

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI



CEMÂLEDDİN EFGÂNÎ'NİN TÜRKİYE'DEKİ FİKRÎ
VE SOSYAL CEREYANLAR ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Mustafa ARSLAN

HAZIRLAYAN
YUNUS POLAT

MALATYA

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**CEMÂLEDDİN EFGÂNÎ'NİN TÜRKİYE'DEKİ FİKRÎ VE SOSYAL
CEREYANLAR ÜZERİNDEKİ ETKİSİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
YUNUS POLAT

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. MUSTAFA ARSLAN

HAZİRAN 2019

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

**CEMÂLEDDİN EFGÂNÎ'NİN TÜRKİYE'DEKİ
FİKRİ VE SOSYAL CEREYANLAR
ÜZERİNDEKİ ETKİSİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

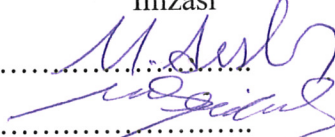
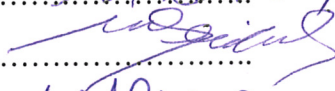

DANIŞMAN

PROF. DR. MUSTAFA ARSLAN

HAZIRLAYAN

YUNUS POLAT

Jürimiz 27.06.2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu yüksek lisans/ doktora tezini (oybirliği /oyçokluğu) ile başarılı bulunarak Felsefe ve
İnsan Bilimleri Anabilim, Dr. Öğr. Üyesi Bilim dalında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyelerinin Unvan Ad Soyadı	İmzası
1. Prof. Dr. Mustafa ARSLAN	
2. Doç. Dr. Mehmet BİREKUL	
3. Dr. Öğr. Üyesi Fethullah ZENGİN	

İNönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih vesayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Mehmet KUBAT
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ONUR SÖZÜ

Yüksek Lisans Tezi olarak hazırladığım ve sunduğum “*Cemâleddin Efgânî'nin Türkiye'deki Fikrî ve Sosyal Cereyanlar Üzerindeki Etkisi*” başlıklı bu çalışmamın, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım bütün kaynakların hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun biçimde gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

Yunus POLAT

ÖNSÖZ

“*Cemâleddin Efgânî'nin Türkiye'deki Fikrî ve Sosyal Cereyanlar Üzerindeki Etkisi*” başlıklı çalışmamız, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Programında Prof. Dr. Mustafa ARSLAN danışmanlığında hazırlanmış yüksek lisans tezidir. Bu çalışmada Cemâleddin Efgânî'nin Türkiye'de etkilediği belli başlı fikir adamlarını ve yine onun etkisinin söz konusu olduğu fikrî/sosyal çevrelerden Sırât-ı Mustakîm/Sebîlürreşâd ve Türk Yurdu dergileri inceleme konusu edilmiştir. Araştırma için Sırât-ı Mustakîm/Sebîlürreşâd ve Türk Yurdu dergilerinin dijital nüshaları tarafımızdan taranarak Efgânî etkileri tespit edilmiştir. Bu etkilerin varlığı da Efgânî'nin yaygın bir şekilde dillendirdiği, adına İslâmcılık denen akımın ana temalarını oluşturan konu ve argümanlar üzerinden araştırılmış ve ortaya konulmuştur. Böylece bugün de varlıklarını sürdüren İslâmcılık ve Türkçülük akımlarının kökenine dair küçük bir katkı olmasını umarak çalışma tamamlanmıştır. Tezimiz, bu konudaki çalışmalara da referans olabilirse bahtiyarlık vesilesi olarak görülecektir.

Yüksek lisans tez çalışmamın planlanmasında ve yürütülmesinde emeği geçen, teknik ve bilimsel bakımdan yönlendiren, yardımlarını, kıymetli vaktini esirgemeyen tez danışmanı hocam Prof. Dr. Mustafa ARSLAN'a çok teşekkür ederim. Tecrübe ve fikirlerini paylaşarak çalışmamın daha nitelikli hale gelmesinde katkıları bulunan tez jüri üyesi hocalarım Doç. Dr. Mehmet Birekul'a ve Dr. Öğr. Üyesi Fethullah ZENGİN'e teşekkür ederim.

Maddi ve manevi her türlü desteklerini eksik etmeyen, bugünlere ulaşmamda hakkı ödenemez emekleri olan babam Ekrem POLAT ve annem Dilber POLAT'a minnetlerimi sunarım. Ayrıca yoğun geçen tez yazım aşamasında gösterdiği sabır ve anlayış vesilesiyle kıymetli eşim Meryem'e, desteklerini esirgemeyen kardeşlerim İdris, Emrah ve İrfan'a, hakeza tezi baştan sona okuyarak önemli eleştirilerini ileten ve faydalı katkılar sağlayan kardeşim Haluk'a teşekkürlerimi sunarım.

Yunus POLAT

Temmuz 2019, MALATYA

ÖZET

Türkiye'den Mısır'a, İngiltere'den Hindistan'a, Rusya'dan İran'a kadar birçok coğrafyaya seyahat eden Cemâleddin Efgânî, etkilediği kişiler, bıraktığı eserler, karıştığı hadiseler ve yetiştirdiği öğrenciler ile on dokuzuncu asrın siyaset ve fikir dünyasında önemli izler bırakmış bir kişiliktir. İzlerini ve etkilerini günümüzde de sürebileceğimiz Efgânî hakkında hâlâ devam eden tartışmalar, soyu, mezhebi, doğduğu yer ve fikirleri etrafında sürüp gitmektedir. Gerek kendisinin bıraktığı izler (eserler, fikirler, öğrenciler) gerekse çizgisini takip edenlerin ortaya koydukları, 'İslâmcılık' olarak anılmaya devam etmekte, ciddi bir kitleyi etkilemekte ve bu doğrultudaki külliyat gün geçtikçe büyümektedir. Külliyat büyüdükçe Efgânî etrafındaki tartışmalar da artarak devam etmektedir. Bu durum da aslında Efgânî'nin önemini arttıran bir unsur olmaktadır. Ancak bu çalışmada onun soyu, mezhebi, doğduğu yer vb konulardaki tartışmalara sadece kısa bir değinide bulunulmuştur. Daha çok fikirleri, mücadelesi ve hayatı etrafındaki bazı tartışmalar, kimi yazarların iddiaları ve görüşleri çerçevesinde değerlendirilmiştir. Sonra etkileyici kişiliği, sosyolojinin temel kavramlarından olan 'karizma' çerçevesinde irdelenmiştir. Bunun ardından etkilediği bazı önemli şahsiyetler ele alınmış, dönemin fikrî ve sosyal çevrelerinden olan Sırât-ı Mustakîm/Sebîlürreşâd ve Türk Yurdu dergileri üzerindeki tesirleri saptanmıştır.

Sırât-ı Mustakîm/Sebîlürreşâd ve Türk Yurdu dergileri taranarak, bu dergilerde Efgânî ve temsil ettiği çizgiye dair etkiler tespit edilmiştir. Bu amaçla öncelikle doğrudan etki bağlamında Efgânî'ye ait metinlerin çevirileri, Efgânî'den bahis ve ona has bazı kavram ve düşünceler araştırılmıştır. Ardından dolaylı etkileri bağlamında Abduh ve diğer öğrencilerinden yapılan çeviriler, onlar üzerinden işlenen konular ve değiniler belirlenmiştir. Böylece Cemâleddin Efgânî'nin Türkiye'deki İslamcı ve Türkçü düşünce üzerindeki etkileri ve etkilerin boyutu, bu akımların önemli temsilcileri ve yayımları üzerinden incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Cemâleddin Efgânî, İttihad-ı İslâm, Pan-İslâmizm, Sırât-ı Mustakîm, Sebîlürreşâd, Türk Yurdu

ABSTRACT

Cemâleddin Efgânî who travelled many places from Turkey, Egypt, England to Indian, Russia and Iran is a personality who made marks on the XIX. century's politics and world of ideas with the people he effected and the works behind him, the events he participated and the pupils he educated. The ongoing discussions on Efgânî whose traces and influences we can follow even today continue about his descendants, sect, the place he was born and his thoughts. Both his marks (works, thoughts, pupils) and what his followers has made continue to be called as "Islamism", influences a number of people and the corpus on this topic grows day by day. While the corpus grows, and so the discussions around him. But in fact this is an element raising the significance of him. In this study there is little information on the discussions about his descendants, sect, the place he was born etc. Rather the discussions about his thoughts, struggles and his life is considered with the claims and views of some writers. Then his impressive character is evaluated with the foundational concepts of sociology, namely charisma. Also we give place to some important people he effected and try to determine the effects he made on the journals of Sırât-1 Mustakîm/Sebîlürreşâd ve Türk Yurdu which were important social and intellectual circles.

While scanning the journals of Sırât-1 Mustakîm/Sebîlürreşâd ve Türk Yurdu we fixed some influences of Efgânî and the line he represented. With this purpose as the direct influence, we made some researchs on the translation of Efgânî's works, texts on him and some of his concepts and thoughts. Next with the context of his indirect influence we determined the translations of Abduh and other pupils, and topics and the remarks around them. Therefore the influences and the dimensions of influences of Cemâleddin Efgânî on the Islamist and Turkish nationalist thought is examined with the important agents of these movements and their writings.

Keywords: Cemâleddin Efgânî, Union of Islam, Pan-Islamism, Sırât-1 Mustakîm, Sebîlürreşâd, Türk Yurdu

İÇİNDEKİLER

KABUL ONAY SAYFASI	iii
ONUR SÖZÜ.....	iv
ÖNSÖZ	v
ÖZET	vi
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR.....	xix

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi	1
2. Araştırmanın Kapsam ve Sınırı	3
3. Araştırmanın Yöntemi.....	4

1. BÖLÜM

1. XIX. YÜZYILDA DÜNYADA MÜSLÜMANLARIN GENEL DURUMU.....	6
2. OSMANLI'NIN SON DÖNEMİNDE SİYASÎ VE İDEOLOJİK AKIMLAR.....	9
2.1. Batıcılık.....	9
2.2. Osmanlıcılık	11
2.3. Milliyetçilik.....	12
2.4. İslâmcılık.....	13

2. BÖLÜM

1. CEMÂLEDDİN EFGÂNÎ'NİN HAYATI, TAHSİLİ, KİŞİLİĞİ VE DÜŞÜNCESİ	17
1.1. Hayatı ve Tahsili	17
1.2. <i>el-Urvetu'l-Vuskâ</i> Dergisi	20
1.3. Kişiliği, Dinî-Siyasî-Ahlâkî Düşüncesi.....	23
2. EFGÂNÎ'NİN ETKİLEYİCİ KİŞİLİĞİNİ 'KARİZMA' BAĞLAMINDA DÜŞÜNMEK	25
3. EFGÂNÎ HAKKINDAKİ TARTIŞMALAR	28
4. DEĞERLENDİRME.....	48

3. BÖLÜM

1. EFGÂNÎ'NİN ETKİLERİNİ BAZI FİKİR ADAMLARI ÜZERİNDEN OKUMAK	57
2. MUHAMMED ABDUH VE EFGÂNÎ ETKİSİ	58
3. TÜRKİYE'DE EFGÂNÎ'NİN ETKİLEDİĞİ BELİRLİ İSİMLER	60
3.1. Mehmed Emin Yurdakul (1869 – 1944)	62
3.2. Ahmet Ağaoğlu (1869 – 1939).....	63
3.3. Yusuf Akçura (1879 – 1935).....	64
3.4. Mehmed Âkif Ersoy (1873 – 1936)	66
3.5. Ahmed Hamdi Akseki (1887 – 1951)	69
3.6. M. Şemseddin Günaltay (1883 – 1961)	70
3.7. Abdurreşid İbrahim (1857 – 1944).....	72
4. EFGÂNÎ ETKİSİNİ FİKRÎ VE SOSYAL ÇEVRELER ÜZERİNDEN OKUMAK.....	74
4.1. SIRÂT-I MUSTAKÎM/SEBÎLÜRREŞÂD DERGİSİ VE EFGÂNÎ ETKİSİ.....	75
4.2. TÜRK YURDU DERGİSİ VE EFGÂNÎ ETKİSİ	96
SONUÇ	104
EK.1	
CEMÂLEDDİN AFGÂNÎ (Mehmed Âkif)	109
EK.2	
HASBİHÂL (Mehmed Âkif).....	112
EK.3	
ŞEYH CEMÂLEDDİN EFGANÎ (Türk Yurdu)	115
EK.4	
VAHDET-İ CİNSİYE (İRKİYE) FELSEFESİ VE İTTİHAD-I LİSANIN	
MAHİYET-İ HAKİKİYESİ (Türk Yurdu)	119
EK.5	
SIRÂT-I MUSTAKÎM VE SEBÎLÜRREŞÂD DERGİLERİNDE İSLÂMCI TEMALAR	
ÜZERİNE BİBLİYOGRAFİK BİR TARAMA.....	128
SIRÂT-I MUSTAKÎM DERGİSİ	128
SEBÎLÜRREŞÂD DERGİSİ	142
KAYNAKÇA.....	156

KISALTMALAR

bk.	bakınız
C.	cilt
Çev.	Çeviren
DİA	Diyanet İslâm Ansiklopedisi
Ed.	Editör
Haz.	Hazırlayan
Nşr.	Neşreden
n.	not
Ör.	örnek
s.	sayfa
S.	sayı
SM	Sırât-ı Mustakîm
SR	Sebilürreşâd
Trc.	Tercüme eden
TY	Türk Yurdu
vb.	ve benzeri
vd.	ve diğerleri
vs.	vesaire

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Araştırmamızın konusunu; Cemâleddin Efgânî'nin Türkiye'deki fikrî ve sosyal cereyanlar üzerindeki etkisi olarak belirledik. Din sosyolojisi bağlamında ele alacağımız konuyu, özellikle dinî grup olarak nitelenemese de dinî çevre denilebilecek bir fikrî ve sosyal çevre olmaklığı bakımından döneminin önemli iki dergi mecrasını inceleyeceğiz. Bir bakıma okul/ekol olma görevi üstlenen, belirli yazarları ve bu yazarların da ortak bir paydada sürdürdükleri bir yayım çizgisi, mücadele sahası bulunan söz konusu dergiler, kendi dönemlerinde sosyal alanın, kültürel mecraların önemli temsilcileri konumunda olmuşlardır. Bir grup olma, topluluk oluşturma anlamında misyon da üstlenen dergiler, okuyucu kitleleriyle tabana yayılma imkânı bulmakta, dinî, siyasî, ekonomik, kültürel birçok üretimleri, eleştirileri kısaca duruşları bakımından son derece önemli görevler üstlenmektedirler.

Bu bağlamda Sırât-ı Mustakîm/Sebîlürreşâd ve Türk Yurdu dergilerinin, Osmanlı Devleti'nin son dönemleri olan yani II. Meşrutiyet sonrası dönemde yayımlanmış sayıları ile sınırlı olmak kaydıyla din-toplum ilişkileri bağlamında üstlendikleri görevi, Efgânî ve çizgisine olan akrabalıkları bağlamında inceleyeceğiz. Konunun bu şekilde belirlenmesi; bugüne yansımaları, izdüşümleri bağlamında önem arz etmektedir. İslâmcılık ve Türkçülük fikriyatına etkileri konusunda önemli bir isim ve ülkemizdeki etkileri yadsınamaz olan Efgânî, doğrudan ve dolaylı tesirleri bugüne de yansıyan bir kişilik olarak belirlemektedir. Bunun böyle olduğunu, hakkında bugün de süregiden tartışmalardan anlamak mümkündür. Takipçileri ve muhalifleri arasındaki tartışma, iki tarafın da argümanlarını ortaya koyarak mücadele ettikleri bir saha olmuştur. İslâmcılık adıyla tesmiye olunan akımın çevresinde gelişen tartışmalar Doğu'da da Batı'da da bu sahayı işaret eder. Bugünkü İslâmcılık tartışmaları, İslâmcılığın bitip bitmediği, ölüp ölmediği konusunda düğümlenmiş durumdadır. Daha çok mevcut siyasî konjonktür ile de ilişkilendirilerek tartışılan akımın neliğini de ortaya koymaya dönük olan bu konu, İslâmcılığın köken bulduğu, bu kökenden bugüne ulaştığı damarı da görmek bakımından önemlidir diye düşünüyoruz. İçinde yaşadığımız kimi

toplumsal durumların dünün şartlandırmaları sonucunda oluştuğunu, bu şartlandırma ya da etkilerin günümüzde de bazı dinî gruplar üzerinde yadsınamaz ciddi tesirler bıraktığını görmek mümkün. Yani İslâmcılığın bir geleneği oluşmuş bulunmakta ve bu geleneğe dair münakaşalar, anlaşmazlıklar ise araştırmacıları bu meseleyle ilgilenmeleri konusunda istekli kılmaktadır.

Tarihimizde önemli bir yeri olan ve hâlihazırda olmaya da devam eden İslâmcılık akımının çoğu kimse tarafından habercisi, en önemli temsilcisi, kimilerince de bizzat kurucusu sayılan Cemâleddin Efgânî, fikirleri ve bu uğurda verdiği mücadele ile XIX. yüzyılda önemli bir kişiliktir. İstanbul'da toplamda yaklaşık 6-7 yıl yaşayan Efgânî, özellikle ikinci gelişinde (1892-1897) önemli ilişkiler kurmuş, kaldığı evi ilim meclisi, ders halkası haline çevirmiştir. Çok farklı kesimlerden insanlarla ilişki kurmuş, çeşitli etkileşimler içerisine girmiş ve tesirler bırakmıştır.

Tezimizde bu ilişkiler ve sonrasında Efgânî'nin Türkiye'deki hayatının izleri sayılan etkilerinin varlığı ve bu varlığın boyutlarını araştırmayı amaçladık. Gerçekten bir etkilenme söz konusu mu? Bu etkilenmenin varlığı hangi boyutlardadır? Kimler bu anlamda etkilenmiş ve sosyal çevrelerini bu etkinin de katkısıyla haberdar etmeye, bilgilendirmeye çalışmıştır? Bireysel etkileri aşmış sosyal çevre denebilecek düzeyde bir etkilenmeden söz edilebilir mi? Etkilenmenin delili sayılan birtakım kavramların ve argümanların varlığı, kullanılma düzeyi ve sıklığı yanında Efgânî'ye ya da Abduh'a referans, değini, bahis söz konusu mudur? Bu çizginin temel argümanları, kavramları, görüş ve önerileri ülkemizde, II. Meşrutiyet döneminde nasıl karşılanmış, ne kadar referans alınmıştır? Bu fikriyat veya akımın savunuculuğunu üstlenen çevreler kimlerdir ve bu çevreler bu anlamda nasıl bir yöntem benimsemişlerdir? Bu ve bunun gibi sorulara cevaplar aramayı ve bugünden o güne doğru bir okuma yapmanın imkânını sağlamayı hedefledik. Zira bugün de Efgânî çizgisinin Türkiye'de varlığını belirgin bir şekilde sürdürdüğünü biliyoruz. Efgânî isminin Türkiye'de -özellikle ilk gelişinde yaşanan olaylar sebebiyle- temiz bir sicili maalesef yoktur. Halil Fevzi Efendi'nin Süyûfü'l-Kavâti başlığını taşıyan eserinin de tesiriyle geleneksel çevrelerden yayılan bu etki sonucu Efgânî ismi 'zındık' kelimesiyle eşdeğerde görülmüştür. Ancak bu durum görüldüğü kadarıyla Efgânî etkisini engellemeye yetmemiştir.

Biz de bu etkilenmenin düzeyini belirlemeye yardımcı olmak bakımından böyle bir çalışma yapmayı önemli gördük. Din sosyoloji bağlamında bir mesele olarak din-toplum ilişkileri, karizma-topluluk ilişkisi, sosyal ve dinî grup denebilecek olan sosyal çevreler ya da dergi mecraları çalışmamızın merkezini oluşturmaktadır. Bu nedenle de çalışmamızın din sosyoloji sahasındaki inceleme ve araştırmalara bir nebze de olsa katkı sağlaması bizi mutlu edecektir.

2. Araştırmanın Kapsam ve Sınırı

Öncelikle çalışmamıza zemin hazırlamak için XIX. yüzyılda dünyada Müslümanların genel durumuna kısaca değinip Osmanlı'nın son döneminde ortaya çıkan belli başlı fikir akımlarını özetledik. Ardından Efgânî'nin hayatı, tahsili, kişiliği, düşüncesi ve eserlerine yer verdikten sonra Efgânî'nin etkileyici kişiliği bağlamında sosyolojinin temel kavramlarından olan 'karizma'nın varlığını ortaya koyduk. Daha sonra ismi etrafında ortaya atılan tartışmalara, bazı önemli gördüğümüz isimler ve tartışma konuları üzerinden eğilip ardından tartışmalar hakkında kendi değerlendirmemizi yaptık. Çalışmamızın üçüncü bölümünde ise Efgânî'den etkilenen İslâmcılık ve Türkçülük akımlarının önde gelen temsilcilerine değinip Efgânî etkisini inceledik. Son olarak da Efgânî ve ekolü etkisini dönemin fikrî ve sosyal çevrelerinden olan Sırât-ı Mustakîm/Sebîlürreşâd ve Türk Yurdu dergilerinde tespit ettik.

Çalışmamızda, Efgânî'nin sadece Türkiye özelinde etkilediği bazı fikrî ve sosyal cereyanları ele almaya çalışacağız çünkü çok fazla seyahat ve sürgün durumu yaşayan Efgânî, kişisel ve fikrî yapısı itibariyle, gittiği her yerde birçok kesimden, tabakadan insanı etrafında toplayabilmiş ve onlara tesir etmiş bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çeşitlilik, araştırmanın kapsam ve sınırı göz önüne alındığında, bizi, konuyu sınırlamaya ve etki çerçevesini daraltmaya zorlamaktadır. Zira Efgânî'nin doğrudan ya da dolaylı olarak etkide bulunduğu, diğer bir ifadeyle Efgânî'den doğrudan ya da dolaylı olarak etkilenenlerin sayısı, bu etkilerin oranı ve yansıması, bu çalışmanın kapsamını aşmaktadır. Yine aynı gerekçeyle Efgânî'nin Anadolu'da etkide bulunduğu cereyanlardan iki ana akım olan, İslâmcılığın ve Türkçülüğün temsilcileri kabul edilen Sırât-ı Mustakîm/Sebîlürreşâd ve Türk Yurdu dergileri çevresini irdelemeye çalışacağız.

Söz konusu iki dergi de uzun soluklu oluşları nedeniyle özellikle II. Meşrutiyet dönemi veya Osmanlı Devleti'nin son dönemlerindeki sayılarını temel alarak çalışmamızı sınırlandırmış olacaktır. Bu dergilerde yazan ve üzerlerinde önemli derecede Efgânî etkisi bulunan belli başlı fikir adamlarını da ele almak suretiyle konuyu zenginleştirmeye çalışacağız.

Ayrıca Efgânî'yi çalışmak demek, aynı zamanda onun fikriyatının izlerini sürmek anlamına da geldiğinden, bugün İslâmcılık adıyla anılmaya devam eden damarın önemli, olmazsa olmaz öncülerini de incelemeyi gerekli kıldığını düşünüyoruz. Bu doğrultuda Efgânî'nin öğrencisi olan, bir bakıma çizgisinin devam etmesini ve yayılmasını sağlayan en önemli kanal olarak Muhammed Abduh etkisine de doğrudan ve dolaylı etkileri sebebiyle yer yer değinilecek ve Abduh'un İslâm dünyasında adının ve sanının ortaya çıkışında kayda değer bir paya sahip olan Efgânî'ye referans olması bakımından bunun ehemmiyetine vurgu yapmaya da çalışacağız.

