

Cemaleddin Afgani ve Mücadelesi

Genel Değerlendirme



Kronolojik Olarak Hayatı ve Mücadelesi



İnancı ve Görüşleri



Afgani'nin Islahat Programı



Abduh'la Metod İhtilafları



Afgani'nin Siyasi Düşünceleri



Afgani'nin Kültürel ve Siyasal Mirası



Afgani'nin Kuşağına Tesiri



Afgani'nin Eleştirisi



Afgani Hakkındaki Kaynakların Değerlendirilmesi



Sonuç



Ders Notları

Hazırlayan: Taceddin Şimşek

Seyyid Cemal
1838-1897



Genel Değerlendirme

19. asır İslam aleminde dikkate değer simalardan biridir. G. Browne'a göre¹, Cemaleddin Afgani hem feylesof hem muharrir hem hatip hem gazeteci idi; fakat herşeyden evvel, kendisini sevenlerce, büyük bir İslamcı ve düşmanları nazarında da tehlikeli ve de tahrikçi sayılan bir politikacı idi. İslam ülkelerinde husule gelen hürriyetçi ve meşrutiyetçi cereyanlarda Cemaleddin Afgani'nin hayli tesiri olmuştur.

Ignaz Goldzieher'e göre Seyyid Cemal'in İslam aleminde yapmış olduğu propagandaların gayesi müslüman memleketlerini Avrupalıların siyasi nüfuz ve iktisadi istismarlarından kurtararak, bu ülkelerde liberal siyasi idareler kurmak suretiyle, onların dahili inkişaflarını temin etmek ve böylece, şii İran da dahil olarak, bütün İslam alemini bir tek halifenin riyaseti altında toplayıp, Avrupa'nın müdahalesine mukavemet edecek kuvvetli bir İslam devleti vucüda getirmek idi. Ayrıca I. Goldzieher Seyyid Cemal'in, kalemi ve genelde sohbetleri ile, İslam ittihadı fikrini yaygınlaştıran ve bu cereyanın en şuurulu mümessillerinden biri olduğunu belirtir.²

İleri görüşlü ve açık fikirli bir bilgin, büyük bir mütefekkir olarak tanınan Cemaleddin Afgani, herşeyden evvel şarkın uyandırıcılarından biridir. İslam alemine özgürlük fikirlerini aşlamış, müslümanları uyandırmak için gece gündüz demeden, durmadan didinmiştir.

Başlıca iki gayesi vardı:

- 1- Müslümanları uyandırmak, İslahat yapmak, medeniyet yolunu göstermek.
- 2- Müslüman ülkelerini Avrupalıların siyasi ve iktisadi nüfuzundan kurtarmak.

O, müslümanları cehalet karanlığından, gaflet bataklıklarından kurtarmak için çalıştı. İstilacılara karşı amansız bir düşmandı. Zillate katlanmayan, izzet-i nefsinin çiğnetmeyen şerefli ve yorulmaz bir mücahid idi. Cemaleddin **haksızlığa tahammülü olmayan, zulme karşı feveran eden ateşli bir adam**dı.³

¹ Edward G. Browne, The Persian Revolution of 1905-1909, Cambridge University Press, 1910

² İslam Ansiklopedisi, Cemaleddin Afgani maddesi, Ignaz Goldziher, M.E.B. , İstanbul, 1993

³ Osman Keskiöğlü, Cemaleddin Afgani, A. Ü. İ. F. D., Ankara

Cemaleddin Afgani, Çağdaş müslüman Düşünce'nin şekillenmesinde belki yazdıklarıyla değil ama kısa ömrü içerisinde yaptıklarıyla; yetiştirdiği, yönlendirdiği ve etkilediği insanlarla büyük işlevler ifa etmiş bir şahsiyettir.

Sosyal ve kültürel çözülme sonucu sömürgeleşmeye yatkın duruma gelen İslam coğrafyasında Cemaleddin Afgani'nin yeşeren İslami direniş ve diriliş hareketlerine sağladığı katkının önemi büyüktür.

Afgani, çok uzun sürmemiş olan hayatı boyunca zekasının kıvraklığına ve tefekkür ufuk-larının derinliğine, hatta böylesine bir zekayı ve muhakeme kabiliyetini besleyen engin birikimine rağmen, geride, iki kitap dışında (birkaç makalesi istisna edilirse) yazılı birşey bırakmamıştır. *Afganistan Tarihi* adlı eseri dışında „*Hakikat-i Mezheb-i Neyçiri ve Beyan-ı Hâl-i Neyçiriyân*“⁴ adlı bir risalesi daha vardır ki bu risalenin temel vasfı da -hem metnin kendisinden, hem de tilmizi Abduh'un Arapça çeviriye yazdığı Önsöz'den de anlaşılacağı üzere- siyasi'dir. Nitekim *Urvet'l-Vuska*'nın da siyasi bir dergi olduğu bilinmektedir.

Bütün bu özellikleri dikkate alındığında hiç çekinmeden söyleyebiliriz ki merhum **Afgani'nin başlıca katkısı ve başarısı, -mevcut vasata da uygun olarak- âdeta dört bir yandan kuşatma altına girmiş olan İslam coğrafyasındaki huzursuzlukları, kıpırdanmaları bilinçli bir direnişe, ciddi bir karşı koyuşa dönüştürebilmiş olmasında aranmalıdır.** Nitekim içindeki gafillerin, Afgani'ye niçin bu kadar önem verildiğini bir türlü anlayamamalarının, buna mukabil İslam düşmanlarının da niçin bu kadar tehlikeli bulduklarının sebep-i hikmeti budur. Dolayısıyla Afgani hakkında yapılan Batılı araştırmaların (ve dolayısıyla menfi propagandaların) altında yatan gerçek, bu cevval Afganlı'nın vefatından sonra bile kendileri için bir tehdit oluşturuyor olmasından başka bir şey değildir. Çünkü kavmini ve mezhebini bile doğru-dürüst tayine muvaffak olamadıkları bu Afganlı, **İslâm ümmeti'nin o karanlık ve biçare günlerinde, şuursuz yığınları, belli bir istikameti olmayan kıpırdanmaları, gücünü sahipsiz bir İslâm anlayışından alan, ne istediğini bilen, istikametini tayin etmiş şuurlu kitleler haline getirmek istemiş ve büyük ölçüde de bu kıvılcımı ateşlemiştir.**

O kendi döneminde, Batı'nın ve ihanet içerisindeki taraftarlarının Ümmet'in başına getirdiklerinin ve getireceklerinin farkında olan az sayıdaki düşünürlerden biriydi ve bu nedenle -belki de kaçınılmaz olarak- siyasi vahdeti, fikri vahdetin önüne almıştı. Bu bakımdan günümüz müslümanlarının,

⁴ Arapça'ya er-Reddu alâ'd-Dehriyin, Osmanlıca' er-Reddu alâ'l-Maddiyyin, Türkçe'ye Tabiatçılığı Red, İngilizce'ye The Truth about the Neicheri Sect and an Explanation of the Neicheris adıyla çevrilmiştir.

Afgani'yi gözümüzde faziletli kılan ve fakat aynı zamanda da onun zaafını teşkil eden bu yönünü, İslâmi mücadelenin niçin hâlâ 'siyasi bir tepki ve direniş' vasfıyla partikularize olduğunu anlamak bakımından değerlendirmeleri gerekmektedir. Belki de Afgani'nin takip ettiği mücadele tarzının tarihi anlamı, bu paradoksun çözümünde ifadesini bulacaktır.

Afgani hakkındaki suçlamalara gelince, bunların çoğu maksatlı şekilde uydurulan, değilse yanlış ve kasıtlı olarak böyle yorumlanan, dolayısıyla bir değeri olmayan yakıştırmalardır. Bu tür yakıştırmaların Abdulqadir el-Bağdadi'nin el-Farq beyne'l-Firaq adlı eserinde Cehm b. Safvan için yaptığı şu suçlamadan hiç bir farkı yoktur ve o denli de insafsızcadır: 'Onun rezilliklerinden biri de silah taşıması ve Sultan'a karşı savaşmasıydı'.

Afgani kendi döneminde, Batı'nın ve ihanet içerisindeki taraftarlarının Ümmet'in başına getirdiklerinin ve getireceklerinin farkındaydı ve bu yangının alelacele söndürülmesi gerektiğine inanıyordu. **O bir düşünür gibi davranmadı, davranmaya da çalışmadı ama yine de düşünürleri dahi etkileyecek bir birikime ve karizmaya sahip idi.** Fikirlerini, inançlarını, sevdalarını kağıtla-kalemle ifadeye tahammül edemeyecek kadar acelesi vardı, bu yüzden bunları doğrudan insanların zihnine yazmayı denedi, başardı da. İncil'de 'sen onları meyvalarından tanırsın' denir. Bu söz belki de en çok Afgani için doğrudur ve bu bakımdan Afgani'den çok, yaptıklarının sonucuna bakmak gerekir. **Acilciydi, hem de faaliyetlerinin neticesini hemen almak, yaşarken görmek isteyecek kadar.** Bu nedenle Abduh'un ikazlarına kulak bile asmadı ve Akif'in deyişile 'bir inkilab istiyorum' dedi; 'hem de çabucak!' Belki Afgani'nin zikre degecek tek hatası da bu oldu: 'acele etmek!'

Ancak belirtmek gerekir ki yine de burada stratejik bir hata sözkonusu değildi; yani Afgani aslında iki yoldan birini seçmedi; zaten onun önünde bir yol vardı ve sadece o yolda yürüdü; tek kelimeyle o mizacına uygun olanı yaptı, o kadar!⁵

Hüseyin Hatemi, akıl ve içtihad yolu ile „olması gereken“ İslam'a dönüş fikrinin temsilcilerinden (belki de ilk) Cemaleddin-i Afgani'yi görür.

“Seyyid Cemaleddin, „Batılılaşma“ hareketinin Batı'dan dünya görüşü (değerler ve hedefler) almak değil, sadece gerçek yargılarını ilgilendiren bilimsel yöntemler almak demek olduğunu ve olması gerektiğini belki de ilk belirten

⁵ Düccane Cündioğlu, Afgani Soruşturması, Haksöz Dergisi, Sayı: 35-36

kimsedir. Dünya görüşü ise İslam olmalıdır. Ne var ki, bu doğru görüş daha sonra kafasızca anlaşılacak, yanlış formüllere bağlanacaktır. Seyyid Cemaleddin Batı'ya karşı gelenekçi tepki gösterenlerden değildi. Akıl ve içtihad yolu ile gerçek İslam'a dönüşü ve bu arada gerçek yargıları (müsbet bilimler) alanında da Batı seviyesine ulaşılmasını öğütliyordu."⁶

Kronolojik Olarak Hayatı ve Mücadelesi

Doğumu, tahsil ve yetişmesi (1838 - 1855):

1838

Esadabad'da doğdu.⁷

⁶ Batılılaşma, Hüseyin Hatemi, Türkiye'de „İslamcılık“ Akımı başlıklı makale

⁷ Kaynaklar onun 1254 yılının Şaban ayında (1838 Ekim-Kasım) doğduğunda ittifak halindedirler. Nerede doğduğuna gelince bu husus onun hem milliyeti, hem de mezhebi ile ilgili bulunduğu sonu gelmez tartışmalara konu olmuştur. Afganî'nin İran'da, Hemedan yakınlarında bulunan Esedâbâd'da doğduğunu, dolayısıyla İranlı ve şii olduğunu ileri sürenler, onun yeğeni olduğunu iddia eden Mirza Lutfullah Han (v. 1340/1920) isimli İranlı bir şahsın kitabına, Efgâni'nin İranlı bir dostuna bıraktığı evrakı ihtiva eden „Mecmû'a-i esnad ve medarik-i çap ne-şode...“ isimli kitaba (Tahran, 1963), onun İran'a verdiği öneme ve bu ülke ile ilgili faaliyetlerine, farsçayı telaffuz şekline, doğduğu iddia edilen yerde bulunan akrabasına, babasının adının Safder olmasına, başta felsefe ve mantık olmak üzere tahsil ettiği ve okuttuğu ilimlere ve bazı vesikalarda onun İranlı olduğunu bildiren kayıtların bulunmasına dayandırmaya çalışırlar.

Buna karşı Efgâni'nin Afganistanlı olduğunu, Kâbil yakınlarında bulunan Kuner kasabasının Es'adâbâd köyünde doğduğunu iddia edenler de farklı delillere dayanarak, karşı tarafın delillerini çürütmeye çalışmışlardır. Efgâni'nin İranlı olduğunu ileri sürenler arasında, bu konuda özel araştırmalar yapmış bulunan Nikki R. Keddie, Huma Pakdamen ve Elie Kedourie, A. Kudsizade gibi Doğulu ve Batılı araştırmacılar, Efgâni muhalifleri ve Nasıruddin Şah sonrası İran yönetiminin bazı sorumlu kişileri vardır.

Onun Afganistanlı ve sünni olduğunu, yahut şii olmadığını ileri sürenler arasında ise Afgâni'yi tutanlar, sevenler, bazı talebe ve yakınları ve batılı araştırmacılar vardır. Muhammed Abduh, Şekib Arslan, Abdülkadir el-Mağribi, Muhammed el-Mahzumi (Efgâni'nin Hatıratını yazan şahıs), reşid Rıza, M. Ferid Vecdi, Edib İshak, Corci Zeydan, Abdurrahman er-Raf'i, el-Akkad, Ahmed Emin, Haydar Bammat, Mahmud Kasım, İranlı yazar ve araştırmacılarından Muhammed el-Kazvini, Murtaza Müderris Cihardihî, İbrahim es-Safâi, Abbas el-Kummi'nin de içlerinde yer aldıkları bu gurup Efgâni'nin yazılı ve sözlü ifadelerine -bu ifadelerde o Afganistanlı olduğunu açıkça dile getirmiştir- Afganistan tarihi ile ilgili bir kitap yazmış olmasına, bu ülkede bulunan akraba ve yakınlarına, bazı arşiv vesikalarında bulunan ve onun Afganistanlı olduğunu gösteren kayıtlara dayandırmaktadırlar. „el-Muslimun fi Afganistan, Peşaver, 1984“ müellifi M. Abdulakadir Ahmed, Peşaver'de Afganistanlı öğretmenlere eğitim kursu vermek üzere bulunurken Efgâni'nin doğum yerine gitmiş, yakınlarını bulmuş, babasının adıyla anılan tepenin üstünde bulunan evlerinin izlerini tesbit etmiştir. Cihardighi, karşı tarafın, Efgâni ile Hemedanlı Seyyid Cemaleddin el Vâ'ız'ı birbirine karıştırmış olacağını ileri sürmüş, aslen Afganistanlı olup Irak'ta ikamet eden Gulam Huseyn el-Musevi de bir eserini tamamlamak amacıyla özel olarak Hemedan yakınlarındaki Esedâbâd'a gitmiş, orada bizzat yaptığı araştırma ve soruşturmalar sonundaa Efgâni'nin burada doğduğuna ait hiç bir kesin delil bulunmadığını tesbit ettiğini belirtmiştir. (M. Abdulhamid, Cemaleddin el-Efgâni, Beyrut, 1983). Bu guruba göre karşı tarafın önemli dayanaklarından biri olan Mirza Lutfullah'ın kitabı uydurmadır, metin tenkidi bu hükmü doğrulamaktadır.

1848	Babasıyla Kazvin'e gitmek üzere Esadabad'ı terketti.
1850	Tahran'a gitmek üzere Kazvin'i terketti. ⁸
1852	Büyük şehirlere (özellikle Irak'da Necef'e) gitmek üzere Tahran'ı terketti.

Dar sınırlı ıslahat faaliyeti ve mücadelesi (1856 - 1883):

1856/57	Hindistan' seyahatı ve orada kalışı. ⁹
1861-1865	İran'a, Mekke yoluyla Irak ve muhtemelen İstanbul'a gidişi.
Aralık 1865-Bahar 1866	Tahran'dan önce Esâdâbâd'a bir seyahat.
Ekim 1866	Kuzey doğu İran yoluyla Herat'a gitmesi ve Herat'da 40 gün kalışı
Aralık 1866-Haziran 1867	Kandahar'da
Ekim 1867	Kabil'e varışı
Kasım 1868	Afganistan'da iktidar kargaşalıkları yüzünden Kabil'i terketmesi

Daha kesin deliller ortaya çıkıncaya kadar Efgâni'nin, Ahmed Ağaoğlu'na yaptığı şu açıklama tatmin edici gözükmektedir: "Benim babam ve annem aslen Meragalıdır. Fakat sonra Hemadan'a gelmişler, ben Hemadan'da doğdum, ancak ben daha süt emerken babamın işleri bozulduğu için Afganistan'a hicret mecburiyetinde bulunmuşuz." (Türk Yurdu, C. I). Bu rivayet onun Azeri Türkü olduğu iddiasına da uygun düşmektedir (el-Mar'âşli, et-Tecdid, İskenderiyye, 19834). Efgâni'nin seyyid unvanı ve el-Huseyni lakabı, soyunun Hz. Hüseyin'e dayandığı iddiasından kaynaklanmaktadır. (R. Rıza, Tarihu'l-Ustaz, Kahire, 1931).

İlk tahsilini âlim bir kişi olan babası Safder'den yapmış, ülkenin meşhur âlimlerinden dersler alarak dil, tarih, din, felsefe, matematik, tıp ve siyaset okumuş, tahsilini daha mükemmel hale getirmek üzere seyahata karar vermiş ve Hindistan'a hareket etmiştir. Onun İranlı ve şii olduğunu ileri sürenlere göre ilk tahsilinden sonra babası onu Kazvin ve Tahran üzerinden Necef'e götürmüş, burada büyük ve meşhur şii müctehid Murtaza Ensari'den (v. 1281/1864) dersler almış, Irak'da dört yıl kaldıktan sonra Hindistan'a gitmiştir. Burada iki yıla yakın kalan Efgâni, Avrupa bilim ve edebiyatı ile tanışmış, eskiden beri kafasında taşıdığı ıslahat düşüncesi Hindistan'da biraz daha netleşmiş ve güç kazanmıştır. [Hayreddin Karaman, Gerçek İslam'da Birlik, İstanbul, tarihsiz]

⁸ Afgani, uzun ve zorlu yolculuğuna başladığında 19. Yüzyılın ikinci yarısının sonlarıydı. Avrupa içte sanayileşme alanında, dışta sömürgecilik alanında büyük mesafeler katetmişti. Batı sömürgesi dünyaya yayılıyordu; Afrika'nın büyük bölümü ve Hindistan işgal edilmişti. Avrupa Osmanlı İmparatorluğu'nu yıkarak İslam Coğrafyasının kalan bölümlerini de işgal edip sömürgeleştirmek istiyorlardı.

⁹ Kalküta'da yaklaşık bir yıl kalan Afgani ondokuz yaşlarındaiken Hicaz'a gitti. Oradan Necef, Kerbela'ya oradan da Esâdâbad ve Horasan'a uğrar. Bilahere Afganistan'a giderek Kabil'e yerleşir. Afgani'nin biyografisini yazan Muhammed Ammara'ya göre orada „Tetimmetü'l Beyan fi Tarihü'l Afgan= Açıklayıcı Afganistan Tarihi“ isimli eserini Arapça olarak kaleme aldı.

O yıllarda Afganistan, İngiliz oyunlarına sahne oluyordu. İngiliz hükümeti, idarecilerin aralarını açarak halkı birbirine kırdırtmak ve Afganistan'ı işgal etmek istiyordu. Afgani, o günlerde mevcut olan bu şiddetli mücadeleye girmekten geri durmadı. Afganistan, bir tarafta Emir Muhammed Azam Han'ın bulunduğu bir iç çatışmaya tanık oluyordu. Dost Muhammed Han'ın İngiliz sömürge güçleriyle sıkı ilişkisi vardı. Muhammed Azam Han ise koyu bir İngiliz düşmanıydı. Afgani Muhammed Azam Han'ın saflarında yer alarak İngilizlere karşı düşmanca tavrını açıkça ortaya koydu. Bu, onun için ilk siyasi mücadeleyi oluşturdu. O yaptığı bu bilinçli seçimden ömrü boyunca hiç sapmamıştır.

Aralık 1868

Hindistan'da Bombay'a varmak üzere
Kandahar'ı terketmesi.

Mart-Şubat 1869

Bombay'da

Haziran 1869

Kırk gün süreyle Kahire'de¹⁰

Yaz 1869-İlkbahar 1871

İstanbul'da.¹¹ Darul-funun'da Kasım-Aralık
1870'de yaptığı konuşma yüzünden zor

¹⁰ Afgani Kahire'ye vardığında Kahire'yi çeşitli fikir akımlarıyla çalkalanıyor buldu. Bir yanda yeni uygarlığının yardımıyla sürekli yürüyen ve güçlenen Avrupa, diğer yanda ise bağımlı bir hale düşmüş, İslâm ve müslümanların varlığından medet uman İstanbul vardı. Öte taraftan koskoca ümmet, gerçek özgürlük ve adalet haklarını kazanmak istiyordu. Hıdivli sarayı ise, bazan yıkılmasından korkarak bazan da, Mısır coğrafyasının verdiği güçle İmparatorluk kurma düşleri görerek günlerini geçiriyordu.

Kahire'de Ezher öğrencilerinden büyük devlet ve siyaset adamlarına kadar birçok insan Afgani'nin etrafında toplandılar. Bu arada kafasındaki proje daha bir netleşiyordu. Afgani, artık Ümmet'in geçirdiği buhranın boyutlarını ve Batı dünyasının onu harcamaya yönelik çalışmalarını daha iyi görebiliyordu. İslahata girişmeliydi. Afgani bu işe İstanbul'dan başlamaya karar verdi. (Afgani muhtemelen Sultan Abdulaziz'den aldığı bir davet üzerine İstanbul'a hareket etti.)

¹¹ İstanbul'da ilk İkameti (1869).

