

T.C.

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

CEMALEDDİN AFGANI VE MATERYALİZM ELEŞTİRİSİ

Serdar KURT

Tez Danışmanı

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet CEYLAN

Mardin-2019

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

CEMALEDDİN AFGANI VE MATERYALİZM ELEŞTİRİSİ

Serdar KURT

Tez Danışmanı

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet CEYLAN

Mardin-2019

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüz Felsefe Anabilim Dalı 14755008 numaralı öğrencisi Serdar KURT'un hazırladığı "Cemaleddin Afgani ve Materyalizm Eleştirisi" başlıklı yüksek lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 03/05/2019 Cuma günü saat 15:00'te yapılmış, tezin onayına ~~oy çokluğu~~/oybirliğiyle karar verilmiştir.

Üye :Prof. Dr. Hüseyin Subhi ERDEM

Üye :Doç. Dr. Yunus CENGİZ

Danışman :Dr. Öğr. Üyesi Ahmet CEYLAN

ONAY:

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu'nun/...../2019 tarih ve/..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../2019

Enstitü Müdürü

Doç. Dr. Ömer BOZKURT

ÖNSÖZ

İslam dünyası, XVI. yüzyıldan itibaren Batılı emperyalist devletler tarafından siyasal, sosyal, kültürel, düşünsel ve ekonomik alanda işgal edilmeye başlanmıştır. Batılı devletlerin İslam dünyasını işgal etme girişimleri sonraki yüzyıllarda daha da artarak devam etmiştir. XIX. yüzyıla gelindiğinde ise, İslam dünyasının büyük bir kısmı Batılı devletler tarafından işgal edilerek sömürge durumuna getirilmiştir.

Cemeleddin Afgani, İslam dünyasının Batılı güçler tarafından çeşitli alanlarda yoğun bir şekilde sömürgeleştirildiği XIX. yüzyılda yaşamıştır. Bu yüzyılda İslam dünyası, önemli ölçüde bağımsızlığını kaybederek Batılı devletlerin hâkimiyeti altına girmiştir. Bundan dolayı Afgani, Müslümanların Batılı devletlerin hâkimiyetinden kurtularak yeniden bağımsızlıklarını kazanmaları için Batılı güçlere karşı büyük bir mücadele vermiş ve farklı konularda çeşitli görüşler dile getirmiştir. Afgani, bu yönü ile XIX. İslam dünyasının en önemli düşünürlerindedir.

Afgani, hayatını Müslümanların içerisinde buldukları krizden kurtulmaları için Batılı emperyalist güçlerle mücadele etmeye adanmış bir şahsiyettir. Afgani, mücadelecilik kişiliğinin yanı sıra çeşitli konularda dile getirdiği görüşleriyle doğrudan ya da dolaylı yoldan pek çok kimseyi etkileyerek İslam dünyası üzerinde günümüze kadar devam eden bir etki bırakmıştır. Ancak buna rağmen Afgani'nin hayatı ve fikirleri ile ilgili bir takım iddialar dile getirilmiştir. Afgani hakkında dile getirilen iddialara baktığımız zaman bu iddiaların, gerçekleri yansıtmadıkları gibi herhangi bir ilmi dayanaklarının da olmadığını görmekteyiz. Afgani hakkında çeşitli görüşler dile getirenler Afgani'yi, Müslümanların gözünde itibarsızlaştırmak ve Batılı emperyalist güçlere karşı vermiş olduğu mücadeleyi küçümsemeyi hedeflemektedirler.

Afgani Batılı emperyalist güçlere karşı siyasal, sosyal, ekonomik ve askeri alanda vermiş olduğu mücadelenin yanı sıra Batının kültürel ve düşünsel alandaki saldırılarıyla da mücadele etmiştir. Çünkü Batılı emperyalist güçler Müslümanları sömürgeleştirdiklerinde kendi görüş ve değerleri de onlara dayatmışlardır. Böylece Batılı emperyalist güçler, Müslümanları sömürgeleştirdikleri gibi üzerlerinde zihinsel

bir bağımlılık da kurmuşlardır. Müslümanlar, Batılı güçlere karşı kendi değerlerini koruma noktasında mücadele vermelerine rağmen zamanla bu mücadeleden vazgeçip Batının değerlerini benimsemeye başlamışlardır.

Afgani, Batılı emperyalist güçlere karşı vermiş olduğu mücadele ve farklı konularda dile getirdiği görüşlerden dolayı XIX. yüzyıl İslam dünyasında ön plana çıkmıştır. Afgani farklı konularda görüş dile getirmesine rağmen görüşlerinin ağırlık noktasını materyalizm ile ilgili görüşleri oluşturmaktadır. Afgani materyalizme karşı büyük bir mücadele vermiştir. Afganiye göre, Müslümanlara en büyük zararı materyalist görüşler vermiştir. Ayrıca materyalist görüşler, Müslümanların güçlü manevi değerlerinden uzaklaşmalarına neden olduğu gibi, Batılı güçler tarafından Müslümanları sömürmek için aracı olarak da kullanılmıştır.

Cemaleddin Afgani'nin hayatı ve materyalizm eleştirisinin konu edildiği bu tezin amacı, Afgani'nin materyalizm algı ve eleştirisini felsefi bir bakışla ortaya koymaktır. Bunu yaparken de Afgani'nin Allah'ın varlığını inkâr eden natüralizm akımı özelinde kaleme aldığı ve Türkçeye *Dehriyyun'a Reddiye* ismiyle çevrilen eserinden hareket edilmiştir.

Türkiye'de Afgani'yi değişik yönlerden ele alan bazı çalışmalar yapılmasına rağmen Afgani'nin materyalizm eleştirisi ile ilgili daha önce herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Konuyla ilgili daha önce herhangi bir çalışma yapılmamış olması ve konunun felsefi bir boyutla ele alınacak olması konuyu daha da önemli kılmaktadır.

Tez danışmanlığımı yaparak çalışmalarım sırasında yön veren fikirleri ve vermiş olduğu kaynak dokümanlarla tezimin ortaya çıkmasında katkısı olan değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi Ahmet CEYLAN'a teşekkür ederim. Ayrıca hayatım boyunca maddi ve manevi desteklerini benden esirgemeyen ve daima yanımda olan aileme teşekkürü bir borç bilirim.

Serdar KURT

NİSAN-2019

Mardin

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Cemaleddin Afgani ve Materyalizm Eleştirisi

Serdar KURT

Mardin Artuklu Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

2019: İX + 172 Sayfa

XIX. yüzyıl İslam düşünce dünyasının en önemli düşünürlerinden olan Cemaleddin Afgani, Müslümanların Batı dünyası karşısında içerisinde buldukları geri kalmışlıktan kurtulmaları için Batı emperyalizmine karşı hayatı boyunca mücadele vermiştir. Ancak buna rağmen Afgani, İslam dünyasında yanlış anlaşılmış ve hak ettiği değeri hiçbir zaman alamamıştır. Afgani, Batı dünyasına karşı vermiş olduğu mücadelenin yanı sıra değişik konularda farklı görüşler de dile getirmiştir. Ancak Afgani düşünür olmaktan ziyade aksiyoner kişiliği ile ön plana çıkmaktadır. Bundan dolayı Afgani, gittiği yerlerdeki yöneticilerle arası açılmış ve hiçbir yerde tutunamayarak sürgünlerle dolu bir hayat yaşamıştır.

Afgani, İslam dünyası Batılı emperyalist güçler tarafından sömürgeleştirildiği için hayatı boyunca Batı emperyalizmine karşı nefret duyarak sürekli onunla mücadele etmiştir. Çünkü Batılı emperyalist güçler, İslam dünyasını sömürgeleştirmek için materyalist görüşleri aracı olarak kullanmışlardır. Afgani de Müslümanların materyalist görüşlere meyletmeleri sonucunda Batı dünyası karşısında gerilemeye başladıklarını ifade etmektedir. Afgani'nin materyalizm ile ilgili görüşlerinin büyük bir kısmı, Hindistan'da bulunduğu dönemde kaleme aldığı ve Allah'ın varlığını inkâr eden natüralizm akımını eleştirdiği risalesinde yer almaktadır. Afgani, risalesinde natüralizm akımının yanı sıra farklı dönemlerde ortaya çıkan diğer inkârcı akımları da eleştirmekte ve bütün inkârcı akımların Allah'ın varlığını inkâr etmekle ateizm çizgisine kaydıklarını söylemektedir. Afgani'nin materyalizm eleştirisi, bu eserinden hareketle ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Cemaleddin Afgani, Modernizm, İslam Dini, Dehriyyun, Materyalizm.

ABSTRACT

Master Thesis

Jamaluddin Afghani and Criticism of Materialism

Serdar KURT

Mardin Artuklu University

Institute of Social Sciences

Department of Philosophy

2019: IX + 172 Pages

Jamaluddin Afghani, one of the most important thinkers of the Islamic world of thought, struggled against Western imperialism throughout his life in order to get rid of the backwardness of Muslims in the face of the Western World at the 19th century. Nevertheless, Afghani was misunderstood in the Islamic world and never received the value he deserved. In addition to his struggle against the Western world, Afghani has expressed different views on various issues. However, Afghani is not only a thinker but also an activist. For this reason, Afghani was opened to the rulers in the places he went and lived a life full of exiles.

As the Islamic world was colonized by the Western imperialist powers, Afghani continually fought against the Western imperialism throughout his life. Because Western imperialist powers have used materialist views as a means to colonize the Islamic world. Afghani states that Muslims started to decline against the Western world as a result of their inclination towards materialist views. Most of Afghani's views on materialism are included in the treatise he wrote during his time in India and criticized the trend of naturalism that denied the existence of God. In his treatise, Afghani criticizes the naturalism movement as well as the other denier movements that emerged in different periods and says that all denier movements have shifted to the line of atheism by denying the existence of God. Afghani's critique of materialism has been tried to be put forward with this work.

Keywords: Jamaluddin Afghani, Modernism, Islamic Religious, Dahriyyun, Materialism.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖNSÖZ	iii
ÖZET	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	x
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Amacı.....	1
2. Araştırmanın Önemi	2
3. Araştırmanın Yöntemi.....	3
4. Araştırmanın Kapsamı, Sınırlılıkları ve İlgili Çalışmalar	4
1. CEMALEDDİN AFGANİ’NİN HAYATI, MÜCADELESİ VE ÇAĞDAŞ İSLAM DÜŞÜNCESİ’NDEKİ YERİ.....	7
1.1. Cemaleddin Afgani’nin Hayatı ve Mücadelesi	7
1.1.1. Cemaleddin Afgani’nin Kişiliği.....	34
1.1.2. Cemaleddin Afgani’nin Eserleri	38
1.1.2.1. Tetimmetü’l-Beyân fi Tarihi’l-Afgân.....	39
1.1.2.2. Hakikât-i Mezheb-i Neyçirî ve Beyan-ı Hal-i Neyçirîyân	39
1.1.2.3. el-’Urvetü’l-Vüskâ Dergisi.....	40
1.1.2.4. Ziyâ’ü’l-hâfikayn Dergisi.....	42
1.1.2.5. Cemaliye Makaleleri.....	43
1.1.2.6. İslam ve Bilim.....	43
1.1.2.7. Risâletü’l Vâridât fi sırrı’t-tecelliyât	43
1.1.2.8. Et-Ta’likât ‘âlâ Şerhi’ d-Devvânî li’l-‘Akâ’idi’l ‘Adudiyye	44
1.2. Cemalddin Afgani’nin Yaşadığı Dönemin Genel Özellikleri	44
1.3. Çağdaş İslam Düşüncesi Kavramının oluşumu	48
1.3.1. Çağdaşlık Kavramı.....	49

1.3.2. İslam Düşüncesi Kavramı	50
1.3.3. Çağdaş İslam Düşüncesi Kavramı	51
1.4. Cemaleddin Afgani'nin Çağdaş İslam Düşüncesindeki Yeri.....	53
2. CEMALEDDİN AFGANİ'NİN MATERYALİZM ALGISI.....	64
2.1. Dehr ve Türevi Kavramlar	64
2.1.1. Dehr Kavramı.....	65
2.1.2. Dehriyye ve Dehriyyun Kavramları.....	68
2.2. İslam Öncesi Araplarda Dehr Anlayışı.....	72
2.3. İslam Sonrası Dönemde Dehr Anlayışı	76
2.3.1. Kur'an-ı Kerim'de Dehr Anlayışı.....	79
2.3.2. Hadislerde Dehr Anlayışı.....	83
2.4. Afgani'nin Dehr ve Türevi Kavramlara Yüklediği Anlam.....	86
3. CEMALEDDİN AFGANİ'NİN MATERYALİZM ELEŞTİRİSİ	88
3.1. Felsefi Bir Düşünce Akımı Olarak Materyalizm.....	88
3.2. Afgani'nin Materyalizmi Genel Eleştirisi.....	93
3.3. Materyalist Bir Düşünce Akımı Olarak Atomculuk Eleştirisi	104
3.4. Materyalist Bir Düşünce Akımı Olarak Evrim Teorisini Eleştirisi.....	106
3.4.1. Epikuros Eleştirisi	108
3.4.2. Darwin Eleştirisi	110
3.5. Birey-Toplum-Devlet Açısından Materyalizm Eleştirisi.....	117
3.6. Afgani'de Materyalizme Alternatif Olarak İslam Dini	133
3.6.1. Birey-Toplum Bağlamında İslam'ın İnsana Kazandırdığı Üstün Nitelikler	133
3.6.1.1. Birey Bağlamında İslam'ın İnsana Kazandırdığı Üstün Nitelikler	134
3.6.1.2. Toplum Bağlamında İslam'ın İnsana Kazandırdığı Üstün Nitelikler	145
SONUÇ	156
KAYNAKÇA.....	161
EKLER	169
ÖZGEÇMİŞ	172

KISALTMALAR LİSTESİ

Çev. : Çeviren

d. : Doğum

Ed. : Editör

h. : Hicri

Hz. : Hazreti

m. : Miladi

MÖ. : Milattan Önce

ö. : Ölüm

s. : Sayfa

Sad. : Sadeleştiren

SBE : Sosyal Bilimler Enstitüsü

Vd. : ve diğerleri

GİRİŞ

1. Araştırmanın Amacı

Cemaleddin Afgani, İslam ülkelerinin önemli bir kısmının bağımsızlıklarını kaybederek emperyalist Batılı devletlerin hâkimiyetleri altına girdikleri XIX. yüzyılda yaşamıştır. Afgani, İslam dünyasının Batılı emperyalist güçler tarafından yoğun bir şekilde sömürgeleştirildiği bu dönemde dile getirmiş olduğu görüşler ve aksiyoner kişiliği nedeniyle İslam coğrafyası üzerinde büyük bir etki bırakmıştır. Bu açıdan değerlendirildiğinde, Afgani'nin çağdaş İslam düşüncesinin öncü kişilerinden birisi hatta kurucusu olduğu söylenebilir.

Afgani, gittiği yerlerde fikirlerini ateşli bir şekilde savunarak bunların insanlar arasında yayılması için çalışmıştır. Afgani, İslam dünyasının içerisinde bulunduğu siyasal, sosyal, kültürel, düşünsel, ekonomik ve askeri şartlardan dolayı düşüncelerini hemen eyleme dönüştürmeye çalışmıştır. Bunun için de Afgani, çalmadık kapı ve başvurmamak yol bırakmamıştır. Afgani gittiği yerlerde fikirlerini açık sözlülükle dile getirmesinden dolayı yöneticilerle fikir ayrılığına düşmüştür. Afgani yöneticilerle arasının açılması ve düşüncelerinin emperyalist güçleri rahatsız etmesinden dolayı neredeyse gitmiş olduğu hiçbir yerde tutunamamıştır. Bundan dolayı Afgani; İran, Hindistan, Mısır, Afganistan, Rusya ve Osmanlı topraklarından defalarca sürülmüştür.

Afgani, Batılı güçlerin İslam dünyasını siyasal, sosyal, ekonomik ve askeri alanda sömürgeleştirme faaliyetlerine karşı vermiş olduğu mücadelenin yanı sıra, Batının İslam dünyasını kültürel ve düşünsel alanda sömürgeleştirme faaliyetleriyle de mücadele etmeye büyük önem vermiştir. Afgani, İslam dünyasının sömürge durumuna düşmesinin birçok nedeni olduğunu söylemekle birlikte bu nedenlerin en önemlisinin, Müslümanların güçlü manevi değerlerini terk edip materyalist görüşlere meyletmeleri olduğunu ifade etmektedir.

Afgani, Hindistan'da bulunduğu dönemde İngilizlerin emperyalist politikaları ile mücadele etmekle birlikte İngilizlerin Hind halkını kültürel ve düşünsel alanda

sömürgeleştirme faaliyetleriyle de mücadele etmiştir. Afgani bu dönemde, doğayı esas alan ve Allah'ın varlığını reddeden inkârcı natüralizm akımının görüşlerini çürütüp bu akımı eleştirmek için 1881 yılında "*Hakikât-i Mezheb-i Neyçirî ve Beyan-ı Hal-i Neyçirîyân*" adlı risalesini Farsça olarak kaleme almıştır. Afgani, Batılı emperyalist güçlerin Müslüman toplumları güçlü manevi değerlerinden uzaklaştırdıktan ve üzerlerinde zihinsel bağımlılık kurduktan sonra sömürgeleştirebildiklerini ifade etmektedir. Afgani, tarihin farklı dönemlerinde natüralizm, tabiiyyun, dehriyyun, materyalizm, komünizm, nihilizm ve darwinizm gibi değişik isimlerle ortaya çıkan inkârcı akımların materyalist bir anlayışa sahip olduklarını ve bu inkârcı akımların Müslüman toplumları sömürgeleştirmek için emperyalistler tarafından birer aracı olarak kullanıldıklarını da söylemektedir. Afgani farklı dönemlerde ortaya çıkan bu akımların her ne kadar isimleri ve söylemleri farklı olsa da amaçlarının aynı olduğunu ve toplumları sömürdüklerini belirtmektedir. Afgani, bu akımlar arasında insanlara yaklaşırken farklı yorumlarda bulunma ve farklı yöntemler kullanma dışında başka bir farkın bulunmadığını söylemektedir.

Araştırmanın amacı, Afgani'nin hayatını, hayatı ile ilgili dile getirilen iddiaları, çağdaş İslam düşüncesindeki yerini aktardıktan sonra Afgani'nin Batı emperyalizmi ile olan mücadelesinin bir önemli ayağını oluşturan materyalizm eleştirisini bilimsel bir metot ve felsefi bir anlayışla ortaya koymaktır. Ayrıca Afgani yaşadığı dönemin siyasal, sosyal, kültürel ve düşünsel özelliklerini ve o dönemde yeni yeni filizlenen akımları da göz önünde bulundurarak Afgani'nin materyalizm algısı ve eleştirisi ile bu eleştirinin günümüze yansımalarını ortaya koymaktır.

2. Araştırmanın Önemi

Cemaleddin Afgani; İslam dünyasının milli ve manevi değerlerini yitirdiği, siyasal, sosyal ve kültürel açıdan parçalanmaların eşiğine geldiği, düşünsel açıdan yeni akımların ortaya çıktığı, siyasal açıdan emperyalist Batılı devletlerin İslam ülkelerinin çoğunu işgal ederek sömürgeleştirdiği bir dönemde yaşamıştır. Böylesine sıkıntılı bir dönemde yaşayan Afgani'nin düşünce sistemini ve emperyalizmle olan mücadelesinde önemli bir yer teşkil eden materyalizm algı ve eleştirisini tam olarak tespit edebilmek

için siyasi faaliyetlerinin yanı sıra hayatına, fikirlerine ve İslam dünyası üzerinde bırakmış olduğu etkiye de değinmek gerekmektedir.

Afgani, İslam ülkelerinin çoğunu gezdiğinden dolayı, gezmiş olduğu ülkelerin kültürel, düşünsel, toplumsal ve siyasal yapılarını yakından gözleme imkânı yakalamıştır. Ayrıca Afgani, Avrupa'nın pek çok ülkesinde yıllarca kalması sebebiyle de Müslüman toplumları sömüren Batılı devletlerin sömürge politikalarını yakından gözlemiştir. Bu yüzden Afgani gittiği her yerde Batı emperyalizminin iç yüzünü ve emperyalistlerin toplumları sömürgeleştirmek için başvurdukları yolları anlatarak toplumların onlara karşı uyanık olmaları gerektiğini ifade etmiştir.

Türkiye'de Afgani üzerine fazla çalışma yapılmadığı gibi, "*Cemaleddin Afgani ve Materyalizm Eleştirisi*" ile ilgi de daha önce herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Ayrıca konunun Afgani tarafından kaleme alınan ve Allah'ın varlığını inkâr eden inkârcı akımları eleştirmiş olduğu "*er-Red 'ale'd-dehriyyîn*" adlı risalesi esas alınarak ele alınacak olması ve Afgani'nin materyalizmle ilgili görüşlerinin felsefe tarihindeki materyalist filozofların düşünceleri ile ilişki kurulabildiği ölçüde karşılaştırmalar yapılarak ele alınacak olması çalışmanın önemini daha da artırmaktadır.

3. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmamızın konusunu hayatını Batı emperyalizmi ile mücadeleye adanmış bir şahsiyet olan Cemaleddin Afgani ve onun materyalizm eleştirisi oluşturduğundan dolayı geniş çaplı bir literatür çalışması yaparak ilk önce Afgani'nin hayatı hakkında dile getirilen düşünceler ele alınmıştır. Daha sonra Afgani'nin materyalizm ile ilgili görüşleri ve bu görüşler etrafında şekillenen olaylar incelenerek değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Söz konusu kişi Afgani olduğundan dolayı hakkında yazılanlar oldukça fazladır. Konuyu ele alırken Afgani tarafından kaleme alınan veya başkalarının Afgani hakkında yazdığı eserler imkânlar ölçüsünde incelenmiştir. Ayrıca Afgani hakkında yazılan makaleler ve yapılan tez çalışmalarına da başvurulmuştur. Araştırmamızda ele aldığımız konuyla doğrudan ilgili olduğu için, Afgani tarafından "*Hakikât-i Mezheb-i Neyçirî ve Beyan-ı Hal-i Neyçirîyân*" adıyla Farsça olarak yazılan, "*er-Red 'ale'd-*

dehriyyîn” adıyla Muhammed Abduh tarafından Arapçaya çevrilen ve Vahdettin İnce tarafından da “*Dehriyyun 'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*” adıyla Türkçeye çevrilen eseri temel kaynak olarak kullanacağız. Araştırmamızın konusu ile ilgili belirlenen kaynaklar incelendikten sonra elde edilen bilgiler çeşitli başlıklar altında ele alınarak gerekli değerlendirmeler yapılmıştır.

4. Araştırmanın Kapsamı, Sınırlılıkları ve İlgili Çalışmalar

Araştırmanın kapsamını “*Cemaleddin Afgani ve Materyalizm Eleştirisi*” oluşturmaktadır. Ancak konunun sağlıklı bir şekilde ele alınarak doğru sonuçların ortaya konulabilmesi için Afgani'nin hayatına, fikirlerine ve Batı emperyalizmine karşı vermiş olduğu mücadelesine de değinmek gerekmektedir. Çünkü materyalist görüşlerin Batı dünyası tarafından İslam dünyasına dayatılması sömürgecilik için bir ön hazırlıktır. Materyalizm düşüncesinin Müslümanlar arasında yayılması ile birlikte İslam dünyası kültürel ve düşünsel açıdan bir yozlaşma içerisine girmiştir.

Araştırmamızın sınırlarını; Afgani'nin hayatı, Batı emperyalizmine karşı vermiş olduğu mücadele, materyalizmin tarihsel arka planı, Afgani'nin materyalizm eleştirisi, bunun doğruluk derecesi ve elde edilen bulguların değerlendirilmesi şeklinde çizeceğiz. Sınırlarını bu şekilde çizmiş olduğumuz araştırmamızda ayrıca, materyalizmin kültürel ve sosyal yapı üzerindeki olumsuz etkilerini de Afgani'nin bakış açısıyla vermeye çalışacağız.

Afgani hakkında yakın dönemde gerek Türkiye’de gerekse başka ülkelerde Müslüman ve Batılı araştırmacılar tarafından bir takım çalışmalar yapılmıştır.¹

¹ Cemaleddin Afgani hakkında Müslüman ve Batılı araştırmacılar tarafından çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Afgani hakkında araştırma yapan kimi araştırmacılar Afgani'nin hayatını, Müslümanların Batı emperyalizminin hâkimiyetinden kurtulmaları için mücadeleye adanmış samimi bir Müslüman şahsiyet olarak aktarırken, kimi araştırmacılar ise, Afgani'nin İslam'ı kendi menfaatleri doğrultusunda kullanan ve İslam'ın esaslarını tahrip etmeye çalışan bir din istismarcısı olarak aktarmaktadırlar. Afgani hakkında yapılan çalışmaların hepsinden burada bahsetmek mümkün olmadığından dolayı birkaç tane çalışmanın ismini vermekle yetineceğiz: Muhammed Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, Çev. Âdem Yerinde, Klasik Yayınları, İstanbul, 2006. Muhsin Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, Çev. İbrahim Sarmış, Fecr Yayınları, Ankara, 1991. Mümtaz'er Türköne, *Cemaleddin Afgani*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1994. Muammer Esen, *Afgani Kelami ve Felsefi Görüşleri*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2006. Alâeddin Yalçınkaya, *Cemaleddin*

Ayrıca Türkiye'deki çeşitli üniversitelerde Afgani'yi farklı yönlerden ele alan bir takım yüksek lisans ve doktora çalışmaları da yapılmıştır. Afgani'yi farklı yönlerden ele alan bu çalışmalara rağmen Afgani konusu, günümüzde de akademik alanda çalışmaya değer bir konudur. Çünkü Afgani konusu akademik alandaki canlılığını her dönemde sürdürmektedir. Afgani hakkında Türkiye'de yapılan yüksek lisans ve doktora çalışmaları şunlardır:

- 1- Aliye Yılmaz tarafından 2012 yılında Ankara Üniversitesi'nde, Prof. Dr. Mualla SELÇUK danışmanlığında ve Türkçe olarak hazırlanan "*Seyyid Cemaleddin Afgani ve Din Eğitimi Anlayışı*" adlı doktora tezi.
- 2- Tülay Öztürk tarafından 2003 yılında Ankara Üniversitesi'nde, Doç. Dr. Recai DOĞAN danışmanlığında Türkçe olarak hazırlanan "*Modern İslam Düşüncesinde Eğitim Anlayışı (Fazlur Rahman, Muhammed İkbâl ve Cemaleddin Afgani Örneği)*" adlı yüksek lisans tezi.
- 3- Alâeddin Yalçınkaya tarafından 1990 yılında İstanbul Üniversitesi'nde, Doç. Dr. M. Şükrü HANİOĞLU danışmanlığında ve Türkçe olarak hazırlanan "*Cemaleddin Efgani ve Türk Siyasal Hayatı Üzerindeki Etkileri*" adlı yüksek lisans tezi.
- 4- Mohammad Ajmal Hanif tarafından 2011 yılında Selçuk Üniversitesi'nde, Yrd. Doç. Dr. Ahmet ARAS danışmanlığında Türkçe olarak hazırlanan ve Afgani'nin İslam ve diğer dinler ile ilgili düşüncelerini konu edinen "*Dinler Tarihine Göre Cemaleddin Afgani'nin İslam ve Diğer Dinler ile İlgili Görüşleri*" adlı yüksek lisans tezi.
- 5- Enamullah Ahmady tarafından 2012 yılında Selçuk Üniversitesi'nde, Doç. Dr. Tahir ULUÇ danışmanlığında ve Türkçe olarak hazırlanan "*Cemaleddin Afgani'nin Düşünce Dünyası*" adlı yüksek lisans tezi.

Efgani, Sebil Yayınevi, İstanbul, 1995. Nikki Keddie, *Cemaleddin Efgani -Siyasi Hayatı-*, Çev. Alâeddin Yalçınkaya, Bedir Yayınları, İstanbul, 1997. Ali Şeleş, *Cemaleddin Efgani -Görüşler -Tartışmalar -Değerlendirmeler*, Çev. Mehmet Çelen, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013. Aliye Yılmaz, *Seyyid Cemaleddin Afgani ve Din Eğitimi Anlayışı*, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara, 2012, (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Enamullah Ahmady, *Cemaleddin Afgani'nin Düşünce Dünyası*, Selçuk Üniversitesi SBE, Konya, 2012, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

6- AYTEK SEVER tarafından 2010 yılında Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde, Yrd. Doç. Dr. NESİM ŞEKER danışmanlığında İngilizce olarak hazırlanan ve Afganî'nin İstanbul'a ikinci gelişinden vefatına kadar ki beş yıllık dönemde Sultan Abdülhamit ile Panislamist çalışmalarını konu edinen "*A Panislamist in İstanbul: Jamal ad-din Afgani and Hamidian Islamism, 1892-1897*" adlı yüksek lisans tezi.

1. CEMALEDDİN AFGANI'NİN HAYATI, MÜCADELESİ VE ÇAĞDAŞ İSLAM DÜŞÜNÇESİ'NDEKİ YERİ

XIX. yüzyıl İslam düşünce dünyasında adından sıkça söz ettiren ve İslam dünyasını Batının sömürsünden kurtarmak için hayatı boyunca Batı emperyalizmine karşı mücadele veren Cemaleddin Afgani hakkında Müslüman ve Batılı araştırmacılar tarafından çeşitli çalışmalar yapılmasına rağmen Afgani'nin hayatı ve fikirleri ile ilgili bir takım iddialar dile getirilmiş ve dile getirilen iddiaların bir kısmı halen tam anlamıyla aydınlatılamamıştır. Bu durumun nedenleri arasında Afgani'nin sürgünlerle dolu bir hayat yaşaması, düşüncelerini yazıdan daha çok sözlü olarak ifade etmesi ve hakkında yazılan biyografilerin öğrencileri tarafından yazılması sayılabilir. Afgani'nin hayatı ile ilgili yazılan biyografiler, öğrencileri tarafından yazıldığı için Afgani'nin hayatı ve fikirleri ile ilgili çeşitli iddialar dile getirilmiştir. Bundan dolayı Afgani'nin hayatı ile ilgili bu bilgilerin objektifliğinin sorgulanması gerekmektedir.² Bu nedenle Afgani'nin hayatı ve fikirleri incelenirken Afgani hakkında dile getirilen olumlu görüşlerin yanı sıra olumsuz görüşlere de yer değinilmesi gerekmektedir.

1.1. Cemaleddin Afgani'nin Hayatı ve Mücadelesi

Cemaleddin Afgani hakkında araştırma yapanlar onun, h.1254³/m.1838 veya 1839⁴ yılında Esedabad köyünde doğduğunu belirtmektedirler. Ancak kabul edilen görüşe göre Afgani, 1838 yılında doğmuştur.⁵

² Nikki Keddie, *Cemaleddin Efgani -Siyasi Hayatı-*, Çev. Alâeddin Yalçınkaya, Bedir Yayınları, İstanbul, 1997, s. 23.

³ Hicri 1254 yılı, miladi 1838-1839 yıllarına tekabül ettiğinden dolayı araştırmacılar, Afgani'nin doğumu için her iki yılı da kullanmaktadırlar.

⁴ Muhammed Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, Çev. Âdem Yerinde, Klasik Yayınları, İstanbul, 2006, s. 4; Mümtaz'er Türköne, *Cemaleddin Afgani*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1994, s. 15.

⁵ Hayreddin Karaman, "Cemaleddin Efgani", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt. X, Ali Rıza Başkan Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1994, s. 456; Muhsin Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, Çev. İbrahim Sarmış, Fecr Yayınları, Ankara, 1991, s. 19; Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, Çev. İbrahim Aydın, Bir Yayıncılık, İstanbul, 1987, s. 14; Reşid Rıza, *Gerçek İslam'da Birlik*, Çev. Hayreddin Karaman, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 19.

Afgani'nin doğduğu yer olan Esedabad köyünün hem Afganistan hem de İran topraklarında yer almasından dolayı Afgani'nin milliyeti ve mezhebi hakkında çeşitli tartışmalar yaşanmıştır. Afgani hakkında araştırma yapan kimi araştırmacılara göre Afgani, Afganistan'ın Kâbil şehri yakınlarında bulunan Esedabad köyünde, kimilerine göre ise İran'ın Hemedan şehri yakınlarında bulunan Esedabad köyünde doğmuştur. Bundan dolayı Afgani'nin, Afganistanlı bir Sünni veya İranlı bir Şii olabileceği ile ilgili çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Afgani'nin milliyeti ve mezhebi ile ilgili ortaya görüş atanlar genel olarak iki gruba ayrılmışlardır:

Birinci gruba göre Cemaleddin Afgani aslen Afganistanlıdır. Kendisi Sünni olup Hanefi mezhebine mensuptur. Bu görüşü savunanların başında Afgani'nin arkadaşı ve öğrencisi Muhammed Abduh (ö.1905), Afgani'nin hatıratını yazan Muhammed Mahzumi Paşa (ö.1930), doğrudan veya dolaylı olarak Afgani'den ders alarak ondan etkilenen Reşid Rıza (ö.1935), Emir Şekib Arslan (ö.1946), Abdülkadir el-Mağribi (ö.1956), Muhammed Ferid Vecdi (ö.1954), Mısırlı edebiyatçılardan Edib İshak (ö.1885), müsteşriklerden Corci Zeydan (ö.1914) ve Şii araştırmacılardan Abbas el-Kummi (ö.1941) gibi kişiler gelmektedir. Afgani'nin Afganistanlı dolayısıyla da Sünni olduğunu savunan bu kimseler görüşlerini, Afgani'nin bizzat söylediklerine, Afganistan tarihi hakkında kitap yazmasına ve öğrencilerinin Afgani hakkında yazmış oldukları biyografilere dayandırmaktadırlar.⁶ Afgani'nin Afganistan asıllı bir Sünni olduğunu savunan bu kimselere göre Afgani, Afganistan'ın Kuner şehrinin Esedabad köyünde doğmuştur.⁷

İkinci gruba göre Cemaleddin Afgani İranlı asıllı bir Şiidir. Bu görüşü savunanların başında Nikki Keddie (d.1930), Homa Pakdamen (ö.1969), Elie Kedourie (ö.1992) ve Albert Kutsizade (ö.1970) gibi araştırmacılar gelmektedir. Bu kimseler, Afgani'nin İranlı bir Şii olduğu iddiasını dile getirerek Müslümanların emperyalist güçlere karşı verdikleri mücadelenin köklerininin masonluğa dayandığını

⁶ Karaman, "Cemaleddin Efgani", s. 456; Rıza, *Gerçek İslam'da Birlik*, s. 20.

⁷ Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 19; Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, s. 4.

ifade etmeye çalışmaktadırlar. Bu kimseler bu iddia ile Müslümanları emperyalistlere karşı mücadele etmekten vazgeçirmeyi amaçlamaktadırlar.⁸ Afgani'nin İranlı bir Şii olduğunu savunan bu kimseler bu görüşlerini, Afgani'nin İran'a ayrı bir önem vermesine, tütün imtiyazı sırasında yapmış olduğu çalışmalara, Farsçayı düzgün bir şekilde telaffuz etmesine, babasının adının Safdar olup Farsça kökenli bir kelime olmasına, başta felsefe ve mantık olmak üzere o dönemde insanlar tarafından yadırganan bu ilimleri tahsil ederek öğrencilerine okutmasına dayandırmaktadırlar. Ayrıca bu kimseler, Afgani'nin yeğeni olduğunu iddia ettikleri Mirza Lutfullah Esedabadi'nin (ö.1920), Afgani hakkında yazmış olduğu söylenen "*Şerh-i Hâl ve Âsâr-ı Seyyid Cemaleddin Esedabadi*"⁹ adlı esere ve Afgani'nin İranlı bir dostuna bıraktığı "*Mecmû'a-i Esnad ve Medarik-i Çap Ne-şode*" adlı mektuba da dayanarak görüşlerini desteklemeye çalışmışlardır. Afgani'nin İranlı bir Şii olduğunu savunan bu kimseler Afgani'nin, İran'ın Hemedan şehri yakınlarında bulunan Esedabad köyünde doğduğunu ifade etmektedirler.¹⁰

Afgani'nin Afganistanlı bir Sünni ya da İranlı bir Şii olduğu ile ilgili çeşitli iddialar dile getirilmiştir. Bu tür iddiaları dile getirenler Afgani'yi, Sünnilerin gözünde İranlı bir Şii olarak göstererek davasının gayri Sünni olduğunu ifade etmektedirler. Böylece Sünnilerin Afgani'ye verdikleri desteği çekmelerini amaçlamaktadırlar. Aynı şekilde Afgani'yi İranlıların da gözünde Afganistanlı bir Sünni olarak gösterip mason olduğunu dile getirmektedirler. Böylece Şiilerin Afgani'den desteklerini çekmelerini hedeflemektedirler.¹¹ Afgani'nin milliyeti ve mezhebi ne olursa olsun o hayatını Batı emperyalizmi ile mücadeleye adanmış büyük bir mücahidtir. Afgani gitmiş olduğu

⁸ Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 9.

⁹ Muhsin Abdülhamid, söz konusu kitabı okuduğunu ve kitabın birtakım uydurma iddialara dayanarak Afgani'nin İranlı bir Şii olduğu ifade edilmeye çalışıldığını söylemektedir. Ayrıca kitabı dikkatli bir şekilde okuyan her okuyucunun kitapta Afgani'nin İranlı bir Şii olduğu ile ilgili yer alan iddiaların gerçeği yansıtmadığı gibi tarihi gerçeklerden de uzak olduğunu ve kitabın gelişi güzel bir şekilde yazıldığını görebileceklerini söylemektedir. Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 71-77.

¹⁰ Karaman, "Cemaleddin Efgani", s. 456; Keddî, *Cemaleddin Efgani -Siyasi Hayatı-*, s. 30; Rıza, *Gerçek İslam'da Birlik*, s. 19-20.

¹¹ Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 9.

yerlerde ve kaleme aldığı yazılarda diktacı rejimlere karşı başkaldırıp Müslümanların İslam bayrağı altında birleşmelerini amaçlamıştır.¹²

Afgani'nin milliyeti konusunda çeşitli iddialarda bulunan gruplara baktığımız zaman Afgani'nin Afganistanlı bir Sünni olduğunu dile getirenlerin daha çoğunlukta ve delillerinin daha güçlü olduğunu görmekteyiz. Nitekim bizde Afgani'nin Afganistanlı bir Sünni olduğu kanaatindeyiz. Afgani'nin İranlı bir Şii olduğunu söyleyenlerin ise daha azınlıkta olduklarını ve sunmuş oldukları delillerin zayıf ve herhangi dayanağa dayanmadığını görmekteyiz. Ayrıca delil olarak sundukları örneklerde yer alan özelliklerin sıradan olduğunu ve Şii olmayan kimseler tarafından da bu özelliklerin benimsendiğini görmekteyiz. Zaten bu iddia yakın dönemde de pek dile getirilmemektedir. Afgani'nin İranlı bir Şii olduğunu söyleyen kimselerin Afgani'yi karalamak ve onu özellikle de Sünni kesimin gözünde küçük düşürerek İslam dünyası üzerinde bırakmış olduğu etkiyi azaltmak için böyle bir iddiada bulunmuş olabileceklerini söyleyebiliriz. Ayrıca Afgani'nin Afganistanlı bir Sünni olduğunu söyleyen grubun içerisinde Şii araştırmacılar da bulunmaktadır. Afgani eğer gerçekten Şii olsaydı araştırmacılar Afgani'nin Şii olduğunu açık bir şekilde dile getirirlerdi.

Afgani'nin babası, Seyyid Ali Esedabadi'nin oğlu Seyyid Safdar'dır. Seyyid Safdar Afganistan'ın seyyidlerinden ve içtihat sahibi bir şahsiyettir. Afgani'nin soyu Seyyid Ali Tirmizi vasıtasıyla Hz. Hüseyin'e dayandırılmaktadır. Afgani, soyunun Hz. Hüseyin'e dayandırılması nedeniyle "*Seyyid*" olarak da anılmaktadır.¹³ Seyyid Safdar Afgani'nin eğitiminde önemli rol oynamış ve oğlunun âlim ve emirlerin almış oldukları bir eğitim almasını sağlamıştır. Afgani'nin beş yaşında iken babasının yanında okuma yazma öğrendiği belirtilmektedir. Bunun yanı sıra Kur'an okumayı, Arapça ve Farsçayı da babasından öğrendiği söylenilmektedir.¹⁴

¹² Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 10.

¹³ Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, s. 3; Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 19.

¹⁴ Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, s. 4.

Afgani küçük yaşlarda babası ile birlikte Afganistan'ın başkenti Kâbil'e gelmiş ve sekiz yaşında Kâbil medresesinde ilim tahsiline başlamıştır. Afgani burada on yıl eğitim görmüş ve eğitimi sırasında dönemdeki İslam ilimlerini öğrenmiştir. Afgani İslam ilimlerinin yanı sıra o dönemdeki sosyal ve fen ilimlerinden olan mantık, felsefe, matematik, astronomi, teorik ve pratik tıp ilimlerini de okumuştur.¹⁵ Afgani on sekiz yaşına geldiğinde İslami, sosyal ve fen ilimlerinde hedefine ulaşmıştır.¹⁶ Afgani, Kâbil medresesinde eğitimini tamamladıktan sonra pozitif ilimlerde derinleşmek için Hindistan'a gitmiş ve orada iki yıl kalmıştır. Daha sonra 1857 yılında hacca gitmek için Hindistan'dan ayrılmış ve 1858 yılında Mekke'ye varmıştır.¹⁷ Afgani, Mekke yolculuğu sırasında dönemin önemli ıslahatçıları ile görüşmüştür. Bu görüşmelerden sonra Afgani'nin zihninde, Mekke ve Medineyi içerisine alan Hameyn merkezli bir İslam birliği fikri yeşermeye başlamıştır.¹⁸

Afgani, Kerbela ve Necef'te ilim tahsil etmek için bir müddet kalmış ve daha sonra tekrar Kâbil'e dönmüştür. Afgani, Kâbil'e döndükten sonra iktidarda bulunan Emir Dost Muhammed Han'ın hizmetine girmiştir. Afgani, Emir Dost Muhammed Han'ın ölümünden sonra yaşanan taht kavgalarına karışarak bu kavgada, Dost Muhammed Han'ın oğlu Muhammed Azam'ı desteklemiştir. Muhammed Azam, Emir olunca Afgani, kısa süre de olsa başvezirlik görevinde bulunmuştur. Muhammed Azam, İngilizlerin sömürgeci politikalarına karşı olduğu için İngilizlerin yardımıyla tahttan indirilmiş ve Dost Muhammed Han'ın diğer oğlu Şir Ali Han emir olmuştur. Bunun üzerine Afgani, Afganistan'dan ayrılarak Hindistan'a gitmiştir. Afgani'nin Afganistan'dan ayrılmasında İngilizlerin de payı vardır. Çünkü o dönem Emir olan Şir Ali Han İngiliz yanlıydı ve onların talebi üzerine Afgani sınır dışı edilmiştir.¹⁹ Ancak

¹⁵ Osman Keskiöglü, "Cemaleddin Efgani", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt. 10, Sayı. 1, Ankara, 1962, s. 91.

¹⁶ Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 19.

¹⁷ Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 20.

¹⁸ Rıza, *Gerçek İslam'da Birlik*, s. 22.

¹⁹ Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, s. 5-6.

Şir Ali Han, ilmi ve siyasi konumundan, kabilesinin itibarından ve seyyid olmasından dolayı Afgani'ye herhangi bir zarar vermemiştir.²⁰

Afgani, Afganistan'da kaldığı beş yıllık süre içerisinde bir yandan halkın sosyal, kültürel ve ekonomik açıdan gelişmeleri için çaba harcarken, diğer yandan emperyalizm karşıtı görüşlerini yaymaya çalışmıştır. Ayrıca Afgani bu süre içerisinde Afganistan tarihi ile ilgili olan "*Tetimmetü'l-Beyân fi Tarihi'l-Afgân*" adlı eserini Arapça olarak kaleme almıştır.²¹

Afgani'nin Afganistan'da İngilizlerle yaşamış olduğu bu mücadele kendisi üzerinde büyük bir etki bırakmıştır. Çünkü Afgani emperyalizm ile olan mücadelesinde emperyalizm ile baş edebilmek için emperyalizmin başvurduğu yolları ve hileleri ayrıntılı bir şekilde öğrenmiştir. Ayrıca Afgani'nin emperyalizm ile olan mücadelesi kendisine, hayatı boyunca emperyalizme özellikle de İngiliz emperyalizmine karşı nefret duymasını ve onunla mücadele etme ruhu kazanmasını sağlamıştır. Afgani'nin hayatına baktığımız zaman Afgani'nin hayatını emperyalizmle mücadele etmeye adanmış olduğunu görmekteyiz. Bunun yanı sıra Afgani, gittiği her yerde emperyalizmin iç yüzünü anlatarak Müslümanların emperyalist güçlere karşı uyanık olmaları gerektiğini söylemiştir.²²

Afgani, Afganistan'dan sınır dışı edildikten sonra ikinci defa Hindistan'a gitmiştir. Hindistan hükümeti ilk başta Afgani'yi sıcak karşılamasına rağmen halkın ona olan aşırı ilgisinden ve İngilizlerin kıskırtması sonucu Afgani'den ülkeyi terk etmesi istenilmiştir. Halk, Hindistan hükümetinin bu isteğine karşı çıkmasına rağmen Afgani hükümetin isteğini kabul ederek hükümet temsilcilerine şöyle demiştir:

"Ben Hindistan'a Büyük Britanya Hükümeti'ni korkutmak için gelmedim. Bugün İngiliz hükümetine karşı bir isyan çıkaracak ya da politikalarını eleştirecek bir konumda da değilim. Fakat Büyük Britanya Hükümeti'nin benim gibi zayıf bir

²⁰ Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 20.

²¹ Rıza, *Gerçek İslam'da Birlik*, s. 22-23.

²² Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 20.

ziyaretçiden korkması, beni ziyarete gelen ve benden daha güçsüz olan ziyaretçileri engellemesi Britanya hükümetinin ne kadar kararsız, güçsüz, adaletsiz, Hindistan'ı yönetenlerin kendilerini korumadaki endişeleri ve sınırları geniş olan bu topraklar üzerindeki hâkimiyetin oralarda yaşayan halklardan çok daha güçsüz olduğunu ortaya koymaktadır.”²³

Afgani hükümet temsilcileri ile konuşmasını tamamladıktan sonra halka dönerek onlara şöyle seslenmiştir:

“Ey Hindistan halkı! Hakkın şerefi ve adaletin sırrı için yemin ederim ki, eğer sayıca milyonlara ulaşan sizler, hâkimiyeti altında bulunduğunuz İngilizler ve onlar tarafından özgürlüğünüzü ve mallarınızı almak için silahlandırılıp kullanılan evlatlarınız karşısında -ki hepsinin sayıları on binleri geçmez- sinek olsaydınız, evet dediğim gibi sinek olsaydınız vızıldınız Büyük Britanya halkının ve liderleri olan Mr. Gladstone'un kulaklarını sağır ederdi. Eğer Allah siz Hintlileri değiştirip, her birinizi kaplumbağaya dönüştürseydi ve sonra da sizler denize dalıp Büyük Britanya adasını kuşatsaydınız, mutlaka onu okyanusun dibine batırır, sonra da hür olarak Hindistan'a dönerdiniz.”²⁴

Afgani konuşmasını bitirmeden halk gözyaşlarına boğulur. Bunun üzerine Afgani onlara şu konuşmayı yapar: “Biliniz ki ağlamak kadınlara yakışır. Gazneli Sultan Mahmut, Hindistan'a ağlayarak gelmedi. Aksine tam teçhizatlı silah kuşanarak geldi. İstiklal yolunda ölümü kahramanca karşılamayan bir toplumun hayat hakkı olamaz.”²⁵

Afgani, ikinci defa geldiği Hindistan'da kısa bir süre kalmış ve sonrasında Mısır'a gitmiştir. Afgani, Mısır'da da kırk gün kadar kalmıştır. Bu süre zarfında daha sonra kendisiyle büyük işler yapacağı Muhammed Abduh ile tanışmıştır.²⁶

²³ Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, s. 7-9.

²⁴ Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, s. 9.

²⁵ Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, s. 9.

²⁶ Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 21.

Afgani, Mısır'daki kısa günlerinin ardından önce Hicaz'a seyahat etmek istemiş ama daha sonra bu fikrinden vazgeçip İstanbul'a gitmiştir. Afgani'nin İstanbul'a ilk gelişi Tanzimat döneminin sonlarına doğru rastlamaktadır. Tanzimat döneminin reformcuları sayılan başta Münif Paşa²⁷ ve Tahsin Paşa²⁸ yeni tanıştıkları Afgani'yi açık fikirli olmasından, kıyafeti, hal ve hareketleri ile ilgi uyandırmasından dolayı kısa süre içerisinde Meclis-i Maarif ve Encümen-i Daniş üyeliği gibi önemli görevlere getirmişlerdir. Tanzimat döneminin reformcu ekibinin önemli üyeleri arasında yer alan Münif Paşa ve Tahsin Paşa, Afgani'yi kısa süre içerisinde bu kadar önemli görevlere getirerek onu, dönemin Şeyhülislam'ı Hasan Fehmi Efendi²⁹'ye karşı

²⁷ Münif Paşa'nın asıl adı Mehmed Tâhir'dir. Mehmed Münif, Tâhir Münif ve Mehmed Tâhir Münif gibi farklı isimlerle de anılmaktadır. Yazılarında Münif, Münif Efendi ve Münif Paşa imzalarını kullanmıştır. Doğum yılıyla ilgili olarak h.1240/m.1824-25 ile resmi biyografisindeki h.1246/m.1830-31 arasında değişen farklı tarihler verilmektedir. Bir Osmanlı aydını olan Münif Paşa'nın fikri ve edebi hayatı resmi hayatına nisbetle çok daha önemli ve ilgi çekici görülmüştür. Zira medrese öğrenimi, aldığı özel dersler, üniversite kültürü ve birikimi yanında Tercüme Odası'nda iken farklı fikir çevreleriyle tanışmış, bu bilgi ve kültür ortamları ona zengin bir entelektüel seviye ve sosyal statü kazandırmıştır. Münif Paşa, toplumu çağın gerisinde bırakan yönleri dolayısıyla görenekleri eleştirmektedir. Bu anlamda "görenek belâsı" deyimini ona aittir. Münif Paşa'ya göre işlevini yitirmiş teknik usul ve uygulamaları içeren şekliyle görenek yeniliklere uyumu engellemektedir. Yenilik taraftarlığına rağmen Münif Paşa, zamanının yoğun siyasi olaylarının içinde Osmanlı yönetimine olan bağlılığını koruyabilmiştir. Münif Paşa'nın hiçbir dönemde yönetime karşı siyasi vaziyet almayı, kendi kişiliğini de pekiştirmiştir. Münif Paşa düşüncede terakkici, hürriyetçi, medeniyetçi ve asrılık yanlısı bir çizgi izlemiştir. İnsanı eşref-i mahlûkat olarak ele alan İslamiyet'in bu yaklaşımından yola çıkarak insan hürriyetini savunmakta, hürriyeti her türlü gelişmenin temeli saymaktadır. Ancak hür bir insan kendisinin ve toplumun gelişimine katkıda bulunabilir. Başlangıçta dinle açıkladığı bu görüşlerini daha sonra Batı'daki düşünce akımlarından etkilenerek geliştirmiştir. Münif Paşa, özellikle insan hürriyeti, sanayi ve terakki gibi konularda Montesquieu, John Stuart Mill ve Marquis de Mirabeau gibi düşünürlerden etkilenmiştir. İsmail Doğan, "Münif Mehmed Paşa", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXXII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayın, Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, Ankara, 2006, s. 9-10.

²⁸ Dârülfünun'un ilk müdürü olan Tahsin Paşa'nın asıl adı Hasan Tahsin'dir. Hasan Tahsin, Yanya vilayetinin Çamık bölgesinde Filat kazasına bağlı Ninat köyünde doğmuştur. Öncece h.1228 /m.1813 veya h.1227/m.1812 olarak kaydedilen doğum tarihini Arnavutluk'taki bazı yeni yayınlar, 7 Nisan 1811 şeklinde olduğunu söylemektedirler. Hasan Tahsin'in vefat ettiği zaman yetmiş yaşlarında olduğu yolundaki bilgi de bunu doğrulamaktadır. Hasan Tahsin, ilk dini ve edebi bilgileri, çeşitli yerlerdeki naibliklerinden sonra İşkodra'da Berat müftüsü olan babası müderris Osman Efendi'den almıştır. Hasan Tahsin de Rumeli'de yetişen medreseli öğrenciler gibi daha ileri seviyede medrese eğitimi görmek arzusu ile İstanbul'a gitmiştir. Vidinli Hoca diye ün kazanmış müderris ve dersiam Hoca Mustafa Efendi'nin derslerini takip ederek ondan icazet almıştır. Hasan Tahsin, ilmiye sınıfına mensup olmakla birlikte kırk yaşına kadar nelerde bulunduğu ve ne gibi vazifeler aldığına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ömer Faruk Akün, "Hoca Tahsin", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XVIII, Ali Rıza Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1998, s. 198-199.

²⁹ Osmanlı Şeyhülislam'ı olan Hasan Fehmi Efendi, h.1210/m.1795-96'de Akşehir'de doğmuştur. Hasan Fehmi Efendi, İlgınlı Osman Efendi'nin oğludur. Hasan Fehmi Efendi, ilk tahsilini burada yaptıktan sonra öğrenimine Konya'da devam etmiştir. Daha sonra arkadaşı Kara Halil Efendi ile birlikte

Doğu Müslümanlarının temsilcisi olarak çıkarmak istediklerinin göstergesi de sayılabilir.³⁰

Afgani'nin İstanbul'daki bu faaliyetleri dönemin Şeyhülislam'ı Hasan Fehmi Efendi'yi fazlasıyla rahatsız etmiştir. Çünkü Afgani'nin yenilik ile ilgili düşünceleri Hasan Fehmi Efendi'nin çıkarlarına ters düşmekteydi. Bundan dolayı Hasan Fehmi Efendi, Afgani'yi halkın gözünde küçük düşürmek ve sapık düşünceler yaymakla suçlamak için fırsat kollamaya başlamıştır.³¹

Üniversite düzeyinde açılması planlanan Dârülfünûn, istenildiği gibi üniversite düzeyinde değil de ortaokul düzeyinde açılmıştır. Ayrıca Avrupa tarzı eğitim verilmesi planlanan Dârülfünûn'a istenilen düzeydeki öğrenciler bulunamadığı için medreseyi bitiren öğrenciler kayıt yaptırmıştır. Dârülfünûn, kararlaştırılan tarih olan 20 Şubat 1870'te sadrazam ve nazırların da katıldıkları törende, Dârülfünûn müdürü Hoca Tahsin Efendi Türkçe, Cemaleddin Afgani Arapça, Maarif Meclisi başkanı Münif Efendi Türkçe ve Dârülfünûn hocalarından Aristikli Efendi Fransızca birer konuşma yaptılar. Konuşmaların ardından Murat Molla Tekkesi Şeyhi Arif Efendi'nin yaptığı duanın ardından Dârülfünûn açıldı.³²

Dârülfünûn açıldıktan sonra o yılın Ramazan ayında halka açık konferanslar vermeye başlanmıştır. Dârülfünûn müdürü Tahsin Efendi de gençleri güzel sanatlara teşvik etmek amacıyla Afgani'den güzel sanatlar ile ilgili bir konferans vermesini rica etti. Afgani, Türkçesinin konferans vermek için yetersiz olduğunu öne sürerek konferans vermek istemediyse de Tahsin Efendi'nin ısrarı üzerine teklifi kabul etti.

İstanbul'a gitmiştir. Hasan Fehmi Efendi Vidinli Mustafa Efendi'nin derslerine katıldı. Bu sırada açılan rûus imtihanında birinci olarak Ayasofya Camii'nde ders vermeye başladı. Hasan Fehmi Efendi, bu derslerdeki başarısıyla dikkatleri üzerine çekerek Şehzade Abdülaziz'in kavaid ve edebiyat-ı Arabiyye dersleri hocalığına tayin edilmiştir. Hasan Fehmi Efendi, Abdülaziz'in padişah olmasıyla birlikte itibarı yükselmiş ve kısa sürede önemli görevlere gelmiştir. Mehmet İpşirli ve İlyas Çelebi, "Hasan Fehmi Efendi", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XVI, Ali Rıza Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1997, s. 320-321.

³⁰ Türköne, *Cemaleddin Afgani*, s. 11.

³¹ Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, s. 10; Keskiöglü, "Cemaleddin Afgani", s. 92.

³² Karaman, "Cemaleddin Afgani", s. 457.

Konferansı vermeden önce de bir metin hazırlayarak metni, Maarif Nazırı Saffet Paşa'ya, Meclis-i Maarif üyesi Münif Paşa'ya ve Zabıta müşiri Şirvanizade'ye gönderdi. Hepsi de konuşma metninin uygun olduğunu belirttiler.³³

Konferansın verileceği gün Dârülfünûn salonu devlet adamları ve halk tarafından doldurulmuştu. Herkes Afgani'yi görmek ve onun konuşmasını dinlemek istiyordu. Konferansı dinlemeye gelenler içerisinde yalnızca Şeyhülislam Hasan Fehmi Efendi Afgani karşıtıydı. Hasan Fehmi Efendi, Afgani'nin İstanbul'da kısa süre içerisinde elde etmiş olduğu şöhretini görerek *“belki Şeyhülislamlığı elimden alır”* diye endişe duymaya başlamış ve Afgani'yi kendisine rakip olarak görmüştü. Bundan dolayı Hasan Fehmi Efendi, Afgani konferansını vermeye başladığı zaman en ufak bir hatasını bulabilmek için Afgani'yi dikkatli bir şekilde dinliyordu.³⁴

Afgani konferansında, insanın yaşamını canlı bir bedene benzeterек bütün güzel sanatları birer organ olarak belirtmekteydi. Afgani, peygamberlik ile hikmeti de ruh ve bedene benzeterек hikmet ve peygamberlik arasında şöyle bir ayırım yapmıştır:

“Peygamberlik, Allah vergisi olup çalışılarak elde edilemez. Allah, peygamberliği kullarından dilediğine verir ve peygamberleri nasıl seçeceğini bilir. Fakat hikmet sahibi olmak için fikir ve bilgileri incelemek yeterlidir. Peygamberler hata yapmaktan muaftır. Peygamberlikle ilgili hükümler de, ilahi esaslar ile sabit olduğundan bu hükümlerde yanlış olmaz ve bunlara uymak imanın şartlarındanadır. Fakat hikmet sahibi olan kimse, hata yapabileceğinden dolayı görüşlerine uymak hiç bir zaman farz değildir. Ancak değerli ve üstün olan görüşleri seçilerek o görüşleri benimsenebilir. Ancak bu görüşlerin de ilahi esaslara aykırı olmaması gerekir.”³⁵

Afgani'nin konferansta söylediği sözler İslam âlimlerinin söylediklerine ve yazdıklarına uygun olmasına rağmen Şeyhülislam Hasan Fehmi Efendi ve taraftarları Afgani'nin söylediklerinden yalnızca *“nübüvvet güzel sanattır”* kısmını alarak

³³ Muammer Esen, *Afgani Kelami ve Felsefi Görüşleri*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2006, s. 25.