3. Araştırmanın Yöntemi

Din ve toplum ilişkisi bağlamında değerlendirilebilecek çalışmamızda araştırma yöntemi olarak dolaylı gözlem tekniğini kullanarak, mümkün olduğunca birincil kaynaklara başvurduk ve ikincil kaynaklara, biraz da birincil kaynakların çeşitli dillerde olması gibi bir sınırlılık nedeniyle kaynakçamızda doğal olarak gerektiği kadar yer verdik. Din sosyolojisi sahasının sınırları içerisinde olay ve olguları tanımlamak, anlamak, anlamlandırmak, karşılaştırmak ve açıklamak üzere çalışmamızı sürdürdük. Tasvir etmenin tek başına yeterli olmayacağı açık olan konumuz için, tartışmalı bölümlerin de varlığı göz önüne alındığında, anlama ve anlamlandırma, karşılaştırma ve açıklama gibi yöntemlerin de işe dâhil edilmesi kaçınılmaz olmuştur. Sebep-sonuç ilişkisi kurmak, nedensellikleri açıklamak için bu metodun önemi ortadadır.

Çalışmamızı din sosyolojisinin sınırları dâhilinde ve din-toplum ekseninden çıkmamaya özen göstererek yapmaya çalıştık. Bu sebeple de elimizden geldiği kadar Efgânî etkisini din ve toplum temelinde ele aldık. Ancak dinin ve incelediğimiz konunun doğrudan ve dolaylı etkileri sebebiyle de yer yer sosyal bilimlerin diğer dallarından olan tarih, psikoloji, sosyal psikoloji, siyaset, hukuk gibi alanların

yöntemlerine başvurarak değerlendirmek durumunda kaldık. Her ne kadar sosyal boyutları geniş bir konuyu çalışmış olsak da sosyal konuların kişilerden bağımsız değerlendirilemeyeceği gerçeği, şahıs temelli bazı çözümler yapmayı ve sebep-sonuç ilişkileri içerisine girmemizi zorunlu kılmıştır. Kaldı ki kişilerin yadsınamaz etkisi bağlamında kişisel psikoloji toplum psikolojisinden etkilenmekte ve de onu etkilemektedir. Sonuçta bahsettiğimiz yan bilim dallarının da yeri geldikçe yöntemlerinden yararlanmaya çalışarak tipolojik, fenomenolojik ve fonksiyonalist bakış açılarından faydalanmaya çalıştık.

Ayrıca sözünü ettiğimiz bu yöntemleri kullanırken ve çalışmamızı yaparken, mümkün olduğunca tarafsızlık ilkesini gözettilik, referanslarımızı vermeksizin, sebep-sonuç, karşılaştırma ilişkisi kurmaksızın iddiada bulunmaktan kaçındık. Olması gerekenle değil olanla yetinerek olası hatalardan kurtulmaya çalıştık. Fakat toplum içerisinde yaşayan, inanç ve fikirleri olan bir insan olduğumuz gerçeği, tam anlamıyla tarafsız olabilmeyi zorlaştırdığından, en azından olabildiğince tarafsız davranmaya çalıştığımızı, insan ve toplum gerçeğini, içinde bulunulan siyaset, din ve iktisat gerçekliklerinden bağımsız görmeden araştırmamızı yapmaya çalıştık. Özellikle de bu anlamda tarih biliminin yöntemlerinden olan, olay ve olguyu kendi döneminde değerlendirme ilkesini göz ardı etmeyerek anakronizme düşmekten kaçındık. Konumuz açısından da sık sık karşılaştığımız; kategorize edici, tasnifçi, indirgemeci anlayışlardan, ideolojik bakışlardan uzak durmaya çalıştık. Bu sebeple de dinî birtakım anlayış ve görüşleri sadece ideolojik ve siyasî olarak algılayan kimselerle aynı hataya düşmemek için, dini olduğu gibi görüp anlamaya özen gösterdik.

1. BÖLÜM

1. XIX. YÜZYILDA DÜNYADA MÜSLÜMANLARIN GENEL DURUMU

Avrupa'daki hızlı değişimler (sanayi devrimi ve aydınlanma) sonucunda ortaya çıkan hammadde ihtiyacı ve ekonomik gerekçeler Batılı toplumları kendi toprakları dışında bunları temin etme arayışına sevk etmişti. Özellikle İslâm dünyasında bu harici etkenlerin tesirleri hızla artmaya ve yaygınlaşmaya başlamıştı. Müslümanların harici dünya ile irtibatları bilhassa askerî ve siyasî yönde gerçekleştiği için İslam dünyası bu doğrultuda etkilenmiş ve Batı karşısında geri kalmaya dönük girişimlerini ilkin bu alanda göstermeye başlamıştı. XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren artan sömürgecilik faaliyetleriyle birlikte başta İngilizler olmak üzere Hollandalılar, Fransızlar, Ruslar, Asya'nın bozkırları da dâhil olmak üzere Güneydoğu Asya, Hindistan, Ortadoğu, Mısır ve Kuzey Afrika'da etkinliklerini arttırmışlardı¹ ve Müslümanlar, sömürgecilik denilen sistemli bir zorbalıkla karşı karşıya gelmişlerdi. Üstelik sömürgeciler XIX. yüzyıl boyunca neredeyse hiçbir ciddi engelle karşılaşmadan bütün dünyayı ve haliyle Müslüman coğrafyalarını tahakkümleri altına almışlardı.² Diğer tüm sömürge bölgelerinde olduğu gibi Müslüman toplulukların çoğunlukla yaşadıkları bölgeler de, Batılı güçlerin diplomasi oyunları ve entrikalarına sahne oldu. Yerel idareleri çıkmaza sokarak, güvensizlik ortamı yaratarak, gizli planlar eşliğinde girdikleri coğrafyalarda kalıcı olmaya, yer altı ve üstü zenginliklerini elde etmeye başlayan bu güçler, büyük baskıların ve kısımların uygulayıcısı da oldular.

Bütün bu sömürge durumlarının yanında bir de sömürge aydınları ya da “yerel elit” konumu verilen kimseler, bilerek ya da bilmeyerek sömürgecilerin işlerini kolaylaştırıcı bir unsur oldular. Avrupa'nın Müslümanlar üzerindeki etkisi bu aydın veya elitlerin işbirliği ya da direnişi vasıtasıyla oluyordu.³ Bu duruma düşenlerden kimileri tamamen Batıcı bir anlayışa bürünüp Batılı değerleri savunurken, kimisi de

¹ Lapidus, Ira M., *İslam Toplulukları Tarihi C.2 -19. Yüzyıldan Günümüze-*, İletişim Yay., 3. Baskı, Temmuz 2018, s. 11-13

² Görgün, Tahsin, “Arayışlar Dönemi”, *İslam Düşünce Atlası*, (Ed. İbrahim Halil Üçer), 2. Baskı, Aralık 2017, s. 1196

³ Lapidus, A.g.e., s. 15

Batılı formlara yerli içerikler üreterek uzlaşmacı bir tutumu benimsiyordu. Bu da elitlerin konumunu ve önemini arttırıyordu.

Müslüman coğrafyalardaki sömürgecinin ortaya çıkışı ve yaygınlık kazanmasının, özellikle de Osmanlı Devleti'nin her bakımdan gücünde ortaya çıkan zaafattan da kaynaklandığı rahatlıkla söylenebilir. Çünkü Osmanlı, üç kıtaya yayılan geniş bir coğrafyaya hükmediyordu ve doğal olarak merkezi bir önem ve etkisi vardı. Osmanlı'da devlet ve ulema, karşılaşılan sorunları çözebilmek için kendi yapısında ıslaha dönük girişimlerde bulundu ve ihtiyaçlar çerçevesinde düzenlemeler gerçekleştirdi. Hukuk alanında da Mecelle gibi önemli bir metin hazırlandı.⁴ Bir taraftan Batı'ya yetişmeye çalışılırken, bir yandan Batılılara cevap vermekle uğraşmış, yapılan ıslahatların yetersiz kaldığı gerçeğiyle yüzleşilince de var olanı koruma dürtüsü gittikçe kuvvet kazanmaya başlamıştır.

Osmanlı aydınları arasında Batı üstünlüğünün tezahürleri çok çeşitli olmuş, farklı fikir ve akımlar tercih edilip savunulmuş. Bazıları Batılılaşmakta çareyi görürken, bazıları Ulusçuluk fikriyle kurtuluş yolu aramış, bazıları da İslâmcılık olarak tanımlanan İttihad-ı İslâm fikriyatının destekçisi olmuştur. Geri kalmanın nedenlerini araştırma ve açığa çıkarma konusunda farklı gayretler de ortaya koyan tüm bu akımlar, dönemin şartları içerisinde Müslümanları veya Müslüman Türkleri uyandırma ve terakki ettirme hedefinde olmuşlardır. Osmanlı dışındaki coğrafyalarda da aynı şekilde kurtuluş yollarının kendi toplumsal yapıları eşliğinde benzer olduğu söylenebilir. Din temelli (mesela İslâmcı) akımlar, geleneksel olup mevcudu korumaya dönük akımlar, ulusçu akımlar ve Batıcı akımlar bu anlamda temel yaklaşım biçimleri olmuştur. Batı'nın üstünlüğü karşısındaki reflekslerin genel anlamda bu şekilde ortaya çıkmış olduğunu ve her coğrafyada kendine has bir şekilde tartışılıp çare arandığını söylemek mümkün.

Müslüman halklar özelinde geri kalmışlığın, cehaletin, yerel idarelerin baskısı altında yaşamının vermiş olduğu ümitsizlik ortamının hâkim olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu durumun da elbette sömürge güçlerine cesaret ve güç verdiğini, onların iştahını kabarttığını tespit olarak ifade etmek gerekir.

⁴ Görgün, A.g.e. s. 1196-1197

Sömürgeciliğin yol açtığı rekabetin ve bunun sonucundaki tahribatin bazı okumuş çevrelerde tepkiye sebep olduğunu biliyoruz. Bu da onları fiilî işgal, baskı ve ümitsizlik durumunun ortadan kaldırılmasına dönük sömürge karşıtı mücadele bağlamında teorik ve pratik bazı çözüm arayışlarına sevk etmiştir. Balkan Savaşları, Trablusgarp Harbi, I. Dünya Savaşı, İstiklâl Harbi ve Hint merkezli hilafet hareketleri bu mücadelenin pratik boyutuna karşılık gelirken; İstanbul-Mısır-Hint ekseninde yoğunlaşan İslâm dünyasının yeniden yapılanması doğrultusundaki teorik tartışmalar, Efgânî'den Yusuf Akçura'ya, İktisadî'den Âkif'e kadar uzanan ıslah çabaları vs bu mücadelenin teorik boyutuna karşılık gelmekteydi.⁵

Bu teorik arayışlar çerçevesinde bazı ideolojik çıkış noktaları ve Batı etkisinde gerçekleşen fikir akımlarının ortaya çıktığını, hararetli bir tartışma ve çözüm bulma arayışının başladığını görüyoruz. Kurtuluşçu ideolojilerin yükselişe geçtiği bu dönemde Batı'ya öğrenciler gönderilmiş, Batılı başkentler, çeşitli Doğulu ülkelerden gelen insanların eğitim gördüğü uğrak yerine dönüşmüştür. Çöküşlerine sebep olan devletlerin nasıl yükselişe geçtiklerini araştırmak üzere birtakım faaliyetler içerisine giren bu insanlar, kendi ülkelerine reçeteler sunmaya çalışmışlar, bu durumun sonucunda Batı'nın da etkilemesiyle birçok farklı akım benimsenip tartışılır olmuştur.

Batılı başkentlere Doğulu iktidarlar sadece öğrenci göndermemişler, bazı aydınlar ise yönetimi altında buldukları iktidarlar tarafından düşüncelerinin tehlikeli görülmesi sebebiyle ya sürgüne gönderilmişler ya kendileri göç etmiş yani bir şekilde yaşadıkları topraklarda fikirlerini ifade edemeyince, bu aydınlar da soluğu görece özgür buldukları batı başkentlerinde almışlardır. Bu aydınlardan bazıları bir yandan sömürge ve istila hareketlerine direnirken, diğer taraftan kendi despotik idarelerini eleştirerek çoğulcu yönetim biçimlerinin savunucusu olmuşlardır. Etkiler sonucu oluşan bu hareket tarzı sonucunda ise siyasallığın daha geniş bir alana yayıldığı, tartışmalarda merkezi bir konuma doğru kaymaya başladığı gözlemlenmiştir. Din ve siyaset arasındaki bağın da haliyle farklılaşmaya başlayarak Müslümanlarda ikircikli bir anlayışın yerleşmesini

⁵ Davutoğlu, Ahmet, "İslam Dünyasının Siyasî Dönüşümü: Dönemlendirme ve Projeksiyon", *Dîvân*, 2002/1, s. 6

hızlandırdığı görülmüştür. Özetle Müslümanların hayatının bu yeni medeniyetle uzlaştırılmaya çalışılması sonucunda durum iyice karmaşık bir hal almıştır.⁶

2. OSMANLI'NIN SON DÖNEMİNDE SİYASÎ VE İDEOLOJİK AKIMLAR

Osmanlı ile Avusturya, Venedik ve Lehistan arasında 1699'da imzalanan Karlofça Antlaşması ile Osmanlı Devleti Batı'nın üstünlüğünü kabul etmiş ve tarihsel dönem olarak gerileme dönemine girmiştir. Bu tarihten/olaydan sonra yönünü Batı'ya çevirmeye başlayan Osmanlı Devleti başta askeri alanda olmak üzere başlatılan Batıcı reformlar dönemine girmiştir. Büyük bir hızla değişen ve gelişen dünyaya uyum sağlamakta zorlanan Osmanlı'da okumuş/aydın kesimi olarak tarif edilenler arasında farklı görüşler neşet etmeye başlamıştır. Devletin çökmeye yüz tuttuğu bu zamanlarda içsel bir refleks olarak kendi bekasını tahkim etmek için farklı çevrelerden farklı yorumlar gelişme göstermiştir.⁷ Esas amacı Osmanlı'yı eski görkemli günlerine döndürmek ve Osmanlı birliğini korumak⁸ olan bu siyasi ve ideolojik yönelimlerin çoğunun Batı'dan etkilendiği aşikârdır. Osmanlı XIX. yüzyıl tarihinde bir tarafta, modernistler, Batıcılar, laikler, reformcular ve diğer bir tarafta ise gelenekçiler, muhafazakârlar ve İslâmcıların yer aldığını söyleyebiliriz.⁹ Ancak Batıcılık, Osmanlıcılık, Milliyetçilik ve İslâmcılık olarak dört ana başlığa ayırabileceğimiz bu akımlar kuşkusuz aynı zamanda birbirilerini tetiklemiş, müspet veya menfi etkilemiş ve birbirlerinin alternatifi olmuştur.

2.1. Batıcılık

Geleneksel inanç, düşünce ve kurumlardan vazgeçilerek, egemen uygarlık olan Batı uygarlığının öne çıkardığı düşünce ve kurumları benimseyip yerleştirme

⁶ Görgün, A.g.e. s. 1198

⁷ Yıldız, M. Cengiz, "Osmanlı'nın Son Dönemindeki Üç Düşünce Akımının Sosyolojik Analizi: Batılılaşma, İslâmcılık ve Milliyetçilik", *SDÜ Fen-Edebiyat Fak. Sosyal Bil. Dergisi*, 1999, S.4, s.279

⁸ Öztürk, Engin, "20. Yüzyıl Osmanlı Fikir Hareketleri", s.1,

https://www.academia.edu/16827028/20_Y%C3%BCzy%C4%B1_Osmanl%C4%B1_Fikir_Hareketleri (20.04.2019)

⁹ Çetinkaya, Bayram Ali, "Modern Türkiye'nin Felsefi Kökenleri", *CÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI/II, 2002, s.65

tarafdarlığı¹⁰ olarak sözlükte tanımlanan Batılılaşma ile Batıcılık benzer anlamlara gelmektedir. Batı ülkelerine nispetle siyasal, sosyal, askeri ve teknik açıdan geri kalmış ülkelerin küresel bir Batı özentiliği gösterdikleri vasatta Osmanlı'da olan ise Batıcılık olarak tezahür etmiştir. Bu dönemde modernlik, asrîlik, yenilik ve gelişme gibi kavramlar sıkça duyduğumuz kavramlar olmuştur.¹¹ Osmanlı'da Batılılaşmayı 'din'den, 'gelenek'ten ve 'öz kültür'den kopuş olarak gören bir kesim var idiye de ülkenin bekasının Batı'ya yönelerek ve Batı'yı örnek alarak sağlanacağına inanan büyük bir okumuş kesim de vardı. Ancak Batı'yı örnek almayı önerenler de ikiye ayrılıyordu. Bir kesim -ki bu kesimi Batıcılar olarak tarif ediyoruz- tüm yönleri ile Batı'yı örnek almayı teklif ederken; bir diğer kesim ise Batı'nın sadece tekniğini almayı, ahlâkını ve kültürünü ise reddetmeyi teklif ediyordu. Bilindiği gibi Osmanlı modernleşmesi devlet eliyle ve askeri, idari alanlarda ağırlıklı olmak üzere yapılmıştır.¹² Ancak 1876 yılında Meşrutiyet'in ilanı ile Osmanlı'da yenileşme hareketi yavaşlamış ama bununla beraber halka yayılmaya başlamıştır.¹³ Cumhuriyet döneminde ise Batılılaşma ve yenilikçilik daha büyük bir hızla devam etmiştir. Tanzimat döneminde, hayat görüşleri, dünyaya bakışları ve yaşayışları tamamen birbirinden farklı iki grup ortaya çıkmış ve bu iki grup arasında "yenilik-eskilik" mücadelesi de artarak devam etmiştir. Başka bir bakış açısıyla aydınları modernlik karşısındaki tutumlarından ziyade siyasi tutumlarıyla değerlendirmektir. Şinasi, Münif Paşa, Hoca Tahsin gibi aydınlar halkın her şeyden önce Batı bilimi ile aydınlatılması gerektiğini savunmuşlardır. Bu grup Şinasi hariç iktidar ile uyumlu politikaları desteklemişlerdir. Namık Kemal, Ziya Paşa gibi aydınlar ise kafalarındaki düşüncüyü uygulamak için bir an önce iktidarı sahiplenerek harekete geçmeyi politika olarak benimsemişlerdir.¹⁴ Aynı zamanda Tanzimatçılar, devletin geri kalmasına karşı çözüm olarak çağdaş ve yeniliğe açık Batı kurallarının alınmasını isterken, Batıcılar köklü bir değişimi arzulamışlardır. Batıcılar, Doğu'nun her şeyini ve Doğu'dan gelen her şeyi doğru bile olsa geri görürken; Batı'nın her şeyini, yanlış olsa bile ileri görmüşlerdir.¹⁵ I. Meşrutiyet'in ilanından sonra Batıcılık akımının öncüleri

¹⁰ Demir, Ö.-M. Acar, Sosyal Bilimler Sözlüğü, Ağaç Yay., İst., 1992, s. 49

¹¹ Yıldız, A.g.m. s.280

¹² Turhan, Mümtaz, Kültür Değişimleri, MÜ İlahiyat Fakültesi Yay., İst., 1987, s. 160'dan aktaran, Yıldız, A.g.m. s.281

¹³ Turhan, A.g.e. s. 185-189'dan aktaran Yıldız, A.g.m. s.283

¹⁴ Çetinkaya, A.g.m. s. 66

¹⁵ Ülken, H. Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yay. 1992, s. 207'den aktaran, Yıldız, A.g.m. s. 285

Abdullah Cevdet, Baha Tevfik, Tevfik Fikret, Celal Nuri gibi isimler olmuştur. Batıcıların Batı'ya bakış açısını anlamak için geri kalmışlığımızın sebebinin Asyalı kafalarımız, yoz geleneklerimiz, din-devlet birlikteliği sistemimizde arayan Batıcılığın en aşırı savunucularından Abdullah Cevdet'in¹⁶ "tek bir uygarlık var, o da Avrupa uygarlığıdır ve onu gülüyle dikeniyile getirmek gerekmektedir" sözü çok açıklayıcıdır¹⁷

2.2. Osmanlılık

Osmanlı Devleti, XIX. yüzyılda çöküşünü engellemek için çeşitli yenilikçi hareketleri denerken, başvurduğu fikri akımlardan biri de Osmanlılıktır. 1789 Fransız İhtilalinin yaydığı milliyetçilik akımı bütün tebaasını tek bir millet olarak tasavvur eden Osmanlı'yı da etkilemiş ve çöküşünü hızlandırmıştır. Osmanlı'daki Millet sistemi kan ve soya bağlı değil; din, şeriat ve mezhebe bağlı bir sistemdir.¹⁸ Osmanlı üstündeki iç ve dış baskıların ülke sınırları içindeki azınlıkları kışkırtması sonucu ortaya çıkan isyanlar şüphesiz Osmanlılık düşüncesini doğuran en önemli etmendir. Osmanlılık; devleti parçalamak isteyen ulusçuluk akımına karşı Türk, Kürt, Arap, Rum, Bulgar, Yahudi, Ermeni vs bütün etnik kökenleri din ve ırk farkı gözetmeksizin hukuki, siyasi, idari ve dinî olarak eşit görmek demektir. II. Mahmut döneminde başlayan Sırp ve Yunan isyanları sonucu devlet bir Osmanlı Milleti oluşturma refleksi göstermiştir.¹⁹ Mustafa Reşit Paşa'nın hazırladığı Tanzimat Fermanı ve daha sonra Ali ve Fuad paşaların yaptığı Islahat Fermanı'nın en büyük özelliği ve ana fikri Osmanlılık fikrine resmîyet kazandırmasıdır. Bu süreç ile birlikte gayrimüslimler hukuksal, sosyal, ekonomik ve siyasal açıdan birçok hak elde etmiştir.²⁰ Osmanlılık azınlıklardan beklenen desteği

¹⁶ Berkes, A.g.e., s. 412

¹⁷ Mantran, R., Osmanlı İmparatorluğu Tarihi II, Çev.: Server Tanilli, Adam Yay. İstanbul 2001, s. 234; Lewis, B., Modern Türkiye'nin Doğuşu, Çev. Metin Kıratlı, TTK Yay. Ankara 2000, s. 235'den aktaran, Cesur, Abdulkadir, "Meşrutiyet Dönemi Siyasi Fikir Cereyanlarını Milliyetçilik Teorileri Üzerinden Okumak", *International Journal of Disciplines Economics and Administrative Sciences Studies*, 2018, Vol.4, Issue.8, Pp. 210-222, s. 217

¹⁸ Öztürk, A.g.m. s.2

¹⁹ Okumuş, Ejder, Türkiye'nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat, İnsan Yay, İstanbul 1999, s.371; Demir, a.g.m, s. 335; Akçura, a.g.m, s. 782; Çalen, a.g.m, s. 293; Köçer, a.g.m, s. 11; Turan, a.g.e, s. 38, Suna Kili, Atatürk Devrimi, b. 11, İstanbul: İş Bankası yay, 2008, s. 57; Suna Kili, Türk Devrim Tarihi, b.13, İstanbul: İş Bankası yay, 2009, s. 166; Anadolu Üniversitesi, "Türk Siyasal Hayatı", Ankara: Anadolu Üniversitesi yay, 2013, s. 122; Uyanık, a.g.m, s. 794'ten aktaran, Öztürk, A.g.m. s. 2

