar ki Allah sebepsizce kimseyi cezalandırmayacağı gibi, kesb ve irade özgürlüğü olmayan kimseyi de sorumlu tutmaz.

Afgani'ye göre kaza ve kadere iman kesin deliller ile sabittir. Ayrıca yaratılış ve fitrat da insanı bu imana götürür. Her olayın zamanla ilintili bir sebebi vardır. Diğer bir ifade ile her bir olayın zaman içinde kendisiyle buluşup birleştiği bir sebebi vardır. Düşünebilen insan ise her olayın zamanca yakın bir sebebe bağlı olduğunu kolayca görür. Ne varki insanın gördüğü sebepler ilk sebepler değil görünür sebeplerdir. İnsan sebepler zincirinin kendisine yakın olanı görür uzak olanı değil. Uzak sebepleri veya ilk sebepleri ise yalnızca bu nizamın yaratıcısı olan Allah bilir. İnsandaki irade de sebepler zincirinin halkalarından bir halkadır ve o idrakın eserlerinden bir eserdir. İdrak ise hislerin uyarılması sonucu nefsin harekete geçmesi ve fitratta oluşan ihtiyaçları duymasıdır. Evrenin fenomenlerinin idrak üzerindeki etkisi inkâr edilemez. Görünüştaki etkisinin varlığı açık olan bu sebeplerin başlangıcı, her şeyi kendi hikmetine uygun olarak yaratan ve azametiyle kâinatı idare eden ve her bir olayı ona yakın başka bir olaya bağlayan Allah'ın kudretli ellerindedir. Bundan yüzden zamansal olayların ve doğal nedenlerin

¹²⁵ Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 161.

¹²⁶ Murtaza Muderris-i Çardihî, *a.g.e.*, s. 387.

¹²⁷ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s.143.

¹²⁸ Muhsin Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayati ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 200.

¹²⁹ Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 162.

insan idraki üzerindeki tesirini; değil akıl sahibi olanların ahmakların bile inkâr edemeyeceği bir gerçektir.¹³⁰

Afgani, sebepler zinciri dediğimiz yolla insan iradesi üzerindeki ilahî kudreti kabul etmektedir. Zira insan iradesi bu zincirin bir halkasıdır. Afgani'ye göre Allah'ın yarattıkları hakkında koyduğu yasa ve tesbit ettiği doğal nizamın dışına çıkmak mümkün değildir. Afgani kesb ve ihtiyar arasında ayırım yapmadan ikisini de bir şeyi özgürce seçip yapma anlamında kullanmıştır. Allah'ın insanlara herhangi bir eylemi özgürce seçme ve yapma gücü verdiğini söylemiştir. Afgani'nin kaza ve kader anlayışı Maturidilerden daha ziyade Eş'arilerinki ile tatabuk etmektedir. Muammer Esen'in de "*Afgani Kelamî ve Felsefî Görüşleri*" adlı eserinde belirttiği gibi bazıları onun, bir işi yapma gücünün olduğunu kabul etmekle birlikte o gücün Allah'ın kontrolünden hiçbir zaman çıkmayacağını kabul eden Eş'eri kader anlayışından çok, Allah'ın insanda mecazi değil, gerçekten bir güç yarattığına inanan Maturidi kader anlayışına daha yakın olduğunu söylese de Kaza ve Kader makalesine bakıldığında Eş'ari kader görüşünü kabul ettiği sonucuna varırız. Hanefi de Afgani'nin kaza ve kader konusunda Eş'ari görüşü kabul ettiği kanaatindedir.¹³¹

2.b.Cebriye'yi Eleştirisi

Afgani'ye göre müslümanlar arasında Cebriye inancına sahip bir zümre vardır. Bunlar insanın bütün fiillerini, kendi iradesi dışında yaptığı, bunu da zorunlu olarak yaptığı ve iradenin hiçbir işe karışmadığı görüşündedirler. Afgani bu fırkanın görüşünü şu şekilde izah etmektedir: "*Onlara göre yemek yemek ve yutmak için ağzını oynatması ile, soğuşun şiddetinden çenelerinin titremesi arasında bir fark yoktur.*"¹³² Fakat müslümanlar bu zümrenin görüşlerini reddetmiş, bu mezhebin sahipleri de hicri dördüncü yüzyılda yok olup gitmişlerdir.

Afgani'ye göre Cebriye inancının bazı unsurları bugünkü (Afgani dönemi) müslümanlarında özellikle halk arasında varlığını devam ettirmekte ve son zamanların sıkıntılarına neden olmaktadır. Afgani, müslümanların Cebriye kader inancından kurtulması gerektiğini ifade ederken şöyle diyor: "*Kaza ve Kader inancı, şayet kendini Cebriye çirkinliğinden sıyrabilirse; iste o zaman arkasında cesaret ve ilerleme nitelikleri gelir. İnsanları, Arslanları ürkün, kaplanların ödünü patlatan tehlikelere girmeye yönlendirir. Böylesi bir iman, insanı sebat etmeye, şiddete tahammül göstermeye, tehlikelere karşı koymaya*

¹³⁰ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s.144. Ayrıca bak: Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 164.

¹³¹ Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 165.

¹³² Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 145.

alıştırır.”¹³³ Afgani’ye göre Kaza ve kadere iman ile Cebriye mezhebine inanmak arasında hiçbir ilgi olmadığı gibi batılların bu konudaki vehim ve zanna dayalı iddiaları maksatlı ve İslâm akidesi ile herhangi bir alakası yoktur.¹³⁴

3.Afgani’ye Göre Müslümanların Gerileme Sebepleri

Afgani’ye göre müslümanların çöküş ve gerileme sebepleri batılların iddia ettiği gibi kaza ve kader inancı değildir. Bunun dışında başka hiçbir İslâm akidesi de bunun nedeni olamaz.¹³⁵ Müslümanların gerilemesinin iki sebebi vardır, bir doğudan gelen Moğul istilaası diğeri ise batıdan gelen Haçlı seferleri, tabii bunların ardından iktidarı eline alan ehil olmayan aciz ve zalim yöneticiler durumu daha da vahim hale getirdiler.

Afgani müslümanların gerileme sebeplerini *“müslümanlardaki çöküş ve gerilemenin kaynağı, iddia edildiği gibi, bu kaza ve kader akidesi veya İslâm’ın diğer akideleri değildir. Mevcut durumu bu inanca yüklemek iki çelişik şeyi bir araya getirmeye ve birbirlerine nispet etmeye benzer: sıcağı, kara; soğuğu da ateşe bağlı sanmak gibi... Evet müslümanlar ilk kuruluşlarından hemen sonra gelen zafer sarhoşluğu ile kuvvetin ve galibiyetin sarhoşluğu içinde kendilerinden geçmiş bir haldeyken iki büyük darbe ile karşı karşıya kaldılar. Bu beklemedikleri ani darbelerden biri, doğudan gelen Cengiz Han ve oğullarının hücumları; diğeri, batıdan gelen Avrupalıların Haçlı saldırıları idi.”* sözleri le izah ederken müslümanlara musallat olan çöküntü ve iktidarı elinde bulunduran müstebit hükümdarların neden olduğu ezilmişliğin ancak ve ancak kaza ve kader inancına sarılmak ile bertaraf edileceğinin altını çizer ve der: *“Her şeye rağmen ben, haksızlığa düşmemek için, şunu söyleyeyim: Bu şerefli akide, bu temiz itikad, bu milletin kalbinde yeniden yerini almaya devam ettikçe; zihinlerde bu akidenin belirtileri yeniden belirmeye başladıkça; İslâmî gerçekler, yetkin alimler ve düşünürler arasında yeniden yaygınlaştıkça bu ümmet için asla ölüm yoktur.”*¹³⁶ Afgani’ye göre bazı müslümanlar da batıllar gibi gerileme ve geri kalmanın sebeplerini ararken kaza ve kader inancına saldırmışlardır. Bunlar İslâm dünyasının çöküşünü kaza ve kader ve diğer İslâm inançlarından kaynaklandığı hatasına düştüler; hâlbuki bu kötü durum doğu ve İslâm milletlerinin çalışmama ve akli zayıflığından kaynaklanmaktadır.¹³⁷

¹³³ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 145.

¹³⁴ Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 163.

¹³⁵ Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 167.

¹³⁶ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 151-152.

¹³⁷ Murtaza Muderris-i Çardihî, *a.g.e.*, s. 387.

4.Afgani'ye Göre Kaza ve Kader İnancının Faydaları

Kaza ve Kader ile ilgili bu düşüncelerinin yanında Afgani bir de işin etik yönü üzerinde durmuştur. Ona göre kaza ve kader inancı insanı cesaretli yapar. Alınganlık, şecaat ve kahramanlık bu inancın beraberinde geritirdiği güzel hasletlerdir. Kaza ve kader inancı insanda değerli şeylerden vazgeçme duygusunu pekiştirir. Ömrünün sınırlı olduğuna, rızkının emin olduğuna, her şeyin Allah'ın elinde olduğuna ve onları istediği gibi değiştirdiğine iman eden kimse; kendisinin veya mensubu olduğu ümmetinin hakkını korumak uğrunda Allah'ın farz kıldıklarını yerine getirmek için ölümden nasıl korkar. Afgani'ye göre kaza ve kader inancı müslümanların, çocuklarını, kadınlarını ve yuvalarındaki her şeyi, dünyanın en uzak yerlerindeki savaş alanlarına, sanki yaylaya gidiyormuş gibi götürmelerini kolaylaştırdı. Kadınların erkeklerden silah taşımanın dışında bir farkı yoktu. Kadınlarda ve çocuklarda, korku ve ürkme görülmezdi.¹³⁸

Afgani'ye göre ilk müslümanlar kaza ve kadere inandıkları için kendi dönemlerinde fetihten fetihe koşarak birçok bölgeyi fethedip hakimyetlerini İspanya ile Fransayı birbirinden ayıran Pirene dağlarından, Çin seddine kadar genişletmişlerdi. Hükmüne birçok millet ve devlet ram olan müslümanlar bütün bunları gerçekleştirirken önderleri ve komutanları, kaza ve kader inancından başkası değildi.

Afgani'ye göre tarihte kazanılan büyük zaferler bu inanç sayesinde kazanılmıştır. Büyük fatihlerden olan İranlı keyhüsrev Yunanlı Büyük İskender ve Moğul Cengiz Han bu inanca sahiptiler. Zira bu inanç insanları yükselmekten alıkoyan korku rezaletinden temizler. Afgani'ye göre adları geçen bu komutanlar kaza ve kadere inanmasalardı elde ettikleri zaferlere ulaşamazlardı.¹³⁹

Afgani, kaza ve kader inancının doğru anlaşılması için alimlerin bu necib inancı insanlara anlatmaları gerektiği üzere durur. Kaza ve tevekkül ile boş durup çalışmama arasında bir ilgi yoktur. Biri dinin emrettiği şeylerden olup diğeri ise doğru yoldan sapanların uyuyacakları bir davranıştır. O şöyle diyor: *“Gazali ve benzerlerinin ortaya koydukları gibi, kazaya dayanmanın ve tevekkül etmenin boş durup tembellikle değil, ancak iş ve hareketle gerçekleşeceği; dinin bunu istediği; Allah'ın, farzları ve üzerimize vacip olanları, tevekkül bahanesiyle terk etmeyi değil yerine getirmeyi emrettiği halka iyice anlatılmalıdır. Tevükkül*

¹³⁸ Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 166. Ayrıca bkn: Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 146-147.

¹³⁹ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 149-150. ; Muammer Esen, *a.g.e.*, s.166.

sebebiyle çalışmayı bir tarafa bırakmak, ancak dinden çıkanların ve doğru yoldan sapanların uyacakları davranıştır.”¹⁴⁰

Afgani, Osmanlıların yaptıkları hamle ve gönderdikleri ordular ile muzaffer olmaları, bütün hükümdarlara boyun eğdirmeleri ve bizzat Avrupa ülkelerinin onlara boyun eğmesinin arkasında, kaza ve kader inancı ile birlikte bütün İslâm inançlarını aramanın gerektiğini ifade etmektedir.¹⁴¹

¹⁴⁰ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 150.

¹⁴¹ Muhsin Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 201.

E.AFGANI'NİN İCTİHAD ANLAYIŞI

Afgani'nin ictihat anlayışına geçmeden önce hayatının şekillendiren eğitimi ile ilgili kısa bir bilgi vermenin gerekli olduğunu düşünüyoruz. Afgani'nin sonraki yıllarda öne sürdüğü fikir ve düşünceleri üzerinde küçükken aldığı mükemmel eğitimin tesirler açıkça görülmektedir. Afgani, dini ilimlerin yanısıra modern ilimleri de en iyi şekilde bilen nadir simalaran biridir.

Afgani, çocukluk döneminde ilk derslerini babası Seyyid Safder'den alıyor. Ardından klasik ilimleri elde etmek amacıyla kabil medreselerinde eğitim görüyor.¹⁴² Kabil'de sarf, nahiv, maani, fıkıh, usul-i fıkıh, hadîs, tefsir, ilm-i kelam, tasavvuf, hikmet, mantık, matematik, geometri, tıp siyaset, hitabet ve tarih gibi ilimleri Mahmud Confuri, Mir Zahit Hirati, Molla Muhibullah, Kadı Mubarek Hamidullah, Mevlevî Habibullah Kandahari, Kadı Beşar Kureri, Hafız Deraz Peşaveri ve Mollah Necmeddin Ahundzade gibi büyük alimlerin ders meclislerinde bulunuyor.¹⁴³

Kabil'de bir süre eğitim gördükten sonra İran'ın Tahran kentinde ardından Irak'ın Necef kentinde oraların meşhür âlimlerinden de dersler aldığını kaynaklar aktarmaktadır. Tahranda Seyyid Sadık ve Necef'te Şeyh Murtaza'dan dersler aldıktan sonra gittiği Hindistan'da¹⁴⁴ özellikle matematik ve felsefe ilimleri üzerine yoğunlaşmıştır. Afgani'nin almış olduğu eğitim kendisine yüksek derecede muhakeme gücü ve olayları çabucak kavrayıp sonuç çıkarabilme yeteneği ihsan etmiştir.

1.İctihad Kapısı Açıktır

Afgani, ictihad kapısının kapalı olduğu görüşünü anlamsız bulmaktadır. Afgani'ye göre her dönemin kendine özgü şartları vardır. Bu yüzden sürekli değişen sosyal ve iktisadi şartlara göre yeni bir takım ictihat ve yeni çıkarımlarda bulunmak gerekir. Önceki müctehit imamların ictihadları da esas itibarıyla bu şartlara istinaden doğmuştur. Dolayısıyla Afgani'ye göre İslâm çağın gereklerine ve değişmekte olan şartlarına cevap vermelidir. İslâm her çağın talep ve gereksinimlerine yanıt vermeli ki, hâli hazırda var olan şartlar ile uyum ve ahenk içinde olabilsin; aksi takdirde yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalacaktır.¹⁴⁵

¹⁴² Mümtaz'er Türköne, *Cemaleddin Afgani*, s. 11.

¹⁴³ Muhammed Yasin Resul, *a.g.e.*, s. 81-82.

¹⁴⁴ Murtaza Muderris-i Çardihî, *a.g.e.*, s. 17.

¹⁴⁵ Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 178.

Afgani, usula kesin bir şekilde inanmakta, ancak furu'a dair meselelerde aklın tamamen özgür bir işleve sahip olduğu kanaatindedir.¹⁴⁶ Afgani, zamanın değişen şartlarına, eskiyi körükörüne ve nedenlerini bilmeden taklit etmek suretiyle çözüm bulunmayacağına inanıyordu. Ona göre taklid terk edilmeli, çağın yeni taleplerini yerine getirmek için ictihada başvurulmalıdır. İslâm'ın hayatiyetini sürdürmesi ictihada bağlıdır.¹⁴⁷

Bir gün Afgani'in meclisinde Kadı İyaz'a ait bir görüş nakledip onu hüccet olarak aldılar. Bu görüşe öyle şiddetle tutundular ki onu, batılın hiç bir şekilde karışmadığı vahy seviyesine çıkardılar. Bunun üzerine Afgani şöyle dedi: *“Subhanallah! Kadı İyaz bu görüşü dile getirirken, aklının kavrama kapasitesinin ve anlayışının seviyesinin ve döneminin gereklerini dikkata almıştır. Başkasının hakikata, Kadı İyaz ve diğer imamlarınkinden daha yakın daha tutarlı ve daha doğru bir görüşü ifade etme hakkı yok mudur?”*

*Bir takım insanların görüşleriyle yetinip kalmak mı gerekir? Onların kendileri bile seleflerinin görüşleriyle yetinip kalmamışlar, aksine akıllarına tam bir serbestlik vererek hüküm vermişler, görüş beyan etmişler, o ilim okyanusuna kovalarını salmışlar ve kendi dönemlerine uygun ve kendi nesillerine akıllarına yatkın hükümler çıkarmışlardır. Zamanın değişmesiyle hükümler de değişir.”*¹⁴⁸

Afgani'nin bu sözleri üzerine meclisinde bulunanlar dediler ki: *“Üstadın (Afgani'yi kast ederek) sözlerinden anlaşılan o ki, Kadı İyaz veya ondan önceki imamlar bir görüş beyan ettiler mi, onlardan sonra gelen birinin görüşüne uysa da uymasa da kendisine uygun gelen bir görüşü benimsemesi caizdir. Böyle bir görüşün ictihada ihtiyac duyacağı gizli değildir ve ehl-i sünnete göre ictihad kapısı, şartlarının zorluğu sebebiyle kapalıdır.”*¹⁴⁹

Afgani derin bir nefes alarak ictihad kapısının kapalı olduğuna inanan bu camaata karşı cevaben *“ictihad kapısı kapalıdır, ne demektir? İctihad kapısı hangi nasla kapandı?”*¹⁵⁰ *Yada hangi imam, benden sonra hiçbir müslümanın dini anlamak veya Kur'an ve sahih hadis rehberliği ile doğru yolu bulmak veya gayret edip Kur'an ve hadis fikhını geliştirmek, kıyas yoluyla çağdaş bilimlere, zamanın ihtiyaçları ve hükümlerine uygun, nassın ruhuna ters düşmeyecek hükümler çıkarmak için ictihad etmesi gerekmez demiştir?”*¹⁵¹

¹⁴⁶ Ahmed Emin, *a.g.e.*, s. 113.

¹⁴⁷ Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 178.

¹⁴⁸ Muhammed Mahzumî Paşa, *a.g.e.*, s. 140. Ayrıca bak: Mahmud Ebu Reyeye, *Seyyid Cemaleddin el- Afgani Tarihuhu ve Risaletuhu ve Mebadiuhu*, s.189. ; Ahmed Emin, *a.g.e.*, s.113.

¹⁴⁹ Muhammed Mahzumî Paşa, *a.g.e.*, s. 140.

¹⁵⁰ Ahmed Emin, *a.g.e.*, s. 113. ; Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 179.

¹⁵¹ Muhammed Mahzumî Paşa, *a.g.e.*, s. 140-141. ; Mahmud Ebu Reyeye, *Seyyid Cemaleddin el- Afgani Tarihuhu ve Risaletuhu ve Mebadiuhu*, s. 190.

2.İctihada Ehil Olan Tarafından İctihad Yapılır

Afgani'ye göre bir din zamanın ihtiyaclarına cevap vermek ve dinin özüne zarar vermeyecek şekilde değişiklikler yapmak suretiyle hayatiyetini devam ettirir, kabul görür. Dolayısıyla bir dini yaşatmak için icthad gereklidir. Önemli olan doğru icthadlar yapabilen İslâm bilginlerinin bulunmasıdır ve böylelerinin her dönemde bulunması imkân dışı değildir.¹⁵²

Afgani, icthadın usulda değil furu meselelerinde yapılması gerektiği görüşündedir. Ahmed Emin, “*Zuama-ul Islah Fil Asril Hadis*” adlı eserinde Afgani'nin usula tam olarak inandığını ve furu meselelerinde akla tam bir serbestiyet tanıdığını aktarmaktadır.¹⁵³ Afgani, usulda yapılan icthadın helâlî haram, haramı da helal kılma tehlikesi doğuracağını söyler. Ona göre dönemin bazı kendini bilmez uleması icthadları ile nass olmadan bazı helâlî haram, haramı da helal kılma yolundalar. Onlar bu işin şeriat sahibi Hz. Peygamber (s.a.v)'in bile insiyatifinde olmadığını bilmezler. Afgani, böylelerin dini zai ettiği görüşündeydi.¹⁵⁴ Zira helâlî haram ve haramı helal kılma yetkisinin ancak Allah'a ait olduğuna inanıyordu.

Afgani'ye göre Arap dilini bilen, deli olmayıp akıllı olan selefin hayatına vakıf olan, icma yöntemlerini, doğrudan veya kıyas yoluyla nasstan çıkarılan hükümleri ve sahih hadisi bilen kimsenin, Kur'an hükümleri üzerinde düşünmesi yoğunlaşması tetkik yapması ve hükümlerden ve sahih hadislerden kıyas yöntemiyle hükümler çıkarması caizdir.¹⁵⁵ Afgani, icthadın yapılması için bir adamın olağan üsütü bir güce sahip olduğunun zaruri olmadığını belirtirken Arapça bilmesi ve icthad için gerekli vasıflara haiz olmasını yeterli görür. İctihadın devamının gerekliliğini ve ondan mustağni olunamayacağı ile ilgili şöyle der: “*Hiç şüphem yok ki, Ebu Hanife, İmam Malik, Şafti ve Ahmed b. Hanbel'in ömürleri uzatılıp gönümüze kadar yaşamaları sağlansaydı, mutlaka gayretli çalışmaları ve icthadlarına devam ederler, her mesele için Kur'an'dan ve hadisten ayrı ayrı hükümler çıkarırlardı. Derinleşmeleri ve yoğunlaşmaları artıkça, anlayışları ve kavrayışları da artardı.*

Evet, o ulu imamlar ve ümmetin büyükleri icthad etmekle doğru olanı yaptılar (Allah kendilerini ümmet adına hayırla mükâfatlandırınsın). Fakat onların Kur'an'ın bütün sırlarını kuşattıklarına yada bunları eserlerine kaydedebildiklerine inanmamız doğru değildir. Gerçek şu ki, onların parlak ilimlerinden, araştırma ve icthadlarından bize ulaşmaları Kur'an ve sahih sünnetin içerdiği ilimlere oranla ancak deryaya göre bir damla ve tüm zamana göre bir saniye

¹⁵² Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 179.

¹⁵³ Ahmed Emin, *a.g.e.*, s. 113.

¹⁵⁴ Mahmud Ebu Reyve, *Seyyid Cemaleddin el- Afgani Tarihuhu ve Risaletuhu ve Mebadiuhu*, s. 191.

¹⁵⁵ Muhammed Mahzumî Paşa, *a.g.e.*, s. 141.

gibidir. Lütüf, Allah'ın elindedir. Onu kularından dilediğine verir Allah, onlara bilmediklerini öğretmiştir."¹⁵⁶

3.Afgani'nin Taklitten Kaçınması

Afgani, araştırmaksızın taklitten uzak durması ve bundan nefret etmesi ile tanınırdı. Bu nedenle kendisi görüşlerin en güzelini alır, zayıfını reddederdi. En doğru görüşü bulmak için araştırır, doğruya en yakın olanı ve aklın kabul ettiği görüşü alırdı.¹⁵⁷ Afgani, hayatının ilk dönemlerinde kendi mezhebi olan Hanefi mezhebi dâhil olmak üzere bazı konularda fikhî mezhepleri tenkid ederdi. Afgani, mezhepler üstü kalmayı başarmış bir kişiliktir.¹⁵⁸

Afgani'ye hangi dine mensub olduğu hakkında soru sorulduğunda "müslümanım" derdi. Bir gün Afgani'nin ders meclisinde bir âlim akidesi ile ilgili soru sorar, Afgani, "müslümanım" diye cevap verir. Âlim hangi mezhebe bağlı olduğunu sorar, Afgani, "mezhep imamları için benden büyük olanını tanımıyorum ki, onun yoluna, mezhebine sülûk edeyim" sözleriyle cevap verir. Adı geçen âlim "gerçekten sen büyük bir iddiada bulundun, senin görüşlerin dört mezhepten hangisi ile tatabuk eder" der. Bunun üzerine Afgani "bazı hususlarda biri ile diğer bazı hususlarda da diğer ile" şeklinde cevap verir.¹⁵⁹

Afgani, taklitçilerin ümmetleri için tehlikeli olduğunu ve tarihi tecrübelerin saptadığı gibi milletlerinin ayaklarına pranga vurduğu ve geri kalmışlıklarına neden olduğu kanaatindedir.¹⁶⁰ Bununla beraber Afgani, körükörüne yapılan taklit kadar ilimsizce yapılan ictihadı de sevmezdi.

F.AFGANI VE PAN-İSLÂMİZM

Afgani ve İslâm dünyasının bir devletler camiası oluşturma şeklinde yorumlanan Pan-İslâmizm görüşüne geçmeden önce meselenin anlaşılmasını kolaylaştıracak bir takım bilgilerin verilmesinde fayda görüyoruz.

İslâm ilk doğduğu yerin (Arabistan yarımadası) sınırlarının dışına yayılır yayılmaz bazı yeni düşünce akımları ve kültürler ile karşılaşmıştı. Fakat o, karşısına çıkan bu yeni fikri sistemleri almakla kalmamış, aldığı her şeyi islâmlaştırarak kendi değerler çerçevesi içinde

¹⁵⁶ Mahmud Ebu Reyve, *Seyyid Cemaleddin el- Afgani Tarihuhu ve Risaletuhu ve Mebadiuhu*, s. 190-191. ; Muhammed Mahzumî Paşa, *a.g.e.*, s. 141. ; Ahmed Emin, *a.g.e.*, s. 113.

¹⁵⁷ Muhammed Mahzumî Paşa, *a.g.e.*, s. 140.

¹⁵⁸ Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 77.

¹⁵⁹ Mirza Lutfullahhan, *a.g.e.*, s. 107-108.

¹⁶⁰ Mahmud Ebu Reyve, *Seyyid Cemaleddin el- Afgani Tarihuhu ve Risaletuhu ve Mebadiuhu*, s. 191-192.

eritmişti.¹⁶¹ Fakat aynı şeyi sonraki devirler için söyleyemeyiz. Özellikle batı ortaçağın sonralarına doğru atağa geçti ve hemen hemen her alanda İslâm dünyasına karşı üstünlük sağladı. Askeri alanda İslâm dünyasına karşı kazanılan zaferleri ekonomik, siyasal ve toplumsal ilerlemeler takip etti. Bir tarafta kendini zorla kabul ettirme çabasında olan batı var, diğer taraftan da var olma mücadelesi veren İslâm dünyası. Tam bu sırada batı İslâm dünyasına yönelik amansız bir sömürgecilik politikası izleyerek İslâm dünyasına karşı olan kinine ameli kisve büründürmeye başlamıştı.

Müslümanlar da gelen bu ciddi tehlikeye karşı önlem alınması gerektiğini fark etmeye başlamıştı. Onları iyice yaklaşmış ve varlıklarını tehdit eden bu tehlikeye karşı koymaya mecbur eden şey yine bu tehlikenin kendisiydi. Fazlur Rahman olayı şu şekilde aydınlatmaktadır: “*Batı sömürgeciliğinin İslâm toprakları üzerindeki tesirlerinin duyulmaya başlandığı ilk güden beri müslümanlar, ilk askerî ve siyasî karşı koymalarda sonuç alamayınca, faal bir şekilde politik teşkilatlanma konusuna eğilmişlerdir.*”¹⁶²

Batı'nın İslâm dünyasına her alanda meydan okumasına karşılık, Müslümanlarda üç farklı tepki ve bu tepkilerin sonucu ortaya çıkan üç farklı yaklaşım teşekkül etmiştir. Söz konusu üç yaklaşımın ilki taassuptur. Bu yaklaşım ve tavır, Batı ile herhangi bir alanda karşılaşmayı reddetmekte ve dini ona sonradan giren ve kutsallık atfedilen geleneklerin zırhı içinde muhafaza etmeye çalışmaktadır. Bu yaklaşımın en belirgin özelliği tahkik ve araştırmaya önem vermemesi hatta kötülemedir. Bu tavır tarikat yapılarının olağanüstü önem kazanmasına yol açarak müslümanların ekonomik, sosyal ve siyasal alanda teşkilatlanmasını durdurmuştur.¹⁶³ Taassup tepkisi Batı dünyasına, İslâm medeniyetini kötülemek için ciddi bir koz vermiştir. Ernest Renan vb. Batı düşünürlerinin İslâmı anti-terakki bir din olarak takdim ederken bu taassup tepkisini dikkate aldıkları kuvvetle muhtemeldir. Renan, Fransa'da verdiği “*İslâmiyet ve Bilim*” adlı konferansında İslâm'ın hür düşüncüyü yasakladığını dile getirmiştir. Ona göre müslümanların geri kalmışlığının altında İslâmiyet'in anti-gelişmeci öğretileri yatmaktadır. Müslümanlar dinlerinin etkilerinden kurtulamadıkça da gelişmiş milletlerin safında yer alamayacaklardır.

Batı'nın meydan okumasına kayıtsız şartsız teslim olan ikinci tepki de pozitivizmin etkisi altında kalmıştır. Batılı düşünceleri tasdik eden ve savunan bu yaklaşıma seküler yaklaşım adını da verebiliriz.¹⁶⁴ Bu akımın Hindistan'daki temsilcisi Seyyid Ahmed Han'dır. Seyyid Ahmed

¹⁶¹ Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s. 317-317.

¹⁶² Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s. 310.

¹⁶³ Mümtaz'er Türköne, *Cemaleddin Afgani*, s. 125.

¹⁶⁴ Mümtaz'er Türköne, *Cemaleddin Afgani*, s. 127.

Han'ın, ana gayenin batı ile bütünleşme olduğunu söylemesi bu akımın tanınması açısından manidardır. Batıcılık olarak da nitelendirebileceğimiz bu akım birazdan açıklayacağımız üçüncü tepki olan ıslâhat ve ihyacı tepki ile aynı asıldan kaynak alıyordu ve İslâm'ın çağdaş düşünce kurumlarıyla kaynaştığını hedefliyordu. Ancak sonradan onunla yolları ayrıldı.¹⁶⁵

Söz konusu tepkilerin üçüncüsü Modern İslâm Düşüncesi adını verdiğimiz dinde ıslahat ve teceddüt taraftarı olan ihyacı yaklaşımdır. Bu akım her alanda Batı'nın meydan okumasını kabul etmekte, karşı argümanlar ile Batı'nın İslâm dinine karşı öngörülü tutumunun kabul edilemezliğini ispat etmektedir. Bu akımın temel iddiası vahyin akılla çelişemeyeceği hükmüdür. Modern İslâm, Batı ile diyaloga girmekte, İslâm dini açısından mahzur görmediği değer ve gerçekleri içselleştirerek kendi sistemine dâhil etmektedir. Bu akımın özelliği vahyin değişmez esas olduğu hususundaki ısrarı, batı ile diyaloga girerken İslâm dini sınırları içinde kalmasıdır.¹⁶⁶ Afgani, bu akımın baş aktörü ve başlatıcısıdır. Afgani, batının sömürgeci ve yutucu politikalarının ciddi anlamda keşfedenlerin ilkidir. Afgani bu yüzden doğu milletlerin uyanması için can ve başla çalışıp her türlü sıkıntıya göğüs germiştir.¹⁶⁷

Bu akımın bir öncekine göre önemli avantajı vardı. Şöyle ki: Bu akım ilk kez İslâm dünyasında ortaya çıktığında bir bid'at olarak görüldü ve muhafazakâr çevrelerin tepkileri ile karşılaştı, ancak daha sonra toptan batıya yönelmiş olan batıcılık İslâm'ı tehdit etmeye başlayınca bu hareket bu kez iyi bir gelenek haline geldi.¹⁶⁸

1.Afgani'nin İslâm Dünyasını Birliğe Çağırışı

İslâm dünyasında müslümanların siyasi anlamda birlik beraberlik olmalarını isteyen ilk ciddi çağrı Afgani'den gelmiştir. İsmail Kara “*Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi*” adlı kitabında şöyle demektedir: “*İttihad-i İslâm fikrini ilk ortaya atan kişinin Cemaleddin Afgani olduğu, Osmanlı devlet ricaline de onun tarafından telkin edildiği kabul edilir.*”¹⁶⁹

Muhammed Yasin Resul “*Cihan Bini-yi Seyyid Cemaleddin Afgani*” adlı eserinde konuya değinir ve Afgani'den önce bazı müslüman şahsiyetlerin İslâm âlemini ittihadı davet eden çağrılarının olduğu gerçeğine işaret eder. Ancak Pan-İslâmizm fikrinin Afgani tarafından ortaya atıldığı üzerine ısrarla durarak şöyle diyor: “*Bu fikir (Pan-İslâmizm) 19. yüzyılda Afgani*

¹⁶⁵ Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s. 304.

¹⁶⁶ Mümtaz'er Türköne, *Cemaleddin Afgani*, s. 126.

¹⁶⁷ Ebu elhasan Cemali Asadabadi, *Namehay-i Tarihi ve Siyasiyi Seyyid Cemaleddin Asadabadi*, Çaphane-yi Behmen, Tahran, 1981. s. 78.

¹⁶⁸ Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s. 305.

¹⁶⁹ İsmail Kara, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi I*, İstanbul: Risale Yayınları, s. XLII.

tarafından müslümanlara telkin edildi. Pan-İslâmizm veya İttihad-i İslâm aslında şçmürgeci batı ülkelerinin politikalarına bir reaksiyondur. Gerçi tarihin değişik dönemlerinde İslâm ülkelerinde bazı âlim ve bilginler bu hususta seslerini yükseltmişti. Nitekim Hintli meşhur âlim ve muhaddis Şah Velîyullah Dehlevî, müslümanların içine düştüğü bu sefîh durumdan kurtulması için sesini yükseltmiştir. O müslümanların tek merkez etrafında toplanmasından yanaydı. Fakat o dönemde sesi pek kimseye ulaşamadı. Aynı şekilde Türkiye, Mısır, Sudan vb. İslâm ülkelerinde ilmi şahsiyetler seslerini yükseltti, fakat ne yazık ki zalim ve müstebit yöneticiler ve sömürgeci batı devletleri tarafından susturuldu...”¹⁷⁰

R. Hrair Dökmeciyan “Arap Dünyasında Köktencilik” adlı eserinde İslâm reformları ile beraber Pan-İslâmizm düşüncesinin Afgani ile başladığına işaret etmiştir. Ona göre, Avrupa Emperyalizmine karşı bilimsel açıdan gelişmiş bir ortamda İslâm’a dönüş sayesinde, Pan-İslâmî dayanışma ve direnişi va’zeden Cemaleddin Afgani olmuştur.¹⁷¹

Fazlur Rahman da Afgani’yi batı karşıtı İslâmî siyasi hareketin başlatıcısı olarak biliyor. Siyasî reformla ilgili ilk modernist çağrışı yapan Cemaleddin Afgani olmuştur. Onun siyasi düşüncesinde iki önemli faktör görülmektedir; İslâm dünyasının Birliğı ve Halkçılık. Afgani, Pan-İslâmizm olarak bilinen İslâm Dünyasının siyasi birliğinin, yabancıların müdahaleleri ve İslâm toprakları üzerinde kurdukları hâkimiyet karşısında alınacak yagane müessir tedbir olduğu konusunda ısrar eder. Halkçılık ise hem bu düşüncede zâten mevcut olan adâlet duygusundan, hem de yabancı kudret ve müdahaleler karşısında ancak halk iradesi ile oluşan anayasaya dayalı hükümetlerin güçlü, sürekli ve gerçek bir teminat olabilecekleri gerçığınden doğmaktadır.¹⁷²

F. Kazemzade, Pan-İslâmizmin ortaya çıkmasına neden olan sebepleri zikrederken kurucusu meselesine de açıklık getirmektedir. O şöyle der: “İslâm ülkelerinin her türlü kurtuluş şansını kaybetmeleri ve Avrupa’nın emperyalist baskı ve zulmüne karşı koyamaması Pan-İslâmîk hareketi ortaya çıkardı. Onun kurucusu ve baş ideologu Cemaleddin Afgani’dur.”¹⁷³

Hayreddin Karaman, bu konuda farklı düşünmektedir. Söz konusu meselede şöyle diyor: “Afgani İslâm birliğı düşüncesinin belki mucidi değildir, fakat düzenleyici, canlandırıcı ve yayıcısıdır.”¹⁷⁴ Mümtaz’er Türköne “Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu” adlı doktora tezinde Pan-İslâmizm veya onun deyimiyle İslâmcılık fikrinin Afgani’ye nispet edilmesinin bir hatadan ibaret olduğunu yazmaktadır. Ona göre, bu hata Afgani hakkında çok fazla araştırma

¹⁷⁰ Muhammed Yasin Resul, *a.g.e.*, s. 245.

¹⁷¹ R. Hrair Dökmeciyan, *Arap Dünyasında Köktencilik*, İlke Yayıncılık, İstanbul, 1992, s. 36.

¹⁷² Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s. 310.

¹⁷³ Aledin Yalçinkaya, *a.g.e.*, s.118-119.

¹⁷⁴ Hayreddin Karaman, *a.g.md.*, X/462.

yapmış Batılılar tarafından işlenmiştir. İttihad-i İslâm düşüncesi Afgani'nin yazılarında 1883'ten sonra kendini göstermeye başlamıştır. Oysa ondan önce Yeni Osmanlılar bu tez üzerinde durmuştur. Mümtaz'er Türköne'ye göre Afgani 1869–70 yıllarında İstanbul'da bulunduğu sıralarda büyük ihtimalle yeni Osmanlıların etkisi altında kalmıştır.¹⁷⁵ Mümtaz'er Türköne modern İslâm düşüncesinin de Afgani ile başlamasını kabul etmemektedir. O modern İslâm düşüncesi için başlangıç aramanın makul olmadığı üzerine durmaktadır. Modern İslâm düşüncesi için ille de bir başlangıç aranıyorsa iki ismi önermektedir. Bu iki ismin ilki Namık Kemal, ikincisi de Ali Suavidir.¹⁷⁶

2.Afgani'de Pan-İslâmizm Görüşünün Belirmesi

Pan-İslâmizm'in tarifini bir sonraki başlıkta vermek üzere bırakarak burada Seyyid Cemaleddin Afgani'nin İslâm birliği projesi üzerine düşünmeye başlamadan önce dikkatini çeken ve sonradan onu ittihadi İslâm çağrıları yapmasını gerektiren bazı olaylara değinmek istiyoruz. İngilizlerin Afganistan'ı işgal edebilmek için Afgan halkını parçalara bölme siyaseti izlediğinde Afgani bizzat Afganistan'da siyaset sahnesinde bulunmaktadır. Afgani, önce Dost Mohammad Han'a onun vefatından sonra Mohammad Azam Han'a danışmanlık yapmaktadır.¹⁷⁷ İngilizlerin izlediği böl ve yönet politikaları yüzünden Afganistan şiddetli iç savaşların ve taht kavgalarının içine düşmüştür. İngilizlerin müdahaleleri günden güne artmaktadır. Afganistan'ın iç politikalarına karışmaları ve nifak tohumu ekmeleri Afgani'nin hayatının sonuna kadar devam edecek sert tepki vermesine neden olmuştur.¹⁷⁸ Afgani'nin batı karşıtlığı 1970'li yıllarda zirvesine ulaşmıştır. 1881'de Fransa'nın Tunus'u işgali, 1882'de İngiltere'nin Mısır'ı işgali ve 1884'de Rusya'nın Merv'i istila etmesi bardağı taşıran son damla olmuştur. Bu olaylar Afgani'de daha önce beliren Pan-İslâmizm'in pekiştirilmesine neden olurken birçok müslümana küçük hükümetlerin idaresi altında bölünmüş olan bölgelerin birleşmesi için harekete geçmek üzere şevk vermiştir.¹⁷⁹

Afgani'nin İttihad-i İslâm'ı ne zaman düşünmeye başladığı konusunda Hayreddin Karaman şunları yazmaktadır: *“Afgani'nin İslâm birliği konusunu ne zaman düşünmeye başladığı bilinmemekle beraber 1870'li yıllarda yazdığı mektuplar en azından onun bu tarihten*

¹⁷⁵ Mümtaz'er Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1991, s. 35-36.

