

Cemâluddîn Afgânî'nin İslam Birliği İle İlgili Görüşlerinin Günümüz Müslüman Dünyasındaki Parçalanmışlık Sorunsalı Açısından Değerlendirilmesi

Abdullah Alperen

Yrd. Doç. Dr. Çanakkale Onsekizmart Üni. İlahiyat Fak.

ÖZET

Bu çalışmada, İslam dünyasındaki dağınıklık ve parçalanmışlık sendromu Cemâluddîn Afgânî'nin düşünceleri çerçevesinde irdelenmektedir. İslam toplumunun birliğinin bozulmasına yol açan sebepler ve çözüm önerileri değerlendirilmektedir. Özellikle bir mezhep çatışmasına doğru gelişen olaylar doğru bir biçimde anlaşılabilirse çözüm üretmek ve bölünmenin önüne geçmek güçleşecektir.

Anahtar Kelimeler: İttihad-ı İslam, Din, Cihad.

işe yaramayacaktır. Bizim daha ziyade Müslümanlar arasında bölünme ve parçalanmaya/tefrikaya yol açan faktörler üzerinde düşünüp özellikle bünyede kangrene dönüşen hastalığa doğru teşhis koyup sonrasında da bir bakıma tedavi yöntemleri üzerinde düşünmemiz gerekmektedir. Bu çerçeve de on dokuzuncu asrın İslam âlimlerinden biri olan Cemâluddîn Afgânî'nin fikirleri üzerinde yeniden düşünmek önem taşımaktadır.

Afgânî'nin Yetiştirdiği Siyasi-Sosyal Konjonktür

Cemâluddîn Afgânî (1839-1897) hakkında çok şey yazıldı; ama her şeye rağmen onunla ilgili sır perdesi hâlâ aralanmış değildir. Hayatının karanlıkta kalan noktaları üzerindeki spekülasyon devam etmektedir. Ancak bizi burada onun hayatı¹ ile ilgili bilgilerden ziyade düşünceleri ve yarattığı tesirler ilgilendirmektedir.

1. Cemâluddîn Afgânî'nin hayatı ile ilgili şu kaynaklarda geniş bilgi bulunmaktadır: Kal'acî, Kadrî, *Cemâluddîn el-Afgânî*, Beyrut 1956, s. 21-35; Ebû'n-Nadr, Ömer, *Zu'amâu't-Tahrîr fi'l-İslâm*, Beyrut, 1968, s. 11-19; Emîn, Ahmed, *Zu'amâu'l-İslâh fi'l-Asri'l-Hadis*, Beyrut, ty., s. 59-64; Adams, Charles C., *İslâm and Modernizm in Egypt A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammed Abduh*, New York 1968, s. 4-17 vd.

KAYNAKÇA

Alperen, Abdullah, "Cemâleddîn Afgânî'nin İslam Birliği ile İlgili Görüşlerinin Günümüz Müslüman Dünyasındaki Parçalanmışlık Sorunsalı Açısından Değerlendirilmesi", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, 7 (2015/7), ss. 81-96.

Giriş

Bugün İslam dünyası yoğun çatışmaların ve karışıklıkların olduğu bir yer hâline geldi. İslam dünyasındaki bu çatışmaları salt medeniyetler çatışması olarak görüp, Müslüman dünyanın kendi bünyesinden kaynaklanan problemleri göz ardı etmek elbette ki zihin dünyamızdaki özellikle bilişsel çelişkileri hafifletici bir etki gösterebilir; ancak problemin çözümüne yönelik bir katkı sağlamayacağı aşikârdır. Müslümanlar arasındaki bölünmüşlük, parçalanmışlığı hep dış sebeplerden kaynaklanan, büyük devletlerin entrika ve oyunları olarak görmek/göstermek günü kurtarmak ve sorunun üzerini örtmekten başka bir

Afgânî'nin düşüncelerini anlayabilmek için yaşadığı dönemin koşullarını iyi bilmek gerekir. Onu, günümüz şartlarında değerlendirdiğimizde fikirleri arasında çelişkiler olan tutarsız bir bilgin, bir provokatör, din düşmanı, mason vs. gibi ithamlarda bulunmak kolaylaşır. İşin başında şu tespitin yapılması lazım: Cemâluddîn Afgânî, bir kriz ve hatta kaos döneminin siyaset ve düşünce adamıdır. Onun düşünce yapısını incelerken siyasi kimliğinin her zaman dikkate alınması gerekir. Afgânî'nin hayatı düşüncesiyle tam bir uyum içindeydi. Onda teori ve pratik birbiriyle çok yakından bağlantılıydı. Onun başlıca iki gayesi vardır:

1. İslam'ı uyandırmak, ıslahat yapmak ve Müslümanlara medeniyet yolunu göstermek.

2. Müslüman ülkeleri Avrupalıların siyasi ve iktisadi nüfuzundan kurtarmak.¹

Afgânî'nin yaşadığı dönemde İslam toplumu tam bir bunalım ve kriz içindedir. Osmanlı Devleti'nin zayıflayarak "hasta adam" diye anıldığı, İslam dünyasının birlik ve bütünlüğünü kaybettiği, bilim ve teknolojiye gerilediği, iktisaden zayıf düştüğü, batılı devletlerin İslam ülkelerinin büyük bir kısmını sömürge hâline getirdiği, siyasi ve kültürel hâkimiyetleri altına aldıkları, cehalet, bid'at ve hurafelerin, ataletin Müslümanları dininin özünden uzak düşürdüğü bir ortamda yetişen Afgânî'nin inanç ve düşünce dünyası, bu maddi ve manevi iklim şartları içinde oluşmuş ve gelişmiştir. Böyle bir ortamda yaşayan Afgânî'nin tepkileri de

1. Keskiöglü, s. 91.

farklıydı. Avrupa etkisinin bu kadar yoğun yaşanmadığı dönemlerde de birtakım ıslahat teşebbüslerine girişilmişti. Buna, Osmanlı Devleti'nin yenileşme çabalarındaki aşamalarını örnek verebiliriz. İlk dönem, Osmanlı devlet adamları ve aydınlarının bir tek gayesi vardı; iç çöküş, bunu açıklamanın ve durdurmanın yolu. Bunlar için, Avrupa'nın siyasi fikir ve bazı pratik hükümlerini benimsemek zaruri olmaktadır. Bu nedenle Avrupa, Osmanlı toplum hayatını ıslah etmek isteyenler için gerekli bir müttefik idi. Fakat bu yeni dönem daha farklı idi. Bir Müslüman için Avrupa'nın işgali, kendi toplumunun tehlikede olduğunu gösteriyordu. Ümmet, bütün her şeyin ötesinde kendisini hayatın bütün biçimlerinde tezahür ettiren siyasi bir topluluktaki, güç sahibi olmayan bir topluluğun hayatini sürdürmesine imkân yoktu. İç çöküntü problemi, insanların zihinlerini meşgul etmeye devam ediyordu, ancak ona yeni bir problem olan hayatta kalma sorunu da eklenmişti. Müslüman ülkeler dışarıdan gelen bu yeni tehlikeye karşı nasıl mukavemet göstereceklerdi?