²⁰ Okumuş, A.g.e. s.371; Demir, a.g.m, s. 339; Akçura, a.g.m, s. 782; Çalen, a.g.m, s. 293'den aktaran, Öztürk, A.g.m. s.3

göremeyince devlet politikası olarak Osmanlılık yerini İslâmcılığa bırakmıştır.²¹ Osmanlı devleti Balkan savaşları sonucunda aldığı yenilgiyle Osmanlılık iyice gözden düşmüş, milliyetçilik ise özellikle hükümet muhalifi çevrelerde güç kazanmaya başlamıştır. Osmanlılık fikrinin bir anlamda teritoryal milliyetçilik ideolojisi olduğu söylenebilir.²²

2.3. Milliyetçilik

Milliyetçiliği konuşmadan önce millet ve milliyet kavramlarını konuşmalıyız. Ancak millet kavramı ile ilgili anlamını muğlaklaştıracak düzeyde çok fazla tanıma sahibiz. Kimi tanımlara göre bir duygu, kimisine göre aynı dili konuşan, aynı kültür ve tarih mirasına sahip ve aynı gelecek beklentileri ile yaşayanlar, kimilerine göre (Ziya Gökalp) ise din, dil, ahlâk ve güzellik müştereklerine sahip topluluktur.²³ Milliyet'i Dil'e, Din'e, Irk'a vs bağlayan birçok görüş mevcuttur fakat biz konunun epistemolojik ve teorik çerçevesi ile ilgilenmediğimizden dolayı burayı özet geçiyoruz. Milliyetçilik hareketlerinin Osmanlı'da yayılmasında; Osmanlılık, Fransa'daki devrimlerden yayılan millilik bilinci, Batı'daki milliyetçi hareketler, Batılı devletlerin Gayrimüslimleri kendi milli devletlerini kurmaları hususunda desteklemeleri, Osmanlının zayıflaması gibi etkenlerden bahsedebiliriz.²⁴ Batı'da milli toplum oluşturmak ile modernleşme ve çağdaşlaşma paralel ilerleyen bir süreç iken; Osmanlı'daki tezahürü tıpkı diğer siyasi akımlar gibi kökü dışarıya bağlı ve üstten dayatmacı bir biçimde gerçekleşmiştir. Milliyetçiliği benimseyen Osmanlı aydınları Osmanlı'nın dindar toplumunu göz önünde tutup Batı'daki gibi seküler bir yol benimsememişlerdir.²⁵ Ziya Gökalp, başlarda Osmanlılık fikrine yakın dururken; sonradan Batı etkisine bigâne kalmamış ve dil ile ülke unsuruna dayanan Batı'daki faşist emsallerinden farklı bir milliyetçilik benimsemiştir.²⁶ Yusuf Akçura ise Ziya Gökalp'in aksine Turan ideali taşımadığı gibi bu idealin imkânsız olduğunu veya olsa

²¹ Yıldız, s. 287

²² Cesur, A.g.m. s. 219

²³ Mutlu, İsmail, İslâm ve Milliyetçilik, Mutlu Yay., İst 1993, s. 35'ten aktaran, Yıldız, A.g.m. s. 292

²⁴ Okumuş, A.g.e. s. 376

²⁵ Türköne, Mümtaz'er, Siyasi İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu, İletişim Yay. İst., 1991, s. 266-269'dan aktaran, Yıldız, A.g.m. s. 295

²⁶ Yıldız, A.g.m. s.295-296

bile baskıcı bir yolla olabileceğini savunur.²⁷ XIX. yüzyılda Jön Türkler Batılı güçlerin de desteği ile Osmanlı'da birçok yeniliğin öncüsü olmuş (I. Meşrutiyet ve II. Meşrutiyet) devamında gelişen olaylarla birlikte Türkçülük akımı İttihat ve Terakki'nin ortaya çıkmasını sağlamıştır.²⁸ Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura Türkçülüğü savunurken, Batılılaşmaya da sıcak bakmaktadırlar. Türkçülük akımının önde gelen diğer isimleri ise Halide Edip, Ahmet Ağaoğlu, Hamdullah Suphi Tanrıöver, Mehmet Emin Yurdakul'dur. Türkçülük akımı her ne kadar milletin bir üyesi olmayı gönüllülük rızasına bağlasa da ve egemenliğin kaynağı olarak milleti görse de millet kavramını Türklük kavramı ile açıklamasından dolayı etnik milliyetçilik kapsamına girmektedir.²⁹

2.4. İslâmcılık

İslâmcılık; XIX. yüzyıl ve XX. yüzyılda İslâm dünyasının siyasi, sosyal, ekonomik, teknik, askeri vs alanlarda dünyanın, özellikle de Batı'nın gerisinde kalması sonucu bir savunma refleksi ve eski görkemli günlere dönüş arzusundan neşet etmiş bir akımdır. Kur'an'da Âl-i İmrân suresi 139. ayetinde mealen geçen: "Cesaretinizi yitirmeyin ve üzmeyin; eğer (gerçekten) inanıyorsanız mutlaka (insanların) en üstünü olursunuz."³⁰ ifadeleri, yüzyıllarca Müslümanların siyasî, ekonomik ve askerî üstünlüklerini tasdik eden bir nevi ideolojik altyapı olmuştur. Ancak zamanla Müslümanlar bu üstünlüklerini kaybedince ilgili ayetin de psikolojik motivasyonu yitmiştir. Müslümanlar özellikle maddi sahada yaşadıkları düşüşle beraber manevi anlamda da bir çıkmaza girmişler ve sonucunda maddi ve manevi bir savunma mekanizması olarak İslâmcılığa yönelmişlerdir. İslâm dünyasının gerilemesinin nedenleri olarak, fikrî, ahlâki ve ruhî bakımdan bir iflasın olduğu görülebilir. Bu doğrultuda efsane ve hayallere sığınmak, içtihadı terk etmek, taklit, akla gereken

²⁷ Sarıtaş, M., Nurettin Topçu'da Sosyo-Pedagojik Yapı, Mesaj Yay. Ankara 1986, s. 44'den aktaran, Yıldız, A.g.m. s. 299

²⁸ Cesur, A.g.m. s. 216

²⁹ Tazegül, M., Modernleşme Sürecinde Türkiye, Babil Yayınları, İstanbul 2005, s. 94'ten aktaran, Cesur, A.g.m. s. 216

³⁰ Esed, Muhammed, Kur'an Mesajı -Meal Tefsir-, Çev.: Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yay. 8. Baskı (Mushafsız), İstanbul 2013, s. 94

önemin verilmemesi, bilim ve felsefenin mahkûm edilişi, tasavvufun, mistisizmin olumsuz etkileri, cehalet ve kadercilik anlayışı gibi nedenler sayılabilir.³¹

Osmanlı'da Tanzimat ile beraber başlayan Batılılaşma hareketi ve Batılıların İslâm hakkında yazdıkları İslâmcılık ideolojisi şeklinde bir tepkiyle karşılanmıştır.³² Ancak bu akımın mensupları hareket ve düşünüş tarzlarını uzun süre İslâmcılık kavramıyla ifade etmemişlerdir. Daha sonra Türkçü çizgide yer alacak olan Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu, Halim Sabit gibi yazarların 1913-1914 yıllarına kadar Sırât-ı Müstakîm-Sebîlürreşâd dergisi kadrosunda yer almaları da İslâmcı-milliyetçi-Batıcı ayırımının henüz oluşmadığını gösterir. İslâmcılık'ın ilk defa Ziya Gökalp'in 1913'te Türk Yurdu'nda yayımlanan "Üç Cereyan" başlıklı yazısında geçtiği tahmin edilmektedir. Daha sonra Babanzâde Ahmed Naim'in, 1914'te Sebîlürreşâd'da yayımladığı "İslâm'da Da'vâ-yı Kavmiyyet" başlıklı yazısında İslâmcı kavramını tasvip etmeyen bir tutumu vardır ve 'cı' ekiyle kurulmuş İslâmcı veya Türkçü terkiplerinin fenâ kullanımlar olduğunu, İslâmcı ile Müslüman arasında farklar bulunduğunu ifade eder. Bu ek ile üretimde bulunmanın mânâyı zorlaştıran bir yapmacıklık şeklinde anlaşıldığını yazar.³³ Bu durum, İslâmcılık akımı müntesiplerinin kimler olduğu konusunda müphemlikler çıkarsa da o günün fikir adamları için bunun sorun teşkil etmediği anlaşılıyor. Problem bugünden bakınca oluşmaktadır zira İslâmcı tanımlaması bizim bugün İslâmcı dediğimiz birçok isim tarafından o gün kullanılmaz. Tüm bunların yanında İslâmcılık akımı denilen hareketin, sınırları ve ilkeleri belirlenmiş modern ideolojik bir hareket olarak kimlik kazanmamış olması³⁴ da söz konusudur ki İslâmcılık dendiğinde belirli konularda birbirinden farklı düşünen kişilerden müteşekkil geniş kapsamlı bir kavramdan bahsedilmiş olunur. Bu da anlaşılır bir şeydir zira İslâmcılar içerisinde temel bazı ilkeler konusunda mutabakat varken, takip edilen hareket bakımından farklı görüş ve anlayışların mevcut olması normal görülmelidir. Efgânî ve Abduh arasında sonradan oluşan metot farklılığı buna örnek verilebilir.

³¹ Kadir, C. A., "İslâm Dünyasında Gerileme", İslâm Düşüncesi Tarihi II, Ed. M. M. Şerif, İnsan Yay. 2. Baskı, İstanbul 2014, s. 755-774

³² Yıldız, A.g.m. s. 287

³³ Babanzâde, Ahmed Naim, "İslâm'da Da'vâ-yı Kavmiyyet", *Sebîlürreşâd*, C. 12, S. 293, s. 114-129

³⁴ Özcan, Azmi, "İslâmcılık" TDV İslâm Ansiklopedisi, <http://islamansiklopedisi.org.tr/islamcilik#2-ikinci-mesrutiyet> (24.05.2019)

Said Halim Paşa, İslâmlaşmak'tan kastının ne olduğunu şöyle izah eder: “Bizim için “İslâmlaşmak” demek, İslâmiyetin inanç, ahlâk, yaşayış ve siyasete ait esaslarının tam olarak tatbik edilmesi demektir. Bu tatbikin ise o esasların, zaman ve muhitin ihtiyaçlarına en uygun bir şekilde tefsir edilmesinden sonra yapılması gerekir.”³⁵

İslâmcılığın önemli araştırmacılarından İsmail Kara'ya göre İslâmcılık; Müslümanların inancını güçlendirmek, geleneği ve tasavvufu ıslah etmek, İslâm ahlâkını hâkim kılmak ve cihadı ilk zamanlardaki geniş anlamıyla yaymak istemektedir.³⁶ Yine Kara'ya göre İslâmcılık; İslâm'ı bir din olarak hayata “yeniden” hâkim kılmaya çalışırken, hurafe, taklit ve baskıcı yönetimlerden kurtulmayı ve aynı zamanda Batı despotizmine ve emperyalizme karşı birlik olmayı ve kalkınmayı savunan modernist, aktivist ve eklektik bir akımdır.³⁷ Mümtazer Türköne'ye göre ise İslâmcılık; Batı'daki ideolojilerin İslâm'a uyarlanmış, Kur'an ve Sünneti temel alan, öze dönüşü bir ideolojidir.³⁸

Kara ve Türköne'nin tanımları her ne kadar yetersiz olsa da ve komplocu anlamlar barındırsa da literatürde karşılık bulmuş tanımlamalar oluvermişlerdir ve daha çok belirli bir yerde durarak, belirli bir yerden bakarak dile getirilmiş tanımlamalar oldukları söylenebilir. Subaşı'na göre; “bir etiketleme ve hatta bir yaftalama olarak kullanılan İslamcılık, ortaya çıkışını borçlu olduğu özle çok az irtibat kurularak değerlendirilmeye alınmakta ve onda bir tür çarpıtıcı ima aranmaktadır.”³⁹

Daha kapsayıcı ve açıklayıcı bir tanıma göre:

Her ne kadar İslâmcılığın doktriner bütünlük ifade eden bir tanımı olmasa da gazete, dergi ve bazı risâlelerde ortaya çıkan İslâmcı fikriyatın genel çerçevesini inanç, ibadet, ahlâk, felsefe, idare, siyaset, iktisat, hukuk, eğitim alanlarında İslâm'ı bütün bir hayat nizamı olarak yeniden hâkim kılarak müslümanları medenîleştirme; İslâm dünyasını geri kalmışlıktan, Batı hâkimiyetinden, zalim ve müstebit idarecilerle keyfî yönetimlerden kurtarma; dinî düşüncüyü taklit, hurafe ve bid'atlardan arındırma gibi XIX. yüzyıl İslâm dünyasının başka coğrafyalarında da görülen ıslah, tecdid, ihya vb. kavramlarla ifade edilen dinî, siyasî, ilmi

³⁵ Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, Nşr. M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul 1998, s. 184

³⁶ Kara, İsmail, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi I -Metinler/Kişiler-*, Dergâh Yay. 1. Baskı, Mart 2017 s. 58-61

³⁷ Kara, A.g.e. s. 17

³⁸ Türköne, A.g.e., s. 277'den aktaran, Yıldız, A.g.m. s. 287

³⁹ Subaşı, Necdet, “Erken Dönem İslamcı Düşüncenin ve Neşriyatın Dinin Toplumsallaşma Biçimlerine Etkileri”, *“İslam'ı Uyandırmak” Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e İslamcı Düşünce ve Dergiler*, İlem – İdp, 1. Basım, Nisan 2018, C. 1, s. 9

çözüm arayışları veya bu arayışları ihtiva eden bir fikir hareketi şeklinde özetlemek mümkündür.⁴⁰

Özelde Efgânî'nin girişimleri (genelde buna paralel diğer tüm girişimler) literatürde İslâmcılık olarak adlandırılmakta ve İslâmcılık; İslâm dünyasındaki gerileme sebepleri olarak ortaya konan taklit, bilgisizlik ve tembellik, iktisadî esaret⁴¹ gibi konuların üstesinden gelmek için say-ü gayret sarfetmeyi ifade eder. İslâmcılar “rıza ve tevekkül” gibi kavramlar kullanılarak gerçekleştirilen sömürgeleştirme ve baskılama çabalarından dini ve Müslümanları korumak için “direngen” bir dil ve literatür geliştirmeye gayret etmişlerdir.⁴² İslâmcı akımın doğup yaygınlaşmasında Efgânî temel bir yere sahiptir, onun ve öğrencisi Abduh'un büyük çaplı girişimleriyle şekillenen ve ivme kazanan bir hareket olduğunu söyleyebiliriz. Bunun yanında Türkiye özelinde ilklerden sayılan Ali Suavi, Namık Kemal, Said Halim Paşa gibi insanların da İslâmcılık akımına katkıları yadsınamaz.

II. Abdülhamid Meclis-i Meb'usan'ı kapatıp isdibdat dönemini başlatan uygulamalarına başlayınca İslâmcı aydınlar Pan-İslâmist politikalarına rağmen muhalefet kanadına geçmişlerdir.⁴³ Cemâleddin Afgani, Muhammed Abduh, Said Halim Paşa, Ferid Vecdi, Musa Carullah, Mustafa Sabri Efendi, Mehmet Âkif, Elmalılı Hamdi, Musa Kazım, Namık Kemal gibi isimler İslâm dünyasının gerilemesi üzerine en çok kafa yoran ve çözüm üretmeye çalışan İslâmcı aydınlardır. İslâmcılar, Volkan Hikmet, Tearüf-i Müslimin, Sırât-ı Müstakîm, Sebîlürreşâd, Beyanü'l-Hakk, Livay-ı İslâm, İttihad-ı İslâm, Tasavvuf ve İslâm Mecmuası gibi gazete ve mecmualarda, hukukî, dinî ve ahlâkî tartışmaların yanında kültür ve medeniyet, sanayi, teknoloji, üretim, ilerleme, kadın hakları ve Batı ile ilişkiler hakkında görüşlerini yazmışlardır.⁴⁴

⁴⁰ Özcan, A.g.md.

⁴¹ Tunaya, Tarık Zafer, İslâmcılık Akımı, İst. Bilgi Üniv. Yay., 2. Baskı, İstanbul, Ekim 2007, s. 9-11

⁴² Erkilet, A.g.e., s. 17

⁴³ Sarıkaya, M. Saffet, “Osmanlı Türkiye'sindeki İslâmcılık Düşüncesine Genel Bir Bakış”, *Arayışlar İnsan Bilimleri Araştırmaları*, Yıl:1, S. 1, 1999/1, s.108

⁴⁴ Sarıkaya, A.g.m. s.109

2. BÖLÜM

1. CEMÂLEDDİN EFGÂNÎ'NİN HAYATI, TAHSİLİ, KİŞİLİĞİ VE DÜŞÜNÇESİ

1.1. Hayatı ve Tahsili

Kaynaklar, onun 1254 yılının Şaban ayında (1838 Ekim-Kasım) doğduğunda hemfikirdirler. Doğduğu yer ve dolayısıyla da mezhebi ile alâkalı olarak tartışmalı görüşler ortaya atılmıştır. İran'da Hemedan yakınlarında bulunan Esedâbâd'da doğduğunu ikna edici kaynaklarla ileri sürenlerin⁴⁵ yanında, Efgânî'ye daha yakın kaynaklar (M. Abduh, Mahzumî Paşa, Şekib Arslan, Edip İshak, A. Mağribî vd) onun (kendisi yazılı ve sözlü ifadelerinde Afganistanlı olduğunu dile getirmiştir) Afganistanlı olduğunu ve Kabil yakınlarındaki Kuner kasabasının Es'âdâbâd köyünde doğduğunu bizzat Efgânî'den duyduklarını söylemiş ve delillere dayanarak bunu ifade etmişlerdir.⁴⁶ Makûl ve doğru olmaya daha uygun diğer bir görüşe göre ise İranlı bir Şîî olduğu halde siyaset gereği Afganistanlı bir Sünnî olduğunu söylediği yönündedir.⁴⁷ Ahmed Agayef, kendisine bizzat söylediğini iddia ettiği Efgânî'den şu sözleri aktarmıştır: “Benim babam ve annem aslen Meragalıdır. Fakat sonra Hemedan'a gelmişler, ben Hemedan'da doğdum, ancak ben daha süt emerken babamın işleri bozulduğu için Afganistan'a hicret

⁴⁵ Keddîe, Nikki R. Sayyid Jamal ad-Din "al-Afghani" A Political Biography, University of California Press, 1972, p. 2; Hourani, Albert, Çağdaş Arap Düşüncesi, İnsan yay., 2. Baskı, İstanbul 2000, s. 123-124; Berkes, Niyazi, Türkiye'de Çağdaşlaşma, YKY, 20. Baskı, İstanbul, Mart 2014, s. 239; İneyet, Hamid, Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri, Yöneliş Yay., 2. Baskı, Mart 1997, İstanbul, s. 95-96; H. Davison, Roderic, “Cemaleddin Afgani: Milliyeti ve Defnedildiği Yer üzerine Bir Not”, *Hikmet Yurdu*, Yıl: 5, C. 5, S. 10, Temmuz-Aralık 2012/2, s. 257-267; Râgıb, Mehmed, “İnkılâb-ı İran'dan Mücâhid-i İslâm Seyyid Cemâleddîn Efgânî Hazretleri”, *SM*, C. 5, S. 117, s.213; Mehmed Emin, Resul-zâde, “İran Tarihçe-i İnkılâbı 2: İnkılâb Mütefekkirîn ve Muharrirleri”, *SR*, C.9, S.216, s. 152

⁴⁶ Mahzumî Paşa, Muhammed, Cemaleddin Afgânî'nin Hatıraları, Klasik Yay., 1. Baskı, Kasım 2006, s. 4-5; Abdulhamid, Muhsin, Cemaleddin Afgani -Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler-, Ekin Yay. 2. Baskı, Kasım 2017, s. 12; Karaman, Hayreddin ve R. Rıza, Gerçek İslâm'da Birlik, İz Yay., 2. Baskı, İstanbul 2007, s. 19-20; DİA, “Efgânî, Cemâleddin”, C. 10, s. 456-457; Keskiöğlü, Osman, “Cemaleddin Efgânî”, *A.Ü.İ.F.D.* Yıl: 1962, C. 10, s. 91; Esen, Muammer, Efgânî: Kelâmî ve Felsefî Görüşleri, Araştırma Yay. 1. Baskı, Ankara, Haziran 2006, s. 21-23

⁴⁷ Bu doğrultudaki bazı yorum ve tespitler için bk. Şeleş, Ali, Cemaleddin Efgânî -Görüşler, Tartışmalar, Değerlendirmeler-, İz Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 56-60; Lapidus, Ira M., A History of Islamic Societies, Cambridge University Press, Second Edition, 2002, p. 516; Mishra, Pankaj, Asya'nın Batıya İsyanı, Alfa Yayımevi, 1. Basım, Ekim 2013, s. 73.

mecburiyetinde bulunmuşuz.”⁴⁸ Efgânî'nin memleketi etrafındaki bu çeşitli görüşlere bağlı olarak da Sünnî ya da Şîî olduğu farklı araştırmacılar tarafından ifade edilmiş ve bu minvalde tartışmalar uzayıp gitmiştir.

Diğer taraftan “Efgânî” (Afganistanlı) ismiyle meşhur olmasına rağmen, faaliyetleri ve etkisi çok geniş bir alana yayılabilmiştir. Bütün İslâm coğrafyasını yurdu bilmiş ve haliyle nereli olduğu da önemini yitirmiş olmalıdır. Hakeza İslâm topraklarının yanında Avrupa başkentlerine de yabancı değildir.⁴⁹

1897 yılında İstanbul'da çene kanserinden vefat ettiği kayıtlarda yer alsa da Efgânî'nin bir zehirlenme (suikast) ile ölümüne sebebiyet verildiği düşüncesinde olanlar da vardır.⁵⁰

Efgânî, ilk biyografideki (Abduh biyografisi) bilgilere göre babasıyla beraber Kabil'e göç ettikten sonra sekiz yaşlarında öğrenimine başlamıştır. Babası eğitimine özen göstermiş, Cemâleddin de zekâsı ve hızlı kavrayışıyla öğrenimine büyük katkı sağlamıştır. On sene süren tahsil hayatında birçok alanda eğitim görmüştür: sarf, nahiv, dil, tarih, mantık, felsefe, matematik, vd. Eğitim gördüğü bu kadar geniş yelpazede çok geniş bir nüfuz sağlayarak bilgi edindiği tespit edilebilir.⁵¹

Okuduğu, öğrenim gördüğü ilimlerden bazıları şunlardır:

1. Arap dili ve ilimleri: nahiv, sarf, meani, beyan, kitabet
2. Genel tarih, özel tarih
3. Şer'î ilimler: tefsir, hadis, fıkıh, usul-i fıkıh, kelam, tasavvuf
4. Aklî ilimler: mantık, siyaset felsefesi, ev idaresi, eğitim gibi amelî hikmet; ilahiyat felsefesi ve tabiat felsefesi gibi nazarî hikmet
5. Matematik bilimleri: matematik, geometri, cebir ve astronomi

⁴⁸ Agayef, Ahmed, “Türk Âlemi-5”, *Türk Yurdu*, C. 1, S. 7, s. 114

⁴⁹ Emin, Osman, “Cemâleddin Afgânî”, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, (Ed. Mian M. Şerif), İnsan Yay., 2. Baskı, 2014, C. 2, s. 836

⁵⁰ Vassaf, Hüseyin, Sefine-i Evliya, Seha Neşriyat, İstanbul 1999, Cemâleddin Efgânî biyografisinin yer aldığı kısımlar, II, 414-32'den aktaran, Kara, İsmail, Din ile Modernleşme Arasında -Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri-, Dergâh Yay. 1. Baskı, Ekim 2003, s. 411; Mehmed Emin, A.g.m., s. 153; Maalouf, Amin, Semerkant, YKY yay. 33. Baskı, İstanbul, Ekim 2004, s. 192; Tefik S. M., “İttihâd-ı Ulemâ-i A'lâm ve Cihâd Hakkındaki Fetvâları”, *SR*, C.10, S.244, s. 167; Râgıb, A.g.m. C. 5, S. 118, s. 229; Râgıb'ın aynı yazıda (s. 231) yaptığı çeviriye göre W. Blunt da, ölümüne zehrin sebep olduğuna inanmamazlık edemeyeceğini belirtir.