¹⁷⁶ Mümtaz'er Türköne, *Cemaleddin Afgani*, s. 137.

¹⁷⁷ Nikkei R. Keddie, *Afghani in Afghanistan*, *Middel Estren Studies*, vol. I, no. 4, 1965, s. 324.

¹⁷⁸ Ridvan Gul Tamanna, *Tarih-i Zindagi ve Mubariz-i Siyasi-yi Seyyid Cemaleddin Afgani*, Muessesi İntişarati Ezher, Peşaver, 1382, s. 72.

¹⁷⁹ Nikki R. Keddie, *Cemaleddin Afgani Siyasi Hayatı*, s. 146.

itibaren konu üzerinde durduğunu göstermektedir.”¹⁸⁰ Nikkie R. Keddie de aşağı yukarı Afgani'nin bu tarihlerde İslâm birliği projesini düşünmeye başladığı kanaatine sahiptir. O Pan-İslâmizm fikrinin Afgani'de ne zaman görüldüğünü şöyle aktarmaktadır: “*Maddecilere Reddiye*”den ve sonra 1880'lerin başından itibaren yazdığı yazılardan yeteri kadar anlaşılır ki bu yıllarda kendisini kesin olarak İslâm'ın birinci savunucusu olarak takdim etti.”¹⁸¹

Yukarıda işaret edildiği üzere her iki araştırmacıya göre Afgani'nin Pan-İslâmizm projesi 1870'li yılların sonralarına doğru kaleme aldığı yazılarında ortaya çıkmıştır. Bu yazıların arasında Afgani'nin Osmanlı Devlet ricalinden birine yazdığı bir mektup vardır ki içinde Afgani düşündüğü İttihad-i İslâm fikrini bütün detaylarıyla işlemektedir. Mektubun kime yazıldığı ve yazılış tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber Nikkie R. Keddie'ye göre 1877-1878 yıllarında kaleme alındığı tahmin edilmektedir.¹⁸²

Nikkie R. Keddie her ne kadar mektubun kime yazıldığının belli olmadığını iddia ederse de mektubun başlangıcında ve geri kalan kısmında geçen bazı ifadeler mektubun büyük ihtimalle Sultan Abdülhamid'e yazıldığının bir göstergesi olabilir. Azmi Özcan “Pan-İslâmizm” adlı eserinde söz konusu mektubun tarihsiz fakat büyük bir ihtimalle 1876–1877 yıllarında kaleme alındığını yazmaktadır.¹⁸³ Aynı şekilde mektubun ilk kısmında Afgani'nin kendisine bazılarının kötülük ettiğini zikreder, fakat buna rağmen Türk milletine küskün olmadığını, kendisini bu milletin bir parçası saydığını ve gerekirse onlar için gözünü kırpmadan canını feda edebileceğini vurgulayarak anlatır. Uğradığı kötü muamele ile kastettiği kanaatimizce İstanbul'a ilk gelişinde, Darülfünun'da vermiş olduğu konferans olabilir. Konferanstan sonra İstanbul'da bazı çevreler özellikle Hasan Fehmi Efendi ve taraftarların olumsuz muamelesine maruz kalmış ve aleyhinde yürütülen propaganda İstanbul'u terk etmesine kadar varmıştı. Afgani'nin buna işaret ettiğinden yola çıkacak olursak mektubun yazılış tarihi konferansın tarihinden çok da uzak olmaması sonucuna varırız.

3.Pan-İslâmizmin Tarifi

Pan-İslâmizm siyasî bir ideoloji olarak modern bir kavram olup XIX. yüzyılın ikinci yarısında itibaren görülmeye ve duyulmaya başlamıştır. Modern bir ifade tarzı olan bu terim, ilk olarak batılı yazarlar tarafından 1870'lerin ortalarından itibaren telaffuz edilmeye

¹⁸⁰ Hayreddin Karaman, *a.g.md.*, X/462.

¹⁸¹ Nikki R. Keddie, *Cemaleddin Efgani Siyasi Hayatı*, s. 146–147.

¹⁸² Nikki R. Keddie, *Cemaleddin Efgani Siyasi Hayatı*, s. 146. Mektup için ekl I. bakınız.

¹⁸³ Azmi Özcan, *a.g.e.*, s. 77.

başlanmıştır.¹⁸⁴ Pan-İslâmizm, İslâm dünyasında tecdid, ıslah, ittihad-i İslâm gibi kavramları ile¹⁸⁵ Osmanlı Devleti ile Hindistan, Endonezya ve Orta Asya'daki diğer müslüman sultanlıklar arasındaki yazışmalarda ittihad-i İslâm ile beraber ittihad-i din ve uhuvvet-i din¹⁸⁶ kavramlarıyla da göndeme getirilmiştir.

Pan-İslamizm emperyalist ülkelere karşı ilk aşamada bütün İslâm ülkelerinin birlikte hareket etmeleri, ileri bir safha olarak ta, bütün İslâm ülkelerinin ortak bir çatı altında birleşmesi olarak¹⁸⁷ tarif edilmektedir.

Afgani'nin teklif ettiği İslâm birliğinin tarifi hakkında İsmail Kara eserinde İslâmcılığı (Pan-İslâmizm) şöyle tarif etmektedir: “*İslâmcılık XIX. ve XX. yüzyılda, İslâm'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, eğitim...) “yeniden” hayata hakim kılmak ve akılcı bir metotla Müslümanları, İslâm dünyasını Batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden... kurtarmak; medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasî, fikrî ve ilmi çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününi ihtiva eden bir hareket olarak tarif edilebilir.*”¹⁸⁸ İsmail Kara tarifini olduğu gibi aktarmamızın nedeni ise, ulaşabildiğimiz tariflerin arasında en kapsamlı tarif olmasıdır.

4.Afgani'nin Pan-İslâmizm'i

Afgani yazılarında özellikle de el-Urvetu'l-Vuska gazetesinde yayınladığı makalelerde Pan-İslâmizm'i müslümanların içinde olduğu içler acısı durum için bir kurtuluş reçetesi olarak sunmuştur. El-Urvetu'l-Vuska'da “*Birlik ve Hâkimiyet*” adlı makalesinde birliğin önemini vurgularken iki şeyden bahsediyor: Birlik ve hâkimiyet. Ona göre bu iki şey birbirini tamamlar. Biri olmadan diğeri ayakta kalmaz. Bazen zaruret ve bazen din insanları bu iki şeye sevk eder. Bir milletin fertleri arasında birliğe meyil görüldüğü zaman o milletin zaferi kesindir. Afgani'ye göre her milletin varlığı fertlerinin birliği; büyüklüğü ise diğer milletlere sağladığı üstünlüğü oranındadır.¹⁸⁹

Bunun akabinde şöyle der: “*Basiretli insanlar bilirler ki, Allah'ın yardımı ve dinin kuvvetlenmesi, ancak müttefik olmakta ve mü'minlerin elbirliği ile gerçekleşir. Memleketlerimiz*

¹⁸⁴ Azmi Özcan, *Pan-İslâmizm*, İsam Yayınları, Ankara, 1997. s. 33-34.

¹⁸⁵ İsmail Kara, *a.g.e.*, s. XV.

¹⁸⁶ Azmi Özcan, *a.g.e.*, s. 34.

¹⁸⁷ Aleddin Yalçınkaya, *a.g.e.*, s.99.

¹⁸⁸ İsmail Kara, *a.g.e.*, s. XV.

¹⁸⁹ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, Çev: İbrahim Aydın, Bir Yayıncılık, İstanbul, 1987, s. 175-176.

paramparça ediliyor, elimizde kalanlar için kura çekiliyor, bayraklarımız başaşağı ediliyor ve bizden ses çıkmıyor. Bir sözde ittifak edemiyoruz ve bir de diyoruz ki bizler Allah'a ve Muhammed'in getirdiklerine iman ediyoruz. Bir bilsen ne kadar utanç verici" Bu durumun kabul edilemez olduğunu ve derhal hareke geçmenin gerekli olduğunu söylerken şöyle diyor: *"Dinimizi tanımayan, şeriatımıza hürmet etmeyen bir grup yabancı gelsin, memleketlerimizde, mülkümüzde gönüllerince hareket etsinler. Hayır, hayır, böyle bir şeyi kabul etmek mümkün değil."*¹⁹⁰ Çare olarak da birliğin yeterli olduğunu ve gerçekleştirmesinin de bize farz olduğunu söyler: *"İslâm yönetimini güçlendirmek hususunda birleşmek ve yardımlaşmak, Muhammed (s.a.v.) dinin temel kurallarındandır."* *"Müslümanların haklarını koruma hususunda kendilerine bir tek şeyi telkin etmeleri yeterlidir. O da tehlike hissedildiği anda bir araya gelmek ve aynı şey üzerinde birleşmektir."*¹⁹¹

Afgani, böyle bir birliğin sağlanması, Hak sözünün yükselmesi ve genel hâkimiyetin teşekkülü için çalışmanın şart olduğunu söyler. Ona göre çalışmaya çağırmanın hiç bir Kur'an ayeti bulmak mümkün değildir. Müslümanların birleşmesi hakkında şöyle diyor: *"Birlik be beraberliğin İslâm şeriatındaki yeri o kadar önemlidir ki, ümmetin bir emir üzerinde birleşmesi ilahî hüküm olarak kabul edilmiş, etrafında birleşilen bir hükmün, bütün Müslümanlarca kabul edilmesi şeriatın emirleri arasına girmiş, bunu kabul etmemek dinden çıkmayla eş tutulmuştur."*¹⁹²

Hayreddin Karaman'a göre Afgani'nin İslâm birliği düşüncesi ve ideolojisi, onun hayat merhalelerinde tedricen oluşmuş, şekil açısından da şartlara göre değişiklik göstermiştir. Afgani, el-Urvetu'l-Vuska'da yayımlandığı yazılarında İslâm birliğini üç temel esasa dayandırmaktadır. Din, Hac ve Hilafet.¹⁹³

Din: Afgani'ye göre İslâm ümmetinin birliğini sağlayabilen tek bağ din bağıdır. Bu yüzden de İslâm ümmeti için en değerli birleştirici unsur da bu olmalıdır.¹⁹⁴ Afgani batılların din bağının ne kadar güçlü olduğunu fark ettiğini ve bunu değiştirmeye çalıştığını söylerken din bağının önemine şöyle işaret ediyor: *"Evet, Batıllar anladılar ki; Müslümanlar arasındaki bağı kuran en kuvvetli unsur din bağıdır. (Batıllar) İslâm'ın gücünün, bu dini taassuptan kaynaklandığını kesin olarak kavradılar."*¹⁹⁵ Afgani, değişik vesilelerle ziyaret ettiği İslâm

¹⁹⁰ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 181.

¹⁹¹ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 171-173.

¹⁹² Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 179.

¹⁹³ Hayreddin Karaman, *a.g.e.*, s. 38.

¹⁹⁴ Hayreddin Karaman, *a.g.e.*, s. 38.

¹⁹⁵ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 131.

ülkelerinde müslümanların yabancı boyunduruktan kurtulmaları için millî uyanışı ve millî duyguları teşvik ederek halkı millî çatılar altında toplanmaya -tabir yerinde ise İslâm milliyetçiliğine-teşvik etmiştir. O'nun düşüncesini bir bütün olarak ele alamayanlar Afgani'yi Arapçılık ve Türkçülük gibi dar ırkî cereyanlara nispet etmektedir. Afgani'ye göre kavmiyet bağı önemli olmakla beraber din bağına gölgede bıraktığı andan itibaren millet birliğini sağlamak için bile yetersiz kalır.¹⁹⁶

Afgani, gerçek müslümanın ırktan ziyade din bağına önem verdiği ile ilgili “İslâma bağlanan bir insanda, inanç tam yerleşince ırk ve halk bağlılığı yerini, daha genel olan ilişkilere, ümmeti ilgilendiren konulara yönelir. Artık onu başkalarına bağlayan bağ dini inanç bağıdır.” der. Soy ve sopun önemsizliğini “soy ve sopun insana verebileceği imtiyaz ve övünmenin şeri ölçüye göre hiçbir değeri yoktur. Şeri bağ dışında kalan her türlü bağlılık, şeriatı koyan tarafından yerilmiştir.” İslâm ümmetinin çaresizliğinin giderilmesi için din bağına dışında başka bir vasıta aramanın yanlış olduğunu “ümmeti, bu vasıttan başka bir yolla düzeltmek isteyen kimse onu yanlış yola sevk etmiş olur.”¹⁹⁷ şeklinde dile getirmiştir.

Afgani, tek çarenin din bağı olduğunu, her türlü fark ve ayrılıkların din bağı sayesinde kaldırılabilirliğini ve tarih boyunca meydana gelmiş her güzel olayda sadece din bağına önde olduğunu “kabileler ve farklı cemaatlar arasında da nefreti, ayrılıkları, farklı dili konuşmak ve farklı geleneklere sahip olmak gibi aykırılıkları ortadan kaldırır. İnsanları birbirinden ayıran renk ve şekil farklılıklarını yok eder. Çelişkili yönelişleri tek gayeye yöneltir. Bu da egemenliği güçlendirerek şeref ve yücelik kazandırır. Kendilerini toplayan isim altında tarihin şahitlik ettiği büyük eserler meydana getirirler. Din taassuplarının kuvvetli olduğu devirlerde oluşan bu güzel hatıraların varlığında ırk bağına hiç bir rolü yoktur.”¹⁹⁸ sözleriyle izah eder.

Hac: Afgani, İslâm birliği için Mekke ve Medine şehirlerini manevi merkezler olarak takdim etmektedir. Ona göre İslâm dünyasının önde gelen âlim ve bilginleri İttihad-i İslâm için merkezler kurmalı ve bunların ana merkezi de Hicaz'da olmalıdır. Müslümanlar her yıl hacca geldiklerinde buralarda gerçekleştirecekleri toplantılarda önemli meseleleri görüşmeli, fikir ve işbölümü yapmalıdırlar.¹⁹⁹

Afgani, müslümanların arasındaki rabita kopukluğunu “aralarındaki ilişki kesildi, bir kısmı diğer kısmını hiç de hoş olmayan bir şekilde terk etti. Birbirlerinden ayrı düştüler inançları

¹⁹⁶ Hayreddin Karaman, *a.g.md.*, X/462.

¹⁹⁷ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 82-98.

¹⁹⁸ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 127-128.

¹⁹⁹ Hayreddin Karaman, *a.g.e.*, s. 38. ; Hayreddin Karaman, *a.g.md.*, X/463.

koruyacak ve halka doğru yolu gösterecek âlimler arasında ne birlik; ne de fikrî alışverişi, kitap alışverişi kaldı. Bir Türk âlimi, bırakın uzak bir bölgeyi Hicazdaki âlimin halinden bile habersizdir. Hindistan âlimleri, Afganistandaki âlimin ilişkilerini bilmiyor. Bunlar bir tarafa, aynı ülkede yaşayan âlimlerin de birbirinden haberi yok. Genel olarak aralarında hiçbir bağlılığın ve ilişkinin olmadığını görüyoruz... Alimler arasındaki bu kopukluk, İslâm ülkelerinin yöneticilerinde de vardır. Osmanlıların Fas'ta, Fas'ın da Osmanlı ülkesinde bir elçisinin bile bulunmaması garip değil mi? Osmanlı Devleti'nin Afganlılarla ve diğer doğulu Müslümanlarla doğru dürüst bir bağ kurmaması biraz tuhaf olmuyor mu?"²⁰⁰ sözleri ile dile getirir.

Afgani, bu kopukluğun giderilmesi için müslüman âlimlerin Hicaz'da genel merkez kurarak bir araya gelmelerini ister; böylece kendi aralarında irtibatları sağlanmış olmakla beraber milletin sıkıntıları için çareler üretebilecekler. Afgani şöyle diyor: "Bütün dünyadaki âlimler, hatipler, imamlar ve vaizler bir birlik anlaşması yaparak birbirlerine bağlanmalı, çeşitli bölgelerde merkezler oluşturmalı ve birlik işleri için oraya baş vurmalarıdır. Hep birlikte halkın elinden tutarak onlara Kur'an'ın ve sahih sünnetin gösterdiği mutluluk yolunu göstermelidirler. Bağlılıklarını tek merkezde toplamalı ve bu merkezi de mukaddes bölgelerin en şerefli olan Mekke'de Beytullah olarak seçmelidirler. Böylece dini kuvvetlendirmeli, düşman saldırılarına karşılık vermeli, ümmetin ihtiyaçlarını gidermeye çalışmalıdırlar. İlmi yaymak, anlayışları düzeltmek ve dini bid'atlardan temizlemek için gayret etmelidirler. Eski bidatları temizlemekle yetinmemeli, yeni bidatlara karşı da tedbirli olmalıdırlar. Böylece ümmet kuvvetlenecek, sözü yükselecek ve gelen belalara karşı dirençli olacaktır. Bu durum düşünen insan için hiç de zor değildir."²⁰¹

Afgani, Mekke ve Kabbe'nin önemi üzerinde durur. "Sanıyorum, ulema kalksa, birbirinden haberi olmayan müslümanlar arasında birlik oluşturmaya çalışsa, bir bölgedeki müslümanların sesini diğerlerine ulaşturmaya çalışsa, müslümanlar kısa zamanda bir araya gelebilirler. Hele elde Beyt el-Haram gibi tüm dünya müslümanlarının toplanabileceği bir yer varken, bu hiç de zor bir iş olmasa gerek. Allah, burada her milletten, her kabileden, her aşiretten insanları topluyor. Dünyanın her tarafından gelen müslümanlar arasında, böyle bir sözün ne kadar etkili olacağını tahmin etmek güç değildir."²⁰² diyerek müslümanların arasında meydana getirilecek güçlü bir dayanışmanın sayesinde İslam birliğinin kurulmasının kolaylaşacağını dile getirmektedir.

²⁰⁰ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 114-115.

²⁰¹ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 117-118.

²⁰² Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 182.

Hilafet: Afganiye göre, siyasi, askeri, ekonomik ve kültürel bir birliğin meydana gelebilmesi için tek bir otorite merkezine ihtiyaç vardır. İslâm ümmetinde bu halifedir. Gerçek hilafet örneği ilk dört halifede görülmüştür. Afgani'ye göre hilafet makamına soy sop ve başka faktörler ile değil; akıl, fazilet ve yönetim ehliyeti bakımından en uygun olan getirilir, yönetim ümmetin katılımı ve meşveret esasına binaen yürütülür. Afgani, İslâm dünyasında aynı anda birden fazla halifenin iş başında olacağını kabul etmez ve böyle bir durumun İslâm birliğinin gerçekleşmesini engellediğine inanır. Afgani bu esaslar açısından geçmişi değerlendirirken²⁰³ “Osmanlılar, Balkanlar ve Avrupa yerine İslâm dünyasına yönelseler, hükümet merkezini Hicaz'da kursalar Arapçayı ümmetin dili haline getirselerd, Onların hilafetinde İslâm birliği gerçekleşir ve bugün bir şark meselesi olmazdı.”²⁰⁴ demiştir. Afgani, kimi zaman Sultan Abdulhamid'e Yemen, Hicaz, Ortadoğu, Anadolu ve Balkanlar gibi Osmanlı hilafetine bağlı bulunan on kadar eyaletten oluşan bir İslâm birliği teklif etmiştir. Eyaletler yerinden yönetimli ve her birinin başında ehliyet ve kabiliyet sahibi yöneticiler bulunacaktır. Ona göre bir kere böyle bir birlik kurulursa çok geçmeden Afganistan, İran, Hint Müslümanlarıyla Güney Asya Müslümanları da bu birliğe dâhil olacaktır.²⁰⁵

Afgani şöyle der: “*Bu düşünce ile Sultan Abdülhamid'e dedim ki: Memleketin ıslahı ve düşmanlarının tamahları karşısında onu koruma önlemleri alma hakkında kişisel tasavvurlarımı yansıtan bir layiha sunmak için sizden izin istiyorum.*

Şöyle karşılık verdi: Bu konuda bir şey yazmanı istemiyorum. Çünkü kimsenin aramızda geçen konuşmalara muttali olmasını istemiyorum. Bunun yerine, yazmak istediğin her şeyi tam bir özgürlük ve açıklıkla bana söyle. Ben seni dinlerim.

Dedim ki: Yüce Sultan'a göre, Mısır'ın Baker Paşa, Mehmed Paşa ve benzerinde olduğu gibi valileri İstanbul'dan gönderilen ve haksız yollarla mal toplanarak, siz devletlilere malum olduğu üzere sadece buraya, İstanbul'daki devlet adamlarına dağıtılan bir vilayet olarak kalması mı, Mısırlılar ve saltanat için daha hayırlıdır? Yoksa İngilizler öncesindeki gibi devlete ittaat eden ve saltanatın tamamlayıcı parçalarından olan Hidivlik olarak kalması mı daha iyidir? Ki bu durumda hidiv sizin emrinize göre hareket eder, Mısır askerleri, Osmanlı askerlerinin bir parçası olup emre itaat için derhal sultanın ordularına katılır, kelimenin tam anlamıyla sadık ve itaatkâr tebaa olur.

²⁰³ Hayreddin Karaman, *a.g.e.*, s. 38. ; Hayreddin Karaman, *a.g.md.*, X/463.

²⁰⁴ Muhammed Mahzumî Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, Çev: Adem Yerinde, Klasik yayınları, İstanbul, 2006. s. 209-224.

²⁰⁵ Hayreddin Karaman, *a.g.e.*, s.39.

Sultan bir süre düşündü, yüzünü pencereye doğru döndü. Bu sözlerin kendisini incittiğini ve bu konuya girmek yada bir daha dönmek istemediğini sandım. Derken birden bütün vücuduyla bana yöneldi.... Dedi ki: “Mısır’ın hidivlik olarak kalması vilayet olarak devam etmesinden daha iyidir” dersek, sonra ne olacak?

Dedim ki: efendim, Osmanlı saltanatı bugün otuz vilayetten oluşmakta ve yalnız Asya’daki topraklarının yüzölçümü, 661.000 milkaredir. Trablusgarp gibi en uzak ve en fazla iştah kabartanından başlayarak, hidivlik yaparsınız. Sonra Bağdat, Basra ve Musul vilayetlerine yönelir, bir hidivlik yaparsınız. Ardından Beyrut, Suriye ve Kudüs’le birlikte Halepi bir hidivlik yaparsınız. Sonra Edirne ve Selanik’le birlikte Akdeniz ve Ege adalarını bir hidivlik yaparsınız... Sonra Hicaz’a bugünkü Haşimi eşrafından en müktedir ve yaşantısı en güzel olanını hidiv yaparsınız. Sonra Yemen’e de Zeydi imam hidiv olur.

Sonra Anadolu’nun vilayetleri Konya, Ankara, Aydın, Adana, Kastamonu, Sivas, Diyarbakır, Bitlis, Erzurum, Ma’mura’laziz, Van ve Trabzon’da üç hidivliğe ayrılır. Herbir hidivliğin denize açılan bir kapısı olur. Biri Karadenize açılır. Bu Sivas yada Samsun üzerinden olur, ikincisi Busra, üçüncüsü de İzmir üzerinden denize açılır. Kosova, Yanya, İşkodra ve Manastır eyaletlerinden oluşan Arnavutluk topraklarını da bir hidivlik yaparsınız. Efendim hepsi on hidivlik, hatta on memlekettir. Ve herbiri Yunanistan’dan daha büyük, alan olarak daha geniş, toprak olarak daha verimli, millet olarak daha canlı ve daha akıllıdır. Bunların Osmanlı Saltanatından ayrılanlara katılması yada onları geçmesine tek engel, yönetim biçimi, gayretleri öldürücü ve azimleri kırıcı merkezi gücün vurduğu prangalar ve bağlardır.

Bugün bu vilayetlere gönderilecek zat şu iki kişiden biri olacaktır: ya tembel, ahmak ve mücrim biri ki, bunun bütün amacı mal biriktirmek ve tahribatı artırmak olacaktır.

Ya da dinamik ve akıllı biri olacak, ama bunun da hiçbir yetkisi bulunmayacaktır. Mesela Bağdat’ta iki taşı düşmüş bir köprüyü tamir etmek için bile Bab-ı Ali’den izin istemek zorunda kalacak ve izin ancak aylar veya yıllar sonra, nehir sularının taşıp, köprüünün tamanını yıkmasından sonra çıkacaktır.

Efendim bu hidivliklerin yönetimini önce Osmanlı Hanedanından kişilere verir, onları kadınlarla oturmaktan ve hadımları terbiyeden kurtarırın. Onlardan her biri zorunlu olarak saltanata bağlı bölgelerde yönetimini üstlendiği bölgenin durumunu iyileştirecektir. Çünkü bu iyileştirmenin sonucu ve faydası kendisine ve ailesine dönecektir. Her bir emirin yanında bir de üstün nitelikli, güvenilir bir vezir bulunacaktır. Sonra bazı hidivlikleri, gerek vezirler arasında gerekse vezirler dışında bağlılığı, gayreti ve üstün zekasıyla tanınan kimselere tevdi etmekte bir

sakınca görmüyorum... Söylediklerimi pürdikkat dinleyen Sultanın yüzünün değiştiğini, yüzünde öfke ve hüznün alametleri belirlediğini gördüm. Dedim ki: Efendim! Hakkın şerefi, müminlerin emirine bağlılığım ve müslümanlara nasihat görevi hakkı için yemin ederim ki, beni bunları söylemeye iten, saltanatına olan bağlılığım ve ihtimamımla devleti ve bütün doğu İslâm ülkelerini koruma istediğimden başkası değildir. Bunları parçalanmışlıktan kurtarıp hepsini aynı fikir etrafından birleştirecek tek şey, hilafet sancağı altında toplanıp bütünleşmektir.

Ekselansları görüyor ki, saltanat bölge bölge parçalanmaya başladı, bütün memleketleri ve bölgeleri daha sağlam, daha güçlü ve daha dayanıklı bir sisteme geçirmek bir zorunluluk oldu.

Ben bu sistemin ancak biraz evvel sunduğum tedbirlerde olduğunu gördüm. Sözlerimi bitirince Sultan başını salladı, bir parça tütün alarak hızlı hızlı içmeye başladı. Sonra şöyle dedi: Seyyid hazretleri bu fikrinle sen Sultana ne bıraktın, Osmanlı Hanedanının tahtına ne bıraktın?

Dedim ki: Yüce Sultanım, bütün o hükümdarların mülkü size kalacaktır. Osmanlı tahtına, Mısır tahtı dışında daha on taht katılacaktır. Hem sonra, bu beylikler ve hidivlikler kalkınarak terakki ve medeniyet alanında nasibini alırsa, örneğin Irak hidivliği zenginlik ve düzen bakımından Mısır hidivliği gibi olursa hiç kuşku yoktur ki, İran Devleti hemen büyük saltanat makamına koşarak onunla ittifak kurmak isteyecektir. Çünkü İran, şu anda kendine destek bulmaya ve batının bütün doğu devletlerine yönelmiş tutkuları karşısında varlığını korumaya en muhtaç olduğu dönemdedir.

Sonra Afganistan da vakit kaybetmeden bu birliğe, yani yüce hilafet ve büyük saltanat sancağı altında doğu devletlerinin kurduğu birliğe katılmak isteyecektir. Sonra bu birlik gerçekleştiğinde -ki inşallah gerçekleşecektir- Hindistan halkı, racaları, emirleri ve 180 milyon müslüman, yüce halifeye yardımdan, Hindistan da dâhil doğudaki İslâm ülkeleri üzerindeki batı saldırılarını def etmeleri için kardeşlerine katılmaktan geri durur mu? Sömürgecilik bağı ve sömürgecilerden kurtulmak ve doğuyu doğululara iade etmek üzere yekvücut olup ayaklanmazlar mı? Elbette bu Allah'a zor değildir.”²⁰⁶

Afgani, “ben bütün otorite birinin elinde olsun, bütün ülkeler birine tabi olsun demiyorum, fakat hepsinin sultanı Kur'an, birliklerinin yöneldiği nokta din olsun, herbiri kendi menfaatleri ile meşgul olup bunları korurken diğerlerini de kendinden bilsin istiyorum. Zira birinin hayatı ötekini hayatına, var olması da ötekinin var olmasına bağlıdır... Bu birlik beraberlik zamanıdır. Bu birlik beraberlik zamanıdır. Zaman size fırsatlar verir ve bunlar sizin

²⁰⁶ Muhammed Mahzumî Paşa, a.g.e., s. 192-195.

için ganimetlerdir."²⁰⁷ diyerek daha gerçekçi ve uygulanabilir bir İslâm birliği projesi takdim etmiştir. Ona göre bütün İslâm ülkeleri tek tek milli hareketler meydana getirmek suretiyle istiklaline ulaşacaklardır. Ancak bundan sonra İslâm birliği projesi vücut bulma şansına sahip olacaktır. Bunun tersi doğru olmadığı kadar gerçekçi de değildir.²⁰⁸ Kaynaklarda Afgani'nin hilafet konusunda bir kitap yazdığı, fakat kitabın müsadere sonucu kaybolduğu zikredilmektedir.²⁰⁹

5. Pan-İslâmizm ve Milliyetçilik

Son zamanlarda ve özellikle yakın geçmişte Afgani ile ilgili bazı yazarlar Afgani'nin milliyetçiliği tervic ettiği üzerine durduğunu söylerler. Bu da ister istemez insanın Afgani'ye kuşku ile bakmasına neden olur. Nasıl olur da Afgani bir yandan İslâm birliği için çağrı yaparken diğer yandan milliyetçilik cereyanını yayar. Olayın anlaşılması için şunu belirtme ihtiyacı duymaktayız ki, sonraki paragraflarda anlayacağımız gibi Afgani'nin milliyetçiliği salt milliyetçilik değildir. Onun milliyetçiliği İslâm Birliği çerçevesine uygun batı düşmanlığını aşıl原因an bir milliyetçiliktir.

Fazlur Rahman konuya şöyle temas eder: *"Bununla beraber Afgani, Batı karşısında halkın iradesine başvururken sadece cihanşümül İslâmî duyguyu değil, farklı milli ve mahalli duyguları da harekete geçirmekteydi. Bu bakımdan onun gerçek tesiri, hem Pan-İslâmcılık hem de milliyetçilik istikametinde oldu. Pan-İslâmcılık ideali müşahhas bir başarıya ulaşmamakla beraber, muhtelif yerlerde farklı guruplar için ilham kaynağı olmakta, belirli bir şekil kazanmamış olsa bile açıkça halkın ümitleri üzerine yaşamaktaydı.*

Güçlü bir Pan-İslâmcılık duygusuna rağmen, milliyetçilik İslâm dünyasında hızla yayıldı ve bazı İslâm ülkelerinin devlet ideolojilerinde gerekli önemi kazanarak resmen somutlaştırıldı."²¹⁰ Görüldüğü gibi Afgani'de Pan-İslâmizm ve milliyetçilik yan yana bulunmakla beraber birbirine zıt düşmemektedir. Zira o bir yandan müslümanları batı emperyalizmine ve özellikle İngiltere sömürgeciliğinden kurtulmak için milli hareketler kurmalarını telkin etmektedir. Diğer yandan de bütün İslâm ülkelerini dışa karşı İttihad-i İslâm olarak aşılması mümkün olmayan sağlam bir duvar meydana getirmeye çalışmaktadır.

²⁰⁷ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 173. Ayrıca bkn: Mahmud Ebu Reyve, *Seyyid Cemaleddin el-Afgani Tarihuhu ve Risalethu ve Mebadiuhu*, s. 49.

²⁰⁸ İsmail Kara, *a.g.e.*, s. XLI.

²⁰⁹ Hayreddin Karaman, *a.g.e.*, s. 27.

²¹⁰ Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s. 311.

Mümtaz'er Türköne, Cemaleddin Afgani'deki milliyetçiliğin bazı yazarların iddia ettiği gibi Pan-İslâmizm projesine ters düştüğü iddiasını reddetmektedir. Türk Yurdu'nda neşredilen “*Cemaleddin Efgani ve Türkçüler*” adlı makalesinde Afgani'nin milliyetçiliğe cevaz verdiğini fakat İslâm birliği sınırları içerisinde kaldığını yazar.²¹¹

Milliyetçilik kavramının farklı anlamlara geldiğini hepimiz biliyoruz. Afgani'deki milliyetçiliğin hangi anlamda olduğunu anlamamızı kolaylaştırmak için Fazlur Rahman'ın söz konusu kavrama getirdiği açıklamalar doyurucu özellik taşımaktadır. Fazlur Rahman, milliyetçilik kavramının sosyolojik bir anlamı olduğunu söyler ki, burada milliyetçilik, dil dâhil bir gruba birlik duygusu veren gelenek ve görenekler topluluğuna dâir varolan bir duygu olarak tanımlanabilir. Ona göre, Türkiyeli Mısırlı ve Pakistanlı bir köylü bu anlamda hep milliyetçi olmuştur. Fakat Türkiyeli, Mısırlı ve Pakistanlı bir köylü, aynı zamanda güçlü bir İslâmi duyguyla, diğer dindaşlarına sıkı sıkıya bağlıdır. O hâlde bu milliyetçilik, daha geniş bir sadakat duygusuna ters düşmemekte ve gayri müslim bir saldırı söz konusu olduğu takdirde her iki duygu fevkalâde bir ilişki kurabilmektedir.²¹² Cemaleddin Afgani'deki milliyetçiliği bu çerçevede düşünmek gerekir.

Fazlur Rahman'ın da belirttiği gibi milliyetçilik ne yazık ki siyasî bir ideoloji olarak formüleştirelmekte ve batıda ortaya çıktığı gibi en aşırı noktaya (millet her şeyin üstündedir) götürülmektedir. İşte burda milliyetçilik İslâmın idealleriyle çatışmak zorunda kalır. Bu aşırı milliyetçiliğin önüne geçildiği zaman, İslâm ülkeleri daha büyük İslâmî gayelere ulaşmak için, gerçek ve müsbet bir işbirliğini veya çok devletli bir toplumun oluşmasını mümkün kılabilir.²¹³

Osman Keskiöğlü, Afgani'nin milli duyguları harekete geçirmesi hakkında Cemaleddin Afgani'nin gittiği yerlerde milli uyanış fikrini aşıladığını söyler ve devam eder: “*Her millet uyanmalıdır, diyordu. Bu da milli benliğini duymakla olur. Milli duygulardan yoksun millet ölü demektir. Milli cereyanlar İslâmı sarsmaz, bilakis kuvvetlendirir. Kuvvetli parçalardan teşekkül eden İslâm camiası elbette kuvvetli olur. Onun için milli cereyanlara karşı gelmedi, onları destekledi. Bu, şarkın uyanışında bir âmil oldu.*”²¹⁴

Yukarıda ele aldığımız gibi birinci anlamdaki milliyetçilik müsbet ve anlamlıdır ve İslâm dünyasında daima varolagelmiştir. İkinci anlamdaki aşırı milliyetçilik ise Afgani'nin ilkeleriyle bağdaşmadığı gibi, Pan-İslâmizm ile yana yana gelmesi de imkânsızdır.

²¹¹ Mümtaz'er Türköne, *Cemaleddin Efgani ve Türkçüler*, Türk Yurdu, c. 8, Haziran 1987. s. 30.

²¹² Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s. 311.

²¹³ Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s. 311-312.

²¹⁴ Osman Keskiöğlü, *a.g.mk*, s. 97.

6.Pan-İslâmizmin Sonu

Âlemşümul bir din olan İslâm, mensupları arasında coğrafya veya ırk farklılıklarına dayalı ayrılıklar tanımaz. Bu açıdan, bütün inananların birliği manasında Pan-İslâmizm, İslâm'ın çıkışının ilk anından itibaren verdiği bir mesaj ve davet ettiği bir olaydır. Her ne kadar durum teorik olarak böyle olsa da zaman içerisinde değişen şartlar ve İslâm'ın çok şaşırtıcı şekilde hızlı yayılması farklı coğrafyalarda yaşayan müslümanlar arasında siyasî birlik bir yana tam kültürel bir birliğin meydana gelmesine bile imkân tanımamıştır.²¹⁵

Afgani'in hayatının son yıllarında Sultan Abdülhamid ile beraber başlattığı birlik projesinin kaderi de böyle idi. Konuyu biraz daha açacak olursak Sultan Abdülhamid, Afgani'nin şöhret, tesir ve kabiliyetlerini göz önüne alarak iç ve dışta iktidarını sağlamlaştırmak için ondan istifade edebileceğini düşünmüştür. Afgani, Londra sefiri Rüstem Paşa aracılığıyla İstanbul'a davet edilmiştir. Afgani, ilkine olumlu cevap vermese de ikinci davete icabet ederek İstanbul'a gelmeyi kabul etmiştir.²¹⁶

Sultan Abdülhamid Şii ve Sünni dünyasının yaklaşmasını istiyordu. Önce Afgani'den böyle bir ittifakın yolları ve imkân dâhilinde olup olmadığı hususunda bir rapor hazırlamasını istedi. Sultan Abdülhamid Afgani'ye yazdığı namesinde Şii-Sünni ittifakının neden gerektiğini sıraladıktan sonra şunları söylemiştir: “*Nass-i celîl ile memur olduğumuz vecihle bilcümle mü'minin uhuvvetle mukellef olduğu ve kiblemiz Kâbe bulunduğu cihetle müteferrik mahallerde bulunmakla beraber ehl-i İslâm'ın husûl-i ittihâd ve ittifakı tâife-i nasrâniyyeden daha kolay olacağı bedihtir.*”²¹⁷

Afgani İstanbul'a geldikten sonra Sultan ile görüşmüş, kendisinden hazırlanması istenen yukarıda işaret edilen raporu hazırlamıştır. İstanbul'da yaşayan İranlılar ile beraber bir dernek kurmuş,²¹⁸ açılış konuşmasında Afgani, İslâmiyeti, kaptanı Peygamber ve yolcuları da diğer müslümanlar olan bir gemiye benzetmiştir. Afgani'ye göre, bu gemi bir fırtınaya tutulmuştur ve ayrıca birçok iç ve dış etkenler bu gemiyi batırmaya çalışmaktadır. Daha sonra yolcuların ne yapması gerektiği sorulur, önce gemiyi mi kurtarmalıdır; yoksa bunu yapmadan aralarındaki ihtilaf ve kavgalarına devam edip geminin batmasını mı kolaylaştırmalıdır? Afgani'ye göre bu cevabı son derece basit bir sorudur. Ardından dinleyicilere seslenerek herkesin İran, Hindistan ve Arap memleketlerindeki bütün tanıdıklarına Şii-Sünni yaklaşmasının gereği ve bunun özellikle

²¹⁵ Azmi Özcan, *a.g.e.*, s. 33.

²¹⁶ Hayreddin Karaman, *a.g.e.*, s. 29.

²¹⁷ Azmi Özcan, *a.g.e.*, s. 74.

²¹⁸ Hayreddin Karaman, *a.g.e.*, s. 30.