Başta Sadrazam Ali Paşa olmak üzere Afgani'yi İstanbul'a gelişinde Osmanlı devlet adamları karşıladılar. Ali Paşa insanların rolünü ve önemini iyi kavrayan bir politikacı olduğu için Afgani'nin düşünce ve bilgisinden faydalanmak istedi ve Maarif Meclisi'ne üye olarak tayin etti. Afgani'nin eğitim ve öğretim konusundaki düşünceleri ve bunların ıslahı hakkındaki kanaatleri burada açığa çıktı. (Afgani'nin İstanbul'a geldiği yıllar Tanzimat reformlarının son yıllarıyla çakışır. Bu yıllarda eğitimde ve hukukta reformlar yapılıyordu. Sadrazam Ali ve Fuad Paşa reformların gerçekleşmesinde önemli rol oynadılar. Darulfunun bu eğitim reformlarının bir parçası olarak açılır. Afgani'nin osmanlı devlet adamlarını etkileyebileceği düşüncesiyle İstanbul'a gelmiş olduğu söylenebilir.) Bu düşünceleri zamanın Şeyhü'l-İslami Hasan Fehmi'nin hoşuna gitmemiştir. Bu nedenle O'na darbe indirmek amacıyla fırsat kollayıp durmuştur. Nihayet istediği de olmuştur. Tahsin Efendi, zenaat edinmenin gerekliliği konusunda bir konferans vermek için Afgani'yi çağırmış, o da yaptığı konuşmasında insan geçimini canlı bir vucuda benzeterek vucutta her organın oynadığı rol gibi her zenaatın günlük hayatta faydalı bir rol oynadığını belirtmiştir. Örneğin iktidarı, irade ve tedbirin merkezi olan beyne, demirciliği bileğe, tarımı ciğerlere, denizciliği ayaklara ve diğer zenaatları başka organlara 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 söyler. Hikmet ise düşünme, araştırma ve bilgileri tahsil ile elde edilmektedir. Nebi hatadan masumdur, hikmet sahibi ise hata edebilir ve yanılabilir. Peygamberlik hükümleri Allah'ın ilminden kaynaklanmaktadır. Ona, batıl ne önünden ne ardından erişebilir. Onu kabullenmek ve uygulamak iman gereğidir. Fakat alimlerin görüşlerine uymak hiçbir kimseye farz değildir. Bu görüşler, daha güzel ve daha üstün olması itibarıyla benimsenir ve alınır. Ancak hiç bir şekilde Şeriat'a aykırı olmamaları gerekir. Afgani konuşmasında meseleyi bu kadar açık bir şekilde ortaya koymuştur. Muhalifler konferansta söylenenlerden yalnızca „nübüvvet sanattır“ kısmını almışlar, Hasan Fehmi bu yüzden Afgani'yi tekfir etmiş, ders vekili Halil Fevzi Efendi de şeyhülislamı teyid maksadıyla es-Süyütfü'l-kavatı' adlı bir risale kaleme almıştı. Şeyhülislam vaiz ve hatiplere camilerdeki halkı tahrik ediyor, buna karşı Afgani'nin savunması yetersiz kalıyordu. Bu durumda Ali Paşa Afgani'nin ülkeden çıkarılmasına karar verdi. Fitneyi yatıştırmak için konferanslara son verildi ve Hoca Tahsin Efendi de görevden alındı. O tarihte Adliye nâzırı olup Saffet Paşa ve Afgani ile bizzat görüşen, konferans metnini de okuyan Cevdet Paşa, daha sonra Abdülhamid'e bir rapor sunmuş ve Afgani'nin lehinde sözler söylemiş ve olayın bir yanlış anlamadan kaynaklandığını ifade etmiştir.

Nisan-Mayıs 1871

durumda bırakılması ve İstanbul'u terketmek zorunda kalması.
Kahire'ye varışı (Mısır'a ikinci gelişi)¹² ve uzun süre kalışı.¹³

¹² Afgani, sürekli ikamet düşüncesi olmaksızın ikinci defa Mısır'a geldi. Ne var ki Riyad Paşa'nın Mısır'da kalmasını istemesi üzerine kalmayı kabul etti. Mısır hükümeti ona bir ev tahsis ederek aylık bağladı. İlim talep edenler etrafına toplandı ve ondan ilim tahsil etmeye başladılar. Onlara kelam, nazari hikmet, astronomi, tasavvuf ve fıkıh usulü ilimlerini okuttu. Medresesi, oturduğu evi idi. Namaz kılmak için gidişleri dışında, bir gün olsun Ezher'e gitmedi. Okutmada metodu, akla hitap etmek, araştırmak ve düşünmek için öğrencilerin zihinlerini açmak, ruhlarına ilim ve felsefe ruhunu yerleştirmekti. Onları, edebiyat, kompozisyon ve hitabete, edebi, sosyal ve siyasal makaleler yazmaya yöneltti.

Buna ek olarak halkın ve değişik branşlardan uzmanların katıldığı halka açık sohbetleri oldu. Afgani, Mısır'da Hidiv İsmail hükümetinin hayırsız ve diktatör bir hükümet olup halkın çıkarlarını gözetmekten çok, İngilterenin çıkarlarına hizmet ettiğini gördü. Halkın, kendi değerini bilmeyen, hayattan habersiz, geleceği ve çıkarları için düzenlenen komplo ve hileleri farketmekten aciz, cahil bir topluluk olduğunu müşahede etti. Bu halkı uyandırmak, öğrenmeye ve haklarını istemeye, zalimlere ve zorbalara karşı koymaya sevk etmek istedi. Basında çıkan makaleler, yaptığı konuşmalar ve toplantılarda verdiği konferanslarla halka bunu anlatmaya çalıştı.

Siyasi yazılar büyük tepkiler doğurdu. Bu yazıların Mısır'da yankıları büyük olduğu gibi İngiltere'de de etkisi büyük oldu. Çünkü İngiltere'nin doğuya hakim olmak için kurduğu hile ve oyunları açıklıyordu.

Hükümet, Afgani'nin kendisi için oluşturduğu tehlikeyi sezince, bakanlar kurulunda onun Mısır'dan çıkarılmasını öngören bir karar aldı. Böylece Afgani'nin sekiz yıllık Mısır ikameti geride önemli izler, talebeler ve takipçiler bırakarak sona ermiş oldu.

¹³ Mısır'da 7-8 yıl ikamet etti. Kendisi 'bu dönem hayatımın en verimli dönemiydi' der. Bu esnada O'nun Mısırlı aydınlar üzerindeki çok büyük fikri ve siyasi tesiri meyvelerini vermeye başladı. **Edib** gibi mümeyyiz yazarlar, **Urabi Paşa** gibi siyasetçiler ve daha bir çokları O'nun öğrencileri arasında idi. Ammara şöyle der: **'O kitap telif etmedi ama, kitap telif edecek ve mücadele verecek kahramanlar yetiştirdi. Bütün işlerini, göz nurunu toplayamadan vefat etti. Kitabevlerinde yazılmış eserleri yoktu. Çünkü O'nun ilk işi direnişçi islahatçılar yetiştirmekti. Bunda başarılı da oldu ve İslam aleminin farklı yerlerinde bir nesil yarattı.**

Kurtuluş ve İslami uyanış hareketlerinin temelinde Afgani vardır. Düşünün O Abduh'un, Sa'd Zağlul'un hocasıdır. **Cezayir devrimini, Kuzey Afrika'daki diriliş ve özgürlük hareketini düşünün, bu hareketin Afgani akımıyla ilişkisi vardır. Çünkü Şekip Arslan yoluyla Afgani'nin ve Abduh'un fikirleri Kuzey Afrika'ya ulaştı. Bin Badis: Bu kişi Araplık ve İslami uyanışı Cezayir'de diriltendir ve bu medresenin öğrencilerindedir.**

Cezayir'de Hizbu'l-İstiklal Partisi, Alalyi el-Fasi, bu okulun öğrencilerindedir. Afgani, şimdi İslami uyanışta adlandırdığımız gibi bir öncüdür. **O, mezhebi taassupla değil; ancak akıl ile okunan Kur'anî nass ile yola çıkarak karşılaşılan problemleri akıl ve İslamî nakil arasında çözmüştür. Son dönemde İslam aleminde yaşanan olumlulukların gerçek önderidir.** Pratikte bunu anlayabilmek hiç de zor değildir. O Abduh'un, Abduh Rıza'nın hocasıdır. Onlar bir zincirin halkalarıydılar. R. Rıza Kur'an'ı tefsir etmek istediği zaman Abduh'un kalmış olduğu yerden başladı. El-Benna Kur'an'ı tefsir etmek istediğinde Rıza'nın bırakmış olduğu yerden başladı. Muhammed Gazali el-Benna'ya "Niye buradan başladın?" diye sorduğunda şu karşılığı almış: İmam Reşid Rıza'nın yapmış olduğunu boşa mı çıkarayım... Bilakis **el-Benna**, Rıza'nın öğrencisiydi. Ve **Rıza'nın** vefatından sonra dergisini çıkardı. İşte bu zincirde **Afgani'nin** taşıdığı misyonun bize ulaşan halkalarını görebilirsiniz. Bununla birlikte O'nun en büyük öğrencisi ve uzun hayat arkadaşı **Muhammed Abduh** oldu.

Abduh O'nu şöyle anlatır: 'Peygamber'in dışında insanlara verilen akli yetenekte,O'ndan daha üstün dehaya sahip olan kimse çok azdır desem mübalağa yapmış sayılmam.'

Mısır'a ilk geldiğinde bazı klasik islami kitapları şerh ediyordu; mantık ve felsefe öğreniyordu. Zamanın terkettiği ve hiç kimsenin değinmediği, ilgilenmediği bir durumda olan ilimleri şerh ediyordu. Fikrin donuklaşması Afgani'yi bu sayfaları gözden geçirmeye ve bu fikirleri ihya etmeye itti. Öğrencileri ise bu notları ve yorumları bir araya getiriyorlardı. Bu kitaplar ve notlar, onlardan arta kalanlar; üstün felsefi derinliğini ortaya çıkarmaktadır. Yani ben O'nu hiç çekinmeden İbn Rüşd gibi üstün kişilerin düzeyine çıkarırım. İslam İmamlarından söz ederken, kendisini onlardan biriymiş gibi görerek arkadaşlarımız diye söz ederdi. Şiddetli bir şekilde büyük imamları tenkid ederdi. O, seçkin ve üstün akıl sahibiydi. Ben onu siyasette, sömürgecilik fırtınasına karşı duran kaya olarak adlandırıyorum. Çünkü O, Batı'nın İslam alemini istila ettiği zamanda ortaya çıktı. Kurtuluşun yalnızca İslam'da olduğunu (**Ammara, Abduh**'un '*Tek Çözüm İslam*' şiarını **Afgani**'den aldığını söyler. Abduh be deyimi, Dehriyye'ye karşı cevabi risalesinde, Batıcılara meyleden aydın ve bürokratlara karşı kullandı) ve İslam ümmetinin bu kanun ve esaslara uyduğu müddetçe Batı istilasına karşı koyabileceğini öne sürdü. İslami bağ, İslami birlik, bu ümmeti biraraya getirecek unsurlardır. Ümmetin kavmiyetlerden oluştuğunu kabul ediyordu. Ümmetin, bölgeleri, vatanları,kralları ve başkanlarının varlığını da kabul ediyordu. Ama bu unsurları birleştirecek bağın Kur'an olması gerektiğini söylüyordu. Ayrıca o, sömürgeciliğin, ihtilal ve serveti yağmacılıktan ibaret olmadığını da anladı. İslami ekonominin oluşması için çağrıda bulundu. O'na göre müslümanların sermayesi, serveti, yine müslümanlardı. Yabancı şirketlere karşı, mesela Tahran'daki Tönbeki şirketine ve kapitülasyonlara karşı tavrı aldı. Sömürgeciliğin, laik kültür ve ilhadi kültürle geldiğini idrak etti. İslam medeniyetinin geri getirilmesini, İslam'ın başlangıç noktasında görmüştü. O'nun ameli açıdan bir yönelişi vardı. İslami bir ülkede yoğunlaşarak, kalkınmaya örnek olabilecek bir şehir ve İslam aleminin ekseninde toplanacağı bir ülke oluşturmaya yönelik çalışmaları vardı. Mısır üzerinde ısrarla durdu. Mısır davası hakkında Urvetu'l-Vusqa'da durdu. (Muhammed Ammara, Haksöz Dergisi, sayı: 72, Mart 1997)

14

Mason Örgütleri:

'Onların hesabına çalışmaktan çok uzak biriydi? O'nun basireti ve iş yapabilme kudreti, eşyaları, aletleri, örgütleri kullanabilecek kapsayıcılıktaydı. Aletler, örgütler onu kullanamıyordu. Emellerine alet olmuyordu. Fiili olarak İngiliz locasına 70 li yıllarda, İngiltere'nin Mısır'ı kuşatmadığı yıllarda girdi. Bu eliyle yazdığı bir gerçek.

Masonluk o dönemde Avrupa'da ortaya çıkan iyi izlenimler bırakan, iyiliği iştirilen bir hareket olan imtiyazlı localar . Papalığa karşı, patriklik ve derebeylik, beyliklere karşı farklı dinleri bir araya getiren bir yöneliştir. Fransız Devrimi'nin hürriyet, kardeşlik, eşitlik şiarlarını yükselten güzel söz ve hedefleri olan bir hareketti. Ahrar/Farmonlar olarak kendilerini anyordular. Yöneticileri, seçkin kişileri ve seçkin dini önderleri toplarlardı. O zaman masonluğun çizdiği iyi bir şekil vardı. Siyonist hareketle (1887 de kuruldu) bağları henüz bilinmiyordu.

Bu locaların kisvesi altında çalışmak, hükümetlerin şiddetli baskısından korunmak anlamına geliyordu.O bunu anti sömürgeci projelerinde kullanmak istedi. Orada İngiliz, Fransız locasına bağlı localar vardı.

İngiliz locasından şu talepte bulundu: Zulme karşı savaşta, Mısır'a yönelik, sömürgeci otoriteye karşı savaşta destek. Ona cevaben, bu bizim meselemiz değil cevabını aldı. O da onları terkettiğine dair Mısır Locasını ziyaret için gelen İngiltere Velihahtı Mısırdayken bir hutbe okuyarak masonluğu kınadı. İstifa etti. (Bak: **Ammara**'nın **Afgani** Üzerine Çalışmaları).

Masonluğun aldaticılığını, sahteliğini ve sömürgecilikle olan bağımlı ortaya çıkardı. Fransa bu tarihte Mısır'a İngiltere'ye karşı yardım ediyordu. Afganî Uluslararası Çekişmelerden yararlanmak istiyordu.

Sonra Ulusal mason Locası oluşturdu: Doğu Locası.. Karar, yetki sahibi kendisiydi. Fransız locasıyla Mısır üzerine doğru yürüyen İngiliz sömürgeciliğine karşı ilişkiler kurdu. İlk olarak idari bir proje hazırladı. Maliyeye has bir bölüm, idareye ait bir bölüm, askeri işlere ait bir bölüm ve siyasi işlere

1878-79	Afganistan Tarihi ve gazeteye makaleler yazıyor.
Ağustos 1879	Mısır'dan zorla çıkarılması.
Güz 1879-Eylül 1882	Kalküta, Haydarabad. „Hakikat-i Mezheb-i Neyçeri ve Beyân-i Hal-i Neyçeriyyân“ adlı Farsça Risalesini yayınlıyor. ¹⁵
Eylül 1882	Hindistan'ı terk ediyor.
Ekim 1882	Süveyş kanalında konaklama ve Riyad Paşa ile diğer dostlarına mektup yazıyor.

Geniş çerçeveli ıslahat faaliyetleri ve mücadelesi (1883 - 1897):

Ocak 1883	Londra'da kısa bir kalış, W. S. Blunt'la tanışması.
Ocak 1883-Haziran 1885	Paris'te
Mayıs 1883	Renan'a cevabının yayınlanması.
1884	El Urvet-ül Vuska'nın yayınlanması.
Haziran-Eylül 1885	Londra'da Blunt'a misafir.
Bahar 1886	Londra'dan Buşehr' gitmek için muhtemel hareket tarihi.
Mayıs-Ağustos 1886	Buşehr.
Güz 1886	Şiraz ve İsfahan yoluyla Tahran'a varış.
Nisan 1887	Şah'ın ricası üzerine İran'ı terketmesi.
Mayıs 1887	Moskava'ya varışı.
Şubat 1888	Petersburg'da
Ağustos 1889	Münih'de, daha sonra Rusya'ya dönüşü.
Eylül 1889	Tahran'a varış.
Aralık 1889-Haziran 1890	Tahran'da.
Haziran 1890-Ocak 1891	Abdülaziz Türbesinde mülteci.

ait bir bölüm açtı. Mısırlı bir çok yönetici ve aydını locasına üye yaptı. Bu locada onları eğiterek başkan ve yönetici yetiştirdi. Urabi devrimini gerçekleştirenler bu locada eğitildiler.

Masonluk O'nun içtihadıydı? Bir insanın fikrini deneyip hakkında hüküm vermek istersek onu araştırmamız gerekir. O Masonluğun plan ve projelerini tanımca ayrıldı. Teori ve pratiği bunu ispatlar. O zaman ben insanların meseleye bulunduğu zaman çerçevesinde bakmalarını, masonluğun o tarihte ne şekilde bilindiğine bakıp karar vermeye davet ediyorum.' (Muhammed Ammara, Haksöz Dergisi, sayı: 72, Mart 1997)

Gizli Mısır Partisi: Hizb el-Vatan el-Hur:

Bu Doğu Locasından sonraki projesi oldu. O zaman kendisi örgüt kurma çalışmaları, araştırmaları içindeydi. **Örgütsel ve kurumsal imkanlardan yararlanmayı amaçlıyordu.** (Muhammed Ammara, Haksöz Dergisi, sayı:72, 1997)

¹⁵ (Tabiatçılığı Red, Aziz Akpınarlı, Ankara 1956; Dehriyyun'a Reddiye [Natüralizm Eleştirisi], Vahdettin İnce, İstanbul 1997).

Mısır'dan Hindistan'a giden Afganî (Bu seyahat Afganî'nin Hindistan'a gerçekleştirdiği üçüncü seyahatidir) evvela Haydar Abad'da kalır. Meşhur tabiatçılığa reddiye konulu risalesini burada kaleme alır. İngilizler, bir yandan Mısır'da patlak veren Urabi Paşa isyanını bastırmak üzere Mısır'a asker çıkarırken öte yandan Hindistan yönetimine baskı yaparak, Mısır isyanının başarılı olmasını sağlamak üzere Hindistan halkını İngilizler'e karşı isyana çağırdığına dair hakkında istihbarat aldıkları Afganî'nin Kalküta'ya getirilip gözetim altına alınmasını sağladılar. Mısır'da isyanın bastırılması ve İngilizlerin orada hakimiyeti ele almaları üzerine Afganî Hindistan'dan sınır dışı edilir. Başka bir telakkiye göre ise Afganî kendi isteğiyle İngiltere'ye , oradan da Paris'e gider. (Hamid İnyet).

Ocak 1891
Mart 1891-Yaz 1891
Güz 1891-Yaz 1892
Yaz 1892
9 Mart 1897

Kermanşah yoluyla İran'ı teketmesi.
Bağdad ve Basra'da.
Londra'da.
İstanbul'da.¹⁶
İstanbul'da vefat etti.

İnancı ve Görüşleri:

Afgani'nin¹⁷ hayatı düşüncesiyle tam bir uyum içindeydi. Onda teori ve pratik birbiriyle çok yakından bağlantılıydı. Bu açıdan onun çağdaş İslam

¹⁶ 1892'de II. defa İstanbul'a gitti. Kendisinin savunuculuğunu yaptığı "Pan-İslamizm" hareketi için **Afgani** çapında bir entellektüel ve propagandistin değerini bilen **Sultan Abdulhamid** nezdinde büyük bir itibar gördü. Ne var ki **Sultan**'la **Afgani** arasındaki dostluk, İslam dünyasını birbirinden uzaklaştıran kıskançlıklar ve ihtilaflar yüzünden hiçbir fayda getirmedi. 1897 yılında boğaz ameliyatının yol açtığı komplikasyonlar sonucu öldü. Fakat bazı rivayetler O'nun ölüm sebebinin zehirlenme olduğunu söyler.

'Arapça'ya önem veriyordu. Osmanlıya Arapçayı resmi dil haline getirmesi için çağrıda bulundu. Bunun Türkler ve Araplar arasındaki gediği kapatacağı. Sömürgecilik bu gedikten giremeyecekti.

Osmanlıyı toplumsal ve fikrî alanda eleştiriyordu. Resmi dilsizlik Osmanlılar ile Araplar arasında boşluk doğuruyordu. Abdulhamid'e sunduğu projenin Sultan Selim'e dayanan kökleri vardı. İdari mekanizmayı, düzeni eleştiriyordu. Bu kalkınmayı engelliyordu. Abdulhamid bu önerilere karşı suizan içindeydi, onun muhalefetle bağlantısı olduğunu düşünüyordu. O, başkentin Avrupa'da olmasını eleştiriyordu. Hilafet başkenti İslam milletinin içinde olmalıydı. Avrupaya verilen önemden çok Arap alemine verilmeliydi.