⁵¹ Râgıb, A.g.m. SM, C. 5, S. 117, s. 213

6. Tıp ve anatomi ilminin nazariyeleri.

Bütün bu ilim ve bilgileri, ülkede yaygın olan ve tanınan İslâmi eserlerde anlatılan yöntemlerle yetenekli hocalardan tahsil etmiştir. On sekiz yaşına geldiğinde öğrenimini en üstün dereceyle elde etmiş⁵² ve daha sonra eğitimini sürdürüp ilerletmek için Hindistan'a gitmiştir. Burada bir yıldan fazla (bazı kaynaklar iki yıla yakın bazıları da bir yıl birkaç ay demektir) bir süre kalarak Avrupa ilim ve fenni ile tanışmış ve bazı şeyler öğrenmiştir. Önceden beri kafasını kurcalayan ıslahat düşüncesi, Hindistan'da biraz daha açıklığa kavuşmuş ve kuvvet kazanmıştır.⁵³

İlme ve ilim adamlarına saygısını, onlarla konuşmak ve tartışmak isteğini canlı tutan Efgânî'nin, gittiği her yerde ilim meclislerinden, okuma halkalarından kopmamış olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu anlamda hayatı incelendiğinde, okuma ve öğrenme isteğinin ölünceye kadar devam ettiği, hasta yatağında bile bu ilgisini ve merakını yitirmediği görülmektedir.

Efgânî, okumayı ve konuşmayı çok sevse de anlaşılan o ki yazma konusunda aynısını söylemek güçtür. Değişik kaynaklar Efgânî'ye ait kitap, makale ve mektuplardan bahsetmiş, bazılarının ise kaybolduğunu ifade etmişlerdir. Özellikle Muhammed Amâra ve Ali Şeleş bunları eserlerinde derlemişlerdir. Ali Şeleş, Doğu'da ve Batı'da yayımlanmış kitap ve dergileri gözden geçirmiş, bunların içermediği 22 makale, 8 mektup, bir kitap ve 4 çeşitli maddeyi tespit ederek bunları “el-A'mâlu'l-Mechûle...” ismini verdiği bir kitapta yayımlamıştır. Efgânî'ye ait kitaplar şöyle sıralanabilir:

1. et-Ta'liqat ala Şerhi'd-Devvânî li'l-Aqâidi'l-Adudiyye
2. Risaletu'l-Varidât fi Sirri't-Tecelliyat (Mısır'dayken öğrencisi Abduh'a söyleyerek yazdırmıştır, yani imla Efgânî'ye aittir.)
3. Tetimmetu'l-Beyan (Afganistan'ın siyasi, sosyal, kültürel tarihine dair bir bölüm ve İngilizlerle ilgili bir bölüm)
4. Haqiqat-i Mezheb-i Neyçerî ve Beyan-i Hal-i Neyçeriyân (Dehriyyun'a Reddiye (Naturalizm Eleştirisi) olarak Türkçeye çevrilmiştir.)

⁵² M. Abduh'un er-Redd ale'd-Dehriyyîn'in baş tarafına yazdığı Efgânî biyografisinden alınmıştır. Aktaran: Mahzumî Paşa, A.g.e., s. 4-5 (Efgânî'nin söz konusu eserinin Türkçe baskısında (Ekin Yay. Çev. Vahdettin İnce) M. Abduh'un bu mukaddimesi bulunmamaktadır.); Esen, A.g.e., s. 24

⁵³ Karaman, A.g.e., s. 22; Esen, Aynı yer

5. el-Urvetu'l Vusqâ (Aynı isimle Türkçeye çevrilmiştir.)
6. Hâtırâtü Cemâleddîn el-Efgânî el-Hüseynî (Cemaleddin Afganî'nin Hatıraları adıyla Türkçeye çevrilen eser, Efgânî'nin hayatının son yıllarında M. Mahzumî Paşa'nın bizzat ondan dinlediklerini not aldığı, bazı soru-cevaplarla zenginleştirdiği ve kendisinin eklediği bazı açıklamalarla Efgânî'nin iznini de alarak yayımladığı eserdir.)⁵⁴

1.2. *el-Urvetu'l-Vuskâ* Dergisi

El-Urvetu'l-Vuskâ Dergisi, Efgânî'nin en önemli ve başta gelen faaliyetlerinden birisidir. “...*O halde kim tağutu reddedip Allah'a inanırsa, kopmayan sağlam kulpa (urveti'l-vuskâ) yapışmıştır.*”⁵⁵ Dergi, adını, bu ayette geçen *urvetu'l-vuskâ* (kopmayan sağlam bağ) ifadesinden almış ve ilk sayısını “...*Rabbimiz, sana tevekkül ettik, sana yöneldik ve dönüş yalnız sanadır!*”⁵⁶ ayetiyle başlayarak çıkarmıştır.⁵⁷

İlk sayısı 13 Mart 1884'te çıkan dergi, 8 ay sonra 18. sayısı ile birlikte kapanmıştır. Sayılarının azlığı ve yayım hayatının kısalığına rağmen *el-Urvetu'l-Vuskâ*'nın çağdaş İslâmi basın doğmasında ve İslâmî mücadele üzerindeki etkileri öylesine büyük olmuştur ki neredeyse günümüze dek hiçbir basın organı bu şekilde bir etki ve yaygınlık kazanmamıştır dense yanlış olmaz.⁵⁸

O dönemde uluslararası boyuta sahip tek İslâmî dergi⁵⁹ olan *el-Urvetu'l-Vuskâ*, Irak'tan Mısır'a, Şam'dan İran'a, Arap yarımadasından, Hindistan ve Afganistan'a kadar uzak-yakın tüm İslâm ülkelerine ulaştırılmıştır. Çağının Arapça yayımlanan en büyük İslâmî dergisi olma özelliği taşımasının yanında, kısa süren yayım hayatına rağmen

⁵⁴ Karaman, A.g.e., s. 48-51

⁵⁵ TDV Kur'an Meali, Bakara 256

⁵⁶ Mümtetine 4

⁵⁷ Urvetu'l-Vuska, s. 67

⁵⁸ Hourani, A.g.e., s. 125

⁵⁹ Mishra, A.g.e., s. 97-98

etkileri bir asır boyunca sürmüş ve hâlâ sürmektedir.⁶⁰ Dergideki düşünce ve konuların fikir babasının Efgânî olduğu, dil ve üslûbun ise Abduh'a ait olduğu ifade edilmiştir.⁶¹

Derginin ele alıp işlediği ve önemle üzerinde durduğu temel konular şu şekilde özetlenebilir:

- I. Sömürgeci Avrupa ülkelerine, özellikle de İngiltere'ye karşı direnmek:** Dergi, sömürgeci güçlerin, Mısır, Hindistan, Afganistan, İran ve diğer bölge ve ülkelerde işledikleri cürümleri sayfalarında yazarak, Müslümanlarda sömürgecilere, işgalcilere karşı bir öfkenin ve tepkinin oluşmasına çalışır. Bu duruma karşı gelmeyen vatan haini siyasetçileri ve devlet adamlarını da kınayarak bir bilinç oluşturmaya çalışır.
- II. İttihâd-ı İslâm:** Dergi, ulema ve halkları birliğe, tefrika sebeplerini ortadan kaldırmaya, mezhep ve ırk taassubunu terk etmeye çağırır. Müslümanları birlik yapan en büyük ve yüce bağın din bağı olduğunu söyleyerek, ayrılığı ortadan kaldıracak bir birlik ve bütünlük için diğer tüm bağların, aidiyetlerin göz ardı edilmesi gerektiğini ifade eder.
- III. Müslümanların geri kalmalarının nedenleri ve bunun izalesi:** Müslümanların tefrikaya düşmeleri, güçlerinin zayıflaması, yanlış tevekkül ve kader anlayışı, bid'at ve hurafelerle hayatlarını sürdürmeleri, yöneticilerin bilgisizlikleri ve hırsı, İslâm'ı gerçek anlamıyla, ilk nesil Müslümanlar gibi bilmemeleri ve yaşamamaları, zan ve vehimlerle iştiğal ederek gerçek ilmi ihmal etmeleri vd.

Efgânî ve arkadaşlarının inançlarına göre: “Allah Teâlâ, herhangi bir toplumun varlık ve ilerlemesini güzel değerlere sahip çıkmaya sarılmaya; yıkılış ve hezimetini de bunları dışlamaya bağlamıştır. Bu, Allah Teâlâ'nın insanlık için koyduğu sabit bir yasadır. Toplumların, halkların farklı farklı olması hiçbir şeyi değiştirmez. Üstteki

⁶⁰ Afganî, Cemaleddin - Abduh, Muhammed, *Urvetu'l-Vuska*, Bir Yayıncılık, Mayıs 1987, İstanbul, s. 27-28; Hourani, A.g.e., s. 125

⁶¹ Hourani, A.g.e., Aynı yer; Kazdal, İsmail, Mehmet Âkif Ersoy -Modernleşmek mi İslâmlaşmak mı-, *Düşün* Yayıncılık, 1. Baskı, Eylül 2017, s. 19; Mertoğlu, Suat, “Âkif Araştırmalarına Bibliyografik Bir Katkı: Mehmet Âkif'in Arapça'dan Yaptığı Tercüme Üzerine Notlar”, *Divan*, 1999/2, s. 238 (Mertoğlu bu bilgiyi şu iki kaynağa dayandırır: Ali Şeleş, *Silsiletü'l-a'mâli'l-mechûle, Cemalüddin el-Afgânî*, London, 1987, s. 16; Muhammed Amâra da, *Urvetu'l-Vüskâ*'daki yazıların niçin Afgani'ye ait kabul edilmesi gerektiğini gerekçeleriyle izah eder. Bk. Amâra, *el-A'mâlu'l-kâmile li-Şeyh Muhammed Abduh*, 1. bsk., Beyrut, 1993 c. 1, s. 239-250.

değerlerden bazıları; doğru bir görüşe sahip olmak, doğru söylemek, adaleti sevmek, hakka sahip çıkarak onu korumak ve onun üstün gelmesi için mücadele vermek vd...”⁶²

Lübnanlı edebiyatçı ve âlim Hüseyin el-Cisr (1845-1909), *el-Urvetu'l-Vuskâ*'nın etkileri hakkında şunları söylüyor: “Eğer yayını biraz daha uzun sürseydi *el-Urvetu'l-Vuskâ*'nın İslâm dünyasında bir devrim meydana getireceği hususunda kimsenin kuşkusu yoktur...” Iraklı lider Süleyman el-Kiylanî, derginin her sayısını gördüğünde şöyle derdi: “Öbür sayısı gelmeden sanki bir devrim olacak gibiydi...”⁶³

Derginin Paris'te çıkarılmasının temel gerekçesi, çıkarılanların ifadeleriyle, basın özgürlüğünün bulunduğu bir yer olmasıydı. Ancak bu şekilde görüşlerini diledikleri şekilde açıklar, seslerini uzak İslâm ülkelerine ulaştırabilir ve gafilleri uyandırıp aklı başında olanları ikaz edebilirlerdi.⁶⁴

Dergi ve onun metodunu olduğu gibi *el-Urvetu'l-Vuskâ*'dan aktaralım:

Dergi, Doğululara ihmalleri yüzünden gerileyip çöktükleri sorumluluklarını gücü yettiğince açıklayacak; yitirilenleri telafi etmek ve gelmesi muhtemel olan belalardan korunmak için ne gibi yollar izlemeleri gerektiğini gösterecektir.

Bu çerçevede hastalıkların ve hastalık nedenlerinin temelleri hakkında araştırmalar yapacak, doğuluları ihmalkârlığa iten tarafları, onları körü körüne iş yapmaya, karanlık ve girift yollara sapmaya sevk eden güdülerini, faktörlerini irdelenecektir. Zira halkların çoğu, girdikleri yolda rehbersiz kalmakta ve başlarına gelebilecek tehlikelerden habersiz yürümektedir.

Dergi, kafalara beklenen kurtuluş ve özgürlük noktasına ulaşmak için öyle olağanüstü büyük ve uzun bir yolun açılmasına gerek olmadığını anlatacaktır; Zira bu yolu, böylesine uzun görmek azimetleri kırarak, düşünceleri yıpratacaktır. Esas olan ve istenen bu daireyi gücü içinde tasavvur edip sadece ona bir an bakabilmek ve birkaç kısa adım atmaktır.

Felaketleri önleyebilmek amacıyla bir güç olarak ortaya çıkmak düşünüldüğünde geçmiş Doğu büyüklerinin bir takım temel prensiplerine sarılmak gerekir. Avrupa'nın en güçlü devleti de bu prensiplere sarılmaktadır. Gücü elde etmek için bazı Avrupa ülkelerinin yaptığı gibi araçlar ve izlenen yolların bir araya gelmesi zaruri değildir. İşin başında olan Doğulunun, sonunda olan Batılının aldığı tavır ve konuma girmeye çalışması yanlıştır. Hatta bunu aklından bile geçirmemelidir. Geçmişte bu çarpıklığa tanık olabilecek tipler bulunabilir; üstteki çarpıklığa düşen kimseler, halkının yükünü ağırlaştırmış ve onu çok fena hallere sokmuşlardır.

Dergi, siyasi ilişkiler ve bağlantılarda, zati ve kazanılmış güçlerde denge unsurunun varlığının esas olduğunu ifade eder. Dengenin yitilmesi, güçlünün zayıfı ezmesinden başka bir şeye yol açmayacaktır. Güçlüler, çeşitli güzel kılıklara girerek, zayıf halkları onlar farkına dahi varmaksızın sömüreceklerdir.

Dergi, genelde Doğu halklarına, özellikle de İslâm halklarına karşı yöneltilen batıl ithamlara karşılık vererek, bu halkların durumundan, yaşantısından habersiz olan ve bu konuda en ufak

⁶² Urvetu'l-Vuska, s. 33

⁶³ Urvetu'l-Vuska, s. 35-36

⁶⁴ Urvetu'l-Vuska, s. 75

deneyimi olmayan kimselerle mücadele eder. Müslümanların, geçmiş nesillerin koyduğu prensiplere bağlı kaldıkça medeniyet seviyesine ulaşamayacaklarını söyleyen kimselerin bu yersiz iddialarını çürütür. Doğululara, onları ilgilendiren genel siyasi olayları ve siyasetçilerin aralarında konuştukları şeylerden doğru ve sabit olanları haber vermekte gevşek davranmaz.

Genel programında tüm halklar arasındaki ilişkilerin güçlenmesini, insanlar arasında yakınlığın yer etmesini ve ortak çıkarların teyidini hedef alır. Doğuluların haklarını çiğnemeyen, onlara baskı ve zulmü amaçlamayan sağlıklı siyasetleri destekler.

Bunlarla birlikte dergi, kendisine çağırın ve onu savunan davetçileri de izler. Onlar kötüye ve haksızlığa saparlarsa dergi de sona erer. Doğrular kaybolur ve yanlışlıklar çevreyi sarar, Allah Teâlâ dilediğini Sırat-ı Müstakim'e iletir.

Dergi, isimlerini bildiğimiz şahıslara, zengin de fakirin de alabilmesi için ücretsiz gönderilir. İsimleri bizce bilinmeyenlerin idare adresimize isimlerini ve adreslerini içeren bir mektup göndermeleri yeterlidir.⁶⁵

Sömürgeci güçler, yayılmaya ve tesirlerinin görülmeye başlamasıyla birlikte *el-Urvetu'l-Vuskâ*'ya birtakım sorunlar ve engeller çıkarmaya başlarlar. Özellikle Mısır ve Hindistan başta olmak üzere kolonilere girişini engelleyerek, herhangi bir sayısını bulunduranlara baskı yapıp hapis ve para cezası verirler. Bunun için kanun da yayınlayıp cezaların miktarını belirlerler. Bununla büyük bir başarı da elde ederler. Dergi, onu çok seven okurlarına varamaz, mesajını iletmez olur. Bu zor şartlar derginin kapanmasına yol açar. 16/10/1884'te çıkan on sekizinci sayısıyla birlikte dergi fiilen yayım hayatına son verir.⁶⁶

1.3. Kişiliği, Dinî-Siyasî-Ahlâkî Düşüncesi

İleri görüşlü ve açık fikirli bir bilgin, büyük bir mütefekkir olarak tanınan Cemâleddîn Efgânî, her şeyden evvel şarkın uyandırıcılarından biri olarak kabul edilir. İslâm âlemine hürriyet fikirlerini aşlamıştır, çok az yazılı eser bırakmakla birlikte, hitabeti güçlü bir kişiliktir. Kalem ve dilini dâvâsına vakfetmiştir.⁶⁷

Kendini inançlarına adanmış, inatçı, zahid, şerefine veya dinine dokunulduğunda çabuk kızan, zapt edilmez bir insan; Blunt'un tabiriyle 'vahşi ruhlu bir insan'⁶⁸, atılgan, sokulgan, büyük fikir ve dâvâlar peşinde koşan⁶⁹ bir kişilik... Belagat sahibidir, birçok

⁶⁵ Urvetu'l-Vuska, s. 77-79

⁶⁶ Urvetu'l-Vuska, s. 34-35

⁶⁷ Keskiöglü, A.g.m., s. 91

⁶⁸ Blunt, Secret of History, s. 100'den aktaran, Hourani, A.g.e., s.127

⁶⁹ Berkes, A.g.e., s. 239

dil bilir... ateşli bir hatiptir. Yazmayı fazla sevmez, nitekim az yazar.⁷⁰ Haysiyet onun hayat düsturu olur.⁷¹

Browne, onun kişiliğini şöyle tasvir eder: Muazzam bir adam, güçlü karaktere, olağanüstü öğrenme gücüne, tükenmez enerjiye, korku bilmez bir cesarete, olağanüstü bir hitabet ve yazma gücüne, hem çarpıcı, dikkat çekici hem de heybetli bir görünüşe sahipti. Öncelikle bir filozof, yazar, hatip, gazeteci, hepsinden öte bir siyasetçiydi ve hayranları onu büyük bir vatansever kabul ederken; düşmanları tarafından tehlikeli bir kıskırtıcı, tahrikçi olarak nitelendirilmiştir.⁷²

Öğrencilerini düşünmeye, anlamaya ve yazmaya teşvik ederdi. Bu son derece önemli bir işti. O zamana kadar ihmal edilmişti ve bu çığır Efgânî açmıştı.⁷³ Abduh'un dediği gibi:

Eli kalem tutan gençler ondan ders ve ilham aldı. Düşünmeyen kafalar düşünmeye, yazmayan kalemler yazmaya başladı. Mısır'a gelişi Arap ülkelerinde başlayan fikir hareketinin başlangıcı oldu. Akılları saran evhamı bertaraf etmeğe çalıştı. Gönüller taze can buldu, basiretler aydınlandı, talebesini yazıcılığa, edebî, dînî, hikemî yazılar yazmaya teşvik etti. Onun himmeti sayesinde Mısır'da yazı yazmak sanatı ilerledi. O zamana kadar çeşitli konularda yazabilecek kalem sahipleri pek azdı. 10 seneden beri Mısır'da genç-ihhtiyar yazı yazarların hemen hepsi ya Cemâleddin'den veya onun talebesinden birinden ders almışlardır. Bu hakikati inkâr eden inatçı ve nankördür. Birçokları ona hased ettiler, bazı felsefi ilimleri öğretmesi vesilesiyle ona ta'n etmeğe başladılar.⁷⁴

Hilafet merkezindeki Padişahı, İran Şah'ını ve Mısır Hidiv'ini, halka düşünce, söz ve meşveret özgürlüğünü vermeyi arzu etmedikleri ve yönetici ile halk arasındaki ilişkiyi belirleyecek bir anayasa hakkını halka tanımadığı için eleştirir.⁷⁵ İslâm dünyasında Şîî ve Sünnî kampı temsil eden iki güçlü otorite vardır: İstanbul ve İran hükümeti. Efgânî, bu iki hükümet arasında bir yakınlık sağlamak için Şîa ve Ehl-i Sünnet'e dayalı düşmanlıkların bırakılması,⁷⁶ mezhep farklılıklarının asli olmadığını, İslâm çatısı altında bir araya gelmenin esas olduğunu her fırsatta dile getirir. Ayrıca 1879⁷⁷ yılında Hindistan'da ortaya çıkan ve giderek yayılan pozitivist materyalist akıma

⁷⁰ Hourani, Aynı yer

⁷¹ Emin, A.g.m., s. 841: *İslâm Düşüncesi Tarihi* içinde.

⁷² Browne, Edward G., *Persian Revolution of 1905-1909*, Cambridge: at the University Press, 1910, s. 2-3

⁷³ Keskiöğlü, A.g.m., s. 97

⁷⁴ Abduh, Muhammed, Er-red Ala'd-Dehriyyîn mukaddimesinden aktaran, Keskiöğlü, A.g.m., s. 97

⁷⁵ el-Behiy, Muhammed, *İslâmî Direniş ve Islahat*, Çev: İbrahim Sarmış, Ekin Yay, 3. Baskı, Mart 1997, s. 59

⁷⁶ El-Behiy, A.g.e., s. 60

⁷⁷ El Behiy'in eserinin Türkçe tercümesinde sehven 1897 yazılmıştır.

karşı da savaşı⁷⁸ ve bu itibarla *Dehriyyun'a Reddiye* adlı eserini kaleme alır.⁷⁹ Burada materyalistleri, Darwin'i, Naturalizm'i eleştirir ve 'Din'in toplum için gerekliliğini ispat etmeye çalışır. *Urvetu'l-Vuskâ*'da da Materyalistleri sert bir şekilde eleştirir, Ahmed Han'ın, Hindistan ve Osmanlı Müslümanlarını birbirinden koparmak ve aralarına fitne sokmakla, İngilizlerin emeline yardım etmekle, dini tahrif emekle, halkın arasına fitne sokmakla büyük bir zulüm ve hatanın içinde olduğunu haykırır.⁸⁰

2. EFGÂNÎ'NİN ETKİLEYİCİ KİŞİLİĞİNİ 'KARİZMA' BAĞLAMINDA DÜŞÜNMEK

Sözcük anlamı "tanrı vergisi" olan karizma, Weber tarafından, dertlilerin ve olağanüstü özelliklere sahip olduğuna inandıkları bir liderin peşinden gitme gereksinimi duyanların önüne geçen ve bu konuma kendi kendini atayan önderleri nitелеmek için kullanılmıştır. Dünya dinlerinin kurucuları, peygamberler, askerî ve siyasî kahramanlar, karizmatik önderin arketipleridir. Mucizeler ve vahiyler, kahramanca cesurluklar ve göz kamaştırıcı başarılar, bunların büyüklüğünün özel işaretleridir.⁸¹ Burada iki nokta öne çıkmaktadır: İlki, bu kişilerin salt bireysel özellikleri nedeniyle başkalarını etkilemesi, "başkalarını etkileyen özellikleri nedeniyle karizmatik kişi niteliği taşımalarıdır."⁸² İkincisi, karizmatik kabul edilen bu kişilerin söz konusu özelliklere sahip olmalarının mutlaka gerekmemesi, başkalarınınca bu özelliklere sahip olduklarına inanılmasının yeterli olmasıdır.⁸³ Bu nedenle insanlar karizmatik kişinin etrafında kümelenmekte ve lider kabul ettikleri bu karizmanın otoritesine itaat etmektedirler. "Tanrı lütfu" olarak değerlendirilen karizma, bu haliyle her insana bahşedilmeyecek bir vergi olmaktadır. Sözlüklerde 'büyüleyici özellik' olarak karşılanan karizma, diğer insanlardan farklı

⁷⁸ El-Behiy, Aynı yer

⁷⁹ Söz konusu eser Ekin yayınları tarafından *Dehriyyun'a Reddiye* (Natüralizm Eleştirisi) adıyla Mart 1997 yılında Vahdettin İnce tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

⁸⁰ *Urvetu'l-Vuska*, s. 564-570

⁸¹ Weber, Max, *Sosyoloji Yazıları*, Der.: H. H. Gerth ve C. Wrights Mills, Çev.: Taha Parla, İletişim Yay., 6. Baskı, İstanbul 2004, s. 96; Kirman, Mehmet Ali, *Din Sosyolojisi Sözlüğü*, Karahan Kitabevi, 1. Baskı, Adana, Kasım 2016, s. 166-167

⁸² Lindholm, Charles, *Charisma*, Cambridge, Massachuset: Basil Blackwell Ltd., 1990, s. 26'dan aktaran: Uysal Sezer, Birkân, "Çağdaş Karizma", *Amme İdaresi Dergisi*, C. 26, S. 4, Aralık 1993, s. 4

⁸³ Weber, Max, *The Theory of Social and Economic Organizations*, New York: The Free Press, 5.B., 1968, s. 329'dan aktaran: Uysal Sezer, Aynı yer

olarak etki altında bırakıcı, peşinden sürükleyici, otorite kurucu, olağandışı bireysel güç ve niteliklere sahip olmayı barındıran bir anlam alanını ifade etmektedir.