Bu devirde Osmanlı Devleti da hızlı bir çöküş içerisinde bulunuyordu. Daha önce işaret edildiği gibi Fransız ihtilâli, bütün dünyada milliyetçi hareketlerin oluşmasına yol açmıştı. Milli devlet kurma fikri, Osmanlı Devleti'ni de yakından ilgilendirmekte idi. Zira halkının önemli kısmı din, dil ve ırk bakımından farklı kökenlere dayanıyordu. Özellikle Avrupa devletlerinin, bu bölgelerdeki etkinliklerini artırmak için buralarda yaşayan Hıristiyan dinine mensup insanları kışkırttığı bilinmektedir. Bu da-

ğılma sürecini gören devlet adamları ve aydınlar çareler arıyordu. Avrupa devletlerinin de baskısıyla hazırlanan Tanzimat Fermanı ile Hristiyan tebaaya geniş hak ve imtiyazlar verildi. Hristiyanlar ile Müslümanlar kanun önünde eşit yurttaşlar olarak kabul edildi. Ancak yapılan bütün reformlara rağmen, Hristiyan tebaanın ayrılma istekleri durdurulamadı. Fakat ayrılıkçı hareketler Hristiyan topluluklarla sınırlı kalmadı. Arap ve diğer Müslüman topluluklar da bu sürece katılmakta gecikmedi. Dolayısıyla on dokuzuncu yüzyıl reformları, Hristiyan tebaaya bir sadakat prensibi kazandırmadan hürriyetini vermişti; hürriyetleri kendilerini Devletten bağımsızlaştırmalarını sağlamıştı.¹ Yapılması gereken, “tüm unsurları yaratıcı ve canlandırıcı bir ilke etrafında toplamak; bu, çeşitli ırklar için, onları dışarıya karşı birleştiren ortak bir vatan yaratmaktır.” Böyle bir eşitliği ise, ancak herkesin hak ve vazifelerini garantiye alan bir anayasa verebilirdi. Bu görüşler Mithat Paşa'ya aitti. O, Osmanlı vatanı ve Osmanlı vatandaşlığını kurmak için bölgesel yönetimi yok etmek ve bütün ulusları devletin bir parçası hâline getirmek amacındaydı.² Tüm vatandaşlar din, dil ve ırk ayırımı yapılmaksızın Osmanlı olarak nitelendirilecek, Osmanlı sayılacaktı. Tüm bu reformlara, 1839 Tanzimat Fermanı, 1856 Islahat

Fermanı, 1876 Kanun-ı Esasi'ye rağmen devletin çözülmesine, dağılmasına ve çökmesine engel olunamadı. Osmanlı Devleti'nin Batı karşısında güç kaybetmesi ve onların devletteki Hristiyan tebaayı kışkırtmaları, imtiyaz sağlamak için koz olarak kullanmaları karşısında Osmanlı Padişahları da halife ünvanını öne çıkarmaya başladılar. Abdülaziz zamanında ciddi bir şekilde benimsenen halifelik, anayasada Sultan'ın halife ünvanı ile Müslüman dininin hamisi olduğu belirtilmişti. Abdülhamit zamanında Avrupalılara karşı bir koz olması bakımından daha da ileri götürülmüştür. Zira Ruslar'ın Kafkaslar ve Orta Asya'da, Fransızlar'ın Kuzey Afrika'da, İngilizler'in Hindistan'da Müslüman tebaaları vardı. Osmanlı halifesine karşı politika izledikleri takdirde egemenlikleri altındaki Müslüman tebaanın huzursuzluk çıkarmasından çekiniyorlardı. Bu siyaset ile aynı zamanda devletteki Müslüman toplulukların sadakatini kuvvetlendirmek amacı güdüüyordu. Hukukun sekülerleşmesi, liberal ya da milliyetçi fikirlerin Osmanlı birliğine zarar vermesinden korkuluyordu. İslamcı bir siyasetin takip edilmesinin amacı, o dönemde başlayan Arap milliyetçiliği ve ayrımcılığın önüne geçmek; ayrıca Avrupa devletleri karşısında politik manevra kabiliyetini artırmaktı. Böylece, Pan-İslamcı propaganda esas itibarıyla Arap dili yoluyla ve Arap kökenli insanlar vasıtasıyla yürütülen bir siyaset oldu. İttihad-ı İslam Osmanlıların bir devlet siyaseti olarak ortaya çıkışında, Müslümanları “bir siyasi çatı altında tutmayı sürdürmek” şeklinde tezahür etmişse de daha sonraları

1. Hourani, Albert, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, çev.: L. Boyacı-H. Yılmaz, İstanbul 1994, s. 124.

2. Stanescu, Eugen, “Midhat Paşa'nın Çok Uluslu Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform Denemesi ve Bu Hareketin Tarihi Kökenleri (Özet)”, *Uluslararası Midhat Paşa Semineri, Bildiriler ve Tartışmalar*, Edirne, 8-10 Mayıs 1984, Ankara 1986, s. 235-236.

rı artık dağılmaya yüz tutan, hatta bir ölçüde dağılan İslam birliğini yeniden tesis etmek şeklinde anlaşılmıştır.¹ Osmanlı Devleti'nde özellikle Abdülazîz ve Abdülhamîd zamanlarında yürütülen İslamcılığın esas gayesi Müslüman nüfusu halife etrafında birleştirmek ve Devletin haricindeki İslam nüfusunu da Avrupa devletlerinin Osmanlı üzerindeki emellerinden caydırmak için bir araç olarak kullanmaktı.

Ancak burada yine şunu vurgulayalım ki, Afgânî bir düşünce adamı olmaktan ziyade bir eylem adamıdır. Onu daha çok genç olmasına rağmen Afgan sarayında görüyoruz. Burada vezirlik rütbesinde bir devlet adamıdır. İç karışıklıklar ve taht kavgalarında kendi desteklediği adayın kaybetmesi ve daha sonra idamı, Afgânî'nin oradan ayrılmasını zorunlu kılmıştır. Bu aşamadan sonra geçtiği Hindistan'da onu ulema kimliğinde görmek mümkündür. Burada *Tabiatçılığı Red* adlı eseri kaleme almıştır. Bu, Hindistan'da özellikle yaygınlaşan maddeci-materyalist düşüncenin tahliline ve zararlarının ortaya konmasına dayanmaktadır. Fakat burada hareketleri de sadece ilmî çalışmalarla sınırlı kalmamış, Müslümanları İngilizlerin aleyhine kışkırttığı için buradan sürülmüştür. Kısa bir süre sonra Mısır'a gitmiş ve oradan da İstanbul'a gelmiştir. Burada yaptığı Dâru'l-Fünûn'u açış konuşması münasebetiyle ulemanın ve Şeyhu'l-İslam'ın tepkisini çekiyor. Bir yıl kadar kaldığı İstanbul'dan ayrılmaya mecbur kalıyor. Onun bu hareket-

li hayatı dikkate alındığında düşüncesini anlamanın daha kolay olacağı kanaatindeyiz. Bir çok İslam ülkesini gezen Afgânî'nin buralardaki ilmî ve siyasi atmosferden etkilenmemesi mümkün değildir. Buna onun kişiliği ve karakteri müsaade etmezdi. Bu itibarla, onun kafasında bir nüve olarak beliren İslam birliği düşüncesinin İslam ülkelerinin siyasi-sosyal durumlarını gördükten sonra belirgin hâle geldiğini görmek mümkündür. Afgânî'nin İslam birliği düşüncesinin ilk kurucusu olduğuna biz de katılmıyoruz. Zira ondan önce Osmanlı aydınlarının bu konulara yoğun ilgi gösterdikleri bilinmektedir. Özellikle II. Abdülhamid'in bu yöndeki çabaları Afgânî'nin çalışmalarından çok önceye rastlamaktadır. Mümtaz'er Türköne'ye göre, Afgânî, aslında orijinal bir fikir adamı olmadığı hâlde, İstanbul'a ilk gelişinde buradaki fikir akımlarının etkisinde kalmış ve yaklaşık on beş sene sonra da bu konudaki fikirlerini dile getirmiştir. Cemâluddîn Afgânî, kendisine tekaddüm eden Yeni Osmanlılarla karşılaştırıldığında ortaya attığı fikirlerinde hiçbir orijinallik bulunamayacağı gibi, Yeni Osmanlılar'ın ondan önce daha kapsamlı ve daha tutarlı görüşler geliştirdikleri görülebilir. Yeni Osmanlılar'ın entelektüel derinlikleri de Cemâluddîn Afgânî ile karşılaştırıldığı zaman tartışma götürmez. Türköne'nin iddiası, Afgânî 1869-1870 yılları arasında İstanbul'da bulunduğu sıralarda İslamcı fikirlerini Yeni Osmanlılar'dan almış olabileceğini ileri sürmektedir. Afgânî'ye mal edilen "İttihad-ı İslâm" fikrine onun yazdıklarında 1883 yılından sonraki dönem-