Şiilere olacak faydaları hakkında mektup yazmalarını istemiştir.²¹⁹ Afgani tarafından kurulan söz konusu derneğin açılışında İranlı Fevzi Efendi, Şii Rıza Paşa, Seyyid Burhaneddin Belhi, Ebul Hasan Mirza, Mirza Ağahan Kirmani, Mirza Hasan Han, Abdulkerim Bek, Hamdi Bek, Şeyh Mahmud gibi meşhur simalar da vardı.²²⁰

Bu amaçla Afgani, Şii-Sünni yaklaşması ve ittihad-i İslâmî teşvik eden mektuplar yazdı ve yazdırdı. Altıyüzü bulan bu mektuplara özellikle Arap ve İranlı ulemadan ikiyüze kadar cevap gelmiştir.²²¹ Arapça, Farsça, Hintçe ve Türkçe olarak yazılan bu mektuplara Hindistan, Mısır, Cezayir, Trablus, Hicaz ve diğer İslam ülkelerinden gelen cevapları Afgani Türkçeye tercüme ettirerek asıllarıyla beraber Sultan Abdülhamid'a götürmüştü; Afgani'nin bu başarısı Sultanın da yüzünü güldürmüştür. Sultan bu başarısından dolayı Afgani'yi kucaklayarak kutlamıştır.²²²

Afgani ile Sultan Abdülhamid'in projeleri arasında köklü bir fark vardı. Sultan Abdülhamid'in Afgani dâhil birçok ulemadan, meşâyihden faydalanarak sürdürdüğü İslâm birliği politikası sınırlı ve sathidir.²²³ Onun "*İslâmiyetin birliği devam ettiği müddetçe İngiltere, Fransa, Rusya ve Hollanda elimde sayılırlar. Çünkü tebaiyetlerinde bulunan müslüman memleketlerde halifenin bir sözü cihadı meydana getirmeye kâfidir ve bu huristiyanlar için bir felaket demektir.*"²²⁴ şeklindeki düşüncesi amelinin hilafet otoritesinden istifade ederek İslâm ülkelerinin mânevî desteklerini almak ve bu sayede Osmanlı topraklarını ve bu topraklar üzerinde yaşayan müslümanların birliğini korumaktır. Buna mukabil Afgani'nin İslâm birliği ideolojisi daha kapsamlı ve derindir.²²⁵

Bu yüzden zamanla Afgani ile Sultan arasında anlaşmazlıklar görülmeye başladı. Afgani'in İslâm dünyasının değişik yerlerine özellikle İran'a gönderdiği mektuplar Afgani'ye karşı kin besleyen İran hükümetinin dikkatinden kaçmamıştır. Bu yüzden konsolosları vasıtasıyla Osmanlı hükümetinden İranlı olduğu iddiasıyla Afgani ve İran'dan kaçıp İstanbul'da Afgani ile beraber çalışan bazı İranlı aydınların İran'a teslim edilmesini istemesi sonucunda Osmanlı Devleti tarafından bazı İranlıların İran'a gönderilmesi Afgani ile Sultanı karşı karşıya getirmiştir. Afgani'nin İstanbul'da gizlice Mısır Hidivi ile görüşmesi ve İran Şahı Nasirüddin'in Afgani'yi seven biri tarafından öldürülmesi olayı, zaten ona tam olarak güvenmeyen Abdülhamid'in

²¹⁹ Azmi Özcan, *a.g.e.*, s. 75.

²²⁰ Murtaza Muderris-i Çardihî, *a.g.e.*, s. 204.

²²¹ Hayreddin Karaman, *a.g.e.*, s. 30.

²²² Murtaza Muderris-i Çardihî, *a.g.e.*, s. 205.

²²³ Hayreddin Karaman, *a.g.md.*, X/462.

²²⁴ Abdülhamid, *Siyasi Hatıralarım*, Tercüme: S. Can, İstanbul, 1984. s. 178.

²²⁵ Hayreddin Karaman, *a.g.md.*, X/462.

şüphelerini iyice artırmıştır.²²⁶ Günden güne aralarının açılmasıyla beraber ittihad-i İslâm projesi de unutulup gitmiştir.

Bundan böyle Afgani için gözaltı dönemi başlamış, Afgani de İstanbul'dan çıkmak için İngiltere büyükelçiliğinden yardım istemek zorunda kalmıştır. Afgani'nin faaliyetleri devamlı olarak takip edilerek kontrol altında tutulmuş ve hürriyeti kısıtlanmıştır. Bu şartlar içerisinde Afgani bütün heyecan ve iştiyakını kaybetmiştir. Böylece Afgani gibi velud bir yazarın İstanbul hayatı, ciddi bir makale ve yazı ortaya koymadan geçmiştir.²²⁷

²²⁶ Murtaza Muderris-i Çardihi, *a.g.e.*, s. 208-209.

²²⁷ Azmi Özcan, *a.g.e.*, s. 79.

II. BÖLÜM

CEMALEDDİN AFGANİ’NİN DİĞER DİNLER İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Afgani, gezgin bir İslâm mütefekkiridir. Döneminin önde gelen saygın bilim adamları arasında kabul edilmektedir. Afgani, klasik İslâm ilimleri ve modern ilimlerin yanı sıra iyi düzeyde bir Dinler Tarihi ilmine de sahiptir. Onun zaman zaman diğer din ve inançlar ile ilgili beyanatta bulunduğu bunun en iyi delilidir. Afgani’nin dinler Tarihi bilgisi o kadar iyidir ki bazıları bu yüzden kendisini dinden çıkmakla itham etme cürreti bile gösterebilmiştir.

Afgani’yi Dinler Tarihi ve dinî bazı hususlar hakkında kendine özgü yorumlarından dolayı dinden çıkmakla itham edenlerden biri de Selim Bey Anhurî’dir. Anhurî, Afgani’nin Hindistan’da bulunduğu sıralarda müslüman alimlerin dışında Brahman bilginlerinden de doğu ilimleri ve tarih öğrendiğini ifade eder. Ona göre Afgani, doğu dinlerinin anası sayılan Sanskritçe dilinde derin bilgi sahibi oldu. Dinler Tarihi alanında o derceye ulaştı ki bu onu dinsizliğe kadar götürdü. Anhurî’nin Afgani hakkındaki hatalı mutalaasını o dönemde Beyrut’ta ikamet eden Muhammed Abduh düzeltir. Abduh, Anhurî ile bir araya gelir. Afgani ile ilgili yazdıklarının yanlışlığı konusunda kendisini ikna eder. Anhurî de düşüncelerinin yanlış olduğunu fark edince bu husus ifade etmek üzere bir yazı yazarak Afgani hakkındaki düşüncesinin yanlış olduğunu itiraf eder.²²⁸

Afgani, küçük yaştan itibaren ilim öğrenmek için Afganistan’ı terk eder. İran, Irak, Hindistan vb. ülkelere gider. Oralarda değişik bilim dallarında bilgi sahibi olur. Daha sonraki dönemlerde ise Mısır, Türkiye, Rusya, Fransa, İngiltere, Almanya gibi yerlere seyahatlarda bulunur. Afgani, buralara yaptığı yolculuklarda muhtelif din ve inançlar ile ilgili bilgi sahibi olur. Ayrıca değişik inanç sahipleri ile bir araya gelerek gözlem yapma imkanı elde eder. Bu yüzden Afgani’nin diğer alanlar gibi Dinler Tarihi sahasında da yeterince bilgiye sahip olduğunu rahatlıkla anlayabiliriz. Buna ilaveten Afgani’nin Hindistan’da bulunduğu sıralarda ele aldığı “*er-Red ale’d-Dehriyyin*” adlı eserine baktığımızda değişik inançlar ile ilgili bazı görüşlerine mutalli oluruz. Bunu Afgani’nin seyahatlarıyla ve gezgin kişiliğiyle beraber düşündüğümüz zaman onun Dinler Tarihi arenasında da söz sahibi güçlü bir şahsiyet olduğu kanısına varırız.

²²⁸ Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 90.

Afgani, söz konusu eseri ve “*el-Urvetu'l-Vuska*” gazetesinde üç semavi dinin yanı sıra Darwinizm, Batnilik, Brahmanizm, Nihilizm, Mormonizm ve Babilik gibi inançlardaki bazı noktalar ile ilgi değerlendirmelerde bulunmuştur. Biz burada şartların el verdiği kadar Afgani'nin İslâm dışında diğer inançlar hakkındaki görüşlerini aktarmaya çalışacağız.

A.BRAHMANİZM VE AFGANI'NİN BU DİN HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Hindistan Brahmanizm, İslâm, Sihizm, Cainizm, Budizm vb. dinlerin bir arada yaşadığı nadir bir ülkedir. Bu açıdan Hindistan kozmopolit bir yapı arz etmektedir. Adları geçen bu dinlerin en büyüğü ise Brahmanizmdir. Brahmanizm'in sosyal hayata bakış açısı ve inandığı kast sistemi ise onu diğer dinlerden ayıran özelliklerin başında gelmektedir. Bu husus Afgani'nin de dikkatini çekmiştir. Afgani'nin Brahmanizm'in dayatmaya çalıştığı sosyal düzen ve kast sistemine ilişkin görüşlerine geçmeden konunun aydınlanması bakımından kast sistemi ve Hint toplumunun buna olan inancını bilmenin elzem olduğu görüşündeyiz.

1.Kast Sisteminin Tanımı

Kast sözcüğünün aslı Portekizce “Casta” kelimesidir. “Casta” kelimesi Portekizce’de soy, ırk, kabile, aşiret, sandık ve çekmece anlamlarına gelmektedir. 16. Yüzyılda Hindistan’a giden Portekiz zenginleri, bu ülkede yaşayan topluluklar arasında sosyal tabakalaşma ve ayrımları belirtmek için casta sözcüğünü kullanmışlardır.²²⁹ Kast aynı işlerle meşgul olan, atadan miras olarak kalan hakları, adetleri, vazife ve görevleri olan²³⁰ birbirleri ile yemek yiyebilen, birbirleri ile evlenebilen ve bu iki özel ilişki alanlarına başkalarını sokmayan kişilerden oluşan sosyal bir sınıf ve tabakadır.

Her kastın kendine mahsus nişan ve evlilik merasimleri vardır. Yeme, içme, giyim ve meslek kuralları diğer kastlardakinden farklıdır. Aynı kastın üyeleri ancak kendi aralarında aynı sofraya oturabilir ve aynı sofrada yemek yiyebilirler. Ayrı kasttan olanların evlenmeleri yasaktır. Bundan dolayı Hint toplumsal hayatında görülen farklılıklar insanların mensup olduğu kastlardan kaynaklanmaktadır. Hint toplumunda işbölümü, gelir dağılımı ve meslekler de kasta göre ayrılmıştır.²³¹ Ayrı kasta mensup insanlar aynı sofraya oturamaz ve birbirleri ile evlenemezler. Buna rağmen eğer bir erkek daha alt kasttan olan bir kadın ile evlenirse; çocukları annenin üyesi olduğu kasttan sayılır. Kastlar arasında her türlü fiziksel temas ve ilişki yasaktır. Bir kastın üyesi daha alt kasttan olan birine eliyle bile değse kirlenmiş sayılır ve törensel bir arınmadan geçmesi lazım gelir. Değişik kasta mensup olan insanlar birbirleri ile birlikte yaşamının ve diğer kasta karışmanın haram olduğuna inanırlar. Kendi kastları içinde yaşamayı ve ne olursa olsun gereklerini yerine getirmeyi bir erdem bilirler.²³²

²²⁹ Temel Britanica Ansiklopedisi, “Kast”, (X), Ana Yayıncılık, İstanbul, 1993, s. 83.

²³⁰ Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitapevi Yayınları, Isparta, 2004, s. 174.

²³¹ Günay Tümer ve Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara, 2002, s. 99.

²³² Abdul Azim Rızai, *Tarihi Edyani Cehan*, İntişarati İlmi, Tahran, 2000, s. 213.

Afgani, Kastların arasında çizilen bu keskin çizgileri şöyle dile getirir: “*Her kısım için fitrî kemal cihetinden bir merhale, bir durak tayin eylemiştir ki, hiçbir kısım bu duraktan öteye geçemez. Bu merhalenin ötesinde kendisi için, diğer kısımlara aykırı hiçbir hak ve fazilet bulunabileceğini aklına getiremez.*”²³³

Hinduların inançlarına göre bütün insanlar doğarken bir kastın içinde doğarlar ve içinde bulunduğu kastın bir üyesi olarak dünyaya gelirler. Çocuk ana-babanın kastına mensuptur; bundan dolayı şu anki hayatında didinip çalışarak kastını değiştirme imkânı yoktur, fakat iyi bir hayat sürmek ve dini emir ve yasakları eksiksiz olarak yerine getirmek suretiyle sonraki yaşamlarında daha üst kastlarda doğma imkânı vardır. Bu yüzden her şeyden önce insanın içinde bulunduğu kastın gereklerini ihmal etmeyip yerine getirmesi gerekir.²³⁴

2.Kast Sisteminin Katmanları

Kutsal Hint Literatürü içinde Rig-veda’ya dayandırılan ve Hint sosyal hiyerarşinin oluşumunda önemli bir yere sahip olan kast sistemi, dört ana kast başta olmak üzere yirmi beş bini aşkın alt kastları bünyesinde barındırmaktadır. En üstte tanrısal güce sahip olduklarına inanılan Brahmanlar sınıfı yer alır. Onları askeri ve yönetici sınıfı olan Kşatriyalar izler. Kast sisteminin üçüncü basamağında üretici ve tüccarlardan oluşan vaisyalar ve en altta ise yukarıdaki üç kasta hizmet etmekle yükümlü olan Sudralar sınıfı bulunmaktadır.²³⁵

Bu kastlar dışında insanlığın en aşağı tabakası sayılan bir sınıf vardır ki onlara parya denir. Parya sınıfı dinen günahkâr olarak kabul edilir.²³⁶ Günahkâr sayılan ve bu yüzden kastlarından çıkarılan Paryalara “dokunulmazlar sınıfı” de denir. Paryaların evlilik başta olmak üzere diğer kast üyeleri ile her türlü sosyal alışveriş ve fiziki temasları yasaktır. Şimdi de bu dört temel kast üyeleri hakkında biraz bilgi verelim.

2.a. Brahmanlar Kastı

Kast sisteminin ilk tabakasını oluşturan sınıf Brahmanlardır. Hindu inancına göre Brahmanlar, diğer grupların üstünde yer almaktadırlar. Afgani, Brahmanların Kast sistemi içindeki yerini şu sözler ile dile getirir: “*Bu kısımlardan (Kast sisteminin dört grubuna işaretten) en yüce olgunluk makamı brahmen sınıfının hakkıdır.*”²³⁷

²³³ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 124.

²³⁴ Ali İhsan Yitik, “*Hinduizm*” *Yaşayan Dünya Dinleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2007, s. 288.

²³⁵ Temel Britania Ansiklopedisi, *a.g.md.*, s. 83.

²³⁶ Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine Giriş*, Din bilimleri Yayınları, Konya, 2004, s. 75.

²³⁷ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 124.

Brahman Sanskritçe bir kelime olup Brahma'ya (Tanrı) vakfolunmuş kimse anlamına gelir. Brahmanlar kurban ve ibadet ayinlerini yönetirler, dini ayin ve törenleri yönetmek Brahmanların irsi haklarıdır.²³⁸ Brahman Hindu dini hiyerarşisi içinde en yüksek kastın üyelerine verilen addır. Brahmanlar Tanrının ağzından yaratıldığı için Tanrı Brahma'ya en yakın sınıftır. Bu sıfatla kendilerini kutsal bilgiyi (veda) korumaya adanmışlardır. Brahmanların icra ettikleri nadir mesleklerden biri olan halk eğitime kendilerini vermişlerdir. Halk nezdinde özellikle gelenekçi çevrelerde herkesçe bilinen manevi yetkileri ellerinde bulundurmaktadırlar.²³⁹ Neyin helal neyin haram olduğuna karar verme yetkisi de Brahmanların elindedir. Bu alanlara diğer kast üyeleri karışamazlar, karşı çıktıklarında da cezalandırılırlar. Mabetlerde gece gündüz kutsal ilahileri okuyup zaman geçirirler. Yaptıkları bütün bu ayin ve işlere karşılık halktan ücret alırlar.²⁴⁰

Hinduların Brahmanlara gösterdikleri saygının temelinde onların diğer kast üyelerine göre doğuştan arınmış oldukları ve bazı yaşamsal dini görev ve ayinlerin ancak onların yerine getirebileceği inancı yatmaktadır. Brahmanlar, coğrafi açıdan 10 gruba ayrılırlar. Bunların beşi Hindistan'ın kuzey ve diğer beşi ise güney bölgesi ile ilişkilidir. Kuzey grupları Sarasvati, Gaur, Kanauc, Maithil ve Utkal Brahmanlarından oluşurken, Maharashtra, Andra, Dravida, Karnata ve Gurcara Brahmanları da güney grupları meydana getirmektedirler.²⁴¹

Brahmanlar Kastının Başlıca İmtiyazları:

- Brahmanlar Hint düşünce sisteminde halkın seçkin ve elit tabakasıdır. Halkın efendileridir. Dünyadaki her şey onların mülkü sayılır, hatta onlar bütün yeryüzünün efendileri ve bütün yaratıkların faziletlieleridir.²⁴²
- Brahmanlar köleleri olan Şoderlerin (Sudralar) mallarından istediklerini istedikleri kadar alabilirler. Zira köle hiçbir şeye sahip değildir ve bütün malı efendisininindir.²⁴³
- Rig-veda'yı koruyan Brahmanlar yaptıkları ile diğer kastlara ne kadar zarar verseler de sorumlu değildirler ve hesap sorulamazlar.²⁴⁴
- Brahmanlar her türlü vergi ve mali yükümlülükten muaf sayılırlar. Şiddetli ihtiyaç ve zaruri anlarda bile hükümdarların Brahmanlardan vergi alması caiz değildir.²⁴⁵

²³⁸ Günay Tümer ve Abdurrahman Küçük, *a.g.e.*, s. 99.

²³⁹ Mehmet Aydın, *Din Fenomeni*, Din Bilimleri Yayınları, Konya, 2000, s. 320.

²⁴⁰ Rızai, *a.g.e.*, s. 214–215.

²⁴¹ Ana Britanica Genel Kültür Ansiklopedisi, “*Brahmanlar*”, (IV), Ana Yayıncılık, İstanbul, 1987, s. 558.

²⁴² Ebu-l-Hasan Ali Nedevi, *Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybetti*, Çev: İbrahim Düzen ve Mustafa Topuz, Tevhit Yayınları, İstanbul, 1966, s.37.

²⁴³ Ebu-l-Hasan Ali Nedevi, *a.g.e.*, s. 38.

²⁴⁴ Ebu-l-Hasan Ali Nedevi, *a.g.e.*, s. 38.

- Eğer bir Brahman ölüme müstahak bir suç işlerse bir hâkim ancak onun saçlarını traş edebilir. Fakat aynı suçu işleyen diğer kastlardan ise öldürülür.²⁴⁶
- Bir yaşlı Brahman yüz yaşlı Şetriden (Kşatriyalar) babanın çocuğa olan üstünlüğü gibi üstündür.²⁴⁷

2.b.Kşatriyalar Kastı

Kşatriyalar Hint toplumunda kök salmış geleneksel kast sisteminin ikinci basamağında, Brahmanlardan aşağı, Vaisyaların ve Sudraların üstünde yer almaktadırlar. Afgani der ki: “Ondan sonra (Brahmanlardan sonra) Cehterî (Kşatriyalar) gelirler.”²⁴⁸ Kşatriyalar kastını krallar, prensler, yöneticiler ve askerler oluşturmaktadırlar.

Kşatriyalar toplumu adaletle yönetmek ve krallıklarını korumakla görevlidirler.²⁴⁹ Bazı diğer önemli görevleri ise shevi arzularına gem vurmak, vedaları öğrenmek, sadaka ve kurban vermektir.²⁵⁰

2.c.Vaisyalar Kastı

Kşatriyalardan sonra gelen sınıf vaisya sınıfıdır. Afgani şöyle der: “Ondan sonra (Kşatriyalar) Viş (Vaisyalardan) gelirler.”²⁵¹ Tüccar, esnaf ve çiftçilerden meydana gelmektedir. Vaisyaların en önemli yükümlülükleri hayvanları gütmek, vedaları okumak, ziraat ve ticaret yapmaktır.²⁵² Bu yüzden genellikle tarım, hayvancılık ve ticaretle uğraşırlar. Kutsal Hint literatüründe, Vaisyaların Tanrı Brahman’ın uyluklarından yaratıldıklarına inanılmaktadır. Hinduların inancına göre yukarıda zikrettiğimiz bu üç kastın üyeleri iki defa doğmuş (dvijalar) olanlardır. Zira onlar ikinci doğuş anlamına gelen Upanayana merasimlerini almışlardır. Upanayana ise ikinci doğuş anlamındadır.²⁵³

²⁴⁵ Ebu-l-Hasan Ali Nedevi, *a.g.e.*, s. 38.

²⁴⁶ Ebu-l-Hasan Ali Nedevi, *a.g.e.*, s. 38.

²⁴⁷ Ebu-l-Hasan Ali Nedevi, *a.g.e.*, s. 38.

²⁴⁸ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 124.

²⁴⁹ Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine giriş*, s. 75.

²⁵⁰ Ebu-l-Hasan Ali Nedevi, *a.g.e.*, s. 37.

²⁵¹ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 124.

²⁵² Ebu-l-Hasan Ali Nedevi, *a.g.e.*, s. 37.

²⁵³ Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine giriş*, s. 75.

2.d.Sudralar Kastı

Sudralar, kast sisteminin sonucusu ve dördüncü sınıfıdır. Afgani bunlar ile ilgili şöyle der: “Dördüncü sınıf ise, bu, bütün insanlık hak ve meziyyetleri bakımından ötekilerin (Brahmanlar, Kşatriyalar ve Vaisyalar) aşağısında, en bayağı durumdadır.”²⁵⁴

Bu sınıfın üyeleri ya işçi ve sanatkârdır ya da kölelerdir. Sudralar tanrı Brahman’ın ayaklarından yaratılmıştır ve yukarıda sayılan üç diğer kastlara hizmet etmekle görevlidirler. Sudraların bahtiyarlığı Brahmanlara hizmet etmektir. Bunun dışında onların başka bir yerden hayır beklemeleri abestir.²⁵⁵

Sudraların üst kast üyeleri gibi vedaları öğrenmeye ve Hinduların inançlarına göre ikinci doğuş anlamına gelen Upanayana ayinlerini yapmaya izinleri yoktur. Hindulara göre, meslekleri açısından temiz ve temiz olmayan Sudra grupları vardır. Örneğin, ayakkabıcı, çamaşırcı, çöpçü ve temizlikçi mesleklerinden olan Surdalar temiz olmayan surda gruplarıdır. Bu tip sudra grupları daha eskilerde “Dokunulmazlar” arasında sayılırlardı. Her ne kadar kast sisteminin doğası gereği mevcut varoluş süresince kast değiştirmek mümkün değilse de bazı Sudraların zaman zaman kastlarını değiştirerek Kşatriyaların ve Vaisyaların statüsüne yükselmeleri, kast sisteminin akışkanlığı olarak telakki edilmiştir.²⁵⁶

Sudralarla İlgili Bazı Durumlar:

- “Sudraların mal toplama ve para biriktirme hakları yoktur. Zira onların mal sahibi olmaları Brahmanlara eziyet vermek anlamına gelmektedir.”²⁵⁷ Mal ve mülkleri, efendileri konumunda olan Brahmanların inisiyatifindedir. Brahmanlar köleleri olan Sudraların mülkünde istedikleri gibi tasarrufta bulunabilme imtiyazlarına sahiptirler.

- Sudralardan biri bir Brahman’a vurmak amacıyla elini uzatırsa veya ona vurmak niyetiyle sopasını kaldırırsa eli kesilir. Ayağıyla bir Brahman’ı iterse de ayağı kesilir.²⁵⁸

- Sudralardan biri bir Brahman’ın yanında oturduğu takdirde yaptığı bu saygısızlığına karşılık hâkim ona makadını ateşle kızartma cezası vermek ve ayrıca onu memleketten sürgün etmek zorundadır.²⁵⁹

- Bir Sudranın bir Brahman’a diliyle hakaret etmesi durumunda dili koparılır ve eğer ona öğretim iddiasında ise ona kaynamış zeytinyağı içirilir.²⁶⁰

²⁵⁴ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 124.

²⁵⁵ Ebu-l-Hasan Ali Nedevi, *a.g.e.*, s. 38.

²⁵⁶ Ana Britanica Genel Kültür Ansiklopedisi, “Sudralar”, (XX), Ana yayıncılık, İstanbul, 1987, s. 309.

²⁵⁷ Ebu-l-Hasan Ali Nedevi, *a.g.e.*, s. 38.

²⁵⁸ Ebu-l-Hasan Ali Nedevi, *a.g.e.*, s. 38.

²⁵⁹ Ebu-l-Hasan Ali Nedevi, *a.g.e.*, s. 38.

- “Kedi, köpek, kurbağa ve baykuş ölüsü ile bir Sudranın kefareti eşittir.”²⁶¹

Brahmanların elinden ölen Sudraların kefareti yoktur.

3. Paryalar (Dokunulmazlar)

Paryalar (Dokunulmazlar) geleneksel toplumsal kast sistemine göre Hint toplumunda Kastların dışında kalan herkesi içine almaktadır. Dinen günahkâr olarak kabul edilen Paryalar başta mensup oldukları kastın kurallarını çiğnemek gibi değişik nedenler ile kast sisteminin dışına itilmişlerdir. Paryaların sayısı bugün yüz milyona varmaktadır.²⁶² Dokunulmazlar arasında sayılan toplumsal gruplar, yaşam biçimleri ve meslekleri icabı “murdar” işlerle iştigal ederler; örneğin, balık tutmak, sığır öldürmek ya da ölü sığır eti ve derisinden yararlanmak, çöpçülük, çamaşırcılık, kümes hayvanı ya da evcil domuzun etini yemek gibi.²⁶³ Hinduların inançlarına göre bu işler ile uğraşmak kötü olduğu kadar kasttan atılmaya da sebep olabilir.

Paryalar kölelerden bile beter durumda olup, kast sistemine inananlar tarafından insanlıkları bile tartışılır durumdadır. Bu kişilerin gölgelerin murdar olduğuna inanılmaktadır. Hindistan’ın güneyinde bazı dokunulmaz gruplarını görmek bile murdar sayılır. Dokunulmazlara dokunmak üst kast üyeleri için dinen caiz olmayan bir inançtır ve her hangi bir fiziki temas, temizlenebilmek için pek çok dini ayinlerden geçmeyi gerektirir. Bazı durumlarda dokunulmazlar kent ve köylerin dışında küçük yerleşimlerde ayrı yaşamak zorunda bırakılmışlardır. Diğer kast mensuplarının su aldığı kuyulardan su almaları onların okul ve tapınaklara girmeleri yasaklanmıştır. Bu kısıtlamalar Hindistan’ın kuzeyinden güneye doğru ilerledikçe daha da sertleşmektedir.²⁶⁴

Hindistan’ın efsane lideri ve kurucusu Mahatma Gandhi (1869–1948) toplumun kastlara bölünmesine karşı çıkmış ve Paryaları “Hari-Jans = Allah’ın cemaati” olarak isimlendirmiştir. Din başta olmak üzere bütün alanlarda diğer vatandaşlar gibi eşit haklara sahip olmaları için büyük mücadeleler vermiştir.²⁶⁵ Gandhi izlediği başarılı siyaseti sayesinde ve yaptığı reformları ile az da olsa dokunulmazları topluma kazandırabilmiş ve sonraki dönemlerde Paryaları diğer vatandaşlar statüsüne yükseltebilecek kanunların çıkarılmasına zemin hazırlamıştır. Son zamanlarda, Hint Sineması (Bollywood) yaptığı filimleri ile Hindistan toplumunda insanların kat

²⁶⁰ Ebu-l-Hasan Ali Nedevi, *a.g.e.*, s. 38.

²⁶¹ Ebu-l-Hasan Ali Nedevi, *a.g.e.*, s. 38.

²⁶² Ali İhsan Yitik, *a.g.e.*, s. 288.

²⁶³ Ana Britanica Genel Kültür Ansiklopedisi, “*Dokunulmazlar*”, (VII), Ana yayıncılık, İstanbul, 1987, s. 399.

²⁶⁴ Ana Britanica Genel Kültür Ansiklopedisi, “*Dokunulmazlar*”, s. 399.

²⁶⁵ Mehmet Aydın, *Din Fenomeni*, s. 315.

ve katman farkını ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Bu durum ise muhafazakar Hintlilerin tepkisini çekmektedir.

4.Afgani'nin Brahmanizm Hakkındaki Görüşleri

Cemaleddin Afgani “*Tabiatçılığı Red*” adlı risalesinde İslâm dininin diğer dinlere olan üstünlüğünü beyan ederken İslâm’ı Hindistan’da yaygın olan Brahmanizm ile karşılaştırmaktadır. Afgani’ye göre İslâm toplumun bireylerini birbirleri ile eşit tutmuş, aralarında bir ayırım yapmamıştır. İslâm insanların kök bakımından eşit olduğunu ilan etmiş, ırk, sınıf ve derece farkını ve bunlara göre insanların tanıdığı her türlü imtiyaz ve ayrıcalıklara sert bir şekilde karşı çıkmıştır.

İslâm, doğuştan gelen farkları reddedip üstünlüğü akıl ve ruh kemaline, bilgi ve takvadaki dereceye bağlamıştır. Afgani, İslâm dini ile ilgili bu gerçeği şöyle dile getirir: İslâm “*cinsler arasında ayrı, gayrılık vasıflarını, içtimaî sınıfların birbirinden üstünlüğü vehmini imha ederek beşeriyet âleminde kadr ve kıymetin aklın kemaliyle şahsiyetin olgunluğu esası üzerine kurulduğunu ilan eylemiştir. Başka kıstas tanımamıştır. Bu takdire göre, insanlar ancak akıl ve fazilet üstünlüğü ile birbirlerinden üstün sayılabilirler.*”²⁶⁶

Buna mukabil Brahmanizm insanı sosyal sınıflara bölerek birini kastından dolayı diğerine sebepsizce yüksek tutarak başkalarını onun hizmetine zorlamıştır. Afgani, başka dinlerin İslâm’daki eşitlik ilkesine pek uymadığını ve Brahmanizmin insanları ayırdığını şu şekilde zikreder: “*Hâlbuki mevcut dinlerden bu kaidenin (İslâm’daki eşitlik ilkesi) çevresinde dolananların pek görülmediği de muhakkaktır.*

İşte sana din! Bu din (Brahmanizm) insanları yaratılışları itibariyle dört kısma taksim eylemiştir. Birincisi, Brahmen (Brahmanlar); ikincisi, Cehterî (Kşatriyalar); üçüncüsü, Viş (Vaisyalar); dördüncüsü, Şuder (Sudralar) adlarıyla adlandırarak her kısım için fitrî kemal cihetinden bir merhale, bir durak tayin eylemiştir ki, hiçbir kısım bu duraktan öteye geçemez. Bu merhalenin ötesinde kendisi için, diğer kısımlara aykırı hiçbir hak ve fazilet bulunabileceğini aklına getiremez.”²⁶⁷

Afgani, Brahmanizmin insanları belli sınıflara bölerek meydana getirdiği kast sisteminin Hint toplumuna inanılmaz zarar verdiği kanaatindedir. Ona göre bu sistem Hintlilerin hak ettikleri medeniyet seviyesine ulaşmalarını engellemiş, ilim ve irfan sahasında geri kalmalarına

²⁶⁶ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 123.

²⁶⁷ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 123-124.

sebebiyet vererek fikrî dağılmayı beraberinde getirmiştir. Afgani der ki: “Böylece insanların sınıflandırılması Brahma dinine mensup olanlarda insanlık seviyesinin düşmesine ve kendileri milletlerin en eskilerinden olup dünyayı ve dünyaya ait hadisatı her milletten önce görüp geçirmiş bulunmalarına rağmen istidatlarınca hak ettikleri gerçek ilimle parlak irfan seviyesine ulaşmaksızın hatalı ve eksik düşünceleri neticesi medeniyet merhalelerinde terakki etmeden fikirlerinin dağılmasına sebep olmuştur.”²⁶⁸ Afgani'nin İslâm ile Brahmanizm arasındaki bu değerlendirmeden sonra Kast sistemi ve katmanlarına geçiyoruz.

²⁶⁸ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 124.

B.AFGANİ'YE GÖRE İSLÂM, YAHUDİLİK VE HRİSTİYANLIK

Afgani'ye göre, İslâm, Hıristiyanlık ve Yahudilik asıl ve öz itibariyle aynı şairin eseridir. İnsanlığın hastalıklarının pek çoğuna fayda veren yararlı bir ilaçtır. Fakat onun bir deva ve ilaç olması, doktorların- Afgani bununla din önderlerini kastetmektedir- bu işi iyi yapmalarına bağlıdır. Eğer doktorlar bunu iyi kullanırlar, onu zararlı maddeler ile karıştırmaz, bedenlerden önce akılların hazmetme kabiliyetini dikkate alır ve ondan belli bir miktarı anlaşılır bir dil ve makul bir izahla verirlerse, ilaç kesinlikle fayda eder ve istenen edle edilmiş olur.²⁶⁹

Adları geçen bu dinlerin maksat ve gayesi birdir. Bunu kimse inkâr edemez. Hz. Musa'ya gelen ilahi emirlere göre Hz. İsa amel etmiş, Hz. Muhammed (s.a.v.) de Tevrat ve İncili doğrulamak üzere gelmiştir. İbadet ve Allah'ın kullarından istediği konusunda Tevrat'ta yer alan ilkeye bakarsak, görürüz ki, Allah, Tur Dağı'nda Hz. Musa'ya şöyle konuşmuştur: *“Allah benim. Benden başka rab yoktur. Öyleyse sen de, İsrailoğulları da bana kulluk ediniz.”* Hıristiyanlık ise Tevrat'taki buyrukların mütemmimi ve tamamlayıcısı olarak gelmiş bir şeriattir. Nitekim Hz. İsa şöyle demiştir: *“Ben yasayı tamamlamak üzere geldim, bozmak üzere değil.”* İslâma baktığımızda, Kur'ân'ın tevhid inancı ve tek tanrıya itaat ve kullukla dolu olduğunu görürüz. *“Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.”*²⁷⁰ *“De ki: Bana yalnız Allah'a kulluk etmem ve O'na ortak koşmamam emrolundu.”*²⁷¹ *“Ancak sana kulluk eder ve ancak senden yardım dilerim”*²⁷² ayetleri bunlardandır.²⁷³

Bu üç din mensupları arasındaki ihtilaf ve ayrılık dinlerin kendi öğretilerinden kaynaklanmadığı gibi dinlere ait kitaplarda da bundan eser yoktur. Aksine bu ayrı gayrılık din üzerinden ticaret yapan ve dinin ayetlerini az bir değere satan bazı din önderlerinin eseridir. Yaptıkları ne kötüdür.²⁷⁴

Afgani, Tabiatçılığı Red'de üç semavi din ve taraftarlarının sosyal hayat anlayışları ve sosyal sınıfları dine dayandırıp dayandırmadıklarının yanı sıra bazı diğer önemli noktaları değernlendirmeye alır. Biz de sözü fazla uzatmadan konumuza geçiyoruz.

²⁶⁹ Muhammed Mahzumî Paşa, *a.g.e.*, s. 174.

²⁷⁰ Zariyat 51/56.

²⁷¹ Ra'd 13/36

²⁷² Fatıha 1/5

²⁷³ Muhammed Mahzumî Paşa, *a.g.e.*, s. 172.

²⁷⁴ Muhammed Mahzumî Paşa, *a.g.e.*, s. 174.

1.İslâm, Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta Sosyal Sınıf

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi Afgani'ye göre İslam dini her türlü sosyal sınıf ve buna binaen gözetilen farklılıkları ve ayrıcalıkları kaldırmıştır. Bütün insanların eşit olduğu ilkesini benimsemiştir. İnsanlar arasında ille bir fark varsa o akıl ve fazilette üstünlüğe binaendir. İslâm dininin beşeriyete bağışladığı bu onurlandırıcı ilke başka dinlerde pek görülmemektedir. Yahudilik ve Hıristiyanlık da bu dinlerdendir.

Yahudilik ve Hıristiyanlığa şöyle bir baktığımızda iki türlü sınıf farkını görürüz. Biri söz konusu dinlerin diğer dinlere ve mensuplarının diğer insanlardan üstün olduğu inançlarına binaen gözettikleri fark. Diğeri ise Yahudiler ve Hıristiyanların arasında din adamlarının diğerlerine üstünlüğü.

Afgani'ye göre, İncil şeref ve izzetin tamamını İsrail kavmine ayırarak diğer milletleri ise küçümseyici ifadeler ile yâd etmektedir.²⁷⁵ Afgani, Yahudilik ve Hıristiyanlığın kendi din mensuplarının diğerlerinden üstün olduğuna inandığı hususu şöyle dile getirir: *“bugün dinler arasında öylesi vardır ki, bütün diğer dinlere tahakküm eder. Bu dinin asli kaidesinde bir mahsus tek millet vardır. O da, İsrail milletidir. Diğer bütün dünya milletlerinin hepsinden üstündür. (bu kadar değil) onun ma'ruf kitabı bu dinin çocuklarına muhterem ve azametli olduklarını söylerken kendilerinden gayri milletlerin hep alçak ve namerd olduklarını da iddia eder... o derece ki, guya bunların dininde hürriyet ve kerametın başka milletlere memnu, kendi milletlerinin has malı olduğunu iddia etmekten başka bir hüküm yokmuş denilebilirdi.”*²⁷⁶

Afgani'ye göre adı geçen dinler mensuplarını da ikiye ayırmıştır. din adamları ve normal din mensupları. Din adamlarını o kadar yükseltmiştir ki iman ve tevbe kabulunu bile onların iradesine vermiştir. Din adamlarının şefaati olmadan halktan birinin hiçbir dileği kabul olmaz. Mukaddes kitapları din adamlarını halk ile tanrı arasında bir köprü gibi gördüğünden bu köprü olmadan halk tabiri caiz ise tanrıya varamaz.²⁷⁷

Afgani bu husus ile ilgili şöyle der: *“Bu halde din ehli arasında cinsiyet imtiyazları yükseliverdi; arkasından sınıf imtiyazı yürüdü. Bunun üzerine ruhani reislerin kadr ü itibarı dindarların kalbinde yükseldi. İş o dereceye vardırıldı ki, hiçbir dileği Allah tarafından reddedilmeyecek mertebede Allah'a yaklaşmasından sonra dahi halktan bir sınıfın Allah ile kendisi ve kendisi ile diğer sınıflar arasında kendi varlığı engel olduğundan, tevbesiyle nafile*

²⁷⁵ Murtaza Muderris-i Çardihî, *a.g.e.*, s. 521.

²⁷⁶ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 124.

²⁷⁷ Murtaza Muderris-i Çardihî, *a.g.e.*, s. 522.

ibadetinin kabûlü duasına varıncaya kadar hiçbir dileği doğrudan doğruya cevaplandırmaz ve imanını muhafaza etmez.

Ancak: ruhani reisler sınıfından biri kul ile Allah arsında tavassuta geçsin diye ortaya bir i'tikad çıktı. Bu din mensuplarının i'tikadına göre kim olursa olsun ve ne kadar kemale ermiş bulunursa bulunsun mutlak surette hiçbir insan Allah'ın af ve mağfiret kapısını doğrudan doğruya çalmaya salahiyet kazanamaz; hatalarının bağışlanması için niyazlarını Allah'ına yükseltmez; bu niyazın kabûlü için dini reisin aracılığına zaruret vardır.