Weberci yaklaşımda karizma, bütün kurumsal rutinlerin, gelenekten kaynaklanan ve rasyonel yönetime bağlı olan tüm tekdüze işleyişlerin karşısında bir yere konumlandırılır.⁸⁴ Giddens'a göre karizmayı en büyük devrimci güç haline getiren şey, kurumsal kalıcılığının olmamasına ilaveten, karizmanın bütün kurallara yabancı ve özgül olarak irrasyonel bir güç olmasında aranmalıdır. Tüm kurallara karşı oluş, karizmatik hareketleri, hem tarihteki en önemli devrimci unsur, hem de yeni rasyonalizasyon biçimlerinin en kudretli kaynağı haline getirmektedir.⁸⁵

Karizmatik liderlerin, genel sosyolojik teorilere göre toplumdaki bazı olağandışı durumların ortaya çıkardığı ortamlarda, genellikle kriz ve bunalım dönemlerinde ortaya çıktığı bilinmektedir. Sıkıntılı ve zor dönemlerde ortaya çıkan bu karizmatik güçlü kişilikler, toplumdaki yerleşik düzene, din anlayışına tamamen ya da kısmen karşı çıkarak, köklü değişiklikler yapma yönünde adım atmaları bakımından genellikle 'radikal' olarak tanımlanan bir tavır sergilerler.⁸⁶

Efgânî'de karizmanın varlığı Weber sosyolojisi bağlamında değerlendirildiğinde, etrafında topluluk oluşturucu, sürükleyici, etki uyandırıcı, Tanrı tarafından âdetâ "göreve çağrılmış olma" misyonu, otoritesine gösterilen saygı ve kabul bağlamında karşılık bulmaktadır denebilir.

Efgânî'deki karizma, peygamber soyuna dayanma durumu olan 'seyyid' unvanı üzerinden de, etrafında ayrıca bir karşılık bulma ve itaate götürücü ya da sözünü dinlettirici bir enstrüman kabul edilmeye yardımcı olduğu söylenebilir. Bu anlamda saygı ve sevgi uyandıran neseb merkezli bu anlayış, Müslüman topluluklarda önemli karşılıklara sahip olmakla beraber, itibar kazanmak için her ne kadar tek başına yeterli bir kavram olarak görülmeyecek olan soy ya da dinsel aidiyet bağlamındaki 'seyyid' kavramı, zaten prestij sahibi olanlar için daha çok itibar sağlayıcı bir unsur

⁸⁴ Ekşi, Hülya, "Bugünü Anlamak İçin Max Weber'i Yeniden Okumak", *Z.K.Ü. Sosyal Bil. Dergisi*, C. 6, S. 11, 2010, s. 193

⁸⁵ Giddens, Anthony, *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, Metis Yay., İstanbul 2000'den aktaran: Ekşi, A.g.m., Aynı yer

⁸⁶ Subaşı, Necdet, *Öteki Türkiye'de Din ve Modernleşme*, Vadi Yay., 1. Basım, Mart 2003, s. 36

olabilmektedir.⁸⁷ Bu da haliyle ‘üstad’ ya da ‘şeyh’ olarak da vasıflandırılan Efgânî için fazladan bir itibar ve karizma anlamına gelmektedir. Babasının soyu üzerinden Ali et-Tirmizî sülalesine mensub olduğu, silsilenin böylece devam ederek Peygamber’in torunu olan el-Hüseyin İbni Ali İbni Ebû Tâlib’e kadar dayandığını bazı kaynaklar bildirmektedir.⁸⁸ Bu bilginin doğruluğu veya yanlışlığı bir yana, Efgânî’ye duyulan saygının arkasında yatan etkenlerden birinin de bu soy unsuru olduğu kabul edilebilir. Müslüman coğrafyalarda söz konusu bu soy unsurunun tarihî ve dinî bir gerçekliği ve geçerliliği olduğunu gözlemek ve tespit etmek mümkündür.

Bununla beraber dostları, öğrencileri ve sevenlerinin yanında düşmanları, Doğulu ve Batılı diğer araştırmacılar tarafından da etkili bir hitabete, tesir gücü yüksek bir kişiliğe, heybetli bir dış görünüme sahip olduğu, cesaretli bir yapı ve girişken nitelikler taşıdığı dile getirilmekte ve neredeyse bu konuda bir ittifak bulunduğunu görmekteyiz. Renan’ın da bu anlamda onun kişiliğinden etkilendiğini, onu İbn Sînâ ve İbn Rüşd’e benzettiğini, fikrî gücü ve karizmasından bahsettiğini biliyoruz.⁸⁹

Yine Weber’in karizma kavramına yüklediği anlam içerikleri olarak kurumsallık dışı tutum, gelenekten kaynaklanan tek düze işleyişe isyan, geleneksel ve bürokratik otoritelere karşı duruş, parasal kazancı yok sayma, mevki tanımama, değişime yönelik devrimci yapı gibi özellikler düşünüldüğünde, Efgânî’de bu niteliklerin önemli ölçüde tebarüz ettiklerini tespit edebiliriz. Bulduğu her yerde etrafında insanları toplayabilmesi, onları etkilemesi, yazı ve konuşmalarıyla kitleleri harekete geçirebilmesi, bürokratik idarelere, büyük güçlere karşı gösterdiği devrimci ve mücadeleci tutumu, geleneksel otoriteyi (bilgi, mezhep, iktidar vs. anlayışları) sorgulayıp reforma tâbi tutması, mevkiî-makam ve ekonomik duruma karşı ilgisizliği özellikle çevresinde bulunan Müslim-gayrimüslim birçok kişiyi etkilemiş, onlarda sevgi ve saygı uyandırmıştır. Tüm bu durumları göz önüne aldığımızda ve Weberci yaklaşımla meseleye yaklaştığımızda, Efgânî’deki karizmayı tespit etmemiz ve anlamamız mümkün olabilmektedir.

⁸⁷ Subaşı, A.g.e., s. 69

⁸⁸ Râgıb, A.g.m. *SM*, C. 5, S. 117, s. 213; Hourani, A.g.e. s. 123; Karaman, A.g.e. s. 21; Abdulhamid, A.g.e. s. 12; Mahzumî Paşa, A.g.e. s. 3

⁸⁹ Aydın, Cemil, “Mecmua-ı Fünun ve Mecmua-ı Ulum Dergilerinin Medeniyet ve Bilim Anlayışı”, İst. Üniv. Sos. Bil. Ens. Bilim Tarihi Bölümü, İstanbul 1995, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 128

3. EFGÂNÎ HAKKINDAKİ TARTIŞMALAR

Efgânî'nin günümüze de ulaşan fikir hareketleri üzerindeki etkilerine geçmeden önce onun ismi etrafındaki tartışmalara değinmek istiyoruz. Çünkü Efgânî hakkında olumlu ya da olumsuz hatta aşırı uçlara varan lehte ve aleyhte çok çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır. Bu nedenle çalışmanın başında Efgânî'ye dair tartışmaların bir değerlendirmesini yapmanın konumuz açısından faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Efgânî hakkındaki tartışmaların ağırlık merkezini; doğum yeri, mezhebi, soyu, çelişkili bulunan ifade ve tutumları, bir maceracı mı yoksa kahraman mı olduğu, mason ve dinsiz biri olup olmadığı gibi konular oluşturmaktadır.

Yakın arkadaşları ve öğrencileri Sünnî bir Afganistanlı olduğunu söylerken; bazı araştırmacılar ve düşmanları Şîî bir İranlı olduğunu ispatlamaya çalışmışlardır. Daha makûl ve muhtemel bir başka görüş ise Efgânî'nin, siyasî tutumu gereği Afganistanlı bir Sünnî olduğunu söylediği yönündedir. Sünnî nüfusun çoğunluğu oluşturduğu düşünüldüğünde, sözünün etki ve kabul gücünü arttırmak için böyle bir yola tevessül ettiği, hatta Abduh'un Efgânî ile ilgili bu konudaki bilgilere sahip olduğu ve onun emanetine bu anlamda sadakat göstererek sahip çıktığı ifade edilmiştir.⁹⁰

Urvetü'l-Vuskâ dergisinin mukaddimesini yazan ve Efgânî üzerine çalışmalar yapmış biri olan Seyyid Hâdî Hüsrevşâhî'ye göre, Bâbî, Bahâî, Mason, gerici, milliyetçi, yabancı uşakları ile anlaşma içerisinde, şöhret düşkünü, maceraperest vb tanımlamalar, Efgânî hakkında karıştırlarınca sıklıkla dile getirilmiştir. Hatta Muhammed Abduh'u Efgânî hakkında birçok şeyi bildiği halde gizlemekle itham etmişlerdir. Böylece Efgânî'nin İslâm halkları uğruna verdiği çabaları unutturmaya çalışmışlardır ancak şüphesiz tüm bu gerçekler ucuz amaçlar uğruna küllendirilmek istenmektedir.⁹¹ Hüsrevşâhî'nin *eş-Şehid* dergisinden alıntıladığı metne göre işin içinde Amerikan gizli servisi CIA'nın da parmağı vardır ve sembollerinden biri Efgânî olan ve gittikçe güç kazanan İslâmî hareketi sabote etmektir. Hakkında yargısız infaz yapılan Efgânî'ye dair

⁹⁰ Bu doğrultudaki bazı yorum ve tespitler için bk. Şeleş, A.g.e., s. 56-60; Lapidus, A.g.e., s. 516; Mishra, A.g.e., s. 73.

⁹¹ Hüsrevşâhî, Seyyid Hâdî, "Afgânî, Hayatı ve Mücadelesi", Ekim 1985, Roma, s. 52: Urvetü'l Vuskâ içinde takdim bölümü.

bütün eleştirilerin ve tartışmaların odak noktasını 1963 yılı oluşturmaktadır. Sadece bu durum bile söz konusu belgelerin düzmece olduğuna yeterli delil sayılmalıdır. Bu yılda Humeyni'nin önderliğinde '15 Haziran Ayaklanması' adı verilen büyük bir İslâmî girişimde bulunulmuş, on beş bin şehid ve on binlerce yaralı ve tutuklu verilmiştir. Bu hareket, Efgânî'nin de dahli ile gerçekleşen Anayasa ve Tömbeki Devrimlerinin bir uzantısı kabul edilmektedir. Doğal olarak Efgânî, 1963'teki girişimin de ilham kaynaklarından biridir. Bu sebeple de Şah Muhammed Rıza hükümeti Efgânî'ye çamur atacak ve onu gözden düşürecek vesikaları yayımlamaya karar vermiştir. Daha fazla da Humeyni'yi lekeleyeceklerdir.⁹² Hüsrevşâhî'nin aktardığına göre; Efgânî'ye dair İranlılar ve Batılılar tarafından yazılan eserlerin tümü adı geçen 'vesikalar' kitabının yayımlanışından sonraki tarihe aittir ve söz konusu kitaba dayanmaktadır. Doğal olarak tam da burada sorulması gereken sorular şunlardır: Bu belgeler 1963'e kadar neredeydi? İranlı ve Batılı yazarlar Efgânî hakkında 1963'ten önce neden yazmadılar. Efgânî'nin yazılarına ya da hakkında yazı yazan başka yazarlara neden referans verilmiyor? Hüsrevşâhî, tüm bunlardan bu durumun komplo olduğu kanaatine varır.⁹³ Bu tarihten sonraki araştırma ya da yazılar, Tahran Üniversitesi'nin yayımladığı kitapla Nikki Keddie'nin eserlerinin kopyaları sayılabilir.⁹⁴

Diğer bir araştırmacı Yenigün'e göre ise Efgânî'ye dair kötü imaj ve düşmanlık, hiçbir ülkede olmadığı kadar Türkiye'de mevcuttur ve hiçbir düşünür için merkeze oturtulmayan şeyler Efgânî için en merkeze oturtulmaktadır. Ancak odaklanması gereken şey düşünürün fikriyatı ve mirası olmalıdır. Karalama kampanyalarını aşip buna odaklanmak gerekmektedir.⁹⁵ Bunun için de oryantalist literatürle hesaplaşmak gerektiğini söyleyen Yenigün, Türkiye'de Efgânî aleyhine kampanya yürüten çevrelerin, hiçbir şeyde olmadığı kadar bu konuda oryantalizmden beslenmelerini enteresan bir durum olarak görür. Normalde oryantalistlerin yazdıklarına ihtiyatla yaklaşmak gerekirken; bu çevrelerin garip bir şekilde en kötülerini (Elie Kedourie, Nikki Keddie) referans almalarına şaşırır. Hâlbuki Efgânî'nin, fildişi kulesinde, kenara çekilerek büyük eserler yazmak şeklindeki bir hayatı seçmek yerine sahip olduğu

⁹² Hüsrevşâhî, A.g.m., s. 52-55

⁹³ Hüsrevşâhî, A.g.m., s. 55

⁹⁴ Hüsrevşâhî, A.g.m., s. 56; Karaman, A.g.e., s. 53-54.

⁹⁵ Yenigün, Halil İbrahim, "Cemaleddin Afgani: Mücadelesi ve Islah Mirası", *Tasfiye*, Mayıs-Haziran 2014, S. 47, s. 62-63.

fikriyat uğruna mücadele eden, aktivist yönü ön plana çıkan bir filozof olduğunu vurgular.⁹⁶ Diğer taraftan Kedourie ve Keddî'nin çizdikleri Efgânî portresi, Yenigün'e göre olabildiğince art niyetlidir. Bu oryantalistlere göre İslâm toplumlarında despotizm hâkimdir ve baskıcı hükümetler hür düşüncenin önünde engel oluşturmaktadırlar. Kimse düşüncesini özgürce ifade edememektedir ve bundan dolayı Efgânî ve Abduh gibiler dinsiz, inançsız kimseler olup kendi fikirlerini de açıkça ifade edemedikleri için kendilerine alan açmak amaçlı bazı reformist ilkeler ortaya koydular ve bu fikirleriyle de İslâm'ı içerden yıkmaya çalıştılar.⁹⁷ Keddî ve Kedourie'nin eserleri incelendiğinde bu ve benzeri birçok ithamı görmek mümkündür. Üstelik Keddî'nin *Sayyid Jamal ad-Din "al-Afghani" A Political Biography* adlı eserini Alaeddin Yalçinkaya⁹⁸ açık bir şekilde tercüme suistimalleri, kasfî tercüme hataları ile çevirmiştir. Eserin İngilizce aslı ve Türkçe çevirisi arasında yaptığımız küçük çaplı bir karşılaştırmada bile çevirmenin bilimsel etik ile bağdaşmayan suistimallerine şahit olduk. Sadece 'Giriş' bölümündeki bir paragrafta dahi kasıtlı olduğu belli olan üç farklı çeviri örneği vermek, iddiamızı ispat edecektir:

Keddî'nin, Efgânî'nin kendisi hakkında her zaman için gerçeği söylemediğini iddia ettiği cümlede "her zaman söylemez" anlamındaki "*not always tell*"⁹⁹ ifadesi Yalçinkaya tarafından "hiçbir zaman söylemez"¹⁰⁰ şeklinde çevrilerek, anlam kesin ve net bir şekilde olumsuz hale getirilmiştir. Yine Efgânî'nin kendisi hakkında anlattığı

⁹⁶ Yenigün, A.g.m., s. 63.

⁹⁷ Yenigün, A.g.m., s. 63-64

⁹⁸ Yalçinkaya'nın Efgânî üzerine hazırladığı yüksek lisans tezi de eleştirilecek birçok noktaya sahiptir. Öncelikle tezin konusu Efgânî'nin Türk siyasî hayatına etkileri olmasına rağmen, içerik neredeyse Efgânî yergisinden ibarettir. Efgânî'ye ait yazılar, eserler ve hakkında yazılanlar büyük oranda okunmadan kanaat serdedilmiş, bilimsel bir tezde olmaması gereken amiyane tabirlerle, yaftalarla (Ör. kuyruklu yalan, yalancı, yalanını ödüllü kulluk gören, suikastçi, Şîî, takiyyeci) meram anlatılmış, aleyhte tüm ifade ve yorumlar özellikle seçilmiş, hatalı genellemelere yer verilmiş, ekseriyetle Efgânî aleyhtarı kişilerin ifade ve yazıları referans alınmış, zanlara ve çarpıtmalara dayalı bir bakış ortaya konulmuştur. Mesela Efgânî'nin Renan'a yazdığı söylenen cevapla ilgili şaibeler söz konusuysen, Yalçinkaya tezinde sadece Meriç'in ilmî olmayan görüşlerine yer vermiştir. Haliyle bu durum, yazarın kendi görüşlerine yakın olmayan biri hakkında ilmî olmaktan taviz vermek pahasına meseleyi bir hesaplaşma olarak algılamasını hatırlatmaktadır. Bk. Yalçinkaya, Alaeddin, "Cemaleddin Efgani ve Türk Siyasal Hayatı Üzerindeki Etkileri", (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi) İ.Ü.S.B.E, İstanbul 1990. Cündioğlu'na göre, Yalçinkaya'nın *Cemâleddin Efgâni* adlı eseri de nakil anlamında itimada, yorumları bakımından ise itibara şayan değildir. Bk. Cündioğlu, (1996) s. 82

⁹⁹ Keddî, A.g.e., s. 8

¹⁰⁰ Keddî, Nikki R., Cemâleddin Efgânî -Siyasî Hayatı-, (Çev: Alaeddin Yalçinkaya), Bedir Yayınevi, İstanbul 1997., s. 28

olayların hikâye olduğu iddia edilen cümlede “kendisi hakkında anlattığı hikâyeler” anlamındaki “*the stories he told about himself*”¹⁰¹ ifadesi, “kendiliğinden uydurduğu hikâyeler”¹⁰² şeklinde tercüme edilmiştir. Diğer bir tercümede ise Efgânî taraftarlarının, onun itibarını ve etkisini azaltmamak adına birtakım durum veya sözlerini öne çıkarmadıklarını, önemsemediklerini anlatan cümledeki “ifadelerini, sözlerini önemsememek” anlamındaki “*play down utterances*”¹⁰³ ifadesi, “sözlerini değiştirmek”¹⁰⁴ şeklinde çevrilmiştir. Keddie, zaten önyargılı bir şekilde olumsuz iddia ve görüşlerle Efgânî aleyhinde yazarken; çevirmen, bu olumsuz durumun daha fazla nasıl aleyhte kullanılacağına gayretini gütmüş görünmektedir. Bu anlamda çevirmen, *her tercümede ister istemez görülen “cinâyetleri” belki çokça işlediği*¹⁰⁵ şeklinde bir itirafta bulunsa da önyargının ve ideolojik anlayışın hâkim olduğu bu çevirmenlik durumunu normal görmek mümkün değildir. Burada, kasıtlı olduğunu düşündüğümüz bir tahrifat ve çarpıtma söz konusudur. Bu küçük karşılaştırmamız da göstermektedir ki orijinal ve çeviri iki kitabın mukayeseli bir şekilde çalışılıp tüm hataların ortaya çıkarılması önem arz etmektedir. Diğer taraftan, Bedir yayınlarının¹⁰⁶ da Efgânî ve çizgisi aleyhindeki yayımları bilinen bir gerçektir ve Keddie gibi art niyetli oryantalist bir yazar da, sözkonusu yayımevinin itimadını kazanabilmiştir.