1. Kara, İsmail, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, I, İstanbul 1987, xli; Mardin, Şerif, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İstanbul 1991, s. 16.

de rastlanmaktadır. Bu tarih Osmanlı aydınlarına göre önemli bir gecikmeyi ifade etmektedir. Bu etkilenmenin ne şekilde vuku bulduğu konusunda ise somut deliller mevcut değildir. Yeni Osmanlılar'ın düşüncesi ile Afgânî'nin ayrıldıkları önemli noktalardan biri; birincilerin İslam birliği ile kastettikleri Osmanlı birliğidir. İttihad-ı İslâm'la İttihad-i Osmanî aşağı yukarı aynı anlamı ifade etmektedir. Afgânî'nin İslam birliği tezi Osmanlı hilafeti etrafında birleşmeye çağrışı ifade etmemektedir. Veya bu çağrı belli durumlarda ortaya çıkıyor gibi gözükse de açık bir sonuç çıkarmak mümkün olmamaktadır. Afgânî'nin Abdülhamid'e gönderdiği kabul edilen mektubunda onun izniyle Orta Asya ve Hint bölgelerinde padişah adına bir İslami uyanış hareketi gerçekleştirmek istediğini görmekteyiz. Diğer taraftan onun Osmanlı'ya karşı İngilizlerle işbirliği yaptığı anlaşılmaktadır. Özellikle Mısır'da bulunduğu sıralarda ise Arap emirlerine destek vererek -Hicaz emiri başta olmak üzere- Mekke'nin merkez olacağı ve bir Arab'ın hilafeti etrafında bütünleşmeyi sağlamak istediğine tanık olunmaktadır. Burada Afgânî ile Eflatunun faaliyetleri arasında bir benzerlik kurulabilir. Afgânî'de zihindeki ideal devleti gerçekleştirebilmek için hayatı boyunca mücadele içinde olmuştur. Kendisinin siyasi veya askerî gücü olmadığı için arkasına güçlü bir emiri veya hükümdarı almak suretiyle kafasında kurguladığı ideal devleti gerçekleştirmeye uğraşmıştır. Bunun için değişik ülkelerde bulunmuş ve buradaki yöneticilerden destek aramıştır ama ne yazık ki, istediği deste-

ği hiçbir zaman bulamamıştır. Zira faaliyetleri kuşkuyla karşılanmıştır. Ancak bazı araştırmacıların belirttiği gibi Afgânî'nin İranlı Şii ajan provakatör olduğu iddiası eldeki delillerle ispat edilemeyecek bir argümandır.

Afgânî'nin İslam Birliği ve Milliyetçilik Düşüncesi

Cemâleddîn Afgânî'nin ortaya attığı İslam birliği fikrinin Osmanlı'da gelişen hareketten ayrılan yanları üzerinde durmak gerekir. İttihad-ı İslam fikrini ilk ortaya atan kişinin Cemâleddîn Afgânî olduğu, Osmanlı Devleti riceline de onun tarafından telkin edildiği kabul edilir. Fakat Hindistan, İran, Mısır ve Osmanlı Devleti gibi o dönemde Müslümanların yoğun olarak buldukları bölgelerde belli bir müddet kalan, bu bölgelerin ve devletlerin vakıalarını yakından tanıyan Afgânî, İttihad-ı İslam'ın önüne milli (milliyetçi) hareketleri koymuştur. Ona göre, bütün İslam ülkeleri tek tek milli kurtuluş hareketlerini gerçekleştirdikten sonra İttihad-ı İslam gerçekleşme imkânı bulabilecektir, bunun tersi doğru ve gerçekçi değildir. Burada şunun belirtilmesi gerekir: Afgânî, bir tarafta İslam birliğini savunurken, diğer taraftan, etnik bölünmelere imkân veren bir hareket içerisinde olmamıştır. Daha önce de görüldüğü gibi, Fransa'da başlayan milliyetçilik akımları ve onların İslam ülkeleri üzerindeki sömürgeci politikaları, Osmanlı Devleti'nde önce Hristiyan tebaanın ayrılmasını, daha sonra ise yine Hristiyan Arapların önderliğinde Arap milliyetçiliğinin gelişmesine yol açmıştı. Avrupalı devletlerin

uyguladığı bölme ve parçalama siyasetinin etkisiyle Müslümanların tek vücut olarak bir araya gelmeleri ve bir direniş hareketi başlatmalarını zorlaştırıyordu. Bu şartlar içerisinde her Müslümanın bulunduğu bölgenin bağımsızlığa kavuşması için çalışması bir zorunluluktur.

Fazlur Rahman'ın da belirttiği üzere, Afgânî'nin siyasi düşüncesinde iki önemli unsur vardır: İslam dünyasının birliği (İttihad-ı İslam) ve halkçılık.¹ "Afgânî, 'Pan-İslamizm' olarak bilinen İslam dünyasının siyasi birliğinin, yabancıların müdahaleleri ve İslam toprakları üzerinde kurdukları hakimiyet karşısında alınacak yegâne müessir tedbir olduğu konusunda ısrar eder. Halkçılık ise, hem bu düşüncede zaten mevcut olan adalet duygusundan, hem de yabancı kudret ve müdahaleler karşısında ancak halk iradesiyle oluşan anayasaya dayalı hükümetlerin güçlü, sürekli ve gerçek bir teminat olabilecekleri gerçeğinden doğmaktadır. Bununla beraber Afgânî, Batı karşısında halkın iradesine başvururken sadece cihânşümül İslami duyguyu değil, farklı milletlerin milli ve mahalli duygularını da harekete geçirmekteydi. Bu bakımdan onun gerçek tesiri, hem Pan-İslamcılık, hem de milliyetçilik (bunlar bazen birbirine ters düşerler) istikametinde oldu..."² Fazlur Rahman'ın da ifade ettiği üzere Afgânî, İttihad-i İslam kadar İslam ülkelerindeki milliyetçi hareketlerin de teşvikçisi olmuştur. II. Abdülhamid,

1. Rahman, Fazlur, *İslâm*, s. 315; Shayegan, Daryush, *Yaralı Bilinç Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*, çev. Haldun Bayrı, İstanbul 1991, s. 58-60.