³⁴ İbrahim Alaeddin ve vd.; “Cemaleddin Afgani”, Sad. Ali Duman, *Hikmet Yurdu Düşünce -Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Cilt. 6, Sayı. 12, İstanbul, 2013, s. 410.

³⁵ Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 22-23.

Afgani'nin peygamberliği güzel sanatlar seviyesine indirdiği iddiasında bulunmuşlardır. Hasan Fehmi Efendi ve taraftarları bu iddialarını desteklemek için de konferansın konusu güzel sanatlar olmasına rağmen Afgani peygamberlikten bahsetmek suretiyle onu güzel sanatlar seviyesine indirdiği iddiasında bulundular. Afgani ve Hasan Fehmi Efendi arasındaki sorun o kadar büyüdü ki Hasan Fehmi Efendi, Afgani'yi tekfir etmiştir. Ayrıca Hasan Fehmi Efendi'nin isteği üzerine ders vekili Halil Fevzi Efendi, Afgani'nin haksız olduğunu ispatlamak için "*es süyûfü'l-kavâti li-men kale inne'n- nübüvete sanatün mine's- sanâi*" adlı risaleyi kaleme almıştır.³⁶

Afgani'nin konferansta yapmış olduğu konuşma ve sonrasında yaşadıkları farklı şekillerde aktarılmıştır. Afgani, güzel sanatlar ile ilgili konferansını verirken, "*İslam dünyasının parçalanmanın eşiğine geldiği bu dönemde, tembel ve uyusuk değil de çalışmak gerektiğini ve çalışma sayesinde insanın hedeflerine ulaşabileceğini, hatta peygamberlerin bile çalıştıklarını*" söylemiştir. Afgani'nin bu söyledikleri Hasan Fehmi Efendi ve taraftarları tarafından "*insan çalışmakla peygamber bile olabilir*" şeklinde değiştirilerek Afgani'ye saldırmışlardır.³⁷

Konferansta yapmış olduğu konuşmayı değerlendiren Afgani, hiçbir şekilde ilahi esasların sınırlarını aşmadığını söylediği halde İslam âleminde büyük bir tepki olarak tekfir edilmiştir. Afgani ise, İbn Sina'nın tekfir edildiği zaman okumuş olduğu;

"Beni tekfir etmek öyle kolay ve sıradan bir söz değildir.

Benim imanımdan yüksek bir iman yoktur.

Dünyada benim gibi olan bir başkasına kâfir demeyecekler mi?

O halde bütün dünyada Müslüman yok demektir."

kıtaıyla cevap vermiştir. Hasan Fehmi Efendi ve taraftarları Afgani'ye karşı üstünlük sağlamak için vaizler vaazlarında, Afgani'nin sapık fikirler yaydığını dile getirdiler.

³⁶ Keskioglu, "Cemaleddin Afgani", s. 93-97.

³⁷ Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 17.

Afgani, bu gelişmeler karşısında kendisini savunmak istemesine rağmen savunması yetersiz kalıyordu. Sorun, Hasan Fehmi Efendi ile Afgani bir araya gelinmeden çözülemeyecek bir hal aldı. Afgani, Hasan Fehmi Efendi'den randevu talep etmesine rağmen istediği randevuyu alamadı. Dönemin gazeteleri Afgani ve Hasan Fehmi Efendi arasındaki bu konuyu uzun süre gündemde tuttular. Gazetelerin bir kısmı Afgani'yi desteklerken bir kısmı da Hasan Fehmi Efendi'yi desteklemiştir.³⁸

Afgani ve Hasan Fehmi Efendi arasındaki sorunun çözülemeyip giderek daha da büyümesi üzerine Sadrazam Ali Paşa, Afgani'nin ortalık biraz yatışincaya kadar İstanbul'dan gönderilmesine ve Dârülfünûn müdürü Tahsin Efendi'nin görevden alınmasına karar verdi. Ayrıca Dârülfünûn'deki konferanslara da son verildi. Afgani İstanbul'dan ayrılarak 1871 yılında Mısır'a gitmiştir.³⁹

İstanbul'da dönemin Şeyhülislam'ı Hasan Fehmi Efendi ile yaşamış olduğu bu olay Afgani üzerinde büyük bir etki bırakarak Afgani'nin söz konusu Şeyhülislam türünden günün âlimlerine güveninin tamamen sarsılmasına neden olmuştur. Bundan dolayı Afgani, hayatı boyunca daveti sırasında bu tür din adamlarına güvenmeyerek onlara itimat etmemiştir.⁴⁰

Afgani, Mısır'a geçici bir süre için gitmiştir. Ancak Afgani'nin Mısır'da sıcak karşılanması, başvezir Riyad Paşa'nın samimi ilgisi, kendisine maaş bağlaması, bir konak tahsis etmesi ve öğrencilerinin ısrarı Afgani'nin Mısır'da uzun süre kalmasına neden olmuştur. Mısır'da sekiz yıl sürecek olan bu dönem, Afgani'nin hayatındaki en istikrarlı dönemdir. Afgani Mısır'da kaldığı süre içerisinde hayatının en verimli yıllarını geçirdi. Afgani, İslami ilimler ve İslam kültürü ile ilgilendi. Öğrencilerine İslam ümmetinin kültürel mirasının yeniden canlandırılması gerektiğini ve Batı emperyalizmi karşısında durabilmek için ümmetin tarihi ve kültürel bilincini yeniden kazanmanın gerekli olduğunu söylemiştir. Afgani, siyasete duyduğu ilgiden dolayı

³⁸ Alaeddin vd., "Cemaleddin Afgani", s. 412.

³⁹ Türköne, *Cemaleddin Afgani*, s. 12; Karaman, "Cemaleddin Afgani", s. 458.

⁴⁰ Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 23.

öğrencilerini siyasi ve sosyal konular hakkında yazılar yazmaya teşvik ediyordu. Afgani, Mısır Hidivi İsmail Paşa'ya başarısız bir politika izlediği, ülkeyi borca batırdığı ve zalim bir insan olduğu için muhalefet etti. Afgani, İsmail Paşa'nın oğlu Tevfik ve Mehmet Ali Paşa'nın oğlu Halim arasındaki Hidivlik rekabetinde İsmail Paşa'nın oğlu Tevfik'in tarafını tutmuştur.⁴¹

Afgani, Müslümanların bir araya gelerek İslam bayrağı altında birleşmeleri ve yeniden siyasal, sosyal ve kültürel alanda hâkim olmaları için hayatı boyunca mücadele vermiştir. Bundan dolayı Afgani, farklı yollara başvurmuştur. Afgani, Mısır'da bulunduğu dönemde amacına ulaşmak için ilk önce İskoç mason locasına girmiştir. Ancak bu locanın siyasete sıcak bakmaması üzerine French Grand Orient'a bağlı milli bir loca kurmuştur.⁴²

Masonluk, kurucularının ve üyelerinin iddialarına göre, "özgürlük, eşitlik ve kardeşlik" olmak üzere üç temel ilkeye dayanmaktadır. Ancak gerçekte masonluk teşkilatı söz konusu değerlerden uzak olup mason locaları, toplumların davranışlarını ve yapmak istediklerini önceden kestirmekte ve çıkarları zedelendiğinde toplumun eylemlerini saptırmak amacıyla kurulan gizli ve karmaşık yapıya sahip birimlerdir.⁴³

Muhsin Abdülhamid, Doğu ve Batı dünyasında masonluk ile ilgili yapılan çalışmaların sonucu şu şekilde ifade etmektedir:

*"Masonluk, uluslararası Yahudi dünyasının en büyük güçlerinden birisi olup Yahudilerin küresel planlarını gerçekleştirmek amacıyla kurdukları gizli birimlerdir. Yahudiler, masonluğu insanlar arasında ahlaksızlığı yaymak, ahlaki değerleri ve insani özelliklerini yok etmek, toplumları milli ve manevi değerlerinden uzaklaştırıp İslam'a ve Hıristiyanlığa karşı kin nefret beslemek için büyük güç olarak kullanmışlardır."*⁴⁴

⁴¹ Karaman, "Cemaleddin Efgani", s. 458.

⁴² Karaman, "Cemaleddin Efgani", s. 458.

⁴³ Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 60.

⁴⁴ Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 123.

Afgani mason localarıyla, mason localarının ıslahat düşüncesine sahip olduklarını söyledikleri ilk dönemde tanışmıştır. Ancak Afgani, mason localarının gerçekte gördükleri gibi değil de gizli amaçlarının olduğunun ve Mısır halkının haklarını savunmanın aksine dönemin iktidarı ile iş birliği yaptıklarının farkına vardığı zaman mason locasından ayrılmıştır.⁴⁵

Afgani, İskoç mason locasından ayrıldıktan sonra French Grand Orient'a bağlı milli bir mason locası kurmuştur. Afgani'nin kurmuş olduğu mason locasına Mısır halkının yanı sıra devlet büyükleri de üye olmuş ve locanın üye sayısı kısa zamanda artmıştır. Her ne kadar Afgani'nin kurmuş olduğu locanın başka yerlerde şubeleri olduğu ve Müslümanların birliği için çalışan gizli bir birim olduğu söylene de bu tür iddiaların gerçeği yansıtmadığını söyleyenler de bulunmaktadır.⁴⁶

Afgani'nin teklifi üzerine locada iş bölümüne dayalı birimler kurulmuştur. Her birime bir bakanlığı denetleme görevini verilerek her birim denetlediği bakanlıktaki yanlış uygulamaları eleştirmekteydi. Bu eleştiriler toplantılar ve basın yoluyla halka da duyurulmaktaydı. Afgani'nin kurmuş olduğu locaya da üye olan Tevfik Paşa, İsmail Paşa'dan sonra Mısır Hidivi oldu. Tevfik Paşa, Hidiv olduktan kısa bir süre sonra Afgani'nin Mısır'daki faaliyetlerinden rahatsızlık duyarak Afgani'yi görüşmeye davet etti. Görüşme sırasında ilk konuşan Tevfik Paşa, Afgani'yi Mısır'da gerçekleştirmek istediği ıslahat projesinden vazgeçirmek için halkın bilgisizliğini öne sürerek sözlerine şöyle başladı:

*"İyi olan her şeyi halkım için istiyorum. Ülkemin gelişmesi ve halkımın sosyal ve kültürel alanda ilerlemesi beni mutlu edecektir. Ancak halkın büyük bir çoğunluğu bilgisiz ve tembel olduğundan dolayı senin gerçekleştirmek istediğin ıslahat projesindeki fikirleri kavrayabilecek durumda değildirler. Ayrıca bu uğurda başlarına bir bela gelmesinden de korkmaktayım."*⁴⁷

⁴⁵ Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 60.

⁴⁶ Albert Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, Çev. Latif Boyacı ve Hüseyin Yılmaz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1994, s. 129.

⁴⁷ Karaman, "Cemaleddin Efgani", s. 458.

Tevfik Paşa'nın bu düşüncelerine katılmayan Afgani ona cevaben şunları söyledi:

“Hidiv'in karşısında bütün samimiyetimle ve özgür bir şekilde konuşacağım. Diğer halklarda olduğu gibi Mısır halkının da içerisinde bilgisiz ve tembel olanlar vardır. Fakat Mısır halkının içerisinde Hidiv'in de bildiği gibi akıllı ve bilgili insanlar da bulunmaktadır. Bana danışacak olursan Mısır ile ilgili işlerde halkın da görüşünü alın. İzin verin seçimler yapılsın ve halkın seçeceği milletvekilleri sizin adınıza bir yasa yapsınlar. Böyle davranarak hükümetinizi daha da güçlendirmiş olursunuz.”⁴⁸

Afgani, Tevfik Paşa'nın dile getirdiği düşüncelerine katılmayarak halkın seçim ve meclis yoluyla yönetime katılması gerektiğini savunmuştur. Tevfik Paşa ise Afgani'nin halkın yönetime katılması gerektiği düşüncesinden rahatsızlık duymasına rağmen bu düşüncesini gizleyerek belli etmedi.⁴⁹

Afgani'nin Mısır'daki faaliyetleri, İngilizler'in menfaatlerini zedelemeye başladığı zaman İngilizler Mısır konsolosları aracılığıyla Afgani'nin Mısır'dan çıkarılmasını Tevfik Paşa'ya bildirdiler. Bunun üzerine Tevfik Paşa, Afgani'yi gençleri üye yaptığı gizli bir teşkilatın başkanı olduğu ile suçlayarak halkın onunla görüşmesini yasakladı ve Mısır'dan çıkarılmasını emretti. Afgani Süveyş Kanalı'nda Hindistan'a giden bir gemiye bindirilerek Mısır'dan çıkartıldı.⁵⁰ Bu gelişmeyle birlikte Afgani'nin Mısır'daki sekiz yıllık serüveni de sona ermiştir. Afgani, Mısır'da kaldığı bu süre içerisinde Mısır'da önemli izler bırakmış ve birçok öğrenci yetiştirerek arkasından önemli takipçiler bırakmıştır.

Afgani, sekiz yıl kaldığı Mısır'dan 1879 yılında ayrılarak üçüncü defa Hindistan'a gitti. Afgani, Hindistan'ın Haydarabad şehrinde bulunduğu sırada 1881 yılında o dönem Hindistan'da yeni bir akım olan ve halk arasında yayılmaya başlayan natüralizm akımını ve natüralistleri eleştirmek için Farsça *“Hakikât-i Mezheb-i*

⁴⁸ Karaman, “Cemaleddin Efgani”, s. 458.

⁴⁹ Karaman, “Cemaleddin Efgani”, s. 458.

⁵⁰ Karaman, “Cemaleddin Efgani”, s. 458.

Neyçirî ve Beyan-ı Hal-i Neyçirîyân” adlı risalesini yazdı. Daha sonra bu risale Afgani’nin öğrencisi Muhammed Abduh ve Afganlı Ebu Turab Arif Efendi tarafından “*er Redd Âlêd Dehriyyîn*” adıyla Arapçaya çevrilmiştir. Afgani Hindistan’da bulunduğu sırada Mısır’da Urabi Paşa isyanı çıkmıştır. İngilizler bir yandan isyanı bastırmaya çalışırken diğer yandan Hindistan halkını kendilerine karşı kışkırtmaması için Hindistan hükümetinden Afgani’nin gözetim altında tutulmasını istediler. Urabi Paşa isyanı bastırılincaya kadar gözetim altında tutulan Afgani’ye İslam ülkelerine gitmemek şartıyla Hindistan’dan ayrılma izni verildi. Bunun üzerine Afgani Londra’ya gitti. Ancak Afgani, Londra’da fazla kalmamıştır. Afgani düşüncelerini yaymak, İngiliz emperyalizmine karşı mücadelesini sürdürmek ve İslam dünyasının maruz kaldığı siyasal, kültürel ve düşünsel saldırılara karşı Müslümanları uyarmak için şartların daha elverişli olduğu Paris’e gitti ve orada üç yıldan fazla kaldı.⁵¹

Afgani, Suriye’de sürgünde bulunan yakın arkadaşı ve öğrencisi Muhammed Abduh’u da Paris’e yanına çağırarak birlikte “*el-’Urvetü’l-Vüskâ*” adlı cemiyete üye oldular. Cemiyetin isteği üzerine Afgani ve Abduh birlikte “*el-’Urvetü’l-Vüskâ*” adlı dergiyi yayınlamaya başladılar. Genel olarak derginin amaçları şunlardır:

- 1-İslam’a, sahip olduğu değeri ve kutsiyeti yeniden kazandırarak tarih boyunca İslam inancına karışmış olan her türlü bidat ve hurafenin ayıklanması.
- 2-İslam medeniyetini yeniden inşa etmek için İslam’ın odak noktası olarak alınması.
- 3-İslam dünyasının tümünü hâkimiyetleri altına almayı planlayan emperyalist güçlere karşı mücadele edebilmek için Müslümanların birlik ve beraberliklerini sağlamaya yönelik çalışmalarda bulunmak.
- 4-Müslümanlar arasında İslami hassasiyet ve bütünleşmenin yayılmasına çalışmak.⁵²

el-’Urvetü’l-Vüskâ dergisinin ilk sayısı 13 Mart 1884’te yayınlandı. Dergi, zengin Müslümanların yaptıkları bağışlarla basıldığı için İslam ülkelerine ücretsiz

⁵¹ Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 25.

⁵² Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh, *el-’Urvetü’l-Vüskâ*, s. 77-79.

gönderilmekteydi. Dergide yayınlanan makalelerdeki ana düşünce Cemaleddin Afgani'ye ait olmakla birlikte yazılardaki dil Muhammed Abduh'a aitti. Afgani'nin takipçilerinden olan Mirza Muhammed Bakır ise yabancı gazeteleri inceleyerek özellikle Müslümanları ilgilendiren yazıları dergiye tercüme ederek bu yazılar da dergide yayınlanmaktaydı. İngilizler, derginin İslam ülkelerine girmesinin kendi sömürge politikalarına zarar vereceğini düşünerek derginin başta Mısır ve Hindistan olmak üzere Osmanlı topraklarında dahi yasaklanması için girişimlerde bulundular. İngilizlerin bu girişimleri sonucu dergi, sekiz ayda on sekiz sayı yayımlandıktan sonra 16 Ekim 1884 tarihinde yayını durduruldu ve bir daha da yayınlanamadı.⁵³

el-'Urvetü'l-Vüskâ dergisi, sekiz ay gibi kısa bir süre ve on sekiz sayı yayınlanmasına rağmen, çağdaş İslami basın ve emperyalistlere karşı ortaya çıkan akımların doğuşu üzerinde öylesine büyük bir katkı yaptı ki, günümüzdeki yayın organları dahi İslami basın üzerinde böylesine büyük bir etki bırakmamıştır. Yayınlandığı dönemde Arapça yayınlanan dergiler içerisinde en büyüğü ve uluslararası etkiye sahip tek İslami dergi olan el-'Urvetü'l-Vüskâ, başta Irak, Mısır, Şam, İran, Hindistan, Afganistan, Arap Yarımadası ve Osmanlı toprakları olmak üzere ulaşılabilen bütün İslam ülkelerine gönderilmiştir. Bundan dolayı dergi, aktarılmak istenen mesajları değişik Müslüman toplumlarına aktarmayı başarmıştır. Dergi, kısa bir süre yayınlanmasına rağmen Müslümanlar üzerinde büyük bir etki bırakmış olup bu etki günümüzde de devam etmektedir.⁵⁴

el-'Urvetü'l-Vüskâ dergisi genelde Doğu halklarını özelde ise Müslümanları emperyalist güçlere karşı uyarıp onlarla mücadele etmeleri için yayınlanmıştır. Dergi, Müslümanlar üzerinde önceki yayın organlarından daha fazla etkili olmuştur. Çünkü dergi, halis bir niyetle çıkarılmakta ve yazı işleri müdürü Muhammed Abduh amacıyla kararlı idi.⁵⁵

⁵³ Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 26; Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 27; Karaman, "Cemaleddin Afgani", s. 458-459.

⁵⁴ Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 27-28.

⁵⁵ Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 29.

Afgani ve Abduh, derginin yayımına son verildikten sonra, Müslümanların eğitilmesi ve emperyalistlere karşı örgütlenmeleri konusunda aralarında çıkan anlaşmazlıktan dolayı birbirlerinden ayrıldılar. Muhammed Abduh, Müslümanların uyarılmasının, davetçilerin yetiştirilmesi ve bu davetçilerin iyi bir eğitim sürecinden geçmeleriyle mümkün olabileceğine inanmaktaydı. Abduh, eğitim süreci sonunda yetiştirilen davetçilerin toplumlara dini konuları anlatmak ve onları uyarmak için çeşitli İslam bölgelerine gönderilerek gerekli davetin yapılabileceğini söylemekteydi. Cemaleddin Afgani ise, Abduh'un mücadele biçimini beğenmeyerek bu yöntemin, uzun bir süreç gerektirdiğini, insanların isteklerini ve çabalarını kısıtlayarak emperyalistlere karşı siyasal, kültürel, düşünsel ve toplumsal alanda mücadele etmekten vazgeçeceklerine neden olabileceğini söylemekteydi. Ayrıca bu yöntemin emperyalistlere ve zalim iktidarlara karşı mücadele etmede aksaklıklara neden olabileceğini dile getirmekteydi.⁵⁶

Afgani'nin Paris'teki bir diğer önemli faaliyeti Fransız filozof Ernest Renan⁵⁷ (1823-1892)'ın İslam ile ilgili iddialarına karşı çıkması ve bu iddialara yönelik olarak Renan'a yazmış olduğu reddiye mahiyetindeki mektuptur. Renan, Sorbonne Üniversitesi'nde vermiş olduğu "*İslam ve bilim*" adlı konferansında İslam'a yönelik olarak, İslam dininin oluşum ve gelişim süreci itibariyle bilime karşı olduğu ve

⁵⁶ Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 28.

⁵⁷ Ernest Renan, 28 Şubat 1823'te Fransa'nın Bretagne bölgesindeki Treguier kasabasında doğmuştur. Renan, beş yaşındayken babası öldüğü için annesi tarafından zor şartlar altında yetiştirilmiştir. Renan'ın çocukluğu ve almış olduğu çelişkili eğitim, hayatında belirleyici bir rol oynamıştır. Renan, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ı aynı kökten çıkan üç filize benzeterek Hıristiyanlığın, Yahudiliğin bir devamı olduğunu İslam'ın ise, Sami ırkının en son ve sade bir ürünü olduğunu söylemektedir. Öte yandan Renan, Yahudileri Hz.İsa'yı öldürdükleri için suçlamakla birlikte ırklar arasındaki eşitsizliği adeta bilimsel veri gibi kabul ederek savunmaktadır. Renan, Doğu ve Batı dünyası arasında yaşanan savaşı bir felsefe haline getirerek asıl sorunun İslam dini, Müslümanlar ve Araplar olduğunu söylemektedir. Renan, Doğu ve Batı dünyası arasında yaşanan bu savaşta Batı dünyasının XVI. yüzyıldan itibaren üstünlüğü ele geçirdiğini ve artık üstünlüğün devamlı olarak Batı dünyasının elinde olacağını söylemektedir. Renan, Batı dünyası ile olan savaşta parçalanmış İslam'ın yıkılmakta olduğunu ve Avrupa medeniyetinin yayılabilmesi için İslam devletlerinin siyasi hâkimiyetlerinin yıkılması gerektiğini her fırsatta dile getirmiştir. Faruk Bilici, "Ernest Renan", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXXIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayın, Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, Ankara, 2007, s. 568-569.

Arapların yapıları gereği metafizik ile ilgili ilimleri öğrenmeye elverişli olmadıkları iddiasında bulunmuştur.⁵⁸

Renan'ın konferansta yapmış olduğu konuşmanın metni 30 Mart 1883'te "*Journal des Débats*" gazetesinde yayınlanmıştır. Renan'ın iddialarına cevap vermek için Afgani tarafından Arapça yazılarak tercüman vasıtasıyla Fransızcaya çevrilen mektup aynı gazetede yayınlanmıştır. Afgani mektubunda Renan'ın, İslam'ın bilim ve felsefeye karşı olduğu, Arapların yapıları ve akli olgunlukları bakımından ilim ve felsefe öğrenmekten uzak oldukları şeklindeki iddialarını cevaplandırmıştır. Ancak mektup tercümanın tam anlaşılmasını çevirisinden dolayı Afgani yanlış anlaşılmıştır. Afgani'nin Renan'ın iddialarına karşı vermiş olduğu cevaplar ele alındığında mektup reddiye niteliğindedir. Afgani, bilimin ve ortaya çıktığından beri felsefenin bütün dinlere ters düştüğünü ve bu konuda sadece İslam'ı suçlamanın doğru olmadığını dile getirerek Yunan felsefesini tercüme yoluyla alıp ona önemli katkılar yaptıktan sonra Batı dünyasına sunanların içinde birçok Arap filozofu ve düşünürünün bulunduğunu ifade etmiştir. Afgani, Renan'ın iddialarına cevap verirken bazı İslam filozoflarının cevap verme yöntemini kullandığından dolayı yanlış anlaşılmıştır. Afgani'nin mektubunu değerlendirenler tercümede bazı hata ve ilavelerin olduğunu kabul etmekle birlikte mektubun Afgani'ye ait olduğunu söylemektedirler. Muhammed Hamidullah ve Afgani'nin bazı takipçileri ise mektubun bu şekliyle Afgani'ye ait olmayıp tercümanın "*utanmazca tahrifler yaptığını*" ileri sürmektedirler.⁵⁹

Afgani, Renan'ın dile getirmiş olduğu iddiaları bilimsel ve tarihsel gerçeklere dayanarak cevaplandırmıştır. Renan, Afgani'nin mektubu karşısında söylediklerinden vazgeçip Afgani ile bir araya gelmiş ve düşünce alışverişinde bulunmuşlardır. Renan, Afgani ile fikir alışverişinde bulunurken kendisini İbn Sina, İbn Rüşd veya doğunun efsanevi filozoflarından biriyle konuşuyor gibi hissettiğini söylemiştir.⁶⁰

⁵⁸ Rıza, *Gerçek İslam'da Birlik*, s. 49.

⁵⁹ Karaman, "Cemaleddin Efgani", s. 464-465.

⁶⁰ Esen, *Afgani Kelami ve Felsefi Görüşleri*, s. 30.

Afgani ve Renan arasında bu gelişmeler yaşanırken Mısır'da, Sudanlı Mehdi Muhammed Ahmed isyanı başlamış ve ülke kontrolden çıkmaya başlamıştır. Sudan'da başlayan bu isyanı bastırmak bahanesiyle İngiltere, Mısır'ın iç işlerine karışmıştır.⁶¹

Afgani, isyan sırasında el-Urvetü'l-Vüskâ'da birtakım yazılar yazıp İngilizleri uyarmıştır. Bu yazılar üzerine İngiliz devlet adamlarından Lord Salisbury, isyanın sona ermesi konusunda Afgani ile görüşmeye karar vermiştir. Afgani, Lord Salisbury ile Londra'da bir araya gelmiştir. Afgani, görüşme sırasında İngilizlerin İslam ülkeleri ile ilgili tam kavrayamadıkları meseleleri ayrıntılı bir şekilde açıklayıp genelde İslam ülkelerine özelden ise Mısır'a uyguladıkları politikaların yanlış olduğunu söylemiştir.⁶²

Lord Salisbury, Afgani'nin söylediklerini dinledikten sonra Afgani'ye şöyle bir teklifte bulunur:

*"İngiliz hükümeti gücünüzü bilmekte ve görüşlerinizi de takdir etmektedir. Bizler, İslam ülkeleri ile olan ilişkilerimizi, imkânlar ölçüsünde sevgi ve dostluk esasına göre yürütmek istiyoruz. Sizi, Sudan'daki Mehdi Muhammed Ahmed isyanını bastırmanız ve İngiltere'nin uygulamak istediği ıslahatlara zemin hazırlamanız için Sudan'a "sultan" yapmayı düşündük."*⁶³

Bu teklif karşısında Afgani ise şu cevabı vermiştir:

*"İlginç bir teklif. Son derece saçma bir politika. Lord hazretleri, izin verilerse şunu sormak isterim: Siz Sudan'ı ele geçirip hâkim olduğunuz mu ki beni oraya sultan olarak göndermek istiyorsunuz? Mısır, Mısır halkınıdır ve Sudan da Mısır'ın toprak bütünlüğünü sağlayan bir parçasıdır. Bu konuda tek karar verebilecek olan halife Sultan II. Abdülhamid hâlâ hayattadır. O, İslam dünyasında ortaya çıkabilecek her türlü güçlüğü bertaraf edebilecek maddi ve manevi ordulara sahiptir."*⁶⁴

⁶¹ Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, s. 29.

⁶² Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, s. 29-30.

⁶³ Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, s. 30.

⁶⁴ Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, s. 30.

Afgani, Lord Salisbury'ın kendisine yapmış olduğu teklifi kabul etmeyerek sözlerine şöyle devam eder:

“İngiltere'nin uygulamak için zemin hazırlamaya çalıştığı ıslahatlardan konu açılmışken haddim de olmayarak İngiltere'nin ve büyük devlet adamlarından Lord hazretlerinin dikkatlerini, İrlanda'ya ve bu ülke halkının bağımsızlık isteği yolunda çekmiş oldukları sıkıntılara çekmek isterim. Böylece başka ülkelerde yapmak istediğiniz ıslahatları kendi ülkenizde gerçekleştirme imkânını da yakalamış olursunuz. Neden İrlanda halkının taleplerine cevap vermeyip durumlarını düzeltmiyorsunuz? Hâlbuki İrlanda size Sudandan çok daha yakındır. Ayrıca sizinle İrlanda halkı arasında Mısır, Sudan ve diğer doğu halklarının sahip olmadıkları ortak özellikler bulunmaktadır.”⁶⁵

Lord Salisbury, Afgani ile görüştüktan sonra el-'Urvetü'l-Vüskâ dergisinin bir daha yayınlanmaması için mücadele etmeye başlamış ve bu mücadele sonrasında derginin yayın hayatına son verilmiştir. Afgani, dergi kapatılıp Paris'te artık kalamayacağını anlayınca, Necid ve Hicaz bölgelerine gitmeye karar verdi. Bu sırada İran Şah'ı Nasıreddin de Afgani'ye telgraf göndererek kendisini İran'a davet etti. Afgani, yapmak istediği seyahatten vazgeçerek 1886 yılının sonlarına doğru Tahran'a gitti. Afgani, İran'da sıcak bir şekilde karşılanıp Nasıreddin Şah tarafından müşavirlik makamına getirildi. Şah, Afgani'ye danışmadan önemli konularda tek başına karar vermemiştir. Afgani İran'da karşılaşmış olduğu devlet yönetim biçimini beğenmeyip halkın da devlet yönetimine katılmaları konusunda Şah'a tavsiyelerde bulunmuştur. Afgani, gitmiş olduğu diğer yerlerde olduğu gibi İran'da da etrafında bilginler ve halktan bazı ileri gelenler toplanmaya başladı. Nasıreddin Şah, halkın yönetime katılması gerektiği konusunda Afgani'nin takınmış olduğu tutumdan ve günden güne hayranlarının artmasından rahatsız olmaya başladı. Şah'ın kendisine karşı ilgisinin azalması üzerine Afgani, seyahat etme gerekçesini öne sürerek İrani terk etti.⁶⁶

⁶⁵ Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, s. 30-31.

⁶⁶ Karaman, “Cemaleddin Efgani”, s. 459.

Afgani İran'dan ayrıldıktan sonra Rusya'ya gitti. 1887-1889 yılları arasında Rusya'da kalan Afgani'nin Rusya'daki faaliyetleri hakkında ayrıntılı bilgilere sahip değiliz. Afgani üzerine çalışan bazı araştırmacılar, Afgani'nin Rusya'nın desteğini alarak İngiltere'ye karşı mücadele etmek ya da Rusya'da yaşayan Müslümanlara uygulanan baskılara son vermek için Rusya'ya gittiğini söylemektedirler. Afgani, Rusya'nın büyük şehirlerini gezerek Rus kültürünü yakından tanımış ve oralarda yaşayan Müslüman'ların durumuyla ilgili bilgi toplamıştır. Afgani'nin Rusya'ya gelişini duyulunca hükümetin ileri gelenleri kendisiyle görüşmelerde bulunmuştur. Afgani, bir zamanlar Muhammed Azam Han'ın başveziri olduğundan dolayı Rusya'da bir devlet adamı sıfatıyla karşılanmıştır. Afgani, Rusya'nın ileri gelen gazetelerinde bazı yazılarının yayınlanmasıyla dikkatleri üzerine çekmiştir. Bunun üzerine Rus Çar'ı Afgani ile görüşmek istedi. Görüşmede Rus Çar'ı, Afgani'den İran Şah'ı ile aralarında ortaya çıkan görüş ayrılığını nedenini sorunca Afgani şöyle cevap verdi: *“İran Şah'ına ülkenin yönetiminde halka da söz hakkı vermesini önerdim. Kendisi ise bunu kabul etmedi. Bunun üzerine Şah ile olan ilişkimi kesip ona yardımda bulunmak istemedim.”* Bu cevap üzerine Çar, *“Ben de İran Şah'ına hak veriyorum. Hangi yönetici ülkesinin işçi ve çiftçisine yönetim hakkı vermek ister ki”* dedi. Afgani bu sözler üzerine şöyle dedi: *“Ey Çar! İnanın ki milyonlarca işçi ve çiftçinin hükümeti sevmesi, hükümete karşı kin besleyerek intikam peşine düşmelerinden daha iyidir.”*⁶⁷

Bu sözler üzerine sinirlenen Çar görüşmeyi kısa keserse Afganî'nin Rus halkına, Rusya Müslümanlarına özgürlük ve halkın yönetime katılması gerektiği ile ilgili fikirlerini aşılardan Rusya'yı terk etmesi için gerekli talimatlarda bulundu.⁶⁸

Afgani Rusya'da kaldığı süre içerisinde İngiltere'ye karşı, Müslümanların ve Rusya'nın yakınlaşmalarını önermiştir. Bu doğrultuda Afgani Rusya'ya; Osmanlı İmparatorluğu, İran ve Afganistan'ı da yanına alarak İngiltere'nin sömürgesi durumunda bulunan Hindistan'a saldırmasını önermiştir. Afgani'nin bu önerisi kabul

⁶⁷ Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, s. 34.

⁶⁸ Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, s. 35.

görmediği gibi tepki de çekmiştir. Bunun üzerine Afgani de Rusya'nın Batı dünyası ile olan siyasi, dini ve kültürel bağılıklarını terk edemeyeceğini anlamıştır.⁶⁹

Afgani, Rusya'dan ayrıldıktan sonra Avrupa'nın önemli şehirlerine seyahat etmeye başladı. Birkaç gün Londra'da kaldıktan sonra Paris Fuar'ına katılan Afgani, Münih'e geldiğinde o sıralar Avrupa gezisinde bulunan İran Şah'ı ile karşılaştı. Afgani'nin Avrupa'ya yayılan şöhreti, İran Şah'ının onu yeniden İran'a davet etmesine neden oldu. Şah, Afgani'yi başveziri yapmak suretiyle İran'a gelmeye ikna etti. 1889'da yeniden İran'a giden Afgani, halkın değişik kesimleriyle görüşmekte ve daha önce olduğu gibi halkın yönetime katılmaları gerektiğini ifade etmekteydi. Bun yüzden Afgani ile dönemin başbakanının arası açıldı. Avrupa seyahatinden yeni dönen ve modern düşüncelerin etkisinde kalan Şah, Afgani'den İran'ın durumuna uygun bir anayasa hazırlamasını istedi. Afgani'nin hazırladığı ve Şah'ın yetkilerini kısıtlayıp halkın yönetime katılmalarını öngören anayasa taslağı Şah'ı öfkelenirdi. Bunun üzerine Şah, Afgani'ye *"nasıl olur da İran Şah'ı, bir işçi ve çiftçi ile aynı konumda yer alır"* dedi. Afgani de,

*"Şah hazretleri, halkın yönetime katılmaları ile birlikte tahtınız ve saltanatınız bugün olduğundan daha güçlü duruma gelecektir. Ülkenizdeki işçi ve çiftçiler, yöneticilerinizden daha yararlıdırlar. Beni dinleyecek olursanız fırsat verin de anayasayı hazırlamayı tamamlayayım. Bütün samimiyetimle Şah'a tavsiyede bulunuyorum. Şah'ım, şüphesiz gördüğünüz ve kitaplarda okuduğunuz üzere, başında bir yönetici bulunmadan yaşayan halklar vardır. Fakat halkı olmadan varlığını devam ettiren bir yönetici gördünüz mü?"*⁷⁰

diye cevap verdi. Bir yandan Afgani'nin halkın yönetime katılmaları gerektiği ile ilgili sözleri diğer yandan başbakanın Afgani'ye yönelik propagandası sonucu Şah ile Afgani'nin araları bozuldu. Böylece Şah iyiden iyiye Afgani'ye karşı kin duymaya başladı. Şah'tan gelebilecek olan tehlikeyi önceden sezen Afgani, dokunulmaz bir yer

⁶⁹ Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 30.

⁷⁰ Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, s. 36.

olan Şah Abdülazim Türbesi'ne sığındı ve orada yedi ay kadar kaldı. Afgani, türbede kaldığı süre içerisinde kendisini ziyarete gelenlere Şah hakkında ateşli konuşmalar yapmakta ve gazetelere yazdığı yazılarda Şah'ı kötülemekte ve halkı onu devirmeye çağırıyordu. Bu gelişmeler sonucu Afgani, Şah'ın emriyle türbenin dokunulmazlığı çiğnenerek kış şartlarında Basra Körfezi yakınlarında İran'dan sınır dışı edildi.⁷¹

Afgani'nin İran'dan bu şekilde çıkarılması haberi yayılınca Afgani'nin sevenleri Şah yönetimine karşı ayaklandılar. Şah yönetimi ve halk arasında yaşanan uzun soluklu mücadelelerden sonra neredeyse Şah yönetimi devrilecekti. Ancak yine de kazanan Şah oldu. Çünkü zamanında gerekli önlemleri almıştı. Ancak alınan önlemler Şah'a herhangi bir fayda sağlayamadı. Zira Şah bir süre sonra Mirza Rıza Kirmâni adlı bir İranlı tarafından öldürüldü. Mirza Rıza Kirmâni, hançeri Şah'a saplarken "*Cemaleddin'in intikamı böyle alınır*" demiştir.⁷² Bu olay daha sonra Şah'ın ölümünde Afgani'nin de etkisi olduğu iddialarının dile getirilmesine ve Afgani ile II. Abdülhamid'in aralarının bozulmasına neden olmuştur.

Afgani, İran'dan çıkarıldığında hastaydı. Afgani, Basra'da tedavi gördüğü sırada İran Hükümeti, ülkenin tütün kaynaklarının kullanım haklarını İngiliz Tönbek Şirketi'ne vermişti. Bunun üzerine Afgani, İran ulemasıyla temasa geçerek Mirza Muhammed Hasan Şirazi'ye tütün imtiyazının iptal edilmesi için mektup gönderdi. Afgani, bu mektup neticesinde Mirza Muhammed Hasan Şirazi'den tütün imtiyazı devam ettiği sürece tütün kullanımının haram olduğuna dair fetva aldı. Afgani, İran Hükümeti tarafından İngilizlere verilen tütün imtiyazının geri alınması için halkı harekete geçirip imtiyazın geri alınmasında büyük rol oynadı. Şah'ın zulmünden bıkan halk büyük mücadelelerden sonra Şah'ı devirip adeta inkılâp yapmışlardır.⁷³

Afgani, 1891 yılında Londra'ya gitti. Afgani Londra'da, İran Büyük Elçiliği'nin propagandasına rağmen hükümet tarafından iyi karşılandı. Afgani,

⁷¹ Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, s. 37-38.

⁷² Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, s. 39.

⁷³ Keskioglu, "Cemaleddin Efgani", s. 98-99.

İngilterde bulunduğu sırada Arapça ve İngilizce olarak yayınlanan “*Ziyâ’ul-Hafkîn*” adlı bir dergi çıkarmaya başladı. Afgani dergide yayınlanan yazılarında İran Hükümeti’nin yanlış politikalarını ve Şah’ı hedef alıp eleştirmekteydi.⁷⁴

Sultan Abdulhamid, Afgani’nin Londra’da olduğunu öğrenince İslam birliği projesini gerçekleştirme konusunda kendisine yardımcı olması için dönemin Londra elçisi Rüstem Paşa aracılığıyla Afgani’yi İstanbul’a davet etti. Çünkü Sultan Abdülhamid, Batılı emperyalist devletlerin İslam dünyasına hâkim olma çabalarına karşı koymak için bütün Müslümanları halifelik makamı etrafında toplamak istiyordu. Böylece Sultan Abdülhamid’in hilafeti daha da güçlenecek ve İslam dünyası üzerindeki hâkimiyeti artacaktı. Sultan Abdülhamid, İslam dünyasında tanınan ve emperyalizm karşıtı bir kişi olduğundan dolayı Afgani’yi kendisine İslam birliği konusunda yardımcı olması için seçmiştir. İslam birliği projesinin Müslümanlar arasında hayat bulması için Afgani ve Sultan Abdülhamid’in birbirine ihtiyacı vardı. Çünkü Afgani teorisyen, Sultan Abdülhamid ise, halife idi ve Afgani’nin yapmak istediklerini pratiğe dökme gücüne sahipti. Afgani, Sultan Abdülhamid’in kendisini İstanbul’a ilk davetini kabul etmemesine rağmen ikinci davet üzerine 1892 yılında İstanbul’a geldi.⁷⁵

Afgani, İstanbul’a gelişi sırasında Sultan Abdulhamid tarafından iyi karşılandı. Kendisine maaş bağlanıp bir konak tahsis edildi. Afgani, İstanbul’da kısa sürede yeni bir çevre edindi. Âlimler, yazarlar, siyasiler Afgani’nin sohbetlerine katılıyorlardı. Afgani, Sultan Abdulhamid ile yaptığı toplantılardan sonra İslam birliği projesi üzerine çalışmalara başladı. Bu amaçla Afgani, çeşitli İslam ülkelerinin yöneticilerine Sultan Abdulhamid’i halife olarak tanımaları için mektuplar gönderdi. Afgani ve Sultan Abdülhamid İslam birliği projesini hayata geçirmek için birlikte çalışmalarına rağmen günden güne de aralarında görüş ayrılığı oluşmaya başladı. Afgani ve Sultan Abdülhamid arasındaki görüş ayrılığının nedenleri şu şekilde sıralayabiliriz:

⁷⁴ Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 33.

⁷⁵ Esen, *Afgani Kelami ve Felsefi Görüşleri*, s. 33; Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 33-34.

- 1- Afgani ve Sultan Abdülhamid'in emperyalizme ve Avrupa'nın İslam dünyası üzerindeki hâkimiyetine karşı kullanmayı düşündükleri İslam birliği düşüncesinin birbirinden farklı olması.
- 2- Sultan Abdülhamid'in Afgani'nin yapmasını tavsiye ettiği yenilikleri zamanın uygun olmadığı gerekçesiyle yapmaması.
- 3- İran Şah'ının öldürülmesi olayında Afgani'nin de etkisinin olduğu iddiasının dile getirilmesi ve İran Hükümeti'nin Osmanlı Devletinden Afgani'nin iadesini istemesi.
- 4- İstanbul'a gelen Mısır Hidiv'inin gizlice Afgani ile bir araya gelmesi.
- 5- Afgani karşıtı kimselerin yapmış oldukları karalama çalışmaları.
- 6- Afgani'nin her zaman olduğu gibi görüşlerini açık sözlülükle dile getirmesi.⁷⁶

Afgani ve Sultan Abdülhamid arasındaki görüş ayrılığından dolayı hayata geçirilmek istenen islam birliği projesi de unutulmuş hayata geçirilemedi. Bu gelişmelerden sonra Afgani, her ne kadar İstanbul'dan ayrılmak istediye de bunu bir türlü başaramayarak hayatının sonuna kadar İstanbul'da yaşamak zorunda kaldı.⁷⁷

Sultan Abdülhamid, Afgani ile aralarında ortaya çıkan görüş ayrılığından sonra Afgani ile iş birliğine devam edememiş olsa da hayatının sonuna kadar Afgani'yi korumuş, takdir etmiş ve onu "*ıctihad sahibi büyük bir âlim*" olarak görmüştür.⁷⁸

Cemaleddin Afgani, çok sigara içtiğinden dolayı çene kanserine yakalanmış ve çenesine yayılan kanserden dolayı 9 Mart 1897 tarihinde İstanbul'da vefat etmiştir. Nişantaşı'ndaki Teşvikiye Camiinde kılınan cenaze namazından sonra Maçka'daki Şeyhler mezarlığına defnedilmiştir. Afgani'nin mezarı, daha sonra İslam taraftarı olan Amerikalı Mr. Charles Crone tarafından 1926 yılında yaptırılmıştır.⁷⁹ Cumhuriyetin ilanından sonra Türkiye'yi ziyaret eden Afganistan Şah'ının isteği üzerine 1944

⁷⁶ Türköne, *Cemaleddin Afgani*, s. 9-13.

⁷⁷ Türköne, *Cemaleddin Afgani*, s. 14.

⁷⁸ Karaman, "Cemaleddin Efgani", s. 459.

⁷⁹ Keskiöglü, "Cemaleddin Efgani", s. 101-102.

yılında Afgani'nin naaşı Afganistan'ın başkenti Kâbil'e nakledilmiştir. Afgani'nin Mezarı Kâbil Üniversitesi kampüsü içerisinde.⁸⁰

Afgani'nin ölüm nedeni ile ilgili farklı iddialar dile getirilmiştir. Afgani'nin, çenesinde oluşan kanser sebebiyle öldüğünü söyleyenler daha çoğunlukta olmasına rağmen Afgani'nin öldürüldüğünü söyleyenler de vardır. Afgani'nin, çene kanseri tedavisi sırasında Osmanlı Devleti'nin gerekli hassasiyeti göstermeyip düzenli bir tedavi uygulamadığından dolayı öldüğü de iddia edilmiştir.⁸¹

Cemaleddin Afgani, XIX. yüzyıl İslam düşünce dünyasının önde gelen düşünürlerinden birisi olup hayatını, Müslümanların Batı emperyalizminin hâkimiyetinden kurtulmaları için Batılı güçlere karşı mücadele vermeye adanmıştır. Afgani hakkında Batılı ve Müslüman araştırmacılar tarafından birçok çalışma yapılmasına rağmen hayatı ve fikirleri ile ilgili çeşitli iddialar ortaya atılmıştır. Bu durumun birçok nedeni olmakla birlikte bazı nedenler araştırmacılardan, bazı nedenler ise Afgani'den kaynaklanmaktadır.

Afgani'nin, hayatı ve fikirleri hakkında çeşitli iddialar ortaya atanlar, Müslümanların gözünde Afgani'nin değeri düşürerek onu itibarsızlaştırmayı ve Müslümanların Afgani'nin fikirleri etrafında birleşerek kendilerine karşı mücadeleye girişmelerini önlemeyi amaçlamaktadırlar.

Afgani, Müslümanları emperyalistlere karşı bilinçlendirmek ve içerisinde buldukları çıkmazdan kurtulmaları için çeşitli yollara başvurmuştur. Bu uğurda Afgani, neredeyse gittiği her yerden sürülmüştür. Afgani, gittiği her yerde Batı emperyalizminin iç yüzünden ve emperyalistlerin toplumlara verdikleri zararlarından bahsetmiştir. Afgani, hayatını emperyalizm ile mücadele etmeye adanmış olduğundan dolayı emperyalistler tarafından kendisine yapılan çeşitli teklifleri de reddetmiştir.

⁸⁰ Rıza, *Gerçek İslam'da Birlik*, s. 32.

⁸¹ Amin Maalouf, *Semerkant*, Çev. Ali Berktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2015, s. 223-224; Keskiöglü, "Cemaleddin Afgani", s. 101.

1.1.1. Cemaleddin Afgani'nin Kişiliği

Cemaleddin Afgani, İslam dünyasında cereyan eden yenileşme hareketinin önde gelen düşünürlerindendir. Afgani, İslam'ı hurafelerden arındırarak saf haline döndürmek isteyen dini bir ıslahatçı, Müslümanları yeniden İslam bayrağı altında bir araya getirmek isteyen siyasi bir lider ve bunları gerçekleştirmek için geniş bir ufka sahip bir mütefekkindir.⁸² Afgani, büyük bir âlim olmamasına rağmen büyük bir düşünürdür.⁸³

Afgani, kendisini sevenlerin gözünde gerçek bir Müslüman ve büyük bir düşünür iken düşmanlarının gözünde ise İslam'ı temellerinden sarsmaya çalışan tehlikeli bir din istismarcısıdır.⁸⁴

Afgani hayatını emperyalizm ile mücadeleye adanmış ve sürgünlerle dolu bir hayat yaşamış ve sürekli ikamet ettiği bir vatanı olmamıştır.⁸⁵ Bundan dolayı Afgani hayatı boyunca hiç evlenmemiştir. İstanbul'da bulunduğu sırada Sultan Abdülhamid kendisine saraydan bir kız ile evlenmesi için teklifte bulunmuşsa da Afgani bu teklifi kabul etmemiştir.⁸⁶

Afgani birçok İslam ve Avrupa ülkesini gezmesi ve Batılı güçlerle mücadele etmesi nedeniyle Batı emperyalizmi hakkında epey bilgi sahibi olmuş ve gittiği yerlerde Batı emperyalizminin iç yüzünü anlatarak Müslümanları Batı dünyasından gelebilecek olan tehlikelere karşı uyarmıştır.⁸⁷

Emperyalizm, maddi açıdan güçlü ve bilgili devletlerin ya da halkların maddi açıdan zayıf ve bilgisiz devletleri ya da halkları sömürüp onlara egemen olmalarıdır. Bundan dolayı tarih boyunca bazı devletler güçlü iken bazıları ise zayıftır. Bu durumun

⁸² Esen, *Afgani Kelami ve Felsefi Görüşleri*, s. 35.

⁸³ Keskiöglü, "Cemaleddin Efgani", s. 102.

⁸⁴ Ignaz Goldziher, "Cemaleddin Efgani", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt. III, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1977, s. 81.

⁸⁵ Esen, *Afgani Kelami ve Felsefi Görüşleri*, s. 35-36.

⁸⁶ Keskiöglü, "Cemaleddin Efgani", s. 102.

⁸⁷ Keskiöglü, "Cemaleddin Efgani", s. 102.

en önemli nedeni de maddi güç ve bilimdeki ilerlemedir. Hangi alanda olursa olsun maddi olarak güçlü ve bilimde ilerlemiş olan devletler ya da halklar her zaman ön planda olmuşlardır. Afgani, Batı emperyalizmi karşısında Müslümanları bilinçlendirip harekete geçirmek için Hindistan, Afganistan, İstanbul, Kahire, Paris, Londra ve Moskova gibi şehirlere seyahat etmiştir. Afgani, Müslümanları Batı emperyalizminin hâkimiyetinden kurtarmak için çaba harcayan en önemli şahsiyetlerdendir.⁸⁸

Afgani'nin, hayatı boyunca gerçekleştirmek istediği pek çok gayesi olmuştur. Ancak Afgani'nin üzerinde ısrarla durduğu ve gerçekleşmesi için büyük gayret gösterdiği iki tane gayesi olmuştur. Fakat Afgani'nin yaşadığı döneme ve sonrasına baktığımız zaman bu iki gayenin İslam dünyasında tam olarak gerçekleşemediğini ve dolayısıyla da Afgani'nin tam anlamıyla başarılı olamadığı söyleyebiliriz. Afgani'nin gerçekleştirmek istediği gayeleri şunlardır:

Afgani'nin öncelikle gerçekleştirmek istediği birinci gayesi; Müslümanların İslam bayrağı altında bir araya gelmesi, devlet yönetiminde halka söz hakkı verilmesi ve Müslümanların Batı emperyalizminin hâkimiyetinden kurtulmalarıdır. Afgani bu gayesini gerçekleştirmek için Hint halkını, sömürgeci İngilizlere karşı isyan etmeleri için teşvik etmek, Muhammed Abduh ile birlikte yayınladıkları el-'Urvetü'l-Vüskâ dergisinde bu gayesi ile ilgili yazılar yayınlamak, İran'da bulunduğu dönemlerde halkın yönetime katılmaları için Şah ile yaptığı görüşmeler ve hazırladığı anayasada buna yer vermek, Mısır'da diktacı bir rejim uygulayan Hidiv İsmail ve Tevfik Paşa'yı eleştirip daha demokratik bir düzenin kurulması için onlara tavsiyelerde bulunmak ve İstanbul'da bulunduğu dönemde Sultan Abdülhamid ile birlikte gerçekleştirmeye çalıştıkları İslam birliği projesi gibi çalışmalarda bulunmuştur.⁸⁹

Ignaz Goldziher, Afgani'nin bu gayesini ve onu gerçekleştirmek için göstermiş olduğu gayreti şu şekilde dile getirmektedir:

⁸⁸ Esen, *Afgani Kelami ve Felsefi Görüşleri*, s. 40; Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 49-53.

⁸⁹ Goldziher, "Cemaleddin Efgani", s. 81.

“XX. yüzyılda İslam dünyasında, Müslümanların bağımsızlığı ve halkın yönetime katılması konusunda meydana gelen çalışmalarda Afgani'nin rolü büyüktür. Afgani, İslam dünyasını Batının siyasal, sosyal, kültürel, düşünsel ve ekonomik alandaki sömürüsünden kurtarıp Müslümanların bağımsız olmalarını sağlamak ve bütün Müslümanları hilafet makamı etrafında bir araya getirerek emperyalist Batıya karşı koyabilecek güçlü bir İslam devleti meydana getirmeyi amaçlamıştır.”⁹⁰

Afgani'nin öncelikle gerçekleştirmek istediği ikinci gayesi; her fırsatta dile getirdiği Müslümanların hurafelerden arındırılan saf İslam'a yeniden dönmeleri hususudur. Afgani, el-Urvetü'l-Vüskâ dergisinde yayınlanan makalelerinde bu hususun üzerinde durarak Müslümanların Kur'an ve Sünnet dışında kendilerine hoş görünen söz, heva ve heveslerin peşinde koşmamaları gerektiğini ifade etmiştir. Afgani'ye göre Müslümanlar'ın, eski güçlerine kavuşup bağımsız olmaları için yeniden Kur'an ve Sünnet'e sarılmaları, hurafelerden arınmış saf İslam'a dönmeleri ve tembellikten başka bir sonuç vermeyen her türlü taklitten kaçınmaları gerektiğini söylemektedir.⁹¹

Afgani yayınlanan yazılarında İslam'ın ilerlemeden yana olduğunu ve halkın yönetime katılması gerektiğini belirtmiştir. Afgani, İslam'a karışmış olan hurafeleri ayıklamak, materyalizm tutarsızlıklarını ortaya koymak ve Müslümanların felsefeye karşı olumsuz tavırlarını değiştirmek için büyük bir gayret göstermiştir. İslam dini, insanın özgürlüğüne önem vermiştir. Afgani de bu konu üzerinde ısrarla durarak İslam'ın insanın özgürlüğüne verdiği önemden dolayı İslam'ın, diktacı iktidarlarla bir araya gelip beraber yaşamalarının mümkün olmadığını söylemektedir. İslam'ın devlet yönetiminde ön gördüğü esaslar demokrasiye daha yakındır. Afgani de, halkı en iyi şekilde demokrasinin temsil ettiğini, halkın demokrasi ile birlikte yönetimde söz sahibi olabileceğini ve demokrasinin İslam'da önemli bir yerinin olduğunu söylemektedir.⁹²

⁹⁰ Goldziher, “Cemaleddin Efgani”, s. 81-82.

⁹¹ Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 32-33.

⁹² Esen, *Afgani Kelami ve Felsefi Görüşleri*, s. 36-37.

Afgani, halkın yönetime katılması gerektiği ile ilgili görüşleri ve yapılmasını istediği ıslahatlar Müslüman yöneticilerin menfaatlerini zedelediği için bu kimseler tarafından pek fazla kabul görmemiştir. Bu nedenle Afgani ümidini yöneticilerden daha çok Müslüman halklara bağlamış ve onları biliçlendirmek suretiyle halkın, yöneticileri uyarmasının önemine vurgu yapmıştır. Çünkü bu yöneticiler egemen oldukları ülkeleri halkın isteklerini göz önünde bulundurmayıp kendi heva ve hevesleri doğrultusunda yönetmektedirler. Yöneticilerin böyle davranmaları İslam dünyasının siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik açıdan gerilemesine neden olmaktadır. Afgani, ülkelerini bu şekilde yöneten yöneticileri şiddetle eleştirmiştir.⁹³

Afgani'nin, bu ve benzeri fikirleri İslam dünyasının değişik coğrafyalarında farklı kesimlere mensup kişileri etkilemiş ve bu kimseler de Afgani'nin düşüncelerini geliştirerek insanlar arasında daha fazla yaymaya çalışmışlardır. Afgani; Muhammed Abduh, Reşid Rıza, Edip İshak, Abdulkadir el-Mağribi, Abdurrahman el-Kevâkibî, Hüseyin el-Cisr, Muhammed İkbâl, Seyyid Muhammed Tabâtabâî, Malik b. Nebi, Musa Carullah Bigiyef, Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu, Ziya Gökalp, Mehmet Emin Yurdakul, Mehmet Akif Ersoy, Ahmet Hamdi Akseki, Said Nursî, Şemseddin Günaltay ve daha nicelerini doğrudan veya dolaylı olarak etkilemiştir.⁹⁴

Afgani'nin nasıl bir kişiliğe sahip olduğunu bizlere en iyi şekilde arkadaşı ve öğrencisi olan Muhammed Abduh aktarmaktadır. Abduh'a göre *"Afgani; akl-ı selim sahibi, azimli, açık sözlü, çalışkan, Allah'a güveni tam, dünya menfaati peşinde koşmayan ve kibirlenmekten uzak bir kişiliğe sahiptir. Afgani, hayatı boyunca herhangi bir makam ya da mevkiye gönül bağlamamıştır."*⁹⁵

Ali Şeriati de Afgani'nin kişiliğini şu şekilde ifade etmektedir:

"Cemaleddin Afgani bir dönemin, bir asrın adıdır. Afgani'yi tanıdığımız zaman adı Afgani olan bir dönem içerisinde yolculuk etmeye başlamış oluruz. Bu

⁹³ Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 48-49.