Afgani daha önceki dönemlerde şeyhlik makamını eleştirdi. Bu tenkitleri ilk ziyaretinde, Daru'l-Funun'da bir ders verdiği, donuk, hareketsiz bazı yönelişler ile arasında savaşı çıkmasına neden oldu. Ebu'l-Huda'nın Afgani ile fikrî düşmanlığı da vardı. O Osmanlı devletine karşı olmayan bir ıslahat istedi. Osmanlı saltanatına, hilafete düşman da değildi. Bilakis Osmanlı'yı biraraya getirci bir bağ olarak görüyordu. Buradan yola çıkarak el-Camiatu'l-İslamiyye'deki çabalarında ümmeti biraraya getirmek için çizdiği plan ve projelerde, Batı sömürgeciliğine karşı her yerde Hilafetten faydalanıyordu. Mısır meselesinde olsun, Sudan meselesinde veya Hindistan'da olsun, İngiliz sömürgeciliğine karşı, Osmanlı devletinin bağından faydalanmak düşüncesinde ısrarlı idi. Osmanlı devletinin çerçevesinde Şia ve Ehli Sünnet'in bir araya gelmesinin gerekliliği üzerinde durdu. Düşmanlık değil eleştiriydi yaptığı.' (Muhammed Ammara, Haksöz Dergisi, sayı: 72, 1997)

¹⁷ Neşredilen evrakı içinde çıkan bir notunda Gazali'ninkine benzer bir fikir bunalımının içine düştüğünü, bütün mezhepleri, meşrepleri, zahir ve batın ulemasını tanıdıktan sonra selameti doğrudan Allah'a sığınıp bağlanmaktra bulduğunu, bundan sonra O'na kulluk ve itaat, Hatemu'l-enbiya'ya ve müttaki ashabına ittiba ile meşgul olduğunu kaydetmiştir. (Dr. A. Haseneyn, Hakikatü-Cemaleddin, el-Mansura) İstanbul'a ikinci gelişinde meclisine ve sohbetine devam edenlerden Hüseyin Daniş, onun felsefi meşrepli, tasavvufa meyilli, farzlarını edada titizlik gösterdiği hanefi toleranslı bir zat olduğunu kaydetmiştir. Ancak bu mezhep mensubiyetinin toleranslı olduğunu gösteren açıklamaları da vardır: „Ben mezhep imamlarını kendimden büyük görmüyorum ki, birinin yoluna gireyim. Bir meselede birine uygun davranıyorsam, birçok meselde de onlara muhalif kalıyorum.“ (Dr. Haseneyn, Dr. A. Haseneyn, Hakikatü-Cemaleddin, el-Mansura; krş. Prof Dr. A. Kutsizade, S. Cemaleddin-i Esadabadi, Rehumay-i Kitab, Tahran, 1970). Afgani henüz hayatta iken, hatta genç yaşlarında kendisini dinsizlikle ve sapıklıkla suçlayanlar olduğu gibi vefatından sonra da Nebhani, Mustafa Sabri, Elie

dünyası içerisinde üstlendiği görev eski Helen uygarlığında Sokrat'inkiyle karşılaştırılabilir.

Afgani'nin inancını, dini ve siyasi düşüncelerini Dehriyyun'a Reddiye isimli eseri başta olmak üzere Urvetu'l-Vuska ve Hatırat'da bulmak mümkündür. Sonuncu kitabını, özellikle tabiatçılığı, genellikle de Allah ve ahiret inancını reddeden maddeci görüş ve düşünceleri çürütmek üzere yazmıştır. Afgani'ye göre Democrites'ten Darwin'e, Epikür ve Mazdek'ten nihilist, sosyalist ve komünist düşünörlere kadar, temel düşüncesi aynı olup bakış açıları ve terimleri değişik bulunan materyalistler, her çağda insanlığa ve toplumlara zarar vermişler, dini inanç sayesinde kurulmuş bulunan medeniyet ve düzeni tahrip etmiş, insanın ruh ve maneviyatını fakirleştirmişlerdir. [Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)]

Bir dinin esasları ne kadar zayıf ve dinler arasında derecesi ne kadar düşük olursa olsun yine de insanlık için maddecilikten daha faydalı ve hayırlıdır.

Semavi dinler **insan aklına üç inanç** ve **ruhuna üç fazilet** sunmuştur. Üç inanç, „insanın **yeryüzünün halifesi** ve **yaratılmışların en üstünü** olduğu ve diğerlerinin doğrudan sapmış buldukları, **insanların bu dünyaya, ebedi saadet alemine layık olacak kimi vasıfları edinmek üzere gelmiş olduğu**“ inancıdır. Bu üç inancın, fert ve toplum hayatında ne kadar müsbet sonuçlara temel teşkil edeceği açıktır. Dinlerin insan ruhuna işlediği üç fazilet **haya (utanma duygusu), emanet (güvenilir olmak) ve doğruluktur**. İnsanlar ancak bu inanç ve faziletlere sahip olduklarında hayvanlardan üstün hale gelir, insanın öğüneyebileceği medeniyetin kurucusu olabilirler. Materyalistlerin amacı bu altı köşeli köşkün direklerine yıkmaktır. Onlar bunu yaparken çeşitli kılıklara girmiş, insanlara ilk bakışta hoş gelen kelime, kavram ve amaçların arkasına sığınmışlardır. Tevhid dinine sınıksız yapışmaları sayesinde göz açıp yumuncaya kadar Alp dağlarından Çin seddine kadar İslamı götüren ilk müslömanların kurdukları medeniyet ve devletin zayıflamaya başlaması, dördüncü hicri asırda, Mısır'da tabiatçıların (Batinîlerin) zuhuru ile olmuştur. Batinîlerin tahribe yöneldikleri esaslar da yine bu altı esastır.

Kedourie, Nikki R. Keddie gibi Doğulu ve Batılılar bu ithamları devam ettirmişlerdir. Ancak bu yazarlardan hiçbirisi -uzak yorumlar, mantık bağı zayıf hükümler çıkarmalar dışında- ithamlarını isbat edecek bir delile sahip olamamışlardır. (Fevziye A. Tansel, TTK. Belleten, cilt: XXXII, sayı: 125, 1968 Ankara; M. Kaya Bilgegil, Cemaleddin Afgani ve Türkiye, Kubbealtı Akademisi Mecmuası, VI/3-4, 1977 İstanbul)

İnsanların haklarının korunması ve adaletin gerçekleştirilmesi, teorik olarak şu dört esastan birisiyle olabilir:

1- Herkesin kendi halkını bizzat koruyacak tedbirleri almasıyla; bunun sonu anarşidir, zulümdür, yeryüzünün kana bulanmasıdır ve insanlığın yeryüzünden silinmesidir.

2- İnsana mahsus izzet-i nefis ve şeref duygusu; insan egoist bir mahluk olduğu ve menfaatine düşkün bulunduğu için bu duygular, düzen ve adaletin gerçekleşmesi için yeterli olmamaktadır.

3- Hükümet; devlet gücü ile açık haksızlıklar ve tecavüzler önlenbilirse de gizli, kapalı, kitabına uydurulmuş haksızlıkları gidermek mümkün değildir. Ayrıca devlet gücünü ellerinde bulduran yöneticilerin zulme sapmaları, gizlide hırsızların başı, açıkta yağmacı ve gasıpların öncüsü olmaları mümkün ve vakidir. Bu takdirde onlara hangi güç ile dur denilebilecektir.

4- Allah'a ve ahirete iman; işte hakları koruyacak, adalet ve düzeni sağlayacak tek güç bu imandır, bundan önceki iki güç ancak iman ile takviye edildiğinde amaca uygun işleyebilecektir. [Dehriyyun'a Reddiye (Natürализm Eleştirisi)].¹⁸

Afgani'ye göre insanların ilimde, ahlakta ve medeniyette yüce seviyelere ulaşabilmeleri, dünya ve ahirette mutluluğu yakalayabilmelerinin dört şartı vardır:

¹⁸ Afgani'ye göre, **din bize temel olarak üç şeyi öğretmektedir:**

1- İnsanın yeryüzündeki mahlukatın en şerefli olduğu..

2- İnsanların kendi boylarını en soylu kabul edip başkalarının inançlarını hiçe saydıkları..

3- Ahiretteki ebedi ve mutlu hayata hazırlık olmak üzere herkesten yeryüzündeki kemalini ikmal etmesi (İnsani Kamil) istendiği..

Dinlerin insan ruhuna işlediği üç fazilet:

1-Haya, ki insanı utandıracak adını kötüye çıkaracak fiillerden kaçınmayı öğütler. Afgani bu erdemi barış ve nizamın korunmasında yasaların üzerinde tutmuştur. Zira haya perdesi kalkacak olursa, ölüm cezası hariç hiç bir şey insanı utanç verici cürümler işlemekten alıkoymayacaktır.

2-Emanet insanın insanla olan alışverişinin (ilişkisinin) temelinde olan bir özelliktir. Toplumu arada tutan görünmez bağ.. Güvenin olmadığı bir ortamda insanların karşılıklı gayelerinin tahakkukuna elverecek şekilde bir araya gelmeleri düşünülemez.

3-Sadakat yani doğru sözlülük. Ancak hakikate yakın bulunmak suretiyledir ki insanlar sosyal ilişkiyi ya da insani ilişkiyi kavrayabileceklerdir. Gerçeğin örtülü olduğu yerde karmaşa ve şüphe ile yalancılık hakim olacaktır ki bunun kaçınılmaz neticesi sosyal nizamın temelinden çökmesidir.

1- Aklın hurafe kiri ve vehim pasından arınmış olması; çünkü bunlardan arınmamış bir akıl doğru düşünemez, gerçeği bulamaz. İslam tevhid ve tenzih ilkeleri ile hurafe ve vehim karşısında en önemli engelleyicilere sahiptir. Uzak Doğu ve Batı dinleri ile diğerleri ise hurafeleri ve vehimleri besleyen dinler olmuştur.

2- Fertlerin ve toplumların diğerleri ile eşit yaratıldıkları, her iyi ve güzel şeyi yapabileceklerine, peygamberlikten başka her kemali elde edebileceklerine inanmalıdır. İslam, insanların kök bakımından eşit olduklarını ilan etmiş, ırk ve sınıf farkını, bunlara bağlı imtiyazları kaldırmış, üstünlüğü akıl ve ruh kemaline, bilgi ve fazilete bağlamıştır. Buna karşı Brahmanizmde değişmez sınıf farkları vardır. İsrail milleti kendilerinin üstün yaratıldıklarına inanırlar, hristiyanlıkta din adamlarının farklı ve kutsal bir mevkileri vardır. Din adamlarının kutsal ve yanılmaz oldukları inancı, çağlar boyu bu dine inananları geri ve cahil bırakmış, sonra reformatörler İslamı taklit ederek ıslahat yapmış, ilerlemenin yollarını açmışlardır.

3- İnancın sağlam ve kesin delillere dayanması, taklit ile yetinilmemesidir. İslam bu konuda belki de tek dindir; mensuplarını düşünmeye, akletmeye, inançlarını sağlam delillere dayandırmaya, zan ve vehim peşinden gitmemeye çağırır, körükörüne başkalarının dediğini diyen ve yaptığını yapanları kınar. Diğer dinler ise dini konuların akıl dışı olduğunu, akıl ile dini sorgulamaya ve anlamaya çalışmanın caiz olmadığını kabul etmiş gibidirler. Halbuki aklın mahiyetini kavrayamadığı bir şeyi eserleriyle tanıyıp bilmesi başka, imkansız (müstehil) gördüğü bir şeyi tasdike zorlanması başkadır. İslam aklın mümkün görmediği bir şeyin kabul ve tasdik edilmesini istemez; halbuki Brahma dininin getirdiği inançların çoğu aklın açık hükümlerine aykırıdır.

4- Her toplum içinde, işleri öğretme ve eğitmeden ibaret olan kişi ve kurumların bulunmasıdır. Muallimler ve mürşitler bulunmazsa doğruyu öğrenme ve fazileti yaşama konusunda insan kendine yeterli değildir. İslam bu iki zaruri ihtiyacın teminini ümmete farz kılmıştır. (9/Tevbe, 122); 3/Al-i İmran, 104). Medeniyeti kurmak ve yüceltmek, insanı da mutlu kılmak için gerekli bulunan bu dört unsur İslam'da, kâmil manada mevcuttur. [Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)].

Afgani'ye göre insan ruhunun, akli aşan bilgi edinme kabiliyeti vardır, tasavvuf buna ulaşabilmek için usuller geliştirmiştir, ancak tasavvuf erbabının -

sıradan insanların bilemediği şeyleri anlatmak için- kullandıkları dil, başka bir dil olmadığından ya inkar, yahut da yanlış anlamlar ortaya çıkmıştır. (Hatırat).

Ona göre İslam inancının temellerinden biri olan kaza ve kader de yanlış anlaşıldığı zamanlarda İslam medeniyetini olumsuz etkilemiştir. İnsanın iradesini, kesbini ve sorumluluğunu dışlayan inançlar ve anlayışlar yanlış olduğu gibi bütün etkileri ve yönlendiricileri yok sayan anlayışlar da yanlıştır. İnsanın sonucundan sorumlu olduğu davranışları az sayıdadır ve bunların oluşmasında onun, şuur, düşünce ve tercih olarak devreye giren etkisi vardır; insanın cüz'i iradesi ve kesbi işte bu tercihidir; bütün iç ve dış etkenlere, yönlendiricilere rağmen cüz'i iradesi ve kesbi işte bu tercihidir; bütün iç ve dış etkenlere, yönlendiricilere rağmen cüz'i iradenin, sonucu belirleyen etkisi bir vakıadır. (Hatırat).

Ona göre Kur'an-ı Kerim'de ülkelerin yönetimi, dayanışmaya dayalı yönetim, yöneticilerin vazife ve sorumluluklarından dünyanın oluşumuna, büyük patlamaya, gök cisimleri arasındaki ilişkiye kadar pek çok konu hakkında açık ve kapalı, geniş ve özet, genel yahut özel bilgiler, işaretler vardır; bunları doğru anlamak, aklın ve ilmin kesin verilerine uygun olarak yorumlamak gerekir. (Hatırat).

İctihad kapısı açıktır. Arapça bilen, akli başında olan, siret, hadis, icma ve kıyas konularında yeterli bilgiye sahip bulunan herkes icthad edebilir. Büyük müctehidler kendi zamanlarında yapılması gerekenleri yapmışlar ve başarılı olmuşlardır; ancak Kitap ve Sünnet'ten çıkarılabilecek bilgi ve hükümler yanında onların denizden damla kadardır. Bilen icthad etmeli, icthad edemiyen şuurlu olarak seçmelidir. (Hatırat).¹⁹

Afgani İslam ümmeti için kurtuluş yolunu ararken önce dinin etkisini araştırmış, ilk asırlardaki büyük hamleyi, fetihleri, ilim, kültür ve medeniyet alanlarında katedilmiş mesafeleri, atılmış dev adımları örnek göstererek gerilemede dinin -doğru anlaşılan ve yaşanan dinin- etkili olmadığını tesbit etmiş, sonra duraklama ve gerilemenin sebeplerini bulmaya çalışmıştır.

Ona göre bunlar:

a) Hilafetin saltanata dönüşmesi, sözde halifelerin ilim ve ictihaddan uzaklaşarak isim ve merasimle yetinmeleri, ümmetin birden fazla halife etrafında toplanarak dağılma ve bölünmeleri,

¹⁹ İctihad, taklid ve tercih konularında böyle düşünen Afgani'nin kadınların örtünme şekli, riba-faiz, cihadın çeşitli manaları ve uygulamaları, barış gibi konularda kendilerine mahsus yorumları ve tercihleri vardır. (Bkz. Hatırat).

b) Din ve kavmiyet bir toplumu ayakta tutan iki önemli güç olduğu halde her ikisinin de zayıflaması, halifelerin yabancıları devlet hizmetinde istihdam etmeleri,

c) Hicri üçüncü ve dördüncü asırlarda zındıkların ve Batnilerin ümmete soktuğu batıl inançlar ve safsatalar,

d) Cebir inancının yaygınlaşması ve müslümanların heyecan ve hamlelerini durdurması,

e) Hz.Peygamber'e nisbet edilen uydurma hadislerin ve israiliyyatın, din kisvesine bürünmüş hainler tarafından kitaplara sokulması ve böylece müslümanların temiz inançlarının kirletilmesi,

f) Eğitim ve öğretimin bu menfi, durdurucu ve geriletici etkileri ortadan kaldıracak güçte ve yaygınlıkta olmaması,

g) Doğudan Moğol, Batı'dan Haçlı istilalarının getirdiği zararlar, tahribatlar ve bezginlikler,

h) İlim ve amel bakımlarından İslam'dan uzaklaşan müslümanların bölünüp dağılmaları, alimlerin birbirinden kopmaları, toplulukların kardeşlik duygusuna bağlı tesanüt ve yardımlaşmayı terketmeleri. (Urvetu'l-Vuska, Hatırat).

Hastalığı bu amiller doğurduğuna göre tedavide bunların göz önüne alınması şarttır. Çeşitli zamanlarda denenmiş bulunan „Gazete ve dergi çıkarma, her yerde okullar açarak ileri ülkelerin ilim ve medeniyetlerini yetişenlere aktarma; şehircilik, mimari, kılık kıyafet, hayat tarzı konularında Batı'yı taklit“ gibi reçeteler yanlış, yetersizdir. Hastalık ümmetin zihniyet, inanç ve ahlakındadır. Çare zihniyette, inançta ve ahlakta, müslümanları dünyaya örnek ve hakim kılan çağlara; yani saf İslam'a ve Kur'an'a dönmektir. Bu dönüş yaygın bir eğitimle olacak, kadın ve aileden başlayacak, hasbi, fedakar şahıslar ve kurumlarca yürütülecektir. Kendileri iyi yetişmiş analar çocuklarının ilk öğreticisi ve eğiticisi olacaklar, okul çağında çocuklar özel okullarda eğitilecek (resmi okulların programları güdümlüdür ve yeterli değildir), okullar ruhu ve bedeni sağlıklı insanlar yetiştirecek şekilde kurulacak, teorik eğitim yanında pratiğe önem verilecektir.

Afgani'nin Islahat Programı²⁰

Afgani, Kur'an ve Sünnet'e yönelmenin gerekliliğini [Afgani, Kur'an ve Sünnet'e dönüşe çağırın başlıklarla makaleler yazmadı. Ancak yazı ve konuşmalarını inceleyen bir kimse, içlerinde Kur'an ve Sünnet'e dönüşe apaçık bir çağrının bulunduğunu, davetinde, tarihte ortaya çıkan tarihsel şartlarla ilgili olarak yapılmış içtihadlardan Kur'an ve Sünnet'e muhalif düşen şeylerin bırakılmasının yer aldığı görülecektir.] ulaşılması imkansız bir hedef gibi uzaklara yerleştirmez.²¹ Bu hedefe gidişin gerektirdiği adımları da ayrıntılıyla açıklar:

²⁰ Afgani ıslahatla ilgi düşüncelerini Urvetü'l-Vuska'nın çeşitli sahifelerinde açıklamıştır. Urvetü'l-Vuska'nın türkçe çevirisinin şu sahifelerine bakılabilir: s. 83, 88-109. Ayrıca Afgani'nin ıslahatla ilgi düşünceleri için bkz.: Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri, s. 113-115; Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı, s. 88-90; Mevlüt Uyanık, „Günümüz İslam Düşüncesinde Islahat Kavramı“, İslami Araştırmalar, Sayı:4/1, s. 55.

²¹ Afgani'nin metodu, her dönemde İslam alimlerinin ancak Kur'an ve Sünnet naslarına bağlı kalabilecekleri, değişik tefsir ve tevillerin ise Kur'an ve Sünnet kutsallığına sahip olmadıkları esasına dayanmaktadır. Bu bakımdan sözkonusu tefsir ve teviller alınabileceği gibi, alınmaması da caizdir.

Afgani'nin metodu şu esaslara dayanmaktadır: Her asırda İslam alimlerinin mutlaka bağlı kalacakları yalnızca Kur'an ve Sünnetin naslarıdır. Yapılan çeşitli tefsirler Kur'an ve Sünnet kutsallığına sahip değildir. Bu şartla onlardan faydalanmak veya onları bırakmak mümkündür. Doğrudan Kur'an ve Sünnet'e bakmak, istidlal metodu, dil kuralları ve belagat ışığında, istediğimizi onlardan istinbat etmek esastır. (Abdulkadir el-Mağribi, Cemaleddin el-Afgani).

Ayrıca A. el-Mağribi Afgani'nin metodu hakkında şunları söylemektedir: Metinlerden sahih olanı olmayanından ayırdetmek, sahih olanı cesaretle desteklemek ve sadece ona çağrı cesaretini göstermek dini ıslahatın ilk esasıdır. Üstadımızın, „yalnızca Kur'an“ parolası münasebetiyle diyoruz ki; bu davet ve ıslahta temel alınacak ve dayanılacak sadece Kur'an'dır. İslah ve davet için dinin sadeleştirilmesinde esas yine odur. Üstadımız Afgani'nin davetinden anlıyoruz ki bu esas sadece Kur'an'dır. Mütevatir hadis de hükmün isbatında Kur'an derecesindedir. Aynı şekilde birinci nesilde zamanla ortaya çıkan fikhî bir meselenin fikhî hükmü üzerindeki müslümanların icmaı da aynı şekildedir. Hz Peygamberin hayattaki uygulamaları da Kur'an'la amel etme ve onun tefsiridir. Böyle olduğu için Kur'an'dandır. O halde tevatür, icma ve günümüze kadar Hz Peygamberden gelen ameller sahih sünnetin kendisi olup „sadece ve sadece Kur'an'a davet“ parolası kapsamında bulunmaktadır. (Abdulkadir el- Mağribi, a. g. e.)

[İlk İslam'a dönüş. Hurafelerin, iftiraların, bütün tarih boyunca ıslama yapııştırılmış ilavelerin ve tavizlerin atılması. Seyyid'e göre müslümanların ilk İslam'a dönüşleri, Kur'an'a, muteber sünnete, selef-i salihin'in siretine dönüş anlamındadır. Seyyid İslam'a dönüşte, sadece Kur'an'a dönüşü sözkonusu etmemiştir, zira o Kur'an'ın kendisinin sünnete müracaat edilmesini gerekli saydığını iyi biliyordu. Buna ilave olarak o her asırda ve zamanda İslam'ı unutturmak için bir bahane olmuş olan „hasbuna kitabullah“ın (Kur'an dışında islami kaynak kabul etmemenin) tehlikelerini iyi biliyordu, bunu tam olarak izlemiştir. (M. Mutahhari, Son Yüzyıldaki İslami Hareketler)].

(El-Mağribi'nin, Cemaleddin Afgani'nin konuşmalarına dayanarak belirlediği icma, el-Urvetü'l-Vuska'da Afgani'ye nisbet edilen icma'dan biraz farklı gibidir. Şöyle diyor, Afgani: „İslam şeriatında ittifakın derecesi, dini muhafaza derecelerinin en yücesine ulaşmıştır. Öyle ki ümmetin icmaı ve bir işte ittifakı Allah'ın hükmünü ve bilgisini ortaya çıkaran birşey olarak kabul edilmiştir. Şeriat, bütün müslümanların icma'ı kabul etmelerini vacip saymış, inkar etmeyi de dinden çıkma ve imandan sıyrılmak olarak kabul etmiştir.“ (el-Urvetü'l-Vuska).

1) İnsanı bir yığın sapık ve yanlış inançlarla oyalayan, insan ile Rabbi arasındaki ilişkiyi bozup, insanı Rabb'leştiren veya insanı Rabb'inden tamamen uzaklaştıran Doğu kökenli inançların terkedilmesi gerekir.