2. Fazlur Rahman, *İslâm*, s. 315-316.

Afgânî'nin İttihad-ı İslam anlayışına beslediği sempati kadar onun milliyetçi düşüncelerine karşı çıkmış, bu ve başka sebepler yüzünden ona karşı bazı tedbirler de almıştır.³

Müşterek tehlike ve bütün Müslümanların paylaştığı değerler, doktrin ayrılıklarını ve düşmanlık geleneklerini tasfiye etmelidir. Mezhep ayrılıkları, siyasi bir engel olarak alınmalı ve Müslümanlar din ayrılıklarına çok önem verdiği için milli bütünlüğünü kaybeden Almanya örneğinden yararlanmalıdırlar.⁴ Sünni ve Şiiiler arasındaki öğreti ayrılıklarının en derin olanları bile birleştirilmelidir. Böylece O, İranlılarla Afganları birleşmeye çağırır.⁵ Hayatının son devresinde de, bu iki mezhep arasında genel bir anlaşma fikri üzerinde durmuştur. Belki de, kendi Pan-İslamcı propagandasını şii dünyasına yayabileceği düşüncesi, II. Abdülhamid'i Afgânî'yi İstanbul'a davet etmeye sevk etmişti. Her zaman olduğu gibi, Afgânî'nin bir plânı olduğu anlaşılmaktadır. İran, Sultanı halife olarak tanıyacak; Sultan, Şah'ı bağımsız olarak kabul edecek ve Irak'taki Şii kutsal şehirlerini ona verecekti. İstanbul'da bir İslam liderleri konferansı toplanacak, bu konferans müşterek meseleler üzerinde kararlar alınacak ve batı saldırısına karşı cihad ilan edecekti. Afgânî'nin bu münasebetle Şii din adamlarıyla yazışmaları olduğu

3. Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, I, xlii; Keddie, Sayyid Jamal ad-Din "al-Afghani", s. 139-142.

4. Afgânî, Cemâluddîn, *el-Urvetu'l-Vuskâ*, çev. İbrahim Aydın, İstanbul 1987, s. 225.

5. Afgânî, s. 224, 250.

anlaşılmaktadır; ancak plân bir sonuca ulaşamamıştır.

Afgânî “İrkçilik ve İslam” adlı makalesinde, Müslümanların birliğinden söz etmekte ve İslam bağının en güçlü bağ olduğunu vurgulamaktadır. İslam’a bağlanan bir insanda inanç tam yerleşince, ırk ve halk bağlılığı, yerini daha genel olan ilişkilere, ümmeti ilgilendiren konulara yönelir. Artık onu başkalarına bağlayan bağ dini inanç bağıdır¹ demek suretiyle dini dayanışmanın her türlü ırk ve soy bağından daha üstün ve kuşatıcı bir fonksiyonu yerine getirdiğini ifade etmektedir. Soy ve sopyun insana verebileceği imtiyaz ve övünmenin dini açıdan hiçbir değeri yoktur. Müslümanları birleştiren en güçlü bağın ırk ve dilden öte din bağı olduğu gerçeği yadigarlanmamalıdır.² Din bağı dışında kalan her türlü bağlılık, şeriatı koyan tarafından yerilmiştir. İnsanları asıl yücelten dine olan bağlılıkları ve onu koruma hususundaki dikkatleriydi. İslam’ın başlangıcından bu yana geçen zaman gözden geçirildiğinde soy ve sopyun dayanan asabiyet yerine dini asabiyeti yücelttiklerini görürüz. İslam’ın ırkçılığı yasaklayan tavrından dolayıdır ki Arap, Türk’ün hâkimiyetinden nefret etmez. Acem, Arab’ın egemenliğini kabulden çekinmez. Hintli Afganlı’nın emrine girebilir. Hiçbir Müslüman da bu yüzden bir rahatsızlık duymaz. Başındaki idareci, İslam Şeriatı’nın ölçüleri dışına çıkmadıkça ve yolundan ayrılmadıkça Müslümanın hükümetlerin değişmesinde, şeklinin değişmesinde

1. Afgânî, s. 82; Abdulhamîd, Muhsin, *Cemâleddin Afgânî Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, çev. İbrahim Sarmış, Ankara 1997, s. 53-57.

2. Afgânî, s. 72.

ve birinden diğerine geçmesinde bir itaatsizlik ve tedirginlik göstermediği görülür. Ancak yönetimi elinde tutan kişi, İslam’ın belirlediği ölçüler dışına çıkarsa, işte o zaman sıkıntı baş gösterir ve halk ondan yüz çevirir.³ Bu inanç, Afgânî’nin Müslüman idarecilere karşı olan tavrını da açıklamaktadır.

Afgânî’nin düşünce yapısında ırkçılık, milliyetçilik ve ümmetçiliğin farklı anlamlar ifade ettiği açıktır. Onun, yukarıda ele aldığımız ırkçılıkla ilgili düşünceleri klasik İslam anlayışına uygunluk arz etmektedir. İslam, temel olarak ırkçı bir dünya görüşünü reddetmektedir. Bu onun bütün insanlığa gönderilen bir din olmasıyla da açıklanabilir. Gerek Kur’an-ı Kerim ve gerekse Peygamber’in sünnetinde belirtilen ırk temeline dayalı bir anlayıştan ziyade, hangi renk ve ırktan olursa olsun bütün insanların Allah katında eşit olduğu inancıdır. Üstünlük ise ancak takvadadır. Dolayısıyla İslam, Yahudilikte olduğu gibi hiçbir kavmi veya milleti soy ve sopyundan dolayı yüceltmemiştir. Irkları üstünlük vesilesi olarak kabul etmeyen İslam’ın, milliyetçiliğe karşı bir din olduğu sonucunu çıkarmak yanlış olur. Kur’an’da ifade edildiği üzere, “birbirinizle tanışasınız diye sizi kabileler hâlinde yarattık”⁴ buyruluyor. İslam, milletleri ortadan kaldırmak için gelmemiştir.

Afgânî’nin ırkçılığa karşı olan tavrı ile onun Türkçülük ve Arapçılık gibi ideolojileri teşvik eden görüntüsü arasında bir çatışma bulunmamaktadır. Afgânî’nin ortaya koyduğu İslam

3. Afgânî, s. 83-84.

4. Hucurât, 49.

birliği düşüncesi Müslümanların müşterek tehlike karşısında - özellikle sömürgeci Avrupa devletleri - ırk ve mezhep ayrılıklarını bir tarafa bırakmak suretiyle yardımlaşmalarını öngörmektedir. Daha önce de temas edildiği üzere Afgânî'nin birliğe çağrıda bulunduğu yıllarda İslam dünyasının hemen tamamı işgal altındadır. Bu durumda onun salt milliyetçi hareketlerden yana tavır koyması kişiliği ve İslam dünyasında oynamak istediği rolle bağdaşan bir tutum olmazdı. Kendisinin mensup olduğu ırk veya mezhep ne olursa olsun O, İslam birliğini sağlamaya çaba sarf eden bir eylem adamıdır. Onun yapmak istediklerini belli bir ırk veya mezhebin çıkarları doğrultusunda yorumlamaya kalkışmak, Afgânî'nin dini ve siyasi kimliğini iyi anlayamamaktan kaynaklanmaktadır.

88

Afgânî'nin İslam Dünyasındaki Yöneticilere Bakışı ve Hükümet Anlayışı

Afgânî'nin tasarladığı birlik, siyasi ayrılıklara ve sülâle ilgilerine dayanmaktan ziyade din bağının ön plânda tutulduğu bir İslami birlik idealidir.¹ Müslüman hükümdarlar Allah'ın hizmetinde birleşmelidir. Bu inanç, aynı zamanda Afgânî'nin Müslüman hükümdarlara karşı yaklaşımını ve onlarla olan ilişkisinin fırtınalı tarihini açıklar. Herhangi bir hükümdarın hakimiyetini, diğerleri üzerine empoze etmeyi düşünmemiştir. Zihinde tek bir İslam devleti oluşturma veya ilk devirlerin birleşik halifeliğini yeniden canlandırma fikrinin bulunduğuna dair bir işaret yok-