Bir İnsan Allah'a iman etse ve ilahi varlığı kemal vasıflarıyla tasdik, her türlü emir ve nehyine riayet de eylese, yine onun imanına dini reis nazar ve iltifat etmezse, Allah o imana ve ibadete nazar ve iltifat eylemez.”²⁷⁸

Afgani'ye göre İncil açıkça bu i'tikadı mensuplarına aşlamaktadır. Afgani bu husus şu “Bu kitap: Hahamların bu arz üzerinde çözdükleri ve mubah gördükleri her şey göklerde de çözüktür ve mubahtır. Yine onların bu arz üzerinde düğümledikleri her şey göklerde de bağlı ve yasaktır, diyor.”²⁷⁹ sözleri ile dile getirir.

Afgani'ye göre, söz konusu din mensupları bu inançtan dolayı sıkıntı çektiler. Takild ve cehaletin gırdabına sürüklendiler, ta ki, Protestanlığın kurucusu Luter gibilerin bu inanca karşı çıkıp islah hareketlerini başlatıncaya kadar. Afgani'ye göre, bu muslihler Müslümanlara iktida ederek söz konusu sınıf fakını kaldırmaya çalışmışlardır.²⁸⁰ Bu inancın kısılcısından kurtulanlar cehalet ve taklid hastalığından da kurtuluverdiler. Mahkum iken hakim oldular köleyken dünya yönetimini ele geçirdiler.

Afgani şöyle der: “Bu (sakat) i'tikad bu din mensuplarını uzun zaman süren bir sıkıntıya soktu ve onları kör bir cehalete, sağır bir alçaklığa sürükledi. Daha sonra içlerinden müceddidler zuhûr edip bu (sınıf farkı) bağı boyunlarından kopardı; fakat kitaplarının bahsedilen bozuk i'tikada ait naslarına muhalefet onun yerine İslâm ahkâmını taklid ve tatbik etmelerine kadar aradan uzun zaman geçti. Müceddidler kendi gidişlerine “İslah Mezhebi” adını verip tuttukları yolu birçok memleketlerde neşir ve ilan ettiler.

Bu hadiseden sonra bu kavim durmadan cehaleti üstünden attı ve zilletin iplerini boynundan kopardı durdu. Düşüklüğün en alçak seviyesinden yüksekliğin zirvesine göz dikerek kalkındılar. Samutluktan dile geldiler; cehaletten kurtulup ilim öğrendiler; mahkûm iken hüküm

²⁷⁸ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 125.

²⁷⁹ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 125.

²⁸⁰ Murtaza Muderris-i Çardihî, *a.g.e.*, s. 522.

ve irade sahibi oldular; köleydiler, (her yerde) bey kesildiler.”²⁸¹ Afgani, burada Avrupa'nın orta çağda yaşadığı bunalımı ve ıslah hareketlerinin başlamasıyla gelen ilim ve terakki dalgalarını kast etmektedir.

2.İslâm ve Hıristiyanlıkta Taklid ve Muhakeme

Afgani'ye göre insan, i'tikad hususunda, geçmiş baba ve ataları taklid etmekle yetinmek seviyesinin üstüne yükselmelidir. Her şeyi delilsiz ve ispatsız kabul eden kimselerde i'tikad üstün bir kuvvet vasfını alamaz. Mukallid adam tam bir mü'min olmuş değildir. İ'tikadlarını zan üstüne kuran insan, aklını zanların emrine nöbetçi dikmiş demektir. Artık bu kimseler fikir gidişinde yürümedikleri gibi muhakeme yoluna da koyulamazlar. Kendilerini anlayışsızlık kaplar. Bunları Afgani şöyle vasıflandırır: “*Manevi aşağılama o kadar ilerler ki, fikir çalıştırarak bir işten bir hüküm, bir mânâ çıkarmak, veyahud kurulmuş fikir kaidelerinden faydalanmak gibi aklın iki ehmiyetli vazifesini de bir defa bile yapmayacak derecede bu kimselerin akılları ataletle uğrar; nihayet sukut eder. Şerden hayri ayır etmekten acze düşerler.*”²⁸²

Afgani, İslâm dininin taklide savaş açtığını söyler. Mensuplarından delilsiz bir şeye inanmamalarını mutlaka akıl ile muhakeme yoluna gitmelerini ister. Sıkıntılarını muhakemesizlikten ve akli çalıştırmamaktan dolayısıyla anlayış nurunun kararmasından ileri geldiğini belirtir. İslâm bir hükmü ortaya koyduğu zaman çoğu kere arkasından gayeyi de zikreder. Afgani der: “*İslâm dini müslümanın i'tikadlarına ait olan hüccet ve delillein esasını o kadar yüksek tutmuştur ki, bu esaslardan biriyle hususi bir menfaati gözetlerken, aynı zamanda yine o esasla ammeye de başka bir menfaat temin eder.*”²⁸³

Afgani'ye göre, dinlerin bazıları, aklın açıkça inkar ettiği bazı hususları mensuplarına empoze ederek onlardan muhakemesizce inanmalarını ister. Hıristiyanlıktaki teslis (tek'te çok yahut çok'ta tek) doktrini da bunlardandır. Afgani'ye göre akıl bu inancı bedahetle reddettiği için sonunda Hıristiyanlar da bunu kabullendiler. O şöyle diyor: “*Akıl bu aslı (tekilk'te çokluk, çokluk'ta teklik) inkar edince (onu kabul eden) din ehli bu keyfiyetin aklın görüşünden üstün olduğu, fikrin onu ne iç oluşu ne de dış yüzü ile anlayamayacağı ve onu anlamaya yarar bir delil de bulunmayacağı gibi, ona götüren bir mürşid de bulunmadığı hususunda ittifak ettiler.*”²⁸⁴

²⁸¹ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 126.

²⁸² Murtaza Muderris-i Çardihî, *a.g.e.*, s. 522.

²⁸³ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 129.

²⁸⁴ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 130.

Afgani'ye göre Hıristiyan din adamları dinin taklid esası üzerine kurulu olduğunu söylerlerdi. Muhakeme yolunu de isteyenleri de engellerdi. Bu da Avrupa'nın geri kalmışlığını beraberinde getirmişti. Afgani, bu hususu Avrupa Medeniyet Tarihi müellifi Gizo'yu konuşturarak şöyle beyan eder: *“Avrupa'yı bugünkü medeniyete sevk ededen sebeplerin en büyüğü, “her ne kadar dinimiz Hıristiyanlık ise de, inançlarımızın kökünden bu inançlara dair delil ve bürhan araştırmaktan söz etmek bizim hakkımızdır.” diyen bir topluluğun çıkmasıdır. Hıristiyan din adamlarından çoğu bunlara karşı çıktılar; dinin binası taklid üzerine kuruludur demek suretiyle bu grubu susturmaya çalıştılar. Fakat bu topluluk kazandı. Fikirleri yayılınca da Avrupalılar akıl ile muhakeme yoluna giderek kavrayışsızlık ve budaklık hastalığından kurtuldular.”*²⁸⁵

Afgani, bu hususta da İslâm'ın diğer dinlere meziyetinin bulunduğunu ve diğer din mensuplarının bunu takdir ettiğini şöyle dile getirir: *“İşbu meziyet bakımından dinler arasında İslâmiyet'e eş olacak veya yaklaşacak herhangi din az bulunur. Zannımca bu muazzam dinin işbu hasiyet ve hususiyetini Müslüman olmayanlar da takdir ve tasdik etmektedirler.”*²⁸⁶

3.İslâm ve Hıristiyanlık'ta Güç ve İktidar

Burada Afgani'nin güç ve iktidar konusunda İslâm ile Hıristiyanlığı ve Müslümanlar ile Hıristiyanları karşılaştırdığını ve bir neticeye varmaya çalıştığını inceleyeceğiz. Öncelikle İslâm ve Hıristiyanlığın güç ve iktidar konusundaki öğretilerini ele alacağız, ardından de Müslümanların ve Hıristiyanların güç ve iktidara nasıl baktıklarını ve dinlerine hangi ölçüde uyup uymadıkları konusunu tartışacağız.

3.a.İslâm ve Hıristiyanlığın Güç ve İktidara Bakışı

3.a.1.Hıristiyanlık

Afgani'ye göre, Hıristiyanlık teslimiyet üzerine ve herşeye boyun eğme ilkesine dayalı olarak kurulmuştur. Kıyası kaldırdığı gibi hakimiyet sağlama ve yönetme peşinde de değildir. Dünya ve güzelliklerini arzulamamakta ve insanların ülkesini yeryüzünde değil de gökte aradığı gerektiğini telkin etmektedir.²⁸⁷ Afgani'ye göre, Hıristiyanlık ne olursa olsun barış ilkesinden taviz vermez. Taraftarlarını başlarındakine herhalükarda itaat etmeye davet eder. Hıristiyanlığa göre krallar bedenlere sahip olabilirler ama ruhlara asla.

²⁸⁵ Murtaza Muderris-i Çardihî, *a.g.e.*, s. 522-523.

²⁸⁶ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 130.

²⁸⁷ Muhsin Abdülhamid, *a.g.e.*, s. 192.

Afgani bu gerçeği “*el-Urvetu’l-Vuska*”da yayınladığı Müslümanlık ve Hıristiyanlık adlı makalesinde Hıristiyanlığın kutsal kitabı olan İncil’den da bazı alıntılar yapmak suretiyle şöyle zikretmektedir: “*Hıristiyanlık şu esaslar üzerine bina edilmiştir: Barış, herşeyde kolaylık, kisası kaldırmak, yönetim ve iktidarı terketmek, dünyayı ve dünyaya ait güzellikleri kaldırıp atmak, başlarında hangi adam bulunursa bulunsun ona itaat etmek, kralların mallarını krallara bırakmak; şahî, ırkî ve hatta dinî her türlü kavgadan uzaklaşmak. Nitekim İncil’de şunları görüyoruz: “sağ yanağına vurana, vurması için sol yanağını da çevir.” “kralların hükmü fani olan bedene aittir. Baki ve gerçek hüküm ise ruhlar üzerindeki hükümdür ki, o da ancak Allah’a aittir.”*”²⁸⁸

3.a.2.İslâm

Buna Mukabil Afgani’ye göre İslâm, müslümanlara hakim ve otorite sahibi olmalarını, izzetle yaşayıp İslâm dinine aykırı düşen her yasayı reddetmelerini emreder.²⁸⁹ Afgani, İslâm dininin özelliklerini şöyle dile getirir: “*İslâm dini ise, zafer ve yücelik aramak; fetihler yapmak ve fatih olmak için gerekli şartları hazırlamak; şeriata uygun olmayan hiçbir kurala uymamak; hangi güç olursa olsun, hükümleri İslâm’a uymadıkça, dinin emirleri ile birleşmedikçe itaat etmemek esası üzerine kurulmuştur.*”²⁹⁰ Afgani’ye göre Kur’an’ı okuyan bir kimse İslâm’ın bu ruhunu rahatça görebilir. Yine “*İslâm şeriatinin, binicilik ve atıcılık dışında bahse girmeyi yasakladığını öğrenen bir kişi Allah’ın savaş tekniklerini öğrenmek ve uygulamak konusuna ne kadar önem atfettiğini anlayacağı*”²⁹¹ kesindir.

3.b.Müslümanların ve Hıristiyanların Güç ve İktidara Bakışı

3.b.1.Hıristiyanlar

Afgani, adı geçen makalesinde Hıristiyanlık ve İslâm’ın güç ve iktidara bakışını anlattıktan sonra, dinleri dünyaya yüz çevirdiği halde Hıristiyanların neden dünyaya meylettiklerinin, dünyanın zinetine ve güzel hayata talip olduklarının, “*dinleri, başkalarının ülkelerini istila etmek şöyle dursun; aksine kendi topraklarını bile korumalarını gerektirmediği*”²⁹² halde neden ülkeleri fethetmede birbiriyle yarıştıklarının, geniş ülkeleri egemenlikleri altına aldıklarının ve bu gayeye ulaşmak için hem kendi hem başkalarının

²⁸⁸ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu’l-Vuska*, s. 104.

²⁸⁹ Muhsin Abdülhamid, *a.g.e.*, s. 192.

²⁹⁰ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu’l-Vuska*, s. 105.

²⁹¹ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu’l-Vuska*, s. 105.

²⁹² Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu’l-Vuska*, s. 105.

ülkelerinde amansız savaşlar çıkartıklarının sebeplerine de değinir. Bunun için iki sebep beyan eder. Biri Roma kültürü ile eski dini kalıntıları, diğeri ise Hıristiyan din adamlarının sonradan dünyaya yönelip iktidar savaşlarına katılmaları.

- Afgani'ye göre Hıristiyanların böyle olmalarının ilk nedeni; Hıristiyanlığın, daha başlangıçta, gücü kutsallaştırın ve dünya zevklerine önem veren Romalılar arasında yayılmış olmasıdır. Hıristiyanlığın, onları atalarından miras aldıkları bu anlayıştan soyutlamaya gücü yetmemesidir.²⁹³ Dolayısıyla Hıristiyanlık ile bu mirasın çatışması sonucu Hıristiyanlığın zayıf kalmasıdır.

Afgani, bu hususu şu sözler ile dile girmektedir: *“Hıristiyanlığın Avrupa'ya girişi ve orada yayılışı Roma İmparatorluğu sayesinde gerçekleşmiştir. Romalılar eski dinlerinden gelen kurallar ve adetler ile yine onlardan kendilerine miras olarak geçen anlayışı sürdürmekte idiler. Hıristiyanlık geldiğinde Roma'nın adet ve geleneklerine hiç ilişmedi...Din onlara göre elbise üzerine takılan süs gibiydi. Atalarından kendilerine miras kalan ne kadar değer varsa hepsi yaşamaya devam etti. Ayrıca İncil'in barış ve yumuşaklık öğütleyen sayfaları da herkesçe okunmuyordu. Onlar ancak dini işlerle ilgilenen ruhbanların, ruhani başkanların yanında bulunabilirdi.”*²⁹⁴

- Afgani Hıristiyanların dinlerinin aksine iktidar ve yönetim aşkları için zikrettiği ikinci sebep dinleri dünyayı terk etmeyi öğütlemesine rağmen hıristiyan din adamlarının sonradan dünyaya talip olaması ve dünyayı elde etmek için savaşa başvurmas tabiri caiz ise dini tahrif etmeleridir.

Afgani, bu hususa şöyle işaret eder: *“Daha sonra papazların otoritesi artıkça onlar da din adına savaşmaya koyuldular. Böylece Romalıların atalarından devraldıkları askeri karakterleri, dinleri ile birleşti. Savaş artık dinin gerekleri arasına girdi. Bu yüzden hıristiyanların dinleri değişikliğe uğradı. Fırkalar ve mezhepler ortaya çıktı. Dini saltanat kuruldu.”*²⁹⁵

3.b.2. Müslümanlar

Müslümanlara gelince, Afgani, Müslümanların ilk dönemdeki parlaklık ve daha sonra dinlerinin bütün emirlerinin aksine güçten kesilip yönetimden uzak kaldıkları ve başkaları tarafından yönetildikleri için üç sebep göstermektedir. Bu sebepler şöyledir

²⁹³ Muhsin Abdülhamid, *a.g.e.*, s. 192.

²⁹⁴ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 108.

²⁹⁵ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 108.

• Müslümanlar, İslâm'ın ilk döneminde ulaştıkları yüksek düzeyin ardından, savaş alanında her türlü mükemmellikten nasip aldıktan, savaş tekniklerinde diğer toplumları geride bıraktıktan sonra bidat çıkarıcı ve esaslarına yabancı unsurlar karıştıran zümreler ortaya çıktı. Aralarında kişileri dizginleyip çalışmaktan alıkoyan Cebriye anlayışı yayıldı ve ruhlara işledi.²⁹⁶ Bunlar dinden olmayanları dindenmiş gibi gösterdiler. Sonradan dine giren ve dinden olmayan bu hususlar müslümanların sonunu hazırladı. Afgani şöyle der: *“Sonra aralarında din kisvesi altında faaliyet yürüten adamlar ortaya çıktı. Bunlar dine birçok hurafe ve bidatleri soktular. Dinden olmayan şeyleri dindenmiş gibi gösterdiler. Cebriye mezhebinin görüşleri müslümanlar arasına sokularak zihinler zehirlenmeye başlandı. Bunlar halkı çalışmaktan ve gayret göstermekten alıkoydular.”*²⁹⁷

• Afgani, h. üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda İslâm dünyasında baş gösteren ve görüneni inkâr eden bazı Sufi akımlarını ikinci sebep olarak gösterir ve der: *“Hicri üçüncü ve dördüncü asırlarda türeyen bir alay sofist, görünen varlığı inkâr eden, göze görüneni hayal sayan anlayışı yaygınlaştırdılar.”*²⁹⁸

• Üçüncü sebep ise, hadis uyduranların uydurmalarıdır. Bu uydurmalarda gayret ruhunu öldüren zehirler, himmetleri zayıflatan ve iradeleri gevşeten öldürücü mikroplar bulunmaktadır.²⁹⁹ Muhaddisler tarafından hadislerin sağlamının çürüğünden, ayırıldı ve ayıklanmasına rağmen bu uydurmaların toplum üzerindeki etkilerin tamamı yok edilememiştir. Afgani der: *“Yalancı nakilciler, Allah Resulüne iftira ederek bir sürü hadis uydurdular sonra bunları kitaplara geçirdiler. Bu uydurma hadislerde, gayret duygusunu yok eden, zihinleri bulandıran ve insanları tembelleğe sürükleyen taraflar vardı....belki de duraklamanın sebebi, müslümanların kuvvetten düşüp yok olmalarına sebep olan en belli başlı etken bu idi.”*³⁰⁰

Bütün bunlara rağmen Afgani ümitsiz değildir. Ona göre Hak dini müslümanları boyayan Allah'ın boyasıdır ve hala hastalıklı kalplerinde, ışığı görünmektedir ve şüphesiz bir gün ortaya çıkacaktır. Kur'an, müslümanlar arasında okunup da onları; sınırlarını korumaya, ülkelerini savunmaya, düşmanlarını mağlup etmelerinin gerekliliğine yöneltmektedir; öyleyse tıpkı ilk kuruluş yıllarındaki duruma dönerek zamanın onlardan çaldığını geri alacaklardır.

²⁹⁶ Muhsin Abdülhamid, *a.g.e.*, s. 193.

²⁹⁷ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 108.

²⁹⁸ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 108-109.

²⁹⁹ Muhsin Abdülhamid, *a.g.e.*, s. 193.

³⁰⁰ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 109.

C.AFGANI'NİN BATINÎLİK HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

1.Batınîlik

Batınîler ülkelerin değişimine göre çeşitli asır ve zamanlarda halk arasında değişik lakap ve isimler ile tanınmışlardır. Bu lakaplar ile ya lider ve imamlarına intisapla veya hem bazı itikatlarından dolayı lakaplandırılmışlardır. Irak'ta liderleri Kırmıt'a intisaben Karamita, Mal ve kadında ortaklığı öneren Mazdek gibi aynı prensibi kabul ettikleri için Mazdekiyye, Horasan'da Ta'limiyye (Talimciler), Melahide (Mülhidler) ve Kırmıt'ın kardeşi Meymuna nispetle Meymuniyye adıyla bilinmişlerdir. Mısır'da liderleri Ubeydullah el-Mehdi'ye nispetle Ubeydiyye, Şam'da Nusayriyye, Duruz (Dürzüler) ve Teyamine olarak isimlendirilmişlerdir.³⁰¹

Filistin'de Bahaiyye (Bahailer), Hidistan'da Behre ve İsmailiyye (İsmaililer), Yemen'de Yam kabilesine intisaben Yamiyye olarak tanınmışlardır. İran'da Babiyye (Babiler), Anadolu ve Kürt bölgelerinde ise Aleviyye (Aleviler), Bektaşiiyye (Bektaşiler) ve kızılbaşıyye (kızılbaşlar) adlarıyla ünlenmişlerdir.³⁰² Bunun dışında Batıniler, Hurremiyye, Sab'iyye, Bâbkiyye, Muhammira, Mukannaiyye, Ebu Müslimiyye gibi değişik isimlerle anılmışlardır.³⁰³

Batınilerin isimleri arasında en meşhür olanları ise Batıniyye ve İsmailiyyedir. Onlara batıniye denilmesini sebebi şu iddialarındandır. Kur'an ve hadislerin zahirinde batınî manalar vardır. Bunlar kabuğa nisbetle özdür. Zahirî manalar görünen şekliyle geri zekalılar tarafından apaçık manalar ve şekiller olarak sanılırlar. Hâlbuki onlar akıllı ve zeki kimselerce belli gerçeklerin remizlerinden ibarettir. Kim aklını gizli mana ve sırları araştırmakta kullanmaz, batın ve derin manalara dalmaktan kaçınır ve zahirî manalarla gaflete koşarak aklını işlemez hale getirirse şüphesiz o günah ve ağır mesuliyet ile esir edilmiştir.³⁰⁴

İsmailiye denilmesinin sebebi de Ca'fer el-Sadık'ın vefatından sonra imametin babasının hayatında vefat eden İsmail ve ardından oğlu Muhammed'in sülalesinde devam etmesi gerektiğini söylediklerindedir. Batınîlerden bazıları daha sonraları Muhammed b. İsmail'in soyundan geldiklerini iddia etmişlerdir. Bu iddiaları tarihçilerin Muhammed'in geride, çocuk bırakmadan öldüğü şeklindeki ittifakıyla çürümektedir.³⁰⁵

³⁰¹ Mohammed Hammadi b. Malik, Çev: İsmail Hatip Erzen, Ar Basımevi, Ankara, 1948, s. 31-32.

³⁰² Mohammed b. Ahmed El-Cüveyr, el-İsmailiyye el-Mu'asere, Mektebtu el-Rüşd, Riyad, 2006, s.25.

³⁰³ Bu lakaplar ile ilgili detaylı bilgi için bkn: İbrahim Agah Çubukçu, *Gazalî ve Batınîlik*, Resimli Posta Matbaası, Ankara, 1964, s. 30-40.

³⁰⁴ Muhammed El-Gazalî, *Bâtınîliğin İçyüzü*, Çev: Avni İlhan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, s. 7.

³⁰⁵ Mohammed Hammadi, *a.g.e.*, s. 31.

2. Batınîliğin Çıkışı ve Yayılışı

2.a. Çıkışı

İslâm dünyasında Batınî fikirlerin görülmesi oldukça erken bir dönemde vuku bulmuştur. Bu dönem ise Raşid halifelerden Hz. Osman ve Hz. Ali dönemidir. Batını fikirler ilk önce aslen bir yahudi olan ve İslam dünyasında ehl-i Beyt sevgisini öne sürerek batını hezeyanları yaymaya çalışan Abdullah b. Saba ile başlamıştır. Abdullah b. Saba ile başlanan bu hareket ikinci h. yüzyılda Ca'fer el-Sadık'ın vefatından sonra ortaya çıkan İsmailiyye şiasıyla sistematik hale gelmiş ve İslâm âlemin ve değişik bölgelerinde yayılmaya başlamıştır.

Ahmed Hamdi Akeseği, Hatay müftüsü İsmail Hatip Erzenin Arapça'dan “*Batınilerin ve Karmatilerin İçyüzü*” adı altında Türkçe'ye tercüme eden esere yazdığı önsözünde Batını fikirlerin başlangıcı ile ilgili bilgi verirken bu fikirlerin ilk önce Yahudi asıllı Abdullah b. Saba ile gündeme geldiğinin altını çizmektedir. Abdullah b. Saba Hz. Ali ve ehl-i Beyt sevgisi iddialarıyla Kufe'de ric'at, vasiyet ve hulül hurafelerini halka yaymaya³⁰⁶ çalışarak batınîlik için zemin kazırlamıştır.

Abdullah b. Saba'dan sonra bu işi kimin veya kimlerin üstlendiği hususunda alimler değişik isimler üzerinde durmaktadırlar. Mohammed b. Ahmed El-Cüveyr, “*El-İsmailiyye El-Mu'asere*” adlı eserinde İsmail b. Ca'fer ile Ebu'l-Hattab olarak tanınan Muhammed b. Miklas ve taraftarlarını Batınîliğin kurucuları olarak takdim etmektedir.³⁰⁷

Muhammed Hammadi ve Ahmed Hamdi Akeseği Abdullah b. Saba'dan sonra İslâm âleminde Batınîliğin temellerini sağlamlaştıranın Meymun b. Diyasan veya Meymun Deysan b. Saidb'in olduğunu, Meymun'un, Irak hapisanesinde arkadaşlarıyla bu işi üstlendiğini, çıktuktan sonra da önce Hz. Ali'nin kardeşi Akil'e intisaben sonraları da Ca'fer el-Sadık'ın torunu Muhammed b. İsmail'in oğlu olduğunu iddia ederek batını davetine devam ettirdiğini yazmaktadırlar.³⁰⁸

Gazali, Batınî i'tikatların ortaya çıkışını bir kaç marjinal odakların ortak çabalarına bağlamaktadır. İslam'ın yayılmaya başladığı dönemlerde bu odakların çemberleri yavaş yavaş daraldı. Artık davetlerini kolayca yapamaz hale geldiler. Bu durumdan duydukları rahatsızlığı bertaraf etmek için faaliyetlerini İslâmi fırkalardan birinin çatısı altında yapmaya karar verdiler. Ona göre “*Mezhepler hakkında bilgi veren alimlerin üzerinde mutabık kaldıkları husus şudur:*

³⁰⁶ Mohammed Hammadi, *a.g.e.*, s. 4.

³⁰⁷ Mohammed b. Ahmed El-Cüveyr, *a.g.e.*, s. 26.

³⁰⁸ Mohammed Hammadi, *a.g.e.*, s. 10 ve 25.

*Bu daveti, herhangi bir fırkaya bağlı, herhangi bir peygambere inanan, bir din sâliki bşlatmamıştır. Bu iş Mecûsiler ve Mazdekilerden bir topluluk ile dinsiz düalistlerden bir grup ve eski dinsiz filozoflardan kalabalık bir taifenin karşılıklı akıl danışmalarından ortaya çıktı.”*³⁰⁹

Adları geçen bu zümreler, yaratıcıyı inkâr etmek, peygamberleri yalanlamak, haşır neşr ve ba'sı kabul etmemekten ibaret olan inançlarını dile getirip yayamıyorlardı. Başlarına gelen bu belayı Müslümanlardan biliyorlardı. Amaçlarına ulaşmak için müslüman fırkalarından en kaba akıllı, rey bakımından en zayıf ve olmayacak şeyleri kabul etmeye en mülayım olan fırkaya katılıp her zahirin bir batını vardır, önemli olan batına ulaşmaktır iddialarıyla zahirleri apaçık yanlış te'villere tabi tutarak İslâm'ı yıkmak için var gücüyle çalışmaya koyuldular.³¹⁰

2.b.Yılılışı

Batıniler İsmail b. Ca'ferden sonra Muhammed b. İsmail'in etrafında toplandılar. Onun da Medine'den çıkararak gizlendiğinden sonra aile fertlerinin bazıları Suriye'ye giderek davetlerini gizlice yapmaya devam ettiler. Batını hareketinin yayılışında Ca'fer el-Sadık'ın öğrencisi olarak görünen Meymun el-kaddah ve ailesinin büyük çabaları olmuştur.

Irak'ta Batını hareket ilk olarak İsmaili Dai (misyoner) el-Ferec b. Osman el-Kaşani eliyle başladı. Ölümünden sonra daveti Kırmıt adıyla tanınan Hamdan b. Kırmıt el-Aş'as devam ettirdi. Irak batınileri Karamita veya Karmatiler adını ondan almaktadırlar. Böylece h. 268'de Karamita adıyla Batını hareket ortaya çıktı. Irak'ta başlayan bu hareket Batını daisi Hasan b. Bahram vasıtasıyla Bahreyne sirayet etti. Karmatiler h. 278 Bayreyn'in başkenti Hacr'i işgal ederek daha önce başlattıkları terörist faaliyetlerine devam ettirdiler.³¹¹

Abbasi halifelerin takibatına uğramamak için batıniler Yemene yöneldiler. Yemen'i iki sebepten dolayı seçtiler. Bir yandan Yemen Hilafet merkezinden oldukça uzaktı. Diğer taraftan halkının bu daveti kolayca kabul etme ihtimali ağır basıyordu. Bu görev için Hasan b. Ferec ve Ali b. Fadıl tain edildi. Bu ikisinin ortak çabaları sonucu 266-268 yıllarında yemen'de ilk İsmaili hareket tesis edildi ve kısa bir süre sonra iktidara ulaştı. Yemen'de halka haramları halal kılarak öz kız ve anne ile evliliği ve içki içmeyi serbest bıraktılar.³¹²

Yemen'den sonra Hasan b.Ferec daisi Ebu Ebdullah el-Şii'i kuzey afrikaya göndererek Kattama kabilesiyle anlaşma yaptı. Böylece Fatımî Devleti için ilk adımı atmış oldu. Ebu Abdullah Abbasi hapsinden kurtardığı Ubeydullah el-Mehdiyi h. 297 dolaylarında Kattama

³⁰⁹ Muhammed El-Gazalî, *a.g.e.*, s. 10.

³¹⁰ Detaylı bilgi için bkn: Muhammed El-Gazalî, *a.g.e.*, s. 11.

³¹¹ Mohammed b. Ahmed El-Cüveyr, *a.g.e.*, s. 45.

³¹² Mohammed b. Ahmed El-Cüveyr, *a.g.e.*, s. 42-44.

kabilesine Mehdi olarak takdim etti. Mehdi, halkı bu inancı kabul etmeye zorladı. Kabul etmeyenleri ise kılıçtan geçirdi. Mehdi ve ordusu Mısır'a yönelerek h. 358 veya 363 tarihinde Mısır'a girdiler. Kahire şehrini inşa edip başkentleri olarak ilan ettiler. İsmailiye davetinin devam etmesi için Ezheri inşa ettiler. Fatımi hükümranı el-Mustensir billah'ın h. 487'de vefat etmesi üzerine Batıniler Musta'liye ve Nazariyya olmak üzere ikiye ayrıldılar.³¹³

3. Batınîliğin Bazı İ'tikadları

Daha önce de bahsettiğimiz gibi Batıniler her şeyin zahirî ve batınî manalarının olduğunu iddia ederler. Onlara göre bütün farzlar ve sünnetler zahirî remz ve işaretten ibarettir. Hakiki manaları batında gizlidir. Batınîlere göre zahirle amel etmek insanın helakına, batın ile amel etmek ise necatına sebep olur. Batıniler bu iddialarına istinat ederek ayetleri, hadisleri ve dine taaluk eden her şeyi te'vil ederler.³¹⁴ Biz burada sözü fazla uzatmadan bazı batınî inançlardan kısaca bassetmenin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

3.a. Uluhiyet Anlayışı

Eski Batıniler bazı felsefecilerin tesirinde kalarak Allah'ı esma ve sıfatının hepsinden tenzih ve tecrid ederler. Allah'ın varlığı ve sıfatları ile ilgili derler ki: Allah mevcut değildir; namevcut de değildir. Ne âlimdir, ne de cahildir. Aciz veya kadir olduğu de söylenemez. Çünkü onlara göre Allah için herhangi bir sıfatın ispat edilmesi onunla mevcudat arasında ortaklık icap ettirir. Bu de bir nevi teşbih olur.³¹⁵

Günümüzdeki batınîlere gelince ilahlık makamını imamları için ispat ederler. Behre batınîlerin lideri Tahir Seyfettin'in Yemen ziyareti esnasında kendisine sekiz ayaklı bir arş hazırlanmış, tahta oturduktan sonra taraftarları birer ikişer secde ile kendisine olan i'tikadını bu şekilde dile getirmişlerdir. Ağahaniyye batınîlerinden Muhammed Şah el-Hüseyni ise Allah'ın kendisine hulül ettiğini açıklayarak ilahlık iddiasında bulunmuş ve taraftarlarını kendisine ibadet etmeye teşvik etmiştir. Muhammed Kamil Hüseyin Ağa Han ile görüşmesi esnasında görgüsüne hayran kaldığını söyleyerek insanların kendisine ibadet etmelerine nasıl göz yumduğunu sormuştur. Ağa Han gözlerinden yaş gelinceye kadar gülmüş ve sonra şu cevabı vermiştir:

³¹³ Mohammed b. Ahmed El-Cüveyr, *a.g.e.*, s. 48-50.

³¹⁴ İbrahim Ağah Çubukçu, *a.g.e.*, s. 41.

³¹⁵ İbrahim Ağah Çubukçu, *a.g.e.*, s. 41. Daha detaylı bilgi için bkn: Mohammed b. Ahmed El-Cüveyr, *a.g.e.*, s. 78-82.

“Hindistan’da insanlar ineğe taparlar, ben inekten daha iyi değil miyim?” Ağahaniyye batınîleri, şimdiki liderleri olan Kerim Ağa Han’a da ilahlık makamını ispat etmektedirler.³¹⁶

3.b.Peygamberlik Anlayışı

Batınîler peygamberliğin ilahî bir lütûf olmadığını beşerin kendi çabalarıyla ulaşabileceği bir makam ve mertebe olduğunu söylemektedir. Batınîlere göre insan çetin bir zühd hayatından sonra peygamberlik derecesine yükselebilir.³¹⁷ Nitekim Muhammed b. İsmail’in bu makama yükseldiğini iddia etmektedirler. Batınîlere göre imamet devirleri yedişer yedişer sürer gider ve o Hz. Peygamber (s.a.v.)den itibaren imamların yedincisi ve en büyüğüdür ve onun için peygamberlik makamı ispat edilir. Ondan sonra da nesebinde devam edecektir.³¹⁸ Hal bu ki Muhammed b. İsmail’in geride çocuk bırakmadığını yukarıda belirtmiştik. Böyle olunca Batınîler Hz. Peygamberin son peygamber olduğunu ve peygamberlik müessesesinin onunla son bulunduğunu kabul etmezler. Bilakis peygamberliğin imamlarında devam ettiğini Muhammed b. İsmail’in yeni bir dönem açtığını söylerler. Onlara göre Muhammed b. İsmail’in şeriatıyla Hz. Peygamberin şeriatının zahiri nesh’ olmuştur.³¹⁹

Batınîlere göre melekler cisme malik değiller ve gizli ruhlardan ibarettirler. Bunlar peygamberleri de inkâr ederler. İddialarına göre peygamberlerin amacı iktidara ulaşmaktır; bunun için de insanları kandırmak için bazı hileli yollara başvurmuşlardı. Batınîlere göre Kur’an, akıldan çoşan bilgilerin Hz. Muhammed’in tabir etmesinden ibarettir. Ona Allah’ın kelamı denmesi de mecazîdir. Batınîler kıyamet ve ahirete de inanmazlar. Kâinatın nizamının ilelebet devam edeceğini iddia ederler. Cennet ve cehennemin, haşr ve neşrin aslı yoktur. Batınîlere göre her ibadetin bir manası vardır. Bu manaları bilen kimseden farzları eda etmek sakıt olur. Batınîler te’villeri ile cahilleri kandırarak İslâm dinini yıkmak istemişlerdir. Batınîler aslında ibahet üzere kurulu bir felsefeye sahiplerdi. Anne, kız evlat ve kız kardeşle nikâh yapmayı caiz görürlerdi.³²⁰

4.Batıniliğin Davet Metodları

Batınîlerin davet metodları ile ilgili Gazali “*Batıniliğin İcyüzü*” adlı eserinde Batınîlerin dokuz basamaklı bir davet metodu hiyerarşilerinden bahs etmiştir. Bunlar kısaca şöyledir:

³¹⁶ Mohammed b. Ahmed El-Cüveyr, *a.g.e.*, s. 83-86.

³¹⁷ Mohammed b. Ahmed El-Cüveyr, *a.g.e.*, s. 87.

³¹⁸ Muhammed El-Gazalî, *a.g.e.*, s. 10.

³¹⁹ Mohammed b. Ahmed El-Cüveyr, *a.g.e.*, s. 89-90.

³²⁰ Batıniliğin akide ve tevilleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkn: İbrahim Agah Çubukçu, *a.g.e.*, s. 41-45. Muhammed El-Gazalî, *a.g.e.*, s. 23-33. ve Mohammed b. Ahmed El-Cüveyr, *a.g.e.*, s. 77-116.

sırasıyla rızık (yemleme), teferrüs (avlama), te'nis (alıştırma), teşkik (şüpheyeye düşürme), ta'lik (boşlukta bırakma), rabt (bağlama), tedlis (hile yapmak), telbis (kafasını karıştırmak), hal' (ayırma), selh (soymak).

Rızık ve teferrüs: Batınîliğe davet eden Dai'nin zeki, anlayışlı ileri görüşlü olması, davete icabet edenler arasında samimi olanı olmayandan, güvenilir olanı olmayandan ayırdetmelidir. Zahirî olanları batınî manalara döndürmede kıvrak zekalı ve çabuk kayrayışlı olmalıdır. Her kesi aynı metotla davet etmemeli, nebze göre şerbbet ve sakala göre tarak verebilmelidir.³²¹

Te'nis: Davet edilmesi kararlaştırılanlara güven aşılama suretiyle mezhebini süsleye püsleye i'tikadlarında te'vile götürmektir.

Teşkik: Davet edilecek kişinin i'tikadını sarsmak ve zor sorular sormak suretiyle onu şüpheyeye düşürmektir.

Ta'lik: Şüpheyeye uyandırdığı noktalarda kişiyi asılı bırakarak batınîliğe sürüklemektir.

Rabt: Davet edilecek kişiye sırrı ifşa etmemek için çok ağır yeminler ettirerek bağlamaktır.³²²

Tedlis: Kişiyi yeminler ile bağladıktan sonra kandırarak zahirlerin batınlarına götürmek ve bunun asıl amaç olduğunu kendisine açıklamaktır. Bu hususta bazı Kur'an ayetlerini de delil olarak getirmektedir.

Telbis: Adaya öncelikle halk katında yaygın ve kolaylıkla kabul edilecek hususları sunmak zamanla da bundan batıl neticeler çıkartmaktır.

Hal' ve Selh: Hal' adayı sen artık amelî mükellefiyetlerden azadsın diye özgürleştirmek, Selh ise adayın kalbinden inancını söküp atmaktır. Batınîler bu rütebeyi en büyük varış (el-Belağü'l-Ekber) diye isimlendirirler.³²³

5. Batınîlerin Ondukuzuncu Yüzyıldaki Durumu

Mısır'da h. 487 tarihinde Batınîlerin ikiye bölünmesinden sonra Musta'liye kolu h. 567'ye kadar Mısır'da devlet olarak varlıklarını sürdürdüler. Musta'liye Devleti ise h. 567'de Salahettin Ayyubi'nin eliyle yok edildi. Yemen'deki Batınîler ise Selihî Devleti olarak h. 563'e kadar ayakta kaldılar.

³²¹ Daha fazla bilgi için bkn: Muhammed El-Gazalî, *a.g.e.*, s. 13.

³²² Mohammed b. Ahmed El-Cüveyr, *a.g.e.*, s. 61.

³²³ Bu hususlar ile detaylı bilgi için bkn: Muhammed El-Gazalî, *a.g.e.*, s. 18-19.