2) İnsanlar arasındaki ırk, cinsiyet, dil, soy, coğrafya orjinli her türlü ayrımları kaldırıp, İslam'ın kardeşlik ruhunu hakim kılmak gerekir.

3) İnsanın akıl ve düşüncesini kısırlaştıran, insanı bilinçsiz, akılsız, iradesiz bir varlığa dönüştüren ataları körü körüne taklid anlayışını terkedip atmalı ve dinin doğrudan özüyle irtibatlı konuma gelinmelidir.

4) Dinin aslını puslandırıp, parlaklığını yitiren her türlü hurafe ve bid'at sapmalarını terkedip, Tevhid'in cilasıyla cilalanmış bir akılla, dine tekrar yönelip, onu doğru şekilde anlamalı ve talimatlar doğru şekilde uygulamaya geçirilmelidir.

5) Dünyanın dört bir yanına dağılmış olan müslüman toplumları bir devletin çatısı altında toplamak mümkün görünmüyorsa da, hiç değilse müslümanların kendi mahalli devletlerini kurmalarına mücade edilmelidir, fakat bu devletlerin üstünde bir hilafet makamının oluşturulması için çalışmalara bir an önce başlanması da gerekir.

6) Mezhepleri dinin de üstüne çıkaran anlayışları terkedip, mezheplere ancak dinin altında yer verilmesi gerekir.

7) Müslümanların „iyiliği emretmek, kötülüklerden nehyetmek“ emrine işlerlik kazandırarak, birbirlerini her türlü olumsuz etkilere karşı kontrol edip, Hak üzerinde kalmalarını sağlamaları gerekir.

Abduh'la Metod İhtilafları

Abduh şöyle der: O sert biriydi. Ümmete zarar verecek işlerden dolayı hiddetliydi. Öfkelendiğinde sertleşirdi. Bu sertliği bazı hakimler, başkanlarla olan ilişkilerinde içinde yaşadığı gerçek vakıalardaki bazı rumuzlarda, işaretlerde etki bıraktı. Siyasetle fikri çalışmalardan daha çok yoğunlaştı.

El-Urvetu'l-Vuska'daki bu ifade birinci derecede icma'm, ümmetin icma'ı olduğunu, diğerinin ise, delil oluşu bakımından belirli bir zamanla sınırlı olmayıp her zaman ve her nesilde olabileceğini ifade etmektedir.

Yenilikçi fikri metodu ortaya çıkaranlardandır. Partilerin oluşturulmasını, olayları hareketlendirmesini, sömürgeciliğe karşı hareketleri yönlendirmişti. Abduh ise fikri çalışmalarda sabitleşti. Güncel siyasi çalışmayı ihmal etti. Ammara'ya göre bu çelişki değil rollerin paylaşımıdır. Ama bu tek taraflılığı hata olarak görür. İkisinin bir arada yürütülmesini ister.

İkisinin ıslah metodundaki öncelikte ayrılıkları vardır. Afgani siyasette yoğunlaşıyordu. Halkı hareketlendirmek ve İslam ülkelerinden bir ülkeyi örnek alınacak bir konuma getirmek istiyordu. Örnek olacak ülkenin kalkınmışlığı diğer bölgelere taşınacaktı. Abduh ise üzerinde durulması gerekenin terbiye, eğitim, fikri metodların ıslahıdır. Kurumların ıslahı, müslümanın aklını oluşturur. Ancak Abduh, Afgani'nin varlığından bağımsız olamıyordu. Hocasının büyük etkinliği vardı. Afgani'nin Mısır sürgününden sonra Abduh, eğitim ve terbiyenin fikri metodlarının ıslahı, kurumların ıslahı, Ezher kurumunun, yargı kurumunun, Mescidlerin önceliğiyle ilgili yazı yazmaya başladı. Bu kurumların ıslahında yoğunlaştı. Bu kurumların akli oluşturup üreteceğine itibar ediyordu. Yerel idarede eğitimi; yerel hükümet eğitimini öneriyordu. Halk kendisini köyde seçebilecek duruma gelebilsin. Köyden merkeze, merkezden şehire, şehirden başkente, bu işleyiş insanları parlamenter rejime hazırlanmak için eğitmektedir. Ülkenin ıslahında parlamenter rejimi bir imkan olarak görüyordu.

Bilginin, İslamileştirilmesinden, bazı fikri kurumların islamileştirilmesinden söz edenler ki önceliği fikri metodların ıslahına verirler. İşte bu Abduh'un metodudur.

Abduh bu görüşleri Urabi Devrimi'nden önce yayınladı. Devrim başladığında görüşünü değiştirdi, siyasi çalışmaya katıldı, devrimci çalışmalara katıldı. Çünkü devrimci çalışma, siyasi çalışma, anayasa, güncel yaşam reel olmaya başladı. Ama Urabi deriminde seçkin bir akımı temsil ediyordu. Başlangıçta Devrim çalışmalarını askeri adamların yürütmesine, idaresine karşıydı. Çünkü askeri yönetime güvenemiyordu. Bununla beraber halkın çoşturulmasına da karşıydı. Çünkü kendisinin terbiye ve eğitimde metodu farklıydı. Devrim emri vaki olduğunda, anayasa emri vaki olduğunda devrime katıldı. Devrim başarısız olduğunda, asıl metoduna derinlemesine geri döndü. Çünkü kendisi öncelikle terbiye ve eğitime önem veriyordu.

Afgani, Abduh'u Paris'e çağırduğunda gitti. Dergiyi çıkardılar. Abduh Beyrut'ta sürgündeydi. Abduh Mısır'a geri döndüğünde terbiye ve eğitimde yoğunlaşma konusundaki fikirlerine de geri döndü. Sömürgeci sistemin gölgesinde Mısır'a döndükten sonra Afganî ile ilişkilerine sınırlar koydu. Afganî İstanbul'da, Abduh ise Mısır'da kaldı, o tarihte Mısır'da var olan sömürgeci sultaya, sömürgeci güçlerin görüşlerine riayet etme şartıyla, özgürce yaşamını sürdürüyordu. Bir bakıma İngiliz sultasıyla ittifak etti. Partisel ve örgütsel anlamda siyaseti terketti. Halk çalışması anlamında siyaseti terketti. Siyasetle uğraşması İngilizler'le çarpışmasını gerektiriyordu, Mustafa Kamil gibi.

Çarpışmanın, karşı karşıya gelmenin daha erken olduğunu vurguluyordu; İslami kurumların ıslahında, terbiyeci, fikri, yenilikçi çalışmaları için kendisine hak tanınmasını istiyordu. İngilizler bunun²² mümkün olacağını kendisine sezdirdiler. Ama dolaylı yollardan çabalarını, çalışmalarını engellemekte ısrarlıydılar. Şeyhleri, banka sahiplerini ıslah düşüncesine karşı kullanıyorlardı. Abduh bunu hayatının sonunda anladı. Fikri yenilikler ve ıslah düşüncesinin ihyası uğruna siyaseti terk etti. Ama, İngilizler bu uğraşları kontrol altına aldılar. İngilizler de, oluşan fikri yeniliklerin iktidarlarını, hakimiyetlerini kuşatarak engelleyip uyanışa, kalkınmaya ulaştıracağını anladılar. Bu 19. asrın 90'larına rastlayan dönemdi. 1897'ye kadar ulaşan dönemdi. Afgani ve Abduh arasında sağlam ilişkiler, bağlar yoktu. Afganî vefat ettiğinde insanlar başsağlığında bulunmasını istediler. Ben başsağlığı yazan yazarlardan değilim demmiştir. Konuyu bu şekilde değiştirip kurtulmak istedi. Ben inanıyorum ki, içinde yaşadığı kazançlar yolunda, yapması gerekenden vazgeçmesini tahayyul ettiriyordu. Siyasi çalışmayı terk ediyordu. Toplumsal anlamda, halkın coşturulması, insanları sömürgeciliğe karşı ayaklanmaya çağırarak gibi çalışmaları terk ediyordu. Kendisi sömürgeci güçlerin çıkarılmasını, uzun vadeli bir mesele olarak görüyordu. Emellerine ulaşmak için seçtiği yol, Urabiler'in , Afganî'nin seçtiği yoldan farklıydı. Bunların yürüyen siyasi çalışmalarda kendilerine ait metodları vardı. Ben bunların birer sınır olduğunu tasavvur ediyorum. Hilaf yerine evveliyatın terkindeki ayrılık.. Fikri tarafta çalışıp sabitleşmek, siyasi tarafta, alandaki sabitleşmek zıddık değildir.

Genel akımın el-Camiatu'l-İslamiyye akımının içinde fikri çalışmalarla uğraşan, siyasi çalışmaya önem veren, çalışan bir bölümün, tarafın olması gerekiyor. Kişilerin önemini ve çalıştıkları alanın önemini bilincinde olarak her gurup çalışmasını sürdürmeli. Ben Afganî ve Abduh arasında cereyan eden

²² Muhammed Ammara, Haksöz Dergisi, sayı: 72, Mart 1997

olayların şimdiki zamanımızda yararlanacağımız yönlerini düşünürüm. Bu çalışmalar olmasaydı, elimizde Abduh'un yaptığı yenilikçi çabaları olmayacaktı. Afganî siyasetle yoğunlaşmaktan vazgeçseydi toplumların, halkların hareketlendirilmesinde Abduh'um metodu ortaya çıkmayacaktı.

Abduh son yıllarda yazı yazmaya, ders vermeye, yenilikler de bulunmaya önem verdi. Bu çalışmalarda yoğunlaştı. Ondan sonra Rıza Menar'ı çıkararak bu yenilikçi çabaların medresesi oldu. Bu fikri İslami kurumun (Camiatu'l-İslamiyye) fikrini, düşüncesini İslam alemine taşıdı. Menar 40 yıla yakın bir zaman bu fikri taşıyarak devam etti. Ben inanıyorum ki şimdi, bu şekilde Camiatu'l-İslamiyye'nin fikri divanı oluşmuş oldu. Bu ciltleri divanını oluşturmaktadır. Urvetu'l-Vusqa'nın makaleleri yeniden oluştu. Abduh'un Kur'an tefsirini yayınladı. Abduh'un Hanotaux'a reddiye olarak yazdığı makalelerini, Fereh Antuna reddiyelerini, fetvalarını bütün bu çaba ve çalışmalarını yayınladı. Bu iki farklı bölgenin, görüşün varlığı, yenilikçi ekolün kültürel mirasına kazanç sağladı.²³

Afgani'nin Siyasi Düşünceleri

Afgani, İslam dünyasının büyük bir kısmını egemenliği altında tutan Batı emperyalizmine karşı savaşan ve ümmeti savunan amansız bir savaşıdır. İngilizler Hindistan'ı, Arabistan Yarımadasının büyük bölümünü ve Sudan'ı doğrudan egemenlikleri altında bulunduruyorlardı. Mısır, İran, Afganistan ve İslam dünyasının başka yerlerini de işgal etmenin planını yapıyorlardı.

Afgani'ye göre sömürgeci Batılılar, Şark milletlerinden daha zeki ve kabiliyetli değildirler, ancak onlar gücün ve hakimiyetin sırlarını keşfetmiş ve bunları yerli yerinde kullanmışlardır. Bunların da başınmda düzen, sabır ve sebat gelir. Sömürgeciler, doğrular üzerinde, sefahetinden dolayı hukukça kısıtlı hale getirilmiş varis statüsünü uygulamaktadırlar; ancak onların maksadı sefihin malını korumak ve reşid olmasını beklemek değildir, tam aksine ellerinden geldiği kadar sefahat müddetini uzatmak ve fırsat elverdiğinde mülkü ele geçirmektir. Sömürgeci, İslam ve Doğu ülkelerinin kapılarını çalarken veya zorlarken aldatıcı gerçekler ileri sürerler; hakları korumaktan, kargaşa ve fitneyi bastırmaktan, azınlıkların himayesini, hürriyet ve adaletin gerçekleşmesini, medeniyetin yayılmasını sağlamaktan söz ederler, fakat bunların hepsi

²³ Muhammed Ammara, Haksöz Dergisi, sayı: 72, Mart 1997

aldatmacadır, amaç sömürmek, parçalamak ve yutmaktır. (Hatırat; el-Urvetu'l-Vuska). Sömürgecilerin işini kolaylaştıran bir vasıta da onların, Doğulu milletlerin gençlerinden edindikleri işbirlikçilerdir. Bunlar Batı'da tahsil görmüş bir dil öğrenmiş, ileri sayılan milletlerin bütün rezil yönlerini almış, kendi toplum ve kültürlerine yabancılaşmış, ileri ve güçlü olmanın sırlarına yönelmemiş yarı aydınlardır. Bunların taklit yoluyla teşebbüs ettikleri bütün ıslahat çabaları milletlerinin aleyhine olmuş, zaman kaybına sebep teşkil etmiş ve sömürgecilerin işine yaramıştır. Batıdan istifa ederek, kendi özünden uzaklaşmadan gelişmenin ve kalkınmanın yolunu bulmuş olan örnek toplum Japonlardır. (Hatırat).

Batılılar, İslam ülkelerinde milli eğitime karşı olduklarından menfi propaganda yapmakta, müslümanların dillerinin fakir, edebiyatlarının yok veya ilkel olduğunu ileri sürmektedirler. Halbuki „dili olmayan bir milletin (kavmin) rabitası (camiası) yoktur, edebiyatı olmayan bir kavmin dili yoktur, tarihini koruyan, geçmişlerinin eserlerini ihya eden ve bunları örnek olarak sunan adamları olmayan bir kavmin tarihi yoktur.“ (Hatırat; el-Urvetu'l-Vuska).

Taassub kelimesinin insanın kavmi ve kabilesi demek olan „asabe“ ile ilgisi vardır, asabiyet de aynı köktendir ve mensubiyet bildirir. Taassub ve asabiyetin ortası ve aşırısı vardır. Gerek kavim taassubu ve gerekse din taassubu kararında (mutedil) olduğunda faydalı ve gereklidir. Kavmiyet bağı (asabiyet, miliyet duygusu) yaratılıştan değil, mensubiyet ve eğitimden gelir, ancak kararında olduğu ve din bağına tabi bulunduğu takdirde onu korumak gerekir. Müslümanları asırlardır bir ümmet kılan, yönetimde bir kavmin diğer kavme ve bu kavimden olan yöneticiye tabi olmasını sağlayan hep asabiyet bağı olmuştur. Sömürgeci, müslümanları ayakta tutan bağları keşfedince önce kavmiyet bağını (kavim asabiyet ve taassubunu) körüklemeye, ümmeti bölmeye çalışmışlar, sonra da asabiyetin (taassubun) her çeşidine saldırmış, işbirlikçilerini de kullanarak dinine ve milletine bağlı olanları taassupla suçlamışlardır. Gerek tarihte ve gerekse günümüzde taassubun aşırısı ve zararlısı Batılılarda olmuştur. Bazı istisnaları dışında müslümanların taassubu başka milletleri ve dinleri ortadan kaldırmaya, insanlara zulmetmeye sebep olmamıştır. Müslümanlar taassub suçlamasından korkmamalı, önce dinlerine, sonra da ümmet birliğine zarar vermeyecek biçimde kavim değerlerine sınıksız sarılmalıdırlar. Kavim asabiyeti, din asabiyetini geçtiği ve ümmetin birliğine dayanışmasına zarar verdiği zaman meşruiyetini kaybeder. (el-Urvetu'l-Vuska; Hatırat).

Afgani'nin ıslahat programında İslam birliğinin (İttihad-ı İslam, Panislamizm) çok önemli bir yeri vardır. O İslam birliği düşüncesinin belki mucidi değildir, fakat düzenleyici, canlandırıcı ve yayıcısıdır. Yaşadığı çağda İslam dünyasının parçalanmışlığı, bunun zaaf ve mağlubiyetlere sebep olması, Batı'nın (sömürgecilerin) İslam dünyasını taksime karar vermeleri karşısında hem Osmanlı topraklarını, hem de diğer islam ülkelerini korumanın yegane çaresinin birlik ve dayanışma olduğunun ortaya çıkması Cemaleddin Afgani'yi İslam birliği üzerinde düşünmeye ve yazmaya sevk etmiştir. Afgani'nin İslam birliği konusunu ne zaman düşünmeye başladığı bilinmemekle beraber 1870'li yıllarda yazdığı mektuplar en azından bu tarihten itibaren onun, İslam birliği üzerinde durduğunu göstermektedir. Sultan Abdulhamid'in birçok ulemadan, meşayihden ve bu meyanda bilhassa İstanbul'a ikinci gelişinden itibaren Afgani'den yararlanarak sürdürdüğü İslam birliği politikası sınırlı ve sathidir. Onun Hristiyan hakimiyetine karşı bir siyasi-askeri İslam birliğ cephesi oluşturma planına ait bir delil ve işaret yoktur. Halife Sultanın bütün emeli, hilafet otoritesinden istifade ederek İslam ülkelerinin manevi desteklerini almak ve bu sayede Osmanlı topraklarını, bu topraklar üzerinde yaşayan müslümanların birliğini korumaktır. (K. Karpat, Panislamizm ve II. Abdulhamit, Türk Dünyası Araştırmaları, sayı: 48).

Afgani'nin İslam birliği ve ideolojisi daha kapsamlı ve derindir; ancak ideolojinin bu iki vasfı onun hayat merhaleleri içinde tedricen oluştuğu gibi şekli de şartlara göre değişiklik göstermiştir. Ona göre İslam birliğinin üç dayanağı vardır: **Din bağı, hac ve hilafet.**

1-Din bağı: İslam milleti (ümme) için en önemli bağ din bağıdır., ümmet birliğini ancak bu bağ sağlayabilir, kavmiyet bağı faydalı, hatta gerekli olmakla beraber din bağına gölgede bırakır veya bertaraf ederse kavim (millet) birliğini sağlamak için bile yetersiz kalır. (Afgani bu anlayış çerçevesinde milli uyanışı ve duyguları teşvik etmiş, ancak onun düşüncesini bütün olarak göremiyenler kendisini arapçılık, türkçülük gibi dar ırk cereyanlarına nisbet etmişlerdir.) Müslümanlar din bağına sınırsız (mutedil taassupla) sarılmalı, bu bağ ile kardeş olmalı, ancak başka din ve inanç sahiplerine karşı adil davranmalı, dünyayı bir sulh, sükun ve fazilette yarış meydanı haline getirmelidirler. (el-Urvetu'l-Vuska).

2-Hac: İslam birliğinin manevi merkezi mukaddes şehirler (Mekke ve Medine)dir. İslam ülkelerinde bulunan hamiyetli alimler birlik için çalışan merkezler kurmalı, bunların ana merkezi de Hicaz'da olmalıdır. Her yıl

müslümanlar burada toplandıklarında meseleler görüşülmeli, fikir ve iş bölümü yapılmalıdır. (el-Urvetu'l-Vuska).

3-Hilafet: Siyasi, askeri, ekonomik, kültürel bir birliğin vücut bulabilmesi için tek bir otorite merkezine ihtiyaç vardır. İslam ümetinde bu hâlfedir. Gerçek hilafet örneği ilk dört halifede görülmüştür. Bu makama ancak, akıl, fazilet ve yönetim ehliyeti bakımından en uygun olan getirilir, yönetim ümmetin katılımı ve meşveret usulü ile yürütülür. İslam dünyasında birden fazla halife ve imamın bulunması birliğin gerçekleşmesini engeller. Afgani bu esaslar açısından geçmişe bakmış, „Osmanlılar, balkanlar ve Avrupa yerine İslam dünyasına yönelseler, hükümet merkezini Hicaz'da kursalar, Arapçayı ümmetin dili haline getirseselerdi onların hilafetinde İslam birliği gerçekleşir ve bugün bir Şark meselesi olmazdı“ demiştir. (Hatırat). Onun için şekli nasıl olursa olsun „müslümanları güçlendirecek, bağımsızlık ve hürriyetlerini sağlayacak, medeniyette dünya milletleri ile yarıştıracak bir İslam birliği hedef olduğundan, kimi zaman: „Ben bütün otorite birinin elinde olsun, bütün ülkeler birine tabi olsun demiyorum, fakat hepsinin sultanı Kur'an, birliklerinin yöneldiği nokta din olsun, her biri kendi menfaatleri ile meşgul olup bunları korurken diğerlerini de kendinden bilsin istiyorum“ (el-Urvetu'l-Vuska) diyerek gevşek yapılı bir İslam birliğine ışık tutmuş, kimi zaman Abdulhamid'e, Osmanlı hilafetine bağlı, Yemeni, Hicazı, Ortadoğu'yu, Anadolu'yu ve Balkanları içine alan, yerinden yönetimli, her birinin başında uygun yöneticiler bulunan (Osmanlı şehzadeleri, vezirler, Yemen'de Zeydilerin imamı, Hicaz'da Haşimi soyundan bir zatın Mısır hidivi gibi) on kadar eyaletten oluşan bir İslam birliği teklif etmiştir. Ona göre bir kere bu birlik kurulunca çok geçmeden Afganistan, İran, Hind müslümanları ve Güney Asya'daki diğer müslümanlar da birliğe katılacaklar, böylece hedefe ulaşılmış olacaktır. (Hatırat).