⁹⁴ Rıza, *Gerçek İslam'da Birlik*, s. 44-47.

⁹⁵ Esen, *Afgani Kelami ve Felsefi Görüşleri*, s. 37.

dönem; kendimiz, düşüncemiz, sorunlarımız ve çözüm yollarımızdır. Bu yüzden tam manasıyla Afgani'yi tanımak, İslam'ı tanımak, Müslümanları tanımak, şimdiki zamanı ve geleceği tanımak demektir."⁹⁶

Afgani, fikirleri ile İslam dünyası üzerinde büyük bir etki bırakarak farklı kesimlerden pek çok kimseyi doğrudan ya da dolaylı olarak etkilemiştir. Afgani, halkın yönetime katılmaları gerektiğini ifade ederek İran'da hazırlamış olduğu anayasa metninde buna yer vermiştir. Afgani'nin bu tutumu devlet yöneticileri ile arasının bozulmasına neden olmuştur. Afgani bu konudaki görüşlerini din ile ilişkilendirerek İslam'ın da demokrasiye büyük bir önem verdiğini söylemektedir.

Afgani İslam ülkelerini yöneten birçok yöneticinin ülkelerini İslami ve demokratik esaslara göre değil de kendi isteklerine göre yönettiklerini söylemektedir. Bundan dolayı Afgani gerçekleştirmek istediği yenilikleri yöneticiler aracılığıyla gerçekleştirmek yerine halk aracılığıyla gerçekleştirme yoluna gitmiştir. Afgani, Batı dünyası ve emperyalizmi ile olan mücadelesini silahlı bir şekilde değil de fikirleri ile Müslümanları bilinçlendirmek suretiyle vermiştir.

Afgani'nin hayatı boyunca gerçekleştirmek istediği en büyük arzusunun, Müslümanların Batı emperyalizminin hâkimiyetinden kurtularak bağımsız olmalarını ve İslam'ın aslına uygun bir hayat yaşayarak İslam bayrağı altında birleştiklerini görmektir diyebiliriz. Ancak Afgani'nin hayatına ve vefatından sonraki döneme baktığımız zaman Afgani'nin bu arzusunun tam manasıyla gerçekleşmediğini görmekteyiz.

1.1.2. Cemaleddin Afgani'nin Eserleri

Cemaleddin Afgani, fikirleri ve yaptıklarıyla İslam dünyası üzerinde büyük bir etki bırakmasına karşın çok az eser kaleme almıştır. Çünkü Afgani, fikirlerini yazılı olmaktan daha çok sözlü olarak dile getirmiştir. Bunun nedeni olarak da, Afgani'nin sürgünlerle dolu bir hayat yaşamasını ve ömrünü Batı emperyalizmi ile mücadeleye

⁹⁶ Ali Şeriatî, *Biz ve İktidar*, Çev. Derya Örs, Fecr Yayınları, Ankara 2007, s. 28.

adamasını gösterebiliriz. Afgani teorisyen olmaktan daha çok pratisyen olup gittiği her yerde savunduğu fikirleri eyleme dönüştürmek için yoğun çaba sarf etmiştir. Afgani, aksiyoner bir kişiliğe sahip olmasına rağmen fırsat bulduğunda fikirlerini yazıya geçirmiştir. Afgani'nin fikirlerinin bir kısmı kitap bir kısmı da makale olarak gazetelerde yayınlanmıştır. Ayrıca el-Urvetü'l-Vüskâ dergisinde yayınlanan makaleler Muhammed Abduh tarafından yazılmakla birlikte bu makalelerin fikir babası ise Afgani'dir. Afgani, değişik amaçlarla devlet adamlarına çeşitli mektuplar yazmış ve bu mektupların bir kısmı farklı dergilerde yayınlamıştır. Afgani'nin yazmış olduğu kitaplar, çıkarmış olduğu dergiler ve kaleme almış olduğu makaleler genel olarak şunlardır:

1.1.2.1. Tetimmetü'l-Beyân fi Tarihi'l-Afgân

Afgani'nin kaleme aldığı ilk ve en büyük hacimli eseridir. Afgani, eserini Kâbil'de bulunduğu dönemde Emir Dost Muhammet Han'ın isteği üzerine Arapça olarak yazmış olup Afganistan tarihi ile ilgilidir. Afgani eserinde, Afganistan'da yaşanan döneminin siyasi olaylarını aktarırken İngilizlerin Afganistan ile ilgili ne tür planlar yaptıklarını anlatıp Afgan halkını İngilizlere karşı dikkatli olmaları konusunda uyarmaktadır. Afgani bu eseri sayesinde tanınıp ön plana çıkmıştır.⁹⁷

1.1.2.2. Hakikât-i Mezheb-i Neyçirî ve Beyan-ı Hal-i Neyçirîyân

Afgani tarafından yazılan ikinci eser olup risale tarzındadır. Afgani eserini, Mevlevî Muhammed Vasıl'ın kendisine yazdığı mektupta Hindistan'da yeni bir ekol olan natüralizm ile ilgili sorduğu sorular üzerine 1881 yılında Haydarabat'ta Farsça olarak yazmıştır.⁹⁸ Afgani risalesini, özelde tabiatçılığı genelde ise Allah ve ahiret inancını reddeden inkârcı akımları eleştirmek ve Hindistan'daki temsilcisi olan Seyyid Ahmed Han'ı eleştirmek için yazmıştır.⁹⁹ Risale bu yönüyle reddiye mahiyetindedir.

⁹⁷ Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 15.

⁹⁸ Cemaleddin Afgani, *Hakikât-i Mezheb-i Neyçirî ve Beyan-ı Hal-i Neyçirîyân*, Haydarabâd, 1881.

⁹⁹ Cemaleddin Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, Çev. Vahdettin İnce, Ekin Yayınları, İstanbul, 1997, s. 7-8.

Risale daha sonra Afganin'nin öğrencisi Muhammed Abduh "*er-Red 'ale'd-dehriyyîn*" adıyla Arapçaya çevrilmiş ve farklı tarihlerde birçok baskısı yapılmıştır.¹⁰⁰ Risale farklı tarihlerde Aziz Akpınarlı¹⁰¹ ve Vahdettin İnce¹⁰² tarafından Türkçeye de çevrilmiştir.

Afgani eserinde, Batı emperyalizminin fiili saldırıları ve zihinsel kuşatması ile karşı karşıya kalan Müslümanları bilinçlendirmeyi amaçlamıştır. Afgani eserinde bunun yanı sıra toplumsal değişimin nasıl gerçekleşmesi gerektiğini ve sağlam temellere dayanan bir uygarlık oluşturmanın şartlarına da dikkat çekmektedir. Afgani eserinde natüralizm akımı ile tarih boyunca ortaya çıkan diğer inkârcı akımların aynı amaçlara sahip olduklarını belirtip bu inkârcı akımları eleştirmektedir.¹⁰³

Söz konusu risale araştırma konumuzun ana kaynağı olması sebebiyle "*Cemaleddin Afgani'nin Materyalizm Eleştirisi*" bölümünde risale ile ilgili daha ayrıntılı bilgiler verilecektir.

1.1.2.3. el-'Urvetü'l-Vüskâ Dergisi

el-'Urvetü'l-Vüskâ, Afgani'nin öğrencisi Muhammed Abduh ile birlikte Paris'te ilk sayısını 13 Mart 1884'te çıkardıkları ve sekiz ayda on sekiz sayı yayımlandıktan sonra 16 Ekim 1884'te yayın hayatına son verilen dergidir. Dergide yayınlanan makaleler Muhammed Abduh tarafından yazılmakla birlikte makalelerdeki

¹⁰⁰ Cemaleddin Afgani, *Risâle fî İbtidaâli Mezhebi'd Dehriyyîn*, Çev. Şeyh Muhammed Abduh, el-Matbaatu'l Âsîma, Mısır, 1892; Cemaleddin Afgani, *er-Red 'ale'd-dehriyyîn*, Çev. Muhammed Abduh, el-Mektebetu'l Mahmûdiyye, Kahire, 1935; Cemaleddin Afgani, *er-Red 'ale'd-dehriyyîn*, Çev. Muhammed Abduh, Kahire, 1947.

¹⁰¹ Cemaleddin Afgani, *Tabiatçılığa Red*, Çev. Aziz Akpınarlı, Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, Ankara, 1956.

¹⁰² Cemaleddin Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, Çev. Vahdettin İnce, Ekin Yayınları, İstanbul, 1997. Cemaleddin Afgani'nin materyalizm eleştirisi konusunu ele alırken Afgani tarafından Farsça olarak kaleme alınan ve Muhammed Abduh tarafından "*er-Red 'ale'd-dehriyyîn*" adıyla Arapça'ya çevrilen kitabı kaynak olarak kullanacağız. Söz konusu kitap 1956 yılında Aziz Akpınarlı ve 1997 yılında Vahdettin İnce tarafından Türkçeye de çevrilmiştir. Bizler söz konusu kitaptan yararlanırken Vahdettin İnce'nin yapmış olduğu çeviriyi kullanacağız. Çünkü Vahdettin İnce'nin çevirisi yakın dönemde yapıldığı için daha kapsamlı ve daha anlaşılır bir dil kullanılmıştır.

¹⁰³ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 8-10.

ana fikir Afgani'ye aittir. el-'Urvetü'l-Vüskâ dergisinin bütün sayıları kitap haline getirilip aynı isimle Arapça olarak yayınlanmıştır. Aynı kitap İbrahim Aydın tarafından Türkçeye çevrilerek "el-'Urvetü'l-Vüskâ" ismiyle 1987 yılında yayınlanmıştır.¹⁰⁴

İslami basının doğuşunda önemli katkısı bulunan el-'Urvetü'l-Vüskâ dergisi, yayınlandığı dönemde ve sonraki dönemlerde Müslümanların emperyalizm konusunda bilinçlenmelerini ve emperyalist güçlere karşı mücadelede girişmelerini sağlamıştır. Dergi, aynı zamanda Müslümanlar arasında iletişimi sağlayan önemli yayın organıdır. Dergi, girmiş olduğu topraklarda kısa süre içerisinde etkisini gösterip Müslümanların içerisinde buldukları geri kalmışlık konusunda bilinçlenmelerine ve hurafelerden arındırılmış saf İslam'a dönmelerine büyük katkı yapmıştır. Müslümanların çektiği sıkıntıların tercümanı olan dergi, kısa bir süre yayınlanmasına rağmen bu sıkıntıların sebeplerini net bir şekilde ortaya koyarak oldukça etkili çözüm yolları sunmuştur.¹⁰⁵

el-'Urvetü'l-Vüskâ Dergisi'nde yer alan makaleler şunlardır:

- 1- Irkçılık ve İslam
- 2- Ümmetin Geçmişi, Hali ve Hastalıklarının Çaresi
- 3- Müslümanlık ve Hristiyanlık
- 4- Müslümanların Gerileyişi ve Nedenleri
- 5- Hak Sahibi Uyuyor, Haksız Çalışıyor
- 6- Taassup
- 7- Kaza ve Kader
- 8- Fazilet ve Rezillik
- 9- İslam Birliği

¹⁰⁴ Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, Çev. İbrahim Aydın, Bir Yayıncılık, İstanbul, 1987.

¹⁰⁵ Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 27-30.

- 10- Birlik ve Hâkimiyet
- 11- Umud ve Önderlik Arzusu
- 12- Devlet Adamları Nasıl Olmalıdır
- 13- Hak Olan Övülmeyi Sevmekteki Allah'ın Hikmetleri
- 14- Şeref
- 15- Halk ve Müstebit Yönetici
- 16- İranlıların Afganlarla Birleşme Çağrısı
- 17- Allah'ın Müminleri Sınaması
- 18- Allah'ın Sapıttığı Kişiye Kimse Doğruyu Gösteremez
- 19- Mülkü Koruma Sebepleri
- 20- “Biz Yeryüzünde Mustazaf Kılınanlara Yardım Eder, Onları İmamlar ve Varisler Kılarız” (Kasas Suresi/5)
- 21- “Kendilerine Apaçık Ayetler Geldikten Sonra Ayrılık ve Çatışmaya Düşenler Gibi Olmayın. İşte Onlara Büyük Bir Azap Vardır” (Al-i İmran Suresi/105)
- 22- Allah'ın Halklar İçin Koyduğu Yasalar ve Bunların İslam Halklarına Uygulanması
- 23- Vehim
- 24- Korkaklık
- 25- İngilizlerin Sudan'da Geçirdikleri Sarsıntı¹⁰⁶

1.1.2.4. Ziyâ'ü'l-hâfikayn Dergisi

Dergiyi yayına hazırlayan kişi Afgani'nin kendisi değildir. Dolayısıyla da dergide yayınlanan yazıların tamamı Afgani'ye ait değildir. Dergide yayınlanan yazılar, farklı düşüncelere sahip kişiler tarafından kaleme alınmakta ya da farklı

¹⁰⁶ Cemaeddin Afgani ve Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 618-619.

kaynaklardan alınmaktaydı. Afgani'nin dergide yayınlanan yazıları Seyyid, Kehef ve Kıst müstear isimleriyle yayınlanmıştır.¹⁰⁷

1.1.2.5. Cemaliye Makaleleri

Cemaleddin Afgani'nin Hindistan, Afganistan, İran, Osmanlı ve Fransa gibi farklı ülkelerde yazdığı makalelerinin toplandığı eseridir. Eser ilk olarak 1882 yılında "*Cemaleddin Hüseyini Afgani Mısri*" ismiyle basılmıştır.¹⁰⁸

1.1.2.6. İslam ve Bilim

Fransız filozof Ernest Renan'ın İslam ile ilgili iddialarına karşı Afgani'nin, Renan'a yazmış olduğu reddiye mahiyetindeki mektuptur. Renan, Sorbonne Üniversitesi'nde vermiş olduğu "*İslam ve Bilim*" adlı konferansında İslam'a yönelik olarak, İslam dininin oluşum ve gelişim süreci itibariyle bilime karşı olduğu ve Araplar'ın yapıları gereği metafizik ile ilgili ilimleri öğrenmeye elverişli olmadıkları iddialarını ortaya atmıştır.

Renan'ın konferansta yapmış olduğu konuşmanın metni 30 Mart 1883'te "*Journal des Débats*" gazetesinde yayınlanmıştır. Renan'ın iddialarına cevap vermek için Afgani tarafından Arapça yazılan ve tercüman tarafından Fransızcaya çevrilen mektup aynı gazetede yayınlanmıştır. Afgani mektubunda Renan'ın, İslam'ın bilim ve felsefeye karşı olduğu, Arapların yapıları ve akli olgunlukları bakımından ilim ve felsefe öğrenmekten uzak oldukları şeklindeki iddialarını cevaplandırmıştır. Ancak Afgani, tercümanın anlaşılır olmayan çevirisinden dolayı yanlış anlaşılmıştır.¹⁰⁹

1.1.2.7. Risâletü'l Vâridât fî sirri't-tecelliyât

Eser yirmi bir sayfadan ibaret olup şerh tarzındadır. Eserde, ilahiyat ve nübüvvetle ilgili kelimelerin, mutasavvıf ve İslam filozoflarının görüşleri genel bir

¹⁰⁷ Rıza, *Gerçek İslam'da Birlik*, s. 48.

¹⁰⁸ Rıza, *Gerçek İslam'da Birlik*, s. 48.

¹⁰⁹ Karaman, "Cemaleddin Efgani", s. 464-465.

çerçeve içerisinde sunulmuştur. Eserin isminden de anlaşılacağı üzere varidelerden oluşması, mutasavvıflara eğilimin bir göstergesidir. Afgani'nin, öğrencisi Muhammed Abduh'a tasavvufi ve felsefi bir bakış açısı kazandırmak için kaleme aldığı söylenen şerh, Muhammed Abduh'a nispet edilse de Afgani'ye ait olduğu söylenilmektedir.¹¹⁰

1.1.2.8. Et-Ta'likât 'âlâ Şerhi'd-Devvânî li'l-'Akâ'idi'l 'Adudiyye

Afgani ve Abduh, Aduddin el-İci (828-908)'nin "*Akâidu'l-Adudiyye*" adlı eseri üzerine Celaleddin ed-Devvani (1424-1502) tarafından yazılan şerh üzerine yaptıkları çalışma sırasında bir hasiye kaleme almışlardır. Eserin Abduh'a ait olduğu nispet edilse de Afgani'ye ait olduğu söylenilmektedir.¹¹¹

Afgani, fikirleriyle İslam dünyası üzerinde büyük bir etki bırakmasına rağmen çok az sayıda eser kaleme almıştır. Çünkü Afgani fikirlerini yazılı olmaktan daha çok sözlü olarak aktarmıştır. Ancak Afgani fırsat buldukça fikirlerini yazıya geçirmiştir.

Afgani'nin bizzat kaleme aldığı iki tane eseri bulunmaktadır. Bunun yanı sıra Afgani, çeşitli dergiler çıkarmış ve gazeteler için farklı konularla ilgili makaleler yazmıştır. Afgani, çok yönlü bir düşünür olduğundan dolayı İslam dünyasını ilgilendiren konular üzerinde özellikle de emperyalizm konusu üzerinde ısrarla durmuş ve bu konu ile ilgili farklı yazılar yazmıştır. Afgani'nin yazmış olduğu bu yazılar İslam dünyasının emperyalizm konusunda bilinçlenmelerini ve emperyalist güçlere karşı mücadeleye girişmelerini sağlamıştır.

1.2. Afgani'nin Yaşadığı Dönemin Genel Özellikleri

Cemaleddin Afgani'nin çağdaş İslam düşüncesindeki yerini doğru bir şekilde tespit etmek için yaşadığı dönemin şartları ve İslam dünyasının içerisinde bulunduğu siyasal, sosyal, kültürel, düşünsel, ekonomik ve askeri durumu hakkında bilgi sahibi olmamız gerekmektedir. Çünkü meydana gelen her olay ve dile getirilen her türlü düşünce ancak gerçekleştiği ya da söylendiği dönemin şartlarına göre değerlendirildiği

¹¹⁰ Rıza, *Gerçek İslam'da Birlik*, s. 48.

¹¹¹ Rıza, *Gerçek İslam'da Birlik*, s. 48.

zaman doğru bir şekilde anlaşılır. Bu nedenle Afgani'nin çağdaş İslam düşüncesindeki yerini doğru bir şekilde tespit edebilmek için yaşadığı dönem olan XIX. yüzyılda İslam dünyasında meydana gelen gelişmeler, İslam dünyasının Batı emperyalizminin egemenliğinden kurtulması için verdiği mücadele ve yeni yeni ortaya çıkan düşünce akımları hakkında bilgi sahibi olmamız gerekmektedir.

Emperyalist Batılı güçler, XVII. yüzyıldan itibaren İslam dünyasını işgal edip sömürgeleştirmeye başlamışlardır. XIX. yüzyıla gelindiğinde, İslam dünyasının büyük bir bölümü Batılılar tarafından işgal edilerek sömürge durumuna getirilmiştir. Böylece Müslümanlar, büyük oranda birlik ve beraberlik duygularını kaybetmişlerdir.¹¹²

İslam dünyası, XIX. yüzyılda Batı dünyası karşısında siyasal, sosyal, kültürel, düşünsel, ekonomik ve askeri alanda ağır bir yenilgi alarak bu alanlarda Batı dünyası karşısında geri kalmıştır. Batılı devletler ise bu yüzyılda, sanayi alanında gerekli çalışmaları tamamlayarak hammadde arayışına girişmişlerdir. Batılı devletlerin hammadde arayışı için en uygun pazar da İslam ülkeleri idi. Bunun üzerine İslam ülkeleri kısa bir süre içerisinde Batılı emperyalist devletler tarafından birer birer işgal edilerek sömürge durumuna getirilmişlerdir. Batılı emperyalist güçler İslam dünyasının merkezi konumundaki Osmanlı Devleti'ni de işgal edip İslam dünyasının genelini sömürgeleştirmeyi hedeflemekteydiler.¹¹³

XIX. yüzyılda Batı dünyasında bilim ve teknoloji alanında meydana gelen gelişmelerin uzağında kalan Osmanlı Devleti, Batının aydınlanması süresince ortaya çıkan ve Avrupa'da geçerlilik kazanarak uygulanmaya konulan siyasi fikirlerden de istediği gibi yararlanamamıştır.¹¹⁴

Orta Çağ Avrupada din hayatın her alanına hâkim iken, aydınlanma sonrası sekülerleşme dinin yerini almaya başlayarak gün geçtikçe hayatın her alanına hâkim

¹¹² Serdar Bekar, *İslami Mücadelede Öncü Şahsiyetler*, Ekin Yayınları, İstanbul, 2009, s. 95.

¹¹³ Muhammed Hüseyin, *Modernizmin İslam Dünyasına Girişi*, çev. Sezai Özel, İnsan Yayınları, 1986, s. 14.

¹¹⁴ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 15.

olmaya başlamıştır. Bu gelişmeler sonucunda dinin belli bir zaman sonra insanların hayatlarından tamamıyla çıkacağına dair tezler öne sürülmüştür.

İslam dünyası, Batılı emperyalist güçler tarafından işgal edilerek sömürge durumuna getirildiği zaman, Batı karşısında ne kadar ağır bir yenilgi alarak geri kaldığını görmüştür. İslam dünyasında Batı karşısında yenilgiye ve geri kalmışlığa nelerin sebep olduğu ve bu durumdan kurtuluşun nasıl olacağı ile ilgili, değişik kesimlere mensup kimseler tarafından çeşitli tezler ortaya atılmıştır. Bu tezlerin hayata geçirilmesi için de farklı çözüm yollarına başvurulması teklif edilmiştir. Ancak İslam dünyasının emperyalist Batılı güçler tarafından işgal edilerek sömürge durumuna getirildiği gerçeğini, her kesim kabul etmekte ve ısrarla üzerinde durmaktaydılar.¹¹⁵

Afgani, Batı dünyasının sömürgeci ve emperyalist yönlerini kesin olarak birbirinden ayırmıştır. Afgani, her ulusun kendi devletini kurması gerektiği fikrinin, emperyalizmin uluslararası bir boyut almasıyla birlikte artış gösterdiğini dile getirmiştir. Afgani, ulus devlet fikrinin toplumlar arasında yaygınlık kazanmasından sonra Müslümanların, ulus devleti düşüncesine alışmaları için çeşitli çalışmalarda bulunmuştur. Ancak Afgani, Batı dünyasının ulus devlet düşüncesini olduğu gibi almayarak içerisinde barındırdığı seküler düşünceleri ayıkladıktan sonra her ulusun kendi devletini kurması gerektiği görüşünü benimsemiştir. Afgani'nin savunmuş olduğu ulus devlet düşüncesi ile Batının savunmuş olduğu ulus devlet düşüncesi tamamen birbirinden farklıdır. Çünkü Afgani ulus devlet düşüncesi ile bütün Müslümanların etnik, sosyal ve kültürel farklılıklarına bakılmaksızın tek bir millet olduğunu ifade ederek bu doğrultuda bütün Müslümanları İslam bayrağı altında toplayarak bu düşüncesini hayata geçirmeyi amaçlamıştır. Afgani, bir yandan Avrupa'da bilim ve teknoloji alanında meydana gelen gelişmeleri hayranlıkla karşılarken öte yandan Avrupa'nın ulus devlet fikrine dayalı sömürgeci ve parçalayıcı siyasetine de karşı çetin mücadeleler vermiştir.¹¹⁶

¹¹⁵ Sever Işık, *Cemaleddin Afgani ve Ali Şeriatî*,

http://www.aliseriati.com/kitaplar.php?Makale_id=243&Kat_id=15, (12.02.2016).

¹¹⁶ Bessam Tibi, *Arap Milliyetçiliği*, Çev. Taşkın Temiz, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1998, s.116-117.

İslam dünyası, Batılı güçler tarafından işgal edilip sömürge durumuna getirilmeye başlandığı dönemden itibaren Müslümanlar Batının emperyalizmine ve Batının değerlerine karşı mücadele verip kendi değerlerini korumaya çalışmışlardır. Ancak Müslümanlar belli bir zaman sonra bu mücadelede başarısız olup Batının değerlerini benimsemeye başlamışlardır.

İslam dünyasının büyük bir kısmının Batılı emperyalist güçler tarafından sömürgeleştirildiği XIX. yüzyılda Müslüman düşünürler İslam'a sarılarak, dinlerin etkisini ortadan kaldırmaya çalışan aydınlanmacı akımlar karşısında İslam'ı savunabileceklerini, sömürgeci ve baskıcı yönetimlere karşı ise birleşerek onlara direnebilmeyi amaçlamışlardır. Afgani böyle bir ortamda İslam'ı, "*Avrupa'ya karşı siyasi bir hareketi temsil eden sömürge karşıtı bir idoloji*"¹¹⁷ olarak tanıttığı yazılarıyla ön plana çıkmıştır.

İslam dünyasının böylesine çalkantılı bu döneminde yaşayan Afgani, Batılı emperyalist güçlerin İslam dünyası üzerinde gerçekleştirmek istedikleri hedeflerinin gerçekleşmemesi için hem yöneticileri, hem Müslümanları, hem de bütün Doğu halklarını uyarıp ülkelerini işgal etmeye çalışan Batılı emperyalist güçlere karşı ülkelerini savunmalarını istemiştir. Afgani Müslümanların Batılı emperyalist güçlere karşı mücadele edebilmeleri için bazı düzenlemelerin yapılması gerektiğini ifade etmiştir. Bundan dolayı Afgani yöneticileri ve âlimleri, bozulan düzeni yeniden inşa etmeye ve dinin hurafelerden arındırılıp insanların yeniden saf İslam'a dönmelerine yardımcı olmaya davet etmiştir.¹¹⁸ Böylece Afgani ile birlikte İslam düşüncesinde bir dönem kapanmış ve yeni bir dönem açılmıştır.¹¹⁹

Afgani XIX. yüzyılda yaşayan Müslümanlardan saf İslam'a dönmelerini, Kur'an-ı Kerim'e yönelerek ondan öğrendiklerini hayatlarına uygulamalarını, felsefe ve kelam öğrenmelerini ve bu alanlarda eser vermelerini ve yüksek makamlara gelmek

¹¹⁷ Tibi, *Arap Milliyetçiliği*, s. 116.

¹¹⁸ Sever, *Cemaleddin Afgani ve Ali Şeriatî*,
http://www.aliseriati.com/kitaplar.php?Makale_id=243&Kat_id=15, (12.02.2016).

¹¹⁹ Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, s. 23.

için çalışmalarını istemiştir. Çünkü Afgani bu gelişmeleri, toplumları ve sonrasında da bir asrı değiştirmek için yapılması gereken ilk işlerden biri olarak görmüştür.¹²⁰

İslam dünyası XVII. yüzyıldan itibaren Batılı güçler tarafından işgal edilmeye başlanmıştır. XIX. yüzyıla gelindiğinde ise İslam ülkelerinin büyük bir kısmı Batılı güçler tarafından işgal edilerek sömürge durumuna getirilmişlerdir. İslam dünyasının maruz kalmış olduğu sömürgeleştirilme faaliyetleri sonucu Müslümanlar yavaş yavaş milli ve manevi değerlerinden uzaklaşmışlardır. Böylece Müslümanlar arasındaki birlik ve beraberlik bağları büyük oranda zayıflamıştır.

XIX. yüzyılda İslam dünyasında bu tür gelişmeler yaşanmaktayken Batılı ülkeler ise bilim, sanayi ve teknoloji alanında gerekli hamleleri yaparak bu alanlarda büyük bir ilerleme kaydetmişlerdir. Daha sonraki süreçte de gerekli hammaddeyi elde etmek ve ürettiklerini satmak için yeni pazar arayışlarına girmişlerdir.

XIX. yüzyılda İslam dünyası, Batı dünyasında meydana gelen aydınlanma çalışmalarının da uzağında kalarak bu çalışmalardan istediği gibi yararlanamamıştır. Böylesine çalkantılı bir dönemde yaşayan Afgani, Batının sömürgeleştirilmesi sonucu dağılan Müslümanları tekrardan İslam bayrağı altında toplamayı amaçlamıştır. Afgani, Müslümanların emperyalistlerin sömürgeleştirme faaliyetlerine karşı direnmeleri ve İslam dünyasında bozulan düzenin yeniden inşa edilmesi için yönetici ve âlimlerden bazı düzenlemelerin yapılmasını istemiştir. Afgani, bu düzenlemelerle İslam'ın hurafelerden arındırılarak eski saf haline getirilmesini amaçlamıştır. Böylece Afgani ile birlikte İslam düşüncesinde yeni bir dönem başlamıştır.

1.3. Çağdaş İslam Düşüncesi Kavramının Oluşumu

Cemaleddin Afgani'nin çağdaş İslam düşüncesindeki yerini ele almadan önce konunun daha iyi anlaşılması için çağdaşlık ve İslam düşüncesi kavramlarının açıklanması gerekmektedir. Çünkü bu kavramlar çağdaş İslam düşüncesinin alt zeminini oluşturmaktadır. Çağdaşlık ve İslam düşüncesi kavramlarının açıklamaları

¹²⁰ Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 287.

yapıldığı zaman bu kavramların hangi anlamlarda kullanıldıkları görülerek çağdaş İslam düşüncesi konusunun daha iyi ele alınmasını ve anlaşılmasını sağlayacaktır.

Çağdaşlık ve İslam düşüncesi kavramlarını açıklarken bu kavramları bütün yönleri ve tarihsel süreç içerisindeki kullanımları ile değil de çağdaş İslam düşüncesi açısından yüklenen anlamları ve nasıl kullanıldıklarını belirten yönü ile ele alacağız.

1.3.1. Çağdaşlık Kavramı

Çağdaşlık kavramı, geleneksel olanı, bir inanç sistemini ya da bir öğretiyi değişen koşullara uyarlama eğilimi olarak ifade edilmektedir. Çağdaşlık kavramı geleneksel ve dogma olanın karşısı olarak da kullanılmaktadır.¹²¹

Çağdaşlık kavramı, bütünüyle eskiyi tamamen silip atmak ya da kötü olarak kabul etmek anlamına gelmemektedir. Ayrıca çağdaşlık basit bir düşünce kavramı olmayıp, onu geleneğe bağlı, ancak gelenekçi olmayan ve akli ön planda tutan bir anlayış olarak da görmek gerekir. Çünkü hayatı geriye dönerek anlar, ileriye dönerek yaşarız.¹²²

Çağdaşlık kavramı tam anlamıyla ne ilerleme ne de gerilemedir. Bu durum geçmiş ve gelenek için de geçerlidir. Ancak geleneğe değer vererek ona bağlı olmak ile gelenekçi olmak tamamen birbirinden farklı şeylerdir. Aynı şey çağdaşlığı uygun bir durum olarak görüp çağdaşçı olmak için de geçerlidir. Son iki yüzyılda bilim ve teknoloji alanında meydana gelen gelişmeler sonucunda insan hayatını kolaylaştıran pek çok ürün icat edilmiştir. Ancak çağdaşlık adı altında teknolojinin yaygınlaşması sonucu insanlar hem fayda hem de zarar görmüşlerdir.¹²³

Çağdaşlık kavramının toplumlarda hayat bulması için geleneğin de var olması gerekir. Çünkü gelenek ve çağdaşlık birbirinden beslenmektedir. Biri olmadan

¹²¹ İbrahim Hakkı Aydın, "Dogmatizm ve Çağdaşlık Bağlamında İslam", *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl. 10, Sayı. 27(Bahar), İstanbul, 2006, s. 172-173.

¹²² Aydın; "Dogmatizm ve Çağdaşlık Bağlamında İslam", s. 173.

¹²³ Mustafa Öztürk, *Çağdaş İslam düşüncesi ve Kur'ancılık*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013, s. 8-9.

diğerinin tam anlamıyla var olması mümkün değildir. Gelenekten beslenmeyen çağdaşlık toplumlara zorla dayatılsa dahi toplumlar tarafından benimsenmez. Zira çağdaşlığa özelliklerini veren gelenektir. Geleneğin oluşmasında da din temel olgudur. Ayrıca çağdaşlıkla ilgili üretilen bütün çözüm önerileri de geleneğin birer parçasıdır.¹²⁴

Çağdaş İslam düşüncesinin alt zeminini oluşturan kavramlardan biri olan çağdaşlık kavramına baktığımız zaman çağdaşlığın sadece bugün içerisinde bulunduğumuz durum ile ilgili olmadığını ve geçmiş zamanı ifade eden ancak uzun bir zaman içerisinde oluşan gelenek ile de yakın ilişkisinin olduğunu görmekteyiz. Çağdaşlık ve gelenek birbirinden güç alan ve birbirlerini tamamlayan kavramlardır. Bundan dolayı içerisinde gelenekten bir takım izler taşımayan çağdaşlık toplumlarda hayat bulamaz.

1.3.2. İslam Düşüncesi Kavramı

Dini düşünce, kendisi ile eşyanın bilgisini öğrendiğimiz kapsayıcı dünya görüşüdür. Eşyanın bilgisinden maksat ise dini düşüncedir. Dini düşünce de ayrıntılar ile ilgilenmemektedir. Ancak dini düşünce, genel anlamda her şeyi kapsamakta ve kendisinden daha büyük bir bilgi tarafından kuşatılamamaktadır. Çünkü dini düşünce, diğer bilgileri kuşatan büyük bir bilgidir. Dini düşünce, sonsuz kudret sahibi, her şeyin kaynağı, yarattıklarından daha üstün olan mutlak hakikati açıklamaya çalışmaktadır.¹²⁵

İslam düşüncesi, kaynağı ve dayandığı esaslar bakımından ilahi, vermiş olduğu sonuçlar bakımından ise beşeri bir düşüncedir. İslam düşüncesinin ilahi yönünü Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in Sünnet'i oluşturmaktadır. Beşeri yönünü ise Kuran ve Sünnet'ten hareketle insan, hayat, evren ve varlık hakkında akıl ve tecrübeler rehberliğinde geliştirilerek dile getirilen her türlü fikri çalışmalar oluşturmaktadır.

¹²⁴ Mevlüt Uyanık, *Bilginin İslamileştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1999, s. 18-19.

¹²⁵ Huston Smith, "Bir Gelenek Olarak İslam Düşüncesi", *II. Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı Bildiri Kitabı*, (25-27 Nisan 1997) İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 45-46.

İslam düşüncesi, ilahi ve beşeri özellikleri bir arada taşıdığından dolayı diğer düşünce sistemlerinden ayrılmaktadır.¹²⁶

İslam düşüncesinin ilahi yönü, değişmez, beşeri yönü ise hayat şartlarına göre değişkenlik göstermektedir. Bundan dolayı ilahi yöne ters olmamak şartıyla İslam'da her türlü düşünce serbestçe dile getirilebilmektedir. İslam düşüncesinin ilahi yönü bütün Müslümanları bağlamaktadır. Ancak beşeri yönü ise böyle bir özelliğe sahip değildir. Bundan dolayı İslam düşüncesinin beşeri yönünün reddedilmesi kişinin imanına herhangi bir zarar vermemektedir. İslam düşüncesinin ilahi yönü ebedidir. Dolayısıyla insanlar bunda herhangi bir değişiklik ya da yenilik yapamazlar. Çünkü İslam düşüncesinin ilahi yönünü ezeli ve ebedi olan Allah temsil etmektedir. İslam düşüncesinin beşeri yönü ise zamana ve şartlara göre değişmektedir. Çünkü İslam düşüncesinin beşeri yönünü insan temsil etmektedir. İnsan da fanidir ve sürekli değişime uğramaktadır. Dolayısıyla fani olan bir varlığın ebedi prensipler ortaya koyması mümkün değildir.¹²⁷

Dini düşünce, kaynağını aldığı dinin ismiyle anılan düşüncedir. Bundan dolayı her dinin kendi ismiyle anılan bir düşünce sistemi vardır. İslam dininin temellerini oluşturan Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'ten beslenen İslam düşüncesi de böyle bir isimlendirme ve yapıya sahiptir. İslam düşüncesi ilahi ve beşeri olmak üzere iki yöne sahiptir. İlahi yönünü Allah, beşeri yönünü insan temsil etmektedir. İslam düşüncesi ilahi ve beşeri yönü bir arada taşımasından dolayı diğer düşünce sistemlerinden ayrılmaktadır.

1.2.3. Çağdaş İslam Düşüncesi Kavramı

İslam dünyasının emperyalist Batı dünyası tarafından sömürgeleştirilerek siyasal, sosyal, kültürel, düşünsel, ekonomik ve askeri alandaki egemenliğine karşı Müslümanlar gelenek ve kültürlerinden hareketle yeni çözüm yolları geliştirmişlerdir.

¹²⁶ Bekir Karlığa, "İslam Düşüncesinin İlahi ve Beşeri Cephesi", *Diyanet Dergisi Dini, İlmî, Edebi Üç Aylık Dergi*, Cilt. XIX, Sayı. 4, Ankara, 1983, s. 13.

¹²⁷ Karlığa, "İslam Düşüncesinin İlahi ve Beşeri Cephesi", s. 13.

Böylece Müslümanların emperyalist Batı dünyasının sömürsünden kurtulma mücadelesi başlamıştır.¹²⁸

Batılı emperyalist güçlerin İslam ülkelerini siyasal, sosyal, kültürel, düşünsel ve ekonomik açıdan sömürgeleştirme faaliyetlerine karşı XVIII. yüzyıl sonraları ile XIX. yüzyıl başlarından itibaren filizlenmeye başlayan oluşumlar çağdaş İslam düşüncesi adı altında incelenmektedir. Bu oluşumlar, emperyalist Batılı güçlerin sömürge politikaları ile baş edebilmek için çeşitli çözüm yolları sunmalarının yanı sıra İslam ülkelerinde gerçekleşen ve Müslümanlardan kaynaklanan iç bozulmalara karşı ıslahat önerileri de geliştirmişlerdir.¹²⁹

XIX. yüzyıl ve sonrasında ortaya çıkan ve kendilerini İslam ile ilişkilendiren düşünce akımlarının temel dayanak noktaları, büyük oranda Batı dünyasının İslam ülkelerini sömürgeleştirme faaliyetleri sonucu belirlenmiştir. Bu dönemde İslam dünyası, Batı dünyasından gelen saldırılara karşı kendini koruyarak bu saldırıları en az hasarla atlattırmaya çalışmıştır. Bu nedenle özellikle Batının düşünsel alandaki saldırılarına karşı koymak için çeşitli düşünce akımları ortaya çıkmıştır.¹³⁰

Çağdaş İslam düşüncesi adı altında ortaya çıkan düşünce akımları hangi bölgede olursa olsun Müslümanların ihtiyaçlarını karşılayacak ve sorunlarını çözecek şekilde temel kaynaklardan ve bunlardan meydana gelen gelenekten hareketle çözüm üretme ve vahiy tekrardan işlevsel hale getirme çabalarının genel ifadesidir.¹³¹

Çağdaş İslam düşüncesi kavramının şekillenmesi noktasında Osmanlı, Orta Doğu ve Hint-Pakistan Alt Kıtası'nın önemli rolü olmuştur. Ancak çağdaş İslam düşüncesi kavramının oluşumu noktasında en derin etkiyi Pakistan Devleti'nin kuruluşu yapmıştır. Ancak Pakistan'ın bağımsız bir devlet olarak kurulması, Hint-Pakistan alt kıtası çağdaş İslam düşüncesinin diğer bölgelerdeki çağdaş İslami

¹²⁸ Uyanık, *Bilginin İslamileştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi*, s. 13.

¹²⁹ Uyanık, *Bilginin İslamileştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi*, s. 14.

¹³⁰ Öztürk, *Çağdaş İslam düşüncesi ve Kur'ancılık*, s. 14.

¹³¹ Uyanık, *Bilginin İslamileştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi*, s. 18.

düşünceden büyük ölçüde ayrılmasına neden olmuştur. Ayrıca zaman içerisinde Hint-Pakistan alt kıtasında azınlık durumuna düşen Hint Müslümanları kendi içlerine çekilerek bağımsızlık söylemlerinden de vazgeçmişlerdir.

Çağdaş İslam düşüncesi kavramı İslam dünyasının Batılı emperyalist güçler tarafından XIX. yüzyılda yoğun bir şekilde işgal edilerek sömürgeleştirilmesi üzerine Batının siyasal, sosyal, kültürel, düşünsel ve ekonomik alandaki hâkimiyetine son vermek amacıyla İslam dünyasının farklı bölgelerinde ortaya çıkan ve çeşitli çözüm önerileri sunan düşünce akımlarının genel adıdır.

Çağdaş İslam düşüncesi kavramına baktığımız zaman, kavramın İslami bir karakter taşıdığını ancak bu İslami karakterin kavramın aslından olmayıp çağdaş düşünce kavramına eklenen İslam kavramı ile elde edildiğini görmekteyiz. Bu özellikleri itibariyle çağdaş İslam düşüncesi kavramı eklektik bir özelliğe sahiptir. Ayrıca çağdaş İslam düşüncesi kavramının tarih sahnesine çıkışı da yenidir. Kavram son birkaç asırdır kullanılmasına rağmen İslam dünyası üzerinde büyük bir etki yaratmıştır. Kavramın yaratmış olduğu etki günümüzde de devam etmektedir.

Cemaleddin Afgani Hindistan, Afganistan, İran ve Mısır gibi pek çok yerde başta İngiliz emperyalizmi olmak üzere Batı emperyalizmine karşı mücadeleye hayatını adanmış bir şahsiyettir. Afgani bu mücadelesinin yanı sıra Batılı güçlerin düşünsel ve kültürel saldırılarına karşı da mücadele vermiştir. Afgani düşünsel ve kültürel alanda dile getirmiş olduğu düşünceleri ile İslam dünyasının büyük bir bölümünü etkilemiştir. Bundan dolayı Afgani'nin çağdaş İslam düşüncesinin öncü kişilerinden biri hatta kurucusu dahi olduğu söylenebilir.

1.4. Cemaleddin Afgani'nin Çağdaş İslam Düşüncesindeki Yeri

İslam dünyasının merkezi konumundaki Osmanlı Devleti'nin varlığını devam ettirebilmesi için XIX. yüzyılda çeşitli fikir akımları geliştirilmiştir. Bu fikir akımlarının bazıları Batının her şeyi ile örnek alınması, bazıları da geleneğe sahip çıkılması gerektiğini savunmaktaydı. Böylece Batının değerlerini savunarak yenilikçi

olduklarını söyleyenler bir tarafta, İslami değerleri savunan ve geleneğe sahip çıkanlar öbür tarafta yer almaktaydılar.

Osmanlı Devleti'nin varlığını devam ettirebilmesi için öne sürülen fikir akımları içerisinde en önemlisi ve devlet politikası haline gelen İslamcılık akımıdır. Sultan II. Abdülhamid döneminde devlet politikası haline gelen İslamcılık akımını İslam dünyasının geneline yaymak için Sultan Abdülhamid, farklı kişilerden yardım istemiş ve çeşitli yöntemlere başvurmuştur. Sultan Abdülhamid'in başvurduğu kişilerden birisi de Cemaleddin Afgani'dir. Afgani İslamcılık akımının İslam dünyası genelinde hayat bulması için çeşitli yollara başvurmuştur.¹³²

İslamcılık, son birkaç yüzyıldır Batılı güçlerin İslam dünyası üzerindeki siyasal, sosyal, düşünsel, kültürel, ekonomik ve askeri alandaki sömürgeleştirme faaliyetlerinin artması üzerine Müslüman düşünürlerin Batının sömürgeleştirme faaliyetlerine karşı savunma politikası olarak ortaya attıkları bir fikir akımıdır.¹³³ İslamcılık akımı, Osmanlı Devleti'ni çöküntüden kurtarmak için ortaya atılan ancak gerçek manada pratiğe dönüşemeyen Osmanlıcılık fikrinin de alternatifi olmuştur.¹³⁴

İslamcılık akımı, Osmanlıcılık fikrinden çok daha önce Sultan Abdülaziz döneminde dile getirilmeye başlanmıştır. Sultan Abdülhamid döneminde İslamcılık akımına, önem verilerek eyleme dönüşmeye başlamış ve Müslümanlar arasında yayılması için yoğun bir çaba içerisinde girilmiştir.¹³⁵

“İslamcılık, İslam'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, eğitim), kendi sistemi içerisinde yeniden hayata hâkim kılmak ve akılcı bir yöntemle İslam dünyasını; Batı sömürgesinden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklit ve hurafelerden arındırarak, Müslümanları birleştirmek, medenileştirmek ve kalkındırmak için yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasi, fikri ve

¹³² Alâeddin Yalçınkaya, *Cemaleddin Efgani*, Sebil Yayınevi, İstanbul, 1995, s. 99.

¹³³ Yalçınkaya, *Cemaleddin Efgani*, s. 99.

¹³⁴ Türköne, *Cemaleddin Afgani*, s. 116.

¹³⁵ Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1976, s. 7.

*ilmi çalışmalara ve arayışlara ilişkin, teklif ve çözümleri kapsayan bir hareket”*¹³⁶ olarak tarif edilmektedir.

İslamcılık akımı, Osmanlı Devleti’ni içerisinde bulunduğu çöküntüden kurtarmak için ortaya atılan fikir akımlarının en önemlisidir. İslamcılık akımının üzerinde ısrarla durulmasının en önemli nedeni Sultan Abdülhamid’in İslamcılık akımını İslam dünyasının geneline yaymak için izlediği politikadır. Sultan Abdülhamid, İslamcılık akımını İslam dünyasının geneline yaymak için hilafet makamını etkin bir şekilde kullanmıştır. Sultan Abdülhamid İslamcılık akımını devletin ana politikası haline getirerek yakın ve uzak olmak üzere iki amaç belirlemiştir.

1- Yakın amaç, Osmanlı Devleti’nin içerisinde bulunduğu çöküntüden kurtararak varlığını devam ettirmesini sağlamak.

2- Uzak amaç, hilafet makamının gücünü kullanarak İslamcılık akımının, İslam dünyasının geneline yayılmasını sağlamak.

Afgani Osmanlı Devleti’nin son döneminde ortaya atılan fikir akımlarından biri olan İslamcılık akımının öncüsü ve fikir babası olarak kabul edilmektedir. Ayrıca İslamcılık akımının bütün Müslüman toplumlar tarafından benimsenmesi için geliştirilen İttihad-ı İslam projesinin de Osmanlı Devleti’nde Afgani tarafından geliştirildiği dile getirilmektedir. Ancak Afgani’nin İstanbul’a ilk gelişi sırasında İslamcılık akımından hiç bahsetmemesi ve 1884 yılında el-’Urvetü’l-Vüskâ dergisini çıkarana kadar İttihad-ı İslam projesi ile ilgili bir çalışmasının olmaması ve bu konu ile ilgili herhangi bir yazı kaleme almaması İttihad-ı İslam düşüncesinin Osmanlı Devleti’nde Afgani ile başladığı görüşünü zayıflatmaktadır.¹³⁷

Afgani, her ne kadar el-’Urvetü’l-Vüskâ dergisini çıkarana kadar İttihad-ı İslam projesi ile ilgili bir çalışmasının olmaması veya bu konuyla ilgili bir yazı kaleme almaması, İttihad-ı İslam projesinin Osmanlı Devleti’nde Afgani ile başladığı

¹³⁶ Yalçınkaya, *Cemaleddin Efgani*, s. 99.

¹³⁷ Yalçınkaya, *Cemaleddin Efgani*, s. 100.

görüştünü zayıflattığının delili sayılamaz. Çünkü Afgani, hayatını Müslümanların Batılı emperyalistlerin hâkimiyetinden kurtulmaları için mücadeleye adanmış bir şahiyet olmasının yanı sıra Müslümanların İslam bayrağı altında tekrardan bir araya gelmeleri için yoğun bir çaba harcamıştır.

Afgani İslamcılık akımının kurucusudur. Afgani'den sonra İslamcılık akımını Mısır'da Muhammed Abduh, Ferid Vecdi, Rusya Müslümanları arasında Musa Carullah Bigiyef ve Hindistan'da Muhammed İkbâl devam ettirmeye çalışmıştır. Türkiye'de de Sebilü'r Reşad ve Sırât-ı Müstakîm dergilerinde yayınlanan yazılarla İslamcılık akımı devam ettirilmeye çalışılmıştır.¹³⁸

Cemaleddin Afgani çağdaş İslam düşüncesinin öncü kişilerinden birisi hatta kurucusu olarak kabul edilmektedir. Ancak bu durumun gerçekte böyle olmayıp bu söylemin Batılılar tarafından dile getirildiğini iddia edenler de bulunmaktadır. Batılıların, Afgani'yi çağdaş İslam düşüncesinin öncüsü olarak göstermelerinin birçok nedeni bulunmaktadır. Afgani'nin sürgünlerle dolu bir hayat yaşamasından dolayı hakkında dile getirilen iddialar ve Batılı hükümetlerle kurduğu ilişkiler bu nedenlerin başında gelmektedir. Ayrıca İttihad-ı İslam görüşünün Batılılar tarafından Müslümanlara aktarıldığı göz önünde bulundurulduğunda, "*Cemaleddin Afgani'nin İttihad-ı İslam fikrini Batılılardan alıp Müslümanlara aktaran kişi*" olarak ifade edilmesi daha uygun durmaktadır.¹³⁹

Cemaleddin Afgani'nin çağdaş İslam düşüncesinin öncü kişilerinden birisi hatta kurucusu olduğu söyleminin Batılılar tarafından dile getirilen bir iddia olduğu da söylenilmektedir. Söz konusu iddiaya ve bu iddiayı desteklemek için sunulan delillere baktığımız zaman bunların son derece zayıf olduklarını ve bu iddiayı dile getirenlerin az sayıda olduklarını görmekteyiz. Kanaatimizce de bu iddia gerçek dışı ve sunulan deliller son derece zayıftır. Afgani'nin Müslümanları Batının düşünsel alandaki sömürsünden kurtarmak için verdiği mücadeleye ve bu konuda dile getirmiş olduğu

¹³⁸ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1999, s. 276.

¹³⁹ Türköne, *Cemaleddin Afgani*, s. 134.

düşüncelere baktığımızda Afgani'nin gerçekten de çağdaş İslam düşüncesinin öncü kişilerinden birisi hatta kurucusudur. Dolayısıyla da dile getirilen iddianın herhangi bir gerçeklik payı yoktur.

Afgani İslamcılık akımının Müslümanlar arasında yayılması için geliştirdiği İttihad-ı İslam projesi ile İslam ümmeti birliği ve İslam devletleri birliği olmak üzere iki hedefi gerçekleştirmeyi amaçlamıştır.

Afgani, İslam ümmeti birliği düşüncesini, Mısır'dan uzaklaştırıldıktan sonra gittiği Hindistan'ın Haydarabad şehrinde Hint Müslümanlarının içler acısı durumundan etkilenmesi sonucu dile getirmiştir. Afgani, Hindistan'da uzun süre kalmamasına rağmen oradaki Müslümanların durumlarını yakından inceleme fırsatı yakalamıştır. Afgani Müslümanların bir araya gelmeleri için çeşitli düşünceler dile getirmiştir. Afgani el-'Urvetü'l-Vüskâ dergisindeki yazılarında İttihad-ı İslam düşüncesi üzerinde önemle durmuştur. Afgani, dergide yayınlanan yazılarında âlimlerden ve toplumlardan mezhep ve ırk taassubunu terk ederek Müslümanları birlik olmaya çağırımlarını istemiştir. Afgani, Müslümanları İslam bayrağı altında birlik olmaya çağırırken Müslümanları bir birine bağlayan en önemli bağın din bağı olduğunu söylemektedir.¹⁴⁰

İslam devletleri birliği düşüncesi üzerinde de duran Afgani, bu konu ile ilgili en büyük sorumluluğu İslam ülkelerindeki yöneticilere yüklemektedir. Ancak Afgani bu yöneticilerin istekleri doğrultusunda ülkeyi yönettiklerini ve halka yönetimde yer vermediklerini görünce İslam devletleri birliği ile ilgili ümitleri zayıflamıştır. Ayrıca bu yöneticilerden bazılarının işgalci güçlerin yanında yer alması ve ülkelerine ihanet etmeleri de Afgani'yi öfkelenmiştir. Yaşanan bu gelişmeler Afgani'nin İttihad-ı İslam projesi ile ilgili ümitlerini zayıflattığından dolayı Afgani, Batılı güçlere karşı vermiş olduğu mücadeleyi bırakarak İslam ülkelerindeki zalim yöneticilere karşı mücadele vermeye başlamıştır.¹⁴¹

¹⁴⁰ Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 31-32.

¹⁴¹ Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, s. 54.

Afgani, İslam ülkelerinin Batılı emperyalistler tarafından sömürge durumuna getirilmelerinde yöneticilerin eksikliğinin, Müslümanların gelenekten ayrılmasının ve İslam esaslarından uzaklaşmalarının büyük etkisi olduğunu belirtmektedir. Afgani, Müslümanların zamanla bu yeni duruma alışıp herhangi bir itirazda bulunmadıklarını belirtmektedir. Afgani'ye göre Müslümanların, Batılı emperyalist güçler tarafından sömürge haline getirilmelerinin en önemli nedeni, yöneticilerin yönetimde halka yer vermeyerek ülkeyi isteklerine göre yönetmeleridir.¹⁴²

Afgani XIX. yüzyılda Müslümanlar arasında yayılmaya başlayan din-siyaset ayrılığı tezine karşı din-siyaset birliği tezini dile getirerek bu tezi savunmuştur. Din-siyaset birliğinin en doğru şekli ise, Müslümanların siyasi geleceklerinin inşasını bir görev olarak bilmeleridir. Afgani'in savunmuş olduğu din-siyaset birliği tezinde din siyasete değil, siyaset dine tabidir. Afgani, din-siyaset birliğini, halklarına zulmeden zalim yöneticilere ve Batının sömürgeci politikalarına karşı kullanmayı amaçlamıştır. Afgani, Müslüman toplumların devlet tarafından alınan siyasi kararlarda söz sahibi olmaları için toplumları din etrafında bir araya getirerek birlik oluşturma çabasına girişmiştir. Afgani, din-siyaset birliğiyle Müslümanların siyasi alanda bilinçlenmeleri ve dini şuur kazanmalarını sağlayarak zalim yöneticilere ve Batılı sömürgeci güçlere karşı mücadeleye girişmelerini hedeflemiştir. Afgani böylece Müslümanların, kendi geleceklerini belirlemeleri hususunda karar verebileceklerini ve uzun zamandan beri yitirilen Müslüman olmanın şerefini geri kazanabileceklerini amaçlamıştır.¹⁴³

Afgani, XIX. yüzyıl çağdaş İslami uyanışın lideri konumundadır. Afgani, Müslümanların içerisinde buldukları krizden kurtulmaları için hayatı boyunca Batılı güçlerle mücadele etmiş ve çeşitli görüşler dile getirmiştir. Afgani'nin bu görüşleri İslam dünyası üzerinde büyük bir etki bırakmıştır. Bu nedenle İslam dünyasının farklı bölgelerinde ortaya çıkan İslami uyanış hareketleri Afgani'ye çok şey borçludur.¹⁴⁴

¹⁴² Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 85.

¹⁴³ Aliye Yılmaz, *Seyyid Cemaleddin Afgani ve Din Eğitimi Anlayışı*, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara, 2012, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s. 39.

¹⁴⁴ Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 47.

Afgani'nin düşünceleri takipçileri üzerinde iki farklı etki bırakmıştır. Birincisi, Müslümanların Batı dünyasının emperyalist saldırılarına karşı kendilerini savunabilmeleri için aralarında var olan mezhep ayrılıklarına ve siyasi bölünmelere son vererek Müslümanların lideri konumunda olan Osmanlı Halifesi etrafında toplanmak. İkincisi de, Batının güç kazanmasına neden olan aydınlanmacı fikir akımlarını, teknikleri ve teknolojiye gelişmeleri benimseyerek bunları kendimize göre uyarladıktan sonra uygulamak.¹⁴⁵

Afgani, İttihad-ı İslam projesinin Müslümanlar arasında yayılması için bu konudaki düşüncelerini din bağı, hac ve hilafet olmak üzere üç temel dayanak üzerine inşa etmiştir.

Afgani'ye göre Müslümanları birleştiren en önemli bağ, din bağıdır. Din bağı, her türlü asabiyet bağından daha güçlü olduğu için Müslümanların din bağına sınıksız sarılmaları ve din bağı etrafında birlik olmaları gerektiğini söylemektedir. Afgani'ye göre İslam birliği hem siyasal hem de medeniyet açısından gereklidir. Afgani Müslümanların ancak İslam birliği sayesinde Batının saldırılarına karşı mücadele edebileceklerini söylemektedir.¹⁴⁶

Afgani, Müslüman âlimlerin birlikte çalışabilecekleri ve fikir alışverişinde bulunabilecekleri manevi bir merkeze ihtiyaç olduğunu belirtmektedir. Bu manevi merkez için de Müslümanların hac mevsiminde bir araya geldikleri Hicaz Bölgesi son derece uygun bir yerdir. Hac görevi sayesinde her yıl Hicaz Bölgesi'nde toplanan Müslüman âlimler, Müslümanların önemli sorunlarını görüşerek fikirlerini açık bir şekilde dile getirebilirler. Ayrıca Afgani, Hicaz Bölgesi'nde Müslümanların sorunlarına çözüm bulabilmek ve İslam ülkelerini Batı emperyalizminin sömürsünden kurtarmanın yollarını bulmak için, İslam ülkelerinden âlimler ve devlet temsilcilerin katılacağı bir toplantının yapılmasını da teklif etmektedir.¹⁴⁷

¹⁴⁵ Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 33.

¹⁴⁶ Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 81-82.

¹⁴⁷ Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 182.