Değnilmesi gereken başka bir nokta da adı geçen oryantalistlerin bilimsel ahlâk konusundaki kayıtsızlıklarıdır. Bu konu hakkında Yenigün, Batı’da akademisyenlerin kendi toplumları söz konusu olduğunda, insanlar hakkında yazarlarken, hesaba çekilecekleri endişesiyle çok dikkatli davrandıklarını, itham cümlelerinden sakındıklarını ancak Batı dışı toplumlar mevzu bahis olduğunda rahatlıkla temelsiz iddialarda bulunabildiklerini söyler. Bunun örneklerinin Kedourie ve Keddie’de rahatlıkla bulanabileceğini, mesela Keddie’nin, Efgânî’nin evlenmemiş olmasına istinaden, kitabının üç farklı yerinde tutarsız üç farklı iddiada bulunduğunu; bir yerde Efgânî’nin gizli bir homoseksüel olduğunu, başka bir yerde Alman bir kadınla ilişkisi

¹⁰¹ Keddie, A.g.e., s. 8

¹⁰² Keddie, A.g.e., (Çev. A. Yalçınkaya), s. 28

¹⁰³ Keddie, A.g.e., s. 8

¹⁰⁴ Keddie, A.g.e., (Çev. A. Yalçınkaya), s. 28

¹⁰⁵ Keddie, A.g.e., (Çev. A. Yalçınkaya), s. 15

¹⁰⁶ Yayımevinin ıslah, ihya, anti-emperyalizm, ictihad kapısının açılması vb konulara ciddi anlamda alerjisinin bulunduğu bilinmektedir. Efgânî hakkındaki olumsuz tüm yargıları peşinen kabullenmekte olan yayımevi ve çevirmen, günümüzdeki tüm şiddet eylemlerinin müsebbibi olarak da Efgânî ve çizgisini görebilmektedir. Bk. Keddie, A.g.e., (Çev. A. Yalçınkaya), s. 11-15

olduğunu, diğer bir yerde ise psikiyatrik hastalıklarının bulunduğunu ifade eder. Şaşılacak bir şekilde bu iddiaları sebebiyle de Batı’da hiç hesaba çekilmediğini aktarır.¹⁰⁷ Efgânî biyografileri içerisinde en kapsamlılarından birini yazan Keddie, Efgânî’nin arkadaşları ve öğrencilerini, taraflı yaklaşımlar endişesiyle şaibeli raviler olarak görürken; Efgânî aleyhine her kim ne söylemişse bunların hepsini güvenilir kaynak olarak kullanmaktan imtina etmez.¹⁰⁸ Yenigün’e göre Efgânî’ye dair Türkiye’deki düşmanca tutumların önemli bir kısmı Keddie ve Kedourie’nin akademik açıdan bu kadar kötü eserlerine atıfla yapılan çalışmalardır.¹⁰⁹

İslâm ve bilim tartışmalarının başlamasına sebep olan Ernest Renan’ın meşhur konferansı ve akabinde bu konferanstaki iddialara cevaplar bağlamında oluşan reddiye külliyyatını tedkik ve tahkik etmeye çalıştığı kapsamlı makalesinde Cündioğlu, Renan’a cevap yazan Efgânî vesilesiyle değindiği kişilerden biri olan Kedourie’nin, incelemelerinde sınır tanımadığını ve en küçük ayrıntıları dahi Efgânî aleyhinde yorumlamayı marifet saydığını, bazı iddialarının ise fanteziden ibaret olduğunu söyler. Yine Kedourie’nin, *Afghani and ‘Abduh, An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam* adlı eserine ilk ciddi eleştiriye Menahem Milson’un *The Elusive Jamâl al-Dîn al-Afghânî* adlı makalesiyle yaptığını ve bu makalede Kedourie’nin iddialarını reddettiğini, onun, alıntı yaptığı kaynakları çarpıttığını ve ibarelere kasıtlı olarak olumsuz anlamlar yüklediğine dair örnekler sunduğunu aktarır.¹¹⁰

Yine aynı makalede Cündioğlu, Keddie’nin Renan-Efgânî tartışması konusunda büyük oranda Kedourie’nin iddialarına dayandığını, nihayetinde referans ve vardığı sonuçların da neredeyse aynı olduğunu, aradaki tek farkın, Kedourie’nin Efgânî’yi ‘dinsiz’ olarak nitelmesine karşın, Keddie’nin onu ‘İslâmî Deist’ diye tanımlamış olduğunu ifade eder.¹¹¹ Keddie’nin, şöhretine uygun bir iddiada bulunarak Batılı zihnin ne kadar karmakarışık, anlaşılmaz (müşevveş) bir hale geldiğini göstermesi bakımından çirkin bir iftirasını göstermek istediğini söyleyen Cündioğlu, onun Efgânî hakkındaki

¹⁰⁷ Yenigün, A.g.e., s. 64-65

¹⁰⁸ Keddie, A.g.e., s. 5-9

¹⁰⁹ Yenigün, A.g.e., s. 65

¹¹⁰ Cündioğlu, Düccane, “Ernest Renan ve “Reddiyeler” Bağlamında İslâm-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı”, *Dîvân*, 1996/2, s. 77

¹¹¹ Cündioğlu, A.g.m., s. 78-79

dayanaksız ve düşmanca tutumunun yansıması niteliğindeki; ‘Efgânî’nin aktif bir eşcinsel olduğuna dair hiçbir delil bulunamasa da muhtemelen gizli bir eşcinsel idi.’ şeklindeki iddialarını daha da ileri taşıyarak ‘paranoyak’ olduğu neticesine vardığını aktarır. Cündioğlu, Kedourie ve Keddî’nin Efgânî hakkında yazdıklarının, “acımasız (Yahudice) bir kin ve nefretin mahsulü olduğuna muhakkak nazarıyla” baktığını söyler. Kedourie¹¹², Keddî ve Kedourie’nin eşi olan Sylvia G. Haim’in amaçlarının Efgânî bağlamında “Pan-İslâmizm’i ve çağdaş İslâm düşüncesini mahkûm etmekten ibaret” olduğu tespitinde bulunur. Özellikle 1960 yıllarında ifade etmeye başladıkları ‘söylem’in, o zamanın siyasî dengeleri ve İsrail ile yakın ilgisi bulunduğunu ifade eder. İşin daha ilginç tarafının ise söz konusu söylemlerin karşılık bulduğunu, Müslüman olsun ya da olmasın, Efgânî hakkında kalem oynatan kim varsa bu müsteşrikleri kendilerine kılavuz bellediklerini söyler.¹¹³

Bu konuda Berkes de -her ne kadar kendisi de bundan uzak olmasa da- Mason Efgânî ile dinci Efgânî arasındaki görünüşteki tutarsızlığı anlayamadığı için Efgânî üzerine önyargılı bir kitap yazan Kedourie’nin gereksiz aşırılıklara düştüğünü belirtmektedir.¹¹⁴

Efgânî’ye dair yazarlardan önemli bazı isimlerle birlikte Kedourie ve Keddî’nin Efgânî hakkındaki iddialarını da ele alıp tartışan ve değerlendiren Şeleş’in *Cemâleddin Efgânî* adlı kitabı da bu anlamda bahsedilmesi gereken istifadeli bir çalışmadır.¹¹⁵

Diğer tartışmalı durumlardan biri olan Efgânî’nin ülkesi ve soyu probleminin ortaya çıkışı daha gerilere gider. Efgânî’nin yeğeni olduğunu iddia eden Mirza Lütfullah Han’ın 1926 yılında Berlin’de yayımlanan *Şerh-i Hâl ü Âsâr-ı Seyyid Cemâlüddin Esedâbâdî Ma’ruf be-Efgânî* isimli eseri ve bu eserin tashihini yapıp gözden geçiren oğlu Sıfatullah’a dayanır. Ancak bu eser hakkında da birtakım kuşkuların bulunduğu görülmektedir. Mesela Muhsin Abdulhamid, eserdeki Efgânî ile ilgili yanlış, çelişkili ve düzmece olduğunu iddia ettiği bilgileri kitabında geniş bir şekilde tartışıp söz konusu eserin uydurma ve şüpheli olduğuna dönük kanaatlerini, sunduğu deliller eşliğinde

¹¹² Dikkatinden kaçmış olsa gerek, Cündioğlu, Kedourie ve Keddî’den ‘iki kadın yazar’ diye bahseder.

¹¹³ Cündioğlu, A.g.m. s. 79, n: 83

¹¹⁴ Berkes, A.g.e. s. 306, n: 40

¹¹⁵ Şeleş, A.g.e. s. 86-115 (Ayrıca eser, Efgânî hakkında yazan belli başlı araştırmacıların (lehinde, aleyhinde ya da nispeten tarafsız olanların) görüşlerinin değerlendirilmesi ve hakkındaki tartışmaların analizi bakımından da kayda değerdir.)

paylaşır ve Efgânî'nin İranlı değil Afganistanlı olduğuna dair iddiasını ispatlama gayretine girer.¹¹⁶ Daha geniş bilgi ve tartışmalar için Abdulhamid'in söz konusu eserine bakınız.

İslâmcılığın¹¹⁷ ilk kim tarafından başlatıldığı konusu da tartışmaların bir başka boyutudur ve daha çok ülkemize has bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır zira doğulu ve batılı araştırmacılara baktığımızda, bu konudaki tartışmaların ülkemizdekine benzer şekilde söz konusu olmadığını görüyoruz. Yani bu cereyana kurucu bulma handikabı bize has gibi görünmektedir. Bu bağlamda mevcut tartışmaya kısaca değinmek gerekirse; İttihad-ı İslâm tabirini ilk dillendiren kişinin Efgânî olmadığı, dolayısıyla İttihad-ı İslâm'ın öncüsü sayılamayacağı, Osmanlı'da onun düşündüklerini ondan önce dile getiren insanların var olduğu şeklinde tartışmanın çerçevesini çizebiliriz. Ali Suavi, Namık Kemal gibi şahsiyetleri bu öncülüğe daha layık görenlerden bazılarında Mümtaz'er Türköne, İsmail Kara ve Bedri Gencer gibi yazarlar örnek olarak verilebilir.

Bu isimlerden Bedri Gencer, Efgânî'nin, halifeliği yıkmakla görevli bir İngiliz ajanı olduğu görüşünü savunur. Yine aynı yazıda TDV İslâm Ansiklopedisi'nde Efgânî'ye övgü kabilinden 'asılsız'(!) yorumlar içeren 27,5 sütun ayrıldığına değinir ve bu duruma içerlenir.¹¹⁸ Ancak Efgânî üzerine yapılacak küçük çaplı bir okuma bu ajanlık iddiasının gerçekdışılığını ortaya koyacaktır. Diğer taraftan Gencer'in fazla ideolojik sayılan ve delilsiz olan bu kanısını bilimsellik ve nesnellikle açıklamak zordur. Genel anlamda Gencer'in İslâmcılığa ve İslâmcılara olan mesafesini birçok vesilelerle ifade ettiğini, bu anlayışının da ideolojik tutum ve önyargısıyla açıklanabileceğini söylemek mümkün. Mesela Gencer, İslâmcılığı, kökü dışında, oryantalistlerin ve Batı'nın etkisiyle gelişip serpilmiş bir ideoloji olarak değerlendirmek suretiyle ötekileştirip dışlamasının yanında, Efgânî ve Abduh'u ilhad ile suçlaması ve Şif-Arap¹¹⁹ olduklarını özellikle vurgulayarak, ayrıştırıcı dille açıklanabilecek bir kökenci tutum takınması ideolojik tutum ve önyargısı için delil gösterilebilir. Gencer'in İslâmcılığa ve İslâmcı düşünürlere olan mesafesini, tasavvufa ve tasavvuf mensuplarına olan yakınlığı

¹¹⁶ Abdulhamid, A.g.e., s. 58-80

¹¹⁷ İslâmcı düşünürlere, kendilerini İslâmcı saydıkları, bu isim altında bir akım başlattıkları için değil; teori ve pratiklerinin hâlihazırdaki Müslümanlardan farkını ortaya koymak istemeleri ve araştırmacıların da biraz da bu sebeple onlar için 'İslâmcı' tanımlamasında bulunmalarından ileri geldiğini belirtmek gerekir.

¹¹⁸ Gencer, Bedri, "İslâm Ansiklopedisi Üzerine" (Soruşturma), *Tezkire*, Mart-Nisan-Mayıs 2014, S. 48, s. 260

¹¹⁹ Gencer, Bedri, "İslâmcılığın Usûl Çıkmazı", *Umran*, Şubat 2015, S. 246, s. 44-52

(eserlerinde ve konuşmalarında bunu fazlasıyla görmek mümkün) düşünüldüğünde, anlamak kolaylaşır. Bunun gibi sebeplerledir ki Gencer'in Efgânî'ye dair mütalaalarının dikkate değer önemde olmadığını söyleyebiliriz.

Diğer taraftan İslâmcılık ve Efgânî üzerine çalışmış kalemlerden biri olan Mümtaz'er Türköne, bugüne kadar İslâmcılık üzerine yapılmış çalışmaları hatalı ve eksik görerek, kendi yöntemini ortaya koyacağını ifade eder ve bu işe de İslâmcılığın 1867-1873 yıllarında Osmanlı aydınları tarafından ilk defa ortaya atıldığı tezini ileri sürerek başlar.¹²⁰ Yöntem hatası olarak öne sürdüğü İslâmcılığa bir kurucu arama yaklaşımını, cümlesini bitirir bitirmez, içine düştüğü çelişkiyle kendisi başka kurucular önererek yapar. Türköne, İslâmcılığın kuruculuğunu Efgânî'ye değil; Osmanlı aydınlarına (Namık Kemal ve Ali Suavi) ait görmenin daha doğru bir tespit olduğunu savunur ve diğer taraftan Efgânî'yi kurucu sayan tüm araştırmacıları da efsane üretmekle itham eder.¹²¹ Ancak ideolojik bakışın yansımaları olan bu yaklaşım, sadece bir iddia olarak kalmıştır.

Hakeza Türköne'nin İslâmcılık ile ilgili düşünceleri net olmadığı gibi bu konudaki düşünceleri çelişkiler barındırmaktadır. Müslümanların geleneğe ya tümüyle bağlı olmaları ya da sırt çevirmeleri gerektiği konusunda zihni oldukça karışıktır ve bu konuda eklettik olmak da Türköne'ye doğru yöntem olarak görünmemektedir. Bir taraftan İslâmcıların aynı kaynaklara müracaat ederek bilineni tekrar tekrar yeniden keşfettiklerini söyleyen Türköne, diğer taraftan bu akım mensuplarının arkalarındaki mirasa sırt çevirdiğini, bazı yazılarında geçmişteki "bâni"lere atıfta bulunmaktaki maksatlarının yazılarına sadece "zînet" kazandırmak olduğunu söyleyerek¹²² bir niyet okumasına girişmektedir. Türköne'ye göre modern İslâm düşüncesinin başlangıcında Efgânî'nin olduğu düşüncesi tamamen Batılılara aittir ve Efgânî'ye dair bildiklerimizin hemen hemen tamamı Batılıların üretimidir.¹²³ Bu iddianın temelsizliği üzerinde durmak istemiyoruz. Daha en başta Türköne temel bir hata yapmaktadır ve burada Pan-

¹²⁰ Türköne, Mümtaz'er, *Siyasi İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, (basılmamış doktora tezi), Ankara, Mayıs 1990, s. 15

¹²¹ Türköne, A.g.e., s. 17

¹²² Türköne, Mümtaz'er, "Modern İslâm Düşüncesinin Başlangıcı Meselesi ve Cemaleddin Afgânî Efsanesi", *Bilgi ve Hikmet*, S. 2, Bahar 1993, s. 93 (Ayrıca Türköne'nin 1994 yılında Diyanet Vakfı yayımlarından çıkan Cemaleddin Afgani adlı eseri oldukça zayıf bir kaynakçaya sahiptir ve ekseriyetle Kedourie ile Keddie gibi önyargılı yazarlara dayanılarak kaleme alınmıştır.)

¹²³ Türköne, A.g.m., s. 93

İslâmizm ile İttihad-ı İslâm'ı aynı anlam dünyalarına ait görmektedir ve Efgani'yi Batı'daki nasyonalist akımdan etkilenmiş göstermektedir. Pan-İslâmizm bağlamında söyledikleri doğru olabilir, zaten İttihad-ı İslâm söylemi de bu sebeple Pan-İslâmizm'den farklıdır. Kaldı ki 'ittihad' Müslümanlar için yeni bir kavram olmadığı gibi, esas görülen ve gelenek ile daha önemlisi Kur'an ve Hadis ile referanslanan bir kavramdır.

Efgânî hakkında son derece şüpheci bir tutum takınan Türköne, Batılıların Efgânî'yi İslâmcılığın kurucusu sayma düşüncesinin temelinde yatan mantığı çözdüğü inancındadır. Buna göre Batılılar, Müslümanların, siyasi yaratıcılıktan uzak, modern gelişmeleri kavrama yeteneğinden yoksun olduklarını, dolayısıyla Pan-İslâmist bir ideoloji yaratmaktan da aciz buldukları görüşündedirler. Fakat diğer yandan kendi sömürge menfaatlerine zarar vereceğini düşündükleri için rahatsızlık duydukları, gerçekleşmesinden korktukları Pan-İslâmist bir hareketi engellemenin yolu olarak bu ideolojiyi üretmiş ve Müslümanlara ihraç etmişlerdir. Efgânî de bu fikri Batılılardan alıp Müslümanlara taşımıştır ki o, zaten bütün Batı ülkelerinde maceralı bir hayat sürmüş ve karanlık ilişkilere girmiş, yazdıklarının basit şeyler oluşuyla ve çelişkili fikir dünyasıyla da Batılıların Müslümanlar hakkındaki olumsuz kanaatini doğrulamış bulunmaktadır. Böylece Müslümanlardaki Batı'dan gelen her şeyin kötü olduğu fikri mucibince, Efgânî'yi bu ideolojinin başındaki isim olarak göstermek suretiyle ondan ve çabalarından, dolayısıyla da birleşip bütünleşmiş Müslümanlardan gelecek bir tehlikeyi bertaraf etmeyi düşünmüşlerdir.¹²⁴ Batılılar bu bilinçle modern düşüncenin başına Efgânî'yi yerleştirdikleri için Türköne bu durumdan şüphelenmiş ve tüm şöhretine rağmen Efgânî'yi bu akımın başına yerleştiremeyeceği fikrine varmıştır. Kaldı ki Efgânî, ona göre her şart ve zemine uygun davranan ya da konuşan bir oportünisttir ve dahi hakkındaki abartılı övgü ve takdimlerin sahibi de başkaları değil bizzat kendisidir. Yine Türköne'ye göre ona biçilen misyon her haliyle mesnedsiz olduğu gibi Efgânî ismi de bir efsaneden ibarettir.¹²⁵

Tüm bu Efgânî karşıtı açıklamalarına rağmen Türköne'nin aynı yazıdaki bir başka çelişkisi de; "Türkiye'de Efgânî'yi referans alan bir gelenek yaşasaydı o da İslâmcı değil; Türkçü bir gelenek olurdu." şeklindeki iddiasıdır. Yani ilginç bir çelişki olarak;

¹²⁴ Türköne, A.g.m., s. 93-94

¹²⁵ Türköne, A.g.m., s. 95

İslâmcılığın kuruculuğuna yakıştırmadığı, efsane gördüğü, birçok açıdan önemsiz bulduğu Efgânî'yi Türkçülerin sahiplenmesine ve ondan Türkçü bir geleneğin neşet etmesine itiraz etmemekle birlikte bu durumdan rahatsızlık da duymamaktadır.¹²⁶ Türköne'nin yanlış, önyargılı, çelişkili ve komplocu düşüncesine göre İslâmcılık karmaşasının (!) iç yüzü bundan ibarettir.

Türköne'nin *Bilgi ve Hikmet* dergisindeki bu yazısı vesilesiyle aynı zeminde kısa bir eleştiri yazısı kaleme alan Kemal Karpat, Türköne'nin başlar başlamaz yaptığı hatanın, modernist düşüncenin kimseye bağlanamayacağını belirttiği halde çelişkili bir şekilde kendisinin Namık Kemal ve Ali Suavi'yi bu düşüncenin başlangıcına yerleştirmesi olduğunu vurgular.¹²⁷ Efgânî'ye dair eleştirilerini çok sert bir şekilde ifade ettiğini belirten Karpat, Efgânî literatürünün hepsini okuduğunu söylemesine karşın Türköne'nin 'Şeyh' hakkında yazdıklarının Elie Kedourie ve Nikki Keddie'nin kasıtlı ve duygusal hükümlerinden kaynaklandığını ifade eder. Karpat'a göre Batılıların, Efgânî'yi 'oportünist', 'dinsiz', 'zamana ve bulunduğu mekâna göre davranan' vb ithamlara tâbi tutmalarının sebepleri politiktir.¹²⁸ Karpat, Efgânî'nin, ilk kez Müslümanların birbirlerini tanımaları ve birleşmeleri gerektiğinden söz ettiğini, bununla kalmayıp kitle hareketlerine girişmelerini ön görüp, İslâm'ı siyasî bir ideoloji şeklinde değerlendirmek suretiyle bir toplumsal seferberlik aracı yapmak isteyen biri olduğunu belirtir. O'na göre Efgânî, aslında sömürgeciliğe karşı halka dayanan bir direniş ve yenileşme hareketinin taraftarı olduğu için hiçbir zaman padişahları ve sultanları sevmemiştir. Bu tutum ve fikriyat İslâm modernleşmesinin esası olan ihya hareketlerine hizmet eder. Karpat'a göre Abdulhamid'in Efgânî'yi İstanbul'a davet sebebi, Kedourie, Berkes vb iddia ettikleri gibi onu 'kontrol' altında tutmak değildir. Bu davetin asıl sebebi; Irak Şii'lerinin İran'a olan meyillerini önleyerek Sünnîliğe geçmelerini sağlamak için Efgânî'nin desteğini almaktır. Karpat'ın, elinde bulunduğunu söylediği mektuba göre II. Abdulhamid, Efgânî'ye yazdığı mektupta onun Müslümanlar için yaptıklarını överek, bir Sünnî-Şii birleşmesini sağlamak konusunda ricada bulunmuştur.¹²⁹ Yine Karpat'a göre II. Abdulhamid, halk hareketlerinden ve bu hareketlerin liderlerinden hiçbir zaman hoşlanmamış ancak devletin menfaatleri söz konusu olduğunda bu

¹²⁶ Türköne, A.g.m., s. 94

¹²⁷ Karpat, Kemal, "Türköne'nin C. Afgânî Değerlendirmesi", *Bilgi ve Hikmet*, S. 3, Yaz 1993, s. 174

¹²⁸ Karpat, A.g.m., aynı yer.

¹²⁹ Karpat'ın bu konudaki daha geniş yorumları için bk. İslâm'ın Siyasallaşması, s. 321-331

liderlerle işbirliği yapmaktan da geri durmamıştır. Tam da burada Mısır'daki Urabi Paşa hareketini örnek gösteren Karpat, Abdulhamid'in, özel konuşmalarında bu hareketi sert bir dille eleştirmesine rağmen (hatta İzmir'de Urabi Paşa lehinde gösteri yapanları tutuklattığını), diğer taraftan da Urabi'ye nişan verip onu taltif etmekten imtina etmediğini söyler. Karpat'a göre Efgânî büyük bir düşünür olmayabilir fakat cesaretli, çağının çok ilerisinde düşünebilen, siyasî bir dehanın sahibi olup halkı önceleyen gerçek anlamda bir İslâm modernistidir. Bu da Efgânî'yi efsaneleştirmek değil; İslâm dünyasındaki rolünü ve yerini doğru bir şekilde değerlendirmek anlamına gelir.¹³⁰

Karpat'a göre Türköne gibi başkaları da Namık Kemal'i yanlış anlamış ve değerlendirmişlerdir. Namık Kemal'i, modern İslâm düşüncesi içerisinde değil, Osmanlı tarihi ve düşünce akımları çerçevesinde görüp değerlendirmek çok daha doğru ve yerinde olur. Ali Suavi'nin düşünceleri ise hem dünya Müslümanlarını hem de Türkleri ilgilendirir türdendir. Ali Suavi ile ilgili daha geniş ve derin araştırmalara ihtiyacımız olduğu ortadadır. Yine Karpat'a göre Namık Kemal, Osmanlı-İslâm; Ali Suavi, İslâm-Türk bağlamında ele alınmalıdır. Sonuç olarak, bir şahsiyeti kendi döneminin şartları, o şartlar içerisindeki toplumun görüşleri, ihtiyaç ve beklentileri içerisinde ele almak, incelemek ve değerlendirmek son derece önemlidir. Düşüncüyü bu sosyal bağlamından kopardığımızda yanlış anlamak ve yorumlamak tehlikesi büyüktür.¹³¹

Her ne kadar Türköne, Pan-İslâmizm fikrinin Efgânî'de 1883 yılından önce görülmediği¹³² bilgisini Nikki Keddie'ye dayanarak aktarsa da Keddie'nin kendisi onu Pan-İslâmizm'in öncü ideologu¹³³ olarak görmekte ve Efgânî'nin, Hindistan'dan İngilizleri çıkarmak için uluslararası bir ittifak eşliğinde Hinduların da içinde bulunduğu bir Müslüman birliği kurduğunu ve bu konuda Hindistan tecrübesinin kendisine ilham vermiş olabileceğini söyler.¹³⁴ Hindistan'da bu anlamda bir direniş hareketinin var olduğunu biliyoruz. Şah Veliullah, Şah Abdulaziz, Seyyid Ahmed Barelvi örnekleri bu konuda yeterince açıklayıcı olacaktır. Kaldı ki ittihad-ı İslâm'ı İslâmcılığın tek ya da başat argümanı kabul etmek ciddi bir dikkatsizlik olmakla birlikte sadece buna kalsa

¹³⁰ Karpat, A.g.m., s. 174.

¹³¹ Karpat, A.g.m., aynı yer.

¹³² Türköne, A.g.e., s. 18

¹³³ Keddie, Nikki R. "Pan-Islam as Proto-Nationalism", *The Journal of Modern History*, vol. 41, no. 1, 1969, pp. 18, 21. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/1876202.