Afgani yalnızca İslam'ın siyasi birliği değil, ekonomik birliği (Camiatu'l-İslamiyyeti'l-İktisadiyye) üzerinde de ısrarla durur ve şöyle der: „İslam ekonomi birliğinin amacı şunlardır: Müslümanların serveti tüm İslam ümmetinin ortak servetidir. İslam topraklarının ticaret ve sanayi gelirleri Hıristiyan batının refahı için değil, İslam toplumlarının kalkınması için kullanılmalıdır. İslam ekonomi birliğinin amacı Batının batıran sermayesinden el çekerek onun yerine İslam sermaye sistemini ikame etmektir. Bütün bunların ötesinde, gasbettiği İslam topraklarının doğal kaynaklarını sömürerek yükselen Batının kirli elini kurutmak ve kesmek bu sayede gerçekleşir. Topraklarımızdan onlara yeni maden, orman, demiryolu ve gümrük imtiyazları vermemek gerekir. Dış borçlanma sürdüğü sürece Müslüman yöneticiler batının bir oyuncuğu olmaya mahkumdurlar.“

(Muhammed Ammara, Cemaleddin Afgani/Mukizu's-Şark ve Feylosofi'l-İslam, Daru's-Şuruk, 2. Baskı, Kahire, 1988)

Urvetu'l-Vusqa Cemiyeti:

Hiçbir zaman bireysel kahramanlıktan yana olmadı. Onun için toplumsal değişimin sünnetine bağlı kalmak öncelikliydi. Bu bağlamda örgütü kullandı. O sadece bir davetçi değil, sadece bir hatip değil, örgütlü mücadeleyi yürüten bir liderdi. Kendi döneminde İslam aleminde ilk İslami örgütü kurdu. Bu hizip Urabi Devrimine başkanlık etmiştir. Urabi devriminden sonra Urvetu'l-Vusqa cemiyetini kurdu. Bu İslami Ümmetler Cemiyetiydi. Bu Cemiyet Mağripten Hindistan'a kadar uzanan geniş bir bölgeyi kapsamaktaydı. Cemiyette komutanlar vardı. Cezayir kahramanı Abdulkadir el-Cezairi ve Emir çocukları bu cemiyetin üyeleri arasında yer almaktaydı. İslam aleminin sömürgeciliğe karşı gizli örgütü. Örgüt adıyla dergi çıkardılar. Ben örgütün programını yazarı Abduh'un çalışmaları arasında yayınladım.

Ümmetin ihyası için örgütsel mantığı kullanırdı. Batıdaki özgürlük akımlarıyla da antlaşma yolunu kullanırdı. Paris'e gittiğinde sömürgeciliğe düşman, karşıt görüşe sahip Batılı siyasi hareketlerle de ilişkisi vardı. Bunun için İktisad ve siyaset alanında okuyan bir öğrencinin Urvetu'l-Vusqa hakkında yüksek lisans tezi hazırlamasını istedim.²⁴

Afgani'nin Kültürel ve Siyasal Mirası

Eserleri:

Afgani çok konuşmuş az yazmıştır, yazdıklarının da bir kısmı kaybolmuştur. Sebep, onun mizacı yanında hayatındaki hareket, istikrarsızlık ve huzursuzluklardır. Reddiyesinde tamamını „tabiatçı, madeci, dehri“ terimleri ile ifade ettiği on kadar felsefe okulunu daha geniş ilmi delillerle redetmek üzere kitap yazacağını, keza filozofların hasreti ile öldükleri fazilet medeniyeti ve toplumunun ancak İslam ile gerçekleşebileceğine dair bir kitap kaleme alacağını zikretmiş, ancak bu kitaplar yazılamamıştır. Hilafetle ilgili bir eserinin

²⁴ Muhammed Ammara, Haksöz Dergisi, sayı: 72, Mart 1997

Hindistan'da müsadere sebebiyle kaybolduğu söylenmekte. Rusya müslümanlarından Abdurresid İbrahim'in, İstanbul'da Afgani'den alıp Sofya'da bastırıldığı (1895 civarında) „**er-Raddu ale'l-mesihyyîn**“ isimli kitabının da izine rastlanmamıştır. (Dr. Ali Seleş,). Botros el-Büstani'nin Dairatu'l-me'arifinde yer alan „Babilik“ maddesi, bazı kaynaklarda Afgani'ye nisbet edilmişse de maddenin yazarı Büstani'dir ve kaynaklar yanında Afgani'nin de Babilerle ilgili bilgilerinden istifade etmiştir. (Dr. Ali Seleş). Dr. Muhammed Ammara 1968 yılında Kahire'de „el-A'mâlü'l-kâmile li-Cemaleddin el-Afgani“ adıyla bir cilt yayınlamış ve onun bütün eserlerini bu ciltte toplamaya çalışmıştır. Eksik ve hatalı olan bu kitabını kısmen tamamlayarak 1979'da Beyrut'da ikinci baskısını yaptırmıştır. Ancak Seleş'in tesbitine göre bu baskıda da eksiklikler vardır. Mamafih birinci baskı'da yanlışlıkla M. Abduh'a ait gösterdiği iki kitap ile bazı makalelerin Afgani'ye ait olduğunu, ikinci baskıda ifade etmiştir.

Kitaplar:

1.*et-Ta'liqat şerhi'd-Devvâni li'l-aâ'idi'l-adudiyye* (Afgani bu Ta'likatını, mezkur kitabı Mısır'da okuturken yazmıştır.)

2.*Risaletu'l-varidât fi sirri't-tecelliyat*. (Bu risaleyi de Afgani, Mısır'da iken talebesi M. Abduh'a söyleyerek yazdırmıştır; yani risale Afgani'nin imlasıdır.)

Dr. Ali Seleş, daha önce Doğuda ve Batıda neşredilmiş kitap ve mecmuaları gözden geçirmiş, bunların ihtiva etmediği 22 makale, 8 mektup, bir kitap ve 4 çeşitli maddeyi tesbit etmiş, bunları, „el-A'malu'l-mechule...“ ismini verdiği bir kitapta yayınlamıştır. (Londra, 1986).

Eldeki şekliyle Afgani'ye ait olup olmadığı tartışılan bir eser de onun, E. Renan'a verdiği cevaptır. Renan'ın Sorbonne'de verdiği „İslam ve İlim“ konulu konferansın Journal des Debats'da yayınlanması üzerine Afgani'nin yazdığı söylenen cevap aynı gazetenin 18 Mayıs 1883 tarihli nüshasında çıkmıştır.²⁵

²⁵ Afgani'nin cevabının Türkçe çevirisi, ilk kez tam metin halinde Alâeddin Yalçinkaya'nın Cemaleddin Efgâni (1. Baskı İstanbul, 1991, sayfa: 144-151; 2. Baskı İstanbul, 1995, s. 159-178) adlı kitabında neşredilmiştir. Çeviriyi kimin yaptığı açıkça belirtilmemekle birlikte, hem Yalçinkaya'nın Önsöz' deki ifadesinden, hem de kaynakçasının tedkikinden anlaşıldığı kadarıyla bu çevirinin, yazara ait olmadığı kesindir.

Fransızca ve Arapça metinlerin tercümelerinde, büyük yardımlarını gördüğüm Osmanlı Arşivi'nin kıymetli elemanları Emekli Hakim Hüseyin Yörük ile Fuat Mısırlı Bey Amcalarımıza da şükran borcumuz var. (2. Baskı, 1995, sayfa:13).

Bu metin, Afgani'nin cevabı'nın -kitapta da yayımlanan- Fransızca çevirisinden hareketle Türkçeye aktarılmıştır. Çevirinin dili Türkçe bakımından fevkalâde başarısızdır; daha da önemlisi, çevirinin

Afgani tarafından arapça yazılıp bir başkası tarafından Fransızcaya çevirilen mektubun elde bulunan çevirisinde Afgani, Renan'ın „genellikle dinlerin ve özellikle İslam'ın ilme ve felsefeye karşı olduğu ve Arapların zihni kapasite bakımından ilim ve felsefeyi öğrenmekten uzak buldukları“ iddiasını cevaplandırırken farklı bir yaklaşım ve üslub ortaya koymuş, bu da yanlış anlaşıldığından onun küfürle itham edilmesine sebep olmuştur. Afgani'nin cevabı anafikir olarak alındığında Renan'ın düşüncesine ve tesbitine karşıdır, reddiye mahiyetindedir. Çünkü Afgani, „Batı'nın bugün anladığı manada bilimin ve öteden beri felsefenin bütün dinlere ters düştüğünü, bu konuda yalnızca İslam'ı suçlamanın doğru olmayacağını, Yunan felsefesini tercüme yoluyla alıp ona önemli katkılar yaptıktan sonra dünyaya sunanların içinde birçok Arap filozof ve düşünürün bulunduğunu...“ ifade etmiştir. Bu hususları ifade ederken bazı İslam filozoflarının kullandığı üslubu kullandığı için Afgani yanlış anlaşılmıştır. Cevabı böyle anlayan ve yorumlayanlar -tercümemelede bazı hataların ve katmaların bulunduğunu kabul ederek- ona ait olmasında bir çelişki görmüyorlar. M. Hamidullah ve Afgani'nin bazı izleyicileri ise mektubun bu şekliyle ona ait olmadığını, çevirenin „utanmazca tahrifler yaptığı“nı ileri sürüyorlar (A. İnyet, Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri, 1991, İstanbul, s. 127). Afgani'ye ait olduğu bilinen ve yayınlanarak günümüze ulaşmış bulunan dört kitap daha vardır.

1. Tetimmetu'l-beyan: Afganistan'ın siyasi, sosyal ve kültürel tarihini konu alan bu kitab'ın ilk baskısı 1879 yılında Mısır'da yapılmış olup iki asıl makale ile bunları ikmal (tetimme) için yazılmış bir tarih kısmından oluşmaktadır. Baştaki iki makaleden birincisi „el-İlletu'l-haqiqiyye li se'âdeti'l-insan“ başlığını taşımaktadır ve 10 kitap sayfası kadardır. İkinci makale „el-Beyan fi'l-İngiliz ve'l-Efgan“ ismini taşımaktadır ve yaklaşık 20 kitap sayfasıdır. Tetimmetu'l-beyan, işte bu „el-Beyan...“ın ikmali için yazılmıştır. Afgani birinci makalede insanın kendini beğenmesi, bencil davranması sebebiyle birçok felaketlere uğradığını, bu sebeple elden geldiğince aklın kullanılması ve kişinin kendisini başkalarının gözünde değerlendirmesi gerektiğini anlatmakta, ikinci makalede ise İngiliz

kendisi de güvenilir değildir. 2. Baskıda çeviriye bazı müdahalelerde bulunulmuşsa da bu yeterli olmamış, 1. Baskıdaki zaaf, 2. Baskıda da aynen devam etmiştir.

Afgani'nin Renan'a cevabı, ikinci kez Mümtaz'er Türköne tarafından yine tam metin halinde ve fakat bu sefer İngilizce bir çeviriden (Nikki R. Keddie'nin çevirisinden) hareketle Türkçe'ye aktarılmıştır. Türköne'nin Cemaleddin Afgani (İstanbul, 1994) adlı eserinin III. Bölümünde ve „Cemaleddin Afgani'nin Renan'a Cevabı“ başlığı altında yer alan bu metin de (s. 55-66) tıpkı diğeri gibi özensiz bir biçimde ve dikkatsizce Türkçe'ye çevrilmiştir. (Ernest Renan ve „reddiyeler“ Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı, Dücan Cündioğlu, DİVAN, İlmî Araştırmalar Dergisi, 1996/2, İstanbul).

milletinin karakterini tahlil etmekte, onlarda „kendisini dev aynasında görme hastalığının bulunduğunu, İslam dünyasında yapıp ettiklerinin buradan kaynaklandığını ve sonunda pişman olacaklarını“ bildirmektedir. Kitabın 1901 yılında Mısır’da yapılan ve son zamanlara kadar meşhur olan nüshasında, İngilizlerin aleyhinde yazılmış bulunan asıl makale bulunmamaktadır. Dr. Ali Seleş, bu iki makaleyi bularak kitabı yeniden tamamlamış ve kitabında neşretmiştir.

2. Haqiqat-i mezheb-i Neyçeri ve beyan-i hal-i Neyçiriyân (Er-Reddu ala’d-Dehriyyun): Küçük bir kitaptır. Natüralizmin eleştirisini konu edinmektedir. Afgani kitabına, natüralistlerin evrenin oluşumuna ilişkin görüşlerini sergileyerek başlamış ve şu şekilde çelişkiye düştüklerini belirtmiştir:

- Kimileri evrenin oluşumunun tesadüfi olduğunu söylemektedir. Afgani, bu sağlam sanat ve düzenin tesadüfen olduğunu söylemenin imkansız olduğunu, çünkü bu durumun tercih eden bulunmadan tercihin meydana gelmesi anlamına geleceğini, bunun da aklen muhal olduğunu söyleyerek bu görüşü reddetmektedir.

-Kimileri evrenin kendi kendine var olduğunu ileri sürerek nedeni ve nedenden doğan sonucu aynı anda aynı şey olarak kabul etmişlerdir. Yani neden ve neden olanın aynı şey olduğunu söylemişlerdir. Her çekirdekte aynı zamanda bir bitki, her bitkide de bir çekirdek olduğunu, sonra bu gizli çekirdekte yine bir bitki ve bu bitkide de yine bir çekirdek bulunduğunu iddia edip, bunun sonsuza kadar böyle sürdüğünü, öteki canlılarda da durumun bu şekilde devam ettiğini varsaymışlardır. Afgani bunun sonlu miktar içinde sonsuz miktarların bulunmasını ifade edeceğini, böyle bir şeyin de imkansız olduğunu söyleyerek reddetmiştir.

Daha sonra bu iki görüşten yola çıkarak eski ve yeni materyalistlerin ulaştıkları diğer görüşleri mantıklı, sistemli ve akli bir eleştiriden geçirmiştir. Materyalistlerin görüşlerini ele alırken Darwin teorisine de değinmiş, dünyadaki birtakım varlıkların ve evrimin incelenmesinden yararlanarak bu teoriyi ayrıntılı bir şekilde ele salıp reddetmiştir.

Afgani’nin sorunları ortaya koymasına ve cevaplandırmasına bakılırsa, onun klasik ve modern felsefesi derinliğine incelediği, kendi döneminde bilim ve düşüncede meydana gelen gelişmelerden haberdar olduğu anlaşılmaktadır.

Afgani, tarihte değişik isimlerle ortaya çıkan ve değişik metodlarla ve çeşitli amaçlarla hedeflerine ulaşan materyalistlerin insan toplumunun başına bela

olduklarını ve kendi milletlerinin temeline indirilmiş ağır bir darbe indirdiklerini, onlara bulaşan her millet ve topluluğun kesin olarak çöküp yıkıldığını, yaşama gücünü yitirdiğini kanıtlamaya çalışmaktadır.

Materyalizmi insan toplumunun temellerini kemiren ve çürütren bir mikrop olarak görmektedir.

Afgani'ye göre materyalist düşünce insan toplumunda en büyük koruyucu ve en yüce ölçü olan dini yok etmeye çalışmakla, üç inancı ve üç hasleti yıkmaya çalışmaktadır. Din bunları insanın derinliklerine ekmiştir. İnsanlığın mutluluğu bunlara dayanmaktadır. Üç inanç şunlardır:

1- İnsanın yaratıkların en şerefli olduğunu tasdik etmek. Bunu tasdik eden kişi daima bir insan olduğunu gözönünde tutar ve hayvanlar derecesine düşmemek için elinden geleni yapar.

2- Her din mensubu, kendi ümmetinin en şerefli ümmet olduğuna kesin olarak inanır. Bu inanç, sahibini hakka sarılmaya, olgunluğa ulaşmaya, davranışta ve hayatın diğer alanlarında üstün insan olma ahlakını edinmeye yöneltir.

3- İnsanın kemale ulaşmak ve daha faziletli bir dünyaya ilerlemeyi gerçekleştirmek için bu hayat geldiğine inanmak.

Bu Hakikat insanda, sonunda gideceği daha yüksek aleme gözünü dikme, nefisini insan tabiatının meyilli olduğu bütün kötülüklerden temizleme ve barış, adalet ve sevgi ilkelerine göre yaşama arzusu doğurmuştur.

Bundan başka din müntesiplerine 3 haslet aşlamıştır:

1- **Haya** (utanma) hasleti.. Bu haslet toplumsal, büyük bir otoritedir. İnsani şerefe, düzeni korumaya ve insanları kötü görülen şeyleri işlemekten alıkoymaya ilettiği gibi ümmetin bireyleri ile bütün insanlık arasında sevgi ve yakınlık bağları kurmak da bunun güzelliklerindedir.

2- **Emanet**. İnsan neslinin devamının temeli, ihlasın sembolü, devletin varlık sebebidir. Emanet, emniyet ve huzur gölgelerini yayar, izzet binasına yüceltir, adaletin ruh ve cesedini oluşturur.

3- **Doğruluk**. Bu haslet insan varlığının en sağlam temeli, kişi ve tür olarak insanlık aleminin direği olan, bireyler arasındaki toplumsal ilişkilerin sürdürülmesinin gerçek sebebidir. Doğruluk olmadan ne uygar bir yakınlaşma, ne de ileri bir aşama gerçekleşir.

Şayet bu tahlili, büyük milletler alemine tatbik edersek görürüz ki, onların büyüklüğü her zaman onların bu hasletleri geliştirmelerinin bir sonucu olmuştur. Bu yüzden Grekler nisbeten küçük bir millet olmalarına rağmen, bu değerler sayesinde büyük bir imparatorluk olan Perslere karşı koyabilmişler ve sonunda onları bozguna uğratabilmişlerdi. Ancak çok geçmeden **Epicuros**'un maddecilik ve haz felsefesi (Hedonizm), insanın değeri ve onun semavi kaderiyle ilgili Grek anlayışını öldürdü ve bu Greklerin mahvolmasını hazırlayan ve nihayet onları Romalılar'ın hakimiyetine sürükleyen değer tanımazlık (sinisizm), ahlaki çöküntüyle sonuçlandı.

Keza çok soylu bir halk olan antik Persler, Mazdeizmin doğuşuyla birlikte, ahlaki çöküş ve arapların hakimiyetine girmeleriyle sonuçlanan aynı iniş yolculuğuna başladılar.

Bizzat İslam imp.da aynı sağlam ahlaki ve dini temel üzerinde yükseldi. Ancak 10. yy. da Batını propaganda kılığında, Mısır ve İran'da materyalizmin ortaya çıkışı, onların zihinlerine şüphe tohumları ekmek ve bu tür sorumluluklar tabiilerini dini ve ahlaki vecibelerden azad etmek suretiyle müslüman halkın imanını sarstı. Müslümanlar ahlaki temellerini kaybettikleri için öylesine zayıfladılar ki, bir avuç Frenk onların ortasında iki yüzyıl boyunca sağlam bir bina inşa edip orada kalabildi. Daha sonra da **Cengiz Han**'ın ordusu bütün İslam memleketini çiğneyip, şehirlerini yağma etti ve halkını kılıçtan geçirdi.

Roma İmparatorluğu'nun düşmesinden sonra Fransızlar, ilim ve sanatlarda kesin bir üstünlük sağladılar ve Avrupa'nın en ileri milleti haline geldiler. 18.yy. tarihte aydınlanma ve eşitlik adına eski **Epicuros** Naturalizmini yeniden canlandırdılar. Dini inançları bütünüyle hurafe sayıp reddettiler. Allah'ın varlığını inkar edip, onun yerine Akıl Tanrısını ikame ettiler. Sonunda bu sapık akıdeler Fransa'yı, Fransız İhtilali olarak bilinen kanlı mücadeleye soktu ki, **Napolyon** bile bu ülkeyi bu fitneden kurtaramadı. Bu genel inkıraz ve infisahı 19.yy.da bilhassa Sosyalizm'in doğuşu ve Prusya'nın Fransayı işgali gibi daha büyük felaketler takip etti.

Afganî, Avrupa tarihiyle ilgili bu düşüncelerine, aynı ahlaki-felsefi kategorilerini 19.yy nihilistlerine, sosyalistlerine ve komünistlerine atfetmekle son verir. Zayıfların ve mazlumların davasını savunma bahanesiyle onlar bütün imtiyazların kaldırılmasını ve bütün özel mülklerin kamulaştırılmasını telkin ettiler. Adalet ve Eşitlik adına bu vetirede onların ne kadar kan döktüklerini ve fitneler çıkardıklarını herkes bilir. Onların din ve otoriteye saldırımları " bütün

iktisadi mallar tabiatın hediyesidir ve onların özel mülke dönüştürülmesi tabiat kanununu ihlaldir" kaziyesinden kaynaklanır. Ajanları bütün Avrupa'da ve bilhassa Rusya'da aktiftiler; Eğer güçlerini pekiştirirlerse insan soyu yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalır. "Allah bizi onların kötü söz ve amellerinden korusun."²⁶

Milletlerin doğuş ve çöküşlerinde etkin olan dini ve ahlaki amiller hakkındaki bu tahlil insicamı ve dini hamiyeti bakımından harukuladedir. Gariptir ki, **Afganî**'nin hucum ettiği 19. yy. Naturalistleri, Avrupa nihilistleri ve sosyalistleriyle, onların Fransız ihtilali öncesinin serbest düşünürleri olan selefleridir. Her ne kadar *Urvetu'l-Vuska*'da, niyetinin Hindistan Naturalistlerini tenkit etmek olduğunu ifade ederse de, kitapta onlardan açıkca bahsetmez. Anlaşılan **Afganî** genel bir nazariye olarak Naturalizm'i iptal etmekle, Hind Naturalistlerinin görüşünün nazari olarak savunulmaz olduğunu göstermek istemiştir.

Tahlilinin ilgi çekici bir özelliği, O'nun dayandığı tarih kuramı ve insanlığın terakkisinde etkili bir amil olarak dinin rolüdür. Ancak gariptir ki **Afganî** dini herhangi bir tabiat üstü içerikten öte, akılcı bir inançlar sistemine irca eder. Gerçek din, inançların, şüpheli fanteziler, yahut ataların zan ve vehimleri yerine sağlam burhanlar ve sahih deliller üzerine kurulmasını savunur. İslamın üstünlüğü, onun tabilerine delilsiz hiç bir şeyi kabul etmemeyi emretmesinde ve heva ve hevesin onları yoldan çıkarmamasını ihtar etmesinde yatar.²⁷

İslam'ın Hinduizm'den Hristiyanlığa ve Zerdüştlüğe kadar diğer dinlere üstünlüğünün alameti onun temel inançlarından tamamen akledilebilir ve herhangi bir gaybi unsurdan hali olmasında yatar. **Afganî**'nin, akıdenin "akliliği" görüşünde tamamen modern olduğu açıkca görülür. Yine aynı şekilde onun, özellikle Hanbeliler, Eş'ariler ve Sufi'lerce ifade edildiği şekilde dini ibadetin tabiatüstü unsuruna dair geleneksel anlayıştan ayrıldığı da açıktır. **Macit Fahri**'ye göre islamın ilk akılcıları olan Mu'tezile bile herhalde bunu kabul etmezdi.