Bu tarihten itibaren ticaret amacıyla Yemen'den Hindistan'a giden Batınîler Takıyye'ye baş vurarak inançlarını Hint kıtasında yaymaya devam ettiler. Bir Süre sonra Hint Batınî hareketi el-Behre olarak tanınmaya başlandı. Behre kelimesi Guccrat halkının dilinde tacir anlamına gelir. Bunlar adlarını tacir kılıfında İsmailiyye dailerine nispetle almaktadır. Behre batınîleri ise Davudiyye ve Süleymaniyye olmak üzere ikiye ayrıldı. Davudiyye batınîlerin şimdiki imamı 1385'de ölen Tahir Seyfettin'in halefi Muhammed Burhanettindir. Merkezleri Hindistan'ın Bombai şehrindeydir. Süleymaniyye batınîleri ise Yemen, Hint ve Pakistan'ın bazı yerlerinde bulunmaktadır.³²⁴

Bölünmenin gerçekleştiği h. 487 sonra Nazariyye kolu kurucusu sayılan Hasan b. Sabbah vasıtasıyla İran'da yayıldı. Hasan b. Sabbah ve Haşşaşiler olarak bilinen taraftarları Alamut kalesini teslim aldıktan sonra Şark İsmailileri Devletinin kuruluşunda büyük rol oynadı. Şam'daki Batınîlerin son kalesi h. 672'de Memluklu hükümrani Zahir Bibers eliyle düştü. Fakat hala Suriye'nin Silmiye, Habi, Kadmus, Misyad ve Baniyas gibi yerlerinde Nazariyye koluna mensup batınîler bulunmaktadır.

Ondukuzuncu yüzyılın ilk yarısında İran'da Hasan Ali Şah adında bir adam ortaya çıktı. İsmaililer, etrafında toplanarak sağa sola saldırmaya başladılar. İngilizlerin tavsiyesi üzerine Hasan Ali Şah devlete baş kaldırdı ama muvaffak olamadı. Önce Afganistan sonra da Hindistan'a giderek Bombai şehrine yerleşti. İngilizler kendisine Ağa Han lakabını taktılar. Nazariyye İsmaililerin başı olan Hasan Ali Şah, Ağa Han ailesinin kurucusu olarak da tanınır. 1881'de ölümünden sonra oğlu Ağa Ali şah (ikinci Ağa Han) ardından oğlu Muhammed el-Hüseynî (üçüncü Ağa Han) imamlığı devraldı. 1907'de ölümü üzerine Mısır'da toprağa verildi. Kabri İsmaililer için mukaddes bir mekân durumundadır. Şimdiki imamları Muhammed el-Hüseynî'nin torunu Kerim Ağa Handır.³²⁵

6.Afgani'nin Batınilikle ilgili Görüşleri

Afgani, "*Tabiatçılığın Redi*" adı altında kaleme aldığı eserinde Batınîliğin çıkışı ile ilgili bir takım bilgi vermektedir. Afgani'ye göre söz konusu topluluk "*İlahi Sırların Hazinedarları*" ve "*Batınîler*" adları altında h. dördüncü yüzyılda Mısır'da ortaya çıkmıştır. İslam şeriatını yok etmek için Mısır ve İran topraklarında faaliyetlerini yürütmüşlerdir.³²⁶ Afgani bu sözleri ile Batınîlerin h. dördüncü yüzyılda Mısır ve Kuzey Afrika topraklarında devlet olarak

³²⁴ Mohammed b. Ahmed El-Cüveyr, *a.g.e.*, s. 51-53.

³²⁵ Mohammed b. Ahmed El-Cüveyr, *a.g.e.*, s. 53-55.

³²⁶ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığın Redi*, s. 77.

bulduklarını ve faaliyetlerini artık açıkça yapabildiklerini kastetmektedir. Afgani, burada Mısır'daki Fatımi ve Ubeydi Devletinin insanları Batınîliğe girmeye zorladıklarına işaret etmektedir. Yoksa Batınî fikirlerin hicretin ilk asrında Abdullah b. Saba kanalıyla İslam alemine taşındığını ve h. ikinci yüzyılda sistematik bir biçimde harekete geçtiği her kesin malumudur.

6.a.İbahiycilik Hakkındaki Görüşleri

Afgani, Batınîleri Ehl-i Te'vil denilen Natüraslistlerden saymaktadır. Bu zümrenin daha önceki milletlerde ortaya çıktığını ve Allah'ın emir ve nehiyelerini çeşit çeşit hilelerle tatbik ve amel sahasında değiştirdiğini aktarmaktadır. Afgani, Batınîliğin ibahiycilik olduğunu şöyle dile getirir: *“Mürşid-i kâmil'e bağlanan (Batını itikadına göre hal' ve selh derecesi olan el-Belağü'l-Ekber ulaşmış olan)bir kimseye Mürşid'in yapacağı ilk telkin şöyle olur: “Namaz ve oruc gibi şeriata ait, zahirde görünür bir haldeki amel ve ibadetler şüphe yoktur ki, henüz hakka kavuşmayan ve perde arkasında kalan kimseler üzerine farzdır. Hak dahi Mürşid-i kâmindir. Sen ise şimdiki halinle Hakk'a kavuşmuşsun! Artık sana, bedenle yapılan amel ve ibadetlerin ağırlığını boynundan atmak selahiyeti gelmiştir.”*³²⁷

Batınîlerin tuzaklarına düşmüş ve felahını kaybetmiş bir kimse de bir süre sonra ibadetlerin nefisleri zayıf, akılları kıt ve kemale ermemiş kimseler üzerine farz olduğunu düşünmeye başlar. Kendisinin bu merhaleyi aşmış, kemale ulaşmış olduğunu dolayısıyla yasakların kendisini bağlamadığını bu sınırları aştığını ve özgürlüğe kavuştuğunu kabullenir ve şöyle der: *“Helal yok, haram da yoktur. Emanet de yok; hiyânet de yoktur. Doğru yok yalan da yoktur. Ne onlar fazilettir, ne de bunlar rezalettir. Sadece hayallenen birtakım mülhazaların karşılığı olarak uydurulmuş tabirlerden ibarettir. Bunlar vaki, rasyonel ve oluşlu şeyler değildir.”*³²⁸

Afgani, kafalarından zafer yeli estiğini hissetmeleri üzerine Hasan Sabbah ve taraftarlarının (Batınîlerin) Horasan'daki Mevte (Alamut) kalesini teslim aldıktan sonra minbere çıktığını ve murdar amaçlarını açıklarken insanları ibahet ve başıboşluğa davet ettiklerini şöyle aktarmaktadır: *“Kiyamet kopunca, Allah'ın kulları üzerindeki teklifleri, ibadetleri ve yasakları hepsi boynundan atılacaktır. İster zahirde görünür ve bedenle ilgili olsun, isterse nefsimizin gizli kabiliyetlerine ve melekelerine ait bulunanlardan olsun, şeriatın bütün hükümleri ortadan kalkacaktır. Kiyamet demek hak ile ayaklananın ve davası hak olanın ayaklanması demektir. Hakla ayaklanan ise işte benim. Şimdi herkes elinden ne gelirse, ne isterse yapsın. Bgünden*

³²⁷ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 78.

³²⁸ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 79.

sonra kimseye çetinlik yoktur. Çünkü teklifler ortadan kaldırıldı; boyunlarınız teklif borçlarından azad kılındı.”³²⁹

Ahlak ve fizilet düşmanı, her şeyi her kese istediği zaman halal gören yasak tanımayarak gelmiş geçmiş bütün ilahî yasaları çiğneyen Batınıliği Afgani “bu demek, artık insanlığın kapısı kapandı ve yerine dört ayaklı hayvanlık kapısı açıldı demektir.” sözleriyle nitelemektedir.³³⁰

Afgani’ye göre materyalistler dinin ortyaya koyduğu hayâ, emanet ve sıdık prensiplerini kabul etmemektedirler. Bu hakikatleri reddeden materyalistler toplumun temelini de yıkıyor ve insanları insan medeniyetinin tahtından hayvanlığın zeminine indirmektedirler. Hayâyî bir erdem değil bir zayıflık olarak niteliyor ve hesep gününü (Ahiret Günü) inkâr ederek emanet ve sıdıkın de temeline darbe vurmaktadırlar. Kolayca fark edilemeyen bu zehir, medeniyetlerin gerilemeye başladığı zamanlarda iş başında olur. Klasik dünyada Epikür felsefesinde, eski İran’da Mazda’nın şahsında görünüyordu. İslâm dünyasında ise İslâm’ı olduğundan başka şekilde yorumlayan batınî hareketlerde ifadesini buldu.³³¹

Afgani, bununla yukarıda bahsettiğimiz Ahlakî hiçe sayan ibahiyeci anlayışa işaret eder. Ona göre İslam âleminde batınılık ile ortaya çıkan hayâsızlık ümmeti zayıflatmış ve haçlı seferler için uygun zemin hazırlatmıştır. Afgani batınî anlayışın toplumun değerlerini sarstığını ve netice olarak topluma hâkim olan ahlakî durumu şöyle anlatır: “Şarkta ve Garpta bütün İslâm milletlerinin ahlakını fesada verdiler. İslâmî i’tikadın temelini sarstılar... fesad o dereceye vardı ki, metanet gevşekliğe, atılganlık çekingenliğe, doğruluk yalancılığa, emanet hiyânete döndü. Gayret ve faaliyetler sanki mesh’ uğradı. (Müslüman milletlerinin) açıklanan gidişleri sonunda Avrupa’nın ayak takımı, aşağılık tabakasından ortaya çıkan bir topluluk Suriye ülkesine musallat olmuş ve ülkenin her tarafında huzursuzluk vukua getirmişti.”³³²

6.b.Batınıliğin Uluhiyet Anlayışına Bakışı

Afgani, Batınılerin uluhiyet anlayışlarının tecrid ve tenzih üzerine kurulu olduğunu beyan eder. Batınılerin Allah’ı esma ve sıfatından tecrid ve tenzih etmelerini şöyle dile getirir: “Mürşid-i Kamil aldattıklarına, cenab-i Hakk’ı guya tenzih mevzu’unda şöyle söyler: “Allah-ü taala Hazretleri mahlûkatla benzeşmekten münezehtir. Eğer mevcut olsaydı mevcudata benzerdi. Ma’dum olsaydı ma’dumlara benzeyecekti. O halde Allah ne mevcuttur, ne de ma’dumdur.”

³²⁹ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 81.

³³⁰ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 81.

³³¹ Albert Hourani, *a.g.e.*, s. 145.

³³² Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 81-82.

derdi.”³³³ Afgani, Batınîlerin tecrid ve tenzih adı altında bozuk inançlarını halk arasında yayarak maksatlarının imanı yok etmek ve yerine batıl inançları getirmek olduğunu dile getirir ve der ki: “*Böyle bozuk ve sakat görüşlerini halka doğru diye anlattıktan sonra Allâhu Taalanın varlığına tecavüze yeltendiler. Tenzih adı verdikleri safsatalarıyla iman bağıını çözdüler. Allah’ın mübarek varlığı i’tikadını gönüllerin levhasından sildiler.*”³³⁴

Afgani, bu mantığın saçma ve Allah’ın varlığından inkar etmek ve art niyet üzerinde kurulu olduğunu “*görülüyor ki, bu ifade ile Allah’ın adı ikarar ediliyorsa da kendisi inkar olunmaktadır. Onun (Batınî Şeyhi) telkin ettiği bu şüphenin batıl ve safsata olduğu bedahahele sabittir.*”³³⁵ şeklindeki sözleriyle açıklıyor.

6.c.Batınîliğin Davet Metodları Hakkında Verdiği Bilgiler

Afgani’ye göre Batınîler fikirlerini yayamaz hale geldiklerinde ve insanların İslâm’a sım sıkı sarıldıklarını gördüklerinde inançlarını neşretmek için hilekarlığa soyundular. İblisçe hile yollarına saparak müslümanları avlamak için davetlerinde şu üç metoda başvurdular:

- (Teşvik) Batınîler, imanın düğümü çözülmüncye kadar, müslümanların kalplerine şek ve şüphe saçarlar.
- (Ta’lik ve Rabt) Batınîler şüpheyeye düşürdükleri müslümanları hayranlığa saldıktan sonra onu o halden kurtarıp şüpheşiz bir düşünceye götürmek için minettar duruma sokmak üzere kendisini göz hapsinde tutarlar. Böylece göz hapsinde tutulan kimsenin kendilerine ittat etmek üzere taahüt ve gerekli teminatı aldıktan sonra kendisini mürşid-i kâmillere ulaştırırlar.
- (Rızık ve Teferrüs) Batınîler davetleri için misyoner yetiştirirler. Yetiştirdikleri misyonerlere her türlü hilekârlığı öğretirler; böylece davet ederken hile yöntemini en etkili şekilde kullanırlar.³³⁶

Batınîlerin hususi şekilde yetiştirdikleri dailer hem gayet gizli usullerle propaganda yapıyorlar, hem de ileri gelen devlet ve din adamlarını öldürüyorlardı. Batınîler, Bağdat ve Neyşabur gibi kültür merkezlerinde kendi adına medreseler inşa ettiren vezir Nizam al-Mülk 485 h. ve Sultan Sencer’in veziri Fahr al-Mülk 500 h. birer Batınî tarafından öldürülmüşlerdi.³³⁷ Afgani, Batınîlerin, fikirlerini daha kolay bir şekilde yayabilmek için engel gördükleri ünlü devlet ve din adamlarını öldürmelerini şöyle beyan eder: “*Batınîler kendilerine*

³³³ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 79.

³³⁴ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 81.

³³⁵ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 79.

³³⁶ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 78.

³³⁷ Batınîlerin giriştikleri öldürme faaliyetleri ile ilgili fazla bilgi için bkn: İbrahim Agah Çubukçu, *a.g.e.*, s. 4.

karşı koyanların çok olduğunu görünce, hile ve desise bıçaklarını bilediler ve sulehadan bir çoklarını aldatmak suretiyle, gizlice öldürdüler. İslâm milletinin kıymetli âlimlerinden ve bu hanif dinin ulularından, beylerinden büyük bir zümrenin kanını akıttılar.”³³⁸

³³⁸ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 80.

D.AFGANI'NİN DARWINİZME BAKIŞI

Seyyid Cemaleddin Afgani, “*Tabiatçılığı Red*” isimli eserinde tabiatçılardan söz ederken Darwin’i de onların arasında zikrederek evrim teorisini ele almıştır. Afgani’nin Darwin’in teorisi ile ilgili verdiği bilgi ve yaptığı itirazları daha sonra ele alacağız. Şimdilik konunun daha iyi anlaşılması amacıyla Darwin ve Evrim Teorisiyle ilgili kısa bir bilgilendirmenin yerinde olacağı düşüncesindeyiz.

1.Darwin’in Hayatı

Charles Robert Darwin, 12 Şubat 1809’da İngiltere’nin Shrewsberg şehrinde dünyaya gelmiştir. Babası Dr. Robert Darwin tanınmış bir doktordu ve oğlunun da doktor olmasını istiyordu. Darwin 16 yaşındayken doktor olsun diye babası tarafından Edinburg Üniversitesine gönderildi. Üç yıl tıp öğrenimi gördükten sonra, hukuk öğrenimini yapmak istedi. Darwin son olarak Cambrige Üniversitesinde İlahiyat dersleri aldı.³³⁹ Darwin küçükken evinin arkasında akan nehirde balık tutar, böcek ve taş koleksiyonu yapardı. İşte bu yüzden koleksiyon merakı çocukluk yıllarında başlamıştı. Eğitimine son verdiği Cabdrige Üniversitesinde büyük bir kınkanatlı böcek koleksiyonu oluşturdu ve bitkileri incelemeye başladı.³⁴⁰

Bu sırada Darwin, Lamarck’ın çalışmalarını ve kendi büyük babasının yazdığı kitapları okudu. Darwin’in yaşamında Prof. Henslow’un önemli bir yeri vardır, çünkü doğa tarihine bağlanmasında ve Beagle’in kaptanı ile tanışmasında onun rolü büyüktür. 27 Aralık 1831’de, 22 yaşındaki Darwin, 5 sene süren seyahatı için Beagal gemisiyle Devanport Limanından denize açıldı. Darwin, bu deniz yolculuğu sırasında Güney Amerika sahillerini, Tahiti’yi, Yeni Zellenda’yı, Avusturalya’yı, Tasmanya’yı, Galapagos Adalarını inceleme fırsatı yakaladı. Gördüğü yerler arasında özellikle Galapagos Adaları’nın evrimci düşünceye ulaşması açısından büyük bir önemi vardır. Darwin, beş yıl sonra 2 Ekim 1836’da İngiltere’ye geri döndü.³⁴¹

Beagle yolculuğunun dışında Darwin’in sürekli mide ağrısı, bulantı, baş dönmesi, kalp çarpıntısı, yorgunluk ve bitkinlik gibi hastalıkları evrim düşüncesine ulaşmasında ayrı bir öneme sahiptir. Darwin durumu şöyle açıklar: “*Güçlü olanın yaşayacağını, ama benim çok fazla bir şey yapamayacağımı....düşünmek benim için onur kırıcı bir durumdu.*”³⁴² Bunun dışında Darwin’in

³³⁹ Hüseyin Türk, *Kuramsal Yaklaşımlar Işığında İnsanın Biyokültürel Evrimi*, Bilim Yayınları, Ankara, 1996, s.83.

³⁴⁰ Richard Milner, *Charles Darwin Bir Doğabilimcinin Evrimi*, Çev: Ayşen Tekşen Kapkın, Evrim Yayınları, İstanbul, 1999, s.13.

³⁴¹ Hüseyin Türk, *a.g.e.*, s. 83-84.

³⁴² Jeremy Rıfkın, *Darwin’in Çöküşü*, Çev: Ali Köse, Ufuk kitapları, İstanbul, 2001, s. 29.

evrim teorisini oluşturmasında rastlantı sonucu eline geçen Malthus'un "*Nüfus Üzerine İnceleme*" kitabı çok etkili olmuştur. Bir rahip olan Malthus, kitabında nüfus büyüklüğüyle yiyecek üretimi arasındaki ters orantıyı vurgulamıştı. Darwin, Malthus'un çizdiği bu karamsar tabloda canlılar dünyasına özgün değişim için³⁴³ makul bir açıklama bulmuştu. Darwin şöyle der: "*Ekim 1838'de eğlence olsun diye Malthus'un Nüfus Üzerinesini okumaya başladım, Hayvanların ve bitkilerin davranışlarına ilişkin uzun süreli gözlemlerim beni hayatta kalma mücadelesinin anlamını kavramaya hazırlamış olduğundan, birdenbire kafamda, bu koşullar altında uygun değişikliklerin korunma eğilimi gösreip uygun olmayanların yok olacağı düşüncesi akıverdi. Bu yeni türlerin ortaya çıkması sonucunu doğuracaktı.*"³⁴⁴ Darwin, doğabilimi üzerine birçok eser bırakmıştır.³⁴⁵

2.Darwin'in Evrim Teorisi

Charles Darwin 1838'de köktenci bir evrim kuramı geliştirdi. Beagle gemisinde doğayla baş başa geçen beş yıl, Darwin'in türlerin değişmezliğine ilişkin inancını yıkmıştı. 1843 ve 1844'te kuramının ilk taslaklarını yazdı.³⁴⁶ Nihayet 1859'de yayınladığı "*The Origin of Species*" (Türlerin Kökeni) adlı eserini yayımladı. Bu kitap sayesinde evrim teorisi birçok kimse tarafından, düşünce tarihinde eşsiz bir devrim olarak değerlendirilmeye başlandı.³⁴⁷

Darwin'in biyolojik evrim teorisi, tüm canlıların, uzak bir geçmişte yaşamış ortak bir atanın değişim geçirmiş nesilleri olduğunu savunan bir teoridir. Bu teori, senin ve benim, maymun benzeri ataların neslinden geldiğimizi ve sonuçta onların da daha ilkel hayvanlardan geldiğini iddia eder³⁴⁸ Buna göre, önce tek hücreli canlılar oluşmuştu. Sonra suda yaşamın ilk örnekleri, ilk balıklar var olmuştu. Sonra günlerden bir gün, bu balıklar yürümek istemiş ve karada yaşamaya başlamışlardı. Böylece solungaçları akciğere, yüzgeçleri de ayaklara dönüştü. Daha sonra bazı hayvanlar uçmak isteyince kanat sahibi olmuşlardı. İnsan da zamanın geçmesiyle evrimleşe evrimleşe maymunlardan bugünkü haline yükselmiştir.³⁴⁹ Dünya Darwin'den önce de evrim mantalitesine pek yabancı değildi.³⁵⁰ Fakat Darwi'nin şöhretine neden olan şey Evrim teorisi için doğal seleksiyon anlayışını getirmesi idi.

³⁴³ Hüseyin Türk, *a.g.e.*, s. 85.

³⁴⁴ Stephen Jay Gould, *Darwin ve Sonrası Doğa Tarihi Üzerinde Düşünceler*, ev: Ceyhan Temürcü, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2000, s. 4.

³⁴⁵ Daha fazla bilgi için bak. Hüseyin Türk, *a.g.e.*, s. 87.

³⁴⁶ Stephen Jay Gould, *a.g.e.*, s. 3-4.

³⁴⁷ Mehmet Bayraktar, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, İnsan Yayınları, Ankara, 2001, s. 11-12.

³⁴⁸ Jonathan Well, *Evrimin İkonları*, ev: Orhan Düz, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 20.

³⁴⁹ Cavit Yalçın, *Tarihin En Büyük Bilim Sahtekârılığı Evrim Teorisi*, Vural Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 23.

³⁵⁰ Jeremy Rıfkın, *a.g.e.*, s. 8.

Darwinci evrim teorisinin başlıca özellikleri:

- Darwin, tabiatı her şeyin yaratıcısı olarak kabul etmekte ve şöyle demektedir: “*Tabiat her şeyi yaratır ve onun kudretinin sonu yoktur.*”³⁵¹ Bu yüzden de Darwin teorisi din ile ilk günden karşı karşıya gelmiştir. Çünkü teori ile birlikte dinlerin savunduğu yaratılış öğretileri artık birer efsane olarak görülmeye başlandı. Teorinin en sıcak çatışmayı yaşadığı din ise teorinin çıktığı coğrafyada hâkim din konumunda olan Hıristiyanlıktı. Tanrı’nın yeryüzünde, insanların arasında yine bir insan olarak, Hz. İsa’nın bedeninde tecessüm ettiği inancı Hıristiyanlığın olmazsa olmaz doktriniydi. İnsan kökeni üzerine din adına kabullenilemez fikirler ortaya atan bu teorinin en şiddetli çatışmayı böylesi bir tanrı tasavvuru olan din ile yaşaması kaçınılmazdı.³⁵²

Darwin bütün varlıkların menşeinin bir olduğunu iddia etmekte ve her türün ayrı ayrı yaratıldığı gerçeğini kabul etmemektedir. Darwin şöyle diyor: “*Başarabildiğim en titiz çalışmadan ve en objektif muhakemeden sonra, tabiat âlimlerinin en yakın zamana kadar kabul ettikleri ve eskiden benim de kabul ettiğim, her türün başlı başına yaratılmış olduğu görüşünün yanlışlığı konusunda şüphem yoktur.*”³⁵³

- Doğal seleksiyon: 1750’lerde İngilizler tarım sistemlerini kökten değiştirmeye başladılar. Bu alanda yapay üretim gibi büyük kazanımlar elde edildi. Darwin, üreticilerin bu başarıları karşısında büyüdü. Onların bu uygulamalarını tabiatın işleyişi konusunda önemli bir ipucu verdiği inananak yaratıcılığın her boyutu üzerine çalışmaya başladı. Darwin şöyle der: “*Kürtürleme (suni üretim) ile geliştirilen bitki ve hayvanlardaki değişimleri gösteren tüm gerçekleri bir araya getirmek suretiyle....türlerin kökeni konusu belki biraz aydınlatılabilir.*”³⁵⁴ Darwin suni seleksiyon ile doğal seleksiyon arasında bir paralelliğin olduğunu varsaydı. Ve doğal seleksiyonun işleyişini, Malthus’un yiyecek üretiminin aritmetik ve nüfusun ise geometrik olarak arttığı kaidelerini savunarak açıklamaya çalıştı. Buna göre, nüfus her zaman yiyecek mevcuduna göre daha fazla olduğu bir durum ortaya çıkmaktadır. Nüfusun mevcut kaynaklara göre fazlalığı “*yoksul ve yetenezsizlerin açlık, kıtlık, sefalet, salgın hastalık, ihtilal, savaş vb. aracılığıyla elenmesi sayesinde kontrol altında tutulmakta, denge sağlanmaktadır.*”³⁵⁵

³⁵¹ Yünni Sezen, *Maddeci Felsefenin Çıkmazları*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 140.

³⁵² Jeremy Rıfkın, *a.g.e.*, s. 7-8.

³⁵³ Yünni Sezen, *a.g.e.*, s. 141.

³⁵⁴ Jeremy Rıfkın, *a.g.e.*, s. 32.

³⁵⁵ Jeremy Rıfkın, *a.g.e.*, s. 34-35.

Doğal seleksiyon, doğal ortama ayak uyduramayan zayıf canlıların yok olması, bu ortama ayak uyduran güçlü canlıların da türlerini devam ettirmesidir. Darwin canlıların farklılığını işte bu doğal seleksiyona dayanarak savunmaya çalıştı.³⁵⁶

3.Evrin Teorisinin Arka Planı

Evrin teorisinin ortaya atıldığı dönem materyalist, pozitivist ve determinist görüşlerin yaygın olduğu ve kitleler tarafından kabul gördüğü bir dönemdir. Materyalizm, tek gerçeğin varlığın madde olduğu ve maddeden başka da hiçbir şeyin var olmadığını öne süren düşünce sistemiydi. Materyalizme göre madde ezelden beri vardı ve sonsuza kadar da var olmaya devam edecekti. Dolayısıyla materyalist sistemde Allah'ın varlığını ve mevcut varlıkları yarattığı gerçeği (hilkat) reddediliyordu. Bu durumda insan hayatı madde üzerine kuruluyordu ve mananın hiç bir önemi kalmıyordu.

Pozitivizm ve determinizm de materyalizmin doğal birer sonucuydular. Pozitivist düşünce, yalnızca bilim yoluyla isbat edilen şeylerin gerçek ve var olduğunu iddia ediyordu. Determinizm ise, yaşanan bütün olayların maddeler arasındaki ilişkilerin birer sonucu olduğunu, bir sebep-sonuç ilişkisi içinde tüm evrenin mekanik bir biçimde işlediğini sanıyordu.³⁵⁷ Darwin döneminde hâkim olan bu bilim anlayışların evrin teorisinin kitlelerce benimsenmesinde etkili olduğu bir gerçektir. Bu anlayışlara göre bilim, tabiat olaylarının “nasıllıklarının” yani sadece nicelik ve niteliklerinin, gözlem ve deneye dayanan tespitinden ibaretti. Böylece Darwin'in biyolojik evrin teorisine bilimsellik rengi verilerek topluma aktarılmaya başlandı.³⁵⁸

Evrin teorisinin çeşitli politik ve ekonomik ideolojileri ve de çıkarları haklı göstermek maksadıyla sürekli istismar edildiği bilinen bir gerçektir. Fakat evrin teorisini ortaya atanların bilim dışında başka gayeleri olup olmadığı hakkında kabul edilen iki genel görüş vardır. Bunlardan ilki Darwin'in ortaya koyduğu teorisinin bir tabiat kanunu olduğu ve o zamanki toplumun bunu politik amaçlar için kullandığı şeklinde ilk dönem bilim adamlarının görüşüdür. İkincisi ise son zamanlarda, yeni nesil bilim adamlarının altını çizdiği, teorisinin bizzat kendisinin önyargılar içerdiği ve sonradan amaç olarak kullanıldığı şeyi başlangıçta bizzat kendisinin amaç edindiği görüşüdür.³⁵⁹

³⁵⁶ Cavit Yalçın, *a.g.e.*, s. 24.

³⁵⁷ Cavit Yalçın, *a.g.e.*, s. 21-22.

³⁵⁸ Mehmet Bayraktar, *a.g.e.*, s. 13.

³⁵⁹ Jeremy Rıfkın, *a.g.e.*, s. 15.

Cavit Yalçın'a göre evrim teorisinin çıktığı Avrupa'nın orta çağlarında Mason ve Yahudilerin başını çektiği güç odakları ve Hıristiyanlık arasında amansız bir mücadele yaşanıyordu. Ortaçağ Avrupa toplumu Katolik kilisesi tarafından idare ediliyordu. Katolik kilisesi ile felsefi olarak uyuşamayan topluluklar kendi çıkarlarını zaten Katolik baskısı altında ezilen ve isyan noktasına kadar gelen Avrupa'nın dinden kopmasında gördüler. Ancak bu şekilde daha çok kar edebilecekleri ve güçlenecekleri bir düzen kurulacağına inanıyorlardı. Bu yüzden Katolik kilisesinin kurduğu düzen nedeniyle faiz kullanmayan bir toplum olması, faiz yöntemini kullanarak karlarını artırmak isteyen bu kesimlerin hiç de hoşuna gitmiyordu. Avrupa'ya yeni bir hayat düzeni öneriyorlardı. Fakat insanların kendilerinin Allah tarafından yaratılmış olduklarını ve yol göstericilerinin de Allah olduğunu kabul ettikleri sürece bu yeni güçlerin teklif ettiği din-dışı hayat tarzını ve toplum düzenini kabul edemezlerdi. Bunun için de yalnız katolik kilisesi değil, dinin bizzat kendisi de ortadan kaldırılmalıydı.

Nitekim öyle de oldu. Özellikle 17. ve 18. yüzyıllarda ortaya çıkan düşünürler, dinin toplumdaki etkisini azaltacak ve insanları dinden uzaklaştıracak sistemler ürettiler. Masonlar başta olmak üzere bu güç odakları Katolik kilisesine karşı giriştikleri savaştan galip çıktılar. Bu da büyük ölçüde, az önce de belirtildiği gibi, din-dışı düşüncelerin Avrupalı toplumlara kabul ettirilmesi ile oldu. Din-dışı düşüncenin dine karşı kazandığı galibiyetin en açık örneği ise Fransız Devrimi'ydi. 15–19 yüzyıllarda aydınlanma adı altında gelişen düşüncelerden biri kâinatın yaratılmışlık inancını ortadan kaldırmak suretiyle din-dışı bir düzeni öneren evrim teorisidir.³⁶⁰

Buna göre, evrim, bilim adamlarının araştırmaları sonucunda farkettileri bir gerçek değildir. Tam tersine, evrim, bilim adamları tarafından sürekli olarak ispat edilmeye çalışılmaktadır. Ortaya attıkları evrim modelleri çürük çıkmakta, ancak yine de bu teoriyi savunmaktan vaz geçmemektedirler. Bilimsel amaç güden bilim adamı, önceden doğru olduğunu kabul ettiği bir şeyi ispatlamak için değil, doğru olanı bulabilmek için yola çıkar oysa evrim'e gelince bunun tam tersi bir durum ortaya çıkmaktadır. Evrim, her ne olursa olsun ispatlanmaya, doğruluğu kabul ettirilmeye çalışılan bir tür inanç haline gelmiştir.³⁶¹

Otto Rank, Darwin teorisinin tabiat aynasına bakan ve bu aynada kendi tavırlarının yansımalarını gören bir İngiliz burjuvazisi olduğunu söyler. Jeremy Rıfkın, "*Darwin'in Çöküşü*" adlı eserinde, Darwin teorisinin aslında o dönemde İngiltere'de burjuva sınıfını doğuran

³⁶⁰ Cavit Yalçın, *a.g.e.*, s. 14-19.

³⁶¹ Cavit Yalçın, *a.g.e.* s. 26-27.

endüstriyel zihin yapısının doğal âleme yansıtılmasından ibaret olduğunu, sosyal ve ekonomik hayatta zayıfların güçlüler karşısında elenmesi gerektiği düşüncesine doğal dünyadan bir meşrûtiyet bulma amacına hizmet ettiğini ortaya koymaktadır. Jeremy, ayrıca, Darwin'in böyle bir teoriyle o devirde tüm dünyaya yayılmış olan İngiliz sömürgeciliğine meşrûtiyet kazandırdığını, sömürgeciliğe biyolojik bir temel sağladığını da iddia etmektedir. Darwin'in “doğal seleksiyon o kadar etkilidir ki, tüm dünyada alt ırklar üst medeniyetlerin ırkları tarafından zamanla bertaraf edileceklerdir.”³⁶² şeklindeki meşhür sözü Jeremy Rıfkın'ı haklı çıkaracak mahiyettedir.

4. Darwinizm'in İslâm Dünyasındaki Durumu

Darwinizm olarak da adlandırılan Darwinci evrim teorisi 19. yüzyılın ortalarına doğru tesirini İslâm ülkelerinde göstermeye başlamıştır. Birçok İslâm düşünürü bu veya şu şekilde Darwinizimden etkilenmiştir. Batıdan çevrilen eserlerle, onu savunmaya ve yaymaya başlamıştır. Böylece Darwinizme taraftar olanlarla karşı olanlar arasında tartışmalar başlamıştır. Darwinizmin ne olup olmadığı Sultan II. Abdülhamid'i bile meşgul etmiş, bunun üzerine, devrin tanınmış Suriyeli âlimi ve Reşid Rıza'nın da hocası olan Şeyh Hüseyin el-Cisr'den bu konuda düşüncelerini sormuştur. O da Sultan'a ithaf ettiği ve “*er-Risale el-Hamidiyye*” adıyla 1889'de kaleme aldığı eserinde bu konuyla ilgili düşüncelerini ortaya koymuştur.³⁶³

Mehmet Bayraktar “*İslâm'da Evrimci Yaratılış Teorisi*” adı altında kaleme aldığı eserinde Darwinizimden etkilenenleri ve ona karşı müspet tavır takananları dört ana sınıfta ele alarak şu şekilde açıklamıştır.

a. Darwinizmi tamamen doğru ve kesin bir bilimsel gerçek olarak kabul eden materyalist ve ateist kimseler. Bunların ilki, Dağarcık dergisindeki yazılarıyla Ahmet Mithat'tır. Ahmet Mithat ihtiyarlık yıllarında gençlik yıllarındaki fikirlerinden vazgeçerek İslâm'a tekrar dönmüştür. Darwinizmin ateşli savunucuları arasında Bahâ Tevfik ve takipçilerinden Asâf Nef'î, Subhi Ethem, Ethem Nejat ve Hüseyin Cahit gibileri sayabiliriz.

b. Dinsiz ve Materyalist olmamakla birlikte, yaratılış konusunda dinî öğretilere ve diğer bilimsel teorilere kulak asmaksızın evrimi benimsemiş kimseler. Bedî Nûri, Memdûh Süleyman, Naci Fikret, Âkil Muhtar Özden ve Satı Bey bu grupta yer almaktadır.

³⁶² Jeremy Rıfkın, *a.g.e.* s. 9-15.

³⁶³ Mehmet Bayraktar, *a.g.e.*, s. 17.

c. Darwinizm gibi özel manadaki bir evrim teorisini süpheyle karşılayan ve hatta eleştiren, fakat genel olarak bir evrim (tekamül) olabileceğini kabul edenler. Bunların tipik örneğini Ömer Nasuhi Bilmen’de bulabiliriz. Ömer Nasuhi Bilmen, “*Muvazzah İlm-i Kelâm*” adlı eserinde Darwinizmi bir akli faraziye olarak eleştirmekle birlikte, genel bir evrim teorisini kabul etmektedir. Bilmen, dinlerin de evrim geçirdiğini kabul etmektedir ve bu evrimin dinlerin esasında değil, furûunda, sosyal ve ahlakî konuları ilgilendiren hükümlerde olduğunu söylemektedir.³⁶⁴

d. Darwinizmi olduğu gibi kabul etmemekle birlikte, tamamen reddetmeyen, hatta birçok ayet ve hadisi bu yönde te’vile çalışanlar. Bu grupta dikkat çeken sima ise Hintli alimlerden Seyyid Ahmet Han’dır. O 19. yüzyılın birçok bilimsel teorisiyle Kur’an’ın ters düşmediğini göstermek için, çeşitli yorumlara girişmiştir. Özellikle Darwinizm ile ayetleri uyuşturma çabası “*Halku’l-İnsân ve Tefsîru’l-Kur’an*” adlı eserinde sıkça görülmektedir.³⁶⁵

Cemaleddin Afgani’nin “*Tabiatçılığı Red*” adlı risalesini Hindistan’da materyalistlere karşı yazdığını belirtmiştik. Afgani, risalesinde her ne kadar Seyyid Ahmed Han’ı doğrudan hedef olarak almazsa da, Muhammed Vasil’in sorusu üzerine söz konusu risalesini Ahmed Han’ın başlattığı akıma karşı ele aldığını anlamakta zorluk çekmemekteyiz. Afgani Hindistan’da taraftarlarının ısrarı üzerine Seyyid Ahmed Han’ın yazdığı tefsiri gözden geçirdikten sonra “*Tesfir-i Müfessir*” adı altında bir risale kaleme almıştır. Hindistan’da defalarca Farsça ve Urduca olarak basılan söz konusu risalede Afgani, Ahmed Han’ın ismini almamıştır. Ancak Müfessir kelimesiyle kimi kastedtiği ise her kes tarafından biliniyordu. “*Ferheng-i Nizam*” adlı kitabın müellfi Şadırvan Mohammed Ali, Berlin’de basılan Buşehir dergisinin bir sayısında, Afgani’nin yazdığı risalede kasettiği kişinin Aligar Üniversitesinin kurucusu olan Seyyid Ahmed Han olduğunu dile getirmiştir.³⁶⁶

Afgani, “*el-Urvetu’l-Vuska’da*” Hindistan’daki materyalistler adlı bir makalesinde Ahmed Han’a karşı çok sert bir dil kullanmıştır. Onun İslâm’dan çıkmış ve İngilizler hesabına çalışan bir materyalist hatta deccal olduğunu söylemiştir. İngilizlerin, Hindistan müslümanlarını dinlerinden uzaklaştırmak için ona yardım ettiğini ve gençlerin kafalarını karıştırmak için materyalizmin öğretildiği okullar kurdurttuğunu kaleme almıştır. Afgani, Ahmed Han’ın Protestanlığa hizmet amacıyla Tevrat ve İncil’in tahrife uğramadığını iddia ettiğini ve bunu ispatlamak için bir makale yazdığını dile getiriyor. Afgani, bu hususta şöyle diyor:

³⁶⁴ Daha fazla bilgi için bak. Mehmet Bayraktar, *a.g.e.*, s. 18-19.

³⁶⁵ Mehmet Bayraktar, *a.g.e.*, s. 19.

³⁶⁶ Murtaza Muderris-i Çardihi, *a.g.e.*, s. 339.

“İngilizler...papaz ve din adamlarını İslâm dinini lekeleyici ifadelerle dolu ve bu dinin peygamberini kötileyici ifadeleri ile dolu kitaplar ve makaleler yazmaya teşvik ettiler....İngilizlerin bu çalışmalarından yegane amacı müslümanların akidelerini zayıflatmak ve onları protestanlığa inanmaya zorlamaktı. Ahmed Han Bahadır adında bir adam...kendisini İngilizlere takdim ederek İslâm'dan çıkıp Protestanlığa girdi. Önce...Tevrat ve İncilin tahrif ve değişikliğe uğramadığını ispat gayesiyle bir kitap yazmakla işe başladı.”³⁶⁷

Ardından Afgani, çok açık ve net, bir o kadar da sert ve ağır cümleler ile Ahmed Han'ı dinden çıkmakla itham ediyor. Onun bir Materyalist olduğunu, doğadan başka bir şeye inanmadığını iddia ediyor. Afgani'ye göre Ahmed Han, peygamberlerin materyalist olduklarına ve dinlerin önerdiği tanrıya inanmadıklarına inanıyordu. Kendisini doğaya inanan bir Niçeri (materyalist) olarak takdim ettiği için İngilizlerin desteğini arkasına almayı başardı. Ahmed Han'ın bu metodu İngilizlerin hoşuna gitmişti ve müslüman gençliğin saptırılmasında etkili bir yöntem olabileceğini düşünerek Ahmed Han'a Muhammediler Medresinin kurulması noktasında yardımda bunundular. Afgani, “Ahmed Han artık bir materyalist idi. Doğadan başka hiçbir şeyin varlığı ve bu evrenin hikmet sahibi bir ilahın olmadığını iddia ediyordu. Ahmed Han'a göre bütün Peygamberler materyalistti ve dinlerin bahsettiği ilaha inanmıyorlardı. Kendisini Niçeri (materyalist) olarak tanıttı...İngiliz yöneticiler, müslümanların kafalarını karıştırmak için Ahmed Han'ın baş vurduğu vesileyi çok beğenerek onu destekleyip, güçlendirir oldular. Alakedde'de “Muhammediler Medresesi” diye bir okul kurması için ona yardım ettiler. Okulun adı aslında bir tuzaktı ve bununla müslüman çocukları avlanacak ve Ahmed Han'ın fikirleri doğrutusunda yetiştirilecekti.”³⁶⁸ sözleriyle bu hususu aydınlatmaktadır.