Afgani, Müslümanlar arasında siyasal, sosyal, kültürel, düşünsel, ekonomik ve askeri bir birlikteliğin ortaya konabilmesi için halifelik makamının tek otorite olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Afgani bütün Müslümanların İslam bayrağı altında birleşebilecekleri siyasal bir merkezin bulunması gerektiğini de söylemektedir. Afgani siyasal bir merkez oluşturma düşüncesini önce Osmanlı'da daha sonra da Mekke'de hayata geçirmek için çabalamıştır. Çünkü Afgani Müslümanların birleşecekleri siyasal bir merkez olmadan Batı emperyalizmine karşı mücadele etmelerinin zorlaşacağını ve bu mücadelede başarılı olma şanslarının azalacağını söylemektedir. Afgani bütün Müslümanların bir araya gelebilecekleri siyasal merkezin Osmanlı Devleti olması gerektiği düşüncesinden, Osmanlı Devleti yöneticilerinin bu amacı gerçekleştirme konusunda yetersiz olduklarını görmesinden sonra vazgeçmiştir. Afgani bu konu ile ilgili Sultan Abülhamid hakkında şöyle demektedir: “Eğer Müslümanların halifesi olan Sultan Abdülhamid, bütün Müslümanları tek bir merkez etrafında birleştirmek için yeterli kabiliyet ve güce sahip olsaydı, tüm Müslümanlar tarafından halife olarak kabul edilmesi için çalışırdık. Ancak ne yazık ki kendisi ne böyle bir kabiliyete ne de güce sahip değildir.”¹⁴⁸

Afgani, Müslümanların İslam bayrağı altında bir araya gelerek birleşmeleri konusunda dile getirmiş olduğu düşünceler ve yapmış olduğu faaliyetlerden dolayı İttihad-ı İslam düşüncesini savunan önemli kişilerin başında gelmektedir. Ancak Afgani'nin İttihad-ı İslam konusundaki düşünceleri bütün Müslümanların tek bir devlet halinde birleşmeleri şeklinde değildir. Afgani, Müslüman toplumların iradeleriyle bağımsız devletlerini kurmalarını sonrada bu devletlerin bir araya gelerek konfederasyon şeklinde birlik oluşturmaları gerektiğini savunmaktadır. Afgani konfederasyon şeklinde bir araya gelerek büyük bir birlik kuran Müslümanların Batı dünyası ile güçlü bir şekilde mücadele edebileceklerini söylemektedir. Afgani'nin Müslümanların konfederasyon şeklinde bir araya gelerek bir birlik kurmaları gerektiği ile ilgili çalışmaları Batı emperyalizmi ile bir tür hesaplaşmaya yöneliktir. Afgani'nin, Müslümanların kurdukları bağımsız devletlerin konfederasyon şeklinde birleşerek

¹⁴⁸ Rıza, *Gerçek İslam'da Birlik*, s. 42-43.

birlik kurmaları gerektiği ile ilgili görüşleri ile günümüz Avrupa Birliği'nin yapısı arasında büyük benzerlikler bulunmaktadır.¹⁴⁹

Afgani Müslümanların kendi bağımsız devletlerini kurarak bu devletlerin konfederasyon şeklinde birleşip birlik kurmaları gerektiği düşüncesi ile sınırlı da olsa milliyetçilik anlayışını kabul ederek bir tür halkçılık da diyebileceğimiz demokratik idare sistemini savunmaktadır. Ancak Afgani'nin benimsemiş olduğu milliyetçilik anlayışının ırkçılık olarak kabul edilmemesi gerekmektedir. Çünkü Afgani, insanlar arasında ayrımcılığa neden olan ırkçılık anlayışını kesin olarak reddetmektedir.¹⁵⁰

Afgani farklı konularda dile getirmiş olduğu düşünceleri ile İslam dünyasına;

1-Müslümanların güçlenmeleri ve ilerlemeleri noktasında İslam dininin tek başına yeterli olduğu ve bu konuda Müslümanlara rehberlik ettiği inancını

2-Kaderci görüşlere boyun eğmeyi ve bir köşeye çekilerek tembelliği meydana getiren ruh hali ile savaşmayı

3- Müslümanların yeniden Kur'an ve Sünnet'e yönelerek bunların gerektirdiklerini hayatlarına uygulamayı

4-İslami öğretileri akılcı bir şekilde yorumlamayı ve Müslümanları yeni ilimler öğrenmeye davet etmeyi

5-Müslümanların düşünsel ve toplumsal açıdan içerisinde buldukları çöküntünün en büyük nedeni olan Batı emperyalizmine ve zalim yöneticilere karşı mücadele etmeyi gibi önemli hususları kazandırmıştır.¹⁵¹

¹⁴⁹ Mustafa Sönmez, "İslam Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi (Afgani ve Abduh'un Modernist Yönlerine Kısa Bir Bakış)", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı. 18, Erzurum, 2002, s. 163.

¹⁵⁰ Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 82-83.

¹⁵¹ Sönmez, "İslam Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi (Afgani ve Abduh'un Modernist Yönlerine Kısa Bir Bakış)", s. 164; Ali Duman, "Klasik Modernist İslamcılardan Cemaleddin Afgani'nin Batı Emperyalizmi Karşısındaki Görüşleri", *Hikmet Yurdu Düşünce -Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Cilt. 6, Sayı. 11, İstanbul, 2013, s. 185.

Muhsin Abdülhamid de Afgani'nin hayatı boyunca Batı emperyalizmine karşı vermiş olduğu mücadelenin ve dile getirmiş olduğu düşüncelerinin amacını şu şekilde sıralamaktadır:

1-Müslümanların yeniden Kur'an ve Sünnet'e yönelerek Kur'an ve Sünnet'e ters düşen her türlü bilgi, düşünce ve hurafeleri terk etmeye davet etmek.

2-Batılı emperyalist güçlerin Müslümanları sömürgeleştirmek için Müslümanlar arasında yaymaya çalıştıkları materyalist görüşlere karşı direnebilmeleri için Müslümanları uyarmak.

3-Kur'an'ın anlaşılır olduğunu ve insanları düşünmeye davet ettiğini insanlara kabul ettirmek. Çünkü Kur'an'ın kendisi bize çeşitli sorular sorarak bizleri düşünmeye ve aklımızı kullanmaya davet etmektedir.

4- Müslümanların siyasal, sosyal, kültürel, düşünsel ekonomik ve askeri alanda diğer milletleri geride bırakarak ilerlemelerinde Kur'an'ı kendilerine rehber edinmelerinin payının olduğunu bütün Müslümanlara aktarmak.

5-Hilafet makamını güçlendirmek ve İslam dininin Müslümanların bir olmalarını istemesi gerçeğinden hareket ederek Müslümanları birlik olmaya çağırarak.

6-Müslümanları, bilim ve teknoloji noktasında ileriye taşıyacak olan esaslara sahip çıkmalarını sağlayarak Müslümanların güçlenip Batılı emperyalist güçlere karşı direnebilmelerini ve diğer milletlerden geri kalmamaları için ticari ilişkilerini çağın gerektirdiği esaslara göre belirlemek.

7-İslam dinini, inancını ve tarihini insanlara yanlış bir şekilde aktarmaya çalışarak ve İslam dininin gelişmelere açık olmadığını savunan kişilerin bu tür görüşlerinin yanlış olduğunu delilleri ile birlikte ortaya koymak.

8-Müslümanların dikkatlerini, ülkelerini işgal edip sömürge durumuna getirerek milli ve manevi değerlerini yok etmek için çeşitli yollara başvuran emperyalist Batılı güçlere çekerek Müslümanları bu konuda bilinçlendirerek Müslümanların bütün güçleri ile emperyalist güçlere karşı mücadele vermelerini sağlamak.

9-Müslümanlar arasında dile getirilen düşüncelerin sadece teoride kalmayarak pratiğe de dönüşmesini sağlamak. Ayrıca bu düşüncelerin Müslümanlar arasında yayılması için davet çalışmalarında bulunmak. Bunu gerçekleştirmek için de bu hedefi her dönemde benimseyerek savunmak ve her alanda kapsamlı bir şekilde cihat etmek.¹⁵²

İslam dünyasının merkezi konumundaki Osmanlı Devleti'ni içinde yer aldığı çöküntüden kurtarmak için XIX. yüzyılda çeşitli fikir akımları ortaya atılmıştır. Ortaya atılan fikir akımları içerisinde belki de en önemlisi ve devlet politikası haline getirilen İslamcılık akımıdır. Çağdaş İslam düşüncesi adı altında incelenen İslamcılık akımının Müslümanlar arasında yayılması için çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bu doğrultuda Afgani de, İslamcılık akımının Müslümanlar arasında yayılması için İttihad-ı İslam projesini geliştirmiştir. Afgani gerek İslamcılık akımı gerek İttihad-ı İslam projesi hakkında gerekse Batının İslam dünyası üzerindeki düşünsel saldırılarına karşı mücadele verdiği sırada dile getirmiş olduğu düşüncelerden ve bu düşünceleri ile İslam dünyası üzerinde bırakmış olduğu etkiden dolayı çağdaş İslam düşüncesinin öncü kişilerinden birisi hatta kurucusu dahi sayılmıştır.

Afgani, Batı emperyalizmine karşı vermiş olduğu mücadele ve farklı konularda dile getirdiği düşünceler nedeniyle İslam dünyasını çok yönlü olarak etkilemiştir. Bu etki, Afgani döneminde ortaya çıkan düşünce akımlarını etkilediği gibi günümüzde ortaya çıkan düşünce akımlarını da etkilemektedir. Ayrıca Afgani düşüncelerinin teoride kalmayıp İslam dünyasında pratiğe dönüşmesi için de çaba sarf etmiştir.

Afgani, Batı emperyalizmi ile olan mücadelesinin yanı sıra yönetimde halka söz hakkı vermeyen ve ülkelerini isteklerine göre yöneten Müslüman yöneticileri de uyararak çeşitli yenilikler yapmalarını istemiştir. Ancak Afgani'nin asıl hedefi, bütün Müslümanları kapsayacak şekilde İslami yenilik hareketini başlatmaktır. Afgani Müslümanlar arasında kimlik ayrımı yapmadan, Müslümanların yeniden saf İslam'a yönelmelerini ve İslam bayrağı altında birlik olmalarını sağlamaktır. Bu özellikler Afgani'yi XIX. yüzyıl düşünürlerinden farklı kılmaktadır

¹⁵² Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 125-126.

2. CEMALEDDİN AFGANİ'NİN MATERYALİZM ALGISİ

Cemaleddin Afgani, emperyalist Batı dünyasına karşı siyasal, sosyal, askeri ve ekonomik alanda vermiş olduğu mücadelenin yanı sıra emperyalist Batının kültürel ve düşünsel alandaki saldırıları ile de mücadele vermiştir. Bu amaçla Afgani Hindistan'da İngiliz sömürgecilğine ve düşünsel alandaki saldırılarına karşı mücadele verdiği dönemde Allah'ın ve ahiretin varlığını inkâr eden inkârcı natüralizm akımını eleştirmek ve natüralistlerin gerçek amaçlarını ortaya koymak "*Hakikât-i Mezheb-i Neyçirî ve Beyan-ı Hal-i Neyçirîyân*" adlı eserini Farsça olarak kaleme almıştır. Afgani, eserinde o dönem Hindistan'da yeni bir akım olarak ortaya çıkan ve insanlar arasında yaygınlaşmaya başlayan natüralizm ekolünün yanı sıra tarih boyunca farklı isimlerle ortaya çıkan diğer inkârcı akımları da eleştirmiştir.

Afgani farklı dönemlerde ortaya çıkan inkârcı akımların her ne kadar değişik isimlerle anılsalar da amaçlarının aynı olduğunu söylemektedir. Afgani eserinde bu inkârcı akımların tarihsel süreç içerisinde anıldıkları isimleri de kullanmasına rağmen bütün inkârcı akımları dehr kavramı, bu inkârcı akımlara mensup olanları da dehri/dehriyyun kavramı içerisinde değerlendirmiştir. Ancak materyalizm kavramı bütün inkârcı akım ve görüşleri kapsayan genel bir kavram olduğu için Afgani de eserinde dehri kavramı içerisinde değerlendirdiği inkârcı akım ve görüşleri materyalizm başlığı adı altında incelemiştir. Afgani, eleştirdiği inkârcı akımların Allah ve ahiret inancını reddederek ateizm çizgisine kaydıklarını ve emperyalist Batının da bu inkârcı akımları, İslam dünyasını sömürgeleştirmek için araç olarak kullandıklarını söylemektedir.

2.1. Dehr ve Türevi Kavramlar

Afgani'nin Batı emperyalizminin kültürel ve düşünsel alandaki saldırılarına karşı vermiş olduğu mücadelesini daha iyi bir şekilde anlayabilmemiz için eserinde Allah'ın ve ahiretin varlığını reddeden inkârcı akımları ifade etmek için kullanmış olduğu dehr ve türevi kavramları açıklamamız gerekmektedir. Çünkü bu kavramlar Afgani'nin materyalizm algı ve eleştirisinin alt zeminini oluşturmaktadır. Bu nedenle

dehr ve türevi kavramları tam anlamıyla açıklamadan, Afgani'nin materyalizm algı ve eleştirisini tam anlamıyla anlamamız pek mümkün değildir.

Dehr ve türevi kavramları açıklarken bu kavramlara, tarihsel süreç içerisinde yüklenen bütün anlam ve kullanımları ile açıklamak yerine Afgani'nin bu kavramları kullanım biçimi ve onlara yüklediği anlam çerçevesinde ve genel hatları ile açıklamaya çalışacağız.

2.1.1. Dehr Kavramı

Dehr kelimesi, Arapça “*de-he-ra*” harflerinden türemiş bir kelimedir. Dehr kelimesinin çoğulu ise, “*edhur/duhur*” kelimesidir. Dehr kelimesi; “*zaman*”, “*asır*”, “*uzun zaman*”, “*bin sene*”, “*ebediyet*”, “*hayat*”, “*yaşam*”, “*ömür*”, “*dünya ömrünün tamamı*”, “*musibet*”, “*himmət*”, “*galebe*”, “*adet*”, “*gaye*”, “*kader*” ve “*alın yazısı*”¹⁵³ gibi birden fazla anlama gelmektedir.

Dehr kelimesinin asıl anlamının, “*âlemin ilk meydana geldiği andan, son bulacağı ana kadar olan süresi*”¹⁵⁴ olduğu da söylenilmektedir. Dehr kelimesi, sonraki dönemlerde daha çok “*uzun olan her zaman*” ve “*mutlak zaman*”¹⁵⁵ anlamlarında kullanılmıştır.

Dehr kelimesi, klasik Arapça sözlüklerinde genellikle “*uzun zaman*” (*el-emedü'l-memdud*) şeklinde anlamlandırılmıştır. Ayrıca dehr kelimesi, bir insanın hayat süresini (*dehrü fılan*) ifade etmek için de kullanılmış olup söz sanatlarına da konu olmuştur. Bu bağlamda Araplar, yaşlı bir insanı ifade etmek için mecazi olarak (*raculun dehriyyun*) kavramını kullanmışlardır. Bunun yanı sıra dehr kelimesi, bir

¹⁵³ Ragıb El-İsfahani, *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, Çev. Adulbaki Güneş ve Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2012, s. 389; Mecdüddin Muhammed b. Yakub el- Firuzabadi, *el-Kamusü'l-Muhit*, Beyrut, 1986, s. 505; Cemalüddin Muhammed b. Mükerrerem İbn Manzur, *Lisânül Arab*, Cilt. I, Beyrut, 1970, s. 1023-1024; Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 1995, s. 281.

¹⁵⁴ El-İsfahani, *Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü*, s. 389.

¹⁵⁵ Hayrani Altıntaş, “Dehriyye”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt. IX, Ali Rıza Başkan Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1994, s. 107; Muhammed Abid Cabiri, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, Çev. Ekrem Demirli, Burhan Köroğlu ve Hasan Hacak, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2001, s. 249.

ömür boyunca devam eden adet, gelenek ve huylar için de kullanılmıştır. Ancak dehr kelimesi, genellikle “uzun zaman” anlamında kullanılmıştır.¹⁵⁶

Dehr kavramının zaman anlamına gelen diğer bazı kavramlar ile arasındaki ilişkiye değinmek konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Bu amaçla dehr kavramı ile zaman, müddet ve sermed kavramları arasındaki ilişkiye ve bu kavramlar aralarında ne tür farklılıklar olduğuna kısaca değineceğiz.

Dehr ve zaman kavramlarının eş anlamlı olup olmadığı ve aralarında ne tür farklılıklar olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı dilcilere göre, dehr ve zaman kavramları aynı anlama gelmekte olup eş anlamlıdır. Ancak bu görüş pek kabul görmemiştir. Konuyla ilgilenen dilcilerin çoğunluğuna göre dehr ile zaman kavramları arasında bir takım anlam farklılıkları vardır. Çünkü zaman kavramı, belli bir zaman dilimini ifade etmekteyken dehr kavramı, bölünemeyen bir zaman dilimini ve onu bir bütün olarak ifade etmektedir. Bu bağlamda zaman kavramı, uzun veya kısa şeklinde bölünebilmekteyken dehr kavramında ise, bu şekilde bir bölünebilme söz konusu değildir.¹⁵⁷ Her ne kadar dehr kavramı, belli bir zamanı ifade etse de zaman kavramından farklı olarak genellikle parçalara bölünemeyen uzun bir zaman dilimini ya da mecazi anlamda bir kimsenin başına gelen felaketler anını ifade etmektedir.

Dehr kavramı ile süre anlamına gelen müddet kavramı arasında da bir takım farklılıklar bulunmaktadır. Dehr kavramı, ister birbirinden farklı olsun veya olmasın artarda devam eden vakitlerin toplamıdır. Bu nedenle havanın sıcak veya soğuk olması gibi özellikleri birbirine benzediğinden dolayı kış mevsimi için müddet kavramı kullanılmaktadır. Seneler için ise, havanın sıcak veya soğuk olması gibi özellikleri bakımından birbirine benzemeyen zaman dilimlerini barındırmasından dolayı dehr kavramı kullanılmaktadır. Bu nedenle Araplar, “dünya, dehrler boyudur” demelerine rağmen “dünya, müddetler boyudur” dememektedirler.¹⁵⁸

¹⁵⁶ El-İsfahani, *Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü*, s. 389.

¹⁵⁷ El-İsfahani, *Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü*, s. 389.

¹⁵⁸ Firuzadabi, *el Kamusü'l-Muhit*, s. 407.

Dehr ve sermed kavramları arasında da birtakım farklılıklar bulunmaktadır. Sermed kavramı da dehr kavramına benzer şekilde “sürekli”, “ezeli” ve “uzun gece” anlamlarına gelmektedir. Ancak dehr kavramı, insan zihninde “uzun zaman” ve “tüm bir dünya hayatı” anlamlarını çağrıştırmakta iken sermed kavramı ise, “uzun zaman” anlamını daha güçlü ve sanatlı bir şekilde ifade etmektedir. Sermed kavramını Araplar, “bir gün ve bir gece boyunca devam eden zaman” anlamında kullanmalarına rağmen sermed kavramı, göreceli bir uzunluğa işaret etmekte olup asla zamanın sonsuzluğunu ifade etmemektedir.¹⁵⁹ Zira insan varlığının ölümle son bulduğunu düşünen İslam öncesi Arap toplumunun zihin dünyasında “sonsuzluk” kavramının yeri yoktur. Nitekim klasik Arapçada genellikle “bir gün, bir gece boyunca devam eden zaman” anlamına gelen sermed kavramı Kasas Suresi 71-73. ayetlerinde¹⁶⁰ kıyametin kopma zamanına kadar sürecek ve kayıtlı olan bir zaman dilimi anlamında kullanılmıştır.¹⁶¹

Dehr, zaman ve sermed kavramları arasındaki anlam farklılıkları felsefi açıdan da incelenmiştir. Fahreddin er-Râzî (1149-1210) tarafından İbn Sînâ'nın (980/981-1037) mantık, tabiiyyat ve metafizikle ilgili ve üç bölümden oluşan “Uyûnu'l-Hikme” adlı eserine şerh olarak yazılan “el-Metâlibü'l-Âliye” de dehr, zaman ve sermed kavramlarını şu şekilde açıklamaktadır: “Zaman kavramı, değişim ve değişkenlerin durumlarındaki görelilik, dehr kavramı, sabit ve değişken eşyanın ortak durumlarında söz konusu görelilik, sermed kavramı ise sabit eşyanın durumlarındaki göreliliktir.”¹⁶²

Dehr kavramı ile anlam ilişkisi bulunan kavramlar sadece zaman, müddet ve sermed kavramları değildir. “Ecel”, “ömür”, “asr”, “eyyam”, “hin”, “varlık” ve “dünya” gibi zaman anlamı ifade eden kelimeler de merkezde yer alan dehr kavramı etrafında yer alarak onunla anlam ilişkisi bulunan kelimelerdir. “Ezel”, “ebed”, “an”, “kıyamet”, “huld” ve “ahiret” gibi kelimeler ise kozmolojik zaman bağlamında yer

¹⁵⁹ Cabiri, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 248.

¹⁶⁰ “De ki: Haber verin bakayım, eğer Allah gündüzü üzerinizde kıyamet gününe kadar sürekli kılarsa, size içinde dinleneceğiniz bir gece getirecek Allah'tan başka ilah kim? Hala görmeyecek misiniz?”

¹⁶¹ Cabiri, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 248.

¹⁶² Mustafa Öztürk, “Kur'an'da ve İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Dehr Kavramı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı. 16, Samsun, 2003, s. 253.

almayıp dehr kavramı ile zıt anlamlı kelimelerdir. “*Yevm*”, “*saat*” ve “*vakit*” gibi kelimeler de kozmolojik bağlamda merkezde yer alan dehr kavramı ile anlam ilişkisi bulunan kelimeler iken kozmoloji ötesinde ise zıt anlamlı kelimeler durumundadır.¹⁶³ Ayrıca geleneksel olarak sonsuzluğu ifade ettiği düşünülen “*ebed*”, “*ebedü'l-ebed*”, “*ebedü'l-abad*”, “*ebedü'l-abidin*”, “*ebedü'l-ebid*” ve “*huld*” gibi kelimeler de İslam öncesi Arap düşüncesinde başlangıcı ve sonu olmayan zaman kavramına işaret eden herhangi bir kelime yoktur. Şöyle ki ebed kelimesi, geniş anlamı ile dünyanın, dar anlamı ile insanın hayat süresini kapsayan bir zaman dilimini ifade eden dehr kavramıyla eş anlamlıdır.¹⁶⁴ Nitekim ebed kelimesi, Suraka b. Malik’in hac ile ilgili bir hadisinde, “*dehrin (dünyanın), sonuna kadar*” anlamında kullanılmıştır. Huld kelimesi ise, Zemahşerî’nin (1075-1144) “*Esâsü'l-Belâğa*” adlı eserinde “*bir yerde uzun zaman kalmak*” anlamında kullanılmıştır.¹⁶⁵

Dehr kavramı genellikle, “*yüzyıl*”, “*bin sene*”, “*dünya ömrünün tamamı*”, “*musibet*”, ve “*adet*” gibi pek çok anlama gelmektedir. Dehr kavramı, çok uzun süreli sınırları belli olmayan ve kesintisiz bir zamanı bütün olarak ifade etmektedir. Bu açıdan dehr kavramı ile zaman, müddet ve sermed kavramları arasında yakın bir anlam ilişkisi bulunmaktadır. Ancak dehr kavramı zaman, müddet ve sermed gibi bölünebilen zaman dilimlerini ifade eden kavramlardan daha bütüncül bir anlam ifade etmektedir. Bunun yanı sıra çoğu zaman dehr kavramının, uzun süreli zaman dilimini ifade eden anlamından uzaklaşılarak, insanın başına gelen felaket zamanı anlamında bazen de insanların ömür boyu süren adetlerini ifade etmesi için kullanılması dehr kavramının, zaman içerisinde anlamsal bir değişim süreci geçirdiğini göstermektedir.

2.1.2. Dehriyye ve Dehriyyun Kavramları

Dehriyye kavramı, “*mutlak zaman*” anlamına gelen dehr kavramına dayanması nedeniyle bu isimle anılmaktadır. Dehriyye kavramı, İslam dünyasında genel olarak

¹⁶³ Öztürk, “Kur’an’da ve İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Dehr Kavramı”, s. 251-253.

¹⁶⁴ İbn Manzur, *Lisânül Arab*, Cilt. I, s. 4.

¹⁶⁵ Öztürk, “Kur’an’da ve İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Dehr Kavramı”, s. 253.

materyalist düşünce akımlarını temsil etmesinin yanı sıra, belirgin şahsiyetlerin ifade ettikleri felsefi düşünce akımlarındaki inkârcı tezlerin de ortak adıdır.¹⁶⁶

Allah'ın ve ahiretin varlığını ile âlemin Allah tarafından yaratıldığını inkâr eden dehriyye, dinlerin genel hükümlerini de kabul etmemektedir. Ayrıca dehriyye, zaman ve maddenin sonsuz olduğunu benimseyip evrende meydana gelen gelişmelerin tabiat kanunlarına bağlı olarak geliştiğini kabul etmektedir. Bundan dolayı dehriyye akımının inanç sistemi, “*zamanın başlangıcı olmadığı*” esasına dayanmaktadır.¹⁶⁷

Zaman ve evrenin sonsuz olduğunu ileri sürerek Allah'ın ve ahiretin varlığını inkâr eden inkârcı dehriyye akımın tanımı, içeriği ve sınırları hakkında çeşitli görüşler dile getirilmiştir. Çünkü gerçek anlamı kesin olarak belirlenemediği için dehriyye akımını, olumlu yönlerinden daha çok olumsuz yönleri ile tanımlamak daha kolay olmaktadır. Ayrıca İslam dünyasında, içerisinde dehr anlayışını barındıran bir akım ortaya çıkmadığı için dehriliğin sistematik felsefe tarihi açısından ele alınması zorlaşmaktadır. İslam dünyasında ilhad hareketlerine gösterilen şiddetli tepkilerden dolayı, dehriyye kavramının anlamı yer yer genişlemiş ancak daha çok belirsizleştirmiştir. Bunun yanı sıra inkâra yol açabileceği endişesiyle esasen dehri olmayan felsefi kabuller de dehriyye adı altında değerlendirilmiştir. Özellikle de kelam kitaplarında, kendisini ötekilerden veya benzerlerinden ayırt etmeye yarayan birtakım niteliklere sahip bir dehriyye tanımından daha çok bir fikri veya şahsı dehri saymaya yetecek görüşler daha ağır basmaktadır.¹⁶⁸

Evrende meydana gelen olayları, tabiat kanunları ile açıklayarak Allah'ın ve ahiretin varlığını inkâr eden dehriyye akımının isimleri farklı olmasına rağmen tarihin her döneminde varlığını sürdürmüştür. Nitekim günümüzde toplumlar arasında yaygınlaşarak insanları etkileyen materyalizm, komünizm, darwinizm, nihilizm ve

¹⁶⁶ Altıntaş, “Dehriyye”, s. 107; Ignaz Goldziher, “Dehriyye”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt. III, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1988, s. 512.

¹⁶⁷ Goldziher, “Dehriyye”, s. 512; Osman Karadeniz, “Dehr”, *İslam'da İnanç ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, Ed. İbrahim Kâfi Dönmez, Cilt. I, Marmara İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 398.

¹⁶⁸ Altıntaş, “Dehriyye”, s. 107.

pozitivizm gibi inkârcı akımlar bir anlamda günümüz modern dehrilik anlayışını içerisinde barındıran çağdaş düşünce akımları olarak gösterilebilir.¹⁶⁹

Dehri kavramı, “*zamanın mutlak, ezeli ve ebedi olduğunu*” ifade eden dehr görüşünü benimseyen kimseler için kullanılmaktadır. Dehri kavramının çoğulu ise, dehriyyun kavramıdır. Dini bir kavram olarak ise dehriyyun kavramı, zaman ve evrenin sonsuz olduğunu ileri sürerek ahiretin varlığını inkâr eden materyalist kişilere verilen genel bir isimdir.¹⁷⁰ Dehri kavramı, Allah’ın ve ahiretin varlığını inkâr eden, duyulur nesnelere akledilir âleme gerekli sığramayı yapamamış ve metafiziğe sırtını çevirmiş materyalistlerin genel adıdır. Dehriler, varlık veren bir tabiat ve yok eden bir dehr anlayışına sahiptirler. Dehriler, hayatı dünya hayatından ibaret göyerek, duyulur nesnelere tabiatlarına takılıp kaldıkları gibi duyulur nesnelere tabiatlarının birleşip dağılmasıyla ölümün ve hayatın meydana geldiğine inanmaktadırlar. Dehr de, evrende meydana gelen gelişmelerin gerçek failidir.¹⁷¹

Dehriliğin her dönem ve her toplumda ortaya çıkışı aynı şekilde olmadığı için dehriliğin ne zaman ve nerede ortaya çıktığı ile ilgili farklı yorumlar yapılmıştır. İslam kültürü içerisinde ortaya çıkmış felsefi bir akım olmayan dehriliğin görüşleri daha çok eski Yunan felsefesine dayanmaktadır. Çünkü Yunan felsefesinden Orta Çağ’a doğru silsile şeklinde devam eden dehrilik, daha sonraki dönemlerde de taraftarlar bularak gelişmiştir. Dehriliğin nerede ortaya çıktığı ile ilgili olarak bazı kimseler dehriliğin, İran asıllı olduğunu ve Zurvaniyye inancına benzediğini söylemektedirler. Kur’an-ı Kerim, İslam’dan önce veya İslam’ın yayılışı sırasında Arap Yarımadası’nda dehriliği çağrıştıran görüşlerin var olduğuna ve insanlar tarafından benimsendiğine işaret etse de bunun tarihini kesin olarak söylemek pek mümkün görünmemektedir. Çünkü dehriliğin bizzat Arap Yarımadası’nda ortaya çıkmış ve oraya özgü bir akım mı, yoksa

¹⁶⁹ Hasan Kurt, “Semantik Açıdan Dehri Kavramı ve Kelamcıların Dehrilere Bakışı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt. 8, Sayı. 14, Sakarya, 2006, s. 111.

¹⁷⁰ Goldziher, “Dehriyye”, s. 512.

¹⁷¹ Ebü'l Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerim b. Ahmed eş-Şehristânî, *Milel ve Nihal*, Çev. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 235.

Helenistik dönemde materyalistlerin etkisiyle ortaya çıkmış bir akım mı olduğu da kesin olarak bilinmemektedir.¹⁷²

Sahip olduğu itikadi görüşlerinden dolayı dehriliğe verilen isimler hakkında da farklı yorumlar yapılmıştır. Şöyle ki, Allah'ın varlığı, yeniden dirilme, hesaba çekilme gibi metafizik gerçekleri inkâr ederek insan ruhunun, öldükten sonra kendi bedeninden başka bir insanın veya hayvanın bedenine geçeceğine inanan “*ruh göçü*” inancıyla benzerlik gösterdiği, dinleri ve peygamberleri gereksiz gördükleri için dehrilere, “*zenâdika/ehl-î-Tenâsüh*”, her şeyi dış duylardan elde edilen bilgilerden ve bu dünyadan ibaret sayarak sadece duylularla elde edilen bilgiyi gerçek kabul ettikleri için dehrilere, “*hissiyyûn*”, Allah'ın varlığını ve ruhu inkâr ettiklerinden dolayı dehrilere “*mülhid/muattıla*”, eskimeyen veya her şeyin içinde eskidiği, tek gerçek olarak dehr anlayışından sonra maddeyi kabul etmeleri ve maddenin ötesinde başka hiçbir gerçek olmadığını ileri sürmelerinden dolayı dehrilere “*maddiyyûn*” isimleri verilmiştir.¹⁷³ Görüldüğü üzere dehrilik, sistemli bir felsefi akım olmaktan daha çok zındık, mülhid, reenkarnasyoncu, duyumcu, muattıla ve maddeci gibi farklı mezhepler adı altında kendini gösteren inkârcı zihniyetin genel adıdır.

Dehriliğin sınıflandırılmasıyla da ilgili farklı tezler ileri sürülmüştür. Dehriliği sınıflandıran kişilerden olan Gazzâli (1058-1111) dehriliği, felsefi bir grup olarak ele almaktadır. Gazzâli'ye göre felsefeciler; “*dehriler*”, “*tabiatçılar*” ve “*ilahiyatçılar*” olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır. Gazzâli, dehrilerin felsefecilerin en eskileri olduğunu ve kâinatı idare eden ve her şeye gücü yeten bir yaratıcının varlığını inkâr ettiklerini söylemektedir. Dehrilere göre, yaratıcısı olmayan bu âlem, ezelden beri kendiliğinden vardır. Canlı, meniden, meni de canlıdan meydana gelmekte ve bu durum silsile şeklinde sonsuza kadar böyle devam etmektedir. Dehrilere “*zındıklar*” denilmektedir. Günümüzde yapılan bazı araştırmalarda dehriyye akımı, natüralistler,

¹⁷² Mehmet Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1998, s. 89-90; İlhan Kutluer, *Akıl ve İtikad*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 29-33.

¹⁷³ Kurt, “Semantik Açıdan Dehri Kavramı ve Kelamcıların Dehrilere Bakışı”, s. 117; Goldziher, “Dehriyye”, s. 512; Altıntaş, “Dehriyye”, s. 107.

materyalistler, Bâtını'ler ve İhvâni's-safâ'dan oluşan İslam tabiat felsefesinin kollarından biri olarak gösterilmektedir. Ancak dehriliğin meta-kozmik bir Tanrı ve Tanrı-âlem ilişkisi diye bir meselesi olmadığından dolayı söz konusu ekollerle aynı kategoride değerlendirilmesini hatalı bulanlar da vardır. Bu da dehriliğin herkes tarafından kabul edilen bir tanımı ve felsefi anlamda bir tasnifi bulunmadığını ortaya koymaktadır. Dehrilik hakkında yapılan sınıflandırmalar farklı olduğundan dolayı dehriliğin tanımı da farklıdır.¹⁷⁴

İslami kaynaklarda dehriyye olarak isimlendirilen inkârcı akımın, herkes tarafından kabul edilen ortak bir tanımı yapılamadığı gibi tarihi arka planı ile felsefi doktrinler arasındaki yeri de kesin olarak belirlenememiştir. Bu nedenle dehriliğe “zındık”, “muattıla” ve “maddeci” gibi farklı isimler verilmiştir. Ancak dehriliğin en belirgin özelliği, zaman ile maddeyi ezeli ve ebedi kabul ederek Allah'ı, peygamberleri ve ahireti inkâr etmesidir. Dini inançları kabul etmeyerek evrende gerçekleşen olayları tabiat kanunlarıyla açıklayan dehriliği, tarihin herhangi bir döneminde ortaya çıkan inkârcı bir akım olarak tanımlamak yerine isimleri farklı da olsa her dönemde Allah'ın ve ahiretin varlığını inkâr eden inkârcı akımlar olarak değerlendirmek daha doğrudur. Bu bağlamda günümüzde toplumlar arasında yaygınlaşarak insanlara büyük zararlar veren materyalizm, komünizm, nihilizm, darwinizm ve pozitivizm gibi inkârcı akımlar da modern dönem dehrilik anlayışını devam ettiren akımlar olarak değerlendirilebilir.

2.2. İslam Öncesi Araplarda Dehr Anlayışı

İslam öncesi bazı Cahiliye Arapları arasında, dehriyye anlayışını anımsatan materyalist bir dünya görüşünün varlığını Kur'an-ı Kerim bizlere haber vermektedir. Casiye suresi 24. ayetinde Cahiliye dönemi Araplarının, “*hayat ancak yaşadığımızdan ibarettir. Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak zaman (dehr) helak eder*” dedikleri ifade edilmektedir. Ayette geçen dehr kavramının dehri kavramına dönüşmesi ise sonraki bir gelişmedir. Ancak dehrilik olarak nitelendirilen felsefi düşüncelerin ana hatları itibarıyla bu ayette belirtilen dünya görüşüne uygun bir hal alması, dehri ve dehriyye

¹⁷⁴ Kutluer, *Akil ve İtikad*, s. 40.

kavramlarının doğmasında etkili olmuştur. Zemahşerî, söz konusu ayeti açıklarken, evrende meydana gelen bütün olayları dehrin gücüne bağlayanların dünya hayatından başka bir hayata inanmadıkları, ahiret hayatını reddettikleri ve dehri her şeyin sebebi saydıkları için şiirlerinde sık sık zamandan şikâyet ettiklerini belirtmektedir.¹⁷⁵

Söz konusu ayette, Cahiliye Arapları arasında materyalist bir dünya görüşünün var olduğuna işaret etmektedir. Esasen bu görüşün temelinde, varlık âleminde ayrı düşünülemeyen dehr anlayışının ve zaman içerisinde olup biten olayların insan ve onun dünyevi yaşantısını determine eden son derece güçlü bir etkiye sahip olduğu inancı yer almaktadır.¹⁷⁶

Şehristani, Cahiliye Araplarından bir kısmının Allah'ın ve ahiretin varlığını inkâr ettiklerini, diğer bir kısmının ise, Allah'ın varlığını ve ilk yaratılışı kabul etmekle birlikte, ahiretteki dirilişe inanmadıklarını belirtmektedir. Allah'ın ve ahiretin varlığını inkâr eden Araplar, hayatı tabiata, ölüm ve yok oluşu ise dehrin gücüne bağlamışlardır. Buna göre, varlık âlemine çıkarıp yaşatan güç tabiat, yok oluşa sürükleyen güç ise dehrdir. Nitekim “*biz ölürüz ve yaşarız*” sözünde, dünyada hissedilebilir tabiatlar ile ölüm ve dirilişi, bu tabiatların oluş ve bozulmasına döndürme amacı mevcuttur.¹⁷⁷

Hayatı ve ölümü dehrin gücüne bağlayarak ölümden sonraki hayatın varlığını inkâr eden dehr anlayışının tüm Araplar tarafından benimsendiğini söylemek mümkün değildir. Nitekim İslam öncesi Araplardaki dehr anlayışını inceleyen Izutsu ve Watt gibi bazı araştırmacılar bu anlayışın daha çok çölde yaşayan bedevi Araplar arasında kabul gördüğünü belirtmişlerdir. Göçebe Araplardaki dehr anlayışının temelinde, dünya hayatında meydana gelen olayların, zamanın hızlı bir şekilde geçmesine bağlı olduğu inancı yer almaktadır. Watt, Cahiliye Arapları arasında dehr anlayışının var olduğunu bizlere haber veren Casiye suresi 24. ayeti hakkında şu bilgileri vermektedir:

¹⁷⁵ Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf an Hakaiki Gavamizi't-Tenzil ve Uyuni'l Ekavil fi Vucuhi't Te'vil*, Cilt. V, Riyad, 1998, s. 269.

¹⁷⁶ Öztürk, “Kur'an'da ve İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Dehr Kavramı”, s. 257.

¹⁷⁷ eş-Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s. 235.

*“Zamanı ifade etmek için, dehr kavramı kullanılmaktadır. Bu bağlamda dehr kavramının, kader anlamına geldiğini de söylemek mümkündür. Bununla birlikte İslam öncesi şiirlerde talihsizlik ya da az sıklıkla olmakla birlikte talihlilik, sadece dehrin getirdiği değil de aynı zamanda zaman, günler ve hatta gecelerin getirdiği şey olarak ifade edilmektedir. Bu nedenle Araplar, hayatlarını zamanın şekillendirdiğini kabul etmektedirler. Araplar için zaman, gayri şahsi bir güç zamanı kişiselleştirmemişlerdir. Diğer taraftan Arapların, ölümü ve talihsizliği beraberinde getiren zamana/kadere taptıklarına dair ise herhangi bir ipucu bulunmamaktadır.”*¹⁷⁸

Cahiliye dönemi Arapların düşünce sistemlerinde dünya hayatındaki en temel mesele ölüm olduğu için, bu sistemde yaratılış ve dünyaya geliş üzerinde pek fazla durulmamıştır. Bundan dolayı, insanoğlu dünyaya geldikten sonra kendisini yaratan aşkın varlıkla ilişkisini kesmiş ve varlığını, *“güçlü ve diktatör bir patronun, hizmetine vermiştir.”* Dehr denilen bu diktatör patronun yönetimi, insanın son nefesine kadar sürmektedir. Ölüm insanın hayatı boyunca zulmü altında inlediği zalim diktatör dehrin son darbesidir. Bu nedenle dehr kavramı, cahiliye dönemine ait şiirlerde genellikle merhametsiz, soğukkanlı, hiçbir kahramanın karşısında duramayacağı bir diktatör, sivri dişlerini merhametsizce insana geçiren vahşi bir hayvan şeklinde tasvir edilmiştir. Bu bağlamda, İyâs b. El-Erat bir beyitinde, *“dehr, kanca gibi dişlerini batırmak için bekliyor”*, muhadram şair Cureybe b. Eşyem ise bir şiirinde, *“bir kötülük zamanında dehr, seni kötü dişleriyle ısırdığında, aynı şekilde sen de onu ısır”* demiştir.¹⁷⁹

Araplar, herhangi bir bela ve musibetle karşılaştıklarında, dünyada olup biten olayların arkasındaki güç olarak kabul ettikleri dehre sitem ettikleri ve bu sitemlerini, şair Amr b. Kamie'nin, *“Dehrin musibetleri, bana göremediğim bir yerden okunu fırlattı”* mısrasıyla başlayan şiirinde olduğu gibi, pek çok şiirde açık bir şekilde dile getirmişlerdir.¹⁸⁰

¹⁷⁸ William Montgomery Watt, *H.z Muhammed'in Mekkesi*, Çev. M. Akif Ersin, Ankara, 1995, s. 53.

¹⁷⁹ Izutsu Toshihiko, *Kuran'da Allah-İnsan İslam Düşüncesinde Islah*, Çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 2011, s. 159.

¹⁸⁰ Öztürk, “Kur'an'da ve İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Dehr Kavramı”, s. 258.

İslam öncesi Arapların dünya ve hayat görüşlerinin merkezinde, karanlık ve esrarengiz bir düşünce yer almaktadır. Bu karanlık ve fatalist düşünce, beşikten mezara kadar bireyin hayatına el atmakta ve insanı zulmünün pençesinde tutmaktadır. Kabaca kader diyebileceğimiz bu inanç, her şeyi mahveden, bütün bir hayat boyunca insanı her türlü acı, ıstırap, felaket ve sefaletle uğrayan tahripkâr bir güç olarak düşünülmüş ve dehrin tahripkârlığı, talihin beklenmedik ters olaylarını ifade etmek için kullanılan “*surufu’ d-dehr*”, “*havadis*”, “*hadesanu’ d-dehr*”, “*raybu’ d-dehr*”, “*yedü’ d dehr*” “*udevau’ d-dehr*”, ve “*benatü’ d-dehr*” gibi farklı kavramlar kullanılmıştır. Bu açıdan İmriu’l-Kays, bir şiirinde şu ifadelere yer vermiştir: “*Büyük babam, kral Haris’in ve konaklar sahibi iyiliksever babam, Hucr’un ölümünden sonra ben nasıl dehrin surufundan (kötülüklerinden) yumuşama beklerim*”¹⁸¹

Dehrin yıkıcı ve yok edici gücü, özellikle insan hayatının sona ermesinde kendisini göstermektedir. Bu noktada dehr kavramı adını değiştirerek tamamı ölüm anlamına gelen “*meniyye/menaya*”, “*menün*”, “*himme*” ve “*himam*” gibi isimlerle anılmaya başlamaktadır. Bütün bu kelimeler ölüm anlamına gelmekle birlikte, bu kelimelerin ifade ettiği ölüm, biyolojik bir olaydan ziyade dehrin yıkıcı gücüne ifade eden bir ölümdür.¹⁸² Bu bağlamda Casiye suresi 24. ayetinde dile getirilen dehr anlayışı sadece kötümser ve materyalist bir yapıya sahip olmayıp aynı zamanda nihilist bir yapıya da sahiptir. Çöl Araplarını dinsizliğe sevk eden bu nihilizm anlayışının Mekke toplumundaki yansıması, dünyada refah içinde yaşama arzusu şeklinde kendisini göstermiştir. Başka bir deyişle, ticaret konusunda oldukça kabiliyetli olan ve sadece dünyevi arzularının peşinde koşan Mekkeli inkârcıların Kur’an-ı Kerim’in yeniden dirilme öğretisini reddetmeleri, kendilerini üstün görme tavrına da esas teşkil eden dünyevi bir zihniyete sahip olmalarından kaynaklanmıştır.¹⁸³

İslam öncesi Arapların benimsedikleri dehr anlayışı ile Anadolu Türk İslam kültüründeki felek anlayışı arasında benzer bir ilişkinin varlığından söz edebiliriz. Zira

¹⁸¹ İzutsu, *Kuran’da Allah-İnsan İslam Düşüncesinde Islah*, s. 160.

¹⁸² Öztürk, “Kur’an’da ve İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Dehr Kavramı”, s. 259-260.

¹⁸³ İzutsu; *Kuran’da Allah-İnsan ve İslam Düşüncesinde Islah*, s. 113.

Orta Çağ İslam astronomi anlayışına göre yıldızları taşıdığına ve hareket ettirdiğine inanılan şeffaf gök küre veya gezegenlerin merkezi olarak tabir edilen felek anlayışı mecazi olarak “dehr”, “dünya”, “devran”, “talih”, “baht” ve “kader” gibi farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Yine bu bağlamda, divan edebiyatında “çarh” kelimesi ile ifade edilen “feleğe sitem etme” geleneğinin Türk İslam kültüründe yaygın olduğu herkes tarafından bilinmektedir. Nitekim günlük hayatta sıkça kullandığımız “kahpe felek”, “zalim felek”, “feleğe küsmek” ve “feleğin sillesini yemek” gibi deyimler, feleğe sitem etme anlayışının dildeki kullanımlarından sadece birkaçıdır.¹⁸⁴

2.3. İslam Sonrası Dönemde Dehr Anlayışı

İslam'ın gönderildiği dönemde Mekke toplumunun büyük çoğunluğu Müşrik olup putlara tapmaktaydılar. Ancak buna rağmen Müşrikler arasında putlara tapmayıp sadece Allah'ın varlığına inanan az sayıda insanlar da bulunmaktaydı. Bu dönemde putlara tapmayıp yalnızca Allah'ın varlığına inanan kimselere Hanif ismi verilmiştir. Ayrıca bu dönemde zamanın ezeli ve ebedi olduğuna inanarak evrende meydana gelen gelişmelerin Allah'ın bilgisi ve gücü dışında dehr denilen zamandan kaynaklandığını ileri süren ve kendilerine dehri denilen bir grup da bulunmaktaydı. Kur'an-ı Kerim de dehrilerin varlığına değinmektedir. Dehriler, hayatı bu dünyadan ibaret görüp ölümlerle birlikte yok olacaklarını belirtmektedirler. Dolayısıyla da dehriler, Allah'ın ve ahiretin varlığını inkâr etmektedirler.¹⁸⁵

İslam dünyasında bazı kimseler içerisinde materyalist bir anlayış barındıran dehr anlayışını benimsemişlerdir. Dehriler, hayatı bu dünyadan ibaret görerek ölüm olayı ile birlikte yok olacaklarını belirtmektedirler. Dolayısıyla da dehriler ahiretin varlığına inanmamaktadırlar. Dehriler, maddeyi varlığın kaynağı olarak kabul etmeleri ve Allah'ın varlığını inkâr etmelerinden dolayı materyalistlere benzemektedirler.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Öztürk, “Kur'an'da ve İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Dehr Kavramı”, s. 260.

¹⁸⁵ Aydın Topaloğlu, “Materyalizm”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayın, Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, Ankara, 2003, s. 139.

¹⁸⁶ Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri: Eski Yunandan Çağdaş Düşünceye Doğru*, Ülken Yayınları, İstanbul, 2004, s. 29.

Kur'an-ı Kerim indiği dönemde, Haniflere övgüde bulunurken Müşrikleri ise şiddetle eleştirmiştir. Kur'an-ı Kerim Müşrikleri, insanın yaratılış evreleri üzerinde düşünmeye, insanlık tarihinden ibret almaya ve gerçeklerin ortaya çıkmasında ön yargılarından kurtularak samimi, dürüst ve ahlaki davranmaya davet etmiştir. İslam'ın temel esaslarına göre âlem, dehrilerin savundukları anlayışın aksine, Allah tarafından kendisine ait kanunlar ve özgür iradesi ile yaratılmıştır. Maddenin bir yaratıcı olmadan kendi başına var olması mümkün değildir. Ayrıca maddenin yaratıcının iradesinden bağımsız bir şekilde ve cansız ile hareketsiz bir şekilden zamanla canlı hale gelerek düzenli bir hal alması da mümkün değildir.¹⁸⁷

Kuran-ı Kerim'in materyalist görüşlere karşı takınmış olduğu tavır, Eş'arîyye mezhebinin kurucusu olan Ebü'l Hasan Eş'arî (873/874-935/936) ve kendisi de Eş'arîyye ekolünden olan Gazzâli (1058-1111) gibi kelamcılar ile el-Kindî (801/866) ve Fârâbî (871-950) gibi İslam filozofları tarafından yoğun bir şekilde eleştirilmesi ve dehrilerin görüşlerini insanlara aktarmalarını engellemek için devlet tarafından takip edilerek sıkı önlemler alınması nedeniyle dehr anlayışı İslam dünyasında, toplumsal bir hareket ve sistemli bir akım haline dönüşemeyerek kişisel görüşler şeklinde dile getirilmiştir. Ayrıca Müslümanlar için maddi ve manevi olan bütünlük arz ettiğinden dolayı materyalist görüşlerle Müslümanlar arasında her zaman uzak bir mesafe var olmuştur. İslam dünyasında kişisel olarak dile getirilen materyalist görüşler, içerisinde âlemin ezeli ve ebedi olduğunu ve bir yaratıcısının bulunmadığını barındırmaktadır. Materyalist bir anlayışa sahip olan bu görüşler İslam dünyasında dehiyye ismiyle anılmıştır. Kur'an-ı Kerim de dehrilere atıfta bulunarak dehrilerin, hayatı dünya hayatından ibaret saydıklarını ve hayatlarını zamanın şekillendirdiğini kabul edip ahiret hayatına inanmadıklarını belirtmektedir.¹⁸⁸

İslam dünyasında İbnü'r-Râvendî (827-913/914), Ebû Bekir er-Râzî (854-925) ve İbnü'l-Mukaffa'nın (724-759) başını çektiği pek çok kimse dehri olmakla itham

¹⁸⁷ Topaloğlu, "Materyalizm", s. 139.

¹⁸⁸ Topaloğlu, "Materyalizm", s. 140; Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2008, s. 70.

edilmişlerdir. Ancak bu kişilerden Ebû Bekir er-Râzî ve İbnü'l-Mukaffa dehri olmakla suçlanmalarına rağmen dehri olmadıkları dile getirilmektedir. Nitekim Ebû Bekir er-Râzî, felsefi sisteminde Allah'a yer vererek Allah'ı, ruh, madde, zaman ve mekân ile birlikte beş ezeli ilkedен biri olarak kabul etmiştir. İbnü'r-Râvendî, dinin gereksiz olduğunu ifade ederek âlem ile maddenin ezeli olduğunu kabul etmektedir. Ayrıca İbnü'r-Râvendî, varlıkların bir yaratıcı tarafından yaratıldığı görüşünü de reddetmekte ve sonlu varlık olmadığını ifade etmektedir. İbnü'r-Râvendî, ruhun bedenden bağımsız bir varlık olmadığını ve varlık kavramının alanına giren her şeyin madde olduğunu dile getirmiştir. İbnü'r-Râvendî, âlemin maddeden meydana geldiğini, maddenin ise, kendi kanunları tarafından yönetildiğini ifade etmektedir. İbnü'r-Râvendî, Kur'an-ı Kerim'i yalanlayarak tevhid inancının batıl olduğunu ve Allah'ın insanları öldürmekten başka gücü olmadığını ifade etmektedir. İbnü'r-Râvendî, İslam esaslarını ve Hz. Muhammed'i şiddetle eleştirip peygamberlik kurumuna saldırmaktadır. İbnü'r-Râvendî, peygamberlerin göz boyacılar ve şarlatanlar olduğunu söylemektedir. Ayrıca peygamberlerin getirdikleri vahiylerin de ispatının söz konusu olmadığını belirtmektedir. İbnü'r-Râvendî, vahyin gereksiz olduğuna inanan insanlar için tek rehberin akıl olduğunu dile getirerek mucizeyi de inkâr etmektedir.¹⁸⁹

Dinleri, peygamberleri ve mucizeleri inkâra varan eleştirilerinin yanı sıra aklın üstünlüğünü ve akıl karşısında naklin gereksiz olduğunu ileri sürmesinden dolayı İbnü'r-Râvendî, İslam dünyasında dehriye akımının önemli bir temsilcisi olarak kabul edilmektedir. İbnü'r-Ravendi, bu şekildeki fikirlerinin yanı sıra müfrit Şii kişiliğiyle de ön plana çıkmaktadır. İbnü'r-Râvendî'nin hocaları arasında yer alan İbn Talut, Numan b. Ebu'l-Avca ve Ebu İsa el-Verrak gibi kimseler de zındıklar olarak bilinmektedirler. Bu nedenle İslam filozoflarının yanı sıra pek çok kelam âliminin de eserlerinde İbnü'r-Ravendi, dehri olmakla suçlanmıştır. İslam dünyasında bir takım kimseler dehri olmakla itham edilmişlerdir. Ancak gerek bu kimselerden günümüze kalan eserlerden gerek elimizde bulunan kaynaklardan yola çıkarak bu kimselerin

¹⁸⁹ Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İklim Yayınları, İstanbul, 1987, s. 111; Ülken, *İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri: Eski Yunandan Çağdaş Düşünceye Doğru*, s. 22.

dehri olup olmadıkları konusunda kesin bir şey söylememiz pek mümkün değildir.¹⁹⁰ Çünkü dehri olmadığı halde pek çok kimse dehri olmakla itham edilmiştir.

Allah'ın varlığını inkâr ettiği, Kur'an-ı Kerim'e inanmadığı ve dehri olduğu söylenen İbnü'r-Râvendî'nin dehri olmadığı ifade edilmektedir. İbnü'r-Râvendî'ye ait olduğu söylenen görüşlerin ise hocası Ebû İsâ el-Verrâk'a (ö. 861) ait olduğu ifade edilmektedir. Eski İnan kültüründen İslam'a geçen unsurlara değinmek, yaratılışın mahiyeti ve maddenin başlangıcıyla ilgili konularda söz söylemek dehrilik alameti sayıldığı için İslam dünyasında bu konular hakkında görüş dile getiren birçok kişi dehri olmakla suçlanmışlardır. Ancak bu konularla ilgili görüş ifade etmek dehrilik alameti olarak kabul edilmemeli ve kişiler dehri olmakla suçlanmamalıdır.¹⁹¹

2.3.1. Kur'an-ı Kerim'de Dehr Anlayışı

Kur'an-ı Kerim'de; "yevm", "nehâr" ve "asr" gibi kozmolojik zamanı, "umur" ve "ecel" gibi biyolojik zamanı ve "ebed" gibi süresiz zamanı ifade eden pek çok kavram bulunmaktadır. Ancak asıl kavram olan dehr ise, Kur'an-ı Kerim'de sadece casiyeye suresi, 24. ayeti¹⁹² ve insan suresi 1. ayetinde¹⁹³ geçmektedir.

Dehr kavramı, insanın evrendeki durumuna ilişkin son derece kötümser bir zihniyete göndermede bulunan bir kavram olarak casiyeye suresinin 24. ayetinde dile getirilmiştir. Söz konusu ayette, o dönem Araplar arasında dehr anlayışının var olduğu ve Arapların şöyle dedikleri ifade edilmektedir: "*Hayat, ancak bu dünyada yaşadığımızdan ibarettir. Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak zaman helak eder. Onların bu hususta hiçbir bilgisi de yoktur. Onlar, sadece zanna göre hüküm veriyorlar.*" Dehri Müşrikler, ayette geçen "*Biz, ölürüz ve yaşarız, bizi ancak zaman helak eder*" ifadesini şu şekilde yorumlamaktadırlar: "*İnsanı yok oluşa sürükleyen yegâne faktör, zamanın akıp gitmesidir. Tabiatıyla, ölüm de Allah'ın emri, izni ve bilgisi dâhilinde gerçekleşen*

¹⁹⁰ Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 91; Altıntaş, "Dehriyye", s. 108.

¹⁹¹ Topaloğlu, "Materyalizm", s. 139-140.

¹⁹² Dediler ki: Hayat, ancak bu dünyada yaşadığımızdan ibarettir. Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak zaman helak eder. Bu hususta onların hiçbir bilgisi de yoktur. Onlar sadece zanna göre hüküm veriyorlar.

¹⁹³ İnsanın üzerinden, henüz kendisinin anılan bir şey olmadığı uzun bir süre geçmedi mi?

bir olgu değil de zamanın insan bedenini yıpratması ve nihayetinde biyolojik açıdan hayati fonksiyonların artık görevlerini yerine getirememeleridir.” Ölümle birlikte hayatın sona erip yok olmanın tek sorumlusu, zamandır.¹⁹⁴ Dehri Müşriklerin, yaşam, ölüm ve ölüm ötesine ilişkin bu inkârcı düşünceleri En’am Suresi 29 ve Mü’minun Suresi 37. ayetinde şöyle dile getirilmektedir:

Onlar dediler ki: Hayat ancak bu dünyadaki hayatımızdan ibarettir. Biz tekrar diriltilecek değiliz (En’am/29).

Hayat şu dünya hayatımızdan ibarettir. Ölürüz ve yaşarız. Biz bir daha diriltilecek değiliz (Mü’minun/37).

Dehri Müşriklerin zan ve tahmine dayanan bu iddialarına, Casiye Suresi 26. ayetinde şu şekilde cevap verilmektedir: *“De ki: Allah sizi diriltir, sonra öldürür. Daha sonra sizi şüphe götürmeyen kıyamet gününde bir araya toplar. Ancak insanların pek çoğu bu gerçeği bilmezler.”*

Müfessirlere göre Casiye Suresi 24. ayetinde geçen dehr kavramı, uzun zaman, gün, gece, ay ve senelerin geçmesini ifade etmektedir. Dehri Müşriklerin, bizi sadece dehr helak eder demeleri sebebiyle nazil olan bu ayette, insanları helak edenin gerçekte dehr değil de Allah olduğu vurgulanmaktadır. Dehri Müşriklerin ayette geçen, *“ölürüz ve yaşarız, bizi, ancak zaman helak eder”* ifadesi tefsirlerde, *“biz, ölürüz ancak geride evlatlarımızın kalmayla yaşamaya devam ederiz. Birimiz ölür diğerlerimiz yaşar. Önce sulplerde ölü bir nutfeye oluruz, sonra da hayat buluruz. Yaşam ve ölümden başka bir hayat yoktur”* şeklinde de açıklanmıştır.¹⁹⁵

Başka bir yoruma göre söz konusu ayet, biz ölürüz, ancak geride bıraktığımız eserler hayatta kalmaya devam eder, böylece anılmak suretiyle yaşamaya devam ederiz. Ancak bu tür sözler, tenasüh inancına işaret etmektedir. Buna göre kişi, ölür ancak ruhu başka bir insan ya da hayvan bedenine girerek onunla hayat bulmaya devam eder. Bu tür düşüncelere sahip olanlar, her şeyin otuz altı bin seneden sonra,

¹⁹⁴ ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf an Hakaiki Gavamizi't-Tenzil ve Uyuni'l Ekavil fi Vucuhi't Te'vil*, Cilt. III, s. 512.