²⁶ er-reddü alel-Maddiyyun

²⁷ "Bu din, müntesiplerine iman esasları konusunda açık delil aramalarını emreder. Bundan dolayı o daima akla hitap eder ve hükümlerini akıl üzerine bina eder. Onun nassları açık bir şekilde insan mutluluğunun akıl ve basiretin mahsulü, bedbahtlık ve helakın, cehaletin, akla itibar etmenin ve basiret nurunu söndürnein sonucu olduğunu söyler." (er-Red..)

3. Urvetu'l-Vusqa Dergisi: Dergi, ilk sayfasında yazıldığı gibi örgütün bir sözcüsüydü. Cemaat kendisine ait bir derginin olması için karar aldı. Bu çıkacak olan derginin İslam alemindeki sömürgeciliğin baskısının dışında bir yerde çıkması gerekiyordu. Paris'te bir binanın üst katında bir odada. O Yazışleri Başkanı ve sorumlu müdürüydü.1883 de çıkan 18 sayıdan sonra sömürgeci idareler tarafından muhasara altına alındı. İslam alemine girişi yasaklandı. Yazarlarına para ve hapis cezası verildi.

Derginin konuları şunlardı:

- 1. İslami Birlik**
- 2. Batı sömürgeciliğine karşı İslam alemini kalkındırmak, seviyesini yükseltmek**
- 3. Mısır'daki İngiliz sömürgesi meselesinde yoğunlaşmak**

Mısır'ı 'İki kıblenin kapısı' künyesiyle isimlendiriyordu. Mısır'ı kalp mesabesinde görüyordu. Mısır'ın sömürülmesi olayı canlılığını koruyordu. Sudan Devrimi (Mehdi) canlıydı. Ayrıca Urvetu'l-Vusqa örgütü tanıtımda ve yayımlacılıkta varlığını bu dergi yoluyla sağlıyordu. Siyasi ve fikri bir dergiydi. İslamı canlandırmada önemli role sahipti. Tesiri çıktığında okurlarına yansdı. Dergi kitap halinde hala okunmaktadır. İslami ihya komutanlarından her biri bu dergiyi okumuştur. Dergiyi okuyup da etkilenmeyen yoktur. R. Rıza'yı okuduğunda şunu görürsün. O selevi olarak mücadeleye başladı. Sufi şehrine yakın köylerde hatip olarak. Sonra dergiyi okudu. Dergiyi kendisini etkileyen bir elektrik akımına benzetiyor. Onu, kendisini yönlendiren, ıslaha yeniden farklı bir bakış açısı kazandıran olarak değerlendiriyordu. Abduh'a gidiyor, Afganî ile görüşmeye uğraşiyor.

O zaman bu derginin nüshaları el yazısıyla çoğaltılıp, ıslahatçılar ve alimler arasında dolaşmaktaydı. Çünkü yeni bir ses, yeni bir uslup, yeni bir ufku temsil ediyordu. Alışlagelmişim dışındaydı. Taklidî değildi. Uyanışın sesini temsil ediyordu. Kalkınmanın canlılık ve islami uyanışın sesini.. Etkili oldu, iz bıraktı. İnsanlar dergiyi kitap halinde basmaya başladılar.

Adı bile bu ismin niçin seçildiğine işaret etmektedir. İsim Örgüt için kullanılmıştır. Bu isim İslam aleminin arasındaki bağdan söz etmektedir. Ayrıca bu dergide; müslümanlardan söz etmek, müslüman olmayanları ihmal etme anlamına gelmez deniyordu. Ancak mesele, davada ilk ele alınması gerekenlerin

müslümanlar olduğuydu. O İslami düşüncenin ihyasını ve direniş ruhunu 20. yılda tüm İslam dünyasında gündemleştirebildi.²⁸

El-Urve'nin bütün sayıları kitap halinde Kahire ve Beyrut'ta birkaç kere basılmış, bazı kısımları Urduca, İngilizce ve Fransızcaya çevrilmiştir. Bütünü, İbrahim Aydın tarafından Türk-çeye çevrilmiş, Seyyid Hâdi Husrevşahi'nin bir takdimi ile İstanbul'da basılmıştır. (1987).

4. Hatırât: Beyrut'un ileri gelenlerinden, gazeteci, Mülkiye Mektebi müderrisi ve Meclis-i ma'arif üyesi Muhammed Paşa el-Mahzûmi tarafından yazılıp düzenlenmiştir. Afgani'nin son yıllarında ona yakın bir yerde oturan Mahzumi, hususi celselerde sorular sorarak aldığı cevapları ve onun yaptığı açıklamaları, iznini alarak yazıya geçirmiş, kitabın adını dahi ona danışarak tesbit etmiştir. Hatırat'ın başında, Mahzumi'ye ait 64 sayfalık bir giriş vardır, burada müellif kitabın hikayesini anlatmakta ve Afgani'nin hayatı ile ilgili önemli bilgiler vermektedir. Geri kalan 350 sayfada ise Afgani'nin gayesi, usulü, çeşitli konulardaki görüşleri kaydedilmiştir. Mahzumi başta el-Urve olmak üzere bazı gazetelerde neşredilmiş olan makalelerden de faydalanmıştır. Kitap siyasi baskı sebebiyle uzun zaman basılmadan kalmış, nihayet 1931'de Beyrut'ta olmak üzere birkaç kere basılmıştır.

Camiatu'l-İslamiyye

Bu medrese Afgani'nin açtığı ve usulunu belirlediği yola verilen addır. Bu medresenin ilk sorunu şudur: İslami toplumlarda din nasıl ıslah yolu olabilir? Bu din müteceddid bir dindir. Ne eskileri taklitle ne de batılılaşmayla sorunlar çözülmez. Yani ifrat ve tefritle ıslah gerçekleşmez. İslami vasati medrese, siyasi bir konuma sahip olur. Kaynaklara geri dönüş ve kaynakların akli bir yol ile değerlendirilmesiyle gelecek aydınlanır ve ıslah mümkün olur. Bu Camiatu'l-İslamiyye medrsesinde ekseni oluşturan meseledir. 2. Mesele ise Medeniyetin son dönemlerine karşı takınılan tavidir. Özellikle Batı uygarlığına karşı mutlak anlamda kabul etmeme tavrı değil ve mutlak tabi olma tavrı da değil. Erime, taklit, benzeme de değil. Ancak ümmete yarayacak faydalı, yabancı fikirleri ayırt etmek de gerekmektedir.

²⁸

Muhammed Ammara, Haksöz Dergisi, sayı: 72, Mart 1997

Kur'an'a yaklaşım konusundaki metoda Afganî işaret ederek uzun uzadıya açıklamıştır. Abduh'da bu metodu Kur'an'ı tefsir ederken uygulamıştır. Bu metod, eski müfessirlerin metodlarına batmamak ve başkalarını da batırmamaktır. İster bu metodlar belağı olsun veya lugavi olsun, ister fıkhi olsun, ister kasasi olsun. Ancak arapça diliyle silahlanarak, nuzul sebeplerini anlayarak, Kur'an'ın inmiş olduğu ortam tahlil edilmeli ve böylece Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri ortaya konmalıdır.

Abduh'un ifadesiyle; müslümanın Kur'an'ın lafızlarını indiği zamandaki manasıyla anlaması gerekir. yani kur'ani ıstılah ve lafızları sonradan eklenmiş, aslına uygun olmayan şekillerinden arındırmak ve ilk nesil nasıl anlamışsa öyle anlamak. Çünlü lugat geliyor, zamanın ilerlemesiyle farklı yansımaları oluşuyor. Yapmamız gereken vahyin sanki üzerine indiği bir insanın durumunu, tecrübesini yaşamamız gerekiyor. Sanki vahiy bize şimdi iniyor yaklaşımıyla Kur'an'ı anlamaya çalışmak. Tefsir için gerekli araçları ve Arapça'da gerekli olan ilimleri, donanımları hazırlamak, bunlarla hazırlanmak; ayrıca akli metod, İslami bir akıl ile bakış, Kur'an'ı tefsir etme metodu vardır. Bunu Kur'an'ı tefsir ederken mukaddimedede zikretmiştir. Zikrettiği metod Kur'an'la teamülde bu medresenin metodudur.

Sünnet'e senet ve rivayet cihetinden fazla güvenmiyordu. Hadis metnine eleştirel bakma taraftarıydı. Yani hadis Kur'an'a uygun değilse hüccet sayılmaz. Bu metod, eski hadis alimlerinde daha önceleri kullanılan metoddur, ama insanlar tatbik etmediler. Tabiki bu medrese ahad hadislerden akaidi almıyordu. Çünkü akaid kesinlikle kati nasslarla varid olandan oluşur, hadislerin ise varidliği zannidir. Ahad hadis yerine evla görülen içtihadla daha fazla önem veriyordu. Merhale taklid asrından çıkış merhalesiydi. Taklit asrında önem verilen şey, her türlü rivayet ve içtihadların sebepleri idi. Rey, akıl, fıkıh, fehm değildi.

Sömürgeciliğe karşı tavır almak, sömürgeciliğe karşı başkaldırmak, karşı çıkmak da bu ekolün meziyetidir. Bu camianın fikri ifadelerinden biri onların İslami eksen ile ulusal eksen arasında zıtlığın olmadığıdır. Çünkü kavmi eksenin İslam görüşünde yerini dil belirler. Dillerin çeşitli olması, dillerin ve renklerin farklılığı Allahın sünnetidir. İslam ümmeti içinde kavimler bulunan bir ümmettir. Bunun dışında, ulusal boyut ile kavmiyetçilik özelliklerinin arasını,

birleştirmek biraraya getiren, kapsayıcılık özelliği olan, ilk bağ olan İslam'a bağlanmaktadır. '29

'Benim fikri tavrım gittikçe el-Camiatu'l-İslamiyye'nin yani Afgani ve Abduh okulunun, gelişen uzantısı haline geldi. Allah'a hamd olsun, bu düşüncenin hizmetinde çok çaba harcadım. Lakin bununla beraber Afgani'nin açıklanması gereken tarafları, açıklığa kavuşması gereken yönleri vardır. Umulurki ileriki zamanlarda bu çalışmalarımı tamamlayacağım. Onun yazılarını getirttim. Bazıları Farsçaydı, Arapça'ya tercüme ettik. Önümüzdeki aylarda hazırlamaya başlayacağız. Çalışmaların tümünü bir araya getirmiş olacağız. Eksiksiz bir çalışma olacak. Şu anki çalışmalar 2 cilttir. Bunun yanında Arapça'ya tercüme edilmemiş çalışmaları da vardır..' 30

Afgani'nin Kuşağına Tesiri 31

Asırlar içinde İslam dünyasında oluşup kökleşmiş birçok meseleyi teori ve pratikte, bir liderin ve cemaatin çözüme kavuşturmasını, birçok ilkede düzen değişikliğini gerçekleştirmesini beklemek hayali olur. Beklenebilecek tesir ve sonuç bazı düşünce ve projelerin ortaya konması, bunlara taraftar kazanılması ve zaman içinde ıslahatın adım adım gerçekleşme yolunun açılmasıdır. Afgani'nin mücadelesinin bu sonuca ulaştığını söylemek rahatlıkla mümkündür. O henüz hayatta iken birçok siyaset ve fikir adamını etkilemiş, yönetimlerin el değiştirmesinde müessir olmuş, geleneğe bağlı ve daracık dünyalarında mahbus olmuş birçok alimin gözünü daha geniş bir dünyaya ve tefekküre açmış, „İslam birliği, milli ve islami kişilik ve kimlik, yabancı istilası ve sömürüsüne karşı direnme, istiklal, hürriyet, özgüven“ konularında zihinlere silinmez izler bırakmıştır. Bu ytesiri, yaşadığı çağın ülke, topluluk ve önemli kişilerinde daha detaylı olarak görmek de mümkündür:

1. Türkiye: Sultan Abdülhamid'i farklı bir İslam birliği, şii-sünni yaklaşması, yönetim biçimi konularında en azından fikri planda etkilemiştir. Batıcı, Türkçü, İslamcı olarak farklı ideolojilere mensup birçok Osmanlı münevveri onun sohbet ve yazılarından, ya doğrudan, yahut da dolaylı olarak faydalanmış ve

²⁹ Muhammed Ammara, Haksöz Dergisi, sayı: 72, Mart 1997

³⁰ Muhammed Ammara, Haksöz Dergisi, sayı: 72, Mart 1997

³¹ Afgani'nin tesiri konusunda bak. Bilgegil, a.g.e; Hamit İneyet, Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri; J. Obert Voll, İslam Süreklilik ve Değişim; Aziz Ahmed, Modernizm ve İslam, İst. 1990; A. Yalçınkaya, Cemaleddin Efgani, İstanbul, 2. Baskı 1995).

ewtkilenmişlerdir. Bazı **Yeni Osmanlılar**, **Jön-Türkler**, **M. Emin Yurdakul**, **Yusuf Akçura**, **Ahmet Ağaoğlu** gibi türkçüler, **Mehmet Akif**, **A. Hamdi Efendi**, **Said Nursi** gibi islamcılar, **Seyyid Bey**, **Şemseddin Günaltay** gibi değişimci/yenilikçi şahıslar bunlar arasındadır. Müşavirliğini yaptığı gizli „Genç İranlılar“ cemiyetinin, çoğu sürgün Babilerden olan genç üyeleri vasıtasıyla Yeni Osmanlıların ve Jön-Türklerin kitap ve mevkutelerini, ülkede ve ülke dışında dağıttırıştır. (Bu cemiyetle alakası yüzünden Afgani'nin Babi olduğunu ileri sürenler olmuştur, ancak onun Babi olmadığı, mason cemiyeti gibi bunları da kendi amacı doğrultusunda kullandığı veya kullanmak istediği bilinmektedir).

2. Mısır: Burada Afgani'nin ideolojik tesiri -Türkiye'de olduğu gibi- farklı istikametlerde gelişmiştir. Onun en büyük talebesi, dostu ve yardımcısı **Abduh** orta yol ıslahatçısı, **Reşid Rıza** daha radikal eğilimli olmuşlar; **Kasım Emin**, **Ali Abdurrazık**, **Lutfi es-Seyyid** gibiler ise daha laik ve liberal bir yol takip etmişlerdir. Vefd Partisinin kurucusu ve milli bağımsızlık yolunda Mısırlıların verdiği savaşın lideri **Sa'd Zağlul** onun telebe ve dostları arasında idi. Afgani Mısır'da üyesi, başkanı, kurucusu olduğu mason localarını ve kuruluşunda öncü olduğu „Tanzimu'l-hizbi'l-vatani“ cemiyetini kullanarak Hidiv İsmail'in devrilmesi, Mısır halkının istibdat ve sömürgecilik karşısında uyandırılması ve kalkınmaları gibi amaçlarını gerçekleştirmeye çalışmıştır. İngiliz ve Fransız müdahalelerine karşı güçlenen hareketin sınırında Urâbi Paşa kıyamıyla doruk noktasına ulaşmasında Afgani'nin önemli katkısı vardır. Bu dönemde Mısır'da gazeteciliğin gelişmesi, diğer amiller yanında Afgani'nin teşvikiyle olmuştur.³² Bu teşvikler sonunda **Selim en-Nakkaş** ile **Edib İshak Mısır** dergisini, **et-Ticare** gazetesini, **Selim Ancuri**, **Mir'âtu's-Şark** gazetesini, yine **Edib İshak Mısır el-Fetat** gazetesini yayımladılar.

3. Suriye: Afgani ve **Abduh**'un en etkili takipçileri olan **Reşid Rıza** aslen Suriyelidir. **Abdulkadir el-Mağribi** İstanbul'da Afgani ile beraber çalışmıştı; kendisi siyasi hayattan çok ilme önem vermiş, Arap kimliği duygusunu teşvik eden fikri bir ortamın önemli kişisi olmuştur. Arap milliyetçiliği hareketinin önemli simalarından biri olan **Muhammed Kürt Ali**, Mağribi'nin arkadaşıdır ve bu yoldan -Afgani'den- etkilenmiştir. Suriye'nin Dürzi bölgesinden olup 1913-18 yılları arasında Osmanlı Meclisi üyeliğinde bulunan **Emir Şekip Arslan**, **Reşid Rıza** vasıtasıyla Afgani'nin tesiri altında kalmıştır. Aynı çevrede yer alan bir başka milliyetçi yazar, gazeteci ve düşünür de **Abdurrahman el-Kevâkibi**'dir.

³² Afgani mücadelesi boyunca gazetecilikten hiç vazgeçmemiş ve o zaman kimsenin önemini yeterince kavrayamadığı basının gücünü ilk farkedenden Müslüman öncülerden biri olmuştur. Gazeteciliği ile iftihar eden Afgani şöyle der: „Gazetecilik şerefli bir meslektir ve ben gazeteciyim.“

Suriye İslami uyanış öncülerinden **Hüseyn el-Cisr, Cemaleddin Kasimi, el-Beytâr ve Abdulaziz Çaviş** de Afgani-Abduh okulunun mensupları arasında sayılmışlardır.

4. Hindistan: Burada onun siyasi ve dini fikirleri Seyyid Ahmed Han'ın görüşlerinin antitezi olmuştur. İkincisine göre reformun amacı sonunda Batı ile bütünleşmedir. Afgani için ise Batı emperyalizmi ile nihai ve kaçınılmaz bir karşılaşma ve hesaplaşmadır. O Hindistan'da bulunduğu zamanda meşhur reddiyesi dışında makaleler yazmış ve bunları dergilerde neşredilmiştir. Ancak asıl tesiri el-Urvetu'l-Vusqa'da neşrettiği yazıların Kalküta ve Luknow'da tercüme edilerek yayılması yoluyla olmuştur. Afgani'nin Hindistan'daki etkisi, kendi çağından ziyade, yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde, panislamist harekette görülmüş ve **Ebu'l-Kelam Azad** ile arkadaşları tarafından temsil edilmiştir. **Muhammed İkbâl**'de takdirkârları arasındadır.

5. İran: Afgani'nin İranda'ki faaliyetleri üç ana hedefe yönelmiştir: *a)* Mutlakiyet yönetimine karşı cephe alıp anayasa düzenini tesis etmek, *b)* Yabancı müdahalesine karşı direnmek ve milli şuuru uyandırmak, *c)* İran-Afganistan birliğini teşvik etmek. (İstanbul yıllarında buna şii-sünni yakınlaşması faaliyetleri de eklenmiştir). Mutlakiyete karşı savaşını bir yandan halkı ve ulemayı buna karşı tahrik ederek, diğer yandan bizat Nasiruddin Şah'a bu yönetim şeklinden vazgeçmesini telkin ederek yürütmüş, bu yüzden Şah ile araları açılmış, İran'dan sürülmüş, Basra'da büyük müctehid Hasan Şirazi'ye mektup yazarak İngilizlere verilen tütün imtiyazının ilgası için harekete geçilmesini istemiş, ayrıca Londra'dan Şah'a karşı bir basın bombardımanı açmıştır (Ziyâu'l-hafıkayn, 1892 Şubat, Mart ve Nisan sayıları). Bu faaliyetler sonunda Şah'ın katledilmesinde de amil olmuştur. Anayasalı yönetim telkinleri 1896'da şahlığa gelen Muzafferuddin zamanında, Afgani'nin okulunda yetişen **Seyyid Abdullah, Seyyid M. Tabâtabâ ve Şeyh Fazlullah** önderliğinde anayasa ayaklanması müncer olmuş, 1907 yılında anayasa çıkarılmış ve iki meclis kurulmuştur. Afgani'nin birçok konuşma ve yazısında teşvik ettiği İran-Afganistan birliğinin iki hedefi vardı:

a) Bu iki devlet arasında yıllardır devam eden ve her ikisine de zarar veren çatışmaları durdurmak,

b) Hayalindeki İslam Birliğine doğru bir adım atmak. Bu gayretinin de etkisi zihinlerde kalmış, Afganistan yıllarca sonra onun kemiklerini ülkeye götürerek hizmetlerine karşı bir şükran borcu ödemiş İran ise ona sahip çıkmaya devam etmiş, islamlaşma sürecinde onun etkisini hep gündemde tutmuştur.

6. Cezayir: Bu ülkenin maruz kaldığı Fransız sömürgeciliği ve hıristiyanlaştırma faaliyetleri karşısında halkın sığınacağı, 930'lu yıllarda etkili olan „*Cemiyetu'l-ulemai'l-müslimin el-Cezairiyyin*“ olmuştur. Bu cemiyetin lideri ve özellikle **Abdulhamid b. Badis**, Afgani okuluna -dolaylı olarak- mensupturlar. Bu tesir daha sonraki yıllarda da devam etmiş ve **Malik b. Nebi**'ye, „İslam dünyasındaki ıslahat hareketlerinin başlamasını Afgani'ye borçluyuz“ dedirtmiştir. (İslam Davası).³³

Afgani'nin Eleştirisi

„Cemaleddin Afgani kimdir?, Nasıl birisidir?“ gibi bir dizi soruya verilen cevapları değerlendirmeye kalkıştığımızda kendimizi çok farklı nitelikte bir dizi cevapla karşı karşıya buluruz: Mücahit, alim, müceddit, hain, mezhepsiz, dinsiz, sapık... gibi. Bu cevapları bir gruplamaya tabi tutacak olursak karşımıza iki ayrı Cemaleddin Afgani çıkar:

1) Her şeyiyle mükemmel, dolayısıyla her şeyiyle taklid edilmeye layık olan Cedemaleddin Afgani.

2) Şerrinden Allah'a sığınılacak Cemaleddin Afgani.

Elbetteki ifrat ve tefrit noktalarının somut şekli olan bu iki yargının da doğru bir tavrın sonucu olmadığı açıktır. Çünkü herşeyden önce Cemaleddin Afgani bir insandır ve hata yapmak, insan olmanın gereklerindedir. Hata yapmayan -din bağülamında- tek insan peygamberdir ki, o da devamlı olarak Allah tarafından kontrol edildiği ve hata yapması önlediği için bu özelliğe sahiptir. Peygamberin dışında hiç bir insan hata yapmama, yanılmama gibi bir özelliğe sahip değildir.

Bir alim, daha önce insanlara bildirilmemiş olan mutlak doğruları, Allah'tan alarak insanlara bildiren elçi değildir. Bu görev alime değil, peygambere aittir. Konuyu karıştırmamak gerekir. Mutlak doğrular Allah katındandır ve onlar peygamber aracılığıyla insanlara bildirilir. Son Resulle bu süreç sona ermiştir.