1. Emîn, s. 100.

tur. Halifelikten söz ettiğinde, onunla ruhani bir otoriteyi ya da sadece bir unvan yüceliğini kastediyordu. Eğer hükümdarlar arasında işbirliği ruhu mevcut olursa, birden fazla devletin varlığının önemi yoktur; eğer bu ruh yoksa, Müslümanların hükümdarlarına itaat mecburiyetleri de yoktur. Afgânî, kendi zamanındaki Müslüman hükümdarlar hakkında iyimser değildi. Ona göre Müslüman idarecilerin pek çoğu bu oldukları mevkilere layık kimseler değillerdi. Kendi zevkleri ve çıkarlarından başka bir şey düşünmüyorlardı; böylece İngilizlerin tuzak ve hilelerinin kurbanları olmuşlardı.² Uluslarıyla ne din ne de ırk bakımından bir ilgisi bulunmayan yabancı memurları danışman olarak atamışlardı.³ Despot, eğer iyi niyetli ise olumlu şeyler yapabiliirdi. Fakat despotizmin tehlikesi, her şeyin hükümdarın karakterine bağlı olmasıdır. Eğer kötü bir idareci mevcutsa, milli kamuoyu önderleri bir an önce ondan kurtulmak için harekete geçmelidirler. Bu ifadelerde, Afgânî'nin sorunlu kariyerinin ve nihayetsiz yolculuklarının bir açıklamasını görebiliriz. İlke olarak meşrutiyetçi değildi; onun hükümet ideali daha ziyade İslam nazariyecilerinin -şeriatın hükümranlığını tanıyan adil hükümdar-idealiydi. Dolayısıyla Afgânî'nin yeni bir hükümet modeli geliştirdiği söylemez. Veya uzun yıllar kaldığı Avrupa ülkelerinde yürürlükte olan yönetim biçimlerinin alınıp uygulanmasına dair bir çalışması da olmamıştır. Onun düşüncesine göre din dışındaki kimlikler birliği bozucu bir fonksiyona sahiptiler.

2. Afgânî, s. 213.

3. Afgânî, s. 200.

Birliği sağlayan en önemli unsur din olunca, yönetici makamında olan kişilerin de dinin emir ve yasaklarına bağlı kalması şarttır. Onda böyle bir düşüncenin uyanmasına sebep olarak Batılıları haçlı zihniyetiyle İslam topraklarına saldıran ve bir Hristiyan dayanışması şeklinde gördüğü Batı emperyalizmi karşısında Müslümanları bir arada tutacak en kuvvetli bağın, din bağı olacağını kabul etmiş olmasıdır. Bu din bağı sayesinde Müslümanların ilk dönemlerdeki güçlerine kavuşmaları mümkün olacaktır. Onun yönetim anlayışının temelinde din bulunmaktadır. Hangi ırktan olursa olsun, Müslümanlar arasındaki bir yönetici, ilahî emirlere uyar ve halkı da bu sınırlar içerisinde yönetirse; şahsî menfaat peşinde koşmaz, debdebe ve gösterişten uzak durursa, o hükümetin şan ve şerefi İslam toplumu içerisinde yüce olur. Bunu gerçekleştirmek için ne büyük masraflara, ne büyük ordular oluşturmaya, ne büyük devletlerin desteğine ve ne de yabancı unsurlara ihtiyaç duyar. Raşit halifelerin yoluna ve İslam'ın aslına dönerek bunların hepsinden kurtulur, bağımsız olur ve hiçbir yabancıya boyun eğmez. Ona göre İslam ülkelerinin uğradıkları bölünme, yöneticilerin eksikliğinden, İslam esaslarından uzaklaşmalarından ve kendilerinden önce gelmiş salihlerin yollarından ayrılmalarındandır. Bunlar, eğer tekrar İslam esaslarına döner ve salih kişilerin ahlakını benimserlerse; kısa bir zamanda eski kuvvetlerini ve şereflerini, İslam'ın ilk aşrındaki üstün yaşantıyı tekrar elde etmek mümkün olur.¹ Afgânî ile durakla-

1. Afgânî, s. 85, Ebû'n-Nadr, Ömer, *Zu'amâu't-*

ma ve gerileme dönemi Osmanlı aydınlarını karşılaştırdığımız zaman, yönetimdeki bozulmalara karşı ileri sürdükleri gerekçelerin aynı olduğunu görürüz. Kanun-u Kadim'den uzaklaşmak. Afgânî bunu daha da ileri götürerek, İslam'ın ilk asrına Hülefa-i Raşidin dönemindeki yönetim anlayışından uzaklaşmaya bağlamaktadır. Afgânî'nin hükümet idealinde Batı tarzı bir yönetim anlayışı bulunmamaktadır. İngiltere ve Fransa'da bulunmuş olmasına rağmen oralardaki siyasal sistemleri tam anlamıyla kavrayamadığı açıktır. Özellikle Fransa'daki anayasal düzen, cumhuriyet rejimi ve demokrasi gibi kavramlara Afgânî'nin yazılarında rastlanmamaktadır.

İslami düşünce sisteminin siyasal alanla ilgili sahip olduğu en önemli özelliklerden biri, yönetimi dini sistemin bir parçası olarak görmesidir. Burada tüm evrende olduğu gibi ülkenin yönetiminde de ilahî düzen esastan hareket edilmektedir. Dolayısıyla yönetimin başarılı olduğu dönemlerde dinin kurallarına sıkı sıkıya uyulduğu; başarısızlığın ise dinden uzaklaşma neticesinde vuku bulduğu kabul edilmektedir. Dolayısıyla gücünü kaybeden toplum veya devletin dinin esaslarına geri dönülmesi suretiyle eski kudretine ulaşması mümkün görülmektedir. Bu ise, İslam toplumunda kanatimizce bir kısır döngüye yol açmıştır. Yönetimin yenilenmesi, insanların farklı sistemleri deneyebilme şanslarını azaltmaktadır. Neticede ise, belli bir sistemin dışında kalan yönetim biçimleri dışlanmakta; din ile uyuşmayacağı

Tahrîr fi'l-İslâm, s. 43-59.

varsayılmaktadır. Bu, zamanımızda da İslam ülkelerinin en önemli problemi olarak varlığını sürdürmektedir.

İslam Birliği İdealinin Temel Unsuru: Dinî Asabiyet ve Dayanışma

Afgânî, İslam birliğinden sadece dinî ve siyasi liderlerin işbirliğini değil; ümmetin dayanışmasını, her mensubun diğerlerine ve bütün ümmete karşı sahip olması gereken sorumluluk hissini ve ümmet içerisinde beraber yaşama ve onun refahı için çalışma arzusunu kastediyordu. Dayanışma (taassup) toplumu bir arada tutan ve yokluğunda toplumun çözüleceği bir faktördü.¹ Ancak, taassubun itidal ve adalet prensibine bağlı olduğunu unutmamak gerekir. Adalet ilkesine bağlı olmayan taassup fanatizme dönüşür. Asabiyetin değişik temelleri olabilir: Soy ve ırk temeline dayanabileceği gibi ortak bir dini inançtan da kaynaklanabilirdi.² Bu noktada Afgânî, Batı ve İslam uygarlıkları arasında önemli bir fark olduğunu belirtir. Avrupa'da, dini asabiyetin daima fanatizme kaydığı ve ilerlemeyi engellediğine inanılırken, milli dayanışmanın kendinden iyi olduğu ve ilerlemeyi temin ettiği inancı yaygındır. Afgânî'ye göre bu yargı, İslamiyet ve Müslümanlar için kesinlikle doğru değildir. Afgânî, özellikle İslamiyet'in ilerlemeye engel bir din olmadığını vurgulamaktadır. Bilâkis İslam ilmi teşvik edici bir mahiyet taşır.³ Fakat, Afgânî'nin Renan'a yazdığı iddia edilen cevapta onun, genel olarak dinlere ve özel olarak da İslamiyet'e bakışı

arasında bir çelişkinin olduğu aşikârdır. Belki burada şu hususu göz ardı etmemek gerekir: *el-Urvetu'l-Vüska*, İslam ülkelerindeki dinî dayanışmayı canlandırmak için çıkarılmakta idi. Esas olarak Müslümanları ortak bir inanç paydasında birleştirerek müşterek düşman olarak telakki edilen Avrupalı sömürgeci güçlere karşı dinî nitelikli bir muhalefet oluşturmayı hedefliyorlardı. Ayrıca *el-Urve*, yalnız başına çıkardığı bir dergi değildi. Öğrencisi Muhammed Abduh'la beraber yayınlamakta idiler. Dolayısıyla *el-Urve*'de ehl-i sünnet inancına ters düşmeyen bir söylemin kullanılmasında Abduh'un önemli bir payının olduğu inkâr edilemez. İslam toplumuna yönelik yazı yazarken mutedil bir üslup kullanılan Afgânî'nin Batılı bir aydına gönderdiği mektupta aynı anlayışı sergilemediği görülmektedir. Her şeyden önce karşısındaki kişi bütün dinlerin ilerlemenin önünde bir engel olduğuna inanmakta idi. Onun Renan'a cevabında Batılılarda kalmış ve oranın şartlarını tanıyan Doğulu bir aydın tipi görüntüsü vardır.