¹⁹⁵ ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf an Hakaiki Gavamizi't-Tenzil ve Uyuni'l Ekavil fi Vucuhi't Te'vil*, Cilt. V, s. 269.

tekrardan eski haline döneceğine ve bu olayın sonsuza kadar tekrar edeceğine inanırlar. Bununla beraber söz konusu ayette geçen dehr kavramına, “ölüm” anlamını verip dehr kavramını “*bizi, ancak ölüm helak eder,*” şeklinde açıklayanlar da bulunmaktadır. Görüldüğü üzere ayette dehri Müşriklerin dilinden, dehr anlayışına ve reenkarnasyon inancına inanan dehrilerin ortak görüşlerini yansıtan ifadelere yer verilmiştir. Her ne kadar ayetle ilgili farklı yorumlar yapılmış olsa da yapılan yorumların hemen hepsinin, dehri Müşriklerin sadece dünya hayatını esas alarak kıyameti ve ahiret inancını inkâr ettikleri noktasında birleştikleri söylenebilir.¹⁹⁶

Dehr kavramının Kur’an-ı Kerim’de geçtiği ikinci yer ise, “*insanın üzerinden, henüz kendisinin anılan bir şey olmadığı uzun bir süre geçmedi mi?*” ayetidir. Söz konusu ayetle ilgili müfessirler öncelikle insan kelimesi üzerinde durmuşlardır. Ayette geçen insan kelimesi, bazılarına göre Hz. Âdemi, bazılarına göre ise bütün insanlığı ifade etmektedir. Ancak insan kelimesinin, Hz. Âdem’i ve Âdemoğullarının tümünü kapsayan insan cinsi olması ve insan kelimesinin ayetteki kapsamı ile bütün insanları kapsamaması daha doğru kabul edilmiştir.¹⁹⁷

Söz konusu ayette, insanın üzerinden geçtiği bildirilen zamanın (dehr) ne kadar olduğu konusunda da farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazılarına göre bu zaman, Hz. Âdem’in çamurdan insan şeklinde yaratıldıktan sonra kendisine ruh üfleninceye kadar geçen kırk yıllık süredir. Bazılarına göre ise, insanın üzerinden geçtiği söylenen zamanın sınırları belli değildir. Bu sebeple insana ruh üflenmeden ya da yaratılmadan önce “*üzerinden şu kadar zaman geçti*” demek doğru değildir.¹⁹⁸ Dehr kavramının kesintisiz süre ifade eden anlamı dikkate alındığında, ayette insanın üzerinden geçtiği söylenen zaman, uzun bir süre olup gerçekte sınırsız bir zaman dilimini ifade etmesi de daha doğrudur.

¹⁹⁶ Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubi, *el-Cami li Ahkâm'l-Kur'an*, Cilt. XVI, Riyad, 2003, s. 172.

¹⁹⁷ ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf an Hakaiki Gavamizi't-Tenzil ve Uyuni'l Ekavil fi Vucuhi't Te'vil*, Cilt. VI, s. 274.

¹⁹⁸ Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Camiü'l-Beyan an Te'vili Ayi'l Kur'an*, Cilt. XXI, Riyad, 2003, s. 96.

Fahredden er-Râzî, söz konusu ayette insanın sonradan yaratılan bir varlık olduğuna dikkat çekmektedir. İnsan, yaratılan bir varlık olduğuna göre onun mutlaka kudret sahibi bir yaratıcısının olması gerekmektedir. Ayette geçen, “*henüz kendisinin anılan bir şey olmadığı*” ifadesi insan kelimesine hal olarak düşünüldüğünde ayet, “*henüz kendisinin anılmaya değer bir şey olmadığı haldeyken bu kadar süre geçmiştir,*” anlamına gelmektedir. Aynı ifade merfu bir sıfat olarak düşünüldüğünde ise, “*muhakkak ki, o insan üzerinden, kendisinin henüz bir şey olmadığı bir süre geçmiştir,*” anlamına gelmektedir.¹⁹⁹

Söz konusu ayetle ilgili yapılan yorumlardan, dehri Müşriklerin iddialarına karşı verilecek cevabın yöntemi de ortaya çıkmaktadır. Buna göre, insanın sonradan yaratılmış bir varlık olduğu ve her yaratılan varlığın bir yaratıcıya ihtiyaç duyduğu belirtilerek bu durum, yaratıcının varlığına delil olarak getirilmiştir. Ayrıca insanın yaratılışında anılmaya değer bir varlık olmadığı dönemlerinin de bulunduğu ve bu durumun insanı varlıklar içerisinde en şerefli bir duruma getirenin de Allah olduğu söylenilebilir. Böylece söz konusu ayette, dehri Müşriklerin kendi görüşlerine, kendi sözleriyle cevap verme yöntemi ortaya çıkmaktadır.²⁰⁰

Söz konusu ayette geçen “*hin*” kelimesi de zamanı az veya çok ancak sınırlı bir süreye denir. Hin kelimesi, zamanın tamamı için kullanılmamakla birlikte vakit gibi zamanın bir parçasına denilir. Ayette geçen hin kelimesi, dehrin başlangıcı olan âlemin yaratılışı ile insanın yaratılışı arasında kalan ve bunlarla sınırlanan süreyi ifade etmektedir. Hin kelimesinin nekre, yani belirsiz olarak kullanılması ise, zamanın sınırlı olmakla beraber insan açısından miktarının bilinmediğine işaret etmektedir.²⁰¹

Dehr kavramı, Kur’an-ı Kerim’de sadece casiyeye suresi 24 ve insan suresi 1. ayetinde geçmektedir. Her iki ayette de geçen dehr kavramı, “*zaman*”, “*hin*”, “*vakit*”

¹⁹⁹ Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Razi, *et Tefsiru’l Kebir: Mefatihü’l Gayb*, Cilt. XXX, Beyrut, 1998, s. 236.

²⁰⁰ Kurt, “Semantik Açıdan Dehri Kavramı ve Kelamcıların Dehriyelere Bakışı”, s. 122.

²⁰¹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Cilt. VIII, Azim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 5492-5493.

ve “*müddet*” kavramlarından farklı olarak, sınırı belli olmayan uzun bir zaman dilimini ifade etmektedir. Dehr kavramının geçtiği ilk yer olan casiyeye suresi 24. ayetinde, dehri Müşriklerin bütün hayatı bu dünya hayatından ibaret saydıkları için Allah’ın ve ahiretin varlığını inkâr ettikleri bildirilmektedir. Genellikle görüşlerini doğada yaşanan olaylara ve gezegenlerin gerçekleştirdikleri hareketlere yaratıcı özelliği vererek açıklamaya çalışan dehri Müşriklerin “*ölürüz ve yaşarız*” şeklindeki dünya hayatının sonsuz olduğunu ifade eden sözleri reenkarnasyon inancıyla benzerlik göstermektedir. Ancak zanları doğrultusunda iman esaslarını inkâra yönelen dehri Müşriklerin, kendi görüşlerini ispatlamak için yaptıkları açıklamalar yeterli değildir. Çünkü dehri Müşriklerin ileri sürdükleri gibi gerçekten hayat sadece bu dünyadan ibaret olsaydı, milyarlarca yılda oluşan şu evren ve içindeki canlılar boş yere yaratılmış olacaktı. Ayrıca bu dünyada sahip olduğu güç ve imkânlar aracılığıyla başkalarına haksızlık edenlerin hesap verecekleri bir yer de olmayınca yaptıkları yanlarına kar kalacaktı.

İnsan suresi 1. ayetinde de geçen dehr kavramı, insanın yaratılışı esnasında üzerinden geçen belirsiz bir süreyi ifade etmektedir. Söz konusu ayette, Allah’ın ve ahiretin varlığını inkâr eden dehri Müşriklere, insanın varlık âlemine gelmeden önce değersiz bir varlık olduğunu hatırlatan yaratılış aşamalarından söz edilmektedir. Böylece insanın sonradan yaratılmış bir varlık olduğu ve dehri Müşriklerin dedikleri gibi insanın bir yaratıcıya ihtiyacı olmadan tabiat olaylarının hareketleri sonucu değil de bizzat Allah tarafından yaratıldığı vurgulanmaktadır. Bu da maddeyi ve tabiat olaylarını esas alarak Allah’ı inkâr edenlere, kendi görüşleriyle cevap verilebileceğini göstermektedir. İnsanın değersiz bir varlık iken en güzel bir şekilde yaratıldığı, başıboş ve sahipsiz olmayan bu kâinatın Allah tarafından yaratıldığı İnsanın yaratılışı sırasında yaşanan hikmetlerdendir.

2.3.2. Hadislerde Dehr Anlayışı

Dehr kavramını ele alan hadis kitaplarının hemen hemen hepsinde bazı değişik rivayetlerle de olsa benzer anlama gelen hadislere yer verilmiştir. Kur’an-ı Kerim’de dehr kavramının geçtiği ayetlerden de anlaşıldığı üzere, cahiliye dönemi Arapları, başlarına gelen felaketleri ve hoşlanmadıkları işleri hemen dehr anlayışına izafe edip

dehr kavramını, “*kötü zaman*”, “*fena zaman*” şeklinde nitelendirmişlerdir. Cahiliye dönemi Arapları, başlarına gelen ve adet haline gelen felaketler karşısında, bizi helak eden, öldüren ve bize hayat veren gece ile gündüzden başkası değildir diyerek dehre sövmekteydiler. Bu konuyla ilgili kutsi bir hadiste: “*Allah: Dehre söven Âdemoğlu, beni üzüyor. Hâlbuki dehr benim. Her iş benim elimdedir. Gece ve gündüzü ben evirip çeviririm*”²⁰² demektedir. Hz. Peygamber benzer anlama gelen diğer bir hadisinde; “*Sizden herhangi biriniz sakın, dehr kahrolsun demesin. Çünkü Allah, dehrin kendisidir*”²⁰³ buyurarak aynı konuya dikkat çekmiştir. Hz. Peygamber, bu hadisinde dehr anlayışını benimseyen Araplara, dehre ya da işlerin gerçek failine sövmemeleri gerektiğini, bunu yapmaları durumunda Allah’a sövmüş olacaklarını hatırlatmaktadır.

Dehr kavramı, sözlük ve tefsirlerde olduğu gibi hadis kaynaklarında da “*uzun zaman*” ya da “*dünya hayatının süresi*” anlamında kullanılmıştır. Bazı âlimler ise, dehr kavramının “*zaman*” anlamına geldiği gibi “*müdebbir/musarrıf*” anlamına gelen “*ed-dahir*” şeklinde ikinci bir anlamı da olduğunu söylemişlerdir. Ancak dehr kavramının “*ed-dahir*” anlamında kullanıldığına dair herhangi bir delil olmadığından dolayı bu görüş zayıf kabul edilmiştir.²⁰⁴

Söz konusu rivayetlerde geçen, “*Allah, dehirdir*” ifadesi hadis kaynaklarında, açık anlamıyla değil de bazı yan anlamlarıyla birlikte üç anlamda kullanılmıştır. Bu anlamlardan birincisine göre bu ifade, önceden düşünerek işlerini ona göre ayarlayan “*el-müdebbiru'l-umur*” anlamına gelmektedir. İkinci anlama göre bu ifade, dehrin sahibi “*sahibü'd-dehr*”, üçüncü anlama göre bu ifade, dehre nispet edilen işleri evirip çeviren “*mukallibü'd-dehr*” anlamlarına gelmektedir. Söz konusu hadiste geçen “*ben, dehrim*” ifadesini mecazi olarak yorumlayanlar olduğu gibi, “*ben, ebedi olarak baki olanım*” şeklinde yorumlayanlar da vardır.²⁰⁵ Ancak her iki durumda da olayların

²⁰² Buhari, *Tefsir*, 45; Buhari, *Tevhid*, 35; Müslim, *Elfâz*, 2, 3; Ebu Davud, *Edeb*, 169.

²⁰³ Buhari, *Edeb*, 101; Müslim, *Elfâz*, 4; Muvatta, *Kelam*, 3.

²⁰⁴ El-İsfahani, *Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü*, s. 389.

²⁰⁵ Ebü'l Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l Bâri Şerhi Sahihi'l Buhari*, Cilt. VIII, Kahire, 1987, s.438.

içinde meydana geldiği süreci ifade eden dehre sövülmesi halinde bu olay ile, işlerin gerçek faili olan Allah kastedilmektedir.

İslam âlimleri arasında dehrin, Allah'ın isimlerinden olup olmadığı konusu da tartışmalıdır. "*Allah, dehrin kendisidir*" ifadesinin geçtiği hadisleri delil gösteren bazı âlimler, dehrin Allah'ın isimlerinden olduğunu ileri sürmüşlerdir. Dehrin, Allah'ın isimlerinden biri olduğunu söyleyen kimseler, dehri Allah'ın isimlerinden biri olarak kabul etmeyenlerin, Arapların cahiliye döneminde sergiledikleri kötü davranışları reddetmek için böyle davrandıklarını söylemektedirler. Çünkü Araplar, Casiye suresi 24. ayetinde de bildirildiği üzere gerçek failin zaman olduğuna inandıkları ancak hoşlanmadıkları şeylerle karşılaştıklarında bunun nedenini zamana nispet etmişlerdir. Dehri Müşriklere, "*dehre sövmeyiniz. Çünkü Allah, dehrin kendisidir*" denilerek bu tür kimselerin dehre sövmeleri yasaklanmıştır. Ancak bu duruma karşı çıkan bazı âlimler, bilgisiz bir kısım insanların, gerekli araştırmaları yapmadan dehr kavramını Allah'ın isimlerinden biri olarak kabul ettiklerini söylemektedirler. Ancak "*dünya hayatının süresi*" anlamına gelen dehr kavramını, Allah'ın isimlerinden kabul etmek yanlıştır. Bu durumda hadiste geçen "*Allah, dehrin kendisidir*" ifadesinin sadece bilinen anlamlarından yola çıkarak dehri, Allah'ın isimlerinden kabul etmenin doğru olmadığı görülmektedir. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de dehr kavramının geçtiği ayetlere de baktığımız zaman dehrin Allah'ın isimlerinden biri olduğunu gösteren herhangi bir işaret bulunmamaktadır. Bu durumda dehrin Allah'ın isimlerinden birisi olarak kabul edilmesi zayıf bir görüştür.²⁰⁶

Dehr kavramının geçtiği hadisleri inceleyen eserlerde, dehr kavramının anlamı, "*Allah, dehrin kendisidir*" ifadesi, dehrin Allah'ın isimlerinden olup olmadığı, insanların dehre sövmeleri nedeniyle Allah'ın üzülməsi ve Arapların yaşadıkları kötü olayları dehre nispet etmenin hükmü üzerinde durulmuştur. Dehr kavramı hadislerde, "*uzun zaman*" anlamında kullanılmıştır. Ayrıca hadiste geçen "*Allah, dehrin kendisidir*" ifadesi bilinen anlamlarıyla değil de dehrin sahibi ve dehrin evirip çevireni

²⁰⁶ Kurt, "Semantik Açıdan Dehri Kavramı ve Kelamcıların Dehrilere Bakışı", s. 125-126.

gibi bilinen anlamlarıyla anlamak daha doğrudur. Çünkü dehrin, Allah'ın isimlerinden olduğunu gösteren açık ve net bir delil yoktur. Buna rağmen Allah'a karşı söylenmesi uygun olmayan sözlerden kaçınmak gerekmektedir. Bu sebeple gerçek failin Allah olduğunu bildiği halde dehre sövmek ya da Allah'a ait işleri dehre nispet etmek insanı inkâra götürmektedir. Söz konusu hadislerden belki de çıkarılabilecek en önemli sonuç, İslam dininin izin verdiği sınırlar dışında Allah'ın yarattığı şeylere sövmenin yasak olmasıdır.

2.4. Afgani'nin Dehr ve Türevi Kavramlara Yüklelediği Anlam

Cemaleddin Afgani, Hindistan'da bulunduğu sırada Allah ve ahiret inancını inkâr eden ve Hint toplumu arasında gittikçe yaygınlaşan inkârcı natüralizm ekolünü eleştirmek ve natüralistlerin gerçek amaçlarını ortaya koymak için "*Hakikat-ı Mezhebi Neyçiri ve Beyan-ı Hal-i Neyçiriyyan*" adlı eserini Farsça olarak yazmıştır.

Afgani, eserini yazdığı dönemde natüralizm kavramı Hindistan'da insanlar arasında bilinçsiz ve yaygın bir şekilde kullanıldığından ve doğayı esas almalarından dolayı bu inkârcı akım için natüralizm, bu akıma mensup olanlar için de natüralist kavramını kullanmıştır. Afgani eserinde natüralizm akımının yanı sıra tarih boyunca farklı isimlerle ortaya çıkan diğer inkârcı akımları da eleştirmektedir. Afgani eserinde eleştirdiği bütün inkârcı akımlar için dehr kavramını kullanarak bu akımları dehriyye akımı içerisinde ele almaktadır.

Dehriyye akımı, tarih boyunca farklı isim ve söylemlerle ortaya çıkan, Allah'ın ve ahiretin varlığını inkâr ederek ateizm çizgisine kayan bütün inkârcı akım ve felsefi görüşlerin genel adıdır. Afgani, dehr kavramı ile ifade etmiş olduğu inkârcı akımların materyalist görüşlere sahip olduklarını dolayısıyla ateizm çizgisine kaydıklarını ifade etmektedir.

Afgani'nin natüralizm akımını eleştirmek için kaleme almış olduğu eser, daha sonra Afgani'nin arkadaşı ve öğrencisi Muhammed Abduh tarafından "*er Red Aled Dehriyyîn*" adıyla Arapçaya çevrilmiştir. Muhammed Abduh, da eseri Arapçaya

çevirirken Allah'ın ve ahiretin varlığını inkâr eden inkârcı akımlar için dehr kavramını kullanmakta ve bu akımları dehriyye akımı çerçevesinde ele almıştır.²⁰⁷

Afgani, tarihin farklı dönemlerinde tabiiyyun, dehriyyun ve materyalizm gibi isimlerle ortaya çıkan inkârcı akımların yanı sıra yakın dönemde komünizm, darwinizm, pozitivism ve nihilizm gibi değişik isimlerle ortaya çıkan akımların da Allah ve ahiret inancını inkâr ettiklerini söylemektedir. Ayrıca Afgani, bu akımların özlerinde ateist bir yapıya sahip olduklarını ve Müslüman halkları sömürge durumuna getirdiklerini söylemektedir. Afgani söz konusu akımların isimleri ve söylemleri farklı olsa da amaçlarının aynı olduğunu belirtmektedir. Afgani, bu akımların aynı amaçlara sahip olduklarını ancak bu akımlara mensup olanların insanlara yaklaşırken gerçek amaçlarını gizleyerek süslü ifadeler kullandıklarını ve insanları yanlarına çekmek için farklı yöntemler kullanarak farklı yorumlarda bulduklarını söylemektedir.²⁰⁸

Afgani Allah'ın ve ahiretin varlığını inkâr eden natüralizm akımı ile tarihin farklı dönemlerinde komünizm, darwinizm, pozitivism ve nihilizm gibi farklı isimlerle ortaya çıkan inkârcı akımların hepsi için dehr kavramını kullanmakta ve bu akımları dehriyye akımı içerisinde ele almaktadır. Afgani farklı dönemlerde ortaya çıkan ve eserinde eleştirdiği bütün inkârcı akımların materyalist görüşlere sahip olduklarını ve Allah'ın varlığını inkâr ettiklerini söylemektedir. Bu nedenle Afgani, dehriyye akımı içerisinde değerlendirmiş olduğu inkârcı akımları, daha genel bir kavram olan ve bütün inkârcı akım ve görüşleri içerisine alan materyalizm başlığı içerisinde incelemiştir.

Afgani'nin materyalizm algı ve eleştirisinin temelini oluşturan dehr, dehriyyun ve türevi kavramların Afgani'nin materyalizm eleştirisinde nasıl hayat bulduklarını sonraki konumuz olan "*Cemaleddin Afgani'nin Materyalizm Eleştirisi*" bölümünde geniş bir şekilde ele alacağız.

²⁰⁷ Cemaleddin Afgani, *Risâle fi İbtidaâli Mezhebi'd Dehriyyîn*, Çev. Şeyh Muhammed Abduh, el-Matbaatu'l Âsima, Mısır, 1892, s. 8.

²⁰⁸ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 21-45.

3. CEMALEDİN AFGANİ'NİN MATERYALİZM ELEŞTİRİSİ

Cemaleddin Afgani, Batı dünyasının İslam dünyası üzerindeki siyasal, sosyal ve ekonomik alandaki saldırılarına karşı vermiş olduğu mücadelenin yanı sıra Batının kültürel ve düşünsel alandaki saldırılarıyla da mücadele etmiştir. Afgani'nin Batının kültürel ve düşünsel alandaki saldırılarına karşı vermiş olduğu mücadele, Afgani'nin materyalizm algı ve eleştirisinin alt zeminini oluşturmaktadır.

Afgani, materyalist görüşlerin toplumlara büyük zarar verdiğini söylemektedir. Afgani'ye göre, İslam dünyasının Batı dünyası karşısında gerilemesinin en önemli nedenlerinden birisi de Müslümanların materyalist görüşlere meyelmeleridir. Çünkü Müslümanlar, materyalist görüşlere meylettikten sonra güçlü manevi değerlerini terk etmişlerdir. Böylece İslam dünyası emperyalist Batılı güçler tarafından işgal edilip Müslümanlar sömürge durumuna düşmüşlerdir. Bundan dolayı Afgani, hayatı boyunca materyalizmle mücadele etmiş ve gittiği yerlerde materyalizmi eleştirmiştir.

Afgani'nin materyalizm algı ve eleştirisini tam anlamıyla öğrenebilmemiz için materyalizmin ne olduğunu açıklamamız gerekmektedir. Çünkü materyalizm, her dönemde kendisine taraftarlar bularak insanları etkilemiştir. Materyalizmi açıklarken bütün yönleriyle değil de materyalizmin ne olduğunu genel hatlarıyla açıklayacağız.

3.1. Felsefi Bir Düşünce Akımı Olarak Materyalizm

XVI. yüzyıldan itibaren Batı dünyasında bilim ve teknoloji alanında meydana gelen gelişmeler sonucunda, bilim ve din arasında ayrılık ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu yüzyıldan itibaren bilim ve din arasındaki ayrılık giderek artmıştır. Bilim ve din arasındaki ayrılık sonucunda insanlar Allah inancını terk ettikleri gibi metafizikten de uzaklaşmışlardır. Batı dünyası; Rönesans, Reform, Fransız İhtilali ve Sanayi Devrimi ile birlikte büyük bir güç elde etmiştir. Batı dünyası bu gücü, Müslümanları sömürge durumuna getirmek için kullanmıştır. Batı dünyasında bu tür gelişmeler yaşanırken İslam dünyası ise, Batı dünyasının nasıl ve hangi gelişmeler sonucunda geliştiğini anlamak yerine Müslümanlar eski ihtişamlı günlerini hatırlayarak yeniden bu günlere

nasıl dönebileceklerini sorgulamışlardır. Bu sorgulamalara rağmen Müslümanlar Batı karşısında aldıkları ağır yenilginin etkilerini bir türlü üzerlerinden atamamışlardır. Hâlbuki Müslümanlar içerisinde buldukları bu çıkmazdan, Batı dünyasında cereyan eden gelişmeleri doğru bir şekilde anlayıp yorumlayarak ve gerektiği yerde Batı dünyasına karşı fikri bir mücadele vererek kurtulabilirlerdi. Ancak Müslümanlar bu kurtuluş yolunu çoktan unutmuş durumdadırlar.²⁰⁹

XIX. yüzyılda bilim alanında meydana gelen gelişmeler sonucunda insanların hayata bakış açıları büyük ölçüde değişmiştir. Yaşanan bu değişik sonucunda insanın bu dünyada mutluluğu elde edeceği ve böylece inancın insanın hayatından tamamen silineceğini öngören tezler öne sürülmüştür. Bu gelişmelerle birlikte, Allah ve ahiret inancını inkâr eden materyalizm gibi düşünce akımları insanlar arasında yayılmıştır.²¹⁰

XIX. yüzyılda Batı dünyasında meydana gelen gelişmeler sonucunda insanlar arasında yaygınlaşmaya başlayan ve Allah'ın varlığını inkâr eden materyalizm ile benzeri akımların günümüzde dahi insanları etkileyerek onlara zarar verebilmeleri, bu akımların insanlar arasında ne denli yayıldıklarını ve yıkıcı özelliklerinin ne kadar güçlü olduğunu gözler önüne sermektedir. Materyalizm gibi Allah'ın varlığını inkâr ederek evrenin Allah'ın müdahalesi olmadan tek başına oluştuğunu iddia eden düşünce akımları, emperyalist güçler tarafından emperyalizmin meşrulaştırılması için kullanılmışlardır. Materyalizm ve benzeri düşünce akımları yaydıkları düşüncelerle insanların beyinlerini zehirlerken emperyalistler de toplumları sömürmüşlerdir.²¹¹

Son dönemlerde yeniden gelişerek insanlar arasında yayılmaya başlayan ve Allah'ın varlığını inkâr eden materyalizm ile XIX. yüzyılda ortaya çıkarak dinin zamanla insanların hayatlarından silineceğini iddia eden pozitivism ve XX. yüzyılda insanların ahlaki yapılarını büyük ölçüde yozlaştıran komünizm insanların önemle dikkat etmeleri gereken düşünce akımlardır. Çünkü bu düşünce akımları insanları,

²⁰⁹ Ebu'l Hasen Ali en-Nedvi, *Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybetti*, Çev. Abdullah Tırabzon ve Mustafa Acioğlu, Kayihan Yayınları, İstanbul, 2015, s. 233-234.

²¹⁰ Bekir Topaloğlu, *Allah İnancı*, İsam Yayınları, İstanbul, 2006, s. 16.

²¹¹ en-Nedvi, *Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybetti*, s. 230.

zihni ve kalbi yönden etkilemektedirler. Bundan dolayı bu düşünce akımlarının zararlarına karşı insanlara yardımcı olmamız gerekmektedir. Bu da ancak gerçek bir iman ile mümkündür. Gerçek iman ise, kalbin şüphelerden arındırılması, düşünceyi oluşturan yapı taşlarının doğru bilgi ile örülmesi ve zihin ile kalbin gerçek bir bütünlük arz etmesiyle mümkündür.²¹²

Materyalizm, tarihin ilk dönemlerinden itibaren tartışılan konulardan birisi olup geçmiş, felsefe kadar eskidir. Materyalist görüşler, her dönemde kendisini savunan taraftarlar bulmuştur. Ayrıca günümüze gelinceye kadar materyalizme her dönemde yeni bir şeyler eklenmiştir. Bundan dolayı materyalizmin tanımlanması ve kimlerin materyalist olduklarının tespit edilmesi zorlaşmaktadır.

Materyalizm kelimesi İngilizcede “*materialism*”, Fransızcada “*matérialisme*” ve Almancada “*materialismus*” kelimesi ile ifade edilmektedir. Materyalizm, Latince “*materia*” kelimesinden türemiştir. Materyalizm kelimesi Türkçede, “*maddecilik/özdekçilik*” anlamına gelmektedir. Materyalizm özellikle son iki yüzyıldır insanları derinden etkileyen düşünce akımlarının başında gelmektedir. Materyalizm, dış dünyanın nesnel varlığını kabul edip maddeye öncelik veren felsefe akımıdır.²¹³

Materyalizm felsefi bir problem olarak, varlığı meydana getiren özün nasıl oluştuğunu ve özden oluşan eşyanın nasıl meydana geldiğini araştıran felsefi bir görüştür.²¹⁴ Materyalizm evrenin, bütün varlıkların ve her türlü olgunun kaynağının madde olduğunu ve bunlarla ilgili açıklamaların da maddi öğelerle açıklanabileceğini dile getirmektedir.²¹⁵ Materyalizm, âlemin ezeli ve ebedi olduğunu kabul edip âlemin Allah tarafından değil de maddenin hareketleri sonucu yaratıldığını söylemektedir.²¹⁶

²¹² Topaloğlu, *Allah İnancı*, s. 16.

²¹³ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975, s. 248.

²¹⁴ Friedrich Albert Lange, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi II*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1998, s. 28.

²¹⁵ Tom Bottomore, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, Çev. Mete Tunçay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 423.

²¹⁶ Lange, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi II*, s. 27.

Materyalizm, ancak görülen, duyulan, hissedilen ve var olan şeyleri ele alan felsefi bir görüştür. Var olan her şey, hareket halindeki maddeyle açıklanabilmektedir. Bundan dolayı materyalizm her şeyi ve her türlü olayı maddeye indirgeyerek bunları maddenin bir yayılımı, açılımı ve yansıması olarak görmektedir. Dolayısıyla da materyalizm maddenin dışında hiçbir gerçeklik kabul etmemektedir.²¹⁷

Materyalizm, metafizik açıdan evrendeki asıl gerçekliğin madde olduğunu, canlı ya da cansız tüm varlık, olgu ve bunlarla ilgili süreçleri maddeye bağlayan öğretidir.²¹⁸ Bundan dolayı âlemin var oluş kaynağının sadece madde olduğunu ve âlemde bir gaye görmeyerek âlemin üstünde de etkin bir gücün var olmadığını kabul eden görüşlere genel olarak materyalizm denilmektedir. Materyalizm genel ilke olarak, âlemdeki üstün olan her şeyi, aşağı olanla açıklamaktadır. Buna göre, üstün olarak görülen her şeyin esası, hareketli ve âlemde belli bir yer işgal eden maddedir. Materyalizme göre var olan her şeyin maddenin tezahüründen ibarettir.²¹⁹

Materyalizm, var olan her şeyin maddeden ibaret olduğunu ve maddeden bağımsız metafizik bir alanın bulunmadığını, bilinç, duygu ve düşünce gibi unsurların da maddeden kaynaklandığını ve âlemde olup biten her şeyin sadece maddi sebeplerle açıklanabileceğini ifade etmektedir. Genel olarak materyalizm, tabiatüstü bir varlığın var olmadığını ileri sürüp Allah inancını inkâr eden akımların tümünü kapsamaktadır. Bu inanca sahip olan kimseler de materyalist veya maddeci adıyla anılmaktadır.²²⁰

Materyalizm, metafizik alanda maddeyi değişmez, aktif ve dinamik bir ilke olarak kabul eden, ruh ve fikir gibi manevi unsurların maddenin bir yansıması olduğunu iddia eden yahut bunları inkâr eden akımlar²²¹ şeklinde de tarif edilmektedir. Materyalizme göre, ilk gerçek ve ilk şey maddedir. Ruh ise maddeden sonra gelen

²¹⁷ Mehmet Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi*, Elis Yayınları, Ankara, 2005, s. 16.

²¹⁸ Cemal Yıldırım, *Çağdaş Felsefe Sözlüğü*, Doruk Yayınları, İstanbul, 2004, s. 128.

²¹⁹ Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, s. 22.

²²⁰ Topaloğlu, "Materyalizm", s. 137.

²²¹ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999, s. 285.

ikinci gerçektir. Madde, her şeyin özü ve başlangıcıdır. Dolayısıyla maddeden sonra meydana gelen şeyler madde ile ilişkilidir.²²²

Madde ve ruh ayrımı yapmayan ve birbirinden bağımsız varlık düalizmine karşı çıkan materyalizm, maddeyi tek gerçek kabul ederek her şeyi maddeye indirgemektedir. Materyalizm metafiziği reddettiği için spiritüalizm, idealizm ve rasyonalizm gibi belli başlı akımlarla ters düşmektedir. Bundan dolayı materyalizm başta Allah inancı olmak üzere yaratılış, ibadet, melek, vahiy, peygamberlik, kutsal kitaplar ve ahiret gibi dini inançların birer yanılgıdan ibaret olduğunu belirtmektedir. Materyalizm, determinizmi esas aldığı için tabiatta amaçlılığa imkân tanımamakta ve varlığı metafizik sebeplere bağlayan sistemlere de karşı çıkmaktadır. Bu nedenle materyalizm fizik ötesi kanunları ve tabiatüstü varlıkları reddeden bir akımdır.²²³

Felsefe tarihinde ortaya çıkan inkârcı akımların başında gelen materyalizm âlemin ezeli ve ebedi olduğunu ve evrende meydana gelen olayların mutlak bir mekanizm ve fiziksel güçlere dayanarak açıklanması gerektiğini ifade etmektedir. Bu tür görüşleri nedeniyle materyalizm, metafiziği reddedip nedenselliği ön plana çıkarmakta ve Allah'ın varlığını inkâr ederek mutlak ateizm çizgisine kaymaktadır.²²⁴ Ancak materyalist görüşleri benimseyenler her ne kadar Tanrı'nın varlığını inkâr etme ile ilgili görüşler dile getirip dine ve dini kurumlara karşı tavır almışlarsa da hepsi Tanrı'nın varlığını tümüyle inkâr etmemişlerdir.²²⁵

Materyalizm, genel olarak Allah'ın varlığını inkâr eden ve farklı dönemlerde ortaya çıkan inkârcı akımları kapsayan genel bir kavramdır. Materyalist görüşler, ortaya çıktıkları her dönemde insanlara büyük zararlar vermişlerdir. Materyalistler, insanları bir yaratıcının var olduğu inancından uzaklaştırmak için yoğun bir çaba sarf

²²² Georges Politzer, *Felsefenin Temel İlkeleri*, çev. Muzaffer Erdost, Sol Yayınları, Ankara, 1996, s. 50.

²²³ Topaloğlu, "Materyalizm", s. 137.

²²⁴ Mevlana Taşkaya, *Kelami Açından Sosyal Darwinizm*, Cumhuriyet Üniversitesi SBE, Sivas, 2010, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 11.

²²⁵ Lange, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi II*, s. 219.

etmektedirler. Çünkü insan, yaratıcının varlığını inkâr ettiğinde her türlü kötülüğü işleyebilmektedir. Müslümanlar da materyalist görüşlere meylettikleri zaman toplum olarak büyük zararlar görmüşlerdir.

3.2. Afgani'nin Materyalizmi Genel Eleştirisi

Afgani, Batı dünyasının İslam dünyası üzerindeki kültürel ve düşünsel alandaki saldırılarıyla da mücadele etmiştir. Çünkü Batılı güçlerin Müslümanları sömürmek için araç olarak kullandıkları materyalizm, her dönemde Müslüman toplumlara büyük zararlar vermiştir. Bu nedenle Afgani, hayatı boyunca materyalizm ile mücadele etmiştir. Afgani, materyalizmle mücadele edebilmek için materyalizm anlayışını ayrıntılı bir şekilde incelemiştir. Ayrıca Afgani Avrupa'nın birçok önemli merkezine seyahat ettiğinden dolayı da materyalizm anlayışını daha yakından takip etme fırsatı yakalamıştır. Bundan dolayı Afgani, gittiği her yerde materyalizm anlayışının ve materyalistlerin gerçek yüzlerini atlatmıştır. Afgani bu çalışmaları ile Müslümanları, materyalizm konusunda bilinçlendirerek Müslümanların, Batılı emperyalist güçlerin kültürel ve düşünsel alandaki saldırılarına karşı mücadele etmelerini amaçlamıştır.

Afgani'nin materyalizm ile ilgili eleştirilerini ele alırken kendisi tarafından "*Hakikât-i Mezheb-i Neyçirî ve Beyan-ı Hal-i Neyçirîyân*" adıyla Farsça olarak yazılan, Muhammed Abduh tarafından "*er-Red 'ale'd-dehriyyîn*" adıyla Arapçaya çevrilen ve Vahdettin İnce tarafından "*Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*" adıyla Türkçeye çevrilen eserinden istifade edeceğiz. Çünkü Afgani eserini materyalist bir anlayışa sahip olan natüralizm ekolünü eleştirmek için kaleme almış ve Afgani'nin materyalizm ile ilgili görüşlerinin büyük bir kısmı bu eserinde yer almaktadır.

Afgani'nin materyalizm eleştirisini ele alırken söz konusu kitabın yanı sıra Afgani'nin çeşitli konular hakkında görüşlerini dile getirdiği makalelerinden de yararlanacağız. Afgani'nin kaleme almış olduğu makalelerin büyük bir kısmı, "*el-Urvetü'l-Vüskâ*" dergisinde yayınlanmıştır.

Cemaleddin Afgani, Batının kültürel ve düşünsel alandaki saldırılarına karşı mücadele edebilmek için Hindistan'da üçüncü defa bulunduğu sırada 1881 yılında

“*Hakikât-i Mezheb-i Neyçirî ve Beyan-ı Hal-i Neyçirîyân*” adlı küçük bir risale kaleme almıştır. Afgani risalesini, dostu Mevlevi Muhammed Vasıl’ın kendisine yazmış olduğu mektupta Hindistan’da yeni bir akım olarak ortaya çıkan ve insanlar arasında yaygınlaşmaya başlayan inkârcı natüralizm ekolü ile ilgili sormuş olduğu soruları cevaplamak, natüralizm kavramının hangi anlamlara geldiğini açıklamak, natüralizm akımının o dönem Hindistan’daki temsilcisi olan Seyyid Ahmed Han’ı²²⁶ eleştirmek ve natüralistlerin gerçek amaçlarını ortaya koymak için yazmıştır.²²⁷ Afgani eserini, natüralizm kavramının Hindistan’daki insanlar tarafından bilinçsiz bir şekilde kullanıldığından dolayı bu kavramı gerçek anlamıyla açıklamayı ve natüralistlerin gerçek amaçlarının ne olduğunu ortaya çıkarmak için kaleme aldığını ve eserini yazarken de akli delillere başvuracağını, tarihi verilerden yararlanacağını ve natüralistlerin toplumlara verdikleri zararları somut örneklerle açıklayacağını söylemektedir.²²⁸ Afgani eserinin ilk sayfalarında risalesini yazma nedenini bu şekilde açıklamaktayken, kitabın son kısımlarında ise eserini, filozofların hasretiyle can verdikleri fazilet kentinin İslam sisteminde somutlaştığını vurgulamak için kaleme

²²⁶ Seyyid Ahmed Han, 17 Ekim 1817’de Delhi’de doğmuş, 27 Mart 1898’de de Aligarh’ta vefat etmiştir. Seyyid Ahmed Han, İslam’ın akılla uzlaştığını kabul etmekle birlikte kendisi, XIX. yüzyıl Batı rasyonalizm anlayışı ve doğa felsefesinden büyük oranda etkilenmiştir. Seyyid Ahmed Han, inanç sistemlerini açıklarken “*tabiata uyma*” ilkesini benimseyerek İslam’ın bu ilkeye en çok uyan din olduğu kanaatine varmıştır. Seyyid Ahmed Han, akli en önemli kriter kabul ederek İslam’ı bu kritere göre açıklamaktadır. Ancak Seyyid Ahmed Han, radikal İslami yorumları canlandırmak yerine Orta Çağ İslam filozoflarının Sudur anlayışını yeniden yorumlamak suretiyle benimsemiş ve Allah’ı ilk sebep şeklinde ifade etmiştir. Seyyid Ahmed Han, Batı rasyonalizmine dayanarak İslam’ı, kendi kişisel yorum ve fikirleriyle uzlaştırmaya çalışmıştır. Seyyid Ahmed Han, Hint Müslümanların sömürgeci İngiliz yönetimi tarafından yönetilmesinden yanadır. Ayrıca Seyyid Ahmed Han, açmış olduğu Aligarh Okulu’nda İngiliz eğitim sistemini benimsemiş ve öğrencilerini bu eğitim sistemine göre yetiştirmiştir. Seyyid Ahmed Han, Yeni Osmanlılarla birlikte İngiltere’de eğitim görmüş ve İslam dinini çağdaş uygarlıkla açıklamaya çalışmıştır. Seyyid Ahmed Han, Hz. Peygamber’in değişmez sosyal kuralları ortaya koymayarak ahlaki ve siyasal reformlar için bütün kapıların da açık bırakıldığını söylemektedir. Seyyid Ahmed Han, İslam birliği fikrini benimsemeyerek İngiliz yönetimi ve natüralizm ekolünü savunmasından dolayı İngiliz yönetimi ile tam bir fikir birliği içerisindedir. Seyyid Ahmed Han bu görüşleri ile tamamen Afgani’nin zıddı görüşlere sahiptir. Afgani ve Seyyid Ahmed Han zıt görüşlere sahip olduklarından dolayı sürekli bir çatışma halindedirler. Mustafa Öz, “Seyyid Ahmed Han”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt. II, Ali Rıza Başkan Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1989, s. 73-75; Şaban Ali Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entellektüel Modernizmi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1997, s. 41-54.

²²⁷ Afgani, *Dehriyyun’a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 8; Cemaletdin Afgani ve Muhammed Abduh, *el-’Urvetü’l-Vüskâ*, s. 77-79/132-133.

²²⁸ Afgani, *Dehriyyun’a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 8.

aldığını söylemektedir.²²⁹ Nitekim Afgani, eserinin ilk bölümlerinde natüralizm ve diğer inkârcı akımlar hakkında bilgi vererek bu akımların toplumlara vermiş oldukları zararları somut örneklerle açıklamaktadır. Sonraki bölümlerde ise, İslam'ın insanların aklına ve ruhuna kazandırmış olduğu inanç ilkeleri ve hasletler hakkında bilgi vermektedir. Afgani ideal bir toplumun, ancak İslam'ın esasları üzerine inşa edilerek medeniyet yolunda yükselebileceğini ifade etmektedir. Afgani İslam'ın esasları üzerine kurularak yükselen bu toplumun İslami esaslardan uzaklaşmaya başladığı zaman toplumda çözümler başlayacağını söylemektedir. Ayrıca Afgani, İslam'ın her bir esasının insan hayatı için mutluluk kaynağı olduğunu da söylemektedir.²³⁰

Afgani, eserini kaleme aldığı dönemde natüralizm kavramının Hindistan'da yaygın bir şekilde kullanıldığını ve insanların bu kavrama kendilerince bazı anlamlar yüklediklerini ancak pek çok kişinin natüralizm akımının gerçek amaçlarından ve temel prensiplerinden habersiz olduklarını belirtmektedir.²³¹ Hindistanda insanlar arasında yayılmaya başlayan bu yeni akım, doğayı esas alıp Allah'ın varlığını inkâr ettiğinden dolayı natüralizm adıyla anılmıştır. Natüralizm akıma mensup olanlar için de natüralist kavramı kullanılmıştır. Natüralizm kelimesi “doğa” anlamına gelmekte olup doğa kelimesi için Fransızca “*natür*”, İngilizcede ise “*nature*” kelimesi kullanılmaktadır. Bundan dolayı Araplar doğayı esas alanlara “*tabiiyyun*” adını vermişlerdir.²³² Ancak Allah'ın varlığını inkâr eden tek akım natüralizm değildir. Farklı dönemler Allah'ın varlığını inkâr eden inkârcı akımlar hep var olmuştur. Materyalizm kavramı, tarih boyunca ortaya çıkan inkârcı akımlar için kullanılan ve hepsini kapsayan genel bir kavramdır. Bu nedenle Afgani, eserinde eleştirmiş olduğu bütün inkârcı akımlar için materyalizm kavramı kullanmıştır.

Afgani, natüralizm akımını eleştirmek ve natüralistlerin gerçek amaçlarını ortaya koymak için yazdığı ve reddiye mahiyetinde olan risalesinde, Allah'ın ve ahiretin

²²⁹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 102.

²³⁰ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 102.

²³¹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 7.

²³² Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 9.

varlığını inkâr eden natüralizm akımının yanı sıra farklı dönemlerde ortaya çıkan diğer inkârcı akımları da eleştirmiştir. Bu açıdan değerlendirildiğinde Afgani'nin risalesinin bir kelim kitabı olduğu da söylenebilir. Çünkü Afgani'nin eserini yazdığı XIX. yüzyılda Müslümanlar, içerisinde buldukları zor şartlardan dolayı bu tarz kitapların kaleme alınmasına ihtiyaç duymaktaydılar. Bu yüzyılda Müslümanlar, Batı dünyasının kültürel ve düşünsel alandaki yoğun saldırılarına maruz kaldıklarından dolayı maddi ve manevi değerlerinden uzaklaşıp Batının değerlerini benimsemeye başlamışlardır. Klasik kelam ilmi özellikle XIX. yüzyılda Müslümanların içerisine düştükleri ve karmaşık bir yapıya sahip olan bu yeni duruma karşı koyma yeterliliğini kaybetmişti. Çünkü XIX. yüzyılda Batı dünyasında yaygınlık kazanan materyalist akımlar, toplumsal hayatın yapısını büyük ölçüde değiştirdikleri gibi bu akımlar toplumsal birer gerçeklik haline gelmişlerdir. Materyalist akımlar, hayatın her yönünü etkisi altına alarak dini dışlamaya ve onu tamamıyla insan hayatından çıkarmaya çalışmışlardır. Batılı emperyalist güçler de Batı dünyasında yaygınlık kazanan materyalist akımları İslam dünyasını sömürgeleştirmek için Müslümanlar arasında da yaymaya çalışmışlardır.²³³

Müslümanlar, XIX. yüzyılda karşı karşıya kaldıkları bu zor durumdan kurtularak kendilerini Batılı güçlere karşı bilinçlendirmek suretiyle saldırıya girişmelerini sağlayacak ve kendi içlerinden olan bir kişinin ortaya çıkmasını beklemekteydiler. Müslümanların uzun süredir bekledikleri bu kişi Cemaleddin Afgani idi. Afgani, Batı dünyasına karşı çeşitli alanlarda vermiş olduğu mücadelenin temelini oluşturan görüş ve faaliyetlerini sistemli ve herkesin anlayabileceği bir şekilde Müslümanlara sunmuştur. Afgani, kendi dönemindeki materyalist akımlara, dönemin ilmi anlayışı ve üslubu ile cevap vermiştir. Afgani, materyalist akımlarla, dini ve felsefi alanda sahip olduğu bilgi birikimini kendi ilmi anlayışına göre yeniden düzenleyerek ve materyalizm ile ilgili gerekli incelemeleri yaparak mücadele etmiştir. Afgani bu mücadele sonucunda, materyalist akımların bilimsel bir temele ve mantıksal delillere dayanmadıklarını ifade etmektedir. Ayrıca Afgani, bu akımların yeni bir söylem geliştirmeyerek eski dönem materyalist akımların devamı olduklarını ve aynı söylemi tekrar ettiklerini ifade etmektedir. Ayrıca Afgani

²³³ Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 184.

materyalist akımların görüşlerini benimseyen toplumların türlü sıkıntılarla karşılaşmalarına dair tarihsel gerçeklerin var olduğunu dile getirmektedir. Afgani materyalist görüşlerin toplum hayatını sekteye uğratarak toplumları temelden sarstığını ve insanları mutlu olmaktan alıkoyduğunu da belirtmektedir. Afgani, yakın dönemde yazılan ancak karmaşık ve anlaşılması zor yöntemlerle ve dönemin ilim anlayışı ile üslubundan farklı bir şekilde kaleme alınan kelim kitaplarının, son dönemlerde ortaya çıkan materyalist akımlarla mücadele edebilecek güçlerinin olmadığını söylemektedir.²³⁴

Afgani, eserini herkesin anlayabileceği bir dille, materyalizm ile ilgili akıllardaki soru işaretlerini gideren bir yöntemle, karmaşık felsefi tartışmalara girmeyen bir anlayışla ve materyalistlerin görüşlerinin toplumlarda nasıl hayat bulduklarını ve bu görüşlerin toplamlara ne tür zararlar verdiklerini somut örneklerle açıklamaktadır. Ancak Afgani materyalizmin yıkmaya çalıştığı değerlerin İslam'ın koruması altında olduğunu ve bu değerlerin ancak İslam ile gerçek manada hayat bulabileceğini dile getirmektedir.

Afgani, MÖ 3. yüzyıldan itibaren Antik Yunan filozoflarının Tanrı'nın varlığı ve yapısı konusunda görüş ayrılığına düşüp Tanrı'nın varlığına inananlar ve Tanrı'nın varlığına inanmayanlar olmak üzere iki farklı gruba ayrıldıklarını dile getirmektedir.²³⁵

Tanrı'nın varlığı ve yapısı konusu, Antik Yunan felsefesinin en eski ve en önemli konularından birisidir. Bu konu İlk Çağ'dan başlayarak günümüze kadar filozoflar arasında hep tartışılan bir konu olmuştur. Bu konuyla ilgili farklı görüşler dile getirilmiş ve bu görüşleri savunan taraftarlar her dönemde var olmuştur.

Birinci gruba mensup olanlar, Tanrı'nın varlığına inanmaktadırlar. İnanmış oldukları Tanrı'nın maddi bir yapısının bulunmadığını, gözle görülemeyeceğini ve ezeli olduğunu söylemektedirler. Bu grupta yer alanlara "teistler" denilmektedir.²³⁶

İlk Çağ felsefe tarihine baktığımız zaman Tanrı'nın varlığı ve yapısı hakkında bu tür görüşlerin var olduğunu ve bu görüşleri savunanların Tanrı'nın varlığına

²³⁴ Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, s. 185-186.

²³⁵ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 8.

²³⁶ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 8.

inandıklarını görmekteyiz. Ayrıca Tanrı'nın varlığı ve yapısı konusunda bu grubun dile getirmiş oldukları görüşler ile İslam'ın Allah'ın varlığı ve yapısı konusunda dile getirmiş olduğu görüşler arasında benzerlikler olduğunu da görmekteyiz. Bu grubun Tanrı'nın varlığı ve yapısı ile ilgili görüşleri İlk Çağ'dan itibaren insanlar tarafından benimsenmiş ve bu görüşleri her dönemde savunan önemli temsilciler var olmuştur. Bu görüşlerin İlk Çağ'da birçok önemli temsilcisi bulunmakla birlikte Sokrates, Platon ve Aristoteles bu temsilcilerden sadece bir kaçıdır.

İkinci gruba mensup olanlar, Tanrı'nın varlığına inanmamaktadırlar. Bu grup, her şeyi maddeye indirgeyerek sadece maddeye inanmaktadırlar. Bu grup, varlıkların yaratılmasında maddeyi esas kabul ettiklerinden dolayı bu gruba “*materyalistler*” denilmektedir.²³⁷

Evrende var olan bütün varlıkların var olma sebebinin madde olduğunu söyleyerek Tanrı'nın varlığını inkâr eden ve yalnızca maddeye inanılması gerektiğini söyleyen bu anlayış ilk Çağ'dan itibaren günümüze kadar ortaya çıkan inkârcı akımların temelini oluşturmaktadır. Bu anlayış, her dönemde kendisini savunan taraftarlar bulmuştur.

Tanrı'nın varlığını inkâr ederek her şeyi maddeye indirgeyen grubun temel dayanak noktaları maddedir. Ancak bu grup evrenin, hayvanların ve bitkilerin yaratılışı konusunda görüş ayrılığına düşerek bu konularla ilgili çeşitli görüşler dile getirmişlerdir. Konunun daha iyi anlaşılması için dile getirilen bu görüşlere kısaca değinmekte fayda vardır.

Maddenin var olan her şeyin kaynağı olduğu ile ilgili görüş dile getirenlerin bir kısmı, yerde ve gökte bulunan varlıkların ezelden beri var olduklarını ve varlıkların tesadüfi bir şekilde varlık sahnesine çıktıklarını söylemektedirler. Ayrıca bu kimseler varlıkların var olma şekillerinin her dönemde bu şekilde olduğunu ve silsile şeklinde devam edecek olan bu durumun da sonsuza kadar devam edeceğini söylemektedirler. Varlıkların oluşum silsilesi ise bitkilerden hayvanlara doğru devam etmektedir. Bu

²³⁷ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 8-9.

kimseler her tohumda bir bitkinin var olduğunu, var olan her bitkide de bir tohumun saklı olduğunu, saklı olan tohumda da başka bir bitkinin saklı olduğunu ve bu durumun bu şekilde sonsuza kadar devam edeceğini belirtmektedirler. Bu kimseler bu görüşlere dayanarak, hayvansal mikropların her birinde tam oluşumlu hayvanların saklı olduğunu, ayrıca mikrobun içinde gizli bulunan her hayvanda da bir mikrobun saklı olduğunu ve bu durumun sonsuza kadar devam edeceği iddiasını ortaya atmışlardır.²³⁸

Bu grup varlıkların oluşumunun bitkilerden hayvanlara doğru oluştuğunu ve bu durumun sonsuza kadar böyle devam edeceğini söylemektedir. Hâlbuki sonlu olan evrende sonsuza kadar devam edeceği söylenen bu durumun yaşanması mümkün değildir. Dolayısıyla bu görüşü savunanlar Tanrı'nın varlığını inkâr etmektedirler.²³⁹

Afgani, yakın dönemde ortaya çıkan yeni bir materyalist grubun, önceki materyalist gruplardan farklı bir metot takip ederek, şuursuz bir şekilde olan maddenin tek başına evreni meydana getiren mükemmel düzenin ve bütün güzelliklerin kaynağı olamayacağını dile getirdiklerini söylemektedir. Bu grup evrende meydana gelen gelişmelerin tek kaynağının madde olmadığını söyleyerek evrende meydana gelen gelişmelerin kaynağının “*materyal*” (*madde*), “*force*” (*enerji*) ve “*entelijans*” (*idrak*) olduğunu söylemektedirler.²⁴⁰

Bu grup, maddenin sahip olduğu enerji ve idrak sayesinde evreni meydana getirdiğini ifade etmektedir. Ayrıca maddenin, bitkisel veya hayvansal bedenler şeklinde ortaya çıktığında sahip olduğu idrak sayesinde etrafını gözetleyip organların oluşmaya başladığını söylemektedirler. Bu organ ve aletler ise zaman, mekân ve mevsimlere göre kişisel ve türsel ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Afgani, yakın dönemde ortaya çıkan bu materyalist grubun dile getirdiği düşüncelerin mantıklı bir dayanağının olmadığı ve bu grubun da önceki gruplardan bir farkının olmadığını söylemektedir.²⁴¹

²³⁸ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 9-10.

²³⁹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 10.

²⁴⁰ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 16.

²⁴¹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 16.

Afgani'nin yakın dönemde ortaya çıktığını söylediği bu grup da daha önceki materyalist gruplar gibi maddenin, evrende meydana gelen gelişmelerin kaynağı olduğunu dile getirmektedirler. Ancak bu grup, diğer gruplar gibi evrende meydana gelen gelişmelerin tesadüfi olarak değil de maddenin şuur sahibi olması sonucu meydana geldiğini belirtmektedirler. Bu grup, evrenin ve evrende meydana gelen gelişmelerin madde, güç ve idrakin bir araya gelmesi sonucu meydana geldiğini ifade etmektedirler. Bu grup, bu söylemleri nedeniyle daha önceki materyalist gruplardan ayrılmaktadır.

Afgani, yakın dönemde ortaya çıkan materyalistlerin ifade ettikleri görüşleri desteklemek için güç yollara başvurduklarını ve bazı olgular karşısında hayrete düştüklerini ifade etmektedir. Çünkü bu kimseler, bu olguları kendi düşünce sistemlerine göre açıklayamadıkları gibi herhangi bir temele de oturtamamışlardır. Bu gruba mensup olanlar, yapılan bilimsel çalışmalar sonucunda, unsurları benzer olan iki şeyin özelliklerinin birbirinden farklı olduğunu görmüşlerdir. Bu grup, bu durum karşısında unsurların atomik olduğunu iddia ederek bir çıkış yolu aramaya başlamışlardır. Ancak bu çalışmaları da gerçeği yansıtmaktan oldukça uzaktır. Buna rağmen şu iddiayı ortaya atmışlardır: *"Bu atomik unsurlar, özleri farklı biçimlere sahip unsurlardır. Ayrıca biçimleri farklı olduğu için etkileri ve özellikleri de birbirinden farklıdır."*²⁴²

Afgani, eski ve yeni dönem materyalist grupların bedenleri, atomik unsurlardan meydana gelen varlıklar olarak tasarladıklarını söylemektedir. Ancak bu grupların evrendeki düzenin illeti ile cisimlerin terkibine ilişkin görüşleri uyuşmamaktadır. Çünkü maddenin şuur sahibi olması, her atomik unsurun da şuur ve güç sahip olmasını gerektirmektedir. Bundan dolayı madde, sahip olduğu şuur ve güç sayesinde başka unsurlardan ayrılması gerekir. Çünkü bir arazın tek başına iki ayrı yerde bulunması mümkün olmadığı gibi bir arazın bilgisi de iki cüzü veya daha fazlasını kapsayamaz.²⁴³

²⁴² Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 19.

²⁴³ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 16-17.

Afgani, yakın dönem materyalistlerden, birbirlerinden habersiz ve amaçları farklı olmasına rağmen maddenin, diğer unsurların amaçlarını nasıl ve nereden öğrendiğini açıklamalarını istemektedir. Afgani bunun cevabını öğrenmek için de vermiş olduğu örneklerle yakın dönem materyalistlere bir takım sorular sormaktadır. Daha yumurtada olan bir kuş, tane ile besleneceğini, ihtiyaç duyacağı bir gagasının ve kursağının bulunması gerektiğini nasıl ve kimden öğrendi. Anne rahminde bulunan bir köpeğin dişi bir köpek olarak doğup büyüyeceği, gebe kalıp şu kadar yavru dünyaya getireceği ve bunun için gerekli bedensel donanım ve organlara sahip olması gerektiği bilgisini kim nasıl ve nerede öğretti.²⁴⁴

Afgani, sormuş olduğu sorularla bu gruptan birbirinden habersiz ve amaçları farklı olmasına rağmen maddenin diğer unsurların amaçlarını nasıl ve nereden öğrendiğini açıklamalarını istemektedir. Ancak Afgani bu grubun, sormuş olduğu sorulara ne tür cevap verdikleri ile ilgili herhangi bir bilgi vermemiştir.