Cemaleddin Afgani bir insan olduğuna göre elbetteki onun da hata yapması ihtimal dahilindedir. „Hata yapmamıştır“ demek insanı, ondan da öte İslam'ı bilmemenin göstergesi olacaktır. Böyle bir iddia sözkonusu olmamışsa da eğer

³³ Hayreddin Karaman, Gerçek İslam'da Birlik, H. Karaman'ın R. Rıza'dan çevirdiği bu kitabı eklemiş olduğu , Cemaleddin Efgani biyografi bölümü.

olacak olursa verilecek cevap bir soru niteliğinde olacaktır.: „Son Rasul 14 asır önce vefat etti. Sizler yeni resul mü oluşturmaya çalışıyorsunuz?“ Fakat, Cemaleddin Afgani’yi masumlaştırma gibi bir eğilimin hiçbir zaman sözkonusu olmadığı açıktır. Ancak Cemaleddin Afgani’yi tamamen dışlayan, onu çok ağır ifadelerle suçlayan tavırlar eksik olmamıştır. Cemaleddin Afgani ile ilgili konuşma ve yazılara bakıldığı zaman, bir çoğunun onu bazı hatalarından dolayı yerden yere vurduğu görülür. Bir hatasından hareketle Cemaleddin Afgani’yi bütün yönleriyle dışlamanın doğru bir tavır olmadığı açıktır. Eğer onu bütün yönleriyle yanıldığı veya açık bir nass’a karşı geldiği iddia ediliyorsa bu iddanın açıkça ortaya konması gerekir. Halbuki biliyoruz ki Cemaleddin Afgani ve benzeri şahsiyetler değil, onların karşısında yer alanlar nass’lara karşı geldikleri zaman dahi „bir hikmete mebni“ masumlanıp, kabul görmeye devam etmişlerdir.

Asli kaynaklarından uzaklaşmış olan İslam anlayış ve hayat tarzını, tekrar asli kaynaklarına göre inşa etme gayreti içerisinde olan selefleri gibi Cemaleddin Afgani’de bir çok eleştiri, suçlama ve iftiralara maruz kalmıştır. Bu eleştiri, iftira ve suçlamaları bir bütün olarak dikkate aldığımız zaman iki odakta toplandığı görülür.

1) Gelenekselleşmiş İslam anlayışının mensuplarının eleştirisi, iftira, suçlamalar.

2) Oryantalistlerin aşağılayıcı, suçlayıcı tavırları.

Bunlardan ikinci grupta yer alanlar pek bir önem ifade etmiyor. Zaten oryantalistlerden başkasını beklemek de uygun olmazdı. Asıl önemli olan birinci gruptakilerdir. Şöyle ki:

Afgani, geleneğin rengiyle asli rengini kaybetmiş İslam anlayışının faillerinin ilk ciddi tepkisiyle İstanbul’da bulunduğu süre içerisinde karşılaşır. Afganiyi kemndi otorite ve saygınlığı için tehlike olarak görenler O’nu Darü’l-Fünun’un açılış konuşması sırasında yakalar. Afgani bu konuşmasında toplum hayatını bir organizmaya benzetir ve her bir organa tekabül eden sanatları açıklar. Peygamberliği ise bu organizmanın ruhu olarak ifade eder. Şeyhülislam bu benzetmeden hareketle, Afgani’nin peygamberliği bir sanat olarak kabul ettiği iddiasını ileri sürüp bu anlayışın küfür olduğu fetvasını da verir. Tepkiler

üzerine Afgani İstanbul'dan ayrılmak zorunda kalır. ³⁴ İkinci büyük tepki ise Ezher hocalarından gelir.

Afgani'ye yönelik asıl suçlama ve iftiralar vefatından çok sonra gerçekleşir. Onu küfürle, dinsizlikle suçlayacak kadar iftiralarında ileri gidenler bulunur. ³⁵ Fakat tutarlı görünen asıl eleştiriyi Mason locasına girmesi konusunda alır. Fakat onun böyle bir harekette bulunmasının nedeninin, masonluğun uluslararası etkilerinden, gayesi doğrultusunda yararlanmak olduğunu, fakat bunun gerçekleşmeyeceğini anlayınca tereddüt etmeden ayrıldığını öğrencileri Muhammed Abduh ile Reşid Rıza açıklar.³⁶ Şüphesiz bu konuda Afgani'ye eleştiride bulunulabilir. Ancak Amerika'nın uşağı durumundaki Şah'ın yönetimine onay vermiş olan ve ismini gizleyen bir şahıs³⁷ ile Amerika'nın Orta Doğu'daki jandarması olan Suud'un paralarıyla beslenen M. Muhammed Hüseyin 'in eleştirileri tamamen iftira niteliğindedir. Onlar -özellikle Muhammed Hüseyin- Afgani'yi mason locasına girmekle suçlarken, kendi durumunu görmezlikten gelmek suretiyle bir başka coğrafyadaki türdaşlarını hatırlatır niteliktedir.

Muhammed Hüseyin Amerikan emperyalizminin, müslümanlar arasındaki temsilcilerinin paralarıyla beslenirken, bu konularda rahatsızlık duymazken, Afgani'yi mason locasına kaydolmakla suçlar. Halbuki bu konudaki eleştiri, Muhammed Hüseyin gibilerinden değil, inançlarını ve yaşantısını İslam'a göre ayarlamış olanlardan gelmelidir ve ancak o zaman bir anlam ifade eder.

Afgani'ye yöneltilen, milliyetini ve mezhebini gizlemesi eleştirilerini ve daha doğrusu bu nedenlerden dolayı suçlanmasını ise dikkate almanın gereği dahi yoktur. Çünkü, ırk ve soy ölçüleriyle şekillenmiş kafalardan veya dinin yerine beşeri gayretlerin ürünü ve bu ürünlerin mutlaklaştırılmasının sonucu olan mezhepleri koymuş zihniyetlerin bu konulardaki eleştirisi bir değer ifade etmez. Elbetteki ırk ve soy bağınu reddetmenin, mezhepleri İslam anlayışının üstünden alıp altına koymanın mücadelesini veren bir Afgani'den daha başka ne

³⁴ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz.: M. Akif Ersoy, Modernleşmek mi İslamlaşmak mı?, İhya Yayınları, İst. 1983, s.19-20; Hilmi Ziya Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce tarihi, Ülken Yay., İst. 1979

³⁵ Bu tür iftiralar için bkz.: M. M. Hüseyin, Modernizmin İslam Dünyasına Girişi, İnsan Yay., İst. 1986, s. 95

³⁶ El-Menar dergisinden (8/401-403)den naklen, Mehmet Serdar, „Cemaleddin Afgani“, Haksöz 28/33.

³⁷ 1963 yılında, İmam Humeyni'nin önderliğindeki Şah yönetimine karşı başlatılan ilk hareketleri takiben, islami hareketin dinamolarından olan Cemaleddin Afgani'yi yeniden gözden düşürme gayretini kendisine prensip edimmmiş olan bir kitap yayınlanır. Kitabın yazarı, ismini özellikle gizler ve kitabında Cemaleddin Afgani hakkında daha önce yayınlanmamış vesikalar yayınlar.

beklenebilirdi ki? O Ziya Gökalp değil ki ırkının ve soyunun özelliklerini araştırmayı hayatının gayesi edinsin. Veya o, Davud bin Süleyman³⁸ değil ki, Peygamberi dahi kendi mezhebinin mensubu kılmaya çalışıp, mezhep davası gütsün. O sadece ve sadece insanlara hidayetin rehberi olarak tam ve mükemmel biçimiyle gelen vahyi hakikatlerin taraftarı ve müdafiidir. Bu arada bilhassa Muhammed Hüseyin'in, Afgani'nin Mısır, İran veya Hindistan'da iken yöneticileri devirmek, sistemi değiştirmek gayesiyle gizli örgütler kurduğu suçlamalarını, Afgani'nin yüzkarası olarak değil, Muhammed Hüseyin'in yüzkarası olarak görmek gerektiğine inanıyoruz.

Afgani'nin böylesi fiili teşkilatlara girmemesi eleştiriye neden olabilirdi. O sadece kitapların sayfaları arasına kapanıp kalmayı seçmemiş, çaba ve gayretlerini toplumsal alanlara da kaydırmıştır. O teori değil pratik adamdır. Bu nedenle İslam dışı sistemleri devirmek gayesiyle teşkilatlanma usulünü seçmiş olması eleştirilere değil takdirlere layıktır. Afgani'nin davası için böylesi teşkilatlı mücadele yöntemlerini de denemesini suçlama konusu yapanlar, saflarını net bir şekilde belirlemek ve açıklamak zorundadırlar ki, suçlamalarındaki neden açığa çıksın.

Afgani eleştirilecekse bu eleştiriye yapmaya layık olanlar Kur'an ve Sünnet'i inancının ve yaşantısının esası yapmış olanlardır. Çünkü hayatını, Kur'an ve Sünnet'in hakimiyeti için harcamış bir şahsiyeti ancak Kur'an ve Sünneti ölçü edinenler doğru şekilde anlar ve eksikliklerini ancak onlar farkedebilirler. Yoksa, Amerikan emperyalizminin gizli-açık müdafii olanların veya ırkçılığı inancın ölçüsü yapıp, İslam'ı ancak Türk kültürünün bir parçası olarak görüp savunuların³⁹ veya Seyyid Kutub, Mevdudi gibi çağdaş küfrün başağrısı, İslam'ın müdafii şahsiyetleri de gözden düşürüp, kimlerin ekmeğine yağ sürdüğünü farkedemeyecek kadar basiretsiz olanların⁴⁰ Afgani'yi eleştirmeye hakkı yoktur.

Cemaleddin Afgani, içinde bulunduğu şartlar kapsamında, çoğu zaman insanlardan pek yardımcısı olmadan tek başına, İslam'a mal edilen 14 asrın beşeri tortuların temizlenmesi ve özellikle son 3 asırda İslam'a yönelik Bat

³⁸ Bkz.: Davud bin Süleyman, Eseddü'l-Cihad, (Şükrü Özen, Mezheplerin Doğuşu ve İçtihad Tartışması, Pınar Yay., İst., 1987.)

³⁹ Bkz.: Cemil Meriç, „Cemaleddin Afgani Dosyası“, Umrandan Uygarlığa içinde, Ötüken Yay., İst., 1977. Ayrıca aynı kişinin Mağaradakiler kitabına bakılabilir. Ayrıca bkz.: Mümtazer Türköne, „Modern İslam Düşüncesinin Başlangıcı Meselesi ve Cemaleddin Afgani Efsanesi“, Bilgi ve Hikmet, 93/2.

⁴⁰ Ahmed Davutoğlu, Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri, Eskin Matbaası, İst., 1978.

kaynaklı saldırıların karşılanması yükünü omuzlamış bunu da kendi çapında büyük oranda yerine getirmiştir. Bu arada bazı metod hataları olmuşsa da, bu hatalar onun Hak adına yaptıklarını kapayacak kadar büyük değildir.⁴¹

Cemaleddin Afgani'ye eleştiriler sadece onu olumlamayan geleneksel kesimden ve bazı oryantalistlerden gelmemiştir. Afgani'nin hareketini, düşüncelerini olumlayan kesimlerden de gelmiştir.

Her şeyden önce hak ve hakikatın her şahsın üstünde olduğu şiarı hatırlanmalı ve her ciddi ve adaletli eleştirinin bizleri bir adım daha ileri götüreceği hatırdan çıkarılmamalıdır.

Bu tür eleştiriler bir yerde bir özeleştirisi olarak da görülebilir.⁴²

⁴¹ Afgani Soruşturması, Celaleddin Vatandaş, Haksöz 35-36

⁴² **İçeriden bir (öz)eleştirisi: Ali Şeriatî**

'Dünya 19. yüzyılın sonlarına doğru uyanıklık, sömürü ile mücadele, islami öze geri dönüş ve yeniden doğuş hareketini çok yaygın bir düzeyde ve şiddetli bir devrimcilikle ilan eden Seyyid Cemaleddin Esedabadi, arkadaşı Muhammed Abduh ve bunların savaşımçı-düşünür yaranlarını tanıdı. Uykuya dalmış islam milletlerinin uyanmalarına vesile oldular. Seyyid Cemaleddin'in icad etmiş olduğu bir tür ortodoks veya ilk İslam'a, yani gerçek İslam'a dayanan „Selefi hareket“ isimli ıstılahın ince bir tercümesi olan uyanıklık ve kendine dönüş hareketi, işte bu zamandan itibaren başlamaktadır. Bu öyle bir zamandır ki, henüz Rusya'da marksist devrim başlamamış, Çin henüz uykuda, Hindistan İngiltere'nin sömürge kucağında huzurlu ve rahat bir şekilde uyuyor. Afrika yine o şekilde...

Seyyid Cemaleddin ve Abduh'un önderliğindeki Selefi hareket ne yaptı? İslam, bu hareketin başlatıcısı olduğu süreçte neler kazandı ve aynı zamanda ne tür eksiklikleri vardı? Tek kelime ile şunda tereddüt edilemez ki; İslam çağımızda kendi rönesansını Seyyid Cemaleddin ile başlattı. Bu küçük bir iş değildir. Bir tabirle bu her şeydir veya her şeyin başlangıcıdır.

Hareketin Sahaları

Bu hareket, iki sahada büyük bir hareketin başlatıcısı olmuştur: Birisi, az-çok herkesin bildiği siyasi sahada idi. Bu da şunlardan ibaretti:

1- Uykuya dalmış ruhların uandırılması, karışık düşüncelerin aydınlatılması, felç olmuş iradelerin harekete geçirilmesi ve hakim düzenlerin bozulması, resmî ruhaniyet ve eşrafiyetin yıkılması neticesinde batılı sömürü kültür ve değerlerinin daimi bir saldırısıyla yokluğa gitmiş olan toplumun şahsiyetinin diriltilmesi.

2- Sömürgeci (emperyalist) çehrenin müslüman milletlere tanıtılması. Ve neticede müslüman kitlelerin, özellikle aydınların sömürüyle savaşmak ve İslam ülkelerindeki tüm sömürü-karşıtı devrimlere destek vermek için harekete geçirilmesi, uyanıklık, siyasi bilinç, özgürlük, demokrasi, ilerleme, insani yasa ve haklar tohumunun bu ümmetin vicdan tarlasına ekilmesi. Öyle bir vicdan ki defalarca kültürel ekinini, aynı zamanda medeni, kültürlü, ve ileri bir millet olarak artık bir varlığı kalmamıştı. Bozguncu kişilerin, alçak, baskıcı, tutucu, gerici, dikta, imparatorluk düzenlerinin sultas, kurtuluş arzusunu, şerefli bir şekilde yaşama yasına ve hakkına olan ihtiyacını ve ilerleme, yaratıcılık, medeniyet ve terakki mefhumunu bile ondan uzaklaştırmıştı.

Bu tohum, öyle bir şekilde ekilmişti ki çabucak ürününü verdi; İran'da „Meşrutiyet Devrimi“, Güney Afrika'da „Fransa sömürüsüne karşı kuvvetler ordusu“, Mısır, Hindistan ve Türkiye'de „İleri siyasi mücadelelerin başlaması, çok gelişmiş grupların oluşturulması ve siyasal, sosyal ve derin kültürel hareketlerin desteklenmesi“ şeklinde.

3- Seyyid Cemaleddin, sömürüye akıllılıkla, zekilikle, bilimsel görüş ve devrimci kararlılıkla darbe vursa da, o dönemde temel sömürü unsurunun 'ilerleme, yükselme ve medeniyet' olduğunu biliyoruz. Bu karşı darbe, Asya ve Afrika'nın sömürü karşıtı liderlerinin birçoğunun tersine, sömürünün

hediyesi olan yenilikçilik karşısında bir tepki şeklinde, gericilik ve geleneğe bağlanırcasına bir ilgi görmedi. Belki bir anlamda Seyyid Cemaleddin, Abduh ve o iki öncünün savaşım arkadaşlarının hareketi; Batı medeniyetini fethetme, bilimsel değerleri ve yeni medeniyetin gelişmiş unsurlarının değerlendirme, bilimin, sanatın, iktisadi, hukuki ve sosyal temellerin gelişmesine akıllı, bilimsel ve aydınca yönelip dayanma hareketi olarak kabul edilebilir. Bu çağrı, öyle bir çağrıdır ki, bu ikisi köhneliğin bekçisi, yenilikten korkan donuk sınıfların ve geleneksel ruhaniyetin köhne-perestliği, tutuculuğu ve gericiliğini tanıtan ilk aydınlar olarak telakki edilebilir. Öyleki Abduh, tefsirinden anlaşıldığı gibi İslam'ı tanıma, hatta onu bilimsel olarak izah etme ve Kur'an'ı yorumlama hareketini bilimsel yasalar ve batı bilgi teorileriyle temellendirdi. Hatta o bu yolda, -her işin tabiatının yeni olmasında olduğu gibi- bir tür ifrat ve tefritten beri de değildi. Bu arada sözgelimi „Cin, tıpkı mikroptur“ kabilinden varolan bir kısım izahların; ayetleri, hükümleri ve inançları, sonraları daha da yayılan yeni kanunlara ve bilimlere göre yorumlama çalışmalarının temelini atan Abduh, ona yol gösteren de Seyyid Cemaleddin idi.

Bu iş, ne kadar bir kısım tehlikelerden uzak değilse de donukluk, gericilik ve tutuculuk kalesinin yıkılmasında büyük bir devrimci katkısının olduğundan ve pencereleri, çağdaş dünyanın düşünsel ve bilimsel akımlarına açtığından şüphe edilemez. İşin bilimsel boyutuna gelince; Seyyid Cemaleddin ve onun peşinde Abduh'un çağımızda ilk olmak üzere attıkları en büyük adım, dini görüşün akileştirilmesi ve ifade edildiği gibi hatta kelam'ın, tefsir'in ve ahkam'ın da bilimselleştirilmesi yolundaki gayretleri idi. Öyleki yeni kelamın kurucusu sayılabilir bu ikisi. Çünkü Yunan felsefesine bağlanmak yerine, Aristo mantığını, eski bilgi ekollerini, klasik ilimleri, yeni ilimleri, yeni felesefeleri ve 19. Yüzyıl Avrupası'nın bilimsel teorilerini kelam'ın mantık ve istidlal (çıkartım) altyapısı yaptılar.

Bu iş, gericiliğin, baskının, klasikliğin gücünün zayıflamasında, özellikle bu çağda had safhaya ulaşmış olan ve İslam'ı cehalet ve donukluğun zindanı haline getiren dini hurafelerin ve klasikliğe, donukluğa ve yıkılmaya eğilimin yok olmasında büyük bir etkiye sahipti. Aynı zamanda bilimsel (ilmi) ve sosyal açıdan da İslami toplumlardaki değişimin diğer düşüncelerle, inançlarla, sanatla ve gelenek olarak çağımızın kültür medeniyetiyle tanışmasının temellerini attı.

Hareketin Zaaf Noktaları

Onların çalışma yönteminin zaaf noktaları olarak söylenebilecek şeylere gelince (Elbette hatırlatmak gerekir ki bu zaaf noktaları onların gördüğü rolün değerinden asla bir şey eksiltmez. Çünkü her işin başlangıcının gereğidir bu.) şöyledir:

Birisi, Seyyid Cemaleddin ve Abduh'un kişiliklerinin çift yönlü olmasıdır. Şöyleki:

Seyyid Cemaleddin, büyük bir İslam ıslahatçısı olarak kendisi gibi bir şahsiyetten beklenenden daha fazla diplomatik meselelere ve siyasi çalışmalara boğuluyor. Böyle bir misyona sahip kendisi gibi bir şahsiyete yaraşandan ve gerekenden çok daha az düşünsel meselelere ve ideolojik çalışmalara önem vermektedir. Aynı eleştirir tam aksi yönde olmak üzere Abduh hakkında da yapılabilir. O da ilmi meselelere öyle dalmıştır ki siyasi çalışmalarında Seyyid Cemaleddin, ona yetişemez.

Diğer bir zaaf noktası, bu ikisinin „çalışma yöntemi“ hususundadır. Seyyid Cemaleddin, siyasi mücadelesini yukardan başlattı. Halbuki o'nun halkın içinden hatta köy zümrelerinden bir devrimci olarak ayağa kalkıp müslüman ilerici bir düşünür kimliğiyle halk kitlesinin arasına girmesi ve muhatabının halk olması gerekirdi. Bu yöntem, hem devrimci aydınları kendine çağırın hem de İslam'ın ve Peygamber'in Sünneti'nin izlenmesinin vacib olduğu yöntemdir.

Ama o yazık ki bütün devrimci gücünü, bütün çalışma ve hareket gücünü ve özellikle o parlak, şair, düşünsel ve siyasi dehasını, saraylar arasında gidip-gelmelerde, kirli siyaset adamları ve politikacılar arasında oyalanmada heder etti.

Abduh'a gelince: O, araştırmacı bir bilginin uzman İslam müfessirin varlıksal kalıplarından kendini daha üstlere çıkardı. Gerçi bu kalıpta, bu makamda çok derin ve hatta devrimci bir rol ifa etti. Nitekim Cezayir milletinin özgürlükçü mücadelelerini hikaye eden „Sömürü Karanlığı“ („La nuit

Afgani Hakkındaki Kaynakların Değerlendirilmesi

Afganiyi konu alan veya konuları arasında ona da yer veren kitap ve makale sayısı oldukça zengindir. A. Albert Kutsizade'nin neşrettiği bibliyografyada (aslı, Leiden, 1970; zeyli, A.B.D. 1975) 650 madde (kitap) vardır. Buna kırk civarında Türkçe neşriyatı ve yüzlerce makaleyi eklemek gerekir.