Afgânî, İslam ülkelerinde dini taassupta aşırılıkların nadiren ortaya çıktığını belirtmektedir. Fakat bu aşırılıkları hiçbir zaman başka dinden insanları ortadan kaldırmaya yönelik olmamıştır. Bunun en açık delili, İslam toprakları üzerinde kendi inanç ve gelenekleriyle yaşamaya devam eden topluluklardır. Müslümanlar fetihlerinde her kavmin her dinin inançlarına saygı gösteriyorlar ve kimseyi dinlerini değiştirmek için zorlamıyorlardı. Hatta başka din mensuplarına devletin üst yönetim kadrola-

1. Afgânî, s. 125.

2. Afgânî, s. 126.

3. Afgânî, s. 128.

rında görevlendirmede bir sakınca görmüyorlardı.

Bunun yanında Afgânî, milli veya diğer tabii bağların önemini inkâr etmemektedir. Aynı ayrı kişileri, farklı kabileleri birliğe yöneltmekteydi. Fayda temin edecek bir kuvvetin kaynağı ister din, ister soy olsun asla inkâr edilemez. İnsanda bu iki kuvvetin de varlığı Allah vergisi olduğu, insanlığın iftihar edeceği birçok güzel işler hep bu iki rabita sayesinde meydana geldiğine göre sonuç değişmez.¹ Fakat din bağı etrafında oluşan bir asabiyet en üstün bir dayanışmadır. Bu bağ ne kadar güçlendirilirse ona uyanları her konuda zirveye çıkarır. Dinî taassup özellikle İslam'da olduğu gibi ırkçı duyguları hemen tamamen silinme noktasına getirir. Dinî asabiyet nasıl fertler arasındaki ihtilafı ortadan kaldırarak hepsini aynı amaca yöneltip işlerde ve gayretlerde ilişki sağlıyorsa; aynı şekilde kabileler ve farklı cemaatler arasında da nefreti, ayrılıkları, farklı dili konuşmak ve farklı geleneklere sahip olmak gibi aykırılıkları ortadan kaldırır. İnsanları birbirinden ayıran renk ve şekil farklılıklarını yok eder. Çelişkili yönelişleri tek gayeye yöneltir. Bu da egemenliğin güçlenmesine olanak tanır. Dinî taassupların kuvvetli olduğu devirlerde oluşan bu güzel hatıraların varlığında ırk bağının hiçbir rolü yoktur demektedir.² Ona göre, dini taassupla ırk taassubu arasındaki fark, dini taassubun daha mukaddes, daha temiz ve faydasının daha kapsamlı oluşudur.

Batılılar, Müslümanlar arasında-

1. Afgânî, s. 127.

2. Afgânî, s. 127-128.

ki en güçlü bağın din asabiyeti olduğunu anladıklarından onları güçsüz düşürebilmek için aralarına soy ve ırk esasına dayalı fikirleri yaymaya çalışmaktadırlar. Emellerini gerçekleştirebilmek için Müslümanlar arasında bu düşük fikirlerin yayılması, böylece mukaddes bağların terkedilmesiyle Müslümanların birlikteliklerinin bozulması ve İslam dünyasının bu şekilde yıkılması gerçekleşsin diye zihinlere bu fikirleri yerleştirmeye çalışmışlar. Ümmetin yapısını temelinden sarsacak tefrikayı yaygınlaştırmaya çalıştılar. Onlara bu emellerini gerçekleştirmede bazı Müslümanlar da yardımcı oldular. Fakat Batılılar, yok etmeye çalıştıkları dini asabiyet yerine ırk asabiyetini de geçiremediler. Bunun sonucunda toplumu ayakta tutan hiçbir bağ kalmadı. Bu ise Avrupalı devletlerin sömürgeleştirme işlerini kolaylaştırdı.³ Afgânî'nin de belirttiği gibi din, önemli bir sosyal bütünleştiricidir. Değişik ırk ve cinste insanları ortak bir inanç paydasında birleştirir, bütünleştirir. Bütünleşme sosyolojide, toplumdaki küçük ya da alt gruplar, cemaatler, menfaat birlikleri, müesseseler gibi sosyal yapının çeşitli unsurları arasındaki tamamlanma ve kaynaşma durumunu ifade etmektedir.⁴ Din bu bütünleşmenin sağlanmasında önemli bir fonksiyona sahiptir. Ancak, dinin durum ve şartlara göre sosyal bütünleşmeyi sağlayıcı fonksiyonunun yanı sıra ihtilafa sebep olan ve hatta toplumsal protestolara yol açan fonksiyonlarının da bulunduğu belirtilmesi gerekir.⁵ Afgânî, dinin hep olumlu yön-

3. Afgânî, s. 131-132.

4. Günay, *Din Sosyolojisi Dersleri*, s. 258.

5. Günay, s. 262.

lerini vurgulamaktadır. Özellikle kendisinin de olumsuz etkilerini kaldırmaya çalıştığı mezhep taassubu Şii ve Sünni kesim arasında önemli gerginliklere sebep olmuştur. Topluların ayakta durmasında dinin tek belirleyici öge olarak alınması yanlıştır. Milliyet taassubuna dayanan asabiyetin toplumsal hayattaki önemi yadsınamaz. Kur'an, insanları "tevhid" ilkesi etrafında bütünleştirmektedir. Ama bu birliğin ırk ve soy bağının silinmesine yol açmadığı açıktır. İslamiyeti kabul eden farklı ırklara mensup milletlerin birleştikleri pek çok ortak değer olmasına rağmen günümüze kadar milli kimliklerini kaybetmedikleri de ortadadır. Olaya bu açıdan yaklaşıldığında toplumların güç ve kuvvet sahibi olmalarında tek faktörün yeterli olmayacağı açıktır. Afgânî'den beş asır evvel İbn Haldûn, kan bağı sayesinde doğan tabii ve uzvi beraberlik yani nesep bağının yanı sıra din bağını ve her türlü manevi bağlılığı birlikte düşünmektedir. Dolayısıyla dini asabiyetin nesep ve soy asabiyetini sildiği yolundaki bir iddianın İslam dini açısından doğruluğu yoktur. İslamiyet sadece dini birliği bozan ve bir üstünlük vesilesi olarak kabul edilen soy ve sop asabiyetine sınırlama getirmiştir.¹

İslam Birliği İdealinin Diğer Unsurları

Afgânî, dinî asabiyetin yanında İslam birliğini sağlayan ikinci unsur olarak dili görmektedir. Gerçekte dil, istikrarlı bir toplum oluşturmada temel

1. İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul 1988, I, 320-329; Arslan, Ahmet, *İbn-i Haldûn*, Ankara 1987, s. 146-151.

bir unsurdur; ortak bir dile sahip olmayan insan toplulukları sıkı bir birliğe de sahip olamazlar. Dinî bir cemiyet dahi eğer müşterek bir dili varsa, daha kuvvetli olacaktır. Ancak burada, Afgânî'nin böyle bir teklifi neden sadece Osmanlılara yaptığı eleştirilmiştir. Onun iddiasının kaynağı Osmanlı'nın hemen bütün İslam toplumlarını uzun yıllar egemenliği altında yönetmiş olmasıdır. Ortak din dili, bu milletler arasında günlük konuşma dili olarak da kullanılsaydı, dayanışma ve güçleri daha fazla olacaktı. Fakat onun bu teklifi sadece Osmanlılara yapmış olması; aynı şekilde İranlılara ve Afganlılara yapmamış olması eleştiriye açıktır.