¹³⁴ Keddie, Nikki R. A.g.m. s. 28

bile Efgânî'yi iyi araştırmış birinin, onun, hayatının erken evrelerinde, Hindistan'da halkı uyandırmaya, birlik olup İngilizlere karşı koymaya çağırdığını bilmesi gerekir. Bu anlamda Hindistan direniş hareketlerinin de Efgânî'ye model olma ihtimalinden bahsedilebilir. İdeolojik bakışın etkisiyle ortaya çıktığını düşündüğümüz bu yanlıştın sonucunda elbette İslâmcılığa kurucular bulmak zorlayarak da olsa ihtimal dairesine girecek ve araştırmacıyı, kendi ulusundan birini aramaya itecektir. Hâlbuki buna gerek yoktur, geçmişe kurucular bulmak yerine geçmişi olabildiğince ilmî ve kasıtsız değerlendirebilmek daha çok önem taşımaktadır.

Karpat, her ne kadar Namık Kemal 1872 yılında ittihâd-ı İslâm kavramını bir makalesinde kullanmışsa da Namık Kemal ya da bir başkasının o dönemden önce ya da sonra bu Müslüman birliği düşüncesini somut bir ideoloji haline getirip uygulamaya koyduğuna dair hiçbir delilin olmadığı görüşündedir.¹³⁵ Bu yazarların yerli bir kurucu bulma arayışı Türkiye İslâmcılığı bağlamında belki bir anlam ifade edebilir ancak bu bile tartışmalıdır. Hem İslâmcılık genel anlamda söz konusu olduğunda bu girişim sönük kalmaktadır. Karpat'ın bu anlamda yaptığı İslâmcılık tarihi okuması, adı geçen yazarlardan daha doğru görünmektedir. Namık Kemal ve Efgânî'den daha önce Hindistan'da Şah Veliyullah ve oğlu Şah Abdulaziz'e kadar geri götürülebilecek hareket, özellikle Şah Abdulaziz'in talebesi Seyyid Ahmed Barelvi ile birlikte Hindistan'ın geneline yayılmış bir etkinlik kazanmıştır.¹³⁶ Yine başka bir araştırmacıya göre ittihad-ı İslâm düşüncesi özellikle Türkistan ve Hindistan'da görülmüş, Osmanlı kamuoyunda kabul edilerek yayılması ise ilk defa 9 Nisan 1872 tarihinde Basiret gazetesi aracılığıyla olmuştur.¹³⁷ Karakoç'a göre ise İslamcılık temelindeki düşünce akımlarından Türk ekolünün Mısır ve Hint ekolünden daha zayıf olduğu söylenebilir.¹³⁸ Bu bilgilere göre Türköne'nin ilk defa Namık Kemal'in bu kavramı kullandığı ve kuruculuğun Osmanlı aydınlarına ait görülmesi gerektiği tezi yanlış olmaktadır.

Tarihî bilgilere göre XVIII. yüzyılın ortalarına kadar geri götürülebilecek olan bu okuma sonucunda İslâmcılık her ne kadar Hindistan ile sınırlı kalsa da daha doğru bir

¹³⁵ Karpat, Kemal H., İslâm'ın Siyasallaşması -Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması-, Timaş Yay., 5. Baskı, İstanbul, Haziran 2013, s. 23-24

¹³⁶ Karpat, A.g.e., s. 40-47

¹³⁷ Özcan, Azmi, Pan-İslâmizm, -Osmanlı Devleti Hindistan Müslümanları ve İngiltere 1877-1914-, TDV İslâm Arş. Merkezi, İstanbul 1992, s. 52

¹³⁸ Karakoç, Sezai, Mehmed Âkif, Diriliş Yay., 6. Baskı, İstanbul 1987, s. 19

sonuç vermeye diğerlerinden daha yakındır. İhtimaldir ki Efgânî, İslâmcılık düşüncesine kaynaklık edecek bazı etkilenme veya bilgilenmelerini bu damardan almış ve kendi üslubuna göre yorumlamıştır. Kaldı ki yapılan tüm bunlar nihayetinde bir geriye doğru okumadır. Bu okuma da akademik ilginin bir sonucu olarak farklı konumlandırılabilir ki öyle olmuştur. Bir akıma kurucu bulmak hissiyatı masum gözükteği kadar usûl olarak doğru gözükmebilir. Bu durumda bir kavramı ilk kimin kullandığına bakmaktan ziyade o kavram ya da ona karşılık gelen anlam kümesi etrafında kimin teoriler oluşturduğu, hareket yöntemi belirleyip savunuculuğunu yaparak mücadele ettiği önem kazanmaktadır. Pankaj Mishra'ya göre, XIX. yüzyılın sonlarına doğru Efgânî'den başka birçok kişi Müsümanların hayatındaki kötü gidişatı İslâm'ın dosdoğru yoluna sadık kalmama konusuna atıf yaparak açıklamıştır. Ancak Efgânî'nin eşsiz başarısı, bu badireyi kendisinden öncekilerden çok daha derinden algılaması ve gözler önüne serebilmesiydi.¹³⁹ Üzerinde durulması gereken asıl mevzu şu olmalıdır: Efgânî'nin İslâmcılığın kurucusu ya da fikir babası olup olmadığı tartışması bir kenara bırakılıp onun İslâmcılığın argümanlarına ve İslâmcılığa yaptığı kurucu katkı dikkate alınırsa önemi bütün açıklığıyla anlaşılacaktır.¹⁴⁰ Tüm bunlara göre Namık Kemal ya da Ali Suavi isimlerinin bu konuda geri planda kaldıkları söylenebilir. Hele de çok geniş bir yaygınlık ve çok farklı temalar (sadece ittifak değil) mevzu bahis olduğunda durum daha da netlik kazanmaktadır. Yani dirsek çürütmenin yanında, kafa yormak, enerji harcamak, o dâvâ için adanmak belirleyici olmaktadır. Sonuç olarak kavramın ilk olarak kim tarafından kullanıldığı net olarak belli değildir fakat ilk kimin aklına geldiği sorunu, verilen mücadele karşısında muhal kalmalıdır.

Genel olarak o dönemin din algısını ve fikir adamlarını incelediğimizde, Efgânî'nin teorik ve pratik olarak sergilediği din anlayışıyla aralarında farklılıklar görmek mümkündür. İstanbul'dan nazikçe uzaklaştırılmasının da bu konuyla ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Kaldı ki İslâmcılığı ittifak-ı İslâm kavramından ibaret görmek büyük bir yanılgı olur. Ya da İslâmcılık argümanlarından bir ikisini dillendirmek başka bir şeydir, bu argümanların tümü etrafında yaygın bir şekilde savunuculuğunu yapmak, karşılığı gelen yaşam biçiminin vücuda gelmesi için tüm yolları ve imkânları zorlamaya

¹³⁹ Mishra, A.g.e., s. 158

¹⁴⁰ Çağan, Kenan, Münevverden Entelektüele -Modernleşme, İslâmcılık ve Yerlilik, TezkireYayıncılık, 1. Baskı, Ağustos 2015, s. 52.

çalışmak suretiyle oradan oraya seğırtmek başka bir şeydir. Nitekim ilk olarak Efgânî'nin sistemli bir şekilde yaygınlaştırarak, genel ve yüksek sesle dile getirdiğı ve takipçisi olduğı kavramlar ve konular olduğunu da bu belirgin ifa edişinden, bunun için her fırsatı kullanmasından, seferber olmasından çıkarmak, haliyle daha isabetli ve gerçekçi bir tespit olmalıdır. Özellikle temel bazı kavramlar vardır ki bunları ekseriyetle Doğulu ve Batılı araştırmacılar Efgânî'ye nispet etmektedirler ve öyle ki bazıları abartılı denebilecek ifadelerle ona hasretmektedirler. (Bu konuya aşağıda değinilecektir.) İttihad-ı İslâm mefkûresi, anti-emperyalist söylem, ictihad etmenin gerekliliğı, mezheplerin birleştirilmesi, dini anlamada aklın işlevi ve önemi, bid'at ve hurafe karşıtlığı, ilk neslin İslâm algısına dönüş gibi ıslah ve ihya temelli düşünceler... Bunlar elbette literatürde yer alan, karşılığı olan, bilinen kavram ve ifadelerdir¹⁴¹ fakat üzerleri küllenmiş, unutulmuş, kullanılması tehlikeli addedilmiş, hatta yüz yıllar boyunca kullanan kişiyi tahrifçi, sapık ya da dinden çıkmış olarak değerlendirmeyi sağlamış bir algının mefhumları olmuşlardır.

Namık Kemal ile diğer İslâmcılar (buna Efgânî de dâhil) arasındaki farkı bir nebze de olsa göstermesi açısından önemli olan bir tespit de Erkilet tarafından yapılmıştır. Erkilet'e göre; Namık Kemal, şer'i devlet isteyen bir İslâmcı ideolog olmasına rağmen rakısını da içen, yemeye içmeye hevesli bir ehlikeyf olarak tebarüz etmektedir ancak hemen akabindeki İslâmcılar, fikirleri ve yaşam biçimleri arasındaki tutarlılığa daha çok önem veren, İslâm'ı hem bir fikir hem de bir hayat nizamı olarak gören ve tanımlayan entegristlerdir.¹⁴²

Tüm bu yorumların sonrasında İslâmcılık dendiğinde kimlerden söz edilmesi gerektiğı konusu kimine göre göreceli bir gerçeklik olarak ortada durmakla beraber, dünden bugüne gelene değin İslâmcılıkla adı neredeyse özdeşleşmiş olan isim, genelde doğulu ve batılı araştırmacıların kanaatlerine göre Efgânî olmaktadır. Malik bin Nebi, "İslâm dünyasındaki ıslahat hareketlerinin başlamasını Efgânî'ye borçluyuz." der.¹⁴³

¹⁴¹ Müslümanların tarihi özelinde Mu'tezile; Osmanlılar özelinde ise Kadızâdeliler hareketi bu kavramlardan bazılarının savunucusu olarak örnek verilebilir. Kaldı ki ihya ve ıslah çabaları yeni bir hareket değildir fakat tüm bu kavramlar etrafındaki düşünce sistematığının Efgânî'de daha komplike ve fonksiyonalist bir biçimde karşılık bulması itibariyle diğerlerinden ayrıldığını, XIX. yüzyıl gerçekliğinin de temel farklılıklar barındırdığını söyleyebiliriz.

¹⁴² Erkilet, Alev, Mazlum Doğı'nun Mağrur Çocukları -İslâmcı Portreler ve Türkiye'de İslâmcılığın Seyri- Büyüyen Ay Yay., 1. Baskı, İstanbul, Şubat 2015, s. 20.

¹⁴³ Eliaçık, R. İhsan, İslâm'ın Yenilikçileri, Med-Cezir Yay, 2. Baskı, Kasım 2002, C. II, s. 360.

Yine Fazlur Rahman: “Batı’nın istila hareketini durdurmak gayesiyle fikri ve ahlâki standartların yükseltilmesi için İslâm toplumuna genel bir çağrıda bulunan ilk hakiki Müslüman Modernist Cemaleddin Afgâni olmuştur.”¹⁴⁴ demek suretiyle onu öncülerden sayar. Batılı yazarların deyimiyle de o, “politik Pan-İslâmizm”in kahramanı sayılır.¹⁴⁵ Efgânî üzerine detaylı ve önemli çalışmalardan birini kaleme alan N. Keddie, onu, Pan-İslâmizm’in¹⁴⁶ önde gelen ideoloğu, öncü temsilcisi olarak görür.¹⁴⁷ Niyazi Berkes, Avrupalıların onu Pan-İslâmcılığın peygamberi saydıklarını söyler.¹⁴⁸ Muhammed Ammara, Doğu’yu uyandıran İslâm filozofu dediği Efgâni’yi ihya ve ıslah hareketinin tohumlarını eken, sembollerini yükselten ve âlimlerini yetiştiren kişi olarak vasıflandırır.¹⁴⁹ Hans Kohn, Efgânî’yi şöyle tanıtır: “Cemaleddin XIX. asır İslâm ve Asya Rönesansının ilk mütefekkirlerinden biri oldu. Batı’nın maddî üstünlüğünde İslâm için mevcut olan tehlikeyi gördü. Mısır ve Müslüman Doğu’daki uyanışın, İslam Birliği fikrinin ve millî hareketlerin babasıdır.”¹⁵⁰ Bassam Tibi, Efgânî’nin, Pan-İslâmcılığı sömürgeciliğe siyasî ve dinî bir cevap olarak oluşturduğunu,¹⁵¹ yine XIX. yüzyıl İslâmî canlanma modernist akımının, teorik temellerini Efgânî ve öğrencisi Abduh’tan aldığını, Efgânî’nin, İslâm’ın canlandırılmasını hayatının işi olarak gördüğünü söyler.¹⁵² Pankaj Mishra tarafından ise Efgânî ‘en büyük modern Müslüman aktivist’ olarak görülür.¹⁵³ Yine Mishra’ya göre Türkiye, Mısır, İran, Hindistan, Afganistan, Pakistan ve Malezya gibi farklı Müslüman ülkelerdeki İslâmcılar ve pan-Arapçıların yanı sıra solcu laikçiler

¹⁴⁴ Rahman, Fazlur, İslâm, Ankara Okulu Yay., 9. Baskı, Ankara 2009, s. 297.

¹⁴⁵ Emin, A.g.m., s. 839: *İslâm Düşüncesi Tarihi* içinde; Browne, A.g.e., s. 2.

¹⁴⁶ Panislâmizm ile İttihad-ı İslâm kavramları birbirinden farklı kavramlardır, Batılı araştırmacıların ve kimi Doğulu yazarların bu iki kavramı birbirine karıştırdıklarını söyleyebiliriz. Bu ayrımın çok önemli olduğunu düşünüyoruz zira Panislâmizm bir dış etki ve tepkinin, bir taklidin sonucu olarak, Panslavizm, Pangermenizm vb akımların yansıması olarak ortaya çıkmışken; İttihad’ı İslâm özgün bir ifade olmakla birlikte Müslüman düşüncenin kökeninde var olan, temel kaynaklara yaslanan bir kavramdır ve Panislâmizmden daha eskiye dayanır. SM/SR dergisi bu ayrıma dikkat etmiş ve yanlış anlamının önüne geçmek için yer yer ikisi arasındaki farkı özellikle belirterek açıklamalarda bulunmuştur. Bk. Halid, Halil, (SM’ye Mektup), SM, C. 5, S. 125, s. 350; Râgıb, A.g.m., SM, C. 5, S. 117, s. 212.

¹⁴⁷ Keddie, A.g.m., aynı yer.

¹⁴⁸ Berkes, A.g.e., s. 360.

¹⁴⁹ Ammara, Muhammed, Laiklik ve Dini Fanatizm Arasında İslâm Devleti, Endülüs Yay. İstanbul 1991, s. 40, 291.

¹⁵⁰ Encyclopedia of the Social Sciences, C. 8, s. 366’dan aktaran, Meriç, A.g.e., s. 68-69.

¹⁵¹ Tibi, Bassam, Arab Nationalism: A Critical Enquiry, The Macmillan Press, Second Edition, 1990, s.164

¹⁵² Tibi, A.g.e. s. 90.

¹⁵³ Mishra, A.g.e., s. 157.

de Efgânî'yi çığır açıcı anti-emperyalist bir lider ve düşünür olarak görürler.¹⁵⁴ Hatta Mishra bu konuda şu iddialı tespiti yapar:

“Ondokuzuncu yüzyılın diğer iki büyük siyasal ve felsefi sürgünüyle, Karl Marx ve Alexander Herzen’le karşılaştırıldığında, Afgani’nin etkisi Herzen’inkini aşmasına ve en azından süresi bakımından Marx’inkiyle boy ölçüşmesine rağmen, bugün Batı’da fazla tanınmaz. Bunun nedeni kısmen, biyografisinde boşlukların olmasıdır.”¹⁵⁵

Efgânî'ye dair yazanlardan birisi olan Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma* adlı eserinde Efgânî'ye yeri geldikçe değinir ve hakkında hep şaibeli biri olduğuna dair yorumlar yapar. Batılı bazı araştırmacıların ve doğuda da ‘din yenilenmesi yanlısı gözükən’ kişilerin onu abartarak şişirdiklerini ve ona ün kazandırdıklarını söylerken, hem Efgânî hem de onunla ilgili olumlu kanaatlere sahip olanları itham edici bir tutum takınır. Örneğin Efgânî’nin yalan söylediğini, her gittiği yerde kendisini farklı tanıttığını, Afganistanlı değil İranlı bir Şîf olduğunu, ilim ve fen konusunda bilgisinin kısıtlı¹⁵⁶ bulunduğunu söylerken de yer yer kaynağa dahi ihtiyaç duymaz ve gösterdiği birkaç kaynak da yanlı ve Efgânî karşıtı kasıtlı kaynaklardan oluşur. Mesela bizzat Efgânî ile tanışan ya da talebeliğini yapan, dostluk kuran isimlerden ve onların yazılarından, eserlerinden hiç bahis yoktur, tıpkı Keddîe gibi buradan gelecek tüm bilgilerin yanlış olacağına dair bir kesin inanç hâkimdir. Bu durum da Berkes’in yanlı ve önyargılı tutumunu göstermektedir.

Öte yandan Berkes, Darü’l-Fünûn meselesinde daha farklı bir yorum yapar. Berkes’e göre Dar’ül-Fünûn’un kapatılmasına aslında Efgânî’nin konuşması sebep olmamıştır, o sadece bir vesile olmuştur. Şeyhü’l-İslâm’ın asıl hedefi Dar’ül-Fünûn’un kendisidir ve onun arkasındaki zihniyet olarak Saffet, Münif, Tahsin Paşalar ve Fransız eğitim projesidir.¹⁵⁷ Berkes, Efgânî’nin Fünûn’un açılışında okuduğu metnin de Nizam-ı Cedid döneminde Seyyid Mustafa’nın yazdıklarının tekrarından ibaret¹⁵⁸ olduğunu iddia ederek özgün bir tarafının olmadığını ima eder ancak biz, Seyyid Mustafa’nın söz konusu ‘Risale’inde bahsettiği gibi bir yazıyı görebildiğimiz kadarıyla bulamadık.

Batı’da ve Doğu’da Efgânî üzerine ileri sürülen iddiaların çoğunun ya çarpıtılmış, ya asılsız ya da hayal ürünü uydurmalar olduğunu ifade eden Berkes, Efgânî’nin

¹⁵⁴ Mishra, A.g.e., s. 68-69

¹⁵⁵ Mishra, A.g.e., s. 69

¹⁵⁶ Berkes, A.g.e., s. 239-241.

¹⁵⁷ Berkes, A.g.e., s. 239-241

¹⁵⁸ Berkes, A.g.e., s. 251, n:46

efsaneleşmesinin de bir ihtiyaca binaen oluşturulduğunu iddia eder ve bu efsane balonuna da ilk iğneyi (!) kendisinin batırdığını ileri sürer. Hangi ihtiyaca binaen efsaneleştirildiğini söylemeyen Berkes, âdeta Efgânî'yi itibarsızlaştırmaya azmetmiş görünür. Bu kadar çok ülkede görünebilmesini, gerçek kimliğini gizlemesi ve insanları yanıltabilmesine bağlayan Berkes, Efgânî'nin model bir 'köksüzleşmiş' olduğunu, hayal ile gerçeği, saçma ile ciddiye büyük bir iddiacılıkla harmanlayabildiği için Abdulhamid dönemi İslâm ve Türk dünyasının örnek adamı olabildiğini iddia eder.¹⁵⁹ Tüm bunları söylerken de herhangi bir belge ya da delile dayanma ihtiyacı duymaz.

Berkes, Efgânî ile Ebu'l-Hüda arasındaki gerilimin kıskançlıktan kaynaklandığını belirttiği halde¹⁶⁰ aynı eserin ilerleyen sayfalarında, Efgânî'nin İstanbul'dan gönderilişinin sebebi hükümetin öyle münasip görmesinden dolayı iken; Efgânî'nin, Şeyhü'l-İslâmın ve ulemanın kendisini kışkırdıkları için bu olayın başına geldiği fikrini Mısır'da anlattığını söyleyerek, Efgânî'nin olayları bilerek çarpıttığını ifade etmek suretiyle açıkça çelişkiye düşmektedir.¹⁶¹

Efgânî'nin, gittiği ülkelerde din önderliği tanınmazsa halkı ayaklandırmaya çalışacağı şeklinde tehditlerde bulunduğunu söyleyen Berkes, son derece önemli olan bu iddiası için hiçbir kaynak vermemektedir.¹⁶² “Mehdilik peşinde ortalıkta dolaşan bir devrimci...”, “İranlı bir Şîî olduğunu saklayıp her yerde farklı bir memleketten olduğunu söyleyen”, “kendisini Seyyid olarak gösterip Sünnîlik taslayan yarı kaçık bir hayalci”, “hayalleri düpedüz yalancılık seviyesinde olan”,¹⁶³ “Hurûfilik'e eğilimli bir Şîî (Bâbî ya da Şeyhî) olduğuna şüphe olmayan”¹⁶⁴ birisi olarak tanımladığı Efgânî için bilimsel olmayan bütün bu kasıtlı ve önyargılı tutumunun arkasındaki sebepleri de açıklamaz. Nihayetinde Berkes, kesin inançlılıkla açıklanabilecek bir tutumun sonucu olarak, karşı olduğu kişinin hayallerine bile yalancılık yaftası yapıştırmaktan çekinmez.