Afgani, Ahmed Han'ın tefsir anlayışını da redder. Ona göre Ahmed Han ayetlerin yerlerini değiştirmek suretiyle Allah'ın hükümlerini değiştiriyordu. Afgani'ye göre Ahmed Han, “Tehzibü'l-Ahlak” adında çıkardığı gazetede ise Hint müslümanlarını özellikle Osmanlılardan koparabilme gayesi güdüyordu. Kendisinin Hindistandayken Ahmed Han ve taraftarlarının düşüncesindeki çarpıklığın farkına vararak bunlara karşı ele aldığı reddiyesinden sonra maskelerinin düştüğünden bahseder. Bunun üzerine Ahmed Han ve taraftarlarının harekete geçtiklerini ve görüşlerini artık açıktan dile getirdiklerini yazmaktadır.

Afgani, bu düşncesini şöyle dile getirir: “Ahmed Han Bahadır bir Kur'an tefsiri kaleme aldı; kitabında ayetlerin yerlerini, Allah Teala'nın hükümlerini değiştiriyordu. Müslümanları

³⁶⁷ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 565-566.

³⁶⁸ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu'l-Vuska*, s. 566-567.

sapıtıp aralarına fitne sokmaktan başka bir amacı olmayan “Tehzibü’l-Ahlak” adında bir de gazete çıkardılar. Hint Müslümanlarını diğer dünya müslümanlarından, özellikle de Osmanlıdan ayırmak için söz konusu gazete bir sürü yazılar neşrediyordu. Ahmed Han sonunda halkı dinsizliğe açıkça çağırmaya başladı. Ona göre Avrupa ülkeleri çağdaş medeniyet seviyesine bütün dinleri reddederek ulaşmışlardı... Hindistan’dayken bu adamın ve etrafındaki zayıf düşünceli kimselerin fikirlerindeki çarpıklığı hissetmiş ve bunların izledikleri yolun ne kadar zayıf ve müslümanlar için ne kadar tehlikeli olduğunu beyan için bir makale yazmıştı. Bu yazıda İslâm dininin aslında medeniyetin ve uygarlığın temelini oluşturduğunu ispat etmiştik. Yazı Hintçe ve Farsça olarak yayınlandı. Sonunda Ahmed Han ve yoldaşları din elbisesini üzerlerinden atarak apaçık bir şekilde Hint müslümanlarının arasında fitne sokmak, ayrıca onları diğer dünya müslümanlarından ayırmak için çalışmaya başladılar. İslâmî halifelik müessesesine karşı çıkmak amacıyla birçok kitaplar yayınladılar.”³⁶⁹

Afgani, bundan sonra batılı ve doğulu materyalistler arasındaki bir farkı anlatmaya çalışır. Doğuluların dinlerine karşı çıktıkları gibi vatanlarına da sadık olmadıklarını bir çıpıda vatanlarından vazgeçebileceğini anlatırken, batılı materyalistlerin ise samimi vatanseverler olduklarını gerekirse vatanları için canlarını feda edebileceğini dile getirir. Ona göre, Ahmed Han ve taraftarlarının İngilizler lehine Hint halkının milli ve dini duygularını zayıflatarak İngiliz işgalini kabullenmelerini kolaylaştırıyordu. Böylelikle İngilizlerin gizli ajanları durumundaydılar. Afgani, bu farkı işte şöyle anlatır: “*Bu Materyalistler (Hindistan’daki Ahmed Han ve taraftarlarını kast ederek) Avrupa’daki materyalistler gibi değillerdi. Avrupa’da kişi dinini terk etse bile içinde vatanseverlik ve vatanperverlik gibi duygular kalıyordu. Hatta Avrupalı materyalist; halkının ilerlemesi ve onun savunulması için gerekirse canını dahi veriyordu. Ahmed Han ve yoldaşları ise bir yandan halkı dinlerini terk etmeye çağırırdken, diğer yandan yurtlarına olan sevgilerini zayıflatıyor ve yabancı boyunduruğu altına girmeleri için kafalarını hazırlıyordu. Milli ve dinî düşüncelerin bütün tesirlerini ortadan kaldırmak için çalışıyorlardı. İngilizlerin belki de gözlerine çarpmayan bir sürü ulusal kaynakları onlara haber veriyordu. (İşte Doğulu materyalist, Batılı materyalistten bu noktada farklıdır.)*”³⁷⁰

Afgani, Ahmed Han’ın İngilizlere yaptığı hizmetlerin kültürel ve entellekuel alanlarla sınırlı kalmadığını bu hizmetlerin siyasal alana da taşındığına dikkat çeker. Oğlu Mevlevî Mahmud ile beraber İngilizler lehine siyasî faaliyetlerde bulunmasından dolayı kendisine decel

³⁶⁹ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu’l-Vuska*, s. 567.

³⁷⁰ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu’l-Vuska*, s. 567-568.

demekten de ger kalmaz. Afgani, der: “Behopalı Kralı ve tanınmış yazar Hasan Han’ın da söylediği gibi Ahmed Han bir deccaldı. Evet İngiliz yöneticileri onun kendilerine takdim ettiği bazı kimseleri göreve alıyorlardı.”³⁷¹

Afgani’nin söz konusu yazısında Ahmed Han’a yönelttiği ithamları kabul etmenin zor kimi noktalarda ise imkânsız olduğu her halinden bellidir. Afgani’yi Hint Müslümanlarının kendisine borçlu olduğu Ahmed Han gibi bir İslâm mütefekkirine karşı bu kadar ağır ve kabul edilemez bir dil kullanmaya götüren şeyin ne olduğu sorusuna cevap veremenin fevkalade girift ve zor olduğu aşikârdır. Afgani’nin yazısına baktığımızda Ahmed Han’ın tefsir anlayışı, Afgani gibi İngiliz işgaline karşı sert bir tavır almamsı, bazı noktalarda İngilizler ile ortak hareket etmesi gibi bazı hususlar Afgani’nin kendisine karşı müsamahasız bir tavır almaya neden olmuştur.

Ahmed Han, 1870’lerdeki İngiltere ziyaretinden sonra (İngilizce Nature (tabiat) kelimesinden uyarlanan) Neyçiriye ismini verdiği yeni bir İslâm öğretisi va’z etmeye başladı. Bu öğretiye göre İslâm’daki tek temel unsur Kur’an’dı, Şeriat dinin esası değildi, Kur’an akıl ve tabiatla uyum içerisinde yorumlanmalıydı. Ahlakî ve fikhî mezhep de tabiata dayanmalıydı. Albert Hourani’ye göre, Ahmed Han’ın ima etmek istediği tabiat, dünyayı aşan hiçbir şeyin bulunmadığı ve insanın bütün herşeyin hâkimi olduğu tabiat idi. Bu ise insan aklının çıkarsama yaptığı tabiat kanunlarının Kur’an’ın yorumlanması ve insan hareketlerinin muhakemesinde kullanılan norm olduğu inancıdır. Bu Afgani’nin İslâm’ın esinlediği hakikatler ile insan aklının gereği gibi kullanılmasıyla ulaşılan neticeler arasında ahenk bulunduğu şeklindeki anlayışıyla büyük bir farklılık arzeder.³⁷² Afgani, Ahmed Han’ın adı geçen modernist doktrininden hoşlanmamıştır. Onu gerçek dini daima tehdit etmiş olan bir düşünce şeklinin yeni bir ifadesi olarak görmüş, bunu açıklamak için de *Tabiatçılığı Red’* di yazma mecburiyeti hissetmiştir.

Fakat Murtaza Muderris-i Çardihi’ye göre Ahmed Han’ın tefsirinde izlediği metodu titizlikle gözden geçirdiğimizde, Mu’tezile’nin meşhür tefsir anlayışından başkası olmadığı kanısına varırız. Ahmed Han Mutezilenin tefsir metodunu çağın ihtiyaçlarını karşılayacak yeni bir tarzda ele almıştı. O Kur’an’dan fikir ve düşünce özgürlüğü sonucuna varacaktı. Ahmed Han’ın metodunu daha sonra Türkiye ve Mısır’da birçok müfessir takip etmiştir.³⁷³

Batının İslâm dünyasına tam anlamıyla üstünlük sağladığı 19. yüzyılda İslâm dünyasına karşı başlattığı sömürgecilik politikalarına karşı İslâm âleminde üç tavır ortaya çıktı. Bazı

³⁷¹ Seyyid Cemaleddin Afgani, *el-Urvetu’l-Vuska*, s. 567-568.

³⁷² Albert Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, Çev: Latif Boyacı ve Hüsyin Yılmaz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1994, s. 144.

³⁷³ Murtaza Muderris-i Çardihi, *a.g.e.*, s. 340.

müslüman aydınlar batılı değerlere hiç itiraz etmeden kabulundan yanaydılar (Salt İlerlemeci Zihniyet). Diğer bazıları İslâm dünyasının batıya ihtiyacı yoktur diyerek bu değerlerin tümüne karşı çıktılar (Muhafazakâr Zihniyet). Zikri geçen iki zihniyetin tersine bazı aydınlar kendi değerlerini muhafaza etmenin yanı sıra batının ilim ve teknolojisinin alınması taraftarıydılar (Gelenekçi İlerlemeci Zihniyet). Çağfer Karadaş editörlüğünü yaptığı “*Çağdaş İslâm Düşünürleri*” adlı esere yazdığı önsözünde Afganileri, Ahmed Hanları, Abduhları, Reşit Rızaları, Akifleri, Elmalılı Hamdi Yazırları, Ahmed Hamdi Aksekileri, İzmirli İsmail Hakkıları, Şibli Numanileri, Muhammed İkbaları bu üçüncü kategoriye koymaktadır. Hepsinin ortak gamları Batıya karşı İslâm âleminin değerlerini koruma ve Batının bilim ve teknolojisini alma idi. Bununla beraber aralarında ciddi yöntem ve metod farkları vardı. Bazıları gelenekçi anlayışı öne çıkarırken diğer bazıları da pozitivist ve modernist tavır koymaktaydılar.³⁷⁴

Bu kapsamda Afgani ile Ahmed Han arasında Batıya karşı İslâm dünyasını savunmada bir metod ve yöntem farkının olduğu kanaatindeyiz. Afgani daha gelenekçi ve katı davranmaktadır. Ahmed Han ise daha yumuşak ve rasyonel hareket etmektedir. Afgani’yi kızdıran ve tepkisinin dozunu kaçırtdığı şey bu yöntem ayrılığı olsak gerek. Bu araştırmanın kapsamı dâhilinde bizim ulaştığımız sonuç budur. Gelecekte konu ile ilgili farklı açılardan yapılacak daha derin ve uzun soluklu araştırmalar daha dakik ve sağlam bilgi sunacaktır.

5.Afgani’nin Darwin ve Darwinizm ile ilgili Görüşleri

Afgani, “*Tabiatçılığı Red*” adlı eserinde Darwin’in evrim teorisine işareten bazı maddeci filozofların varlıkların cürsumelerinin birbirine yakın ve denk olduğu ve dolayısıyla nevilere arasında kök itibarıyla bir fark ve ayrılığın bulunmadığı şeklindeki görüşünü şöyle aktarır: “*Bunlar (maddeci feylesoflar)dan bazıları bütün nevilere, hele hayvanların cürsumelerinin asıllarında birbirine benzerliklerini hakikatte birbirine denk olduklarını ve nevilere arasında kökten gelme ayrılık olmadığını, benliklerinin de birbirinden farklı olmadığını söylerler.*”

Ardından Afgani, bu görüşü benimseyenlerin varlıklar arasında görülen ayrılık ve farklılığı dış amillere bağladığını belirtir. Onlara göre aslında birbirlerinden ayrı olmadığı bu varlıklar zaman, mekân, gereksinim ve ihtiyaçtan dolayı kılık değiştirmek zorunda kaldıkları neticesinde birbirine benzer olmayan bir şekle bürünmüşlerdir. Afgani, Darwin’in bu konuda diğerlerden daha fazla araştırma ve mütaala yaptığını, “*bundan dolayı bu mütaala yürütenler, zaman ve mekânın, ihtiyaç ve zaruretin, kâinattaki harici müessirlerin te’sirleri altında bir*

³⁷⁴ Çağfer Karadaş, *Çağdaş İslâm Düşünürleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007. s. 30-32.

*cürsumenin: bir çeşit kılıktan diğer çeşit kılığa geçebileceği fikrine yürüdüler, (meşhur) Darwin bu yolda mütalaa yürütenlerin başında gelmektedir.*³⁷⁵ sözleriyle açıklar. Afgani bu sözleriyle bizim yukarıda değindiğimiz ve Darwin'in şiddetle savunduğu doğal seleksiyon fikrini kastediyor.

Afgani, Darwin'in geliştirdiği teorisi neticesinde insanın meymundan geldiğini iddia ettiği şeklindeki anlayışına değinir. Darwin'in "*Türlerin Kökeni*" adlı eserini kastederek bu hususta bir kitap yazdığını belirtir, Dawin'e göre insan dış amillerin (doğal seleksiyon) neticesinde uzun bir zaman sürecinde saflaşmak suretiyle asıl formunu kaybetmiştir. Önce Orangotan ardından de insanlığın ilk sınıfı olan yamyamlığa yükselmiş, bir ara sonra da zenciliğe terfi etmiştir. En sonunda da normal beyaz insana kadar gelişebilmiştir. Afgan'i Darwin'in bu teorisini şu şekilde beyan eder: "*Guya insanoğlunun aslında, bir mmaymun iken aşılacak ve saflaşmak suretiyle üzerinden uzun zamanlar geçtikten sonra, tabiatın hârici amillerinin tesiri altında "Orangotan" berzahına kadar yükseldiğini, bundan sonra insanların ilk sınıfı olan yamyamlık ve diğer zenciler mertebesine ulaştıklarını ve bazı efradının zencilik seviyesinden kafkaslı insan ufkuna kadar yükseldiğini ileri sürmüş ve bunu belirtmek için bir de kitap yazmıştır.*"³⁷⁶

Afgani, burada Darwin'in evrim teorisini anlatırken insanın maymundan geldiği şeklinde bilinen iddiasını aktardığının yanı sıra Darwin'in insanları tabaka ve sınıflara ayırdığını anlatmaya çalışır. Varlıkların dış amil ve sebeplerin etkisi altında kalarak ilk şeklini koruyamadığı ve formdan forma geçmek suretiyle bugünkü duruma gelmelerini, önce yayamlık ardından zenci tabakası ve bununla da kalmayıp bazı fertlerin bu merhaleyi aşarak kafkaslı tabiri caiz ise tam insanlık aşamasına gelebildiğini anlatmakla Darwin'in zenciliği beyazlık ve kafkaslılığa nazaren ilkel bir insanlık tipi olarak öne sürdüğünü ortaya koymaya çalışır. Böyle ise Darwin'e göre tam insanlık mertebesi ise beyazlık ve kafkasyalı insan tipidir.

Afgani, Darwin'i insanın maymundan geldiği fikrine götüren sebebi araştırır ve bu sebebin insan ile maymun arasındaki eksik bir benzerliğin olduğunu söyler. Darwin'in kafasını karıştıran sebep işte budur. Afgani, der: "*Bu zevalli fikir hastası ben olayım (sözümle sizi temin ederim ki) onu (Darwin) vehimlerin meydanına, hurafeler çölüne atan şey maymun ile insan arasındaki benzerlikte bir yakınlık bulunmasından ibarettir. Sanki: ele aldığı iki nevi arasındaki*

³⁷⁵ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 17.

³⁷⁶ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 17-18.

benzerlik onun için gafletten, iyi görmezlikte gelen kederlerini ve şaşkınlıklarını gidermeye yarayan bir eğlence ve meşgale oldu.”³⁷⁷

Afgani, Darwin’in savunduğu dış amillerin meydana getirdiği farklılık meselesinde ince bir espri ile küçük hayvanların zamanla büyüyebileceğini, büyük hayvanların da küçülebileceğini “*Darvin’in zu’mince, zaman geçmekle pire fil olacaktır. Fakat (iş bu kadarla kalmayacak aynı zamanda bir gün gelecek) fil de pireye dönecektir.*” şeklindeki sözleriyle ifade eder.

Bundan sonra Afgani, Darwin ve evrim teorisine bazı itirazlarda bulunur ve ona bir takım sorular yöneltir. Bu itirazların ilki ise, Aynı ortamda, aynı suyu içerek ve havayı soluyarak Hindistan ormanlarında yetişen ağaç ve nebatatın arasındaki ayrılığın nedeninin ne olabileceğidir. Afgani’ye göre böyle bir soru karşısında Darwin cevap bulamayacak kesinlikle sesiz kalacaktır. Afgani, itirazını “*eskiliklerine tarihin bir sınır kesmediği, ancak hakkında tahmin yürütülen Hindistan ormanlarındaki ağaç ve nebatların kökleri bir parçada ve dalları hava üzerinde olup aynı su ile sulandıkları halde her birinin gövdesi ile yapraklarının, şekilleriyle uzunluk, kısalık ve incelikleri, çiçekleri, meyveleri tadları ve kokuları, yaşları bakımından diğerlerinden farklı olmasının hangi haricî yapıcının tesiriyle meydana geldiği ve yerleri, suları, havaları bir iken neden aralarında ayrılık düştüğü Darwin’den sorulsa, zannedirim ki cevap vermeye yol bulamayacak, cevaptan aciz kalacaktır.*”³⁷⁸ sözler ile dile getirir.

Ardından Afgani, Oral Gölü ve Kesin Denizin balıklarının arasındaki ayrılığa dikkat çekerek aynı ortamı paylaştıklarına rağmen ve aynı besi ile beslenmelerine rağmen bu ayrı gayrılığın nereden ve nasıl kaynaklandığı Darwin’den sorulsa cevap vermeyeceğini şöyle belirtir: “*Denilse ki: Şu oral Gölü ile Kesin Denizin balıklarının yemede içmede ve aynı meydana yüzüşüp koşuşmada ortaklaştıklarına rağmen bu balıkların neyelerine göre renklerinde, şekillerinde ve işlemelerinde birbirine uzak ve birbirinden ayrılık görmekteyiz bu ayrı, gayrılığın sebebi nedir? cevap vereceğine cesaret edeceğini sanmam; ancak çabalayacak, çırpınacaktır.*”³⁷⁹

Yine Afgani, birbirinden yapımları, kılıkları güçleri, duyuları farklı olanlar ile hep bir yerde yaşayıp başka bir yerde yaşamını sürdürmesi mümkün olmayanları, bir toprak parçası üzerinde doğduğu için başka bir toprak parçasına göç etmek için uzun mesafeleri ka’edemeyen hayvanların sırlarını sorar. Darwin’e sorulsa cevap vereceğine bozulacağını iddia eder ve der:

³⁷⁷ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 20.

³⁷⁸ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 18.

³⁷⁹ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 18.

“Yapımları, kılıkları, güçleri, hassaları, birbirinden ayrı olduğu halde bir muntıkada yaşayan, başka muntikalarda selametla hayat süremeyen bir takım hayvanlar veyahut birbirine zıt hilkatlarının terkinde birbirinden uzak olup aynı toprak parçası üzerinde doğan ve üzerinde doğduğu toprağın vasfına aykırı, başka topraklara göçmek için uzun mesafelerle yol almaya takatı olmayan bir takım haşerat, yine yukarıda bahsedilen hayvanat gibi Darwin’in gözü önünde dizilse, bunların birbirine ayrılıkların illeti olarak göstereceği delil acaba ne olurdu? Sanki o cevap bir açıklama değil, belki yüzünü buruşturması ve bozulması olurdu.”³⁸⁰

Afgani, Darwinizmin ileri sürdüğü zaruret ve hayat şartlar fikrinin çürük olduğunu söyler. Ona göre varlıklara kör zaruret hocalık ve mürebbilik edemez. Darwin’e varlıklarda olumlu yönde meydana gelen değişikliklerin hangi müessir güç tarafından idare edildiği, hangi gücün bunları hükemanın bile anlamaktan aciz kaldığı eksiksiz çalışmaya sevkettiği sorulursa küşküsüz kirpi gibi boynunu gövdesine çekerdi ve şek ve şüphe dalgaları arasında kalmış bir adama dönerdi. Afgani bu hususu şöyle izah eder: “Eğer Darwin’e sorulsa ki: şu cürsumeleri, vücutlarındaki eksiklik ve kifayetsizlikleri tamamlamaya ve şu zahirî ve batınî âlet ve âzalarını, yerli yerine, hikmet kaidesine uygun surette kim yerleştirdi?”

Haline göre bunların (cürsumelerin) herbirine kuvvet tevdi eden ve âzadaki her kuvvetin sırrını anlamaktan hükemanın âciz kaldığı bir vazifeye ve hayatı meydana getiren çalışmaya sevkeden nedir?...

Surî ve manevî bütün kemallere ulaşmak için şu cürsumelere nasıl olur da kör zaruret hocalık ve mürebbilik edder. Kılavuzluk yapabilir? Darwin (bu soru karşısında) aczinden şüphesiz yakasını ensesine kaldırır, kirpi gibi boynunu gövdesine çekerdi. Onun hâli, şek ve şüphe dalgaları arasında baş aşağı düşüp sonu gelmeyen teredütler içinde dalgalanmaya mahkûm adamın hali olurdu.”³⁸¹

Afgani, bu noktadan sonra itirazlarına başka bir açıdan devam eder. O da karşı tarafın argümanlarını çürütme tekniğidir. Darwin’in iddiasını ispatlamak amacıyla ön sürdüğü bir örneği ele alır, tahlile tabi tutar ve der: “Onun (Darwin) dayandıklarından bir noktayı göz önünde koyuyoruz. O nokta şudur: Rusya’da hele Sibiry’a da at cinsi, boyca Arabistan’da yetişen nevelerinden daha yüksek, daha tüylüdür. Bunun illeti: (aynı cinste bir hayvanın bir yerde boylu ve tüylü, başka bir yerdeyse, boysuz ve tüysüz yetişmesinin sebebi) bu hale ihtiyaç ve zaruret olmak veya olmamak meselesidir. Biz de (bu mütalaaya karşı deriz ki):

³⁸⁰ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 18-19.

³⁸¹ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 19-20.

Bahsettiği meslede ileri sürdüğü aynı sebep, aynı kıt'ada ayrı ayrı, iki mevsimde, suların ve yağmurların bolluğu veya kıtlığı, nebatların çokluğuna veya kıtlığına sebep olur. Yahut sıcak memleketlerde bünyelerin ince ve yalınkat, soğuk iklimlerdeyse kalın ve semiz olmasına sebeptir. Şundan doayı ki: sıcakta vücut gevşer, taşıdığı maddeleri çok dağıtır. Soğuk memleketlerde ise bu dağıtma az olur.”³⁸²

Afgani, varlıkların zarurete göre şekillenir ve zaruret canlılarda bazı azaların körelmesine veya türemesine sebebiyet verir şeklindeki Darwinci görüşe Yahudiler ve Müslümanlardaki sünnet olayı ile itiraz ederek şöyle der: “*Darwin’in boş ve kof sözlerinden biri olarak: geçmiş bir zamanda güya, bir kavim, köpeklerinin kuyruklarını kesmeyi adet edindiklerinden o kavim köpekleri kuyruksuz encik doğurmaya başladıklarını ve köpekkuyruğuna luzûm görülmez olduğundan, tabiatın da o kavim köpeklerine kuyruk hediye etmekten vazgeçtiğini anlatır.*

Bu zavallı (Darwin’i kast eder) İbranilerle Arapların öteden beri çocuklarını sünnet etmeyi adet edindiklerini, acaba kulakları sağır oldu da ondan mı işitmemişti? Neden bu kavimlerin çocukları sünnetli olarak doğmuyorlar?”³⁸³ Afgani’ye göre sünnetli doğanlar varsa bile bu bir hilkat mucizesidir. Zira Allah’ın kudreti hiçbir kural ve kaideye bağlı değildir. Her çeşit kayd ve kaidenin fevkindedir.

³⁸² Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 20-21.

³⁸³ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 21.

E.AFGANI'NİN NİHİLİZME BAKIŞI

Afgani “*Tabiatçılığı Red*” adlı eserinde Nihilizm konusuna de değinir. Nihilizm’den ziyade Afgani zararlarını zikreder. Afgani’nin Nihilistler ile ilgili söylediklerine geçmeden Nihilizm hakkında kısa bir bilgilendirme konuyu anlamamız açısından faydalı olacaktır.

1.Nihilizm

Nihilizm Latince’de “hiç” anlamına gelen nihil sözcüğünden türemiştir. Nihilizm terimi ilk defa Jacobi tarafından kullanılmış, daha sonra da Turgeniev’in Babalar ve Oğullar adlı romanıyla yayılmıştır. Nihilizm kelimesi çok çeşitli ve menfi anlamlarda kullanıla gelmiştir. Nihilizm’e Türkçe’de Hiççilik, aşırı bireycilik ve yokçuluk gibi anlamlar yüklenmiştir.³⁸⁴ Tevfik Fikret’in şu beyti nihilizm’i öz bir şekilde anlatmaktadır:

Her şeref yapma, her seadet piç
Her şeyin ibtidası, âhiri hiç.³⁸⁵

Nihilizm geçerli olan değerleri redder, reddettiği değerlerin yerine yenilerini koymaz. Nihilizm kızgınlığın, nefretin, çaresizliğin, hayal kırıklığının ve can sıkıntısının bir sonucudur. Bu, var olanı reddeden, ancak bunu düzeltmek için teklif getirmeyen ve böylece hem dış hem de kendi kendini tahrip etme sürecine giren bir insanın tutumudur.³⁸⁶

Bedia Akarsu, “*Felsefe Terimleri Sözlüğü*” adlı eserinde Nihilizm’in genel olarak var olan görüşlere, değerlere, düzene karşı çıkan ve hiç bir değer tanımayan görüşlerin adı olduğunu yazmıştır. Bedia Nihilizm’in bir çok şekilleri olduğundan bahs etmiştir. Ahlakî Nihilizm ahlakın bütün kural ve değerlerini reddeder. Siyasî Nihilizm ise yerleşik her türlü toplum düzenini yıkararak yerine yeni bir düzen koyar. Toplumun birey üzerindeki baskısını kesinlikle kabul etmez. Siyasî Nihilizm bu noktada anarşizm ve salt bireycilik ile birleşir.³⁸⁷

Nihilizm çeşitli türlere ayrılmıştır. Bunlardan biri de, Materyalist Nihilizmdir. Materyalist Nihilizm elle tutulmayan (algılanamayan) her şeyi reddeder. Onun için önemli olan sadece para, mülk ve güçtür. Manevî boyuta, insanlığa, inanmaz. Çoğu zaman batı’da dinî kurumların yozlaşmasının sonucu ateizm ağırlıklı ve tanrının varlığını inkâr eden ateist nihilizm görülmüştür. Dikkate şayan olan ise şu: her nihilist mutlaka ateisttir fakat her ateist nihilist

³⁸⁴ Daha Fazla bilgi için Bkn: Birol Dok, *Nietzsche’nin Nihilizmi*, Elit Ajans, Ankara, 2003, s. 23-25.

³⁸⁵ Birol Dok, *a.g.e.*, s. 27.

³⁸⁶ Acar Sevim, *Nihilizme Eleştirel Bir Bakış Thomas Bernard’ın Soğuk ve Akılcı Fikir Dünyası*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992, s. 11.

³⁸⁷ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1998, s. 95.

olmak zorunda değildir. Nihilizm bütün şekilleri ile yalnızca Tanrı inancının ötesinde ortaya çıkar, yani Nihilizmle tanrı kavramları birbiri ile bağdaşmamaktadır.³⁸⁸

2.Ondokuzuncu Yüzyılda İslam Dünyasında Nihilizm

Nihilizm 19. Yüzyılda dünyanın diğer bölgelerinde olduğu gibi İslâm dünyasında de yayılmıştır. Nihilizm'in yayılmasında Afgani'nin de işaret edeceği gibi Nihilistlerin düşüncelerini yaymak için her yerde okul ve akademiler açıp Nihilist öğretinin hizmetine sunmalarının rolü büyüktür. Bunun dışında Nihilistlerin gönüllü olarak bu okullarda görev almaları da fikirlerinin kolayca yayılmasını sağlamıştır. İslâm dünyasında Nihilizm bir çok aydını etkilemeyi başarmış ve hayatlarına nüfuz edebilmiştir.

İslâm dünyasında durumun aydınlığa kavuşması için biz burada Tevfik Fikret'in Nihiliz'minden ve Mehmet Akif Ersoy ile bu hususta yaşadığı şiirsel kavgasından bash edeceğiz. Tevfik Fikret 24 Aralık 1867'de İstanbul'da doğdu, kırk sekiz yaşındayken 19 Ağustos 1915'te Rumeli Hisarındaki Aşiyân'da öldü.³⁸⁹

Tazminat'la başlayan ekonomik, toplumsal ve dolayısıyla kültürel değişimin sonucu olarak değişen eğitim sistemleri neticesinde yeni bir insan tipi ortaya çıktı. Tevfik Fikret, İstanbul'da dil ve Batı kültürü veren okullarda eğitim gören batı hayranları olarak yetişen gençlerden biriydi. Batı kültürü vermek üzere kurulmuş bu okullardan çıkan aydınların en aşırı örneği de Tvfik Fikretti. Memet Fuad'ın tabiriyle “*boyun eğmeyen, kimseden bir şey beklemeyen, tarihe ve hatta dine bile karşı çıkabilen kişiliğiyle Aşiyân'da toplumsal konulara değinen, siyasal olaylara tavır alan şiirler yazarken, batılı bir edebyatçı gibidi.*” Tevfik Fikret düşüncesinde insana aşırı önem vermektedir. Ona göre bütün sorunların üstesinden gelecek mutlu yarınlar hazırlayacak olan insandır. İşte bu düşünüş tarzı dinlere karşı tavır almasına yol açmıştır. İnandığı doğanın varlığıdır. Bir örümcek onu tanrıya götürebilir, araya peygamberlerin girmesine gerek yoktur.³⁹⁰

Kenan Akyüz “*Tevfik Fikret*” adlı eserinde Akif ile Tevfik'in kavga sebebini din ve tanrı anlayışlarındaki ayrılıklarına bağlar. Fikret'e göre din ve onun anlattığı tanrı tarih boyunca insan için lüzumsuz, hatta zararlı olmuştur. Yeryüzündeki bütün ızdırapların ve boğuşların sebebi onlardır. Bunu Tarih-i Kadim adlı manzumesinde şu beytlerle dile getirmiştir:

Din şehit ister, âsuman kurban,

³⁸⁸ Acar Sevim, *a.g.e.*, s. 13-14.

³⁸⁹ Memet Fuat, *Tevfik Fikret*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1995, s. 11.

³⁹⁰ Memet Fuat, *a.g.e.*, s. 85-87.

Her zaman, her tarafta kan, kan, kan!

Fikret, müslümanlık, hıristiyanlık ve müsevilik diye bir fark gözetmeden, dini bütün şekilleriyle toptan söküp atar. Akif'in böyle bir anlayışı kabul etmesine imkan yoktu. Ona göre din ve onun tanrısı tersine olarak, yeryüzünde daima iyiliğin temsilcisi ve koruyucusu olmuştur. Tefik Fikret'e karşı yazdığı bir şiirinde fikretin görev yaptığı Robert kolejine imada bulunarak Protestanlığa hizmet ettiğini şu şekilde dile getirir:

Şimdi Allah'a söver, sonra biraz bol para ver,
Hiç utanmaz, protestanlara zongoçluk eder!

Akif'e göre eğer türk cemiyeti ve insanlık muzdarıp ise bu ızdırabın sebeplerini dine bağlı oluşturma değil, bu bağın gevşemesinde aramak lazımdır.³⁹¹

Akif'in eleştirisinden sonra Tefik Fikret cevap olarak yazdığı Tarih-i Kadim-e Zeyl adlı manzumesinde eskiden kendisinin de dini bütün bir müslüman olduğunu, cami cami dolaştığını, cennet ce cehennem'e inandığını, ezan sesine koştuğunu tesbih ü dua, sevm ü salat hepsini yaptığını fakat telkinlere aldanarak yaptığını söyler. Şimdi ise farkına vardığını, kitaba dayanan dini inançları reddettiğini; buna karşılık kutsallık duygusuna ve ahlaka yabancı olmayan bir nevi "tabiat dinin"ne salık olduğunu şöyle belirtir:

Sevdim Allah'ı da, Peygamberi de;
O alay kaldı bugün geride,³⁹²

Hikmet Tanyu, "*Tefik Fikret ve Din*" adlı eserinde Akif'e yakın münasibeti olan Mithat Cemal'in Akif ile bu konuya dair bir konuşmasını aktarır. Mithat Cemal Akif'e Tefik Fikret'e yazdığı eleştirilerini sorar ve der ki: "*Bu mısralar sen değilsin, konuşurken bile kimsenin aleyhinde söyleyemeyeceğin bu sözleri niçin yazdın?*" Akif "*Tarih-i Kadim diye bir manzumesi var, okudun mu?*" der ve şu beyti okur:

Yırtılır ey kitab-i köhne, yarım,
Maktel-i fikr olan sahifelerin,

Ardından "*Bu adam peygamberime sövdü, babama sövse affederdim. Fakat peygamberime sövmek.... Bunu ölüüm de hazmetmem*" der.³⁹³

Tefik Fikret'in Akif ile giriştiği kavgadan açıkça anlaşılıyor ki Tefik bir zamanlar samimi bir dindar iken sonradan fikrini değiştirmiş, din ve dini bütün değerleri toptan

³⁹¹ Kenan Akyüz, *Tefik Fikret*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara, 1947, s. 128-129.

³⁹² Mehmet Kaplan, *Tefik Fikret, Devir, Şahsiyet, Eser*, Bilmen Basımevi, İstanbul, 1971, s. 156.

³⁹³ Hikmet Tanyu, *Tefik Fikret ve Din*, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1972, s. 140.

reddetmiştir. Tevfik Fikret büyük ölçüde batılı okullarda aldığı eğitim ve buna dayandığı fikri dünyasında zaman zaman yaşadığı sarsıntıların etkisinde kalmıştır. Fikret 19. Yüzyılda Türk toplumunun çalkantılı durumunu dine bağılı oluşunda aramaya çalışmış ve bu yüzden dine tavır almış olsa gerek ki Akif onun yanıldığını açıklamaya çalışmıştır. Akif bu durumun toplumun dine bağılı oluşunda değil bağıın gevşek ve samimi olmadığına bağlamıştır.

Tarih-i Kadim’de çaresizliğin nefret duygusuna dönüştüğünü görmekteyiz. Fikret, Osmanlı tarihine ve İşlâm dinine yöneliyor ve bütün inançlarını gözden geçirmek suretiyle kendi kendisiyle hesaplaşmaya giriyor. Fikret, Osmanlı tarihinin en büyük dayanağı olan kahramanlığa karşı çıkararak kahramanlığı doğuran savaşı istemiyor. Özlediği dünya savaşsız, savaşçısız, çatışmasız, zülumsuz, baskısız, en önemlisi ise sultansız ve kulsuz sen ve beninin olduğu bir dünyadır. Böyle bir dünyayı istiyor Fikret. Böyle bir dünyayı kim kuracak? Tanti mı? Evet. Fakat ne var ki yüzyıllardan beri bütün bu savaş ve kavgaların kaynağında tanrı vardır. Hep onun adıyla savaşlar yapılmış ve yapılmaktadır. Ona yapılan bütün yakarışlar karşılıksız kalmıştır. Fikret, bu noktada şüph ve küşküye düşer ve özlenen dünyayı kurması beklenen tanrının böyle bir devrimi gerçekteştirmeyeceği görüşü onda bir umutsuzluk havası estirmeyi başarıır.³⁹⁴

İşte bu yüzden düştüğu boşluk kendisini yıllarca ayakta tutan inanca karşı ayaklandırmıştır. Geçmişte sım sıkı sarıldığı değerlerden şüph duymaya götürmüştür. Zamanla şüphesine yenik düşmüştür. O da bütün dini değerlerden beraatini ilan etmiş, kendince hatasını düzeltmiştir.

3.Afgani’nin Nihilizm ile ilgili Görüşleri

Afgani, Nihilizmi Sosyalizm ve Komünizm ile beraber aynı başlık altında zikretmektedir. Adı geçen hareketlerin dış yüzlerini, zayıfleri desteklemek, yoksulları kayırmak, düşkünlerin hakkını aramak gayreti güttüklerini iddia ederek süslediklerini dile getirmektedir. Asıl maksadını saklayıp iyi görünerek yayılmaya çalıştığını zikrederken amaçlarının ibahat ve insanların her şeyde ortak olmaları gerektiğini ve her türlü sosyal düzenleyici ve ahlak kurallarını ortadan kaldırmak olduğunu Afgani şu sözler ile ortaya koyuyor: “*Fakat, varmak istedikleri gaye ancak bütün insanlıktan umumî olarak imtiyazları ve aradaki her çeşit farkı kaldırmak, her şeyi, her kese mubah kılmak ve her kese her şeyde ortaklık payı tanımaktır.*”³⁹⁵

³⁹⁴ Memet Fuat, *a.g.e.*, s. 43-44.

³⁹⁵ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 91.

Nihilist ve diğer iki grüruhün bunnula de yetinmeyip yeryüzü üzerinde bulunan her şeyin ortak olduğunu zira tabiatın feyiz ve bereketinden olduğunu ve kimsenin özel mülkü olamayacağını düşündüklerini Afgani şu şekilde ifade eder: “*Bahsi geçen sınıfların hepsi, insanoğlunun gönlünü çeken, yer yüzünde mevcüt ne varsa cümlesinin müsavi surette istifade olunmak üzere tabiatın insan oğluna hediyesi ve tabiatın feyizlerinden bir feiz olduğunu iddia etmekte ittifak etmişlerdir.*”³⁹⁶

Afgani söz konusu zümrelerin ibahet üzerine kurulu ve özel mülk ve hakka inanmayan düşüncelerini aktarmaya devam eder; din ile özel mülk’e karşı olduklarını, zanlarında bu ikisinin tabiata aykırı olduğunu ve ortadan kaldırılması gerektiğini, şu şekilde dile getirir: “*(Bunlara göre) insanın hoşuna giden yer üzerinde mevcut hiçbir şeyi kimse başkalarını karıştırmaksızın kendisine tahsis edemez, benimseyemez. Böyle bir hal, tabiat şeriatında giderilmesi ve mahvedilmesi vacib olan bir kötülük ve bid’attır. Delilsiz iddialarınca, din ile mülk, dik ve büyük iki yokuş ve derbenttir. Aşılmaz iki settir ki, mukaddes şeriatının (umumî ortaklık ve umumî yasaksızlık) tabiatın çocukları arasında yayılmasına engel olur. Tabiatın şeriatına karşı bunlardan daha katı bir başka engel yoktur.*”³⁹⁷

Bu hususta kendilerine karşı çıkanların kim olursa olsun ve özellikle alimler ve hükümdarların öldürmelerinin vacip olduğunu kendilerine halal hatta vacip saydıklarını “*böyle olunca bu iki temeli yıkmak ve bütün din alimleriyle hükümdarları helak etmek tabiatın verdiği haklarını arayanların hepsine vacip olmuş olur.*”³⁹⁸ şeklinde açığa vururlar.