Afgânî'nin İslam birliği idealindeki üçüncü dayanak noktasını hac ibadeti oluşturmaktadır. İslam birliğinin manevi merkezi mukaddes şehirler olan Mekke ve Medine'dir. İslam âlimleri birlik için çalışan merkezler kurmalı, bunların ana merkezi de Hicaz'da olmalıdır. Her yıl Müslümanlar burada toplandıklarında meseleler görüşülmeli, fikir alışverişi ve iş bölümü yapılmalıdır.² Hac ibadetinin Müslümanların birlik ve beraberliğini sağlamadaki önemini vurgulamaktadır. Burada dünyanın değişik bölgelerinden çok sayıda Müslüman gelmektedir. İyi bir organize yapılırsa hac mevsiminde Müslümanların ileri gelenlerinin İslam ülkelerinin genel sorunlarıyla ilgili değerlendirme yapma imkânları doğacaktır. Buna benzer bir yaklaşım Ziya Gökalp'te de görülmektedir.³

İslam birliğine katkısı olan bir baş-

2. Afgânî, s. 117-118; Emîn, s. 83.

3. Ziya Gökalp, *Türkleşmek İslamlaşmak Müasırlaşmak*, sad.: Yalçın Toker, İstanbul 1992, s. 16-19.

ka güç de hilâfettir. İslam toplumları arasında siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel ve askerî bir birliğin vücut bulabilmesi için tek bir otorite merkezine ihtiyaç vardır. İslami yönetim sistemi hilâfet teorisi etrafında organize olmuştur. Afgânî'ye göre gerçek hilâfet örneği ilk dört halife zamanında görülmüştür. Ondan sonraki dönemde ise saltanata dönüşmüştür. Bu makama akıl, fazilet ve ehliyet bakımından en uygun aday seçilir. Yönetim ümmetin katılımı ve meşveret usûlü ile yürütülür. Birden fazla halifenin veya imamın bulunması İslam dünyasındaki birliğe zarar verebilir. Afgânî bu esaslar açısından geçmişi değerlendirirken özellikle Osmanlılar Balkanlar ve Avrupa yerine İslam dünyasına yönelseler, hükümet merkezini Hicaz'da kursalar, Arapça'yı ümmetin dili hâline getirselerdiler onların hilâfetinde İslam birliği gerçekleşir ve bugün bir şark meselesi olmazdı demiştir.¹ Fakat Afgânî, "Ben bütün otorite birinin elinde olsun, bütün ülkeler birine tabi olsun demiyorum, fakat hepsinin sultanı Kur'an, birliklerinin yöneldiği nokta din olsun, herbiri kendi menfaatleri ile meşgul olup bunları korurken diğerlerini de kendinden bilsin istiyorum"² demek suretiyle gevşek yapılı birliğine ışık tutmuştur. O, kimi zaman Sultan Abdulhamîd'e on kadar eyaletten oluşan bir İslam birliği teklif etmiştir. Ona göre bu gerçekleşirse çok geçmeden Hint, İran ve Güney Asya'daki diğer Müslüman ülkeler de birliğe katılacaklardır. Afgânî'nin

Osmanlı Padişahı'nın hilafeti etrafında bütün Müslümanların birleşmesini öneren plânı olumlu bir cevap bulamamıştır. Gerek Abdulhamîd ve gerekse Afgânî'nin gerçekleştirmek istedikleri İslam birliği ideali ile siyasi menfaatlerinin çakışması böyle bir plânın Padişah tarafından kuşkuyla karşılanmasına sebep olmuştur. Aslında Afgânî'nin daha realist olarak yaklaştığı husus, hilafeti manevi bir otorite olarak kabul edip tüm Müslümanlar arasında dini dayanışmayı kuvvetlendirmeye yönelik bir araç olarak kullanmak istemesidir.

Afgânî'nin İslam birliğinin sağlanması için öngördüğü hedeflerden birisi de Müslümanlar arasındaki mezhep ayrılıklarını gidermeye yönelik çabası olmuştur. İslam dünyası çok erken bir dönemde Sünni ve Şii olmak üzere iki kutba ayrılmıştı. İki kesim arasındaki çatışma tarih boyunca İslam birliğini tehdit eder bir gelişme seyri takip etmiştir. Afgânî, din ayrılıklarına çok önem verdiği için milli birlik ve bütünlüğünü kaybeden Almanya örneğini hatırlatarak Müslümanların dikkatli davranmalarını istemiştir.³ Ona göre, Sünni ve Şiiler arasındaki öğretiy ayrılıklarının en derin olanları bile birleştirilmelidir. Böylece o, İranlılarla Afganlıları birleşmeye çağırır. Bu iki millet arasında tarihten gelen bir yakınlığın bulunduğunu ve birleşme gerçekleşirse bunun Hint-Pakistan bölgesine doğru genişleyebileceğinden umutludur. "Bu iki topluluk tek ağacın iki dalı ve tek asla dönen iki kısım gibidirler. Bu asıl eski Farisiliktir. Onların bu bağlarını ve yakınlıklarını ortak bir

1. Karaman, Hayreddin, *Gerçek İslam'da Birlik*, İstanbul, ty., s. 38.

2. Afgânî, s. 173.

3. Afgânî, s. 225-226.

dinle -İslam'da- yer almaları daha da güçlendirmiştir".¹ Ayrıca, Afgânî'nin Şii-Sünni yakınlaşması ve İslam birliği konusunda II. Abdulhamîd'in isteği üzerine bir rapor hazırladığı bilinmektedir. Bu amaçla kurulan bir cemiyetten faydalanarak Şii-Sünni yakınlaşmasını ve ittihad-ı İslam'ı teşvik eden 600 civarında mektup yazdı ve yazdırdı. Yazılan bu mektuplara 200 civarında cevap gelmiştir. Ancak, çeşitli iç ve dış sebepler yüzünden bu gayretlerden bir netice çıkması mümkün olmamıştır. Özellikle Hindistan ve Afgânistan'a yönelik bu tür faaliyetlerden İngilizler'in rahatsızlık duyarak Padişah'a baskı yapmaları, Afgânî'nin Jön Türkler'le teması, jurnaller, Abdulhamîd'in Şiilikle itham edilme korkusu ve İran Şahı'nın öldürülmesindeki rolü gibi etkenler bu çalışmalarını olumsuz etkiledi.

94

Sonuç

Cemâlüddîn Afgânî'nin görüşlerini bu günün İslam dünyasının içinde bulunduğu problemlere bir çözüm getirip getirmeyeceği tartışmalıdır. İslam dünyası tarihinin hiçbir döneminde olmadığı kadar yoğun bir iç ve dış tehdit altındadır. Müslümanların yüzleştikleri sadece siyasi bir bölünmüşlük değil aynı zamanda bir zihinsel bölünmüşlük (manevi yapılarının da bölünmesi) durumudur. İslam birliğinin sağlanması için çaba sarf eden ve stratejiler geliştiren Afgânî'nin uğraşlarının aksine Müslüman toplumlar daha ziyade bölünmüşlük girdabına sürüklenmektedir.