Afgani üzerinde araştırma yapanların bir kısmı kaynakları, 1963 ten öncekiler ve sonrakiler olmak üzere iki guruba ayırarak değerlendirmişlerdir. Çünkü Afgani'nin, 1891 de Tahran'dan çıkarılmasından beri -emanet ettiği ailede saklanan bazı vesikalar, Asgar Mehdevi ve İrac Efşar tarafından baskıya hazırlanmış ve 1963 yılında Tahran Üniversitesi tarafından baskıya hazırlanmış ve 1963 yılında Tahran Üniversitesi tarafından neşredilmiştir. Ayrıca aslen İranlı olan bayan Huma Pakdamen, İran'da bulunduğu vesikalara ek olarak Paris polis arşivinden yaralanarak „Djamal-ed-Din Assad Abadi Dit Efghani (Paris, 1969) isimli kitabını yayımlamıştır. Zikredilen vesikalardan istifade ederek Afgani hakkında bir kitap yazan Prof. Elie Kedourie (Afghani and Abduh An essay on religious unbelief and political activism in modern Islam, London, 1966) Orta-Şark tarihi talebelerinden Miss Sylvia G. Haim ile Nikki R. Keddie'nin dikkatelerini Afgani ve Abduh üzerine çekmiş, bilhassa N. R. Keddie, yeni keşfedilen vesikalar yanında Paris, Londra, Tahran gibi merkezlerde bulunan arşiv belgelerinden faydalanarak birçok kitap ve makale yazmıştır. Afgani'nin yeğeni olduğunu iddia eden ve „Şerh-i hal ve asar-ı Seyyid Cemaleddin

colonial“) isimli kitapta Güney Afrika'nın sömürü karşıtı uyanış ve eyleminin başlangıcı bir andan itibaren şöyle anlatılmaktadır:

Abduh, güney Afrika'ya geldi, ulemayı topladı ve onları fikhi meselelerde, metafiziksel felsefelerde boğulmak, hurafelerle, görünüşlerle, merasimlerle ve sloganlarla uğraşmak yerine Kur'an'a dönmeye çağırdı. Bizzat kendisi örnek olması için öyle bir tefsir başlattı ki bu tefsir diğerlerine örnek oldu. Düşüncelerin ve İslam ruhaniyetinin Kur'an'a dönmesi, Kur'an'ında topluma, hayat ve müslümanların arasına dönmesine ve güney Afrika'nın sömürü karşıtı devriminin temel yapı taşı olmasına vesile oldu. Fakat o da kendi çalışmasını toplumun ulema ve ruhaniler kesiminden başlattı. Biz biliyoruz ki onlar da bir düzende tekdüze bir şekil almış, büyük siyaset adamları gibi muhafazakar, mekanizma sahibi ve kuyruklu unsurlardandır. Ne bir şey yapabilirler, ne okurlar, ne...

Bununla birlikte onlar, bir halk devriminin başlatıcısı olamazlar. Halkı uyandırmak, harekete geçirmek ve bir devrim hareketini insanlardan başlatmak gerekir. Bu hareket öyle olacaktır ki ruhaniyet arasından, zeki, dindar ve değerli unsurlar arasından bazıları, ona bağlanacak, gericilik, tutuculuk dokusu sürekli bir şekilde alçak gerici unsurlarla gitgide gerileyecek ve yok olacaktır. Bu, peygamberden öğrendiğimiz bir derstir. Aslında Peygamberin Sünneti, sadece sözleri ve hadisleri değildir. Bilakis Sünnet'in gerçek manası:“Metod“, „Çalışma Yöntemi“, „Nereden başlamak gerektiği“ ve „Hedefe ulaşmak için hangi seyir çizgisini, hangi stratejiyi takip etmek gerektiği“dir. (Ali Şeriatî, Makalalar, İstanbul 1993, ayrıca bak. İslam-Bilim, „Seyyid Cemal ve Abduh'un Yaptıkları“, s. 225, 1992, İstanbul)

Esedabadi ma'ruf bi-Afgani" isimli bir hal tercümesi yazan (Berlin, 1304/1925; Tebriz, 1326) Mirza Lutfullah Han, Afgani'nin İranlı ve şii olduğunu ileri sürmüştü. E. Kedourie buna Afgani'nin zındıklığını ekledi, öğrencileri de onun dini siyasete alet ettiğini ilave ettiler. Lutfullah Han'ın kitabı iki kere Arapça'ya çevrildi (Sadık Neş'et ve Abdu'l-Mu'in Huseyn, Kahire, 1957; Abdu'n-Na'im Haseneyn, Kahire, 1986). Vesikalar da ikinci mütercim tarafından Arapçaya çevrilerek neşredildi (Kahire, 1988). 1963'ten önce kaynaklar, Afgani ve öğrencilerinin ifadelerine dayanarak onu „Afganistanlı, sünni, dindar, islami uyanış ve birliğin lideri...“ olarak vasıflandırırken, bu tarihten sonra (özellikle E. Kedourie, N. R. Keddie ve H. Pakdamen'in kitap ve makalelerinden sonra) bazılarının tesbit ve kanaatlerinde değişiklikler olmuştur. Gerek Mirza Lutfullah'ın kitabında ve gerekse neşredilen vesikalarda Afgani'nin aleyhine kaydedilecek açık bir delil yoktur. Bunlar nihayet onun İran asıllı ve şii kökenli olduğuna delil kılınabilir, bunlar da kesinlik kazanmamıştır. Afgani'nin etrafında gayr-i müslim ve dinsiz kimselerin bulunmasından, onun zındıklık ithamı ile İstanbul'dan sürülmüş olmasından hareketle (Kedourie ve N. R. Keddie bunu yapıyorlar) dinsizlik ve fasıklık hükmüne varmak mümkün değildir. (Kedourie'nin eseri ile ilgili bir tanıtma ve tenkit için bak. F. A. Tansel, Belleten, 33/125). Mirza Lutfullah'ın kitabının düzmece olduğu (M. Abdulhamid), diğer yabancı ve gayr-i müslim yazarların da „duygusal ve maksatlı oldukları“ (Prof. Dr. Kemal Karpat, Türköne'nin C. Afgani Değerlendirmesi, Bilgi ve Hikmet, yaz 1993/3, s. 174)⁴³, hatta müslümanların çağdaş sömürgeciliğe ve baskılara başkaldırma azimlerini kırmak üzere A.B.D. gizli servisinde yönlendirildikleri iddia edilmiştir. (Hadi Husrevşahi, el-Urve'nin türkçe neşrinin girişi, s. 54 vd.). Bu değerlendirmeler karşısında, Afgani ile ilgili kaynaklar kullanılırken siyasi

⁴³ ... Dr. Türköne, Afgani literatürünün tamamını okuduğunu söylemesine rağmen Şeyh hahkında yazdıkları, Elie Kedourie'nin ve daha az derecede Nikki R. Keddie'nin duygusal ve kasıtlı hükümlerinden kaynaklanmaktadır. Gerçi birçok batılı yazar, bilhassa orientalistler, Afgani'yi müslüman modernist düşüncenin öncüleri arasına koysalar da bu iddiayı destekleyici yeter malumat ve destek vermemektedirler. Aslında Batıda son yıllarda meydana gelen çalışmalar İslam'da modernleşme düşüncesini çok daha geniş bir çerçeve içinde görmek yoluna girmişlerdir. Böylece Afgani'yi de tarihi oluşum içinde görerek daha gerçekçi bir şekilde değerlendirmektedirler. Batının Afgani'yi „dinsizlik“, „oportunizm“, „zamana ve bulunduğu mekana uymak“ gibi ithamlara tabi tutmasının nedenleri politiktir. Afgani ilk kez müslümanların birbirini tanımalarından ve birleşmelerinden söz etmemekle kalmamış, müslümanların kitle hareketlerine girişmelerini ön görmüştür. Ayrıca ideolojiyi (İslamiyet'i bir siyasi ideoloji şekline sokarak) vasıtası yapmak istemiştir. Afgani aslında halka dayanan direniş (emperyalizme karşı) ve yenileşme hareketleri, taraftarı olduğu için hiçbir zaman sultanları ve padişahları sevmemiştir. Onun bu tutum ve düşüncesi ise İslam modernleşmesinin baş kaynağı olan ihya hareketlerinin aynisidir.

... Bir düşünürü, yazar ve lideri, yaşadığı zamanın şartları, toplumun o tarihteki görüşleri, beklentileri ve ihtiyaçları içinde görerek ele almak ve o şekilde değerlendirmek gerekir. Düşüncüyü geliştiği sosyal ortamdan tecrit ettiğimiz zaman yanlış yorumlamak ve anlamak tehlikesi büyüktür.

etkinin, düşmanlık veya sevgiden kaynaklanan duygusallığın göz önüne alınması, açık ifade, tanıklık ve sabit fiiller ve tesirlere uymayan vesika ve yorumlar karşısında daha ihtiyatlı davranılması gerekmektedir.⁴⁴

Sonuç⁴⁵

Afgani 9 mart 1897'de sürgünde bulunduğu İstanbul'da vefat etti.⁴⁶ Kısa hayatı despotizm ve belki de cehaletin tabii bir sonucu olarak sıkıntı, eziyet ve

⁴⁴ Hayreddin Karaman, Gerçek İslam'da Birlik, Cemaleddin Efgani (biyografi bölümü).

⁴⁵ Arap Dünyasında İslah Düşüncesinin Batışı: Sünni arap dünyasında ıslah kahramanı olarak sayılabilecek üç kişi, Seyyid Cemaleddin, Muhammed Abduh ve Şeyh Abdurrahman Kevakibi'dir. Önem sırasına göre kahramanlığın bir, iki ve üçüncü derecelerini işgal etmişlerdir. Mısır, Suriye, Cezayir, Tunus ve Fas'ta, bunları takip eden şahsiyetler, (özellikle Seyyid Cemaleddin ve Abduh'u takip eden şahsiyetler) ortaya çıkmıştır, ıslah iddiasında bulunmuşlardır. Kendilerini Seyyid Cemaleddin ve Abduh yolunun devam ettiricileri saymışlardır, ama bunların hiç biri önceki üç kahramanla aynı safta zikr edilecek kadar önem kazanmamıştır. Bunların bazıları belki bazı sapmalar nedeniyle ıslah edecekleri yerde bozmuşlardır, ıslah edici sayılacakları yerde müfsit sayılmışlardır. Seyyid Muhammed Reşid Rıza da bu cümledendir. Reşid Rıza kendini Seyyid Cemaleddin ve Muhammed Abduh'un yolunun devam ettiricisi olarak saymaktadır, ama o Seyyid Cemaleddin ve Muahhamed Abduh'un fikirlerinin etkisi altından çok, İbn-i Teymiyye ve Muhammed b. Abdulvehhab'ın düşüncelerinin etkisi altındaydı. İslah tebliğcisi olmaktan çok vehhabiliğin tebliğcisi idi, özellikle şia hakkındaki garazkar görüşleri ve düşünceleri onun ıslahçı liyakatine sahip olmadığını gösteriyor. İslahı talep etmenin ilk şartı özel bir fırkaya nisbetle naşka fırkanın aleyhine ifrat taassuplardan kurtulmuş olmaktır, Reşid Rıza'da bu durum yoktu. Keşke Reşid Rıza, üstadı Muhammed Abduh derecesinde kendini cahilane taassuplardan kurtarabilseydi.

Yukarıda zikredilen üç kahramandan sonra, arap aleminde kahraman sayılabilecek bir şahsiyet zuhur etmedi. Adı geçen ülkelerde zuhur eden bütün bu ıslah iddiacıları niçin doğru bir iş yapmadılar? Örneğin Abdulhamid b. Badis Cezayiri, Tahir el-Zehravi, Cezayir-i Suri, Abdulkadir Mağribi, Cemaleddin Kazimi Suri, Muhammed Beşir İbrahimi ve diğerleri. Aslında islam ülkelerinde ıslah isteyen islami ıslah hareketi niçin cazibesini yitirdi? Arap gençleri arasında niçin Baasçılık, Nasırcılık gibi kavmiyetçi/ırkçı hareketler, sosyalist, marksist hareketler daha çok ilgi topladı?

Herkesin bu konuda bir sebep göstermesi, özel bir sebebe dayanması mümkündür, ama bendeniz Seyyid Cemaleddin'le başlayan islami hareketin parlaklığını kaybetmesine sebep olan temel faktörün, Seyyid Cemaleddin ve Muhammed Abduh'tan sonra ki ıslah iddiacılarının şiddetli vehhabilik tarafına yönelmesi olduğuna inanıyorum. Bu yöntemdeki dar görüşlü ve sınırlı düşüncelerdir. Bunlar, bu hareketi bir çeşit selefiliğe yönelişe dönüştürdüler, sünnet-i selefî takip etmeyi Hanbeli İbn Teymiyye'yi takip etme sınırına kadar indirgediler, ilk İslam'a dönüşü gerçekte islam mezheplerinin en kabuksal mezhebi olan Hanbeliliğe dönüş şeklinde yorumladılar. İstibdat ve sömürü ile devrimci bir şekilde mücadele ruhu, hanbelilerin inançlarına özellikle İbn Teymiyye'nin inançlarına aykırı olan inançlarla mücadele ruhuna dönüştü. (M. Mutahhari, Son Yüzyıldaki İslami Hareketler, Ankara 1988, s. 42-43).

⁴⁶ Afgani'nin ölümünün tabii olmadığı Şeyh üzerine eser vermiş konunun uzmanlarının kabul ettiği bir hadisedir. Afgani'nin ölen Şah'ın halefi Muzafferüddin Han'ın (1854-1907) gönderdiği ajanlarca zehirlenerek şehid edildiğidir. Osmanlı yönetimi bu işe karışmamış olsa bile engel de olmamıştır.

Afgani'nin vefatı kimseye duyurulmamış, vefat haberi saraydan verilen bir emirle gazetelerde dahi sansür edilmiştir. Beşiktaş muhafızı Hasan Paşa'ya da emir verilerek evi didik didik arattırılmış,

cefalarla geçti. Ancak bu aynı zamanda asil düşünce ve yüksek fikirlerle dolu cesur bir hayat, gelecek Müslüman nesiller üzerinde halen süren bir etki, işleyen bir hayat olmuştur. Aslında, onun şahsında ve tüm etkinliklerinde yatan sır, onun hürriyet ve bağımsızlık aşkı ve gerekse dış kaynaklı her türlü baskının karşısında yer almasıydı. Haysiyet onun hayat düsturuydu. Onun kanısınca müslümanlar geçmişte yaptıkları gibi „Şan içerisinde yaşa ve şan içerisinde öl. Kılıç darbeleri ve dalgalanan bayraklar arasında“ mısrasında bu denli güzel ifade edilen bu değerli prensibi hedef seçmek zorundaydılar. Ne var ki, müslümanlar bu prensibi çok daha gözardı etmişler, bir ömür boyu teslimiyet ve esareti kabullenerek öylesine düşmüşlerdirki, kendi meselelerini bir hayat düsturu şeklinde uygulamaya koyan diğerleri umduklarından daha yüksek derecede bir mükemmelliğe ve zafere erişmişlerdir.

Şimdi ise hiç gecikmeksizin müslümanlara yeni bir coşku ve ruh kazandırmak ve yeni bir nesil ortaya çıkarmak için yeni girişimlerde bulunulması gerekmektedir. Son olarak güç ve iktidar sahiplerinden asla takdir ve beğeni beklemeyeceklerine, asla vaatlere aldanmayacaklarına, asla tehditler karşısında geri çekilmeyeceklerine ve ta ki, bütün ödleklere, riyakar ve şarlatanların ülkelerindeki iktidardan ayrılmalarını temin edene dek çabalarını sürdüreceklerine dair and içecek sadık ve samimi insanlarca yürütülen „kurtuluş“ cemiyetlerinin kurulması bir zorunluktur.

Afgani'nin ölümünden bu yana 100 yıl geçti. Fakat onun seçkin ismi, bıraktığı derin izlerler hafızalardan hiç silinmeyecek ve onun cazibedar şahsiyeti tüm müslüman kalplere hep o derin sevgiyi ve içtenliği ifade etmeye devam edecektir. Mustafa Abdurrazık tarafından da işaret edildiği üzere, Afgani modern Doğu tarihinde özgürlüğün savunucusu ve onun ilk şehididir.

tüm yazılı belgelere ve terekesine el konulmuştur. Eğer zayı edilmemişse büyük bir ihtimalle bu belgeler arşivlerde.

Bibliyografya:

- Urvetu'l-Vuska*, Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, Mayıs 1987, İstanbul
- Dehriyyun'a Reddiye -Natüralizm Eleştirisi-*, Cemaleddin Afgani, Mart 1997, İstanbul
- Cemaleddin Afgani -Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler-*, Muhsin Abdulhamid, Mart 1991, Ankara
- Gerçek İslam'da Birlik*, Hayreddin Karaman, İstanbul, tarihsiz
- İslami Hareket Anadolu II*, Mustafa İslamoğlu, Mayıs 1992, İstanbul
- Son Yüzyıldaki İslami Hareketler*, M. Mutahhari, Aralık 1988, Ankara
- Osmanlı Suriye'sinde İslahat Hareketleri*, David D. Commins, Kasım 1993, İstanbul
- İslam Süreklilik ve Değişim I, II*, J. Obert Voll, Şubat 1991, İstanbul
- Çağdaş İslami Siyasi Düşünce*, Hamid İnyet, Haziran 1988, İstanbul
- Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, Hamid İnyet, 1991, İstanbul
- İslami Direniş ve İslahat*, Muahmmmed el-Behiy, Haziran 1996, İstanbul
- Afgani Soruşturması*, Haksöz Dergisi, sayı: 35-36
- Makaleler*, Ali şeriati, Ocak 1993, İstanbul
- İslam Bilim 1*, Ali Şeriati, 1992, İstanbul
- Cemaleddin Afgani*, Mümtaz'er Türköne, 1994, Ankara
- Çağdaş Arap Düşüncesi*, Albert Hourani, 1994, İstanbul
- İslam Ansiklopedisi*, M. E. B., İstanbul
- İslam Düşüncesi Tarihi (4. Cild)*, M. M. Şerif, 1991, İstanbul
- Muhammed Ammara ile Cemaleddin Afgani Üzerine (Söyleşi)*, Haksöz Dergisi, sayı:72, Mart 1997
- Cemaleddin Afganî*, Osman Keskiöğlü, A.Ü.İ.F.D., Ankara , Cilt: ?
- Ernest Renan ve „reddiyeler“ Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı*, Düccane Cündioğlü, DİVAN, İlmi Araştırmalar Dergisi, 1996/2, İstanbul

Cemaleddin Afgani'nin Kronolojik Olarak Hayatı ve Mücadelesi

Doğumu, tahsil ve yetişmesi (1838 - 1855):

1838	Esadabad'da doğdu. [Ailesi Meregali, Hemedan (Esadabad) doğumlu, Afganistan'a göç]
1848	Babasıyla Kazvin 'e gitmek üzere Esadabad'ı terketti.
1850	Tahran 'a gitmek üzere Kazvin'i terketti.
1852	Büyük şehirlere (özellikle Irak'da Necef 'e) gitmek üzere Tahran'ı terketti.

Dar sınırlı ıslahat faaliyeti ve mücadelesi (1856 - 1883):

1856/57	Hindistan seyahatı ve orada kalışı.
1861-1865	İran 'a, Mekke yoluyla Irak ve muhtemelen İstanbul 'a gidişi.
Aralık 1865-Bahar 1866	Tahran 'dan önce Esadabad 'a bir seyahat.
Ekim 1866	Kuzey doğu İran yoluyla Herat 'a gitmesi ve Herat'da 40 gün kalışı.
Aralık 1866-Haziran 1867	Kandahar 'da.
Ekim 1867	Kabil 'e varış
Kasım 1868	Afganistan'da iktidar kargaşalıkları yüzünden Kabil'i terketmesi.
Aralık 1868	Hindistan'da Bombay'a varmak üzere Kandahar'ı terketmesi.
Mart-Şubat 1869	Bombay 'da
Haziran 1869	Kırk gün süreyle Kahire 'de
Yaz 1869-İlkbahar 1871	İstanbul 'da. Darul-funun'da Kasım-Aralık 1870'de yaptığı konuşma yüzünden zor durumda bırakılması ve İstanbul'u terketmek zorunda kalması.
Nisan-Mayıs 1871	Kahire 'ye varışı (Mısır'a ikinci gelişi) ve uzun süre kalışı.
1878-79	Mısır 'da sekiz yıla yakın kalışı.
Ağustos 1879	Afganistan Tarihi ve gazeteye makaleler yazıyor.
Güz 1879-Eylül 1882	Mısır 'dan zorla çıkarılması.
	Kalküta, Haydarabad. „Hakikat-i Mezheb-i Neyçeri ve Beyân-i Hal-i Neyçeriyân“ (Tabiatçılığı Red, Aziz Akpınarlı, Ankara 1956; Dehriyyun'a Reddiye [Natüralizm Eleştirisi], Vahdettin İnce, İstanbul 1997) adlı Farsça Risalesini yayınlıyor.
Eylül 1882	Hindistan 'ı terk ediyor.
Ekim 1882	Süveyş kanalında konaklama ve Riyad Paşa ile diğer dostlarına mektup yazıyor.

Geniş çerçeveli ıslahat faaliyetleri ve mücadelesi (1883 - 1897):

Ocak 1883	Londra 'da kısa bir kalış, W. S. Blunt'la tanışması.
Ocak 1883-Haziran 1885	Paris 'te
Mayıs 1883	Renan'a cevabının yayınlanması.
1884	El Urvet-ül Vuska'nın yayınlanması.
Haziran-Eylül 1885	Londra 'da Blunt'a misafir.
Bahar 1886	Londra'dan Buşehr' gitmek için muhtemel hareket tarihi.
Mayıs-Ağustos 1886	Buşehr.
Güz 1886	Şiraz ve İsfahan yoluyla Tahran 'a varış.
Nisan 1887	Şah'ın ricası üzerine İran'ı terketmesi.
Mayıs 1887	Moskava 'ya varışı.
Şubat 1888	Petersburg 'da
Ağustos 1889	Münih 'de, daha sonra Rusya'ya dönüşü.
Eylül 1889	Tahran 'a varış.
Aralık 1889-Haziran 1890	Tahran 'da.
Haziran 1890-Ocak 1891	Abdülaziz Türbesinde mülteci.
Ocak 1891	Kermanşah yoluyla İran'ı terketmesi.
Mart 1891-Yaz 1891	Bağdad ve Basra 'da.
Güz 1891-Yaz 1892	Londra 'da.
Yaz 1892	İstanbul 'da.
9 Mart 1897	İstanbul 'da vefat etti.