Afgani, bu gruba daha bileşimlerini gerçekleştirememiş bu dağınık unsurların hayvanların kalbe, bağırsaklara ve beyin gibi organlara ihtiyaç duyduklarını kimden ve nasıl öğrendiklerini sorarak buna cevap vermelerini istemektedir. Afgani, yakın dönem materyalist gruba sormuş olduğu bu sorular karşısında kafalarının karışarak şaşkınlığa uğrayacaklarını ve bu sorulara cevap veremeyeceklerini söylemektedir. Ancak Afgani, sormuş olduğu sorulara bu grubun yine de şöyle cevap verebileceklerini söylemektedir:

“Bu durum, atomik unsurların her birisinin olmuş ve olacak şeylerle ilgili tam bir bilgisidir. Ayrıca atomik unsurlar, dünyadaki yüce ve aşağı varlıkların tamamını bilmektedirler. Bu varlıkların her birisi evrenin düzenini ve bu düzenin temel yasalarını gözetmektedir. Ayrıca her biri faydasının gerektirdiği şekilde bir diğeriyle, birleşme eğilimine sahiptir. Böylece genel ve özel düzenin bozulmasına izin vermezler. Evren de bu sayede, tek bir yasaya dayalı olarak hareket etmektedir.”²⁴⁵

²⁴⁴ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 17.

²⁴⁵ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 17-18.

Afgani, yakın dönem materyalist grubun böyle bir cevap vermesi karşısında ise, “*bu durumda mikroskopla bile görülemeyecek kadar küçük olan bu atomik unsurların her birinin sonsuz boyutlarının olması gerekmez mi?*” sorusunu sorduktan sonra bu soruya şöyle bir cevabın verilmesi gerektiğini söylemektedir:

“Bu unsurların sahip oldukları bilginin, evrenin zatında bilinen suretlerin biçimlendirilmesi şeklinde olduğunu ve bunun da maddi olduğunu söylemektedir. Bunlar arasında bilinen her suret, kendi oranınca bir boyut kazanır. Ancak buna rağmen bilinen suretler sonlu olup her biri evrenin asıl unsurlarının maddesi içinde biçimlenmiş durumdadır. Dolayısıyla da küçüklüğün en son sınırında olan bu unsurlardan her birinin sonsuz suretlere ilişkin sonsuz boyutları kapsamaması gerekmektedir. Bu ise, aklın kabul etmediği bir durumdur.”²⁴⁶

Afgani’nin bu gruba sormuş olduğu sorular varsayıma dayanmaktadır. Çünkü Afgani, bu gruba kendince sormuş olduğu sorulara yine kendince cevaplar vermekte ve böyle bir cevap karşısında başka bir sorunun sorulabileceğini söylemektedir. Ayrıca Afgani’nin sormuş olduğu sorular ve bunlara verilen cevapların da bu gruba ait olup olmadığı da belli değildir. Çünkü Afgani bu grup ve dile getirdikleri görüşler hakkında net bilgiler vermemektedir.

Yakın dönem materyalistler, yukarıda dile getirilen bilgi düzeyine sahip atomik unsurların bu düzeyde güce sahip olmaları gerektiğini söylemektedirler. Çünkü güç, ancak bu atomik unsurlar aracılığı ile elde edilebilir. Afgani de bu görüşlerden yola çıkarak bu gruba, varlıkların neden olgunluk düzeyine ulaşamadıklarını, varlıkların neden türlü sıkıntılarla karşılaştıklarını ve bundan kurtulmak için neden çaba sarf ettiklerini sormaktadır. Bu sorular karşısında bu grup, insan ve hayvanların bilgi, güç bakımından bu atomik unsurlara benzer unsurlardan oluştuklarını söylemişlerdir.²⁴⁷

Bu gruba göre atomik unsurlar, belli bir güce sahiptirler. Afgani, bu gruptan mademki atomik unsurlar belli bir güce sahipler o halde neden türlü sıkıntılarla

²⁴⁶ Afgani, *Dehriyyun’a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 18.

²⁴⁷ Afgani, *Dehriyyun’a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 18-19.

karşılaştıklarını bu grubun açıklamasını istemektedir. Afgani bu soruyu sorduktan sonra bu grubun buna ne cevap verdiğini açıklamadan yine varsayıma dayalı bir dil kullanarak kendince cevap vermiştir.

Afgani, yakın dönemde ortaya çıktığını söylediği materyalist grubun bazı görüşlerini dile getirmiştir. Ancak Afgani, bu görüşleri hangi kaynaklardan aldığı, bu grubun hangi grup olduğu, ne zaman ortaya çıktığı ve temsilcilerinin kimler olduğu ile ilgili ayrıntılı bilgiler vermemiştir. Dolayısıyla da Afgani'nin yakın dönemde ortaya çıktığını söylediği grup hakkında birçok soru işareti bulunmaktadır.

Afgani, aktarmış olduğu bu görüşlerin Allah'ın ve ahiretin varlığını inkâr eden inkârcı akımların dile getirmiş oldukları çeşitli iddialar ve bu iddialar sonucunda varmış oldukları farklı sonuçlar olduğunu söylemektedir. Afgani, Allah'ın ve ahiretin varlığını inkâr eden inkârcı akımların kendi aralarında veya teistler arasında “*tabiiyyun*”, “*maddiyyun*”, “*dehriyyun*”, “*natüralizm*” ve “*materyalizm*” gibi farklı isimlerle anıldıklarını söylemektedir.²⁴⁸ Afgani farklı isimlerle ortaya çıkan akımların aynı amaçlara sahip olduklarını ve Allah'ın ile ahiretin varlığını inkâr ettiklerini söylemektedir.

Afgani, başka bir zaman bu inkârcı akımların düşünce sistemlerini ayrıntılı bir şekilde ele alarak öne sürmüş oldukları iddiaları akla dayalı delillerle çürütmek için ayrı bir kitap yazacağını söylemektedir. Ancak Afgani'nin hayatına baktığımız zaman sözünü etmiş olduğu kitabı kaleme almadığını görmekteyiz.²⁴⁹ Afgani'nin natüralizm akımı ile ilgili eserini kaleme aldıktan kısa bir süre sonra vefat etmiş olması ve hayatının son döneminde yaşamış olduğu sıkıntılardan dolayı sözünü etmiş olduğu kitabını kaleme alamadığını söyleyebiliriz.

Afgani, Allah'ın varlığını inkâr eden inkârcı akımların görüşlerini savunanları “*bayacuvat*”²⁵⁰lara benzettiğini ancak bu benzetmeyle bayacuvatları kötüleme amacı

²⁴⁸ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 19.

²⁴⁹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 20.

²⁵⁰ Bayacuvat, İtalyanca bir kelime olup “*düzeni olmayan şey*” anlamına gelmektedir. Bayacuvat, ünlüleri taklit ederek geçimini sağlayan komedyenleri ifade etmektedir. Bayacuvat kelimesi

taşımadığını söylemektedir. Çünkü Afgani, inkârcı akımlara mensup kimselerin bilimsel gerçeklerden habersiz, insanlıktan nasipsiz, eleştirilere kapalı ve hitap edilecek durumda olmadıklarını söylemektedir. Afgani Allah'ın varlığını inkâr edenleri, bayacuvatlara benzetmesi ile bu kimselerin gülünç duruma düştüklerini ve dile getirdikleri düşüncelerin de kendilerine ait olmayıp başkalarını taklit ettiklerinin ortaya çıktığını söylemektedir.²⁵¹

Afgani, materyalistler hakkında dile getirdiği görüşlerin bazı insanlar tarafından ağır bulunabileceğini söylemektedir. Afgani, bunu diyebilecek insanların materyalistlerin dış görünüşlerine aldandıklarını söylemektedir. Çünkü materyalistler uygarlığın temellerini yaşatıcılar olarak görünmeye ve bunu korumaya büyük özen göstermektedirler. Afgani, materyalistlerin dış görünüşlerine aldanarak, görüşlerini benimseyenlerin yaşadıkları durumlara insanın hem gülesi, hem de ağlayası geldiğini söylemektedir.²⁵²

3.2.1. Materyalist Bir Düşünce Akımı Olarak Atomculuk Eleştirisi

Atomculuk görüşüne göre madde evrende var olan her şeyin kaynağıdır. Ayrıca varlıkların ortaya çıkmaları da tamamen tesadüf sonucudur. Bunun yanı sıra varlıklar âleminin sağlam yapısı ve bu yapıya hâkim olan sistemin işleyişi de tamamen tesadüfi olduğunu belirtmişlerdir.²⁵³ Atomculuk görüşünü savunarak varlıkların maddeden ve tesadüf eseri ortaya çıktığını dile getirenlerin başında Demokritos gelmektedir. Demokritos, evrenin yerlerden ve göklerden meydana geldiğini, yerin ve göğün de çok küçük, sağlam, hareketli varlıklardan yani atomlardan oluştuğunu söylemektedir.

Hindistan'da, usta oyuncuyu düzensiz hareketlerle taklit eden ve böylece seyircileri güldürmek isteyen kişiler için kullanılmaktadır. Arapçada bu kimselere "hallabis" denilmektedir. Bayacuvat kelimesi Hindistan'daki natüralistlerin Avrupalı natüralistleri gülünç bir şekilde taklit ettiklerini ifade etmektedir.

²⁵¹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 20; Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 231.

²⁵² Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 86-87.

²⁵³ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 9.

Atomların tesadüf sonucu gerçekleştirdikleri hareketlerden devarlıkların şekilleri ve yapıları oluşmaktadır.²⁵⁴

Afgani, söz konusu eserinde Demokritos'un atom adını verdiği varlıklara doğrudan atom demeyip sahip oldukları özellikleri sıralayarak onlara küçük, sağlam ve hareketli varlıklar demiştir.

Antik Yunan filozofları arasında atomculuk görüşünü ortaya atan ilk kişi Leukippos'tur. Leukippos, varlıkların özünde atomun var olduğunu söylemektedir. Ancak atomculuk görüşünü geliştirerek sistemleştiren ilk kişi ise Demokritos'tur.²⁵⁵

Tek tanrıci dinler evrenin bir başlangıcı ve sonu olduğunu dolayısıyla da evrenin ezeli ve ebedi olmadığını söylemektedirler. Ancak Antik Yunan filozofları, evrenin ezeli, ebedi ve durağan olduğunu söylemektedirler. Atomculuk görüşünü savunanlar, evrende meydana gelen gelişmeleri döngüsel bir mantıkla açıklamaya çalışmaktadırlar. Ayrıca atomların ezeli ve ebedi oldukları için her şeyin de kesin açıklayıcısı olduğunu belirtmektedirler. Atomculuk görüşünün benimsemiş olduğu bu varlık anlayışı ile Tanrı'nın merkezde olduğunu ve evreni yoktan yaratarak bir gün yok edeceğini söyleyen tek tanrıci dinlerin varlık anlayışı tamamen birbirinden farklıdır.²⁵⁶ Varlıkların herhangi bir yaratıcı olmadan tesadüf sonucu ortaya çıktığını dile getiren bu görüş, içerisinde materyalist bir anlayış barındırdığı için bu görüşleri savunanlar Tanrı'nın varlığını inkâr etmektedirler.

Evrende var olan her şeyin maddeden ve tesadüf eseri oluştuğunu söyleyen görüş, felsefe tarihinde varlığın yapısı ile ilgili dile getirilen en eski görüşlerden bir tanesidir. Bu görüşü Tanrı'nın varlığını inkâr etmektedirler. Bu görüşü benimseyenlere, "materyalist" denilmektedir. Bu görüş, Demokritos tarafından atomculuk adı altında sistematik bir hale getirilmiş ve her dönemde varlığını sürdürmüştür.

²⁵⁴ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 9.

²⁵⁵ Caner Taslaman, *Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 22.

²⁵⁶ Taslaman, *Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, s. 23.

3.3. Materyalist Bir Düşünce Akımı Olarak Evrim Teorisini Eleştirisi

Evrım teorisinin temelini oluşturan görüşe göre varlıkların oluşumu bitkilerden hayvanlara doğrudur. Ayrıca silsile şeklinde devam eden bu durumun tür bakımından kadim olduğunu söylemektedirler. Bunun yanı sıra, yüce varlıklar ve biçimlerinin de şahıs olarak kadim olduğunu, ancak hayvansal mikroplar ile bitkisel tohumların kadim olmayıp kalıp niteliğinde olduklarını söylemektedirler. Bu kişiler başka bir mikrop veya tohumdan var olan varlıkların bu kalıp içinde şekillendiğini söylemektedirler.²⁵⁷

Bu gruba mensup olanlar, yaratılış bakımından herhangi bir eksiği olmayan bir hayvandan eksiği olmayan bir hayvanın, yaratılış bakımından eksiği olan bir hayvandan da eksik bir hayvanın dünyaya geleceğini ve bu durumun tam tersi bir durumun olamayacağını söylemektedirler. Ancak bu grubun dediğinin tam aksi durumların yaşandığını da görmekteyiz. Şöyle ki, yaratılış bakımından herhangi bir eksiği olmayan bir hayvandan eksik bir hayvanın ya da yaratılış bakımından eksik olan bir hayvandan eksiği olmayan bir hayvanın dünyaya geldiğini görmekteyiz. Bundan dolayı da bu grubun dile getirdikleri görüşlerin bilisel gerçeklere dayanmadıklarını ve gerçeği yansıtmadıkları ortaya çıkmaktadır.²⁵⁸

Jeoloji imi yeni buluşlar keşfetmesi sonucu varlıkların oluşumunun bitkilerden hayvanlara doğru oluştuğu ve bu silsilenin tür bakımından kadim olduğu görüşünün yanlış olduğu ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine son dönem materyalistler, bu görüşten vazgeçip varlıkların sonradan yaratıldığı görüşünü savunmuşlardır. Ancak son dönem materyalistler bu yeni görüşün benimsenmesi noktasında görüş ayrılığına düşerek farklı iki gruba ayrılmışlar. Bu gruplar özellikle mikropların oluşumu ile bu oluşumun günümüzde de devam edip etmediği, mikroplardaki hayat olgusunun kaynağı ve eksik olan varlıkların eksikliklerini gidererek tam bir varlık olmalarının nasıl sağlandığı konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir.²⁵⁹

²⁵⁷ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 10.

²⁵⁸ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 10.

²⁵⁹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 11.

Birinci ihtilaf noktaları, bir gruba göre bitkisel ve hayvansal mikroplar arasındaki biçim farklılıklarına rağmen bütün mikroplar, yeryüzünün sıcaklığı düşmeye başladığı zaman oluşmaya başlamışlardır. Sonra da yeryüzünün oluşum sürecinin sona ermesiyle birlikte mikropların oluşum süreci de sona ermiştir.²⁶⁰

Diğer gruba göre ise, mikropların oluşumu günümüzde de devam etmektedir. Özellikle de diğer bölgelere göre daha sıcak olan Ekvator bölgesinde bu oluşum daha hızlıdır. Ancak her iki grup da basit mikrobik varlıklarda yaşam belirtilerinin var olduğunu kabul etmelerine rağmen hem bitkisel hem de hayvansal mikroplardaki yaşam belirtilerinin nedenini açıklayamamaktadırlar. Çünkü mikroplarda yaşam belirtileri, araçlarını gerektirici ve varlığını koruyucu bir niteliğe sahiptir. Ayrıca mikroplardaki besleyici güç beslenme sonucu canlı hale gelmektedir. Ancak mikroplar arasındaki ilişki zayıflayınca, mikroplar arasında çözülme yaşanmaktadır.²⁶¹

Bazı kimseler, yeryüzü ve güneş birbirinden ayrılırken mikropların yeryüzü ile beraber olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak söz konusu iddia son derece ilginç bir iddiadır. Çünkü yeryüzü ve güneş birbirinden ayrılırken yeryüzünün kızgın bir lav şeklinde olduğu ifade edilmektedir. Dolayısıyla iki iddia birbiriyle uyuşmamaktadır. Ancak iki iddia birbiriyle uyuşmamasına rağmen güneşten ayrıldıktan sonra kızgın bir lav şeklinde olan yeryüzü içerisinde bulunan mikropların neden bu lavlar içerisinde yanmayıp biçimlerinin silinmediği ya da mikropların yanmayarak biçimlerinin silinmesini neyin engellediği noktasında herhangi bir açıklama yapamamışlardır.²⁶²

İkinci ihtilaf noktaları ise, bitkisel ve hayvansal mikropların eksik bir varlık olmaktan çıkarak tam bir varlık olmalarını sağlayan şeyin ne olduğu konusudur. Konu ile ilgili bazı kimseler, her türün kendine özgü mikrobik bir canlısı, her mikrobun da doğal bir eğilimi olduğunu söylemişlerdir. Mikroplar canlılık aşamalarında bu eğilimlerine göre kendilerine uygun olan hareketi seçtikten ve bünyelerine uygun

²⁶⁰ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 11.

²⁶¹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 11.

²⁶² Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s.12.

parçaları da çektikten sonra onları canlı hale getirdiklerini ve sonrasında da canlı hale gelen parçaları kendi görünümüne soktuklarını söylemektedirler. Ayrıca bileşenleri aynı olmasına rağmen mikropların yapılarının birbirinden farklı olmasını sağlayan şeyin ne olduğu konusunda da, bütün türlerin özellikle de hayvanların özünü oluşturan mikrobik varlıkların özleri itibariyle birbirinin aynısı ve eşit varlıklar olduğunu, dolayısıyla da türler arasında özleri ve yapıları bakımından herhangi bir farklılığın olamayacağını söylemişlerdir. Bu tür görüşleri dile getirenler bu görüşlerinden hareketle bir varlığın bir türün şeklinden bir başka türün şekline dönüşebileceği sonucuna varmışlardır. Bu durumun gerçekleşmesinde ise zaman, mekân ve dış etkenlerin etkin rol oynadığını ifade etmektedirler.²⁶³ Afgani bu tür görüşleri dile getirenlerin yapılan araştırmalar sonucunda insan menisi ile öküz ya da eşek menisi arasında herhangi bir farkın olmadığını, basit yapılı canlıların hücrelerinin birbirine yakın olduğunun ispatlandığından habersiz gibi davrandıklarını söylemektedir.²⁶⁴

3.3.1.Epikuros Eleştirisi

Epikuros'un evrim düşüncesinin temelini oluşturan görüşe göre, bitki ve hayvanlar zamanın geçmesi ile ve çeşitli evrelerden geçerek günümüzdeki şekillerini

²⁶³ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 12.

²⁶⁴ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 12.

almaktadırlar. Afgani bu görüşü dile getiren ilk kişinin Kynikler Okulu'na²⁶⁵ mensup olan Diyojen'in²⁶⁶ öğrencisi Epikuros²⁶⁷ olduğunu söylemektedir.²⁶⁸

Afgani Epikuros'un, insanın geçirmiş olduğu evrelerin birinde domuza benzediğini, vücudunun kıllarla kaplı olduğunu, zamanla ve evrelerden geçmesiyle birlikte bugün ki insan şekline ulaştığını söylediğini söylemektedir.²⁶⁹ Afgani, Epikuros'un insanın evrime uğradığı ile ilgili dile getirmiş olduğu görüşlerinin herhangi bir ilmi dayanağa dayanmadığını, Epikuros'un bu konudaki görüşlerini

²⁶⁵ Kynikler Okulu'nun kurucusu Atinalı Antisthenes'tir. Kynik sözcüğünün hangi kelimedenden türediği ile ilgili ise çeşitli yorumlar yapılmıştır. Bir yoruma göre kynik kelimesi, "kynosarges" isminden türemiştir. Ancak kabul gören yoruma göre kynik sözcüğü, "kyon" kelimesinden türemiştir. Kyon kelimesi de Yunancada "köpek" anlamına gelmektedir. Dolayısıyla da kynik kelimesi "köpek gibi, köpek tutumunda olan ve köpeksi" gibi anlamlara gelmektedir. Bu okula mensup olanlar hiçbir edep ve nezaket kurallarına uymadıkları, yoksul ve düzensiz bir hayat yaşadıkları için kynikler olarak adlandırılmışlardır. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2004, s. 48.

²⁶⁶ Sinoplu Diyojen, MÖ 412-323 yılları arasında yaşamış olup kynikler okulunun önemli temsilcilerindendir. Diyojen teorik olarak benimsemiş olduğu her şeyi hayatında pratiğe dökmüştür. Diyojen, ihtiyaçsızlık ve uygarlık konusunda uç denilebilecek görüşlere sahiptir. Diyojen, insanın erdemli olmasına katkı sağladığı için bilgili olmaya değer vermektedir. Ancak bilgili olmanın dışındaki bütün uygarlık değerlerinin gereksiz ve saçma olduğunu söyleyerek bunların ortadan kalkması için mücadele vermiştir. Ayrıca Diyojen evliliğin kaldırılarak kadın ve çocuk ortaklığı olması gerektiğini söylemektedir. Diyojen, kendisinin bir dünya yurttaşı (kozmpolites) olduğunu söylemektedir. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 50.

²⁶⁷ Epikuros, MÖ 341-270 yılları arasında yaşamıştır. Epikuros, Samos'ta (Sisam Adası) doğmuştur. Epikuros, yoksulluk içerisinde büyümesine rağmen dönemindeki felsefi akımları yakından takip etmiştir. Epikuros, Sisam ve Atina'da Platoncu filozoflardan ders görmüştür. Epikuros, ailesi Sisam Adası'ndan sürülerek Kolophon'a (İzmir/Değirmendere) yerleşince Teos'ta (İzmir/Sığıracık) o zamanlar ünlü bir okulu olan Demokritosçu Nausiphanes'in öğrencisi olmuştur. Epikuros, bu hocasından sadece atomcu öğretiyi değil, sonrasında felsefesi üzerinde büyük bir etki bırakacak olan Pyrrhon'un şüpheciliğini de öğrenmiştir. Epikuros, Stoa Okulu'nun muhalifidir. Epikuros, Stoa Okulu ile sürekli münakaşa halinde bulunmasına rağmen bu okulu ile birçok ortak noktası bulunmaktadır. Epikuros, Atina'da derslerini bir binada vermeyip, bir bahçe satın alarak okulunu burada kurmuştur. Bundan dolayı onun okuluna kısaca "Kepos" (Bahçe) denir. Epikuros, öğretiminde bilgece yaşamının sınırlarını öylesine eksiksiz bir şekilde çizmiştir ki, öğrencileri sonradan bu öğretilere yeni bir şey katamamışlardır. Epikuros, çok yazan bir filozof olup 300'den fazla yapıtı vardır. Ancak bu yapıtlarından günümüze sadece ahlak ile ilgili bir kaç parça ile bir kaç mektubu kalmıştır. Epikuros'un görüşlerinin ağırlık noktasını ahlak oluşturup haz kavramına büyük bir önem vermiştir. Epikuros, Kyrene Okulu'nun hedonizmini (hazcılığını) ele almış olup bunu pratiğe dökmüştür. Ancak Epikuros, bunda bir takım değişiklikler yapmıştır. Epikuros'e göre haz, canlının her türlü çaba ve isteminin doğal amacıdır. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 87-91; Bayram Ali Çetinkaya, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011, s. 263.

²⁶⁸ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 12.

²⁶⁹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 10-11.

destekleyecek herhangi bir delil sunmadığını ve insanın bugün ki şeklini alıncaya kadar geçirmiş olduğu evrelerle ilgili bir örnek vermediğini söylemektedir.²⁷⁰

Afgani'nin bir türün zamanla başka bir türe dönüşebileceğini dile getiren ilk kişinin Epikuros olduğu görüşü, bir iddiadan ibrettir. Çünkü Afgani, sadece bir türün zamanla başka bir türe dönüşebileceğiyle ilgili görüş dile getiren ilk kişinin Epikuros olduğunu söyleyerek konuyu kapatmış ve konu ile ilgili başka bir şey söylememiştir. Ayrıca Afgani, Epikuros'un insanın geçirmiş olduğu evrelerin birinde domuza benzediği, ancak zamanla ve evrelerden geçerek aşamalı bir şekilde bugün ki insan şeklini aldığını söylediğini söylemektedir. Afgani'nin bu konudaki görüşü de bir iddiadan ibarettir. Çünkü Afgani, konu ile ilgili somut deliller sunamamıştır.

Epikuros'un hayatına baktığımız zaman kendisinin haz kavramına büyük bir önem verdiğini ve hazzı bir filozof olduğunu görmekteyiz. Ayrıca Epikuros'ten günümüze ulaşan yapıtları ve görüşleri arasında da insanın domuz kökenli olduğu, zamanla ve evrelerden geçmesi sonucu bugün ki insan şeklini aldığı ile ilgili ya da bu görüşü çağrıştıracak herhangi bir görüşe rastlanılamamaktadır. Bundan dolayı Afgani tarafından Epikuros hakkında insanın kökeni ile ilgili dile getirilen görüşlerin doğruluk dereceleri kanıtlanamamaktadır.

3.4. Darwin Eleştirisi

Yakın dönem materyalistler, eksik bir varlığın nasıl tam bir varlık olduğuyula ilgili dile getirmiş oldukları görüşler sonucunda bir varlığın bir türün şeklinden başka bir türün şekline dönüşebileceği sonucuna varmışlardır. Bunun gerçekleşmesinde de zaman, mekân ve dış etkenlerin etkin rol oynadığını ifade etmektedirler.

Bir türün zamanla ve çeşitli evrelerden geçerek başka bir türün şekline dönüşebileceği görüşü, evrim teorisinin temelini oluşturmaktadır. XIX. yüzyılda Darwin, bu konudaki görüşleri geliştirerek bu konudaki görüşlerini evrim teorisi adı altında sistematik bir şekilde dile getirmiştir.

²⁷⁰ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natürizm Eleştirisi)*, s. 11.

Bir türün zamanla ve çeşitli evrelerden geçerek başka bir türün şekline dönüşebileceği görüşünü XIX. yüzyılda savunanların başında Darwin²⁷¹ gelmektedir. Darwin, bu konu ile ilgili geliştirmiş olduğu görüşlerini evrim teorisi²⁷² adı altında dile getirmiştir. Darwin'in evrim teorisine göre insan, köken olarak maymundan gelmektedir. Darwin'e göre maymun, zamanla ve çeşitli evrelerden geçmesi sonucu bugün ki insan şeklini almıştır. Darwin, insanın köken olarak maymundan geldiğini ispatlamak için 1859 yılında "*Doğal Seçim Yoluyla Türlerin Kökeni Üzerine*" ya da "*Hayat Mücadelesinde Şanslı Irkların Korunumu*" adlı eserini kaleme almıştır.²⁷³

²⁷¹ Charles Darwin, 1809-1882 yılları arasında yaşamış olan İngiliz bilim adamıdır. Darwin, tıp ve doğa bilimleri alanında önemli katkılara sahip olan bir aileye mensuptur. Darwin, ilk önce tıp sonra ilahiyat en sonunda da doğa bilimleri okuyarak bu alanda önemli gelişmeler ortaya koymuştur. Darwin, 1831 yılında Beagle araştırma gemisiyle çıkmış olduğu ve 5 yıl süren deniz yolculuğu sırasında görüşlerinde büyük bir değişme yaşanmıştır. Darwin, yolculuktan önce biyolojik türlerin sabit olduklarını düşünmekteydi. Ancak Darwin, yolculuk sırasında toplamış olduğu malzemelerden yola çıkarak bu düşüncesini, türlerin değişmez ve sürekli olmadıklarını ve çevreye uyum sağlamak için evrim geçirdikleri şeklinde değiştirmiştir. Darwin, bu görüşlerinden yola çıkarak evrim teorisini ortaya atmıştır. Darwin, 1859 yılında yayınlamış olduğu "*Doğal Seçim Yoluyla Türlerin Kökeni Üzerine*" ya da "*Hayat Mücadelesinde Şanslı Irkların Korunumu*" eserinde evrim teorisi ile ilgili görüşlerini dile getirmiştir. Gunnar Skirbekk ve Nils Gilje *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çev. Emrah Akbaş ve Şule Mutlu, Kesit Yayınları, İstanbul, 2006, s. 441-445. Her ne kadar Darwin'den önce de canlıların evrim geçirdikleri dile getirilmiş ya da Darwin'den sonra genetik ilminde yaşanan gelişmeler sonucu evrim teorisi üzerinde düzeltmeler yapılmış olsa da evrim teorisi birçok kişinin zihninde Darwin ile özdeşleşmiş durumdadır. Hatta birçok kişi evrim teorisi ifadesi yerine Darwinizm kavramını kullanmayı tercih etmektedir. Darwin'in ölümünden sonra evrim teorisi üzerinde genetik biliminde yaşanan gelişmeler doğrultusunda düzeltmeler yapılırca, teori Yeni-Darwincilik (Neo-Darwinizm) kavramı ile ifade edilmeye başlanmıştır. Günümüzde de birçok kişi Darwinizm kavramını, Yeni-Darwincilik kavramı yerine de kullanmaktadır. Kısacası günümüzde birçok kişi evrim teorisi, Darwinizm ve Yeni-Darwincilik kavramlarının aynı anlamları ifade ettiklerini ve birbirlerinin yerine kullanılacaklarını söylemektedirler. Taslamam, *Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, s. 89.

²⁷² Darwin'in evrim teorisi, canlıların değişkenliği, kalıtım, aşırı çoğalma ve biyolojik olgular üzerine kurulmuştur. Aşırı çoğalma sonucunda canlılar arasında varoluş savaşı başlamaktadır. Uygun olmayan özelliklerinden dolayı bu savaşı kazanamayan canlılar çoğalamaz ve nesilleri tükenir. Daha uyumlu olan canlılar ise hayatta kalarak özelliklerini gelecek nesillere aktararak soylarını koruyup devam ettirmektedirler. Büyük zaman aralıkları boyunca bu seçim süreci türlerin, cinslerin ve ailelerin oluşmasına neden olmuştur. Bu şekilde özellikle de daha düşük canlı türlerinden daha yüksek canlı türleri meydana gelmiştir. İnsan da bugüne kadar en üst derecede organize olmuş canlı olarak hayvansal biçimlerden türemiştir. Hans Joachim Störig, *Vedalar'dan Tractatus'a Dünya Felsefe Tarihi*, Çev. Nilüfer Epçeli, Say Yayınları, İstanbul, 2011, s. 452-455. Evrim teorisi, her ne kadar Darwin ile özdeşleşmişse de Darwin'den önce de sonra da birçok kişi tarafından benzer görüşler etrafında şekillenen evrim teorileri ortaya atılmıştır.

²⁷³ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 13.

Darwin, maymunun zamanın geçmesiyle birlikte yaşamış olduğu doğal aşılınmalar, türsel seleksiyonlar ve dış etkenler sonucu evrelerden geçerek evrime uğradığını söylemektedir. Darwin maymunun geçirmiş olduğu bir takım evreler sonucunda Orangutang ara dönemine yükseldiğini ve bu dönemden sonra insanın ilk mertebesine ulaştığını söylemektedir. Darwin'e göre maymunun geçirmiş olduğu bu evrede yamyam ve zenci insan tipi ortaya çıkmıştır. Maymunun bazı türleri bu evreyi geçerek zencilerden daha yüksek insan düzeylerine ulaşmışlardır. Bu evrede ise Kafkas tipi insan ortaya çıkmıştır. Afgani Darwin'in maymun ile ilgili dile getirmiş olduğu bu iddiasına dayanarak, pirenin zamanla ve çeşitli evrelerden geçmesi sonucu file dönüşebileceği gibi, filin de pireye dönüşebileceğini söylemektedir.²⁷⁴

Darwin, zamanla ve çeşitli evrelerden geçmesi sonucu bir türün başka bir türe dönüşebileceğini söylemektedir. Ancak Afgani, Hindistan ormanlarındaki ağaçlar ile Aral Gölü ve Kazvin (Hazar) Denizi'nde yetişen balıkların farklı özelliklere sahip olmaları gerçeğinden hareketle Darwin'in bu görüşünün doğru olmadığını ifade edip Darwin'i ve evrim teorisini eleştirmektedir.

Afgani, Hindistan ormanlarındaki ağaçların köklerinin aynı toprak ve sudan beslendiğini, dallarının aynı havayı soluduğunu ve aynı göğe doğru yükseldiklerini söylemektedir. Ancak Afgani, bu ağaçların gövde şekillerinin, yaprak şekilleri ile uzunluklarının, meyvelerinin tadı ve kokusunun birbirinden farklı olduğunu ifade etmektedir. Afgani, Darwin'den ağaçların yetiştikleri ortamın aynı olmasına rağmen ağaçların farklı özelliklere sahip olmalarını sağlayan dış etkenin ne olduğunu açıklamasını istemektedir.²⁷⁵

Afgani, Aral Gölü ve Kazvin (Hazar) Denizi'nde yetişen balıkların yiyecekleri, içecekleri ve hareket alanları aynı olmasına rağmen bu sulara yetişen balıkların renkleri, şekilleri ve hareket tarzları arasında büyük farklar bulunduğunu ifade etmektedir. Afgani, bu örnekte de Darwin'den aynı iki suda yetişen balıkların

²⁷⁴ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 13.

²⁷⁵ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 13.

türlerinin, biçimlerinin ve özelliklerinin birbirinden farklı olmasını sağlayan nedenin ne olduğunu açıklamasını istemektedir.²⁷⁶

Afgani, Darwin'e Hindistan ormanlarında yetişen ağaçların ve Aral Gölü ile Kazvin (Hazar) Denizi'nde yetişen balıkların farklı özelliklere sahip olmalarını sağlayan dış etkenin hangisi olduğunu açıklaması gerektiğini söyledikten sonra, Darwin'in evrim teorisinin çaresizlikler içerisinde yer aldığını söylemektedir. Ayrıca Afgani, sormuş olduğu sorulara Darwin'in cevap veremeyeceğini bundan dolayı da Darwin'in bu sorulara cevap verememenin sıkıntısı içerisinde kavrandığını görür gibi olduğunu söylemektedir.²⁷⁷

Darwin, türlerin evrime uğramalarında zamanın yanı sıra dış etkenlerin de etkili olduğunu söylemektedir. Afgani de Darwin'in bu görüşünün, yanlış olduğunu ortaya koymak için Hindistan ormanlarındaki ağaçları ve Aral Gölü ile Kazvin (Hazar) Denizinde yetişen balıkları örnek olarak göstermektedir. Afgani, vermiş olduğu bu örneklerde aynı bölgede yetişen ağaçlar ile aynı sularda yetişen balıkların farklı özelliklere sahip olduklarını söylemektedir. Afgani, Darwin'in söylediği gibi türler evrime uğrasaydılar ve bunda da dış etkenlerin payı olsaydı aynı bölgede yetişen ağaçların ve aynı sularda yetişen balıkların benzer özelliklere sahip olmaları gerekirdi.

Afgani, Darwin'in evrim teorisini eleştirmek için vermiş olduğu bu örneklerin yanı sıra farklı yapıya, biçime ve güce sahip olan ancak aynı bölgede yaşayan ve başka bir bölgede yaşamaları mümkün olmayan hayvanları da örnek olarak vermektedir. Afgani, bunun yanı sıra yaratılışları birbirinden farklı ama aynı bölgede doğup büyüyen ve başka bir bölgede yaşama şansları olmayan ve uzun bir mesafeyi kat edecek güçten yoksun bulunan haşereleri de örnek olarak vermektedir. Afgani, bu örnekleri verdikten sonra Darwin'den, bu varlıklar arasındaki farklılıkların nedenini

²⁷⁶ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 13.

²⁷⁷ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 13.

açıklamasını istemektedir. Ancak Afgani, Darwin'in evrim teorisinin bu canlılar arasındaki farklara cevap veremeyeceği söylemektedir.²⁷⁸

Afgani, evrim teorisini eleştirmek için vermiş olduğu örneklerden sonra, bu eksik mikrobik varlıklara kimin yol gösterdiği, bu varlıkların organlarının oluşması için kendilerine yol gösteren gücün ne olduğu ve onlara olağanüstü işler yaptıran gücün ne olduğu ile ilgili sorular sormaktadır. Afgani, bu mikrobik varlıkların gerçekleştirdikleri esrarengiz işleri kavramada filozof ve doktorların güçlük çektiğini ve halen aydınlatılamayan yönlerinin bulunduğunu söylemektedir. Afgani, mikrobik varlıkların gerçekleştirdikleri işleri tesadüf sonucu yaptıklarını iddia etmenin, kirpi gibi başını kabuğunun içine çekerek gözünü gerçeklere kapatmak ile aynı olduğunu, bunu söyleyen kişilerin de çeşitli şüpheler içerisinde bulduklarını söylemektedir.²⁷⁹

Afgani, Darwin'in insan ve maymun arasındaki şekil benzerliğinden dolayı evrim teorisini ortaya attığını ve maymunun insana dönüşüncüye kadar geçirmiş olduğu evrelerin tesadüf sonucu gerçekleştiğini söylediğini söylemektedir. Ayrıca Afgani Darwin'in evrim teorisini kalbinde barındırdığı çeşitli şüphe, hurafe ve vehimlerden kurtulmak için aracı olarak gördüğünü de söylemektedir.²⁸⁰

Afgani, Darwin'in evrim teorisini savunmak için insanın kökeni ile ilgili ortaya attığı iddiaların bilimsel gerçeklerden uzak olduğunu söylemektedir. Ayrıca Afgani, Darwin'i maymunun zamanla ve evrelerden geçerek insana dönüşmesinin de tamamen tesadüf sonucu oluştuğunu söylemesinden dolayı da eleştirmektedir. Afgani, bu durumda Darwin'in keşif değil de kesif²⁸¹ yaptığını söylemektedir.²⁸²

Darwin, insanın kökeni ile ilgili görüşlerini dile getirdiği evrim teorisini desteklemek için çeşitli örnekler vermektedir:

²⁷⁸ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 14.

²⁷⁹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 14.

²⁸⁰ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 14.

²⁸¹ Kesif kelimesi, Arapça kökenli olup örtme, gizleme ve örtbas etme gibi anlamlara gelmektedir. Kesif kelimesi, güneş ve ay tutulması için kullanılmaktadır.

²⁸² Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 14.

Bu örneklerden birincisi, Sibiryaya bölgesinde yetişen atlar, Arap ülkelerinde yetişen atlardan boy olarak daha uzun ve daha sık tüylüdürler. Darwin, bu durumun nedeninin doğal zorunluluk ve ihtiyaçsızlık olduğunu söylemektedir. Afgani ise, Sibiryaya bölgesinin genel olarak soğuk, Arap ülkelerinin ise daha sıcak olduğunu dolayısıyla da Darwin'in, Sibiryaya bölgesi ve Arap ülkelerinde yetişen atlar için söylediklerinin sıcak ve soğuk havalar için de geçerli olduğunu söylemektedir. Çünkü havanın durumuna göre su kaynakları ile bitkiler az veya çok olmaktadır. Ayrıca sıcak ya da soğuk iklimlere sahip bölgelerde yaşayan insanların kiloları da farklılık göstermektedir. Çünkü sıcak havalarda hava daha fazla genişlemekteyken soğuk havalarda ise bu genişleme daha azdır. Bundan dolayı da sıcak veya soğuk bölgelerde yetişen atların boylarıyla tüylerinin sıklığı birbirinden farklı olmaktadır.²⁸³ Buna göre Sibiryaya bölgesinde ve Arap ülkelerinde yetişen atların boylarının ve tüylerinin sıklığının birbirinden farklı olmasının nedeni yaşanan iklim koşullarıdır.

İkinci örnekte de Darwin, köpeklerinin kuyruklarını keserek bunu alışkanlık haline getiren ve bu alışkanlığı birkaç yüzyıl boyunca devam ettiren bir toplumda artık köpeklerin kuyruksuz olarak doğmaya başladıklarını söylemektedir. Darwin, bu durumun nedenini ise, dış etkenler sonucu kuyruğa ihtiyaç kalmadığı için köpeklerin de kuyruksuz bir şekilde doğmaya başladıkları şeklinde açıklamaktadır.²⁸⁴

Afgani, Yahudi ve Arapların asırlardan beri erkek çocuklarını sünnet ettiklerini ancak, Yahudi ve Arapların erkek çocuklarının istisnalar dışında sünnetsiz bir şekilde doğmaya devam ettiklerini söylemektedir. Afgani, Darwin'in verdiği örneğe göre birkaç yüzyıl sonra Yahudi ve Arapların erkek çocuklarının sünnetsiz doğmaları gerektiğini söyleyerek Darwin'i eleştirmektedir.²⁸⁵

Afgani'nin Darwin ve evrim teorisi ile ilgili dile getirmiş olduğu görüşlerine baktığımız zaman, Afgani'nin evrim teorisi ile ilgili bilgilerinin sınırlı olduğunu ve

²⁸³ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 15.

²⁸⁴ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 15.

²⁸⁵ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 15-16.

Afgani'nin evrim teorisi hakkında sahip olduğu bilgileri sistematik bir şekilde değil de vülgarize bir şekilde bizlere aktardığını görmekteyiz. Ayrıca Afgani'nin, evrim teorisiyle ilgili bilgilerinin, Darwin'in evrim teorisi ile ilgili birincil kaynaklarından değil de ikincil kaynaklardan elde edildiği görülmektedir. Belirtmemiz gereken bir diğer nokta da Afgani'nin evrim teorisi ile ilgili aktarmış olduğu görüşler ve vermiş olduğu örneklerin kesin olmaktan ziyade varsayım üzerine kurulmuş olmalarıdır. Çünkü Afgani'nin evrim teorisi ile ilgili bazı bilgi ve örnekler verirken eğer Darwin şöyle derse biz de şöyle deriz şeklinde bir dil kullandığını görmekteyiz.

Afgani'nin evrim teorisi hakkında ayrıntılı bilgilere sahip olamamasının en büyük nedeni bizlere göre sahip olduğu aksiyoner kişilik ve sürgünlerle dolu yaşamış olduğu hayattır. Çünkü Afgani, hayatını Müslümanların, emperyalist Batı dünyasının hâkimiyetinden kurtulmaları için emperyalist güçlerle mücadele etmeye adanmış bir şahsiyettir. Afgani'nin öncelik noktası Müslümanların içerisinde bulunmuş oldukları zor şartlardan kurtulmaları olduğu için Afgani bütün gücünü bu noktaya aktarmış ve dönemindeki bilimsel faaliyetleri daha yakından takip etme fırsatı bulamamıştır.

Afgani'nin evrim teorisi ile ilgili ayrıntılı bilgilere sahip olamamasının bir diğer nedeni de Darwin'in evrim teorisi ile ilgili iddialarını güçlendirmek için kaleme almış olduğu eserinin yayınlanma tarihi ile Afgani'nin vefatı arasında fazla bir zaman aralığı bulunmamasıdır. Ayrıca Afgani'nin hayatının sonlarında yaşamış olduğu sıkıntıları da göz önünde bulundurduğumuzda Afgani'nin, Darwin'in evrim teorisi ile ilgili yazmış olduğu eserini yakından inceleme fırsatının bulunmadığını söyleyebiliriz.

Afgani, aksiyoner kişiliği ve hayatının son dönemlerinde karşılaşmış olduğu türlü sıkıntılardan dolayı evrim teorisi hakkında ayrıntılı bilgilere sahip değildir. Ancak yine de Afgani evrim teorisi hakkında hiç bilgisi olmayan bir şahsiyet olmayıp kendi döneminde yaşayan insanların evrim teorisi hakkında sahip oldukları kadar bilgiye sahiptir. Ayrıca Afgani'nin evrim teorisi hakkında ayrıntılı bilgilere sahip olamaması kişiliğinde herhangi bir eksikliğe neden olmamaktadır. Çünkü Afgani, bilimsel yönü ile değil de daha çok aksiyoner ve mücadelecı kişiliği ile ön plana çıkmıştır.

3.5. Birey-Toplum-Devlet Açısından Materyalizm Eleştirisi

Materyalistler, farklı dönemlerde, farklı toplumlarda ve farklı isimlerle ortaya çıkmalarına rağmen Allah'ın varlığını inkâr ederek üç inanç ilkesi ve üç haslet üzerine kurulu olan insanlığın mutluluk köşkünün temellerini sarsıp yıkmaya çalışmaktadırlar. Materyalistler bu amaçlarına ulaşmak için eski dönem materyalistlerin yolundan gitmekte ve onların yöntemlerini kullanmaktadırlar. Materyalistler hangi isim ve görünüm altında ortaya çıkarlarsa çıksınlar toplumlar için son derece tehlikelidirler. Çünkü materyalistler, görüşleri ile insanların beyinlerini zehirlenmekte ve kurulu düzeni derinden sarsmaktadırlar. Materyalistlerin düşünceleri toplumları mutsuzluğa sürükleyerek insanları ahlaki yönden çöküntüye uğratmaktadır. Bunun sonucunda da toplumlar arasındaki birlik ve beraberlik duygusu büyük ölçüde zedelenmektedir. Materyalistler bütün dinlerin, birer uydurma düşünce sistemi olduklarını söyleyerek dinlerin ortadan kaldırılması gerektiğini ve toplumlar arasında dini bir üstünlüğün olamayacağını dile getirmektedirler. Materyalistler dinlerin uydurma ürünü olduğunu ve toplumlar arasında dini bir üstünlüğün bulunmadığını dile getirdikten sonra duyarlılığın ve iradenin ortadan kalkmasını amaçlamaktadırlar.²⁸⁶ Materyalistler bu amaçlarını gerçekleştirmek için çeşitli görüşler dile getirmişlerdir.

Materyalistler, insanı hayvandan farklı veya üstün kılan herhangi bir özelliğinin bulunmadığını, aksine insanın yaratılışı gereği canlılar içerisinde en aşağı derecede yer aldığını söylemektedirler. Materyalistler, bu görüşle kötülük işlemenin o kadar kötü bir şey olmadığını söyleyerek insanın kötülük işlemesini kolaylaştırmak ve kötülük yapmayı insanın yaratılışı ile bağdaştırarak insanın hayvanlara özgü davranışlar sergilemesinin yollarını açmayı hedeflemektedirler.

Materyalistler insanın, herhangi bir ottan farksız olmadığını söylemektedirler. Nasıl bir ot, ilkbaharda yeşeriyor, yazın kuruyor sonrada toprağa karışıp yok oluyorsa insan da dünyaya gelir, büyür ve sonrada ölüm olayı ile birlikte yok olup gitmektedir.

²⁸⁶ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 39-40.

Materyalistler, dünyada nefsinin gerektirdiklerini yerine getiren insanın mutlu insan olduğunu ifade etmektedirler.²⁸⁷

Afgani'ye göre materyalistler, insanlık için en büyük düşmanlardan biridir. Çünkü materyalistler, insanların ancak kendi fikirlerini benimsemek suretiyle mutlu olabileceklerini söylemektedirler. Ancak materyalistler, görüşlerini benimseyenleri mutluluğa ulaştırmak yerine felakete sürüklemektedirler. Bundan sonraki aşamada ise insanlar yeryüzünden silinip gideceklerdir. İnsanın yeryüzünde hayatını devam ettirebilmesi için bir takım işleri yapacak insanlara ihtiyaç vardır. Ancak bu işler çeşitli sınıf ve derecelere ayrılmıştır. Bu işlerin bazıları düşük, bazıları da yüksek düzeylidir. Bir kısmı kolay, bir kısmı zordur. Materyalistler insanın arzuladığı her şeyin ortak kullanılmasını sağlamayı ve ayrıcalıkları ortadan kaldırmayı amaçlamaktadırlar. Materyalistler, insanların birbirlerinden üstün olmadıklarını söyleyerek, insanların bazılarının yüksek işleri, bazılarının düşük işleri yapmasının önüne geçmektedirler. Eğer materyalistlerin bu amaçları gerçekleşirse herkes arzulamış olduğu şeyleri en kısa yoldan elde etmenin peşine düşecektir. Böylece düşük düzeyli işleri yapacak insan bulmak imkânsız olacaktır. Çünkü insanlar arasında üstünlük olmadığı görüşü yayılıp insanlar yüksek dereceli işlerde çalışmak isteyeceklerdir. Bu durumda insanlar arası ilişkilerde bütün dengeler altüst olup insanlar büyük bir felakete sürükleneceklerdir.²⁸⁸

Materyalistler, kendilerini güvende hissettikleri zaman görüşlerini açıkça dile getirirler. Ancak güçlü bir otorite ile karşılaştıkları zaman ise görüşlerini süslü bir şekilde ve dolaylı olarak insanlara aktarmaktadırlar. Materyalistler, kimi zaman insanın mutluluğunu amaçlayan altı köşeli köşkü yıkmak için bütünüyle ona saldırırlar. Kimi zaman güçlü bir muhalefet ile karşılaştıkları için bu altı köşeli köşkün belli bir bölümüne saldırırlar. Materyalistler altı köşeli köşke herhangi bir saldırı düzenleyemedikleri zaman ise altı köşeli köşkün insanlara kazandırmış olduğu ilkeleri küçümseyici bir tavır alırlar. Bunu da altı köşeli köşkü yıkmak için aracı olarak

²⁸⁷ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 40-41.

²⁸⁸ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 43; Cemaeddin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 231-232.

kullanılmaktadırlar. Materyalistler, gerçek amaçlarını dile getirmeden sadece Tanrı ve ahiretin varlığını ile ceza ve mükâfatı inkâr etmektedirler. Materyalistlerin en büyük hedefi, Tanrı'nın varlığı ile ilgili akıllarda şüphe oluşturmaktır. Materyalistler Tanrı'nın varlığı ile ilgili insanların akıllarında birtakım şüpheler oluşturduklarında hedeflerine yaklaşmış olurlar. Materyalistler, amaçlarına ulaşmak için zamana, duruma ve toplumlara göre farklı yöntemler kullanılmaktadırlar. Ancak materyalistlerin amaçları ve hedefleri, her zaman aynıdır.²⁸⁹

Materyalistler, ortaya çıktıkları toplumun ahlakını bozarak düşünen beyinleri devre dışı bırakmakta ve sağlıklı düşüncelerine engel olmaktadır. Materyalistler, çeşitli yollara başvurarak insanların kalplerine türlü vesveseler sokarak toplumdaki dinamizmi yok etmeyi ve böylece toplumun temel değerlerini ortadan kaldırmayı amaçlamaktadırlar. Bunun sonucunda insanlar arasında küçük düşürücü davranışlar yaygınlaşıp utanma duygusu zedelenmeye başlamaktadır. Böylece insanlar arasında kötü davranışlar yaygınlaşarak insanlar arzuları peşinde koşmaya başlamakta ve toplumlar ya köle durumuna düşerler ya da tarih sahnesinden silinip giderler. Materyalistler, asıl niyetlerini gizleyerek insanlara süslü ifadelerle yaklaşmakta ve her şeyin herkes tarafından ortak kullanılabilmesi ve amaca ulaşmak için her yolun mubah olduğu görüşlerini açıkça dile getirmeyerek sadece Tanrı'nın varlığını inkâr etmekle yetinirler. Ancak asıl hedefleri kıyametin ve ahiretin varlığına inanmayı ortadan kaldırmaktır. Bazıları bu tür düşüncelerin fikir özgürlüğünün bir sonucu olduğunu söylemektedirler. Bu düşünce bile bir toplumun yok olması için tek başına yeterlidir. Bir uygarlığın yıkılması için Tanrı'nın varlığının inkâr edilmesi tek başına yeterlidir. Bir toplumda üstün özelliklerin kaybedilmesi sonucu sergilenen kötü davranışların tümü bile Tanrı'nın varlığını inkâr etmek kadar tehlikeli olmayıp toplumlara böylesine büyük bir zarar veremez. Materyalizm ile güven, doğruluk ve mertlik bir arada bulunamaz. İnsanoğlu yapısı gereği şehvet duygusu ve çeşitli arzular ile donatılmış olup nefesine hoş gelen şeyleri yapmaya eğilimlidir. İnsanın sahip olduğu şehvet duygusu ve arzuları, insanı nefsinin isteklerini yapmaya yöneltmektedir. İnsanoğlu

²⁸⁹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 45-46.

nefsinin isteklerini tam olarak yerine getirmediği zaman nefsini dizginleyememekte ve kötülük işlemeye devam etmektedir. Doğa da insanın arzuladıklarını elde etmesi için belirli bir yol düzenlememiştir. Dolayısıyla hidayet yolu, delalet yolu, fitne yolu, hak yolu, sahtekârlık yolu ve iffetlilik gibi yollar vardır. Doğa açısından bakıldığında insanın nefsinin gerektirdiklerini tam olarak yine getirebilmesi için bütün bu yollar insanlar için mubahtır ve insan her yola başvurabilir.²⁹⁰

Afgani, materyalistlerin sahip oldukları düşüncelerinin toplumlar için son derece zararlı olduğunu ifade etmektedir. Afgani, materyalistlerin farklı toplumlarda ve farklı söylemlerle ortaya çıkmalarına rağmen aynı amaçlara sahip olduklarını ve toplumlarda ahlaki yozlaşmaya neden olduklarını söyleyerek materyalist görüşlerin birey, toplum ve devlete vermiş oldukları zararları somut örneklerle açıklamaktadır.

Yunan halkı sayıca az olmalarına rağmen üç inanç ilkesi ve üç hasleti kuşaktan kuşağa aktararak kendilerinin en üstün toplum olduklarını dile getirmekteydiler. Bu özelliklerinden dolayı Yunan toplumu yüzyıllarca özgür bir şekilde yaşayarak Perslerin saldırılarına karşı direnmişlerdir. Güvenirlik duygusu Yunan toplumunda öylesine yer edinmişti ki ölümü ihanete tercih ederlerdi.²⁹¹

Yunan toplumunda Epikuros ve diğer materyalist filozoflar ortaya çıkarak Tanrı'nın varlığını inkâr etmeye başladıkları zaman Yunan toplumun temel dayanakları sarsılmaya başlamıştır. Epikuros'e göre insan ve hayvan eşit varlıklardır. İnsan bitkilerden bile üstün değildir. Ayrıca insan yaratılışı itibariyle hayvandan daha aşağıda yer almakta ve meslekleri de hayvanlardan öğrenmiştir. İnsan kendisini diğer hayvanlardan ayıran bir ayrıcalığa sahip olmadığı halde kendisini hayvanlardan üstün görmesi gereksiz de bir davranıştır. Epikuros, ahiretin varlığına inanmayarak hayatı, bu dünyadan ibaret saydığı için insanın dünya zevklerinden yeterince yararlanması gerektiğini söylemektedir. İnsan, dünya zevklerinden yararlanırken de, helal-haram ve yakışan-yakışmayan gibi unsurları göz ardı etmesi gerekir. Epikuros ve takipçileri bu

²⁹⁰ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 73-74; Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 216-217.

²⁹¹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 48-49.

unsurların insanın dünya zevklerinden yararlanma noktasında önünde birer engel olduğunu söylemektedirler.²⁹²

Epikuros ve takipçileri görüşlerini teorik olarak dile getirdikten sonra bunları pratiğe dökmüşlerdir. Bu kimseler, insanlar arasında utanma duygusunu ortadan kaldırmaya yönelik davranışlar sergileyerek hayâ duygusunu zedelediler. Epikuros ve takipçileri başkalarının mallarını izni olmadan alıp yemeği helal sayarak malların herkes tarafından ortak kullanılması gerektiğini savundular. Bir yerde kurulu bir sofraya gördüklerinde davet edilmeksizin sofraya oturdular. Epikuros ve takipçileri halkın birçok baskısına rağmen düşüncelerinden vazgeçmeyerek aksine düşüncelerini daha yüksek sesle dile getirmeye ve insanların beyinlerini zehirlemeye devam ettiler. Epikuros ve takipçileri gördükleri yerlerde insanlara köpekler gibi saldırmaya başladılar. Bundan dolayı Yunan halkı Epikuros ve takipçilerine “*kelbler/köpekler*” adını vererek bunlardan birini gördükleri zaman önlerine kemik atmaya başladılar.²⁹³

Epikuros ve takipçilerinin dile getirdikleri düşünceler Yunan toplumunda yayılarak insanların zihinleri zehirlenmeye başlayınca, insanların yurtlarına karşı duygusal bağları büyük ölçüde zayıflamaya başlamıştır. Bunun sonucunda utanma duygusu, onur ve güvenilirliğin yerini hayâsızlık alçaklık ve güvensizlik almıştır. Kısacası Yunan toplumunu ayakta tutan altı temel prensip yıkılmaya yüz tutmuş ve mutlulukları kaçmaya başlamıştır. Bu gelişmelerden sonra Yunan halkı, Romalılara esir düştüler.²⁹⁴

Pers toplumu, altı temel prensibi hayatlarına uygulayarak mutlu bir hayat yaşamakta ve nimetlerinin en güzellerini tatmaktaydılar. Bu durum uzun süre devam etmiştir. Pers toplumu, onurlarına o kadar güveniyorlardı ki mutlu olmak isteyen diğer insanların, ancak kendi egemenlikleri altına girdiklerinde mutlu olabileceklerini söylemekteydiler. Doğruluk ve güvenilirlik Perslerin hayatında dini öğretilerin

²⁹² Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 50-51.

²⁹³ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 51-52.

²⁹⁴ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 52.

başında gelerek yalandan kaçınmaktaydılar. Bundan dolayı Persler izzet ve onur bakımından yüksek bir seviyeye ulaşmışlardı.²⁹⁵

Pers İmparatorluğu, İmparator Dara döneminde yirmi bir eyaletten meydana gelmekteydi. Bu eyaletlerden birinde Perslerin egemenliklerini sarsacak bir karışıklık yaşandığı zaman Persler sahip oldukları inanç ilkeleri ve ahlaki özellikler sayesinde kısa sürede eski hâkimiyetlerine kavuşmaktaydılar.²⁹⁶

İmparator Kubat döneminde, materyalist bir anlayışa sahip olan Mazdek ortaya çıkarak mesajını zorbalığa başkaldıran ve zulme karşı direnen bir kimlikle sunmuştur. Mazdek'in görüşleri insanlar arasında yayılmaya başlayınca Pers halkının mutluluğu kaçarak iktidarlarının temelleri sarsılmaya başlamıştır.²⁹⁷

Mazdek görüşlerini, insanlar arasında var olan ve uygulamaya konulan bütün kanunların, zorbalığa ve zulme neden olduğu gibi zulmün kaynağını oluşturan bu unsurların bir dayanağı olmayıp insan doğasına aykırı olduğu, yiyecek, içecek ve eşyanın bütün insanlar tarafından ortak kullanılabilceği ve her şeyin herkesin ortak malı olduğunu, insanın arzuladığı her şeyi yapabileceği ve arzularını yerine getirirken de her yola başvurmasının mubah olduğu şeklinde insanlara aktarmıştır. Mazdek bu hakların doğa tarafından insana verildiğini söylemektedir.²⁹⁸

Mazdek bu görüşleri ile kanunların insan doğasına aykırı olduğunu ve insanın özgürlüğünü kısıtladığını, bir insanın kızından, annesinden ve kız kardeşinden istediği gibi yararlanabileceğini ve bunu engelleyecek hiçbir nedenin ve özel mülkiyetin olamayacağını söylemektedir. Mazdek, bu tür davranışların kanunlar tarafından yasaklandığını ve bu yasaklamaları eksik akıllı insanların koyduğunu söylemektedir. Mazdek insanın özgür olması için bu kuralları çiğnemesi gerektiğini söylemektedir.²⁹⁹

²⁹⁵ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 52-53.