Dinin birleştirici bütünleştirici fonk-

siyonu yanında ayırıcı fonksiyonunu da dikkate almak gerekir. Dolayısıyla İslam dünyasındaki Sünni-Şii çekişme ve çatışmalarını bu çerçevede ele almak gerekir. Dolayısıyla Afgânî'nin İslam birliği düşüncesi ideal anlamda bir birlik olmaktan ziyade bir dayanışmadır. Özellikle işgal, istila ve sömürü gibi dış tehditlere karşı ırk, mezhep, meşrep farklılıklarının bir tarafa bırakılmasını ve dayanışma içerisine girilmesini sağlamaya dönüktür. Ancak burada farklılıkların ön plana çıkarılmasından ziyade birleştirici unsurlara vurgu yapılması gerilimi azaltıcı bir işlev görebilir.

Afgânî, müşterek tehlike ve bütün Müslümanların paylaştığı değerler, doktrin ayrılıklarını ve düşmanlık geleneklerini tasfiye etmelidir diyerek, mezhep ayrılıklarının siyasi bir engel olarak alınmaması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre, Sünni ve Şiiler arasındaki öğretiy ayrılıklarının en derin olanları bile birleştirilmelidir. Bu gün Ortadoğu'da kanayan yara ancak birlikte hareket etmekle tedavi edilebilir.

Afgânî, Müslümanlar arasındaki asabiyet ve dayanışma bağlarının kuvvetlendirilmesi yanında ortak bir din dilinin geliştirilmesi, hac ibadeti ve hilafet makamı gibi hususların İslam birliğinin önemli dayanakları olduğunu vurgulamaktadır. Zaman zaman farklı senaryolar kurgulamış olsa da o, hilafet makamının İslam toplumları üzerindeki etkisinin farkındadır. Vatikan Katolik Papalığı gibi İslam halifesinin de Müslümanlar üzerinde manevi bir otorite olarak varlığını sürdürmesinin birlik ve bütünlüğe katkı sağlayacağını düşünmektedir. Eğer, onun görüşleri iyi anlaşılır-

1. Afgânî, s. 222.

sa çağımız İslam dünyasındaki pek çok problemin çözümüne katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

Abstract

(Characteristic Features of Islamic Law)

Assessments on Jamaluddin Afghani's Islamic Union within the Perspective of the Contemporary Problem of Disintegration in The Muslim World

In this study, untidiness and disintegration syndrome in the Islamic world is discussed in the framework of the ideas of Jamaluddin Afghani. The reasons and solutions which lead to disruption of the unity of the Islamic community are argued. If the developments which would cause sectarian conflict would not be understood correctly it will be difficult to find solutions and avoid division.

Keywords: Ittihad-i Islam, Religion, Jihad.

Kaynakça

- Abdulhamîd, Muhsin, *Cemaleddin Afgânî Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, çev.: İbrahim Sarmış, Ankara 1991.
- Adams, Charles C., *Islam and Modernism in Egypt A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammed Abduh*, New York, 1968.
- Afgânî, Cemaleddin, *Tabiatçılığı Red*, çev.: Aziz Akpınar, Ankara 1956.
- _____, *el-Urvetu'l-Vüskâ*, (M. Abduh'la birlikte), çev.: İbrahim Aydın, İstanbul 1987.
- Akif, Mehmet, "Cemaleddin-i Afgânî", *Sırat-ı Müstakim*, Sayı: 90, 13 Mayıs 1326.
- Arslan, Ahmet, *İbn-i Haldûn*, Ankara 1987, Vadi Yayınları.
- Dessoulu, Ali E. Hillal, "Islamic Modernism", *The Encyclopedia of Religion*, Ed: Mircea Eliade, Vol: 10, New York 1987.
- Dwight, W. Hoover, *Middletown: A Case Study of Religious Development*

(1827-1982)", *Social Compass* 38 (3), 1991.

- Ebû'n-Nadr, Ömer, *Zuemâtu't-Tahrîr fî'l-İslâm*, Lübnan 1968
- Emin, Ahmed, *Zuamâtu'l-İslah fî'l-Asri'l-Hadis*, Beyrut, ty.
- _____, *İslam'ın Bugünü*, çev.: A. Vehhab Öztürk, Ankara 1977.
- Goldziher, İ., "Cemaleddin Efganî", *İslam Ansiklopedisi III*, İstanbul 1963.
- Hourani, Albert, *Çağdaş Araç Düşüncesi*, çev.: L. Boyacı-H. Yılmaz, İstanbul 1994.
- _____, *Batı Düşüncesinde İslam*, çev.: Celal A. Kanat, İstanbul 1994.
- Hourani, Albert, "Jamal Al-Din Al-Afghânî", *The Encyclopedia of Religion*, Ed. Mircea Eliade, Vol: 1, s. 59-60, New York 1987.
- Hüseyin M. Muhammed, *Modernizmin İslam Dünyasına Girişi*, çev.: Sezai Özel, İstanbul 1986.
- İbn Haldun, *Mukaddime I*, Çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul 1988, M.E.B. Yayınları.
- Kal'aci, Kadri, *Cemâluddin el- Afgânî*, Beyrut 1956.
- Karaman, Hayrettin, *Gerçek İslam'da Birlik*, Nesil yayınları, İstanbul Tarih-siz.
- Keddie, Nikkî R., *Sayyid Jamal ad-Din "al-Afghânî", A Political Biography*, University of California Press, 1972.
- Kedourie, Elie, *Afghani an Abduh An Essay Religious Unbelief And Political, Activism in Modern Islam*, London 1966.
- Keskioğlu, Osman, "Zuamatu'l-İslah/İslahat Öncüleri Hakkında Görüşler", *AÜİFD.*, XVII, Yıl: 1969, Ankara 1971.
- _____, "Cemâleddin Efgânî", *AÜİFD.* X, Yıl: 1962, Ankara 1963.
- Lapidus, Ira M., *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, çev.: İ. Safa Üstün, İstanbul 1996.
- Polk, William R., *Ortadoğu'da Modern-*

- leşme, (Richard Chambres'le birlikte), İstanbul 1995.
- Sadrudin, Aga Khan, "Islam And The West", The Islamic Quarterly, Vol: XXIX, London 1985.
- es-Samarrai, Hasib, *Mezhepsizler / Afgânî- Abduh-Reşit Rıza*, çev.: Ali Nar Sami Özbay, İstanbul 1981.
- Şefik, Münir, *Medeniyet Savaşında İslam*, çev.: Vahdettin İnce, İstanbul 1993.
- Şerif, M. M., *İslam Düşüncesi Tarihi IV*, İstanbul 1991.
- Şinnavî, Fehmi, *Hilafet-Modern Arap Düşüncesinin Eleştirisi*, çev.: Sadık Ömeroğlu, İstanbul 1995.
- Türköne, Mümtaz'er, *Cemaleddin Afgânî*, Ankara 1994.
- _____, *Siyasi İdeoloji Olarak İslacılığın Doğuşu*, İstanbul 1991.
- _____, *Siyasi İslam ve Pasnislamizm*, (Ümit Özdağ'la Birlikte), Ankara 1993.
- Yalçınkaya, Alaaddin, *Cemaleddin Afgânî ve Türk Siyasi Hayatındaki Etkileri*, İstanbul 1991.
- Yale, William, *The Near East A Modern History*, The University of Michigan 1991.
- Gökalp, Ziya, *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*, Sadeleştiren: Yalçın Toker, İstanbul 1992, Toker Yayınları.