Nihilistler fikirlerini yaymak için çeşitli çareler aramışlar ve değişik yöntemler kullanmışlardır. Bunların en fazla başvurdukları yöntem ise eğitim yoluyla düşüncelerine taraftar bulmaktır. Rusya ve Avrupanın çeşitli yerlerine okullar açan, hocalık yaparak gençleri etkilemeye çalışan ve kendine taraftar bulan Nihilistler hakkında Afgani şöyle diyor: “*İnsanoğlunun nefesine fesad tohumu ekmek için öğretim yolundan daha elverişli ve verimli bir vasıta bulamadılar. Bundan dolayı onlar maarifi neşir perdesi arkasında saklanarak mektepler açmak suretiyle, yahud muallimlik mesleğine girerek başkalarının mekteplerinde ufak çocukların henüz saf ve sade zihinlerine kendi usullerini yerleştirmeye çalıştılar. Bu usuller tekrarlandıkça yavaş yavaş çocukların zihinlerine nakış gibi işlenmiş olur.*

Bu maddecilerden kendi parasıyla mektep yaptırıp halkı orada çocuklarını okutmaya davet edenleri de vardır. Yine bunlardan bir takımları muhtelif Avrupe memleketlerine yayılmış

³⁹⁶ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 91.

³⁹⁷ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 91-92.

³⁹⁸ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 92.

ve muallimlik peşine takılmış bulunmaktadırlar. Bunlar aradıkları talebeyi buralarda bulmaktadırlar.”³⁹⁹

Afgani'nin yaşadığı 19. yüzyılda Nihilizm Rusya'da yaygınlaşmış ve siyasi bir parti hüviyeti altında politika yapmaya başlamıştı. Bu teşkilatlı parti cemiyetin ferd üzerine hiçbir zorlama ve baskısını kabul etmiyordu ve bedbin, anarşi derecesinde ferdiyetçi ve natüralist bir anlayışa sahipti. Mensupları otoritenin mutlak reddine dayanan politik bir aksiyonun taraftarıydı.⁴⁰⁰ Afgani Nihilistlerin Rusya topraklarındaki bu yükselişine şöyle işaret etmektedir: “...partileri çoğalmış ve taraftarları artmıştır. Avrupa'nın birbirinden ayrı muntıkalarına dağılmış ve bilhassa Rus memleketlerine başka memleketlerden ziyade gelişmişlerdir.”⁴⁰¹

Afgani, her türlü kural ve değeri yıkmaya belini bağlamış Nihilist zihniyetin yükselişini insaniyet için yok olma ile eş değer saymaktadır. Şayet bir gün bu gerçekleşirse önlemesinin neredeyse imkansız olduğunu “bir gün olur da bu taifelerin pazusuna işlerini aleni surette müdafaa etmeye yarayan kuvvet gelirse bu hal yukarıda söylediğimiz veçihle nev'i beşerin inkirazına önlenmesi imkansız bir sebep teşkil edecektir.”⁴⁰² sözleriyle ifade ederek böyle bir durumun gerçekleşmemesini temenni etmektedir.

³⁹⁹Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 91-92.

⁴⁰⁰ Birol Dok, *a.g.e.*, s. 26.

⁴⁰¹ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 92.

⁴⁰² Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 93.

F.AFGANI'NİN MORMONLUĞA BAKIŞI

İslamiyet, yahudilik, hıristiyanlık gibi dinlerden özellikler taşıyan Mormonların dini kompozisyonunda birçok dinden usurlar bulunmaktadır.⁴⁰³ Bugün merkezleri Amerika Birleşik Devletlerinin Utah Eyaleti olan ve dünyanın çeşitli ülkelerine yayılan mormonların 50 milyon kadar üyelerinin olduğu tahmin edilmektedir.⁴⁰⁴ Bu nüfusun yüzde sekseni Amerika'da yaşamaktadır. Latin Amerika, Kanada, Avrupa ve okyanuslarda birçok mormonun olduğunu kaynaklar nakletmektedir.⁴⁰⁵

1.Mormonluğun Kurucusu

Mormonizmin kurucusu Joseph Smith'dir. Joseph Smith 23 Kasım 1805'de New Englandlı fakir bir çiftçinin çocuğu olarak⁴⁰⁶ Vermont'un sharon bölgesinde dünyaya gelmiştir. Joseph onbeş yaşına kadar değişik dinî toplantılara katılmış ve kafası karışmıştır. Bir ormana giderek Allah'tan yardım isteyen Joseph Smith'a Baba Tanrı ve oğul Tanrı parıldayan iki insan şeklinde görünmüştür. Ona, gerçek dinin hiçbir yerde olmadığını, fakat onun kendisine daha sonra vahyedileceğini söylemiştir.⁴⁰⁷ Böylece İsa'nın ilk kilisesini yeniden kurmakla görevlendirildiğini iddia etmiştir.⁴⁰⁸ Mormonizm'i kuran Joseph Smith'in insanları çok evliliğe davet etmesi halkın tepkisini çekmiştir. 1844'de İllinois şehrinde tutuklanarak⁴⁰⁹ kaedeşi ve bir taraftarıyla birlikte hapse atılmış ve kısa bir süre sonra öldürülmüştür. Bundan dolayı Joseph Smith mariter (şehit) olarak kabul edilmiştir.⁴¹⁰

2.Mormonluğun Kutsal Kitabı

İlk ilahî mesajdan kısa bir süre sonra 21 Ekim 1823'de Maroni adında bir melek Joseph Smith'a vahy getirerek Mesihin ikinci gelişinin zamanı geldiğini haber verir. Joseph Mesihin kendisi olduğunu iddia eder.⁴¹¹ Maroni, ona New York'daki Cumorah'da bir tepeye gömülü, eski Mısır diline yazılmış metinleri ihtiva eden altın tabletlerin olduğunu vahyeder; Smith, bu

⁴⁰³ Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine Giriş*, Din Bilimleri Yayınları, Konya, 2004, S. 209-210.

⁴⁰⁴ Ekrem Sarıçioğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2004, s. 380.

⁴⁰⁵ Mehmet Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, Din Bilimleri Yayınları, Konya, 2005, s. 518.

⁴⁰⁶ Mehmet Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, s. 517.

⁴⁰⁷ Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 207.

⁴⁰⁸ Ekrem Sarıçioğlu, *a.g.e.*, s. 380.

⁴⁰⁹ Mehmet Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, s.518.

⁴¹⁰ Günay Tümer ve Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, 2002, Ankara, s. 324.

⁴¹¹ Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 207.

metinleri bulduğunu, okuduğunu ve melek vasıtasıyla tercüme ettiğini ileri sürer ve 1830'de ilk defa Moron Kitabını (the Book of Moron) basar.⁴¹²

Mormon kitabı, M.Ö. 600 yılında Peygamber Lehi önderliğinde Kudüs'ten Amerika'ya göç eden bir grup İbrani'nin hikayesini ihtiva etmektedir. Amerika'ya gelen bu küçük İbrani halkı yahudi inançlarını unutarak putperest Amerika yerlileri olan Nephiler'dir. Hz. İsa Nephilere bizzat görünmüş ve mesajını onlara vermiştir. İsa'nın Nephilere verdiği bu mesajlar ve tarih bilgisi özetlenerek Peygamber Mormon tarafından altın levhalara yazılmıştır. Bu levhalara Mormon'un oğlu Maroni, ekler yapmış ve onu toprağa gömmüştür. 1400 yıl sonra dirilen bir melek olan Maroni, bu levhaların yerini Joseph Smith'a bildirmiştir.⁴¹³ Mormon kitabı, on üç veya on dört dile tercüme edilmiştir.⁴¹⁴

Mormonların kutsal kitap koleksiyonunda Eski ve Yeni Ahit sonrası geldiği kabul edilen, Mormon Kitabı (The Book of Mormon), ve Değerli Hazine olarak ifade edilen, İbrahim'in Kitabı (The Book of Abraham) ve Musa'nın Kitabı (The Book of Moses) gibi kitaplar yer almaktadır. Mormonlara göre İncil ve Mormon Kitabı Tanrı'nın sözüdür, doğru olmak üzere tercüme edilebilir.⁴¹⁵ Joseph Smith kutsal kitabı yeniden tercüme etmeye başlamış fakat tamamlayamamıştır. Yaptığı çeviride, kendi peygamberliği için Kitabı Mukaddesten deliller bulmaya çalışmıştır. Smith'in başka bir kitabı ve kutsal kabul edilen kitap ise Joseph Smith'a gelen vahiylerden seçmeler ihtiva etmektedir. Bu kitapta Smith'ten sonra kilisenin başına geçen Brigham Young'a gelen vahiyleri ve ardından başkan olan Woodruff'un çok bayanla evliliği yasaklayan bildirgesi de yer almaktadır.⁴¹⁶

3.Mormonluğun İ'tikadları

3.a.Tanrı Anlayışı

Mormonlar Tanrı'ya, İsa Mesih'e ve Kutsal Ruh'a (teslis) inanmaktadırlar.⁴¹⁷ Mormonlara göre en büyük tanrı Mormondur. Şeytan da iyi bir tanrıdır. O bütün insanları kurtarmak istediği için aforoz edilmiştir.⁴¹⁸ Mormonlar Allah'ı insan suretinde, et ve kemikten bir varlık olarak tasavvur ederler. Tanrı'nın insan ve ruhlardan oluşan çocuklar içinden, kendine bir eş seçtiğini söylerler. Yahudilikteki Tanrı Yahve'yi İsa Mesih ile özdeşleştirirler. İsa Mesih

⁴¹² Günay Tümer ve Abdurrahman Küçük, *a.g.e.*, s. 323.

⁴¹³ Mehmet Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, s. 517-518.

⁴¹⁴ Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 208.

⁴¹⁵ Günay Tümer ve Abdurrahman Küçük, *a.g.e.*, s. 325.

⁴¹⁶ Mehmet Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, s. 519.

⁴¹⁷ Günay Tümer ve Abdurrahman Küçük, *a.g.e.*, s. 325.

⁴¹⁸ Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 210.

tanrının çok sayıdaki çocukların en yaşlısı ve diğerlerinin büyük kardeşidir.⁴¹⁹ Mormonlar çok tanrılığa açık kapı bırakarak insanın da tanrılaşabileceğine inanırlar. İnançlı Mormonların tanrılaşarak ebedi hayata kavuşacaklarına inanırlar.⁴²⁰

3.b.Çok Eşlilik (Poligami)

Joseph Smith Mormon kitabında aksi bulunmasına rağmen aldığı yeni bir vahye dayanarak çok evliliği telkin etmiş ve uygulamıştır.⁴²¹ Smith'in bu uygulamasını kendisinden sonra kilisenin başına geçen Brigham Young de devam ettirmiştir. Brigham Young yirmi yedi defa evlenmiş ve kırktan fazla çocuk bırakmıştır. Mormonizm'de genç kızların özellikle kilise şefleriyle evlenmeleri tavsiye ediliyordu. Amerikan toplumunun baskısıyla 1862'de poligamiye karşı çıkan kanunlara rağmen Mormonlar kendi aralarında çok eşlilik ilkelerini devam ettirmişlerdir. Brigham'dan sonra Wildford Woodruff çoğalan baskılar karşısında 1890'de poligamiyi kardırmıştır.⁴²²

3.c.Vaftiz

Mormonlar, tövbe ve itaati temsil ettiği için yetişkin vaftizine önem vermektedirler. Mormonlar ölmüş ata ve akrabalarını kurtuluşa erdirmek amacıyla ölülerin vaftizi adıyla merasimler yapmaktadırlar. Ölülerin yakınları tarafından icra edilen⁴²³ bu uygulama ile mormon kilisesi çok büyük gelirler elde etmektedir.⁴²⁴

3.d.Bağışlama, Mühür Ayinleri ve Katı Ahlakî Kurallar

Bağışlanma ayininde kişi törenle yıkanır, yağlanır ve tapınak elbiselerini giyer; çamaşırları yıkanır ve böylece kötülüklerden arınmış olur. Mühür ayiniyle ise erkek ve kadın sonsuza dek evlilikte mühürlenmiş olurlar. Bunun için boşanma olayı caiz değildir.⁴²⁵ Ölmüş kadın ve erkek eşlerle manevi evlilik de yapılabilir. Mormonlar katı ahlakî kurallar uygularlar. Bunun için çay ve alkol içmezler. Sigara kullanmazlar ve fuhuşa da karşıdırlar. İş ahlakına ciddi şekilde riayet ederler.⁴²⁶

⁴¹⁹ Ekrem Sarıçioğlu, *a.g.e.*, s. 380.

⁴²⁰ Mehmet Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, s. 519.

⁴²¹ Günay Tümer ve Abdurrahman Küçük, *a.g.e.*, s. 324.

⁴²² Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 208-209.

⁴²³ Mehmet Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, s. 520.

⁴²⁴ Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 210.

⁴²⁵ Mehmet Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, s. 520.

⁴²⁶ Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 210.

4.Mormonluğun Yayılması

Joseph Smith'in mesihliğini ve İsa'nın kilisesini yeniden kurmakla mükellef olduğunu ilan ettikten sonra kardeşi Hiram 6 Nisan 1830'de New York'da Ahir zaman azizlerinin Mesih kilisesini (The Church of Jesus-Christ of Latterday Saints) kurmuştur. Smith ölümü diriltme gibi mucizeleri göstermiş, iki yıl içerisinde şöhreti, Pensylvanya, Ohio, İndianna, İllinois ve Missouri'ye kadar ulaşmıştır.⁴²⁷ Müritleri Ohio ve Missouri bölgesinde Birleşik Enoş adında bir tarikat kurmuştur. 1839'de bu tarikata karşı bölgede bir reaksiyon ortaya çıkmış ve bu silahlı çatışmaya kadar varmıştır. Bunun üzerine çok sayıda mormon Missouri'yi terk etmiş, Joseph Smith ile İllinois'da Navoo şehrini kurmuşlardır.⁴²⁸

Joseph Smith'in ölümünden sonra daha önce oniki Havari Konseyinin başkanı Brigham Young önderliğe seçilmiştir. 24 Temmuz 1847'de Brigham cemaati ile beraber Navoo'dan Utah Eyaletine geçerek orada Tüz Gölü şehrini (Salt Lake) inşa etmiştir. Buraya İngiltere ve İskandinav ülkelerinden çok sayıda göçmen mormon gelmiştir.⁴²⁹ 1857-1861 yıllarında Youngun Amerika Başkanı James Buchanan'a karşı çıkmasıyla beraber valilikten alınmış, Mormonlarla devlet güçleri arasında patlak veren savaş tarihe "Utah Savaşı" olarak geçmiştir.⁴³⁰ Brigham Young'un vefatından sonra hareketin başına Wildford Woodruff geçmiştir. Siyasi parti kurmaktan kaçınan Mormonlar bugün demokratlar ile Cumhuriyetçiler arasında dağılmışlardır.⁴³¹

5.Mormonluğun Kilise Yapıları

Mormon kiliselerinin yönetim ve denetim kadroları, kilise başkanı ve iki danışmanı, onikiler konseyi, ilk yetmişler kurulundan meydana gelmektedir. Her kilise başkanı kendi cemaatinden sorumludur. Mormon kiliselerinin kadroları bütün mormonların katıldığı yılda iki kez yapılan toplantıda seçilirler.⁴³²

Mormonlarda Küçük ve Büyük Rahipler olmak üzere iki rahiplik sınıfı vardır. Küçük Rahipler Psikoposlar, Rahipler, Öğreticiler ve Disyakoslardan oluşurlar. Bunlara Harunun Kutsallığı de denir. Büyük Rahipler ise oniki havari, Patrikler ve Büyük Rahiplerden meydana gelirler.⁴³³

⁴²⁷ Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 208.

⁴²⁸ Mehmet Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, s. 518.

⁴²⁹ Günay Tümer ve Abdurrahman Küçük, *a.g.e.*, s. 323.

⁴³⁰ Mehmet Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, s. 518.

⁴³¹ Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 209.

⁴³² Mehmet Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, s. 519.

⁴³³ Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 210.

6.Afgani'nin Mormonlukla İlgili Görüşleri

Afgani, Mormonları tabiatçılar ve yasaksızıcılardan saymaktadır. Mormonların inandığı peygamberin İngiltere'de doğduğunu ve İngiltere'den Amerika'ya geçtiğini orada da taraftarlarına mutlak ibahiyet üzerine kurulu görüşlerini bir peygamber sıfatıyla ilan ve teşhir ettiğinden bahs etmektedir. Afgani, Mormon peygamberinin tabiatın nimetlerini tabiatın çocukları ve mü'minlerine (kendi taraftarları) has kıldığını, tabiat kâfirlerine (kendilerinden olmayanlar) haram kıldığını ve onlara bu nimetlerden hiç bir pay tanımadığını şu sözlerle açıklamaktadır: *“Bu en son nebiy (hâşâ), tabiatın üstün yaratılışlı elçisi İngiltere'de meydana çıktı. Oradan Amerika'ya göçtü. Tabiatın büyük nimetlerinde ortaklık ve yasaksızlık ister olduğunu kendisine ilham eylediğini (tabiatın peygamberi sıfatıyla) ilân etti. Tabiatın bu nimetleri ancak tabiata iman edenlere verilecekmiş. Tabiatın mü'minlerinden gayri olan kâfirlere bu nimetten faydalanma hakkı tanınmıyacakmış.”*⁴³⁴

Afgani, bu adamın çevresinde toplananları kıt akıllı olarak nitelemektedir. Mormon taraftarlarını mü'minler cemiyeti ve mü'mineler cemiyeti olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Afgani'ye göre her iki cemaat de birbirlerinden faydalanma hakkına sahiptir. Mü'mineler cemiyetinin her biri mü'minler cemiyetinin ortak karısı olarak bilinirdi. Mü'minelerden birinin çocuğu da mü'minler cemiyetinin ortak çocuğu sayılırdı.

Afgani bu hususu şöyle açıklamaktadır: *“Bu adamın çevresine akıllı kıt bir güruh toplandı. Bu güruhtan mü'minler cemiyeti ve mü'mineler cemiyeti adları ile adlandırılan iki topluluk ortaya çıktı. Her mü'mineden faydalanmak her mü'min için haktır, denildi. İş o dereceye vardı ki (hâşâ) mü'minelerden birine: sen kimin karısısın? diye sorulunca: mü'minler cemaatının karıdsıyım diye cevap verir oldu. Bu (guya) mü'minelerden birinin çocuğuna: sen kimin oğlusun? diye sorulsa, o da: cemiyetin oğluyum, diye cevap verirdi.”*⁴³⁵

Afgani'nin mormonların yaymaya çalıştığı anlayışlarının yaşadıkları bölgenin dışına çıkmadığını ve onların ikamet ettikleri yerler ile sınırlı kaldığına da dikkat çekerek şöyle der: *“Ancak, bunlar tarafından tutuşturulan fesad ateşinin alevi, kendilerinin bulunduğu veyl deresi cukurundan henüz yukarıya aksetmiş değildir (şerleri dünyanın başka yerlerine yayılmamıştır.”*⁴³⁶

Afgani, yukarıda alıntıladığımız kısımda mormonluğun ibahiyeci ve yasaksızcı bir anlayış olduğunu beyan etmekle mormonların yaşadığı kömünel hayat tarzı ve sosyo-siyasal

⁴³⁴ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 94.

⁴³⁵ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 94.

⁴³⁶ Seyyid Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığı Red*, s. 94.

baskıların neticesinde daha sonraları kaldırdıkları çok eşliliği (poligami) kastediyor olması küvvetle mühtemeldir. Zira dinler tarihi kaynaklarına başvurduğumuzda mormonlar ile ilgili böyle bir anlayışlarının olduğuna rastlamıyoruz. Aksine fuhuşa, alkola ve sigara gibi hususlarda çok sıkı ahlakî kurallara riayet ettiklerine şahit oluyoruz.

G.AFGANI'NİN BABİLİĞE BAKIŞI

1.Babîliğin Kurucusu

Babîliğin kurucusu Mirza Ali Muhammed'dir. Mirza Ali Muhammed 1 Muharrem 1235 (20 Ekim 1819) tarihinde Şiraz'da doğmuştur. Babasının erken ölümü üzerine tüccar olan dayısı tarafından yetiştirilmiştir.⁴³⁷ Gençlik yıllarında çoğunlukla matematik, felsefe ve astroloji öğrenmiştir. Bu arada dayısıyla ticaret işleri ile de iştigal etmiştir. Ticaret hayatını fazla önemsememesi üzerine dayısı tarafından daha üst düzeyde ilim tahsili için Kerbela ve Necef'e gönderilmiştir. Orada da Seyyid Kazım Reşti'den dersler almıştır.⁴³⁸

Seyyid Kazım Reşti, Şeyhlik tarikatını kuran meşhür Şeyh Ahmet el-Ahsaî'nin talebesi ve halefidir. Seyyid Kazım taraftarlarına beklenen Mehdinin pek yakında, fakat kendisinin ölümünden sonra zuhur edeceğini, dolayısıyla onu mutlaka arayıp bulmalarını tavsiye ediyordu. Bu durumu değerlendiren Mirza Ali Muhammed, Seyyid Kazımın vefatından sonra 23 Mayıs 1844'te önce kendisinin beklenen Mehdiye açılan kapı (Bab) olduğunu; aynı senenin son baharında ise hac için gittiği Mekke'de veya bugün Umman Cümhuriyetinin başkenti olan Maskat'ta beklenen Mehdinin kendisi olduğunu ilan etmiştir.⁴³⁹

Bu ilan başlangıçta, Mehdi beklentisi içindeki Şii mollalar kadar sosyal ve ekonomik şartlardan en çok etkilenen pek çok cahil orta ve alt tabaka insanları tarafından benimsenmiştir. Ancak Mirza Ali Muhammed'in bu iddialarını daha da ileri götürerek, Mehdilikten sonra peygamber olduğunu söylemsi bardağı taşıran son damla olmuştur.⁴⁴⁰ Mirza Ali Muhammed'in bu tehlikeli iddiaları sonucunda Babîlik İran'da tehlikeli hal almaya başlayınca Müctehidlerin fetvaları üzerine Nasirüddin Şah'ın emriyle Tebriz'de kurşuna dizilerek öldürülmüştür.⁴⁴¹

2.Babîliğin Yayılması

Mirza Ali Muhammed, Mehdilik iddiasından sonra görüşlerini halka indirebilmek için 1845 ilkbaharından itibaren Dailerini Şiraz, Tahran, İsfahan ve Tebriz şehirlerine göndermiştir. Bunlar vasıtasıyla taraftar bulmaya çalışmıştır. Bu arada Babîlik hareketinin ileride Bahaîlik adı

⁴³⁷ Ethem Ruhi Fığlalı, "Bahaîlik", T.D.V.İ.A., (I-), Türkiyet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, İstanbul, 2007, V/465.

⁴³⁸ Muhsin Abdülhamid, *İslâm'a Yönelen Yıkıcı Hareketler Babilil ve Bahailiğin İçyüzü*, Çev: M. Saim Yeprem ve Hasan Güleç, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s. 69.

⁴³⁹ Ethem Ruhi Fığlalı, *a.g.md.*, V/465.

⁴⁴⁰ Ethem Ruhi Fığlalı, *Babîlik ve Bahaîlik*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, Ankara, 1994, s. 28.

⁴⁴¹ Ethem Ruhi Fığlalı, *a.g.md.*, V/465.

altında gelişmesini sağlayacak Mirza Hüseyin Ali kardeşi Mirza Yahya en-Nuri ve Zerintaç adıyla meşhür Ümmü Selma Fatma bint Molla Salih Babîliğin saflarına katılmıştır. Zerintaç İslâm şeriatının neshedilmiş olduğunu, yenisinin ise henü zuhur etmediğini, dolayısıyla gayri meşru olarak telakki edilecek her türlü davranışın meşru sayılması gerektiğini fütursuzce ileri sürecek derecede din ve ahlak kurallarından uzak bir kadındı.⁴⁴²

Zerintaç güzelliği, dişiliği ve hilekârlığıyla bir takım zayıf karakterli kimseleri kandırarak Babîliğin yayılmasında çok önemli rol oynamıştır. Ethem Ruhi Fığlalı, Babîliğin İran toplumunda hızlı yayılışını iki önemli faktöre bağlar. Bir yandan ondokuzuncu yüzyülda İran'da idarenin son derece zalim ve baskılı bir yönetim şekli hâkimdir. Diğer yandan Şii inancının tabîî sonucu olarak yeryüzünü adalete kavuşturacak, içine düştükleri zulüm ve kötü hayat şartlarından kurtaracak, zamana hükmedecek bir Mehdi'nin zuhur edeceği ülküsü mevcuttur.⁴⁴³ Bu iki unsur Babîliğin yayılışını kolaylaştırmıştır.

Muhsin Abdülhamd bunlara bir kaç unsur daha ilave eder. Darmarlarında Mecusilik ruhu dolaşan birçok kişinin aklına son zamanlarda gelecek ve İslâm'ı ortadan kaldıracak bir acem peygamberi fikri vardı. Bunun yanında o dönemde sadece İran'da değil, bütün İslâm aleminde dini hükümlere ve İslâmî hakikatlere karşı koyu bir cehalet hakim idi. Babîler halkın cehaletini iyi kullandılar. Yine o dönemde İran din adamlarında fesat ve gerçeğine hiç uymayan bir İslâm dini anlayışı vardı. Hurafeler ile dolu kitapları telife girişmeleri ve adeta kilise rahipleri gibi dünya güzelliklerine erişmek için dini istismar ederek dine değil dünyaya bağlanmaları bunun açık alametidir.

Bunun da ötesinde davasında hilekâr adamlarla nasıl yürüyeceği hususunda iyi yetiştirilen Mirza Ali Muhammed'in şeytanlığı vardı. Mirza Ali, Horasan bölgesini hareketinin yayılması için en uygun yer olarak görüyordu. Bu iç unsurların yanında bir de dış unsurlar vardı. Dış unsurların en etkilisi de İngilizler idi. İngilizler, 19. asrın başından beri İslâm âleminde fitne tohumları saçmaya başlamıştı. İslâm memleketlerindeki hayatî menfaatlerinin önünde biricik duvar olan Kur'an-i kerim'e duyduğu kinden dolayı Babîlik gibi yıkıcı hareketlere ciddi yardımlarda bulundular.⁴⁴⁴ İşte bu unsurların her biri Babîliğin yayılmasında kendi çapında etkili oldu.

Babîler İran'ın muhtlif yerlerinde giriştikleri propaganda neticesinde birkaç bin taraftar bulmaya muvaffak olmuşlardır. Fakat dönemin idarecilerinin sürekli takiplerinden

⁴⁴² Ethem Ruhi Fığlalı, *a.g.md.*, V/465.

⁴⁴³ Ethem Ruhi Fığlalı, *a.g.e.*, s. 23-24.

⁴⁴⁴ Muhsin Abdülhamid, *İslâm'a Yönelen Yıkıcı Hareketler Babil ve Bahailiğin İcyüzü*, s. 85-90.

kurtulamamışlardır. Özellikle Bab Mirza Ali Muhammed'in öldürülmesinden sonra iki Babî'nin 16 Ağustos 1852 tarihinde Nasirüddin Şah'a karşı başarısız bir suikast teşebbüsünde bulunması üzerine pek çoğu hapsedilmiş veya öldürülmüştür. Bu hadise üzerine hapsedilen Babîler arasında Mirza Hüseyin Ali ve kardeşi Mirza Yahya en-Nuri de vardı. Daha sonraları İngiliz sefaretlerinin devrin hükümeti nezdinde teşebbüs ve baskıları üzerine Bağdad'a sürgün edilmişlerdir. Bu tarihten sonra Babîlik Bahaîlik adıyla varlığını sürdürmeye başlamıştır.⁴⁴⁵

Bahaîlerin zamanımızda en fazla buldukları coğrafya İran'dır. İran'da sayıları 300.000 ile 1.000.000 arasında tahmin edilmektedir. İkinci büyük merkezleri ise Amerika Birleşik Devletleridir. Buradaki nüfusleri ise 10.000 kadardır. Bu iki önemli Merkezin dışında Pakistan'da binlere ve Avrupa'da yüzlere varan Bahaîler, Irak, Suriye, Lübnan ve İsrail'de de varlıklarını sürdürmektedirler. Afrika kıtasında özellikle de Uganda'da kayde değer ilerleme kaydetmişlerdir. 1986 yılında İsrail'in Hayfa şehrinde Bahaî World Center tarafından yayımlanan istatistiklerde dünyada mevcut Bahaî sayısı 4.739.000 olarak gösterilmiştir.⁴⁴⁶

3.Babîliğin İ'tikadları

Babîlik, mensuplarınca İslâm şeriatını neshetmiştir. Bu yüzden kendisine özgü i'tikad ve ahkamı vardır. Biz burada Uluhiyet, Nübüvvet ve İslâm şeriatını neshetmesi gibi bazı i'tikadlarını kısaca zikretmekte yarar görüyoruz.

3.a.Uluhiyet Anlayışı

Babîlik Allah'ın zatı gibi birliğinin de bilinemediğini ve bilinemeyeceğini söyler. Mirza Ali Muhammed'e göre Allah'ın zatı ve onun ilâhî birliği bilinemez ve tamamen insan idrakinin haricindedir. Bilebileceğimiz tek şey O'nun zuhurlarıdır.⁴⁴⁷

Babîlik inançlarına göre Allah, bütün peygamberlere hulül etmiştir. Mirza Ali de Hz. Peygamberden sonra peygamber olarak gönderildiği için ona da hulül etmiştir. Mirza Ali'ye göre Tanrı daha önce geçen peygamberlere hulül ettiği gibi şimdi ruhu kendisine hulül etmiştir. Bu iddiasını şöyle ifade eder: "*Ben isimleri ebedî olan biriyim. Ben zuhur ettikten sonra artık eskiler geçip geride kalmıştır. Her şey gidip benim vechimden başka bir şey kalmayınca kadar sabrettim. Artık benim ben olmadığımı öğrendim. Ben sadece bir aynayım ve bende görünen Allah'tan başkası değildir.*"⁴⁴⁸ Görülüyor ki Mirza Ali Muhammed Babîlik, Mehdilik ve

⁴⁴⁵ Ethem Ruhi Fırlalı, *a.g.md.*, s. 465.

⁴⁴⁶ Ethem Ruhi Fırlalı, *a.g.md.*, s. 467-468.

⁴⁴⁷ Ethem Ruhi Fırlalı, *a.g.e.*, s. 83.

⁴⁴⁸ Muhsin Abdülhamid, *İslâm'a Yönelen Yıkıcı Hareketler Babil ve Bahailiğin İcyüzü*, s. 75-76.

Peygamberlik iddialarından sonra hulül hezeyanının arkasına saklanmak suretiyle aslında ilahlığa yükseldiğini iddia ediyor.

3.b.Nübüvvet Anlayışı

Babîlik Mirza Ali Muhammed'in peygamber olduğuna inanmaktadır. Mirza Ali önce Mehdi'ye açılan kapı ardından Mehdinin kendisi ve son olarak da peygamberlik mertebesine yükselmiştir. Babîler Mirza Ali'nin peygamberliğini ispatlamak için Kur'an'ın bazı ayetlerini te'vile tabi tutmaktadırlar. Mirza Ali Muhammed'in daha sonra Bahauallah lakabıyla anılacak talebesi Mirza Hüseyin Ali, “*el-İkan*” adlı eserinde Bab'ın Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sonra peygamber olduğuna dair Kur'an-i Kerim'den bir takım zorlama deliller çıkarmaya çalışır. Ardından Yahudilerin ve Hıristiyanların Hz. Muhammed (s.a.v.)'in peygamberliğine dair Tevrat ve İncil'de bulunan delilleri yokettiği gibi Müslümanların da Bab'ın peygamberliğine dair delilleri tahfit ettiğini iddia eder.⁴⁴⁹

Mirza Ali'ye göre, Hz. Muhammed'in nübüvvetin hakikati onikinci imamın kaybolmasından (260/873) sonra 1000 yıl devam ederek 1260'te kendisinin zuhuruyla sona ermiştir.⁴⁵⁰ Babîlik peygamberlik müessesesinin devam edeceğine inanmaktadır. Mirza Ali Muhammed bu müessesenin hiçbir zaman kapanmayacağını ileri sürmüştür. Ona göre, dünya ve insan soyu ebedidir ve tekâmülde evrensel bir kanun olduğundan, vahyin son bulması düşünülemez. Müslümanların düşündüğü gibi peygamberlik de son bulmaz.⁴⁵¹

Mirza Ali bununla yetinmemiş, o kadar ileri gitmiş ki kendisini Hz. Peygamber ile mukayese ederek onun kırk yaşında ilahî vahye mazhar olduğunu, kendisinin daha küçükken buna nail olduğunu dolayısıyla kendisinin Hz. Peygamberden üstün olduğunu iddia etmiştir. O şöyle der: “*Ben Muhammed'den daha faziletliyim. Nitekim benim Kur'an'ım Muhammed'in Kur'an'ından daha üstündür. Muhammed, beşerin bir Kur'an süresi yapmaya aciz olduğunu söylediys, ben de, beşerin benim Kur'an'ımın bir harfini bile yapmaya acizdir, derim. Muhammed elif makamında ben ise nokta durumundayım.*”⁴⁵²

3.c.Kutsal Kitap Anlayışı

Babîliğin kutsal kitabı el-Beyan'dır. Babîler el-Beyan ile Kur'an'ın neshedildiğine, onunla yeni hükümlerin geldiğine inanırlar. Bu noktadan hareketle el-Beyan'ın Kur'an'dan daha

⁴⁴⁹ Ethem Ruhi Fırlalı, *a.g.e.*, s. 33-34.

⁴⁵⁰ Ethem Ruhi Fırlalı, *a.g.md.*, V/465.

⁴⁵¹ Ethem Ruhi Fırlalı, *a.g.e.*, s. 33-34.

⁴⁵² Ethem Ruhi Fırlalı, *a.g.e.*, s. 32.

üstün olduğunu, beşerin onun bir harfini bile yapmaya aciz olduğunu iddia ederler.⁴⁵³ Bu hususu daha önce de ifade etmiştik. Mirza Ali'nin kendisini Hz. Muhammed (s.a.v.) ile mukayese ederek “*nitekim benin Kur'an'ım de Muhammed'in Kur'an'ından daha üsütündür.*” şeklindeki sözleriyle kitabının Kur'an'dan üsütü olduğunu iddia etmişti.

Mirza Ali Muhammed, müslüman alimlerden kendisine uymalarını istediği hitabesinde el-Beyan'ın üstünlüğü konusuna değinir. El-Beyan'ın Kur'an'ın hükümlerini kaldırdığını dile getirerek şöyle der: “*Peygamberiniz geride Kur'an'dan başka bir şey bırakmadı. İşte size kitabım el-Beyan. Bol bol okuyunuz. Kur'an'dan daha fasih ibareli olduğunu, içindeki hükümlerin Kur'an ahkâmını kaldırdığını göreceksiniz.*”⁴⁵⁴

Başka bir yerde Mirza Ali, talebesi Mirza Hüseyin'e zamanın kitabının el-Beyan olduğunu diğer kitapların eskide kaldığını bu çağın el-Beyan çağı olduğunu söyler ve böyle der: “*Mesela Musa zamanında Tevrat vardır. İsa devrinde İncil bulunuyordu. Muhammed Rasulullah'ın zamanında Furkan mevcuttu. Bu asırda da el-Beyan vardır.*”⁴⁵⁵

3.d.İslâm Şeriatının Neshi

Babîler peygamberleri Mirza Ali Muhammed ile yeni bir dönemin başladığını kabul ederler. Bu yeni dönemin yeni şeriatı vardır; o da Babîlik şeriatıdır. Babîlik ile İslâm şeriatı neshedilmiştir. Mirza Ali Muhammed, Kur'an-i Kerim'de emrolunan namaz, oruç ve hac gibi ibadet ile ilgili hükümleri değiştirmiştir. Evlilik, miras ve boşanma gibi muamelâtla ilgili hükümleri da ilga ederek yerlerine yeni hükümler getirmiştir. Âhiret ve kıyamete dair esaları keyfince te'vile yeltenmiştir.⁴⁵⁶

Mirza Ali, Alûsî'ye yazmış olduğu bir mektepta önce peygamberliğini ispat etmeye çalışır; ardından da İslâm ahkâmını ilga ettiğini dile getirir; son olarak de kendisine uymasını ister: “*Allah daha önce Muhammed'i göndermiş olduğu gibi şimdi de beni göndermiştir.*” “*Sizin bildiğiniz her şeyi kaldırdık.*” “*Beyan'da indirilenden başka bir şeye asla uyma. Çünkü o size fayda vermez.*”⁴⁵⁷ gibi ifadeler ile yeni bir şeriat getirdiğini iddia eder. Dolayısıyla kendisine uymayan kim olursa olsun dalalet üzerindedir. Hz. Peygamberin şeriatına uyan kimse de bu hükmün haricinde olamaz. Zira onun şeriatı Hz. Muhammed'inkini neshetmiştir.

⁴⁵³ Ethem Ruhi Fığlalı, *a.g.md.*, s. 465.

⁴⁵⁴ Muhsin Abdülhamid, *İslâm'a Yönelen Yıkıcı Hareketler Babilil ve Bahailiğin İcyüzü*, s. 75.

⁴⁵⁵ Muhsin Abdülhamid, *İslâm'a Yönelen Yıkıcı Hareketler Babilil ve Bahailiğin İcyüzü*, s. 77.

⁴⁵⁶ Babîlikteki ahkam ile ilgil detaylı bilgi için bkn: Ethem Ruhi Fığlalı, *a.g.e.*, s. 36-39.

⁴⁵⁷ Muhsin Abdülhamid, *İslâm'a Yönelen Yıkıcı Hareketler Babilil ve Bahailiğin İcyüzü*, s. 74-75.

4.Afgani'nin Babîlik ile İlgili Görüşleri

Afgani'nin Babîlikle ilgili düşünce ve görüşlerine geçmeden önce kendisinin de Babîlik ile itham edildiği hususa değinmek istiyoruz. Afgani ile ilgili yazarların bazıları onun Babîliğini söz konusu etmeye çalışmaktadırlar. Bunlardan biri de Nikki Keddie'dir. Keddie, Afgani'nin onsekizinci yüzyılın sonlarında görünen Şeyhî tarikatı ve ondukuzuncu yüzyılın ilk yarısında bunun bir uzantısı olarak ortaya çıkan Babî hareketiyle yakından ilgilendiğini ve bu akımlardam etkilendiğini söylemektedir.⁴⁵⁸

Afgani'nin takipçileri arasında muhtelif akımlara mensup insanların bulunduğu hepimizin malumudur. Albert Hourani, Afgani'nin Babîliğin doktrinleri hakkında çok geniş bir bilgiye sahip olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca Afgani'nin siyasî tanıdıkları ve takipçileri arasında Babîlerin de yer aldığını söylemektedir.⁴⁵⁹ Bu durumun zannımızca Keddie gibi yazarların Afgani'ye dair sû-i zanda bulunmalarına neden olduğu kuvvetle muhtemeldir. Yoksa Afgani, Babîliğe karşı çıktığı gibi doktrinlerini de kesin bir dil ile reddetmiştir. Bu hareketin müslümanlar için tehlikeli bir durum arzettiğini ifade etmiştir.

Muhammed Akif "*Hasbihal*" adlı yazısında Afgani'nin Babîlik ile suçlanması meselesine değinir ve şöyle "*Arabistan'a giden en ileri alimler vahhabi, Türkistan'a giden Farmason, Acemistan'a uğrayan dinsiz yahut Babî...işin garip tarafı bu şekilde itham edilen kimseler İslâm ve müslümanları şiddetle savunan büyük insanlardır.*"⁴⁶⁰ diyerek konunun vehametine ışık tutmaktadır.