²⁹⁶ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 53.

²⁹⁷ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 53.

²⁹⁸ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 53-54.

²⁹⁹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 54-55.

Mazdek'in fikirleri Pers toplumunda yayılmaya başlayınca insanlardaki hayâ duygusu zedelenmeye başlayarak utanma perdesi yırtılmaya başlamıştır. Böylece insanlar arasında hainlik, alçaklık ve iffetsizlik gibi kötü alışkanlıklar yayılmaya başlamış ve bu değerler iktidarın temel karakterleri haline gelmiştir. Yönetime gelenlerin hayâsızca bir hayat yaşamaları sonucu Pers toplumunun ahlaki değerleri yozlaşmaya başlamıştır. İmparator Enuşirvan döneminde Mazdek ve taraftarlarının bir kısmı öldürülmelerine rağmen Mazdek'in görüşleri insanların zihinlerinden tamamen silinemedi. Bu gelişmeler sonucunda Perslerin hâkimiyeti zayıflamaya başlamıştır. Bundan dolayı Pers İmparatorluğu, Müslümanlarla ilk karşılaşmalarında onlara yenilerek yıkılmaya yüz tutmuştur.³⁰⁰

İslam ümmeti, Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği ilkelerin ve ilahi dinin ürünüdür. Vahiy, altı inanç ilkesini ümmetin ruhuna nakşederek bu ilkeleri ümmet arasında yaygınlaştırmıştır. Ayrıca vahiy, altı inanç ilkesini ümmetin karakteri haline getirmiştir. İslam ümmeti bir asır gibi kısa bir süre içerisinde hâkimiyetini genişletmiştir. Müslümanların sayıları az olmasına rağmen zillet toprağını Kisraların ve Sezarların üzerlerine serpmişlerdir. İslam ümmeti bu yayılmayı ve hâkimiyetini genişletmeyi sahip olduğu inanç ilkeleri ve yüksek ahlaki hasletler sayesinde gerçekleştirmiştir. İslam ümmeti, sahip olduğu inanç ilkeleri ve yüksek ahlaki hasletlerden dolayı kısa sürede izzet ve onur bağlamında göz kamaştırıcı bir konuma yükselmiştir.³⁰¹

Hicri dördüncü asırda Mısır'da Bâtıniler adı altında materyalist bir grup ortaya çıkarak ilahi sırların hazinelerine sahip olduklarını iddia etmişlerdir. Böylece Bâtınilerin mesajları, kısa sürede İslam dünyasının dört bir yanına yayılmıştır. Bâtıniler, Müslümanların sağlam inanç ilkelerine sahip olduklarını bildiklerinden dolayı çeşitli hilelere başvurarak görüşlerini yaymaya çalıştılar. Bâtıniler görüşleri ile Müslümanların kalplerine şüphe sokarak iman bütünlüğünün parçalanmasını ve

³⁰⁰ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 55.

³⁰¹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 57-58; Cemaletdin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 111-113.

kalplerinde kuşku bulunan insanlara yol göstererek onları kendi düşünce sistemleri ile tanıştırmayı amaçlamaktadırlar. Bâtiniler, bu amaçlarını gerçekleştirmek için de kurtuluşun kendilerine bağlanmakta olduğunu söylemişlerdir. Bâtiniler, insanları kendi yanlarına çekerek bu insanlara bir takım yeminler ettirdikten sonra onları sözde mürşidi kâmilin yanına götürmüşlerdir. Bâtiniler, mezheplerinin propagandasını yapan davetçilere, İslam dininin liderlerine karşı çeşitli hilelere başvurmaları ve davetçilerin etkileyici bir üsluba ve tatlı bir dile sahip olmaları gerektiğini ifade etmişlerdir.³⁰²

Bâtiniler, yanlarına çektikleri insanlara görüşlerini kademeli bir şekilde aktarmışlardır. Bâtiniler, isteklerini insanların kalplerine aktararak başarılı oldukları zaman onları sözde mürşidi kâmilin yanına götürmektedirler. Sözde mürşidi kâmil bu kişilere, *“şeriatın emrettiği namaz ve oruç gibi ibadetlerin hakkı göremeyen insanlar için farz kılındığını, hakkın, mürşidi kâmil olduğunu ve kişinin, hakka ulaştığı zaman omuzlarının üzerindeki bedeni amellerin ağırlığını atması gerektiğini”* söylemektedir. Eğer bir kimse Bâtinilerin yanında uzun süre kalırsa ona açık bir dille, *“bütün görünen ve görünmeyen amellerin, cezaların ve inanç ilkelerinin nefis ve akıl yönünden eksik olan insanlar için geçerli olduğunu ve o kişinin artık kemal düzeyine ulaştığı için yükümlülüklerden oluşan tüm sınırları aşarak geniş mubahlar alanına geçme hakkına sahip olduğunu”* söylemektedir. Sözde mürşidi kâmil, helal, haram, emanet, doğruluk, yalan ve fazilet gibi kavramların hayali anlamlar taşıyan soyut kavramlar olduğu ve pratikte bir gerçekliklerinin olmadığını dile getirmektedir. Sözde mürşidi kâmil, kendisine bağlananların gönüllerine insanın arzuladığı şeylere ulaşmak her yolun mubah olduğu fikrini yerleştirdikten sonra Allah’ın varlığını inkâr etmenin yolunu açarak bu kimselerin kalplerine materyalist görüşleri telkin etmeye başlamaktadır. Ancak sözde mürşidi kâmil, materyalist görüşleri doğrudan değil de tenzih kavramına başvurarak ve dolaylı yoldan Allah’ın yaratılmışlara benzemekten münezzeh olduğunu ve eğer Allah var olsaydı yarattığı varlıklara benzeyeceğini dolayısıyla da Allah ne vardır ne de yoktur şeklinde insanların kalplerine aktarmaktadır. Bâtiniler, Allah’ın adını kabul etmekle birlikte varlığını kabul etmemektedirler. Bâtinilerin bu

³⁰² Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 58-59.

görüŖü gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü Allah'ın varlığı, vâcibü'l-vücûd olup Allah, mümkün olan varlıklara benzememektedir. Ancak mümkün varlık ve Allah için aynı özelliklerin kullanılmasında ise herhangi bir sıkıntı yoktur.³⁰³

Bâtıniler, uzun bir süre inananların inançlarını bozmak için çalıştılar ve bunu başarmak için türlü yollara başvurdular. Ancak yönetici ve âlimler, Bâtınilerin gerçek yüzlerini ortaya çıkarıp görüşlerinin tutarsız olduğunu ortaya koymuşlardır. Böylece Bâtınilerin insanları yanlarına çekmelerinin önüne geçtiler. Bâtıniler muhaliflerinin sayısının arttığını görünce şiddete başvurup birçok devlet büyüğüne saldırdılar. Bunun sonucunda Bâtıniler, İslam âlimleri ve devlet büyüklerinden birçoğunu öldürdüler.³⁰⁴

Afgani, her ne kadar adını açıkça vermese de Bâtıniler arasında kendisine güvenen birisi dediği kiŖi Hasan Sabbah'tır. Afgani, Hasan Sabbah'ı kastederek onun Horasanda "ölüm minberi" adını verdiği bir kalede amaçlarını açıkça dile getirerek görüşlerini Ŗu Ŗekilde açıkladığını söylemektedir:

"Kıyamet koptuğunda, bedensel ve ruhsal yükümlülükler ortadan kalkacak ve Ŗer'i hükümler geçersiz olacaktır. Kıyamet, hakkı ortaya koyanın ortaya çıkmasıdır. Ben de hakkı ortaya koyan olduğum için artık isteyen istediğini yapabilir. Çünkü kıyametin kopması ile birlikte bütün yükümlülükler ortadan kalkacak ve bağlayıcı bir hüküm kalmayacaktır." Böylece insanlığın kapıları kapatılmış, hayvanlığın kapıları ise sonuna kadar açılmıştır.³⁰⁵

Bâtıniler, tevile başvurarak İslam toplumunda kuşaktan kuşağa aktarılan inanç ilkelerini deęiŖtirmek için büyük bir çaba sarf ettiler. Bâtıniler bunu yaparken de çeŖitli hilelere başvurmuşlardır. Bâtıniler, insanın olgunluk sayılabilecek bütün özelliklerini bir eksiklik olarak nitelendirdiler. Her türlü fazileti rezillik olarak tanımladılar. İnsanlara doğrunun kendi söyledikleri Ŗeylerden ibaret olduğunu söylediler. Bâtıniler bundan sonraki süreçte ulûhiyet görüşünü tenzih adı altında reddederek Allah'ın

³⁰³ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm EleŖtirisi)*, s. 59-60.

³⁰⁴ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm EleŖtirisi)*, s. 60.

³⁰⁵ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm EleŖtirisi)*, s. 60.

varlığını inkâr ettiler. Bâtıniler, Müslümanlar arasında ahlaki yozlaşma meydana getirerek inanç ilkelerinin sarsılmasına ve ulûhiyet anlayışının kalplerden silinmesine neden oldular.³⁰⁶

Bâtınilerin sapkın düşüncelerinin İslam dünyasında yayılması sonucu Müslümanların inanç temelleri derinden sarsılmıştır. Böylece insanların sahip oldukları olumlu özelliklerin yerini olumsuz özellikler olarak Müslümanlar adeta biyolojik bir dönüşüme uğramışlardır. Daha önceden Müslümanların bütün gayeleri ümmetin geleceği iken bundan böyle en büyük hedefleri kişisel çıkarları olmuş ve idealleri hayvansal içgüdülerin sınırlarının ötesine geçemez olmuştur.³⁰⁷

Afgani'ye göre Müslümanların, Haçlılara ve Moğollara yenilmelerinin en büyük nedeni Bâtınilerin, Müslümanlar arasında yaydıkları sapık düşüncelerdir. Çünkü daha önce herhangi bir millet Müslümanları katledip yurtlarını ele geçirme düşüncesini bırakın akıllarından geçirmeyi aksine Müslümanların kendi yurtlarını fethedecekleri korkusuyla yaşamaktaydılar. Ancak Bâtınilerin sapkın görüşlerinin Müslümanlar arasında yayılması sonucu Müslümanlar, güçlü manevi değerlerinden uzaklaşmışlardır. Bundan sonraki süreçte Haçlılar, Müslümanları katlederek memleketlerini ele geçirdiler. Haçlılardan sonra Moğollar da Müslümanları katlederek yurtlarını ele geçirdiler. Müslümanlar, bu süreçte başlarına gelen bu musibetleri defedecek güçten yoksundular. Müslümanlar, her ne kadar Bâtınilerin zararlı görüşlerinin yayılması sonucu temel değerlerinden uzaklaşmış olsalar da bazı insanların kalplerinde İslami mesaj ve inanç ilkeleri sarsılmaz bir şekilde yer edinmişti. İşte bu ilahi mesaj ve inanç ilkeleri sayesinde Müslümanlar, memleketlerini işgal eden Haçlıları yenerek tekrardan memleketlerine kavuştular ve sonrasında da Moğolları yenerek yeniden eski günlerine dönmeye başladılar. Ancak Müslümanlar Bâtınilerin İslam dünyasında yaydıkları görüşlerin zararlarından tamamen kurtulamamışlardır.³⁰⁸

³⁰⁶ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 61.

³⁰⁷ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 61-62.

³⁰⁸ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 61-63 Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 151-152.

Tarihçilere göre Müslümanlar, Haçlı Seferleri ile birlikte gerilemişlerdir. Oysaki Müslümanlar, Bâtınilerin sapkın görüşlerinin insanlar arasında yayılmaya başladığı andan itibaren gerilemeye başlamışlardır. Müslümanların yaşadıkları bu durum Haçlı Seferleri'nden çok önce yaşanmaya başlanmıştır. Tabiri caizse Müslümanlar dışarıdan gelen saldırılar sonucu değil de kalenin içten fethedilmesi sonucu gerilemeye başlamışlardır.³⁰⁹ Afgani, Bâtıniler hakkında vermiş olduğu bilgilerle, Bâtınilerin görüşlerinin ne kadar zararlı olduğunu ifade etmekte ve bu görüşlerin Müslümanlara ne tür zararlar verdiklerini bizlere aktarmaktadır.

Afgani, son dönemlerde doğu ülkelerinde materyalist anlayışa sahip grupların ortaya çıktığını ve bu grupların binlerce insanı öldürdüklerini söylemektedir. Bu grupların kullandıkları isimler, önceki dönemlerdeki materyalistlerin kullandıkları isimlerin benzeri olup savundukları görüşler de aynıdır. Çünkü bu gruplar da önceki dönem materyalistlerin ve Bâtınilerin görüşlerinden beslenmektedir.³¹⁰ Afgani son dönemlerde bazı doğu ülkelerinde ortaya çıktığını söylediği materyalist gruplar konusunda bizlere ayrıntılı bilgiler vermemektedir. Afgani konu hakkında birkaç cümle aktardıktan sonra konuyu kapatmıştır.

Fransız halkı, Avrupa halkları içerisinde altı inanç ve ahlak ilkesinin belirgin bir şekilde hayat bulduğu bir halktı. Fransız halkı, Batıda bilim meşalesini alıp ileri noktalara taşıdılar ve uygarlığın merkezi haline geldiler. Bundan dolayı Fransız halkı diğer Avrupa halklarına göre büyük bir ilerleme kat etmişlerdir. Fransız halkının bu saygın durumu 18. yüzyıla kadar devam etti. 18. yüzyılda Voltaire ve Rousseau gibi düşünürler ortaya çıkınca Fransız halkının bu saygın durumu zedelenmeye başladı. Bu kimseler kendilerini adaletin savunucuları, zulmün karşıtı ve aydın düşüncenin temsilcileri olarak tanıttılar. Ancak Voltaire ve Rousseau, Epikuros ve diğer materyalist filozofların görüşlerinden hareket ederek taraftar bulmaya çalışmışlar.³¹¹

³⁰⁹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 63.

³¹⁰ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 63.

³¹¹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 64.

Voltaire ve Rousseau, her şeyin ortak kullanılabileceğini ve amaca ulaşmak için de her yolun mubah olduğunu, dinin öngördüğü kuralların uydurma olduğunu, dinlenin eksik insan aklının ürünü olduğunu ve peygamberlere dil uzatarak peygamberlerin yanlışlarının olduğunu söyleyerek Allah'ın varlığını açıkça inkâr edip bütün dini yükümlülükleri reddettiler.³¹²

Voltaire ve Rousseau'nun bu düşünceleri Fransız halkının ruhlarında yer edinmeye başlaması sonucu Fransız halkı Hz. İsa'nın getirmiş olduğu ilkeleri bir kenara itmeye başladılar. Bunun sonucunda materyalist görüşler insanlar arasında yayılmaya başladı. Fransız halkı, o kadar arzularının peşinde koşmaya başladılar ki güzel bir kız gördüklerinde onu kilisenin minberinde oynatarak şöyle demeye başladılar:

*“Bundan sonra gök gürültüsünden ve şimşeklerin çarpmasından korkmayın ve bunları göklerin Tanrısı'nın size bir tehdidi olarak algulamayın. Çünkü bunlar doğanın yaptığı şeylerdir ve varlık âleminde doğadan başka etken yoktur. Kalplerinizdeki şüpheleri atın ve hezeyanlarınızdan bir ilah üretilip ona tapmayın. Eğer tapınma konusunda bir arzunuz varsa şu kadına tapın.”*³¹³

Voltaire ve Rousseau'nun dile getirdikleri düşünceler Fransız Devrimi'nin özünü oluşturmaktadır. Ancak devrimden sonra insanların arzuları çakışmaya başladı ve çeşitli gruplara ayrıldılar. Bunun sonucunda Fransız halkının büyük çoğunluğunun ahlaki değerleri zedelendi. Böylece düşünce bakımından birbirinden farklı gruplar ortaya çıktı. Her grup, kendi kişisel çıkarlarının peşine düşerek toplumsal çıkarlar arka plana atıldı. Bunun sonucunda Fransız hükümeti siyaset anlayışında bir takım bozulmalar ortaya çıktı.³¹⁴

Napolyon Fransız halkının materyalist görüşleri terk ederek yeniden Hıristiyanlık inanç sistemine dönmeleri için çeşitli çalışmalar yapmış olmasına rağmen

³¹² Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 64.

³¹³ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 64-65.

³¹⁴ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 65; Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 163.

materyalist görüşleri tamamen ortadan kaldıramadı. Fransız halkı materyalist görüşlerin yaygınlaşması sonucu temel değerlerini arka planı atmaya başladılar. Bu gelişmeler sonucunda Fransız halkı Almanlar karşısında uzun yıllar etkilerini unutamadıkları ağır ve onur kırıcı bir yenilgi aldılar.³¹⁵

Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında materyalist düşünceler etkili olmuş ve topluma büyük oranda zarar vermiştir. Bu durumun nedeni de son dönemlerde toplumun bazı önderleri ve komutanların materyalist düşüncelere sevgi besleyerek bu tür düşüncelerin yaygınlaşması için çalışmalarıdır. Çünkü bu kimseler materyalist düşünceleri benimsemek suretiyle çağdaş olduklarını söylemekteydiler. Ayrıca insanın da bir tür hayvan olduğunu dile getirerek insanın hayvansal bir muameleye tabi tutulması gerektiğini söylemekteydiler. Bu açıdan bakıldığında insanı üstün kılan her özellik, doğanın sınır tanımayan yasaları ile çelişmektedir. Doğa ile çelişen kurallar, akla hükmetmenin ve düşünsel sınırlandırmanın ürünüdür. Bu iddiayı dile getirenlere göre insan, asılsız hurafelere, insanlar tarafından uydurulmuş sınırlara ve asılsız kuruntulara inanarak kendisini dünyevi zevklerden mahrum bırakmamalı ve dünyevi zevklerden yararlanırken de her türlü yola başvurabilir. Bu tür görüşleri benimseyenler ahiret inancına inanmadıkları için de utanma duygusu, güvenilirlik, doğruluk ve iffet gibi kavramlara fazla önem vermemişlerdir. Bundan dolayı bu komutanlar yüksek rütbelerine rağmen ülkelerine ihanet ederek emperyalistlerin boyunduruğu altına girmişlerdir.³¹⁶

Bu komutanlar, alçaklığı gururlarına yedirerek kabul ederek çeşitli inanç ilkeleri ve hasletler üzerine kurulu olan Osmanlı binasını yıkarak Osmanlı toplumunu, onursuzluğa, zillete ve alçaklığa maruz bıraktılar. Materyalist görüşleri savunan komutanlar, ülkelerine ihanet eden hainler olarak tarihin karanlık sayfalarındaki yerlerini almışlardır.³¹⁷

³¹⁵ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 65-66.

³¹⁶ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 66-67; Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 267-268.

³¹⁷ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 66-67.

Nihilistler, pozitivistler ve komünistler dış görünüş itibariyle birbirlerinden farklı olmalarına rağmen kullandıkları yöntemler ve benimsemiş oldukları amaçlar bakımından daha önce ortaya çıkan materyalist gruplar ile aynıdırlar. Nihilistler, pozitivistler ve komünistler birbirlerinden farklı olduklarını ve ayrı ayrı yöntemler kullandıklarını söylemelerine rağmen bütün grupların ortak hedefleri, bütün insani faziletlerin ve ayrıcalıkların ortadan kaldırılarak her şeyin herkesin ortak kullanımına sunulması ve kişinin amacına ulaşmak için her yolun mubah olduğunun insanlar arasında yaygınlaştırılmasıdır. Bu gruplar bu amaçlarını gerçekleştirmek için binlerce insanı öldürerek onlarca uygarlıkları yerle bir ettiler. Bütün bu gruplar, yeryüzünde bulunan her şeyin ve bütün güzelliklerin doğanın insanlara bir hediyesi olduğunu söylemektedirler. Bu gruplar her güzelliğin doğanın insana yönelik bir armağanı olduğunu ve bütün insanların bu güzelliklerden yararlanma konusunda eşit haklara sahip olduklarını ifade etmektedirler. Bu gruplara göre doğa yasalarının temelini, amaca ulaşmak için her yolun mubah olduğu ve her şeyin herkesin ortak kullanımına açık olması oluşturmaktadır. Bu gruplar, din ve mülkiyet hakkının insanın doğanın güzelliklerinden ve doğa yasalarının insanlar arasında yaygınlaşmasının önündeki en büyük iki engeldir ve bunların ortadan kaldırılması gerekir. Çünkü doğa yasalarının önünde din ve mülkiyet hakkından daha büyük bir engel yoktur. Dolayısıyla da doğa yasalarını savunanların bu iki engeli ortadan kaldırmaları için dini hükümleri ve din büyüklerini ortadan kaldırmaları gerekir. Ayrıca bu gruplar mülkiyet sahiplerini ve maddi olarak durumları iyi olan insanları hedef alarak bunları ortadan kaldırmaya çalışmaktadırlar ve çalışmalarını doğanın kutsal şeriatı dedikleri yasalara karşı çıkmaya cesaret edecek kimse kalmayınca kadar sürdürmektedirler.³¹⁸

Bu gruplar görüşlerini insanların hayatlarında uygulanır hale getirmek için çeşitli yollara başvurmuşlardır. Bu gruplar bilim adı altında okullar açmak ya da normal okullara kendi adamlarını yerleştirmek suretiyle genç bireylerin zihinlerini zehirlemektedirler. Bu gruplar özellikle eğitim yoluyla genç bireyler üzerinde zihinsel bir hâkimiyet kurarak görüşlerini yaymaya çalışmışlardır. Bu gruplar, görüşlerini

³¹⁸ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 69-70.

savunan çeşitli düşünce akımları ve partiler kurarak da görüşlerini yaymaya çalışmışlardır.

Materyalist düşünceler komünist düşüncenin de temelini oluşturmaktadır. Komünizm, Fransızlar arasında geniş bir taraftar kitlesi bularak Fransız halkına diğer halklardan daha fazla zarar vermiştir. Ancak Fransız halkı içerisinde yer alan gerçek inanç sahiplerinden dolayı komünistlerin görüşleri ülkenin geneline yayılmayarak Fransız halkının ahlaki değerleri büyük ölçüde yozlaşmamıştır.³¹⁹

Komünizm özellikle Rusya'da gelişmiş olup sosyal hayatta etkin rol oynamıştır. Komünistlerin görüşleri tam anlamıyla toplumlarda hayat bulması sonucu toplumların yok olmaları gündeme gelebilir. Bu durum insanın da sonu olabilir.³²⁰

Komünizm, pozitivizm ve nihilizm gibi inkârcı akımların ortaya çıkarak toplumlar arasında yaygınlaşması ve insanların hayatlarını derinden sarsacak boyutlara ulaşmaları Afgani'nin vefatına yakın bir zamana ya da daha sonrasına rastladığından dolayı Afgani bu akımlar hakkında daha ayrıntılı bilgiler vermemiştir.

Doğa tarafından gönderilen son peygamber olan Mormon İngiltere'de ortaya çıkmıştır. Ancak Mormon daha sonra Amerika'ya geçerek doğanın kendisine ilham ettiği mesajı orada insanlara iletmiştir. Mormon, doğanın kendisine ilham etmiş olduğu iletisini insanlara şu şekilde aktarmaktaydı: *"Büyük nimet olarak tabir edilen her şeyin mubahlığı ve herkes tarafından ortak kullanılması ancak doğa denen Tanrı'ya inananlar için hazırlanmıştır. Doğa Tanrısı'nı inkâr eden inkârcuların bu nimetlerden yararlanma hakları yoktur."* Mormon adındaki doğa peygamberinin yanında bir takım insanlar toplanmıştır. Bu insanlar doğa Tanrısı'na inanan erkekler ve kadınlar olmak üzere iki gruba ayrılmışlardır ve her inanan erkek her inanan kadından yararlanabilme hakkına sahiptir. Bundan dolayı bir kadına kocasının kim olduğu sorulduğunda ben inanan erkekler topluluğunun eşiyim derdi. Bu grubun içinde doğup büyüyen bir çocuğa da sen kimin çocuğusun diye sorulduğunda, ben inanan

³¹⁹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 66.

³²⁰ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 70-71.

erkekler topluluğunun çocuğuyum cevabını verirdi. Afgani bu grubun düşüncelerinin henüz toplumsal düzeni bozacak seviyeye ulaşmadığını ifade etmektedir.³²¹ Afgani, 18. yüzyılda ortaya çıkan Mormonlar hakkında da ayrıntılı bilgiler vermemektedir. Çünkü Mormonlar da komünist, pozitivist ve nihilistler gibi Afgani'nin hayatının son dönemlerinde ortaya çıkmışlardır.

Vatanseverlik ve halkların iyiliğini düşünmek gibi çekici özelliklerle ortaya çıkan Doğulu materyalistler, bu özellikleri nedeniyle önceki dönem materyalistleri andırmaktadırlar. Bu gruplar gerçek amaçlarından habersiz olan insanlara kendilerini bilimin ve erdemin savunucuları olarak tanıtmışlardır. Ayrıca bu kimseler her şeyi açıklamayan ve sözü yarım bırakan bir tavırla etraflarında gizemli bir bilgelik izlenimi uyandırarak insanların akıllarını çelmektedirler. Ayrıca bu kimseler beğenmişlik duygusuyla hareket ederek kendilerini yol gösterici ve rehber olarak tanıtmaktadırlar. Böylece hainlik için yeni bir hareket alanı açmış olurlar. Hâlbuki bu kimseler kör bir cehalet içerisinde yer alarak zihinleri toz bulutu ile kaplanmışlardır. Bu kimseler, hiçbir değer yargısı tanımayan alçaklardır. Doğulu materyalistler de Allah'ın varlığını inkâr ederek diğer materyalist gruplar gibi davranmaktadırlar. Doğulu materyalistler, Batılı materyalistleri körü körüne taklit etmektedirler.³²²

Afgani, Doğulu materyalistlerin yaptıklarını söylemekten utandığını, Doğulu materyalistlerin davranışlarıyla ilgili olarak gözlemlenen durumları anlatmaktan hayâ duyduğunu ve yapıp ettiklerini bu sayfalarda açıklamaya edebinin elvermediğini söylemektedir. Doğulu materyalistler, belli bir seviyenin üstünde alım gücüne sahip olmadıkları için toplumların temel değerlerini kendi kişisel arzuları uğruna satacak karakterdedirler. Doğulu materyalistler, diğer materyalist grupları körü körüne taklit etmektedirler.³²³

³²¹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 71-72.

³²² Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 72-73.

³²³ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 73; Cemaletdin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 134-135.

Afgani, Doğulu materyalistler hakkında bizlere ayrıntılı bilgiler değil de bir takım kısa bilgiler vermekle yetinmiştir. Ayrıca Afgani Doğulu materyalistler ile kimleri ya da hangi grupları kastettiği ile ilgili de herhangi bir bilgi vermemiştir.

3.6. Afgani'de Materyalizme Alternatif Olarak İslam Dini

Afgani, dinin insan hayatı için gerekli olduğunu ve dinin insanlara bir takım üstün özellikler kazandırdığını söylemektedir. Ayrıca Afgani insanların materyalizmin zararlarından ancak din sayesinde korunabileceklerini belirtmektedir. Materyalizmin zararlarından insanları koruyacak olan yegâne din ise İslam dinidir. Çünkü İslam dini, insan hayatının temel dinamiklerini oluşturmaktadır. Ayrıca İslam dini materyalistlerin zararlarından korunmak için güvenli bir limandır.

İnsan, doğası gereği hırslıdır. İnsan, elindeki ile yetinmeyerek her zaman daha fazlasını istemektedir. Ancak Allah, insanı bu olumsuz yönleriyle baş başa bırakmayıp ona müdahale etmiştir. Allah, insanı yaratarak dini, insan fitratının bir gereği kılmıştır. Bundan dolayı insan, hayatının temel dayanaklarını dinden almakta ve bunları sonraki kuşaklara aktarmaktadır. Dinin temel dayanakları sonraki kuşaklara aktarılırken ne kadar değişikliğe uğrasa da dinden geriye kalan kısımlar bile insan aklını aydınlatarak ona mutluluk yolunu göstermektedir. İnsan da bu değerler doğrultusunda uygarlıkların temellerini atmaktadır. Materyalistler ise ortaya çıktıkları toplumlarda dini, insan hayatından çıkarmak için çalışmaktadırlar. Dinden kalan kısımların, insan ahlakının bozulmasına ve kötülöklere yönelmesine karşı olan etkisi de uzun süre sürmektedir.³²⁴

3.6.1. Birey-Toplum Bağlamında İslam'ın İnsana Kazandırdığı Üstün Nitelikler

Din, insanın aklına üç inanç ilkesi, ruhuna da üç haslet kazandırmıştır. Bu üç inanç ilkesi ve üç haslet insanın, altı köşeli mutluluk köşkünü temellerini oluşturmaktadır. Bu üç ilke ve üç haslet, toplumlar için hayatlarını devam ettirme

³²⁴ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 22; Cemalettin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 162.

kaynağı ve toplumsal yapının temelidir. Ayrıca bu üç ilke ve üç haslet, halkların kalkınması ve mutluluğa erişmeleri noktasında da önemli rol oynamaktadır. Bu üç inanç ilkesi ve üç haslet, insan hayatına sağlamış olduğu faydaların yanı sıra birer savunma mekanizması görevi de görerek insanlardan kötülükleri uzaklaştırmakta ve insanlar arasında kötü alışkanlıkların yaygınlaşmasını önlemektedir.³²⁵

3.6.1.1 Birey Bağlamında İslam'ın İnsana Kazandırdığı Üstün Nitelikler

Din insan aklına; insanın yeryüzünde Allah'ın halifesi ve yaratılmışların en onurlusu olduğu gerçeğini onaylamak, her dine inananların kendilerinin en hayırlı ümmet ve kendilerine karşı hareket eden herkesin batıl üzerine olduklarına inanmak ve insanın bu dünyada ancak olgunluk düzeyine ulaşmak için yaratıldığı gerçeğini bilmek şeklinde sıralanan üç inanç ilkesini kazandırmıştır.³²⁶

İnsanlar bu üç inanç ilkesi sonucu ulaşmış oldukları yüksek merteye sayesinde, bu dünya hayatından daha yüksek ve daha geniş bir âleme yükselebilirler. Böylece acı ve hüznü dolu bu âlemden, acılardan uzak ve mutluluklarla dolu diğer âleme geçerler. Akıl sahibi olan hiçbir insan, bu üç inanç ilkesinin toplumlara kazandırmış olduğu faydaları, medeniyet yolunda sağlamış olduğu katkıyı ve toplumsal birlik ile beraberlik konusundaki faydalarını görmezden gelemmez.³²⁷

Her inanç ilkesinin öngördüğü bazı husus ve özellikler vardır. İnsanlar inanç ilkelerinin öngördüğü bir hayat yaşadıkları zaman inanç ilkeleri, insanların karakterlerinde yer edinmektedir. Bu nedenle insanlar kötü davranışlar sergilemekten kaçınmaktadırlar.

İnsanın yaratılmış olan varlıkların en onurlusu olduğuna inanan bir insan, kendisini zorunlu olarak hayvansal özelliklerden arındırarak hayvanlar gibi davranmaktan kaçınmaktadır. Bu inanç ilkesi gereği insanlar, daha da olgunlaşarak

³²⁵ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 25; Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 155.

³²⁶ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 25.

³²⁷ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 26.

birlikte adalet ve sevgiye dayalı bir hayat yaşarlar. Ayrıca bu inanç ilkesi insanları, vahşi hayvanlar gibi birbirlerini avlamaktan kaçınmalarına neden olmakta ve karakter bakımından hayvanlara benzemekten kurtarmaktadır. Bu yönüyle inanç ilkeleri, insan düşüncesini geliştirerek aklın etkin bir şekilde kullanılmasını, insan nefsinin arındırılmasını ve iğrenç tutum ve davranışlardan uzaklaşmasını sağlamaktadır.³²⁸

Bir toplumun kendisinin diğer toplumlar arasında en onurlu toplum olduğuna inanması inancı da son derece önemlidir. Çünkü kendisinin en onurlu toplum olduğunu söyleyen bu toplum, diğer toplumların batıl üzerine olduklarını düşünerek üstün özellikleri ile övünmektedir. Ayrıca bu toplum, nerede üstün özelliklere sahip bir toplum varsa ondan daha üstün olmak için sürekli çalışmakta ve toplumda yaşayan üyelerin bu üstün özellikleri zedeleyecek davranışlarda bulunmalarına da izin vermezler. Eğer bu toplum zamanla sahip olduğu bu üstün özelliklerden uzaklaşmaya başlarsa insanların rahatları kaçır ve toplumda huzursuzluklar baş gösterir. Ancak bu inanç ilkesi, insanın karakterine sinmiş ise inanç ilkesinin gerektirmiş olduğu üstün özellikleri yeniden hayatında yaşanır hale getirmek için var gücüyle mücadele eder ve gerektiğinde de hayatını feda eder.³²⁹

İnsan, bu dünyaya bir takım yararlı işler yapmak ve bu sayede daha yüce bir âleme yükselmek için gönderilmiştir. İnsan bu üç inanç ilkesinin gerektirdiği gibi bir hayat yaşadığı zaman cennete girerek oranın güzelliklerinden yararlanma imkânına sahip olacaktır. Üç inanç ilkesine sahip olmayan toplumlarda ise, insanlar arzularının peşinden koşmakta, birbirlerine karşı tahammülleri olmamakta, her türlü haksızlık ve kötülük yapılmakta ve ilim adına hiçbir bulunmamaktadır.³³⁰

Din insan ruhuna; utanma duygusu, emanet duygusu ve doğruluk olmak üzere üç haslet kazandırmıştır.³³¹

³²⁸ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 27; Cemaletdin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 184.

³²⁹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 27-28.

³³⁰ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 28-30.

³³¹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 30.

Utanma duygusu, kınanmayı gerektirecek herhangi bir durum karşısında insan nefsinin gösterdiği tepkinin adıdır. Utanma duygusu, ayıp olarak nitelendirilen durumları, insanların sergilemesinden duyulan endişenin tepkiye dönüşmüş halidir. Aynı zamanda utanma duygusu kötülükleri ayıplama eğilimidir. Toplumsal sistemi korumak ve insanları kötü alışkanlıklar sergilemekten alıkoymak noktasında utanma duygusunun göstermiş olduğu etki yüzlerce kanun ve binlerce polisin göstereceği etkiden daha fazladır. Bir insan utanma duygusunu kaybettiği zaman her türlü kötülüğü yapabilir ve onu ancak ölüm durdurabilir.³³²

Materyalistler, utanma duygusunu ortadan kaldırmayı amaçlamaktadırlar. Bunun için de utanma duygusunun, nefsin bir zaafı ve yetersizliği olduğunu ifade etmektedirler. İnsan bu zaafını ortadan kaldırdığı zaman gücünün en mükemmel seviyesine yani utanmazlığa ulaşacaktır. Bundan dolayı materyalistler, insana utanma ki her dilediğini yapabilesin demekteler. Materyalistler, utanma duygusunu ortadan kaldırarak insan ile hayvanı aynı konuma koymaktadırlar.³³³

İnsanlar arası ilişkiler, yapılan anlaşmalar ve ahde vefa ilkesi utanma duygusu ile yakından ilişkilidir. Çünkü utanma duygusuna sahip olmayan bir toplumda insanlar arası ilişkiler çeşitli olumsuzluklar üzerine kurulduğu için ahde vefa ilkesi unutulmaya yüz tutmaktadır. Bir toplum, ilerlemek için bütün imkânlarla sahip olmasına rağmen utanma duygusuna sahip olmadığı zaman ilerleyemez ve hep geride kalır. Utanma duygusu, insanların birbirlerine yakınlaşmalarını sağlayan bağ konumundadır. Utanma duygusu, fren görevi görerek insanı kötü davranışlar işleme noktasında frenlemektedir. Utanma duygusu, insanı hayvan gibi davranmaktan ve arzularının peşinden koşmaktan alıkoymaz. Utanma duygusu, eğitimcilerin ve ahlaklı olmaya davet edenlerin ellerindeki tek araçtır. Utanma duygusunun olmadığı toplumlarda ise, insanlar her türlü kötü davranışı sergilemekte ve ahlaki açıdan yozlaşma içerisine düşmektedirler.³³⁴

³³² Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 31.

³³³ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 40.

³³⁴ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 31-33; Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 160-162.

Emanet duygusu, insanlar arası ilişkilerin özünü oluşturan güven duygusudur. İnsanların hayatlarını düzen içerisinde devam ettirebilmeleri, insanlar arası ilişkilerin sağlıklı bir şekilde yürütülmesine bağlıdır. İnsanlar arasındaki güven duygusu zedelenir ve emanet duygusu bozulmaya başlarsa insanlar arası ilişkiler de bozulmaya başlar. Buna bağlı olarak hayat düzeni de sarsılmaya başlayacak ve insanlığın yok olma süreci hızlanacaktır.³³⁵

İnsanların bir arada mutlu ve belli bir düzen içerisinde yaşayabilmeleri için hükümetin var olması gerekmektedir. Bu hükümet yönetim şekli olarak cumhuriyet, krallık veya mutlakiyet yönetim şekllinden istediğini de seçebilir. Çünkü yönetimin insan hayatı için vazgeçilmez bir yönü vardır. Bu hükümet, birtakım işleri yürüten insanların görevlendirilmesi ile ayakta kalabilir. Bu kişiler görevlerini yerine getirirken kendilerine belirli ölçüler dâhilinde hareket etmeleri ve güvenilirlik ilkesini göz ardı etmemeleri gerekir. Bu görevliler kendileri için belirlenen sınırlarının dışına çıkarak güvenilirlik ilkesini zedelerlerse hükümet de zarar görür ve hükümetin otoritesi sarsılmaya başlar.³³⁶

Bir toplumun diğer toplumlara üstün olması, ancak toplumdaki bireyler arasındaki birlik ve beraberliğe bağlıdır. Ancak bu birlik ve beraberlik, yönetici kadrosunu oluşturan kişilerin güvenilir olmalarına ve tüm bireylere eşit bir şekilde davranmalarına bağlıdır.³³⁷

Güven duygusu, insanlar arası ilişkilerin temel dayanağı ve devlet otoritesinin bel kemiğidir. Güven duygusu, rahat ve huzurun her tarafa yayılması ve insanların kendilerini huzurlu hissetmelerini sağlamaktadır. Ancak saydığımız bütün bu özelliklerin gerçekleşmesi, güvenilirlik duygusunun var olmasına bağlıdır. Emanet ve güven duygusu gelişmeyen ya da bunları devre dışı bırakan toplumlarda bireylerin

³³⁵ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 33.

³³⁶ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 33-34.

³³⁷ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 35; Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 175.

gözlerini hırs bürüyecek ve herkes arzularının peşinde koşan duyarsız insanlara dönüşeceklerdir.³³⁸

Emanet duygusu ve doğruluğun insan nefsindeki dayanağı, ahiret gününe inanmak ve utanma duygusudur. Materyalistler, bu dayanakları ortadan kaldırmak istemektedirler. Ancak bu iki dayanağın insan nefsinde az da olsa etkinliği bulunduğu sürece insanlar kötülöklere karşı dirençli olacaktır. Ahiret gününe inanan ve utanma duygusuna sahip olan insan, bir kötölük işlediğı zaman vicdan azabı duyar. Ancak insan, ahiret gününe inanmayı ve utanma duygusunu kaybettiğı zaman yaptığı kötölüklerden dolayı herhangi bir vicdan azabı duymaz. Ahiretin varlığına iman ve utanma duygusu, doğruluğun ve güvenilirliğin dayanağıdır.³³⁹

Doğruluk, insanın birçok ihtiyacını ve sayısız zorunluluklarını gidermesine yardımcı olmaktadır. İnsanın bu ihtiyaçlarını karşılayacak ve zorunluluklarını giderecek olan her şey ise gaybidir ve insanın bunları önceden bilmesi mümkün değildir. İnsan, hakkında fazla bilgi sahibi olmadığı gayb âleminden daha önceden tanımadığı ve yeni bir yer olan dünyaya gönderilmiştir. İnsan beş duyu dışında başka bilgisi olmadan dünyaya gönderilmiştir. Ayrıca insanın bu beş duyu hakkındaki bilgisi de insanın tehlikelerden korunması için yeterli değildir. İnsan tehlikelere karşı korunmak için, diğer insanların duygularına ve deneyimlerine de ihtiyaç duymaktadır. İnsan, diğer insanların duyguları ve deneyimlerinden yararlanırken de bunları aldığı kaynağın doğru ve güvenilir olması gerekir. Aksi takdirde insan güvenilir olmayan kaynaklardan beslendiğı için yanlış mecralara kayar.³⁴⁰

Yalancı olan insan, yakını uzak, uzağı yakın görür. Yararlıyı zararlı, zararlıyı yararlı gösterir. Yalancı insan, cehaletin temsilcisi sapıklığın yol göstericisidir. Bütün bunlar doğruluğun insan varlığının en temel niteliklerinden olduğunu göstermektedir. Doğruluk, bireysel ve toplumsal barışın dayanağıdır. Doğruluk olmadan gerek aile içi

³³⁸ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 35-36.

³³⁹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 41-42.

³⁴⁰ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 36-37.

gerekse insanlar arası ilişkiler sağlıklı bir şekilde yürümez. Doğruluktan ayrılan bir toplumun düzeninin bozulacağı ve birliğinin dağılacağı kesindir.³⁴¹

Hak sahibi olan her kimse ya güç, ya nefsinin kötülükleri önleyici gücünü kullanarak ya da devletin caydırıcı gücü sayesinde haklarını koruyabilmektedir. Ayrıca insanlar bu sayede evrenin bir yaratıcısının olduğuna inanacaklardır. Allah'ın her şeye kadir, ilmiyle her şeyi kuşattığını ve hükmünün her yerde geçerli olduğunu kabul edeceklerdir. Allah'ın her amel sahibine yaptıklarının karşılığını vereceğini öğreneceklerdir.³⁴² “Kim bir zerre miktarınca hayır işlerse karşılığını görür. Kim de bir zerre miktarınca kötülük işlerse, karşılığın görür.”³⁴³

İnsanın dünya hayatından sonra başka bir hayatın var olduğuna inanması ve bu dünyada işlemiş olduğu her amelin karşılığını burada göreceğinin farkında olması insanı, haklarını savunmak için türlü yollara başvurmaktan alıkoyar ve ona ruhi bir ferahlık verir. İnsanın işlemiş olduğu iyi amellerin ahirette ödüllendirileceği kötü amellerin ise cezalandırılacağı inancına sahip olması, insanın birçok felaketten korunmasında önemli rol oynamaktadır.³⁴⁴

İnsanın belli bir yol izleyerek arzularının önüne sınırlar koyması, hal ve hareketlerinde orta bir yol izlemesi, her hak sahibinin hak ettiğini almasını sağlaması ve başkalarının hakkının gasp edilmesine engel olması, kişiliğin savunulması, izzet-i nefis duygusu, devletin varlığı ve Allah'ın varlığına inanmak ile mümkündür.³⁴⁵

Kişiliğin savunulması, savaş, mücadele ve kan dökme ile gerçekleşir. Bu durumda da her taraf kan gölüne döner ve insanlar haklarını korumak için birbirlerini yok ederler. Güçlüler zayıfları ezer ve bir gün zayıflar güçlenince güçlülerden intikam alırlar. Her zaman güçlüler zayıfları ezer ve birbirlerine denk olanlar da birbirlerini

³⁴¹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 37.

³⁴² Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 75.

³⁴³ Zilzal Suresi, 7-8. Ayet.

³⁴⁴ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 75-76.

³⁴⁵ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 76; Cemalettin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 238-239.

tükenişe sürükleyerek nihayetinde hep birlikte yok olurlar. Böylece insanoğlu yok olup tarih sahnesinden silinecektir.³⁴⁶ Kişiliğin savunulması, güçlü ve zayıf olan insanlar arasındaki mücadeleye dayandığından dolayı türlü haksızlıklar ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı kişiliğin savunulması tek başına adalet ilkesini yaşatamamaktadır.

İzzet-i nefis, nefsin onuru ile ilgilidir. İzzet-i nefis, insanı ailesini küçük düşürücü davranışlar sergilemekten alıkoyar. Bundan dolayı insan, ailesine göre çirkin olan davranışları gizleme eğilimine girer. İzzet-i nefsin zıddı ise nefsin pintiliğidir. Nefsin pintiliği özelliğe sahip olan insan, ayıplanmaktan utanmaz. Ancak izzet-i nefsin somut bir gerçekliği olmadığı gibi bütün toplumlar tarafından kabul edilen bir sınırı da yoktur. Nitekim bazı toplumlar tarafından kötü olarak kabul edilen bazı davranışlar, diğer bazı toplumlar tarafından iyi ve üstünlük göstergesi olarak kabul edilebilmektedir. Aynı şekilde bir toplum hileye başvurmayı onursuzluk olarak kabul ederken başka bir toplum hileye başvurmayı ise onur vesilesi olarak kabul edebilmektedir.³⁴⁷

Evrende var olan her varlığın varoluş sebebi ile ilintili bir illeti vardır. İnsanın davranışlarının varoluşsal gaye ile ilintili illeti de bizzat kendisidir. Çünkü insan izzet-i nefsi ve bu konuda duyarlı olmayı rızkın genişlemesi ve geçim imkânlarının daha bol olması için gerekli görür. İzzet-i nefis sahibi olan insan, başkalarının nezdinde saygın ve güvenilir olur ve diğer insanlar da onunla beraber olmak isterler. Durum böyle olunca insanın rızık imkânları ve rızkı daha bol olur. Pinti olan insan ise dostsuz ve arkadaşsızdır. Bundan dolayı da rızık imkânları ve rızkı daha azdır.³⁴⁸

Her insan izzet-i nefisten ihtiyaçları oranında yararlanır. İzzet-i nefis duygusu insanın ruhuna geçtiği oranda etkisini göstermektedir. İnsanlar izzet-i nefsi, sosyal statülerinin sarsılmaması için onur vesilesi olarak kullanmaktadırlar. Bir insanın ruhunda izzet-i nefis duygusu bulunmadığında bu durum herhangi bir eksiklik olarak

³⁴⁶ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 76.

³⁴⁷ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 77.

³⁴⁸ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 76-78; Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 207.

kabul edilmez. Ayrıca bu kimse izzet-i nefis duygusunun elde edilmesi için herhangi bir çaba sarf etmez. İzzet-i nefis duygusu, onur ve olgunluk göstergesi kabul edilmesine rağmen tarihte bu durumun böyle olmadığını gösteren sayısız örneklerle karşılaşmaktayız. Onurlarına düşkün olan saygın kişilerin verdikleri sözleri çoğu zaman tutmadıklarını ve bu durumun onlar için önem teşkil etmediğini görmekteyiz. Bu kimseler özellikle statü bakımından kendilerinden daha aşağı bir statüde yer alanlara verdikleri sözü çiğnemekte herhangi bir tereddüt göstermezler. İktidarda bulunanlar bir kötülük işledikleri zaman herhangi bir yaptırım uygulanmazken, halktan biri aynı kötülüğü istediği zaman ise en ağır yaptırımlar uygulanmaktadır. Bu durumda da toplumsal düzen bozulmaya başlamaktadır. Çünkü halk, yöneticilerin sergiledikleri davranışlara kendilerinden herhangi birinin yaptığı davranış gözüyle bakmazlar ve onu yorumlama yönüne giderler. Her zaman üst kademede yer alan insanların davranışları kendilerinden daha aşağı kademelerde yer alan insanlar tarafından değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Yüksek statüde yer alan insanlar kendilerini kötülöklere karşı korunmuş zannedenler ve aşağı statülerde yer alan insanlar da onlara bu gözle bakarlar.³⁴⁹

İzzet-i nefis tek başına adalet ilkesini ayakta tutabilseydi bu durumda yüksek statülerde yer alanlar aşağı statülerdeki insanların hayatlarına müdahale etme hakkını elde ederlerdi ve her türlü kötülüğü işlemekten geri durmazlardı. Böylece zayıf insanlara karşı her türlü kötülüğün yolu açılmış olurdu.³⁵⁰

Bütün bunlar arzularını tatmin etmek isteyen insanların arzularını tatmin ederken herkes tarafından izzet-i nefis olarak kabul edilen davranışların sınırında durması, gizli ve açık olarak kuralları göz önünde bulundurması durumunda söz konusu olur. Ancak bu tür özelliklere sahip olmak bütünüyle rızık imkânlarının daha geniş olması amacına yönelik olduğu ve rızık kapılarının daralmasından kurtulma hedeflediği için ancak bazı durumlarda insanın kalbi ile davranışları aynı olabilir.

³⁴⁹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 78-79.

³⁵⁰ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 79-80.

Ancak dış görünüş itibariyle onurlu olarak görünen insanlar bile yeri geldikçe kötülük işleyebilmektedirler. Çoğu zaman insanlar açıkça işlemek durumunda oldukları fiilleri söz konusu olduğunda onurluluğu tercih ederler. Ancak izzet-i nefis, insanların gizli durumlarda hainlik ya da kalleşlik yapmasına engel olamadığı gibi insanın kapalı kapılar ardında elinden geldiğince haksızlık etmesi durumunu da ortadan kaldırmaz. Ayrıca izzet-i nefis mahkemelerin rüşvet almalarını da engelleyemez.³⁵¹

Bütün bunlardan sonra her akıl sahibi insanın, izzet-i nefsin adaletin garantisi ve adalet ilkesini tek başına yaşatıcı olarak kabul etmesi mümkün değildir. Çünkü izzet-i nefis duygusunun insanları haklarına razı olmaları, başkalarının haklarının gasp edilmemesi ve intikam alma eğiliminden vazgeçirmesi konusunda insanların izzet-i nefis duygusuna güvenleri yoktur.³⁵²

İnsanların kalplerine övülme isteği yerleştirildiğinden dolayı insanlar onurlu olmaya özen göstermektedirler. Çünkü insanlar onurlu göründükleri zaman diğer insanlar tarafından övülerek örnek gösterilirler. Bundan dolayı da insanlar diğer insanların övgüsünü kazanmak için onurlu olmaya çalışırlar. Ayrıca bu kimselerin onurlu görünmesi ve onurunu zedeleyecek çirkinliklerden, pintiliklerden, intikam alma duygusundan ve haksızlıklardan uzak durması bir zorunluluktur.³⁵³ Bu tür görüşleri benimseyerek izzet-i nefis duygusunu savunanlara iki türlü cevap verilebilir.

Birincisi, övgü gerektirici davranışlar ile bedensel şehvetlerin gerekleri karşı karşıya geldiğinde çok az insan dışında çoğu kişi şehvi duygularına yenik düşünerek bedensel şehvetleri tercih ederler. Statüleri farklı toplumlara baktığımız zaman da bu durumun böyle olduğunu görmekteyiz.³⁵⁴

İkincisi, başkalarını övmeyi kendilerine adet edinerek dalkavukluk eden insanlar belli bir grubu oluşturmaktadırlar. İnsan kılığı altında hayvansal karakterler

³⁵¹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 80.

³⁵² Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 80.

³⁵³ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 81; Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 185-187.

³⁵⁴ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 81.

sergileyen bu kimseler yalancı tarihçiler ve şairlerden meydana gelmişlerdir. Bu kimselerin birisini övmesi için övdükleri insandan en ufak bir menfaat sağlamaları yeterlidir. Bu tür kimseler istediklerini elde ettikleri zaman o kişi için akla hayale gelmez övgüler dizerler. O halde övgü basit bir gerekçedir. Çünkü zalimler için de övgüler dizilmiştir. İnsanların bir kısmı da övülme görüntüsü adı altında çeşitli haksızlıklar yapmışlardır. Çünkü bu insanların asıl amaçları servet, mevki ve makamdır. İnsanlar arasında gerçekten hak edenleri övenlerin sayısı oldukça azdır. Bundan dolayı övgünün insan onurunun korunması ve ahlaki yozlaşmanın önlenmesi noktasında yetersiz olduğu ortaya çıkmaktadır.³⁵⁵

İzzet-i nefis, şehvi duyguların dizginlenmesi, haksızlıkların önlenmesi ve düzenin korunması için tek başına yeterli değildir. Ancak izzet-i nefis, din kaynaklı bir inanca dayandığı zaman işe yarayabilir. Ayrıca izzet-i nefsin gerçekliği de dinin inanç ilkeleri sınırları içerisinde söz konusu olabilir. İzzet-i nefis, din kaynaklı bir inanca dayandığı zaman insanlar arası ilişkilerin ve beraberliğin kaynağı olabilir. İzzet-i nefis, dinden soyutlandığı zaman ise herhangi bir işe yaramamaktadır.³⁵⁶

Devlet, sadece açık bir şekilde işlenen ve görülebilen haksızlıkları önleyebilir. Çünkü devlet, haksızlık olduğu halde bir şekilde üzeri örtülen ve dış görünüşü itibari ile haksızlık olmayan kötülükleri önleyemez. Devlet, gizli bir şekilde planlanan ve uygulanan haksızlıkları engelleyemez. Öte yandan iktidarı ellerinde bulunduranlar bazen duygularına yenik düşerek çeşitli haksızlıklar yapabilmektedirler. Bu durumda yapılan bu haksızlıklara kim dur diyerek hesabını soracaktır. Bazen iktidarda bulunan kişi aynı zamanda hırsızların başı ya da soyguncuların akıl hocası da olabilir. Bu durumda iktidardaki kişi iktidarın kendisine verdiği gücü menfaatleri doğrultusunda kullanmaktadır. Ayrıca iktidardaki insanlar ellerindeki gücü, arzularını tatmin etmek için kullanabilecekleri gibi insanların haklarını ve mallarını gasbetmek için de kullanabilirler. İktidarın kendilerine verdiği gücü kişisel menfaati için kullanan

³⁵⁵ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 81-82; Cemaletdin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 213.

³⁵⁶ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 82.

toplumlarda her türlü haksızlıklar yapılmakta ve devletler yıkılmaktadır. Bundan dolayı devlet de tek başına adalet ilkesini yaşatmak için yeterli değildir.³⁵⁷

Allah'ın varlığına inanmak, insanın arzularını ve şehvi duygularını kontrol altında tutacak olan tek güçtür. Çünkü Allah'ın varlığına inanmak Allah'ın, insanın kalbinden geçenleri bildiğine, üstün bir güce sahip olduğuna, işlenen amellerinin karşılığını eksiksiz bir şekilde vereceğine ve insanları ahirette hesaba çekeceğine kesin olarak iman etmektir. Allah'a iman ilkesi, insanı arzularının peşinden koşmaktan ve başkalarına haksızlık etmekten alıkoyarak hakkı hâkim kılmanın en kesin yoludur. Allah'ın varlığına iman düşüncesi insanın ruhuna yerleşmesi ile birlikte insan hak sınırları içerisinde hareket etmeye başlar. Toplumda güven ve huzur egemen olur. Allah'ın varlığına inanma inancı olmadan toplumsal hayatta istikrar ve insanlar arası ilişkiler belli bir düzen içerisinde devam edemez.³⁵⁸

Allah'a iman ilkesi, kalplerden atılırsa Allah'ın yerini şeytanlar alarak kalplerin hayırlara yönelecek olan yolları tamamen kapanacaktır. Bu durumda hangi dünyevi ceza, Allah'ın varlığına inanmayan kişiyi kötülük işlemekten alıkoyabilir. İnsanın amellerinin var oluşla ilintili gayesi yine insanın kendi nefsidir. Kişiyi kötülük işlemekten alıkoyan yegâne güç kişinin ahiretin varlığına inanmasıdır. Eğer bir insan ahiretin varlığına inanmasa her türlü kötülüğü işlemekte ve hiçbir güç onu kötülük işlemekten alıkoyamaz. Toplumlar Allah'ın varlığına inanmanın yanı sıra ahlaki kuralların varlığına da muhtaçtırlar. Çünkü Allah'ın varlığını inkâr eden bir insan doğası gereği her ne kadar iyi olsa ve güzel davranışlarda bulunsa da yaptığı güzel davranışların kendisine herhangi bir getirisi yoktur. Çünkü bir insanın yaptığı davranışların kendisine fayda sağlayabilmesi için Allah'ın varlığına iman etmesi gerekmektedir.³⁵⁹

³⁵⁷ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 83-84.

³⁵⁸ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 84.

³⁵⁹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 84-85.

3.6.1.2. Toplum Bağlamında İslam'ın İnsana Kazandırdığı Üstün Nitelikler

Materyalistlerin ilk hedefi, Allah'ın ve ahiretin varlığına inanmayı ortadan kaldırmaktır. Allah'ın ve ahiretin varlığına inanma inancı ise, bütün semavi dinlerin temelini oluşturmaktadır. Materyalistlerin ikinci hedefi ise, her şeyin herkesin ortak kullanımına açık olduğu ve kişinin amacına ulaşmak için her yolun mubah olduğu düşüncesidir. Materyalistler bu düşünceleri ile uygarlıkların temellerini yıkmayı ve toplumlarda ahlaki yozlaşma meydana getirmeyi amaçlamaktadırlar. Materyalistler, bu amaçlarını bilimin ve hikmetin gerektirdiklerini ortadan kaldırıp gerçekleştirmeye çalışmaktadırlar.³⁶⁰

Bir din, her ne kadar semavi olmayıp insan ürünü olsa dahi, materyalistlerin uygarlık yolundaki görüşlerinden daha iyi sonuçlar verip, materyalistlerin sundukları hayat sisteminden daha iyi sonuçlar vermektedir. En kötü din bile, insanları bazı alanlarda ileriye taşıyarak dünya hayatında, mutluluk kaynağı olabilmektedir.³⁶¹

Materyalistlerin dile getirdikleri görüşlerinin temeli, insanın arzuladığı her şeyin ortak olduğuna ve insanın amacına ulaşmak için her yolun mubah olduğuna dayanmaktadır. Ayrıca bu konularda herhangi bir sınırlandırma da getirmemişlerdir. Materyalistler bu görüşleriyle özel mülkiyeti ortadan kaldırmayı ve insanın arzuladıklarını kolay yoldan elde etmeyi amaçlamaktadırlar. Ancak bu durum hak ihlali olup toplumda her türlü kötülüğün işlenmesine zemin hazırlamaktadır. Kötülüklerin yaygınlaştığı bir toplumda o toplumu ayakta tutan temel dinamikler büyük ölçüde işlevini kaybetmiş demektir. Materyalistler bu görüşleriyle toplumları felakete sürüklemektedirler.³⁶²

Materyalistlerin görüşlerini benimsemedikleri halde onlarla aynı toplumda yaşayan insanlar da kendilerini materyalistlerin zararlarından koruyamamışlardır.

³⁶⁰ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 85-86.

³⁶¹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 87.

³⁶² Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 42.

Çünkü materyalistlerin görüşleri toplumlarda yavaş yavaş yeşerip insanlar arasında yaygınlaşmaktadır. Materyalistler, savundukları görüşleri atalarından devraldıklarını ve bu görüşlerin doğruluktan yana olduğunu ifade etmektedirler. Materyalistler, düşünceleri ile toplumda bulunan kötü düşünceli insanların akıl ve kalplerinde çeşitli vesveseler oluştururlar. Bazı kimseler, materyalistlerin düşüncelerine katılmadıkları gibi onların izledikleri yoldan da gitmezler. Ancak buna rağmen bu kimseler materyalistlerin toplumlara verdikleri zararları kabul etmemektedirler. Oysaki materyalistlerin görüşleri, insanların inanç ve ahlaki sistemlerini derinden sarsarak toplumlarda ahlaki yozlaşma meydana getirmektedirler. Ancak insanların çoğunun bundan haberleri yoktur. Yaşanan bu durumun başlıca nedeni, insanların büyük bir kısmının inanç itibariyle taklitçi olmaları ve ahlak yönünden geleneğe göre hareket etmeleridir. Materyalistler, bu zararlı düşüncelerini bu tür insanların kalplerine daha kolay yerleştirdikleri için düşünceleri toplumlarda daha kolay hayat bulmaktadır.³⁶³

Materyalistlerin düşünceleri kin, nefret ve bozgunculuğun yaygın olduğu toplumlarda daha kolay yayılmaktadır. Materyalistlerin düşünceleri insanlar arasında yalan, ikiyüzlülük ve hainliği yaygınlaştırarak utanma duygusunun zedelenmesine neden olmaktadır. Bunun sonucunda insanlar her türlü kötü davranışları sergilemekte ve bundan da herhangi bir utanma duymamaktadırlar. Her türlü kötü davranışları sergileyenlerin hemen hepsi ise ahiret gününe inanmadıklarını söylemektedirler. Materyalistler, ahiret gününe inanmama inancının atalarından kendilerine miras kaldığını söylemektedirler. Materyalistlerin zararlı düşüncelerinin kişilik üzerindeki etkisi ise bencilliktir. Bencil olan kişi, kendi kişisel menfaati için bütün toplumun zararına dahi olsa amacından vazgeçmez. Bencil olan insan, çıkarlarını korumak için her türlü kötülüğe razı olur. İnsanlar bencil duygulara sahip olduğunda insanlar arası birlik ve beraberlik bağları kopar. Ayrıca insanlardaki utanma duygusu zedelenecek kişilikleri büyük ölçüde ortadan kalkar ve toplum olarak tarih sahnesinden silinirler.³⁶⁴

³⁶³ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 46-47.

³⁶⁴ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 47-48.

Materyalistlerin dile getirdikleri düşüncelerin toplumlarda hayat bulması sonucunda, insanlar arasında var olan bütün güzellikler ve sanatlar ortadan kalkarak insanın fikirlerinin hayatta herhangi bir yansıması kalmayacaktır. Böylece insanlar bütün maddi ve manevi faziletlerini yitireceklerdir. Bundan sonra kimse herhangi bir sanat öğrenmek için çabalamayacak, ilim ve irfanın herhangi bir çekiciliği kalmayacaktır. İnsanlar cehalet ve bilgisizlik içerisinde bir hayat yaşamak zorunda kalacaklardır. İnsan kısa ömrünü, mutsuz ve çeşitli korkularla kuşatılmış bir halde dünyada yapayalnız kalacaktır.³⁶⁵

Evrendeki varlıklara egemen olan sistem bir hikmete dayanmakta ve insanlık âlemi de bu sistemin bir parçasıdır. Allah, insanların fitratlarına materyalistlerin saldırılarına karşı direnmelerini sağlayacak bir duygu yerleştirmiştir. Materyalistler, ortaya çıktıkları her toplumda yoğun bir tepkiyle karşılaşmakta ve yaptıkları kötülükler karşısında insanların çoğu savunmaya geçmektedir. Gerçek uygarlık, dindir ve insanlar ancak din sayesinde materyalistlerin zararlarından korunabilirler. İnsan, Allah'ın insanlara verdiği bilinç sayesinde materyalistlerin toplumlara vermiş oldukları zararlarını ortadan kaldırıp onları toplum dışına itmişlerdir. Materyalistler, bazı dönemlerde mevcut iktidarın desteğini alarak görüşlerini insanlar arasında daha çok ve hızlı yaymışlardır. Ancak bu durum kalıcı olmayıp kısa bir süre devam etmiştir. Materyalistlerin bu durumu, yazın ortaya çıkan bulutlar gibidir. Çünkü bu bulutların ortaya çıkıp dağılmaları birdir. İnsan için öngörülen gerçek hayat sistemi dindir. Bundan dolayı din, sarsılmaz bir şekilde yerinde durmakta kökleri derinlerde yer almaktadır. Din, tarih boyunca ortaya çıkan durumlar karşısında dimdik ayakta durmaya devam etmektedir.³⁶⁶ Bütün bunlar dinin, insan hayatı için mutluluk kaynağı olduğunu göstermektedir. Eğer din ilahi esaslara dayanıp, içerisine hurafeler karışmaz ve art niyetli insanlar tarafından çarpıtılmazsa mutluluğun kaynağı olmakta ve insanları mutluluğa ulaştırmaktadır. Din, kendisinin esaslarını benimseyenleri kemal

³⁶⁵ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 44.

³⁶⁶ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 87-88.

derecesine yükselterek her iki dünyada da mutlu olmalarını sağlamaktadır. Ancak dilediğini hidayete erdiren, Allah'tır.³⁶⁷

Dinlerin en üstünü, İslam dinidir. Çünkü mevcut dinlere baktığımızda İslam dininin, sağlam esaslara dayandığını ve temellerinin insanın mutluluğunu sağlayacak şekilde atıldığını görmekteyiz. Ancak toplumların hak, adalet, güven ve doğruluk basamaklarında yükselebilmeleri, bilimde ilerleyebilmeleri, diğer toplumlar arasında yüksek bir seviyeye ulaşabilmeleri ve insanların ahirette mutluluğa erişebilmeleri için bazı şartların yerine getirilmesi gerekmektedir. Bu şartlar akıl hurafelerden, kuruntulardan ve asılsız vehimlerden arındırılmalı, toplumların yüzü onura dönük olmalı, her şeyden önce inanç sistemi toplumun ruhuna nakşedilmeli ve toplum içerisinde toplumun diğer bireylerini eğitmekle görevli bir grup bulunmalıdır. Çünkü bu şartlar yerine getirilmeden toplumların mutlu olmaları mümkün değildir.³⁶⁸

İnsan akli hurafe, kuruntu ve vehimlerden arındırılmış olması gerekir. Çünkü vehme dayanan bir inanç, akla egemen olduğu zaman aklın üzerini kalın bir perde kaplar ve aklın doğal işlevini kaybetmesine neden olur. Böylece insan, gerçeği göremez ve içerisinde bulunduğu durumun farkına varamaz. Hurafeler, akli düşünme eyleminden alıkoyarak insanı, her türlü vehmi kabul edecek ve her türlü zannı onaylayacak hale getirir. Bu durum aklın kemal düzeyinden uzaklaşması anlamına gelmektedir. Akıl, hurafelerin egemenliğine girdiğinde gerçek ile akıl arasına ışık sızdırmayan koyu bir perde girer. Bundan böyle vehimler insanı yabanileştirerek korkmaması gereken şeylerden korkmasına ve insanı evhamlı hale getirerek en ufak şeylerden bile şüphe duymasına neden olur. Vehimlerin tutsağı olan insan, mutluluk veren birçok şeyden yoksun kalarak düzenbazların ve üçkâğıtçıların ellerine düşerek bu tür kimselerin ellerinde oyuncak olur.³⁶⁹

³⁶⁷ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natürализm Eleştirisi)*, s. 88-89.

³⁶⁸ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natürализm Eleştirisi)*, s. 91.

³⁶⁹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natürализm Eleştirisi)*, s. 91-92; Cemaletdin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 141.

İslam dininin dayandığı ilk temel prensip, aklın tevhit inancıyla temizlenmesi, arındırılması, parlatılması ve vehimlerden temizlenmesidir. İslam dinin en önemli prensibi, yüce Allah'ın tekliğine, âlem üzerinde tek hâkim olduğuna ve yaratmayı tek başına yaptığına inanmaktır. İslam inanç sisteminin temeli, insan ve insan dışındaki diğer varlıkların, insan ve evren üzerinde etkili olduğuna ve onlara fayda ya da zarar vereceğine dair zanların bir kenara atılmasıdır. Çünkü İslam inancına göre insan ve evren üzerinde etkili olan ve onları yöneten tek güç Allah'tır. Ayrıca İslam inancında Allah'ın insan şeklinde görüldüğüne ya da başka bir canlı şekline girdiğine ilişkin inanç ve Allah'ın herhangi bir varlıktan dolayı acı duyduğuna dair görüşlerin de terk edilmesi gerekir. Çünkü bu tür fikirleri benimseyen kişinin aklına hurafeler hâkim olur ve hurafeler o kişinin aklı önünde hiçbir aydınlık bırakmazlar. Sağlıklı bir şekilde düşünemeyen insan, hurafelerin ve vehimlerin esiri olur. Bu duruma düşen insanın ışığı söner.³⁷⁰

Hindistan'da egemen din olan Hinduizm, Çinlilerin benimsedikleri Budizm, Perslerin Müslüman olmadan önce benimsemiş oldukları Zerdüştlük ve mevcut diğer dinlere baktığımızda bu dinlerin birçoğunun temel esaslarının hurafe, kuruntu ve vehimlerden oluştuğunu görmekteyiz.³⁷¹

Toplumların yüzü onura dönük olmalıdır. Çünkü bütün toplumların en temel arzuları, onurun en üst derecesine yükselmektir. Bundan dolayı insan, peygamberlik hariçinde kendisi için öngörülen bütün mertebelere layık olduğunu düşünmelidir. Peygamberlik makamı ise arzu ile elde edilecek bir makam değildir. Çünkü Allah, kulları arasından dilediği insanı peygamberlik mertebesine seçmektedir. Hiçbir insan ve toplum kendisinin eksik bir varlık olduğunu düşünerek yüksek makamlara ulaşmaktan yoksun olduğunu düşünmemelidir. Çünkü bu şekilde düşünüldüğü zaman insanların akıllarında kötü düşünceler oluşmaya başlar ve iyi davranışlar sergileme noktasında bir düşüş yaşanır. İnsanlar kendisinin onurlu bir varlık olduğu görüşünden

³⁷⁰ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 92-93; Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 263.

³⁷¹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 93.

pay aldığı zaman, erdemli davranışlar sergileme noktasında birbirleriyle yarışır. Her insan, çabaları ölçüsünde iyi ya da kötü davranışlar sergilemek için belli bir düzeye ulaşır ve buna göre davranışlar sergiler.³⁷²

İslam dini, nefislerin önünde onur kapılarını açarak insanın varoluş gayesini açıklamış ve inananlarının da bundan pay almalarını istemiştir. İslam dini, erdemli davranışlar bağlamında tüm insanların hak sahibi olduklarını kesin bir dille açıklamış ve her bireyin kemal seviyesine oluşabilecek kapasitede olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca İslam dini, ırkların üstünlüğünü reddederek bütün ırkların her bakımdan eşit oldukları ilkesini getirmiştir. Böylece İslam dini, insanlar arasında sınıf üstünlüğünün oluşmasını engellediği gibi sınıfların üstünlüğünü öngören felsefeyi de çürütmüştür. İslam dini, insanın sahip olduğu özelliklerin kişiyi akli ve ruhsal açıdan olgunluğa erdirdiğini söylemektedir. İslam dini, insanlar arasında ancak akıl ve fazilet yönünden bir farklılık olabileceğini belirtmektedir. Bu özellikleri bu şekilde bir araya getiren tek din sadece İslam dinidir.³⁷³

Hinduizm'de insanlar, kast sistemi adı altında dört sınıfa ayrılmış ve sınıflar arasında yaratılıştan kaynaklanan bir ayrıcalık vardır. Ayrıca her ne olursa olsun sınıflar arasında bir geçiş de yoktur. Hindular, kast sistemi yüzünden büyüklük taslayarak uygarlık noktasında diğer toplumlardan geri kalmışlardır. Hindular, doğru bilgi ve hikmete erişme noktasında yetersiz olduklarını düşünmeleinden dolayı her bakımdan geri kalmışlardır. Hâlbuki Hint medeniyeti, en eski medeniyetlerden birisi olup evren ve yaratılış ile ilgili en eski bilgiler de Hint medeniyeti kaynaklarında yer almaktadır.³⁷⁴

Peygamberlerinin vefatlarından sonra din adamlarının istekleri doğrultusunda yeniden şekillenen ve belli bir ırkın diğer insanlardan daha üstün olduğunu savunan Yahudilik ile Yahudilerin yaşadığı bölgede ortaya çıkan ve sonra diğer bölgelere

³⁷² Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 93-94.

³⁷³ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 94.

³⁷⁴ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 95.

yayılan Hıristiyanlık dinlerinde din adamlarını ön plana çıkaran bir anlayış yer almaktadır. Yahudiliğin kutsal kitaplarında Yahudileri ön plana çıkaran ve diğer insanları yeren ifadeler yer almaktadır. Daha sonraki dönemlerde din adamları bu konuda bazı düzenlemeler yapmışlardır. Böylece Yahudilik kendi içerisinde belli bir sınıflaşmaya giderek din adamları sınıfı ortaya çıkmıştır. Yahudilik ve Hıristiyanlığı benimseyenler, din adamları sınıfında yer alanların karşısında kendilerinin daha aşağı bir seviyede yer aldıklarını düşünmektedirler. Ayrıca din adamlarının daha üstün bir seviyede yer aldıklarını söyleyen bu kimseler, din adamlarının Allah'a daha yakın, diğer insanların ise Allah'a daha uzak olduğunu belirtmişlerdir. Böylece din adamları sınıfında yer alanların isteklerinin Allah katından geri çevrilmeyeceği ve din adamı olmadan işlenen günahlardan duyulan pişmanlığın kabul edilemeyeceğini ifade etmişlerdir. Çünkü diğer insanlar ile Allah arasında bir perde vardır. Bu düşünceler yüzünden bu dinlerin mensupları yüzyıllarca koyu bir cehalet içerisinde yaşadılar. Bu durum Yahudilik ve Hıristiyanlık arasında bazı reformcular ortaya çıkarak kilisenin doğrularına savaş açmaya kadar devam etti. Reformcular ortaya çıktıktan sonra çeşitli alanlarda yapılan yenilikler sayesinde halkın cehaleti ortadan kalkmaya başlamıştır. Bu din mensupları koyu bir cehalet içerisinde yaşadıkları dönemde Müslümanlar, bilimin rehberliğinde yol alarak her alanda ilerlemişlerdi. Ancak diğer dinlerde reformcular ortaya çıktıktan sonra durumlar değişmeye başladı. Bu din mensupları bilimin rehberliğinde yol almaya başlayarak suskun iken konuşmaya, cahil iken bilgin, yönetilen iken yönetici ve köle iken efendi olmaya başladılar.³⁷⁵

İnanç sisteminin toplumun ruhuna nakşedilmesi gerekir. Çünkü inanç sistemi, sahih deliller ve sağlam belgelere dayanmalıdır. Ayrıca inanç sisteminin zanna dayalı hususlardan ayıklanmış ve ataların körü körüne taklit edilmesinin terk edilmiş olması da gerekmektedir. Çünkü inanç ilkeleri, insanın ruhuna kanıtsız bir şekilde yerleşmiş ise aslında insan, inanç ilkelerine tam anlamıyla inanmamış ve ruhuna da tam olarak sinmemiş demektir. İnanç ilkeleri çerçevesinde zanna dayalı ve atalarını taklit etmek

³⁷⁵ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 95-97; Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 107-109.

suretiyle hareket edenler sergilemiş oldukları her davranışta zannı ve atalarını esas almaktadırlar. Bu tür kimseler, zanlarının peşinden giden ve atalarını taklit eden güdük akıllı kimselerdir. Ayrıca akılları da kendi doğal işleyişi dışındadır. Bundan dolayı bu tür kimseler tam anlamıyla düşünemez ve tartışamazlar. Böylece bu kimselerin zihinleri gittikçe cehalet tarafından kuşatılarak sonunda akılları, iyiyi ve kötüyü de birbirinden ayıramaz duruma gelerek mutsuz birer insan olacaklardır.³⁷⁶

Bütün dinler içerisinde kanıtsız bir şekilde inanmayı eleştiren tek din İslam dinidir. Çünkü İslam dini, zanna uyanları yoğun bir şekilde eleştirerek kör bir taassubun peşinden gidenlerin tutum ve davranışlarını onaylamadığını açık bir dille dile getirmektedir. İslam dini, inananlarından dinin temel ilkelerini ancak delile dayalı olarak kabul etmeleri gerektiğini istemektedir. İslam dini, hitap etmesi gerektiğinde akla hitap eder ve bir hüküm verdiğinde onu akla yöneltir. İslam dini, mutluluğun aklın ve basiretin birlikteliği sonucu olduğunu ısrarla ifade etmektedir. Ancak gafletin akli devre dışı bırakması sonucu basiret nuru sönmektedir. Böylece insanlar mutsuz olmaktadır.³⁷⁷

Bu özellikleri itibariyle İslam dinine eşit veya yakın başka bir din yoktur. Ayrıca Müslümanların dışındaki birçok insan da İslam dininin sahip olduğu bu özellikleri dile getirmektedirler. İslam dışındaki dinlerin büyük bir kısmı, inanç ilkelerini çokluk veya çoklukta birlik şeklinde tasarlamışlardır. Buna göre bir, çok olabileceği gibi çok da, bir olabilir. Oysaki akıl, böyle bir mantıksızlığı kabul etmemektedir. Bundan dolayı inanç ilkelerini çokluk veya çoklukta birlik şeklinde tasarlayan din mensupları, benimsedikleri inanç ilkelerinin aklın kavrama gücünün ötesinde olduğunu ve aklın inanç ilkelerini kavrayamayacağını söylemektedirler. Ayrıca herhangi bir akli kanıtla da bu inanç ilkelerine ulaşamaz. Bu inanç ilkelerini kavramak için akli bir kenara bırakmak gerekir. Oysaki akıl, imanın ortaya çıkarak kuvvetlenmesi noktasında aydınlatıcı rol oynamaktadır. Aklını bir kenara iten insan,

³⁷⁶ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 97.

³⁷⁷ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 98; Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 271-272.

imanın kökünü kurutmuş olur. Kuşkusuz aklın özüne inemediği ancak etkisini gördüğü şeyler ile aklın imkânsızlığına hükmettiği şeyler arasında önemli farklar bulunmaktadır. Aklın özüne inemediği ancak etkisini gördüğü şey, varlığı itibariyle akıl tarafından bilinmekte ve aklın ötesine geçme gereği duymamaktadır. Aklın imkânsızlığına hükmettiği şey ise, akıl nazarında saçmadır ve dikkate alınmaması gerekmektedir. Akıl, bir şeyin imkânsız olduğuna kesin olarak hükmettikten sonra onu onaylaması mümkün değildir.³⁷⁸

Hinduizm'in inanç ilkelerinin büyük bir kısmı, akla ters düşmekle birlikte insanların büyük bir çoğunluğu bu durumu kabul etmektedirler. Hinduizm'e mensup olanların büyük bir kısmı ise büyüklük taslayarak bu gerçeği kabul etmemektedir. Ancak Hinduizm'e mensup olanların bu tutumu Hinduizm'in inanç ilkelerinin akla ters düştüğü gerçeğini değiştirmemektedir.³⁷⁹

Toplumda, toplumun diğer bireylerini eğitmekle görevli gruplar bulunmalı ve bu gruplar, kesin kanıt ve gerçek bilgilerle insanların akıllarını aydınlatıp ufuklarını açmalıdırlar. Ayrıca bu gruplar, toplumların mutlu bir hayat yaşamaları için bilimsel ve teknolojik alanda yoğun bir çaba içerisine girmelidirler.³⁸⁰

Toplumları eğitmekle görevli gruplardan biri insanların nefislerini arındırmak için çalışmalı ve insanlara öz güven aşılamalıdır. Bu grup, insanların üstün özellikleri ve sınırlarını ortaya çıkararak nefislerini arındırmalıdır. İnsanlara zarar veren kötü davranışları belirleyip insanları, bu davranışların zararlarından korumak ya da zarar gören insanları temizleyerek yeniden topluma kazandırmak da bu grubun görevleri arasındadır. Çünkü bu grup, “iyiliği emredip, kötülükten sakındırmak” görevini tam bir şekilde yerine getirmek zorundadır. Bu grup, görevini yerine getirirken gaflete kapılmamalı ve zorluklar karşısında yılmamalıdır. Çünkü beşeri bilgi ve dini ilkelerin büyük bir kısmı açık olmayıp insanlar tarafından ayrıntılı bir şekilde incelenmesi

³⁷⁸ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 99; Cemalettin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 227-229.

³⁷⁹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 99.

³⁸⁰ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 100.

gerekmektedir. Eğer toplum içerisinde bu bilgi ve ilkeleri açığa çıkaracak düzeyde bilgi sahibi olan insanlar yoksa halkın büyük çoğunluğu bu hususları tam olarak anlayamazlar.³⁸¹

İnsanların büyük bir çoğunluğu, anlamak zorunda oldukları Şeyleri bile tam olarak anlayamazlar. Hayatını devam ettirmek için gerekli olan ihtiyaçları bilemeyen insan, hayvanlar gibi bilinçsiz bir Şekilde ve zor Őartlarda hayatını devam ettirmekte ve zamanı geldiğinde dünya hayatı sona ermektedir. Bu tür insanlar, dünyada mutlu olamadıkları gibi ahirette de mutlu olamazlar. Bundan dolayı toplumları ve insanları aydınlatacak din âlimlerinin varlığı dini bir zorunluluktur. İnsanların arzularının ve Őehevi duygularının da bir sınırı yoktur. Bundan dolayı insanların, arzuları ve Őehevi duygularının kurbanı olmamaları için insanlar üzerinde bir kontrol mekanizmasının bulunması gerekmektedir. Çünkü insanın davranışlarını kontrol altında tutacak bir mekanizmanın yokluğu durumunda insanın Őehevi duyguları zirveye ulaŐarak hiçbir sınır tanımayacaktı. Bu durumda da insan, tamamen arzuları ve Őehevi duygularının esiri olacaktı. Arzuları ve Őehevi duygularının tutsağı olan insan ise, hem kendi hem de başkalarının huzurunu bozmaktadır. Bu durumda toplumun rahatı da kaçmaktadır. Arzuları ve Őehevi duygularının tutsağı olan insan, dünyayı bitkin bir Şekilde terk etmekte ve geride mutsuzluk bırakmaktadır. Bundan dolayı bir toplumda “*iyiliği emredip kötülükten sakındıran*” insanların bulunması gerekmektedir.³⁸²

Ahlaki ilkelerin hayata hâkim olabilmesi için çaba gösterecek olan insanların varlığı, toplumlar için hayati bir öneme sahiptir. Bu husus İslam dininin dini hayat için öngördüğü temel prensipler arasında önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü eğitim iŐini üstlenecek bir eğitici veya iyiliği emredip kötülükten sakındıracak bir eğitmenin varlığı İslami hayat açısından dini bir zorunluluktur. Nitekim bu husus Kuran-ı Kerim’deki pek çok ayette dile getirilmiştir.³⁸³ İslam dini bu özelliği itibariyle diğer

³⁸¹ Afgani, *Dehriyyun’a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 100.

³⁸² Afgani, *Dehriyyun’a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 101; Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, *el-’Urvetü’l-Vüskâ*, s. 206.

³⁸³ “Sizden hayra davet eden, iyiliği emredip kötülükten sakındıran bir grup bulunsun. İŞte kurtuluŐa erenler onlardır.” (Al-i İmran Suresi, 104). “Müminlerin tümünün ne çıkmaları gerekmez. Oyleyse

dinler arasında ayrı bir öneme sahiptir. Ayrıca İslam dini bu ilkeleri sadece teoride bırakmayarak hayatta da uygulamaya koymuştur.³⁸⁴

Afgani, İslam dininin uygarlığa ve bilime olan katkılarını tam anlamıyla izah etmek için elimizdeki kitaptan daha geniş hacimli bir kitap kaleme alması gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü İslam dininin her bir ilkesi, insan hayatı için birer mutluluk kaynağıdır.³⁸⁵

Afgani, İslam dininin her bir ilkesinin insan hayatı için mutluluk kaynağı olduğunu ancak Müslümanların İslam dininin savunmuş olduğu ilkelerin tam tersi bir hayat yaşamalarından dolayı Batılı emperyalist güçler tarafından sömürge durumuna getirildiklerini, bilim ve teknoloji alanında Batı dünyası karşısında geri kaldıklarını söylemektedir. Müslümanlar, İslam'ın öngördüğü bir hayat yaşadıkları dönemlerde, her alanda ilerlemiş, ancak Müslümanlar İslam'ın öngördüğü bir hayat yaşamadıkları dönemlerde ise, her alanda gerileyerek sömürge durumuna düşmüşlerdir. Afgani, Müslümanların tarihin farklı dönemlerinde yaşamış oldukları bu farklı dönüşümlerin nedeninin, Müslümanların İslami bir hayat yaşayıp yaşamama konusunda takınmış oldukları farklı durumlar olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla da Müslümanlar, İslama uygun bir hayat yaşama konusunda takınmış oldukları duruma göre teknoloji ve bilim alanında ya ilerlemiş ya da gerilemişlerdir.³⁸⁶ İslam dini de Müslümanların iyi veya kötü yönde dönüşüme uğramalarının, islami bir hayat yaşamaları konusunda takınmış oldukları duruma bağlı olduğunu belirtmektedir.³⁸⁷ Bu durum Kur'an-ı Kerim'de de dile getirilmiştir.³⁸⁸

onlardan her bir topluluktan bir grup çıktığında, bir grup da dinde derin bir kavrayış edinmek ve kavimleri kendilerine geri döndüğünde onları uyarmak için geride kalsa ya. Umuhur ki sakınırlar.” (Tevbe Suresi, 122).

³⁸⁴ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 102.

³⁸⁵ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 102.

³⁸⁶ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 102.

³⁸⁷ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, s. 102; Cemaletdin Afgani, Muhammed Abduh, *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, s. 165.

³⁸⁸ “Şüphesiz ki bir kavim, içinde bulunduğu durumu değiştirmedikçe Allah da onların durumlarını değiştirmez.” (Rad Suresi, 11).

SONUÇ

Cemaleddin Afgani, İslam dünyasının Batı dünyası tarafından siyasal, sosyal, kültürel, düşünsel, ekonomik ve askeri alanda yoğun bir şekilde sömürgeleştirildiği XIX. yüzyılda yaşamıştır. Müslümanlar bu dönemde, milli ve manevi değerlerinden uzaklaşıp büyük ölçüde birlik ve beraberlik duygularını kaybetmiş ve parçalanmanın eşiğine gelmişlerdir. Müslümanların içinde buldukları bu sıkıntılı süreçten kurtulup yeniden eski ihtişamlı günlerine kavuşmaları için XIX. yüzyılda çeşitli çözüm önerileri sunulmuştur.

İslam dünyasının büyük bir çıkmazın içerisine düştüğü XIX. yüzyılda ortaya çıkan Afgani hayatını, Müslümanların emperyalist Batı dünyasının hâkimiyetinden kurtulmaları için Batılı güçlerle mücadele etmeye adanmıştır. Bundan dolayı Afgani, başvurmadık yol ve çalmadık kapı bırakmamıştır. Ancak buna rağmen Afgani, İslam dünyasında hiçbir zaman hak ettiği değeri alamamıştır.

Afgani, dile getirdiği görüşlerle Batılı güçleri rahatsız etmesi ve gittiği yerlerde yöneticilerle arasının açılması nedeniyle sürekli ikamet ettiği bir yeri olmamış ve sürgünlerle dolu bir hayat yaşamıştır. Afgani, Batılı güçlere karşı vermiş olduğu mücadelenin yanı sıra çeşitli alanlarda görüş dile getiren büyük bir düşünürdür. Afgani, görüşleri ile değişik kesimlere mensup pek çok kimseyi etkileyerek İslam dünyası üzerinde büyük bir etki bırakmıştır. Bu yönüyle Afgani, çağdaş İslam düşüncesinin öncü kişilerinden birisi hatta kurucusu olarak kabul edilmektedir.

Afgani hakkında, Müslüman ve Batılı araştırmacılar tarafından birçok çalışma yapılmıştır. Ancak yapılan bu çalışmalarda Afgani'nin hayatı ve fikirleriyle ilgili farklı iddialar ortaya atılmıştır. Afgani hakkında dile getirilen iddiaların büyük bir kısmı, milliyeti ve mezhebi ile ilgilidir. Bu konuda çeşitli iddialar dile getirilmesinin nedeni ise, Afgani'nin doğduğu yer olan Esedabad köyünün hem Afganistan hem de İran toraklarında bulunmasıdır. Bu nedenle Afgani kimi araştırmacılara göre Şii, kimilerine göre ise Sünni'dir. Afgani hakkında dile getirilen bir diğer iddia ise, mason olduğu ile ilgilidir. Afgani, Mısır'da bulunduğu dönemde mason locasına girmiştir. Çünkü o

dönemde mason locaları, iyi niyet üzerine kurulup kötü amaçları bulunmamaktaydı. Ayrıca Mısır halkının ileri gelenlerinin büyük bir kısmı da mason locasına üyeydiler. Afgani de Müslümanların içerisinde buldukları sıkıntılara çözüm bulma niyetiyle mason locasına üye olmuştur. Ancak Afgani, mason locasının kötü emellerinin var olduğunu öğrendiği zaman mason locasından ayrılmıştır.

Afgani, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde içerisinde bulunduğu krizden kurtulması için dile getirilen fikir akımlarından olan İslamcılık akımının Müslümanlar arasında yayılması için geliştirilen İttihad-ı İslam projesinin de kurucu olarak kabul edilmektedir. Afgani, bu konuda Sultan II. Abdülhamid ile birlikte hareket etmiştir. Ancak Afgani ve Sultan II. Abdülhamid'in bütün çabalarına rağmen İslamcılık akımı, istenildiği ölçüde Müslümanlar arasında yayılmayarak İslamcılık akımı ile amaçlanan amaçların büyük bir kısmına da ulaşamamıştır. Afgani, Müslümanların hurafelerden arındırılmış saf İslam'a dönmek suretiyle Batının sömürsünden kurtulabileceklerini dile getirmektedir. Ayrıca Afgani, halkın da yönetime katılmaları gerektiğini, çünkü İslam'ın danışmaya büyük önem verdiğini ve İslam'ın yönetim esaslarından birisinin de şura olduğunu ifade etmektedir. Afgani, Müslümanlar için hep güzel yarınlar düşlemiştir. Ancak Afgani'nin düşlemiş olduğu bu güzel yarınları, Müslümanların hiçbir zaman yaşamadıklarını görmekteyiz.

Afgani, Batı dünyasının İslam dünyası üzerindeki siyasal, sosyal, ekonomik ve askeri alandaki saldırılarının yanı sıra Batının kültürel ve düşünsel alandaki saldırıları ile de mücadele etmiştir. Afgani'nin Batının kültürel ve düşünsel alandaki saldırıları ile olan mücadelesi Afgani'nin materyalizm algı ve eleştirisinin alt zeminini meydana getirmektedir. Ayrıca Afgani, farklı konularda görüş dile getiren bir şahsiyet olmasına rağmen görüşlerinin ağırlık noktasını materyalizm ile ilgili olan görüşleri meydana getirmektedir. Çünkü Afgani, Müslümanlara en büyük zararı materyalist görüşlerin verdiğini ve bu görüşlerin İslam dünyasında yayılması sonucu Müslümanların sömürge durumuna düştüklerini söylemektedir. Batılı emperyalistler, Müslümanları sömürmek amacıyla materyalist görüşleri birer aracı olarak kullanmışlardır. Bundan dolayı Afgani hayatı boyunca materyalist görüşlerle mücadele etmiştir.

Materyalizmin ortaya çıkışı felsefe kadar eskidir. Materyalizm, maddeyi esas kabul ederek evrende var olan her şeyin kaynağının madde olduğunu söyleyen ve Allah'ın varlığını inkâr eden inkârcı akımların genelini kapsayan felsefi bir akımdır. Materyalizm, inkârcı akımların genelini kapsayan genel bir kavram olduğundan dolayı farklı dönemlerde ortaya çıkan inkârcı akımların tümü materyalizm kavramı ile ifade edilmiştir. Materyalizm, özellikle son iki yüzyıldır insanlar arasında hızlı bir şekilde yayılarak insanlara büyük zararlar vermiştir. Materyalizm, XIX. yüzyıl ile birlikte yeni bir boyut kazanarak diyalektik materyalizm adı altında yayılmıştır.

Afgani, Batı dünyasının kültürel ve düşünsel alandaki saldırılarıyla mücadele etmek amacıyla Hindistan'da bulunduğu dönemde "*Hakikât-i Mezheb-i Neyçirî ve Beyan-ı Hal-i Neyçirîyân*" adlı risalesini kaleme almıştır. Afgani, risalesinde o dönem Hindistan'da yeni bir akım olan ve insanlar arasında gittikçe yayılan inkârcı natüralizm akımını eleştirmektedir. Afgani'nin risalesi bu yönü ile reddiye mahiyetindedir. Afgani, risalesinde natüralizm akımının yanı sıra farklı dönemlerde ortaya çıkan diğer inkârcı akımları da eleştirmektedir. Çünkü Allah'ın varlığını inkâr eden akım sadece natüralizm değildir. Afgani, Allah'ın varlığını inkâr eden inkârcı akımların tarihin farklı dönemlerinde ortaya çıkmalarına rağmen aynı amaçlara sahip olduklarını ve aynı yöntemleri kullandıklarını ifade etmektedir. Afgani, materyalist akımların Allah'ın ve ahiretin varlığını inkâr etmeleri nedeniyle ateizm çizgisine kaydıklarını ve materyalist görüşlerin insanları, Allah'ın varlığını inkâra götürdüğünü söylemektedir.

Afgani, Allah'ın varlığını inkâr etmenin MÖ 3. yüzyıldan itibaren Antik Yunan filozofları arasında başladığını söylemektedir. Dolayısıyla da materyalist bir anlayışa sahip görüşler bu dönemde ortaya çıkmıştır. Bu yüzyıldan itibaren günümüze kadar her dönemde Allah'ın varlığını inkâr eden materyalist anlayışlar ortaya çıktığı gibi bu anlayışların görüşlerini savunan kimseler de hep var olmuştur. Afgani risalesinde, Antik Yunan döneminden başlayarak risalesini kaleme aldığı döneme kadar Batıda ve İslam dünyasında ortaya çıkan ve Allah'ın varlığını inkâr eden materyalist anlayışların görüşlerini dile getirmekte ve bu anlayışları çeşitli yönlerden eleştirmektedir.

Afgani eserinde, materyalist akımların görüşlerini ve bu görüşlerin toplumlara verdikleri zararları somut örneklerle açıkladıktan sonra dinin insanlara kazandırmış olduğu ilkelere değinmektedir. Afgani, dinin insan hayatı için son derece önemli olduğunu ve insanların ancak din sayesinde materyalist görüşlerin vermiş oldukları zararlardan korunabileceklerini ifade etmektedir. Afgani, insanları materyalistlerin zararlarından koruyacak olan yegâne dinin ise, İslam dini olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Afgani, İslam dininin yeni bir hayat modeli sunduğunu belirtmektedir. Çünkü İslam'ın her bir ilkesi başlı başına insan hayatı için mutluluk kaynağıdır. Ancak İslam'ın sunmuş olduğu yeni hayat modelinin tam anlamıyla insanların hayatlarına egemen olabilmesi için bazı şartların yerine getirilmesi gerekmektedir. İslam'ın sunmuş olduğu bu yeni hayat modelinin en önemli şartı ise, İslam'ın öngördüğü bir hayat yaşamaktır. Müslümanlar, İslam'ın öngördüğü bir hayat yaşadıkları dönemlerde ilerlemişlerdir. Ancak İslami bir hayat yaşamayı terk ettikleri zaman ise, gerilemişlerdir. Çünkü Müslümanların medeniyet yolunda ilerlemeleri veya gerilemeleri Müslümanların İslami bir hayat yaşayıp yaşamama konusunda takınmış oldukları tavra bağlıdır. Bu husus Kur'an-ı Kerim'de de, dile getirilmekte ve toplumların içerisinde buldukları durumu düzeltmedikleri sürece Allah'ın da onların durumlarını düzeltmeyeceği ifade edilmektedir. Afgani'nin eseri, materyalistlerin öne sürdükleri tezler karşısında bir antitezdir. Çünkü Afgani, materyalistlerin öne sürdükleri tezleri çürütmek için eserini kaleme almıştır. Ayrıca Afgani materyalistlerin öne sürdükleri tezler karşısında İslam merkezli yeni bir hayat modeli sunarak yeni bir sentez ortaya koymuştur.

Afgani, dinin insan aklına üç inanç ilkesi, kalbine ise üç haslet kazandırdığını ifade etmektedir. Bu üç inanç ilkesi ve üç haslet insanın altı köşeli mutluluk köşkünü oluşturduğu gibi birer savunma mekanizması görevi de görerek insanları kötülük işlemekten alıkoymaktadır. Materyalistler ise insanın mutluluğunu sağlayan altı köşeli köşkü yıkmak için çaba harcamaktadırlar. Bu doğrultuda materyalistlerin ilk hedefi, Allah'ın ve ahiretin varlığına inanmayı ortadan kaldırmaktır. Çünkü Allah'ın varlığına inanmak, insanın inanç temelini oluşturup insanı, kötülük işlemekten alıkoymaktadır.

Afgani, materyalist görüşlerin Yunan, Pers, Fransız ve Osmanlı toplumlarına vermiş olduğu zararları somut örneklerle açıklamaktadır. Afgani, İslam dünyasında da Bâtıniler adı altında orta çıkan grubun Müslümanlara çok büyük zararlar verdiğini dile getirmektedir. Çünkü Bâtıniler görüşlerini insanlar arasında yaymak için birçok şiddet olayına başvurmuşlardır. Bu amaçla Bâtıniler, suikastlar sonucu birçok İslam âlimini ve devlet adamını öldürmüşlerdir. İslam âlimleri, Müslümanların Haçlı seferleri ile birlikte gerilemeye başladıklarını söylemektedirler. Ancak Afgani, Müslümanların Haçlı seferlerinden çok önce Bâtınilerin zararlı görüşlerinin Müslümanlar arasında yayılması sonucu gerilediklerini belirtmektedir. Afgani, Müslümanların dışardan gelen saldırılar sonucu değil de tabiri caizse kalenin içten fethedilmesi sonucu gerilediklerini ifade etmektedir.

Afgani'nin materyalizm ile ilgili görüşlerini ve materyalizm eleştirisini bütün olarak ele aldığımızda, Afgani'nin materyalizm kavramı ile tarih boyunca ortaya çıkan ve Allah'ın varlığını inkâr bütün inkârcı akımları kastetmektedir. Ayrıca Afgani bu akımların Allah'ın varlığını inkâr ettikleri için mutlak ateizm çizgisine kaydıklarını belirtmektedir. Ancak Afgani, materyalizm ile ilgili görüş ve eleştirilerini sistematik bir şekilde dile getirmemiştir. Bu durumun nedenleri arasında Afgani'nin hayatını Müslümanların Batılı emperyalist güçlerin hâkimiyetinden kurtulmaları için fiili mücadeleye adanmış olmasını, Afgani'nin düşünür olmaktan çok aksiyoner bir kişiliğe sahip olmasını ve yaşadığı hayat şartlarını sayabiliriz. Ayrıca Afgani düşüncelerini yazıdan daha çok sözlü olarak dile getirdiği için de aynı konu ile ilgili görüşleri arasında kopukluk olabilmektedir. Her ne kadar Afgani'nin materyalizm ile ilgili görüşleri ve eleştirileri sistematik olmasa da Afgani, hayatı boyunca materyalist akım ve görüşlerle mücadele etmiştir. Afgani'nin materyalizm ile ilgili görüşlerinin ve eleştirilerinin sistemli olmaması Afgani'nin mücadelecisi ve fedakâr kişiliğinde herhangi bir eksikliğe neden olmamaktadır. Çünkü Afgani materyalizm ile ilgili görüş ve eleştirilerinin sistematik olması yönüyle değil de daha çok aksiyoner ve mücadelecisi kişiliği ile ön plana çıkmıştır.

KAYNAKÇA

Abdülhamid, Muhsin; *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, Çev. İbrahim Sarmış, Fecr Yayınları, Ankara, 1991.

Afgani, Cemaleddin ve Abduh, Muhammed; *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, Çev. İbrahim Aydın, Bir Yayıncılık, İstanbul, 1987.

Afgani, Cemaleddin; *Dehriyyun'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi)*, Çev. Vahdettin İnce, Ekin Yayınları, İstanbul, 1997.

Afgani, Cemaleddin; *er-Red 'ale'd-dehriyyîn*, Çev. Muhammed Abduh, el-Mektebetu'l Mahmûdiyye, Kahire, 1935.

Afgani, Cemaleddin; *er-Red 'ale'd-dehriyyîn*, Çev. Muhammed Abduh, Kahire, 1947.

Afgani, Cemaleddin; *Hakikât-i Mezheb-i Neyçirî ve Beyan-ı Hal-i Neyçirîyân*, Haydarabâd, 1881.

Afgani, Cemaleddin; *Risâle fi İbtidaâli Mezhebi'd Dehriyyîn*, Çev. Şeyh Muhammed Abduh, el-Matbaatu'l Âsima, Mısır, 1892.

Afgani, Cemaleddin; *Tabiatçılığa Red*, Çev. Aziz Akpınarlı, Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, Ankara, 1956.

Akçura, Yusuf; *Üç Tarz-ı Siyaset*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1976.

Akgün, Mehmet; *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi*, Elis Yayınları, Ankara, 2005.

Akün, Ömer Faruk; "Hoca Tahsin", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XVIII, Ali Rıza Başkan Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1998.

Alaeddin, İbrahim ve vd.; “Cemaleddin Afgani”, Sad. Ali Duman, *Hikmet Yurdu Düşünce -Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Cilt. 6, Sayı. 12, İstanbul, 2013, s. 407-418.

Altıntaş, Hayrani; “Dehriyye”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt. IX, Ali Rıza Başkan Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1994.

Aydın, İbrahim Hakkı; “Dogmatizm ve Çağdaşlık Bağlamında İslam”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl. 10, Sayı. 27(Bahar), İstanbul, 2006, s. 169-182.

Bayraktar, Mehmet; *İslam Felsefesine Giriş*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1998.

Bekar, Serdar; *İslami Mücadelede Öncü Şahsiyetler*, Ekin Yayınları, İstanbul, 2009.

Bilici, Faruk; “Ernest Renan”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXXIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayın, Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, Ankara, 2007.

Bolay, Süleyman Hayri; *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999.

Bolay, Süleyman Hayri; *Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2008.

Bottomore, Tom; *Marksist Düşünce Sözlüğü*, Çev. Mete Tunçay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

Cabiri, Muhammed Abid; *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, Çev. Ekrem Demirli, Burhan Köroğlu ve Hasan Hacak, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2001.

Çetinkaya, Bayram Ali, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011.

Doğan, İsmail; “Münif Mehmed Paşa”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXXII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayın, Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, Ankara, 2006.

Duman, Ali; “Klasik Modernist İslamcılardan Cemaleddin Afgani'nin Batı Emperyalizmi Karşısındaki Görüşleri”, *Hikmet Yurdu Düşünce -Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Cilt. 6, Sayı. 11, İstanbul, 2013, s. 179-200.

Düzgün, Şaban Ali; *Seyyid Ahmed Han ve Entellektüel Modernizmi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1997.

el- Firuzabadi, Mecdüddin Muhammed b. Yakub; *el-Kamusü'l-Muhit*, Beyrut, 1986.

el-İsfahani, Ragıb; *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, Çev. Adulbaki Güneş ve Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2012.

el-Kurtubi, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed; *el-Cami li Ahkami'l-Kur'an*, Cilt. XVI, Riyad, 2003.

en-Nedvi, Ebu'l Hasen Ali; *Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybetti*, Çev. Abdullah Tırabzon ve Mustafa Acioğlu, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2015.

Esen, Muammer; *Afgani Kelami ve Felsefi Görüşleri*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2006.

eş-Şehristânî, Ebü'l Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerim b. Ahmed; *Milel ve Nihal*, Çev. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2011.

et-Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir; *Camiü'l-Beyan an Te'vili Ayi'l Kur'an*, Cilt. XXI, Riyad, 2003.

ez-Zemahşeri, Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ömer; *el-Keşşâf an Hakaiki Gavamizi't-Tenzil ve Uyuni'l Ekavil fi Vucuhi't Te'vil*, Cilt. III, Riyad, 1998.

ez-Zemahşeri, Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ömer; *el-Keşşâf an Hakaiki Gavamizi't-Tenzil ve Uyuni'l Ekavil fi Vucuhi't Te'vil*, Cilt. V, Riyad, 1998.

ez-Zemahşeri, Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ömer; *el-Keşşâf an Hakaiki Gavamizi't-Tenzil ve Uyuni'l Ekavil fi Vucuhi't Te'vil*, Cilt. VI, Riyad, 1998.

Fahredden er-Razi, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer; *et Tefsiru'l Kebir: Mefatihü'l Gayb*, Cilt. XXX, Beyrut, 1998.

Fahri, Macit; *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İklim Yayınları, İstanbul, 1987.

Goldziher, Ignaz; "Cemaleddin Efgani", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt. III, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1977.

Goldziher, Ignaz; "Dehriyye", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt. III, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1988.

Gökberk, Macit; *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2004.

Hançerlioğlu, Orhan; *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975.

Hourani, Albert; *Çağdaş Arap Düşüncesi*, Çev. Latif Boyacı ve Hüseyin Yılmaz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1994.

Hüseyin, Muhammed; *Modernizmin İslam Dünyasına Girişi*, çev. Sezai Özel, İnsan Yayınları, 1986.

Işık, Sever; *Cemaleddin Afgani ve Ali Şeriatî*,

http://www.aliseriati.com/kitaplar.php?Makale_id=243&Kat_id=15, (12.02.2016).

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali; *Fethü'l Bâri Şerhi Sahihi'l Buhari*, Cilt. VIII, Kahire, 1987.

İbn Manzur, Cemalüddin Muhammed b. Mükerrerem; *Lisânül Arab*, Cilt. I, Beyrut, 1970.

İpşirli, Mehmet ve Çelebi, İlyas; “Hasan Fehmi Efendi”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XVI, Ali Rıza Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1997.

Karadeniz, Osman; “Dehr”, *İslam’da İnanç ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, Ed. İbrahim Kâfi Dönmez, Cilt. I, Marmara İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2006.

Karaman, Hayreddin; “Cemaleddin Efgani”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt. X, Ali Rıza Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1994.

Karlığa, Bekir; “İslam Düşüncesinin İlahi ve Beşeri Cephesi”, *Diyanet Dergisi Dini, İlmî, Edebi Üç Aylık Dergi*, Cilt. XIX, Sayı. 4, Ankara, 1983, s. 13-24.

Keddie, Nikki; *Cemaleddin Efgani -Siyasi Hayatı-*, Çev. Alâeddin Yalçinkaya, Bedir Yayınları, İstanbul, 1997.

Keskioğlu, Osman; “Cemaleddin Efgani”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt. 10, Sayı. 1, Ankara, 1962, s. 91-102.

Kurt, Hasan; “Semantik Açıdan Dehri Kavramı ve Kelamcıların Dehriyelere Bakışı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt. 8, Sayı. 14, Sakarya, 2006, s. 111-139.

Kutluer, İlhan; *Akıl ve İtikad*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.

Lange, Friedrich Albert; *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi II*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1998.

Maalouf, Amin; *Semerkant*, Çev. Ali Berkday, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2015.

Mardin, Şerif; *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

Muhammed Mahzumi Paşa, *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, Çev. Âdem Yerinde, Klasik Yayınları, İstanbul, 2006.

Mutçalı, Serdar; *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 1995.

Öz, Mustafa; "Seyyid Ahmed Han", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt. II, Ali Rıza Başkan Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1989.

Öztürk, Mustafa; "Kur'an'da ve İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Dehr Kavramı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı. 16, Samsun, 2003, s. 251-270.

Öztürk, Mustafa; *Çağdaş İslam düşüncesi ve Kur'ancılık*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013.

Politzer, Georges; *Felsefenin Temel İlkeleri*, çev. Muzaffer Erdost, Sol Yayınları, Ankara, 1996.

Rıza, Reşid; *Gerçek İslam'da Birlik*, Çev. Hayreddin Karaman, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007.

Skirbekk, Gunnar ve Gilje, Nils; *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çev. Emrah Akbaş ve Şule Mutlu, Kesit Yayınları, İstanbul, 2006.

Smith, Huston; "Bir Gelenek Olarak İslam Düşüncesi", *II. Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı Bildiri Kitabı*, (25-27 Nisan 1997) İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 45-50.

Sönmez, Mustafa; "İslam Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi (Afgani ve Abduh'un Modernist Yönlerine Kısa Bir Bakış)", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı. 18, Erzurum, 2002, s. 147-172.

Störig, Hans Joachim; *Vedalar'dan Tractatus'a Dünya Felsefe Tarihi*, Çev. Nilüfer Epçeli, Say Yayınları, İstanbul, 2011.

Şeleş, Ali; *Cemaleddin Efgani -Görüşler -Tartışmalar -Değerlendirmeler*, Çev. Mehmet Çelen, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013.

Şeriati, Ali; *Biz ve İkbal*, Çev. Derya Örs, Fecr Yayınları, Ankara 2007.

Taslaman, Caner; *Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2007.

Taşkaya, Mevlana; *Kelami Açından Sosyal Darwinizm*, Cumhuriyet Üniversitesi SBE, Sivas, 2010, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Tibi, Bessam, *Arap Milliyetçiliği*, Çev. Taşkın Temiz, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1998.

Topaloğlu, Aydın; "Materyalizm", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayın, Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, Ankara, 2003.

Topaloğlu, Bekir; *Allah İnancı*, İsam Yayınları, İstanbul, 2006.

Toshihiko, Izutsu; *Kuran'da Allah-İnsan İslam Düşüncesinde Islah*, Çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 2011.

Türköne, Mümtaz'er; *Cemaleddin Afgani*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1994.

Uyanık, Mevlüt; *Bilginin İslamileştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1999.

Ülken, Hilmi Ziya; *İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri: Eski Yunandan Çağdaş Düşünceye Doğru*, Ülken Yayınları, İstanbul, 2004.

Ülken, Hilmi Ziya; *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1999.

Watt, William Montgomery; *Hız. Muhammed'in Mekkesi*, Çev. M. Akif Ersin, Ankara, 1995.

Yalçınkaya, Alâeddin; *Cemaleddin Efgani*, Sebil Yayinevi, İstanbul, 1995.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi; *Hak Dini Kur'an Dili*, Cilt. VIII, Azim Yayınları, İstanbul, 2007.

Yıldırım, Cemal; *Çağdaş Felsefe Sözlüğü*, Doruk Yayınları, İstanbul, 2004.

Yılmaz, Aliye; *Seyyid Cemaleddin Afgani ve Din Eğitimi Anlayışı*, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara, 2012, (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

EKLER

1. Cemaleddin Afgani'nin Hayat Kronolojisi

1838-39	Esedabad'ta doğdu.
1848	Babasıyla birlikte Esedabad'dan ayrılıp Kazvin'e gitti.
1850	Kazvin'den Tahran'a gitti.
1852	Tahran'dan mukaddes şehirlere, özellikle de Irak'ın Necef şehrine gitti.
1856	Buşehir'e gitti.
1856-1860	4 yıl sürecek olan Hindistan seyahati.
1861-1865	Mekke yoluyla İran, Irak ve muhtemelen İstanbul'a arayla yapılan seyahat.
Aralık 1865	Tahran'da, muhtemelen önce Esedabad'a seyahat.
Ekim 1866	Kuzeydoğu İran yoluyla Herat'a gitmesi ve orada 40 gün kalması.
1866-1867	Afganistan'ın Kandahar şehrinde.
Ekim 1867	Gazne'de bir süre kaldıktan sonra Kâbil'e varması.
Kasım 1868	Afganistan'dan sürgün edilip Kâbil'i terk etmesi.
Aralık 1868	Afganistan'ın Kandahar şehrinden ayrılıp Hindistan'ın Bombay şehrine hareket etmesi.
Mart-Nisan 1869	Bombay'da.
Temmuz 1869	Kırk günlüğüne Kahire'ye seyahat etmesi.
1869-1871	İstanbul'da.
Kasım 1870	Dârul-fünûn'da verdiği konferans nedeniyle İstanbul'dan uzaklaştırılması.

1871	Kahire'ye ulaşması.
1878-1879	" <i>Tetimmetü'l-Beyân fi Tarihi'l-Afgân</i> " adlı eserini ve çeşitli gazetelere makaleler yazması.
Ağustos 1879	Mısır'dan uzaklaştırılması.
1879-1882	Bombay'a vardı. Sonra da Kalküta ve Haydarabad'a geçti. Haydarabad'ta " <i>Hakikât-i Mezheb-i Neyçirî ve Beyan-ı Hal-i Neyçirîyân</i> " adlı risalesini yazması.
Kasım 1882	Hindistan'ı terk edişi.
Aralık 1882	Süveyş kanalında Pord Said'de konaklama ve Riyad Paşa ile diğer dostlarına mektuplar yazması.
Ocak 1883	Londra'da kısa bir süre kalış ve Walfred Blunt'la buluşması.
1883-1885	Paris'te.
Mayıs 1883	Renan'ın iddialarına karşı yazmış olduğu mektubun " <i>Journal des Débats</i> " gazetesinde yayınlanması.
1884	el-'Urvetü'l-Vüskâ, dergisinin yayınlanmaya başlanması.
Temmuz-Kasım 1885	Walfred Blunt'un kendisini Londra'daki evinde misafir etmesi
1886	İran'ın Buşehir'ine gitmek için Londra'dan ayrılması.
Mayıs-Ağustos 1886	Buşehir'de.
1886 Sonları	Şiraz ve İsfahan yoluyla Tahran'a varışı.
Nisan 1887	Şah'ın isteği üzerine İran'ı terk etmesi.
Mayıs 1887	Moskova'ya varışı ve burada birkaç ay kalması.
Şubat 1888-1889	Rusya'nın St. Petersburg şehrinde kalması.
Ağustos 1889	Münih şehrinde kalması ve sonra da Rusya'ya dönüşü.

Kasım 1889	Tahran'ın kenar mahallelerinde.
1889-1890	Tahran'da.
1890-1891	Şeyh Abdülazim Türbesi'ne sığınması.
Ocak 1891	Kirmanşah yoluyla İran'dan sürülmesi.
Şubat 1891	Kirmanşah'da.
Mart 1891	Bağdat ve Basra'da.
1891-1892	Londra'da.
1892-1897	İstanbul'da.
9 Mart 1897	İstanbul'da vefat etmesi. ³⁸⁹

³⁸⁹ Ali Şeleş, *Cemaleddin Efgani -Görüşler -Tartışmalar -Değerlendirmeler*, Çev. Mehmet Çelen, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 274-276.

ÖZGEÇMİŞ

Serdar Kurt, 12.07.1989 tarihinde Mardin'in Ömerli ilçesinin Kocasirt köyünde dünyaya geldi. 1996'da Mardin'in Artuklu ilçesinde Ebul'ula İlkokuluna başladı. 2008 yılında Mardin İmam Hatip Lisesinden, 2013 yılında ise Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2014 yılından beri İ.H.L. Meslek Dersleri Öğretmeni olarak Mardin'de görev yapmaktadır. 2014 yılında Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalında başladığı Yüksek Lisans öğrenimini "*Cemaleddin Afgani ve Materyalizm Eleştirisi*" adlı tez çalışmasıyla sürdürmektedir.

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNTİHAL RAPORU

Tez Başlığı: Cemaeddin Afgani ve Materyalizm Eleştirisi

Yukarıda başlığı gösterilen Tez çalışmamın kapak sayfası, giriş, ana bölümler ve sonuç kısımlarında oluşan toplam 181 sayfalık kısmına ilişkin 02/07/2019 tarihinde tez danışmanım tarafından "Turnitin" adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orjinallik raporuna göre, projemin benzerlik oranı % 17'dir.

Uygulanan Filtrelemeler:

Kaynakça hariç

Alıntılar dahil

Açıklamalar:

Mardin Artuklu Üniversitesi "Turnitin" adlı intihal tespit programı sonucunda; azami benzerlik oranlarına göre Tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Adı Soyadı: Serdar KURT

Öğrenci No: 14755008

Programı : Felsefe

Statüsü : Tezli Yüksek Lisans

Tarih ve İmza
02/07/2019

Danışman Onayı

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet CEYLAN



Anabilim Dalı Başkan V. Onayı

Doç. Dr. Yunus CENGİZ