Afgani'nin Babîlikle ilgili düşüncelerine bakılırsa, onları ve fikirlerini çok iyi anlamış olmasının dışında Babîlik ile herhangi bir ilgisinin olmadığı açıkça görülür. Onun Babîliğe dair düşüncelerine Muammer Esen'in "*Afgani Kelamî ve Felsefî Görüşleri*" ve Albert Hourani'nin "*Çağdaş Arap Düşüncesi*" adlı eserlerinde rastlamaktayız. Afgani'ye göre diğer şii kolları gibi Babîlik de, peygamberlik yerine hulül inancını korumakta ve böylece yaratıcı ile yaratılan arasındaki ayrımı bulandırmaktadır.⁴⁶¹ Afgani, bu sözler ile Babîliğin Allah'ın peygamberlerde zuhur ettiği meşhür inancına işaret etmektedir. Babîler Allah'ın son olarak Mirza Ali Muhammed'de zuhur ettiğini iddia ederler. Afgani, bu noktaya değinerek Babîliğin yaratan Tanrı ile yaratılan insan arasındaki ayrımı kaldırırcasına bulandırdığını söylemektedir.

⁴⁵⁸ Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 87.

⁴⁵⁹ Albert Hourani, *a.g.e.*, s. 144.

⁴⁶⁰ Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 87.

⁴⁶¹ Albert Hourani, *a.g.e.*, s. 144.

Buna ilaveten Afgani'ye göre Babîlik peygamberliğin devamlılığını iddia etmek ve dolayısıyla Hz. Muhammed'in son ve en büyük peygamber olmadığına inanmak suretiyle müslüman ümmetin varlığının temeline darbe vurmaktadır.⁴⁶² Afgani, burada Babîliğin savunduğu Nübüvvet anlayışını reddetmektedir. Zira Babîlik peygamberlik müessesesinin kapanmadığını, ebediyen devam edeceğini ileri sürmektedir. Ayrıca Babîlik Hz. Muhammed'in son peygamber olmadığı gibi en büyük peygamber olmadığını da iddia etmektedir. Afgani'ye göre işte bu anlayış İslâm ümmetinin varlığını tehdit etmekte ve müslümanların birliğini hedef almaktadır.

⁴⁶² Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 88.

SONUÇ

Seyyid Cemaleddin Afgani gerek yaşadığı dönemde gerek ölümünden sonra araştırmacıların ilgi odağı olmuştur. Bunun en büyük sebebi ise yaşadığı hareketli hayat ve uğrunda ölmeyi göze aldığı düşünce sistemidir. Afgani'nin değişik vesileler ile dile getirdiği fikirleri ona bir sürü dost ve düşman kazandırmıştır. Dostlarının gözünde bir kahraman ve kurtarıcıdır; düşmanları onun büyük devletlerin hesabına çalıştığını iddia ederek, kendisine ajanlık ve casusluktan tutun da iktidar ülküsü olan bir tamahkâr ve din adı altında din tahripçiliği kadar değişik ithamlarda bulunmuştur.

Afgani'nin siyasi ve dini görüşleri çok çetin tartışmaların konusu ola gelmiştir. İslâm'ın bilim ve terakkiye mani olup olmadığına dair Renan ile girdiği polemikte İslâm dinin ilime ve ilerlemeye karşı olmadığını ince ve zarif bir biçimde dile getirmiştir. Afgani'nin bu amaçla Arapça yazdığı reddiyesi büyük ihtimalle Renan tarafından Fransızcaya tercüme edilip çarpıtılarak (özellikle İslâm'ın bilim ve gelişmenin önünü tıkadığı noktasında Renan ile aynı düşünceyi paylaşması) bir Fransız gazetesi olan des Debats'ta neşredilmiştir. Reddiyenin Fransız basınında bu şekilde yer alması Afgani'nin fikirlerini ve düşünce sistemi tam anlamıyla idrak etmemiş bazılarının sû-i zanna kapılmasına sebebiyet vermiştir.

Afgani'nin İstanbul'a ilk gelişinin ardından İstanbul'u terk etmesini gerektiren Darülfünun konferansına gelince Afgani'nin nübüvvete dair nutkunda nübüvveti sanatlardan saymasını çağrıştıran ufacık bir kısım bulunmaması rağmen kendisini sevmeyen bir takım çevreler özellikle dönemin Şeyhul İslâmı olan Hasan Fehmi Efendi tarafından haktan batıl çıkarırcasına yanlış bir biçimde dillendirilmiştir. Afgani'nin Tabiatçılığı Red'deki nübüvvet görüşüne baktığımızda Darülfünun nutkunun zikri geçen çevreler tarafından yanlış aktarıldığı veya en iyi ihtimal ile yanlış anlaşıldığı sonucuna varmakta güçlük çekmeyiz.

Afgani kaza ve kader konusunda batılıların İslâm dininin öğretilerine dair zan ve hataya dayalı iddialarını (Kaza ve kader gibi İslâmî inançlar Müslümanların geride kalmalarını neden olmuştur) çürütmüştür. İslâm dünyasının geri kalmışlığını batılıların iddia ettiklerinin aksine batı ve doğudan gelen iki büyük savaş dalgasına bağlamıştır. Kaza ve kader inancının faydaları üzerinde durarak büyük fatihlerin bu inancı taşıdığını söylemiştir. Bununla beraber Afgani İslâm dünyasında Cebriye anlayışının kalıntılarının görüldüğünü, bundan ötürü bazı Müslüman bilginlerin batılılar ile kaza ve kader konusunda aynı düşünceleri paylaştıklarını dile getirmiş, İslâm dünyasının Cebriyecilik anlayışından derhal temizlenmesi gerektiği sonucuna varmıştır.

Afgani, ictihad kapısının açık olduğuna ve ictihad şartlarını bulunduran âlimlerce dinin furu'larında yapılabileceğine inanmaktaydı. Cihan şümul İslâm dininin canlılığını koruması ve asrın gereklerine cevap verebilmesi için ictihad yoluna gidilmesini şart koşmuştur. Taklitten uzak durması ve bundan nefret etmesi ile tanınan Afgani ictihad kapısının kapalı olduğunu söyleyenlere sert çıkışarak taklidin insan için bir esaret olduğunu beyan etmiştir.

İstanbul'a ikinci gelişinde Sultan Abdülhamid ile Batı'ya karşı İslâm dünyasının siyasi birliğini amaçlayan ve Afgani'nin hayatını uğrunda feda eden Pan-İslâmizm projesi üzerinde çalışmıştır. Afgani Pan-İslâmizmin fikir babası olmazsa bile Pan-İslâmizmin Afgani ile ünlendiği aşikârdır. Afgani'den önce Şah Veliullah Dehlevi gibi bazı İslâm mütefekkirleri tarafından dile getirilen Müslümanları tek çatı altında toplayacak ittihad fikri ilk kez bu kadar etkili ve büyük çapta Afgani tarafından ele alınmıştır. Afgani'nin İttihad-i İslâm projesi İslâm dünyasının kenetlenmesi ve batının emperyalist ve sömürgeci devletlerin esaret boyunduruğundan kurtulması gibi iki önemli gaye gütmekteydi. Afgani Sultan Abdülhamid'e ısrarla öğütlediği siyasî düzen saltanattan ziyade özgürce seçilen bir siyasi idarenin gerekliliği üzerinde kurulmuştur. Başlangıçta iyi giden proje Sultan ile arasında bazı sıkıntıların baş göstermesi üzerine unutulup gitmiştir.

Afgani, hayatı boyunca hiçbir yerde uzun süreliğine ikamet etmemiş, sürekli seyahatler yapmıştır. Hindistan, İran, Mısır, Türkiye, Suudi Arabistan, Sudan, İngiltere, Fransa ve Rusya gibi değişik yerlere gitmiş; buralarda başka din mensupları ve farklı mezhepler ile temas kurma fırsatı bulmuştur. Düşüncelerini yazıdan çok irad ettiği nutuklar ve verdiği konferanslarında dile getiren Afgani'den bizlere kalan birkaç eserinde başka dinlerin mensupları hakkında bir takım bilgiler yer almaktadır. Afgani, Darwin'in evrim teorisine yaptığı itirazlarında Darwinizm'i dinin yıkımını amaçlayan hareketler arasında değerlendirerek bir yanılığdan ibaret olduğunu söylemiştir.

Afgani İslâm dinini Brahmanizm, Hıristiyanlık ve Yahudilik ile bazı konularda karışlaştırmıştır. İslam'ın sosyal sınıfa inanmadığını, toplumu üst ve alta tabakalara bölmediğini ve bütün insanlara eşit mesafede durduğunu söyleyen Afgani, Brahmanizm'in Hint toplumunu Brahmanlar, Kşatriyalar, Vaisyalar ve Sudralar başta olmak üzere dört ana kasta ayırdığının altını çizmiştir. İslâm dininin takva dışında dil, renk ve ırk farklılığına dayanan hiçbir imtiyaz ve ayrıcalık tanımadığını söyleyen Afgani'ye göre Brahmanizm'in tanıdığı sınıf farkı ise insanı insanın köleliğine zorlamıştır.

Yahudilik ve Hıristiyanlığın de Brahmanizm gibi kendine göre sosyal sınıflara inandığını beyan etmiştir. Yahudiler kendilerini üstün ırk olarak takdim ederken diğer ırkların kendilerine hizmet için yaratıldığını söylemektedirler. Hıristiyanlık mensuplarını din adamı ve normal dindaş gibi iki sosyal sınıf ayırmasına girmiştir. İnsan ile tanrı arasında aracı koyan Hıristiyanlıkta din adamlarının inayet ve lütfü olmadan Tanrı da insanın iman ve tövbesini kabul etmemektedir. Din adamlarının kabul ettikleri Tanrı nezdinde de makbuldür. Din adamlarının reddettikleri tanrı nezdinde de itibar görmemektedir.

Afgani'ye göre dinlerin bazıları aklın açıkça inkâr ettiği bazı hususları mensuplarına dayatmak suretiyle muhakemesizce inanmalarını ister. Hıristiyanlıktaki teslis (tek'te çok yahut çok'ta tek) da bunlardandır. İslâm dini taklide savaş açmış ve mensuplarından delilsiz bir şeye inanmamalarını mutlaka akıl ile muhakeme yoluna gitmelerini istemiştir. Bu husus Kur'an'ın en çok vurguladığı konuların başında yer almıştır.

Afgani'ye göre, Hıristiyanlık teslimiyet üzerine ve her şeye boyun eğme ilkesine dayalı olarak kurulmuştur. Kısası kaldırdığı ve hâkimiyet peşinde de değildir. Bir yanağına vurana vurması için diğer yanağını de çevirebilmektedir. Fakat Hıristiyanlar bu konuda dinlerine uymamaktadırlar. Bu da Hıristiyanlığın Roma kültürü ile kaynaştığından ve sonraki dönemlerde din adamlarının din adına savaşlar çıkartarak kan akıtma sevdasına kapılmalarından kaynaklanıyor. Buna mukabil İslâm mensuplarından otorite sahibi olmalarını Allah ve kendilerinin düşmanlarına boyun eğmemelerini istemektedir. Kur'an'ın birçok yerinde bu açıkça görülür. Müslümanlar ise Hıristiyanların yaptığı gibi bu konuda dinlerine sırt çevirmişlerdir. İlk dönemlerdeki parlaklık ve ihtişamlarından sonra eli kolu bağlanmış esir misali düşmanlarına teslim olmuş durumdadırlar. Afgani Müslümanların bu duruma düşmeleri için Cebriye inancı, h. üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda kendini göstermeye başlayan bazı Sufi akımları ve hadis uydurucuların uydurmaları sonucu dinden olmayanların dindenmiş gibi kabul görülmesini sebep olarak göstermektedir. Müslümanlar için bu durumun kabullenilemez olduğunu, harekete geçeceklerinde Allah'ın vadi (Allah bir kavmin durumunu kendileri değiştirmek istemedikçe değiştirmez) doğrultusunda bu sefil ve zelil durumun alnın akıyla selamete çıkacaklarını da öngörmüştür.

Afgani Batınîliğin de maddeci bir akım olduğunu söylemiştir. Çıktıkları dönemde davetleri önünde engel gördükleri devlet ricalini ve müslüman bilginleri öldürme yöntemine başvurmuşlardır. Batınîler fikirlerine taraftar bulabilmek için takiyye metodu kullanarak İslâm dünyasında ibaheliği (her şeyin serbest olduğu anlayışı) yamaya çalışmıştır. Bütün İslâmî

ahkâmın batınî anlamları olduğunu söyleyerek asıl olanın bu olduğunu ve bunu idrak edenin artık farzları yerine getirme yükümlülüğü olamadığını iddia etmişlerdir. Nitekim Alamut kalesinde Batınîler zafer sarhoşluğu içinde yükümlülüklerin kaldırıldığını, her kesin dilediğini yapma özgürlüğüne sahip olduğunu açıkça ilan etmişlerdir.

Afgani bütün değerleri reddeden Nihilizmi (hiççilik) de ibahet ve serbestliğe inanan maddeci bir akım olarak değerlendirmiştir. Nihilizm salikleri ibahet üzerine kurulu, din ve özel mülkiyet karşıtı düşüncelerini Rusya ve Avrupa gibi yerlerde okul açmak ve öğretmenlik yapmak suretiyle yaymaya çalışmışlardır. Bunlara göre doğanın lütfettiklerinde bütün çocukları eşit derecede hak sahibidirler; ve hiç kimsede yer üzerinde var olan ve insanın hoşuna giden hiçbir şeyi başkalarını karıştırmaksızın kendisine tahsis edemez, benimseyemez. Böyle bir hal, tabiat şeriatında giderilmesi gereken bir kötülük ve bid'attır. Afgani'ye göre nihilistlerin varmak istedikleri gaye bütün insanlıktan her çeşit farkı kaldırmak, her şeyi, her kese mubah kılmak ve her kese her şeyde ortaklık payı tanımaktır.

Afgani, Mormonlukluğu da ibahiyeciliğin bir başka yüzü olarak görmüş ve Nihilizm gibi her şeyden faydalanmayı öngören tabiatçı bir anlayış olarak tanıtmıştır. Mormon peygamberinin tabiat nimetlerinden yararlanmayı tabiata inanan tabiat çocukları olan kendi taraftarlarına ait olduğunu dile getirmiş; kendisine inanmayan tabiat münkirlerine haram kılmıştır. Bunu kendisine gelen vahye dayanarak yapmıştır. Afgani, mormonları mü'minler ve mü'mineler cemiyeti olmak üzere ikiye ayırmış ve bunların kıt akıllı olduğunu beyan etmiştir. Her mü'min her mü'minenden faydalanabilir. Çocuklar da mü'minler cemiyetinin ortak çocuklarıdır.

Afgani, Babîliğe karşı çıktığı gibi doktrinlerini de kesin bir dil ile reddetmiş, Babîliği İslâm ümmetinin varlığı için bir tehdit olarak görmüştür. Zira Babîlik nübüvvet müessesesinin kapanmadığını savunarak bunun ebediyen devam edeceğini ileri sürmüştür. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in de son ve üstün peygamber olmadığını iddia etmişlerdir. Afgani'ye göre, Babîlik hulül inancını (Allah'ın peygamberlerde zuhur ettiği ve edeceği) ortaya koymak suretiyle tanrı ve kul arasındaki ayırımı de bulandırmıştır.

BİBLİYOGRAFYA

Abdülhamid Muhsin, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, çev: İbrahim Sarmış, Fecr Yayınları, Ankara, 1991.

....., *İslâm'a Yönelen Yıkıcı Hareketler Babîlik ve Bahailiğin İçyüzü*, Çev: M. Saim Yeprem ve Hasan Güleç, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1981.

Abdülhamid, *Siyasi Hatıralarım*, Tercüme: S. Can, İstanbul, 1984.

Afgani Seyyid Cemaleddin, *el-Urvetu'l-Vuska*, Çev: İbrahim Aydın, Bir Yayıncılık, İstanbul, 1987.

....., *Tabiatçılığı Red*, Tercüme: Aziz Akpınarlı, Diyanet İşleri Reisliği yayınları, Ankara, 1956.

Akarsu Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1998.

Akyüz Kenan, *Tevfik Fikret*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara, 1947.

Ana Britanica Genel Kültür Ansiklopedisi, “*Brahmanlar*”, (IV), Ana Yayıncılık, İstanbul, 1987.

....., “*Dokunulmazlar*”, (VII), Ana Yayıncılık, İstanbul, 1987.

....., “*Sudralar*”, (XX), Ana Yayıncılık, İstanbul, 1987.

Arık Remzi Oğuz, “*Ernest Renan*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansaiklopedisi, (I-), Türkiyet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, İstanbul, 2007.

Asadabadi Ebu elhasan Cemali, *Namehay-i Tarihi ve Siyasiyi Seyyid Cemaleddin Asadabadi*, Çaphane-yi Behmen, Tahran, 1981.

Aydın Mehmet, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, Din Bilimleri Yayınları, Konya, 2005.

....., *Din Fenomeni*, Din Bilimleri Yayınları, Konya, 2000.

....., *Dinler Tarihine Giriş*, Din bilimleri Yayınları, Konya, 2004.

Bayraktar Mehmet, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, İnsan Yayınları, Ankara, 2001.

Çubukçu İbrahim Agah, *Gazali ve Batınlık*, Resimli Posta Matbaası, Ankara, 1964.

Dok Birol, *Nietzsche'nin Nihilizmi*, Elit Ajans, Ankara, 2003.

Dökmeciyan R.Hrair, *Arap Dünyasında Köktencilik*, İlke Yayıncılık, İstanbul, 1992.

Ebu Reyve Mahmud, *Seyyid Cemaleddin el- Afgani Tarihuhu ve Risaletuhu ve Mebadiuhu*, 1966.

- El Behiy** Muhammed, *Cemaleddin Afgani'nin Batı Emperyalizmine ve İslâm Dünyasındaki İşbirlikçi Modernistlere Karşı Direnişi*, Haksöz Dergisi, sayı: 29, 1993.
- El-Cüveyr** Mohammed b. Ahmed, *el-İsmailiyye el-Mu'asere*, Mektebtu el-Rüşd, Riyad, 2006.
- Emin** Ahmed, *Zuama-ul Islah Fil Asril Hadis*, Darul Kutub el- Arabi, Beyrut, trz.
- Esen** Muammer, *Afgani Kelamî ve Felsefî Görüşleri*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2006.
- Fazıl** Fazlurrahman, *Ma'rif-yi el-Âsâr el-Kâmile ya Mirasi Fikriyi Seyyid Cemaleddin El-Afgani*, Bengah-i İntişarat-i Meyvend, Kabil, 2008.
- Fazlur Rahman**, *İslâm*, Çev: Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1999.
- Fığlalı** Ethem Ruhi, *Babilik ve Bahailik*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, Ankara, 1994.
- Fığlalı** Ethem Ruhi, *Bahailik*, T.D.V. İslâm Ansiklopedisi, (I-), Türkiyet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, İstabnul, 2007.
- Fuat** Memet, *Tevfik Fikret*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1995.
- Gazalî** Muhammed, *Bâtûnîliğin İçyüzü*, Çev: Avni İlhan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993.
- Gould** Stephen Jay, *Darwin ve Sonrası Doğa Tarihi Üzerinde Düşünceler*, Çev: Ceyhan Temürcü, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2000.
- Hamidullah** Muhammed, *Ernest Renan ve İslâmiyet*, İslâm, sayı: 14 Ankara, Şubat 1958.
- Hammadi** Mohammed b. Malik, Çev: İsmail Hatip Erzen, Ar Basımevi, Ankara, 1948.
- Hourani** Albert, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, Çev: Latif Boyacı ve Hüsyin Yılmaz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1994.
- I. Goldziher**, “*Cemâleddîn Efgânî*”, İslam Ansiklopedisi, (3), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1977.
- Kaplan** Mehmet, *Tevfik Fikret, Devir, Şahsiyet, Eser*, Bilmen Basımevi, İstanbul, 1971.
- Kara** İsmail, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, I, Risâle Yayınları, İstanbul, 1987.
- Karaman** Hayreddin, “*Efgani Cemaleddin*”, T.D.V. İslâm Ansiklopedisi, (I-), Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1988.
-, *Gerçek İslâm'da Birlik*, Nesil Yayınları, İstanbul, trz.
- Keddie** Nikkei R., *Afgani in Afghanistan, Middel Estrern Studies*, vol. I, no. 4, 1965.

-, *Cemaleddin Efgani Siyasi Hayatı*, Çev: Aleddin Yalçinkaya, Bedir Yayınları, İstanbul, 1997.
- Kemal** Namık, *Renan Müdafaaanamesi*, Mahmud Bik Matbaası, İstanbul. 1908.
- Keskiöglü** Osman, *Cemaleddin Efgani*, A.Ü.İ. F.D., c. X, Ankara, 1963.
- Lutfullahhan** Mirza, *Şerh-I Hal ve Asar-I Seyyid Cemaleddin Asadabadi Ma'ryf ba Afgani*, İran Şehir, Berlin, 1926,
- Mahzumî Paşa** Muhammed, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, Çev: Adem Yerinde, Klasik yayınları, İstanbul, 2006.
- Milner** Richard, *Charles Darwin Bir Doğabilimcinin Evrimi*, Çev: Ayşen Tekşen Kapkın, Evrim Yayınları, İstanbul, 1999.
- Muderris-i Çardihi** Murtaza, *Seyyid Cemaleddin ve Endişehay-i O*, Çaphan-i Sipehir, Tahran, trz.
- Nedevi** Ebu-l-Hasan Ali, *Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybetti*, Çev: Düzen İbrahim ve Topuz Mustafa, Tevhit Yayınları, İstanbul, 1966.
- Özcan** Azmi, *Pan-İslâmizm*, İsam Yayınları, Ankara, 1997.
- Resul** Muhammed Yasin, *Cihan Bini-yi Seyyid Cemaleddin Afgani*, Akadimiy-i Ulum-i Afganistan, Kabil, 2008.
- Rıfkın** Jeremy, *Darwin'in Çöküşü*, Çev: Ali Köse, Ufuk kitapları, İstanbul, 2001.
- Rıza** Muhammed Reşid, *Tarihu'l Ustad el-İmam eş Şeyh Mohammed Abduh*, Darül Fazile, Kahire, 2006.
- Rızai** Abdul Azim, *Tarihi Edyani Cehan*, İntişarati İlmi, Tahran, 2000.
- Sarıkçıoğlu** Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitapevi Yayınları, Isparta, 2004.
- Sevim** Acar, *Nihilizme Eleştirel Bir Bakış Thomas Bernard'ın Soğuk ve Akılkarşıtı Fikir Dünyası*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992.
- Sezen** Yümni, *Maddeci Felsefenin Çıkmazları*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996.
- Tamanna** Ridvan Gul, *Tarih-i Zindagi ve Mubariz-I Siyasi-yi Seyyid Cemaleddin Afgani*, Muessesesi İntişarati Ezher, Peşaver, 1382.
- Tanyu** Hikmet, *Tevfik Fikret ve Din*, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1972.
- Temel Britanica**, "Kast", (X), Ana Yayıncılık, 1993.
- Tümer** Günay ve **Küçük** Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara, 2002.

- Türk** Hüseyin, *Kuramsal Yaklaşımlar Işığında İnsanın Biyokültürel Evrimi*, Bilim Yayınları, Ankara, 1996.
- Türköne** Mümtaz'er, *Cemaleddin Afgani*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1994.
-, *Cemaleddin Efgani ve Türkçüler*, Türk Yurdu, c. 8, Haziran 1987.
-, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.
- Well** Jonathan, *Evrimin İkonları*, Çev: Orhan Düz, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2003.
- Yalçın** Cavit, *Tarihin En Büyük Bilim Sahtekârlığı Evrim Teorisi*, Vural Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- Yalçınkaya** Aledin, *Cemaleddin Efgani ve Türk Siyasi Hayatı Üzerindeki Tesirleri*, Sebil Yayınevi, İstanbul, 1995.
- Yitik** Ali İhsan, *"Hinduizm" Yaşayan Dünya Dinleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2007.

EK I

“İmparatorluğun ve Halkın Metin Direği ve Devlet-i Ebed Müddet’in Zaptedilemez kalesi, Osmanlı Ahfadının İftiharı ve Bütün Müslümanların Vücûdunun Ruhü, Devletin Mihveri ve Şâni Yüksek Zâta:

Hürmetle arzederim ki:

Osmanlı halkının bazısının bu talihsiz hadisede yanlış hareket etmesine ve zulüm yolunu izlemesine rağmen, yine de bu milletten zulüm görmedim ve İslâmdan gelen bir istibdâdın sancısına mârûz kalmadım. Ve kendimi milletin bir uzvu ve ümmetin bir parçası saydığım için, eğer onların başına bir felaket gelirse veya hakârete uğrarlarsa, şüphesiz kendimi kurban etmekte tereddüt etmeyeceğim ve böyle bir hakîr hayata karşı ölümü tercih edeceğim. Buna binâen, bu çağda yüce Osmanlı Devleti’nin ülkesine baktığım zaman ve millet-i İslâmiyenin vaziyetine dikkat ettiğim zaman gördüğüm manzara sebebiyle sabrımın taşmasına ramak kaldı, korku düşünceler ve hayallar her taraftan beni istîla etti. Gece gündüz, başından sonuna kadar, korkuyla dolu olarak zihni meşgul olan biri gibi, bu konuyu düşündüm ve söylediklerim ve gizlediklerimle bu milletin islâh ve kurtuluş vasıtalarını hazırladım. Bu korkunç zorluklardan kurtuluş çarelerini bulmak için, önceki insanların ve devletlerin durumlarını ve onların çıkış ve iniş sebeplerini ve onların doğuş ve batış sebeplerini araştırdım ve şunu gözönünde bulundurdum ki, büyük hayırlar yapanlar şaşkınlık ve hürmet uyandıran insanların arasından çıkarlar: Nihayet Horasanlı Ebû Müslim’in hayatını dikkatle gözden geçirdim. Öyle ki bu zât, gücü zirvede ve şansı yüksek olan Benî Ümeyye’nin hükûmeti gibi bir hükûmeti tamâmen ortadan kaldırdı ve onların gururlu çehresini kazıyıp tozun toprağın içine fırlattı. Ve bu alandaki düşüncelerimi gözden geçirirken, önce aklımdan Keşiş Peter’in hayatı geçti: Bu fakir keşişin gayreti ve bu yoksul munzevinin azmi; nasıl ki, hacı sırtına alıp, çölleri ve dağları aşyp, Avrupa’yu şehir şehir dolaştı ve her krallıkta sesi yükseltti: “Savaşa”; böylece o Haçlı Seferlerin müsebbibi ve müthiş hadiselerin başlatıcısı oldu. Rekâbet bayrağı benim içimde tutuşmuştur ve Horasanlı’nın sadâkat ve mahâreti; hayatı ve rahatı bana harâm kılmıştır. Baktım ki yaptığım bütün zor işler kötü ruhumu ve alçak tabiatımı tatmin etmek içindir ve her zor, hâl çaresini bilenler için kolaydır ve her sıkıntı şevkli olanlar tarafından kabul edilir. Devletin ihtişamlı mihveri (yani, arzedilen makam) bütün ülkelerde tam çare bulmak içindir ve beldelerin halkının dillerinde övülür ve millet sevgisini tercih etmiştir ve kendi şerefini mukaddes ümmetin idâmesinde görmüştür; bundan dolayı, kendimin tanınmayan ve itibârsız bir kişi ve zât-i âlinizin ise meşhûr bir emir gerçeğine dikkat etmeden, düşüncelerimi tamâmen serbestçe zât-i âlinize

arzedeceğim; millete hizmet eden ve onu sevenler ve devleti ve ümmeti sevenler rütbeye aldırış etmezler ve nerede ve kim tarafından gerçekleşme ihtimâli varsa gözlerini ondan ayırmazlar.

Ve bu düşünceler şunlardır:

BİRİNCİSİ: Kalabalık nüfusa sahip olan Hindistan müslümanlarının çoğunun mülkü ve serveti vardır ve İslâm'da son derece istikrarlı bir şekilde sebat kalmışlardır ve bedenlerindeki zayıflığa rağmen din ve milletin müdâfaası husûsunda vefâkârlar ve bu zengin insanlar dâima adâlet ve hürriyetleriyle iftihar ederler ve bilhassa dînin desteklenmesi yolunda verdikleriyle iftihar ederler; ve dîn yolunda şeref sahibi olmak isterler ve övülmeyi arzu ederler; bununla beraber gaflet uykusuna daldılar ve cehalet yatağında yattılar ve onlar birlik ve âhengin faydalarını anlamadılar ve bölünme ve anlaşmazlığın felâketini idrak etmediler. Bundan dolayı, bu duâcınız (yani, ben) bu saltanatın ilerlemesi için cemaat sevgisini ve bütün nevvâblar ve emirler ve ulemâ ve bu ülkenin ekâbirinin birleşmesini ve onlara tek tek bütün dünyada birlikte ve dayanışmadan doğan iyi sonuçları ve zararların ayrılık ve bölünme yüzünden ortaya çıktığını bildirmeyi; “mü'minler kardeşirler” hadîsinin sırrına kulak vermelerini ve etkili ve basîretli sözler anlatmayı ve bilgili ve iyi konuşan kimselerin dayanışmasını sağlamayı ve onların içinde yeni bir milliyet sevgisi rûhun hayat bulmasını ve gaflet perdelerini yırtmayı ve İslâm dünyasında parlak saltanatın yerini onlara anlatmayı ve bu gruba, dînin idâmesinin bu devletin idâmesine dayandığı hakikatini göstermeyi ve açıklamayı arzu eder. Ve meşhûr şehirlerin bütün câmilerinde, cezbeden nasihatlar ve peygamberlerin İmâmî'nin hadîsleriyle kalplerinin içinde bir ateş yakacağım ve sabırlarıyla tahammüllerini tamâmen yakıp bitireceğim. Ve onlar arasındaki bazı belagat sahibi ulemâyı bazı uzak şehirlere göndereceğim ve Hindistan'ın bütün Müslümanlarını para yardımına çağıracağım ve İngiliz Hükümeti'nin politikalarına zarar vermeksizin veya onların aleyhinde tek kelime konuşmaksızın, başka bir yolu değil fakat bunu izleyeceğim. Gerçekte da'vâmın esasını Rusların maksatları üzerine kuracağım ve bu konuda belîğ bir şekilde îzâhatta bulunacağım. İngiliz tâifesinin, Rusları Hindistan'dan defetmenin bir sebebi olan bu akıllı hareket sebebiyle memnun olacağında şüphe yoktur ve mümkündür ki İngilizler bu hareketin kendi politikalarıyla âhenkli olduğunu kabul ettikleri zaman, onlara (Hindlilere) mâli yardım toplamak için de cesâret verecek ve bu meselede hakiki ortak olacaklardır. Hareket Hindistan'da meydana geldiği zaman, bunun birçok faydaları olacak: birincisi, hesapsız mâli yardımın geleceğinden şüphem yoktur; ikincisi, kuvvetli dostluk ve cemaat, belki de tam İslâm Birliği (ittihâd-i tâmm-i islamiyye) müslümanlar arasında

gerçekleşecek; üçüncüsü, bütün müslümanların birliği, İngiliz milleti tarafından anlaşıldığı zaman, tabî ki Osmanlı Hükümeti (ni destekleme) politikasını pekiştirmeye devam edecektir; dördüncüsü, ehl-i idrâk için gizli olmayan bir nokta (Sultan'ın hükmü altında yeniden hayat bulmuş ve genişlemiş bir İslâm İmparatorluğuna mı işaret eder?).

İKİNCİSİ: Hindistan meselesini hallettikten sonra Afganistan'a gitmek ve vahşi arslanlar gibi kan dökmekten korkmayan ve savaşta bilhassa dîn için yapılan savaşta duraksama bilmeyen bu ülkenin halkını dînî muhârebeye millî mücâdeleye davet etmek isterim. Rusların maksatları üzerine önemle duracağım ve vecîz bir dille şunu ifâde edeceğim ki, eğer, Allah korusun, Osmanlı Hükümeti'nin başına bir felâket gelirse, ne Mekke-i Mükerrreme, ne de Medîne-i Münevvere yerinde kalacaktır ve hatta İslâm'ın adı veya dînin erkânı bile bâkî kalmayacaktır. Ve sonra onlar ne müezzinin sesini işitecekler ne de Kur'an okuyanı göreceklendir. Buhara Yahudileri gibi zelîl, çobansız kalmış koyun gibi aç kurtlara yem olacaklardır. "Savaşa kalkın" çağrısıyla dikkat çekeceğim ve "Ey Müslümanlar, İslâm uğrunda kendinizi fedâ edin" diye sesimi yükselteceğim. Vecîz konuşan ulemâyı bütün halka, vâdilere ve dağlara göndereceğim ve emirler, ekâbir, askerler ve hânlar arasında ittifakları destekleyeceğim. Ve bütün dînî nasihatlerde şevk ve gayretin faydalarını ortaya koyacağım ve genç ve ihtiyar, zayıf ve kuvvetli herkese millî bir savaş için umûmî bir çağrı yapacağım. Ve tecrübeli, tanınmış ve akıllı ulemâdan bazılarını gizlice Hokand'a ve Buhara'ya göndereceğim, ki oradaki insanlara bu ülkenin ahvâlini anlatsınlar ve vaktinin, saatinin ve müddetinin bitiş anının gelmesi için onları bekletsinler ve Afganistan'daki çağrımı bitirdikten sonra sür'atle Belucistan'a gideceğim ve devamlı olarak eşkiyalık, baskın ve yağmayla meşgul olan bu ülkenin halkını, dini nasihatlarla ve dünyevî menfaat cazibesıyla umûmî harbe (katılmaları için) davet edeceğim ve onlara te'sir etmesi için eskî siyaset hilelerini kullanacağım. Ve Türkmenlere yöneleceğim –bu bahtsızlar dâima cesaret ve yiğitlikleri ile tanınmış ve kan dökme ve isyânkârlıkları ile herkesin dilinde şöhret bulmuşlardır, fakat son zamanlarda başlarına utanç şapkası, sırtlarına ayıp gömleği giymişler ve Rusya'nın emirleri doğrultusunda boyun eğmişler- ve onları intikam almağa çağıracağım ve onların Türk ırkı gururlarını tahrik edeceğim ve İslâm Birliği (ittihâd-i İslâmiye) bayrağını omuzumda bu bölgelere de götüreceğim ve dînî savaşa çağıracağım ve içlerine gayret ve şevk tohumu ekeceğim ve her zaman olduğu gibi, dâima en akıllı ulemâ ile çalışarak, hiç bir hîle ve desîseyi ihmal etmeyeceğim. Ve Kaşgar ve Yarkent'e, bu ülkenin insanlarını halkın dîninin birliğine çağırmak için etkili konuşan misyonerler göndereceğim. Ve tabî ki, halk savaşa başladığı zaman, emirler de mecbûren vakit geçirmeyerek savaş meydanına geleceklerdir. Bu

insanların âdetlerini ve huylarını bildiğim için ve onların mîzaçlarına ve tıynetlerine vakıf olduğum için, bütün müşlümanların şevkle Ruslara saldıracağıma süphem yoktur. Bir taraftan Ruslara galip geleceklerdir ve tamâmen onları imha edeceklerdir. Ve kimse böyle bir neticenin mevcut faydalarını ve İslâm Birliği ve ümmet ittifakı olan uzun vadeli faydasını reddedemeyecektir. Ve bununla beraber Hindistan'ın gerçek suru ve desteği olan Afganistan halkı Ruslara saldırdığı zaman, İngilizler çaresiz ve mecbûren kuvvetlerini savaşa tahsis edeceklerdir ve gırtlığa kadar batağa saplanacaklar, hakimiyet düşüncelerinden vaz geçeceklerdir.

Ve eğer herhangi bir kimse Hokand ve Buhâra ve şehri Sebz ve Türkmen halklarının Ruslara karşı direnmek için pek fazla gayret göstermeyen ve savaş meydanında kahramanlıkta bulunmayan ve şerefsizce yaşamayı şerefli bir şekilde ölüme tercih eden ve âdetâ haysiyetsizliğe teslim olmuş kişilerden oluştuğunu iddiâ eder, bundan dolayı onların yardımını istemekten ne fayda gelir ki, diyerek bu plana itiraz edecek olursa; derim ki, oldukça gaddar emirlerin veya zalim hükümetlerin uğruna yapılan savaşlarda, bir kişi canını böyle bir emîrin veya zalim hükümetin keyfi arzuları için vermek durumunda kaldığı zaman, niçin o kişi metânet ve yiğitlikle savaş meydanına gitmek mecburiyetinde kalsın ki, fakat onlar dînin müdâfaası ve imânın korunması için savaşılırsa, ya onların başlarına şehâdet tacı veya sırtlarına şeref cübbesi bulunmuş olacaktı. Böyle bir zamanda herkes yüce bir gayesi uğruna yalnız başına savaş meydanına gitmeyi çok arzu edecektir ve dînin şerefi için harbe gidecektir.

Ve planı açıkladıktan sonra bu acizin aklına şu geldi ki Afgan, Beluç ve Türkmen için biraz madalya isteyecektim. Hükümetin izni ve tensibi olmaksızın böyle mühim bir vazife, ağır bir iş, küstahlık ve kabul edilemez bir davranış sayılacaktır. Aynı zamanda, bu ülkeler, politikanın merkezinden son derece uzak oldukları ve onların halkı dünyadan ve bu zamanda Osmanlı İmparatorluğu'nda olup bitenlerden haberi olmadığı için, eğer ben bu işi müsâadesiz yapmaya kalkışırsam belki bu ülkelerin emirleri bundan hoşlanmayacaklar ve birlik gayretlerinden ayrılık zuhûr edecektir. Bundan dolayı, yazarının hakîr ve ehmiyetsiz, hiçbir yüksek rütbesi olmayan ve yüksek bir me'muriyet elde etmemiş birisi olduğuna bakmadan, önce bu mektubun basîretli gözlerinizin önünden geçmesini ve tekliflerinin tek tek isâbetli fikrinizin nazarında tedkik edilmesini ricâ ediyorum; çünkü bu bahtiyar kişi (yani, sizin) için şu açıktır ki, her asırda bu tarz büyük işler benim gibi, gezginci ve kaba giyinen, soğuğu ve sıcağı, acıyı ve tatlıyı, bilen ve bir çok dağları ve çölleri aşmış ve insanların huylarını tecrübe etmiş bir adamdan hâsıl olur. Makam mevki insanları için memuriyetleri hakkında endişeli olmak söz

konusudur ve serbet ve mülk sahiplerinin korkusu servetleri ve mülkleri içindir ve bolluk ve rahatlık içinde yaşayanlar sıkıntıya dayanamazlar.

Bundan dolayı, eğer bu niyâz, basîretli zâtın kat'î hükmü ve müdrîk aklı ile kabul edilirse, bir ruhsat mektubu ile bana salâhiyet verir ve açık bir müsâade ile bu âcizi te'yîd eder, öyleki son sür'atle, zaman zâyi' etmeden ben çalışmaya başlayacağım ve bu meydanda, milletin hatırı için hayatımı fedâ edeyim. Ve eğer, bilgi almak maksadıyla, bu âcizin İstanbul'a gelmesi gerekecekse, ben her zaman emre itâatkarım. Bundan sonrası efendimizin emrine bağlıdır.”⁴⁶³

⁴⁶³ Nikki R. Keddie, *Cemaleddin Efgani Siyasi Hayatı*, s. 149-153. ; Aleddin Yalçımkaaya, *a.g.e.*, s.121-127.