Cemil Meriç de Efgânî üzerine yazı kaleme alanlar arasındadır. Meriç, Efgânî hakkında alayvari bir üslupla, karikatürize ederek yakıştırmalarda bulunur ve çok zayıf bir kaynakçayla bu yakıştırmaları yapar. Efgânî'ye ait yazı ve eserleri okumamış olduğu

¹⁵⁹ Berkes, A.g.e., s. 251, n:45

¹⁶⁰ Berkes, A.g.e., s. 347

¹⁶¹ Berkes, A.g.e., s. 356

¹⁶² Berkes, A.g.e., s. 358

¹⁶³ Berkes, A.g.e., s. 360-361, 363

¹⁶⁴ Berkes, A.g.e., s. 252, n: 47

anlaşılan Meriç, sadece olumsuz görüş bildiren bazılarını dayanak noktası olarak seçer. Efgânî'nin yolundan giden herkesi küçümseyip Peygamber kadar saygıya layık gören Türk entelektüellerini de zavallı olarak nitelendirir. Efgânî'ye ait okuduğu tek metin, onun Renan'a yazdığı cevapmış gibi sadece bu metin üzerinden -eleştiri değil de- ithamlarda bulunur. Zaten bu vesikanın kendisi için çok mühim olduğunu söylemeyi de ihmal etmez ve Renan'a bu cevabı sebebiyle bütün yazarların büyük bir cömertlikle Efgânî'yi İslâm'ın savunucusu mertebesine çıkarmalarına şaşırır. Namık Kemal'in müdafaanamesinin taarruz, öfke ve küçümseyiş; Efgânî'nin mektubunun ise teslimiyet, terbiye ve Makyavelizm olduğunu söyler.¹⁶⁵

Meriç'in, bu belgeye istinaden Efgânî hakkında verdiği kesin hükmü Cündioğlu şöyle açıklar:

Efgânî'yi bir 'hareket adamı' ve bir 'ajitator' olarak değerlendirmesi yersiz değildir; zira kaynakçasının zayıflığı bunu zorunlu kılmaktadır. Nitekim o, "şöhreti dünyayı tutan bu masal kahramanının insanlığa mirâsının, *minnacık* bir Efgan târihi ve *küçücük* bir reddiye" olduğuna inanmakta ve âdeta cürm-i meşhûd yapmış bir savcı gibi elindeki belgeyi -sıhhatinden şüphelenmek bir yana- sanık hakkında verilecek her hükmün kat'î bir delili saymaktadır.¹⁶⁶

Meriç, Efgânî'nin Renan'a yazdığı cevabın şaibeli olduğuna dair¹⁶⁷ Hamidullah'ın tedkiklerini yazısında kaynak olarak verse dahi Hamidullah'a ya da Efgânî'ye inanmak yerine Renan'a inanmayı tercih eder. Bu konuda *Hareket* dergisinde de "Cemaleddin Afgani Dosyası" başlığıyla bir yazı¹⁶⁸ kaleme alan Meriç'in yazısı 1974 yılında basılan *Umrandan Uygarlığa* adlı eserinde yayımlanıp ardından Ahmed Davudoğlu da *Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri* isimli eserinde bu yazıyı aynen alıntılarken Selâhattin Kılıçarslan müstear ismiyle Hayreddin Karaman, söz konusu yazıya bir eleştiri yazma ihtiyacı duyar.¹⁶⁹ Meriç'ten bu cevaba karşılık gelmesi de 1986 yılında yayımladığı *Kültürden İrfana* adlı eserinin 'Le Bon mu Renan mı?' başlıklı bölümünde kendisine bu konuda yöneltilmiş eleştirilere kısaca değinir ve önceki

¹⁶⁵ Meriç, Cemil, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yay. 11. Baskı, İstanbul 2005, s. 66-77

¹⁶⁶ Cündioğlu, A.g.m., 1996/2, s. 34

¹⁶⁷ Söz konusu mektup ve Renan hakkındaki detaylı mütalaalar için bk: Hamidullah, Muhammed, "Ernest Renan ve İslâmiyet", *İslâm*, Şubat 1958, S.14, s. 5; Cündioğlu, Düccane, "Ernest Renan ve "Reddiyeler" Bağlamında İslâm-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı", *Divan*, 1996/2, s. 1-94; Cündioğlu, Düccane, "Sahtekârlığın Tarihi: Bilim+Siyaset=Oryantalizm", *Marife*, Kış 2006, Y.6, S.3, s.7-41; Kılıçarslan, Selâhattin, "Cemaleddin Efganî Dosyası Üzerine", *Fikirde ve Sanatta Hareket*, Aralık 1974, S.108, s.19

¹⁶⁸ Meriç, Cemil, "Cemaleddin Afgani Dosyası", *Fikirde ve Sanatta Hareket*, Kasım 1972, S.83, s.6

¹⁶⁹ Kılıçarslan, Selâhattin, "Cemaleddin Efganî Dosyası Üzerine", *Fikirde ve Sanatta Hareket*, Aralık 1974, S.108, s.19

değerlendirmelerinin yönünü, içerik ve üslûbunu büyük oranda değiştirdiğini gösteren¹⁷⁰ şu ifadelere yer verir:

Şüphe yok ki Kemal, Renan'la boy ölçüşecek bir ilim adamı değildir. Esasen Renan'ı da layikiyle okumamıştır. Müdafanamesi hamiyet sahibi bir edebiyatçının isyanını dile getirir. Cemaleddin ise çok daha hazırlıklı ve ihtiyatlıdır. Kaldı ki Renan'a yazdığı mektup bir Fransız gazetesinde yayınlanmak üzere kaleme alınmıştı. O da Renan'ı kitaplarından değil, milletlerarası ününden tanır. Kısaca her iki Türk yazarı da Renan'ı okumamışlardır. Şair'in ilham perisi öfkedir; mütefekkirin ise anlaşma arzusu. Cemaleddin geniş ve seyyal zekâsıyla Renan'ın taassuba düşman ve her türlü düşünceye açık görüşlerini sezer gibi olmuştur. Makalesi bir çeşit taarruzdu. Ama açık kapı bırakan bir anlaşma taarruzu. Efgânî'nin makalesini yüz yıl önce yayımlanan *Les Debats* gazetesinden kopya ettirmiş ve Türkçeye kazandırmışım. İyi niyet sahibi bazı yazarlar, Cemaleddin ile ilgili yazımı insafsız buldular. Cevap vermedim. Niyetim sadece vesikaları konuşmaktır.¹⁷¹

Daha önce (*Umrandan Uygarlığa*, 1974) Efgânî'nin Türk, Hintli, Afganlı ve İranlı olup olmadığının bilinmediğini ifade etmiş olan Meriç, aradan geçen zamandan sonra (*Kültürden İrfana*, 1986) bu defa onun 'Türk yazarı' olduğuna kanaat getirir, teslimiyetçi ve makyavelist üslupta yazdığını söylediği mektubunu da bu kez taarruz nitelikli olarak tanımlar. Efgânî'nin Renan'a cevabını merkeze oturarak genellemeci bir polemik üreten Meriç, kendisine yöneltilen eleştirileri zamanında ciddiye almazken; 1986 yılına gelindiğinde, eleştirilerdeki haklılığı görmüş olmalı ki hatasını düzeltmek için bir adım atar.

Renan'a reddiyeler bağlamında geniş çaplı ve önemli bir makale kaleme alan Cündioğlu'nun dakik araştırmasıyla ortaya çıkan sonuca göre Efgânî'ye ait mektubun Arapça aslının bulunamadığı, çeşitli araştırmalarda ve yayımlanan çevirilerde ekseriyetle Fransızca olsa bile ilk yayımlanan metne (1883) değil de ikinci kez yayımlanan metne (1942) dayanılması ve bu Fransızca çevrinin kim tarafından, ne kadar aslına sadık kalınarak yapıldığı kesin olarak belirlenememesi gibi sebepler göz önüne alındığında çeviriye müdahale edilmiş olmasının dile getirilmesi veya çevirideki bir kısım ifadelerin Efgânî'ye ait olması konusunda şüpheye düşülmesi doğal karşılanmalıdır. Kaldı ki cevapta yer alan tarih, yayımlanan bu metne dayananların yazılarında 29 Mart 1883 olarak belirtilirken; M. Hamidullah, Homa Pakdaman ve A. Kutsizâde gibi araştırmacıların yazılarında 30 Mart 1883 tarihi (doğru olan tarih budur) geçmekte ve bu kadar basit bir ihtilafın bile açıklığa kavuşturulması düşünüldüğü kadar kolay olmamaktadır. Söz konusu tartışmayı bu kadar önemli kılan unsur ise Efgânî'nin

¹⁷⁰ Cündioğlu, A.g.m. s. 34-35

¹⁷¹ Meriç, Cemil, *Kültürden İrfana*, İletişim Yay. 6. Baskı, İstanbul 2018, s. 228-229

hâlâ ciddi oranda muhalifinin ve takipçisinin olduğu gerçeğidir. Özellikle de muhalifleri, takipçilerince ona ait olmadığını söyledikleri mektuptaki kimi ifadelerin, Efgânî'nin gerçek yüzünü gösterdiğine inanmakta ve metnin sağlamlığı konusundaki şüpheleri ise ciddiye dahi almamaktadırlar.¹⁷²

Efgânî'ye dair yazarlardan Berkes ve Türköne'nin Efgânî konusundaki temel kaynakları görebildiğimiz kadarıyla aynıdır. Bu konuda Sadrazam Halil Rıfat Paşa'nın Abdulhamid'e yazdığı Efgânî'ye dair raporu örnek gösterebiliriz. Rıfat Paşa'ya göre Efgânî, Bâbî olup fesat ehlidir, itibar ve itimat gösterilemeyecek önemsiz bir adamdır. Mason cemiyeti, Ermeni komiteleri ve Jön Türklerle gizli ilişkileri vardır. Paşa'nın ithamları bu minvalde uzayıp gider ve sonrasında Efgânî ve etrafındakilerden oluşan bu müfsid ve mel'un gürûhun Dersaadet'ten defedilmelerinin Padişah ve bütün Müslümanların selameti için elzem ve mühim olduğu belirtilerek bitirilir.¹⁷³ Rıfat Paşa'nın bu tespitlerinin yanında Şeyhü'l-İslâm'ın tutumu, Halil Fevzi Efendi'nin Suyûfu'l-Kavâfî adlı risalesi, Abdulhamid'in hatıra defteri¹⁷⁴ ve bu gibi kaynaklara dayanarak Efgânî'ye dair görüş bildiren ve yazarlara ilave olarak Kedourie ve Keddî'nin art niyetli çalışmalarının Berkes, Türköne, Gencer ve Meriç gibilere kaynak oluşturduğu söylenebilir.

Halil Rıfat Paşa'nın komplo dolu raporuna karşılık Ahmed Cevdet Paşa'nın Abdulhamid'e sunduğu daha itidalli bir yazısı vardır ve hatta bu yazıya istinaden Efgânî'nin ikinci kez İstanbul'a çağrılmasında bir beis görülmemiştir. Ancak Cevdet Paşa'nın sultana sunduğu bu arıza¹⁷⁵ söz konusu araştırmacılar tarafından göz ardı edilmiştir. Bu yazarlarda görülen ortak nokta, Efgânî'nin fikriyatı üzerine incelemelerde bulunmak, ortaya koyduğu düşünsel mirasa ya da mücadelesinin sonuçlarına odaklanmak yerine magazinî anlam ifade edebilecek spekülasyonlara ilgi duymalarıdır. Yani Efgânî'nin ne söylediğinden ya da ne yapmaya çalıştığından çok kim ve nereli olduğu meselesi bu yazarlar için daha dikkat çekici olmuştur. Cündioğlu'na göre, bu

¹⁷² Cündioğlu, A.g.m. s. 36-37 (Çalışmamızda, 'Efgânî Hakkındaki Tartışmalar' bölümünde Efgânî'nin Renan'a yazdığı reddiye konusundaki tartışmalara değinmeyi gerekli görmedik çünkü Cündioğlu'nun söz konusu uzun makalesi bu konuda detaylı sayılabilecek değerlendirmeler sunmakta ve geniş çaplı kaynakçasıyla da okuyucuya bu konuda önemli referanslar sağlamaktadır.)

¹⁷³ İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, Son Sadrazamlar, Dergâh Yay. 3. Baskı, 1982, C. 3, s. 1584

¹⁷⁴ Bu defter hakkındaki bazı şaibe ve şüphelere dair bk. Abdulhamid, A.g.e. s. 129-133

¹⁷⁵ Karaman, Hayreddin, "Efgânî, Cemâleddin", DİA, C.X, 1994, s. 457-458;

tarz girişimlerin arkasında, Efgânî'den daha fazla onun düşünce mirasını mahkûm etmek ve itibarsızlaştırmak yatmaktadır.¹⁷⁶

4. DEĞERLENDİRME

Genel anlamda sosyoloji, özel anlamda da din sosyolojisi bağlamında düşünüldüğünde, din-toplum, din-dini grup, din-coğrafya, din-kültür, din-siyaset, din-ekonomi vd ilişkilerinden doğan belirleyicilikler, çeşitlilikler, farklılaşmalar söz konusu olmaktadır. İslâm'ın da toplumlar nezdinde açığa çıkan bu güncel çeşitliliğini ve farklılığını açıklayan çok sayıda ideolojik ve uygulamalı gelişmeler bulunmaktadır. Bu nedenle İslâm toplumlarının yalnızca siyasî, ekonomik ve toplumsal düzenlemelerinde değil; aynı zamanda ritüel uygulamalar ve dinî kurumları bakımından da farklılıklarının bulunduğu göz ardı edilmemelidir. Bir taraftan İslâm'ın tek tanrı inancına sahip kitabî ilkelerinin varlığı ortadayken; diğer taraftan yerel, coğrafi inanışlar, popüler, folklorik pratikler Müslüman topluluklar arasında revaç bulmaktadır. Kültüre, topluma ve doğal olarak da coğrafyaya bağlı olarak farklılıklar artmakta, sosyolojik ve kültürel çeşitlilikler din konusunda bölünmeleri de beraberinde açığa çıkarmaktadır. Yani kısaca tek bir dinî gelenek bile çok boyutlu bir olgu olarak karşımıza çıkmakta; din, dindarlık ve din-toplum ilişkisinin farklılık ve çeşitliliğinden bahsetmek olağan olmaktadır.¹⁷⁷ Dinin sosyal boyutu ve yansımaları irdelendiğinde, dinin ve o dine olan inancın hayatla beraber hareket etmesi, başka bir ifadeyle dinin toplumsal bir karakterinin bulunması; dinin diğer toplum olaylarıyla karşılıklı bir etki-tepki ilişkisine girdiği, din olgusunun belli oranda coğrafi, kültürel ve toplumsal değişkenlere bağlı olduğu anlamına gelmektedir. Dinlerin -köken itibariyle ilahî olsalar bile- beşer-üstü, tarih-üstü ya da zaman-üstü olmaları bu durumu değiştirmemektedir.¹⁷⁸ Bu bilgiler ışığında din olgusunun bağlı bulunduğu değişkenler düşünüldüğünde, tarihî bir olayı ya da tarihî bir kişiliği ve onun etkisini inceleme konusu yaptığımızda bütün bunlar dikkat edilmesi gereken hususiyetler olmak durumundadır. İslâm topluluklarının çeşitliliği de bu temel

¹⁷⁶ Cündioğlu, Düccane, "Cemaleddin Afgani", Soruşturma, *Haksöz Dergisi*, Şubat/Mart 1994, S. 35/36

¹⁷⁷ Arslan, Mustafa, Türk Popüler Dindarlığı, Dem Yay., 1. Basım, Mart 2004, İstanbul, s. 102-104

¹⁷⁸ Arslan, Mustafa, Sözleşme Kültürü ve İlk Müslüman Toplum, Pınar Yay., 2. Baskı, Aralık 2015, İstanbul, s. 30

belirleyenler etrafında yeniden oluşmakta veya değişmektedir. Geniş bir coğrafyaya yayılan Müslümanların teorik ve pratik düzlemdeki farklılıklarına şahit olmak ve onlarla yaşamak da doğal olarak birtakım sorunları beraberinde getirmektedir. Çeşitlilik ve farklılıkların bu ve benzeri sebeplerini anlayacak düzeyde derinlikli bir bakış sergilenemediği takdirde tarihî olay ya da kişilerin doğru bir şekilde araştırılması ve ortaya konulması kaçınılmaz olarak mümkün mertebesinden uzaklaşmaktadır.

Tarihî bir kişilik olarak Efgânî'ye bu bağlamda yaklaştığımızda, çok geniş coğrafyalarda bulunmak, buralarda dost ve düşmanlar kazanarak fikriyatını yaymaya çalışmak, özellikle de her gittiği yerin sosyal ve siyasî yapısını gözeterik mücadelesini ona göre sürdürmek, sanıyoruz ki Efgânî'nin de sonuçlarını gördüğü ve göze aldığı bir durumdur. Bazı taraftarlarınca yer yer abartılarak takdim edilen, adeta bir kurtarıcı olarak görülen Efgânî'nin, düşmanlarınca daha çok tahkir ve karalama kampanyasına maruz kalmış bir kişilik olduğu bilinen bir gerçektir. Büyük işlere soyunmak başlı başına birtakım handikapları da yedeğinde tutar. Hele de kendi coğrafyanızı aşan bir gerçeklik söz konusu olduğunda karmaşa daha fazla artmaktadır. Çünkü bir coğrafyanın şartları içerisindeki tutum başka coğrafyanınkiyle aynı olamayacağı için bunu göremeyenler tarafından büyük çelişkilerin insanı, tutarsız bir hayalci, yalancı, maceracı olarak nitelendirilmek kaçınılmaz hale gelmektedir. Buna bir de aynı fikirde olmayanlar ve aynı yöntemi benimsemeyenler eklenince durum iyice kaotik bir hal almaktadır. İyi bir araştırmacı ve gözlemci bu durumu herkes için geçerli bir kaide olarak görmeli ve tedkiklerine buradan başlamalıdır. Hakeza anakronizme düşmemek için de bugünün değer yargıları ve düşünüş biçimiyle geçmişi anlamaya ve yargılamaya çalışılmamalıdır. Bir kişiyi incelerken, önce hükmü verip ondan sonra bu hükme uygun malzeme ve dökümanlar bulma arayışına girmek baştan hatalı sonuçlara gebedir. Hatalı, problemlili hükümlere kaynak bulmak tarihin hiçbir döneminde zor olmamıştır. Bu kaynak kutsal kitap olsa dahi durum değişmemiştir. Bu sebeple hesap defterlerini karıştırarak tarihten yargılanacak kişiler bulmaya çalışmak, inanmak istediğine uygun veriler bulma arayışına girişmek, sadece akademik anlayışın uzağında kalması gereken bir anlayış değildir. Fakat başka çevrelerde bu anlayışı görmek normal iken; akademik çevrelerde de aynı anlayışın yansımalarını görmek yadırganacak bir durum olmalıdır. Hesabı verilebilir bir ahlâkî ilke edinmek bu anlamda son derece önem arz etmektedir. Hatalı sonuçlara varmak normaldir ancak önyargılı, hatalı anlayışlarla yanlış bir yöntem

üzerinden böyle bir sonuca varmak normal kabul edilmemelidir. Zaten akademi biraz da bunun için vardır kanaatindeyiz.

Efgânî için de söz konusu anlayışların sonucunda bir külliyyat oluşmuştur. Üzerinde çok fazla çalışılmış böyle bir kişilik hakkında haliyle enformasyon da dezenformasyon da fazla olmuştur. Bunu göz ardı etmeden olguya yaklaşmak, sekiz on kaynakla yetinmeden daha fazla kaynağa ulaşmak ve hassas tedkiklerde bulunmak gerekmektedir. İnsan ve toplum gerçeğini siyaset, iktisat ve din temel belirleyenlerinden bir an bile ayrı düşünmemek son derece mühimdir. Kaldı ki bir olay ve durumla değil; bir şahsiyetle ilgili inceleme yapılırken işin zorlukları artmaktadır. O kişinin sadece kendisinin kesin olarak bildiği birtakım düşünce ve hayallerini, o kişi hakkında araştırma yapanın net bir şekilde bilmesi ve bunu iddia etmesi hakikat ile izah edilemez. Gerçek dışı bu tutumlar etik de değildir zaten. Araştırmacı, karakter özelliklerini yani öznel tutum ve algılayışlarını mümkün merteye baskılayarak ya da kısa süreliğine de olsa askıya almayı başararak araştırdığı konuya odaklanabilmelidir.

Efgânî'nin kendisinin seçemediği yurdu, soyu ve mezhebi yerine, düşünce sistematığı ve bu yoldaki mücadelesi, yetiştirdiği öğrencileri, tüm bunların etkileri ve sonuçları göz önüne alınarak araştırmaya konu edilmesi bugüne daha iyi ve nitelikli projeksiyonlar sağlayacaktır. Değilse spekülative bilgiler eşliğinde magazinelle bir bakış ortaya çıkmakta, hayalleri dahi yargılanan bir şahsiyetin kendini savunamazlığından istifade edilmiş olmaktadır.

Burada elzem olan şu soruları da sormak gerekir: Efgânî'nin Şîî ve İranlı olmasının düşüncesine, mücadelesine ne tür bir engeli olmuştur? Efgânî gizli bir Şîî olarak Sünnîlerin aleyhine ne tür bir girişimde bulunmuştur? Kaç kişiyi Şîî yapmıştır? Şîî-Sünnî yaklaşması için çalışan birinin hangi mezhepten olduğunun önemi var mıdır? Mason ya da ajan (!) Efgânî'nin İslâm âlemine kötülükleri nelerdir? Efgânî'nin özel hayatından, Allah ile ilişkisinden, kişisel tercihlerinden sorumlu tutulması, özel hayata müdahale, teccüstte bulunma suçuna kapsamına girmez mi? Bu türden sorulara bulacağımız cevaplar, -bilhassa artık yaşamayan yani bize cevap veremeyen biri için düşündüğümüzde- bizi hangi anlamda tatmin edecektir ve bugünün dünyasına ne gibi katkıları olacaktır? Bu sorular bizce önemlidir ve karşı ya da taraf olmadan önce bu sorular üzerinde düşünmek, daha sağlıklı bir noktada durmayı beraberinde getirecektir.

Değilse polemik üretilmeye ve bunca biyografik kirliliğin eşliğinde belirsiz silüetler çizilmeye devam edilecektir.

Bazı yerli ve yabancı eserleri, bilgimiz dâhilinde olmasına rağmen, önemsiz, gördüğümüz, araştırmamıza referans olarak alınmayı gerektirecek ilmîlikten uzak bulduğumuz için incelemeye değer bulmadığımızı belirtmek isteriz. Değini düzeyinde dahi olsa kayda değer görmediğimiz bu çalışmalar, bizce belirsiz silüetler çizmekten dahi uzak oldukları gibi tamamen ön yargılı bakış ve ikircikli anlayışların ürünleri olarak belirginleşmektedirler.

Tüm bunların yanında Efgânî'ye dair belirteceğimiz bazı hususlar vardır ki eleştirilmesine neden olmuş, yer yer takipçileri tarafından da şüphe duyulmasına sebebiyet vermiştir. Özellikle bazı coğrafyalardaki farklı tutumları Şîî inancının gereği sayılan takiyyecilikle hakeza tutarsızlıkla, yalancılıkla, zihninin karışıklığıyla suçlanmasına neden olmuştur. Efgânî'nin farklı tutumları vakidir ve bizce bu durum kendi gerçekliği içinde anlaşılabilir bir şey sayılmalıdır. Efgânî'nin, fikrini ve mücadelesini geçerli kılmak ve yaymak için pragmatik ve apolojik tutumlara başvurduğunu söylersek yanlış olmaz. Mesela Sosyalizm'in zaten İslâm'da karşılığının olduğunu, İslâm'ın medeniyet üretici potansiyelinin bulunduğunu savunan Efgânî, bizce apolojik bir tutumla kendi değerleri içerisinden Batılı değerlere karşı alternatifler sunmaya ya da savunmaya çalışarak fonksiyonalist bir bakış ortaya koymaktadır ki araçsal ve pragmatik bu tutumu eleştirilebilir niteliktedir. Özellikle medeniyetçi anlayışın Efgânî'de bir handikaba dönüştüğü söylenebilir ve bu medeniyetçi bakış eleştirilerek irdelenebilir. Ancak her fırsatı değerlendirmeye çalışmasını, her kapıya başvurmasını oportünizm ile açıklayanlar olsa da bu doğru değildir zira kendi çıkarını gözeten oportünist ile bütün Müslümanların menfaatini gözeten Efgânî arasında önemli farklar bulunduğunu görmek gerekir.

Yine Efgânî'nin kavmiyet birliğini savunan Hindistan'da yazdığı *Vahdet-i Cinsiye* makalesi ile Paris'teki ittihad-ı İslâmcı tutumu arasındaki farkı çelişki olarak görenler olmuştur. Belirttiğimiz gibi belirli bir coğrafyadaki toplumsal gerçeklik ıskalandığında ortaya bu sonuçlar çıkabilmektedir. Hindistan'daki Efgânî yine ittihad-ı İslâmcıdır fakat ortada bu ittihadta engel unsurlar vardır. İngilizler Müslümanlar ile Hindular arasında gerilim ve düşmanlık yaratarak vaziyetten yararlanır, sömürgelerini pekiştirirler. Bu

durumda İngilizler ile mücadele edilebilmesi için Hindu ve Müslümanı aynı çatı altında buluşturabilmenin formülü olarak iki gurubun da aynı soya ait bulunduğunu işlemek suretiyle en azından kavmiyet birliği unsuruyla İngilizleri kovmanın arayışları sergilenmiştir. Efgânî burada pragmatik bir tutumla da olsa maslahatı gözeterek siyasî bir yazı yazmıştır kanaatindeyiz.¹⁷⁹ Fakat bunu göremeyince bazı çevreler Efgânî'de kendileri için bir dayanak noktası bulduklarını düşünmüşler, başkaları da bu durumu onun çelişkili tavrına yormuşlardır.

Seçmeci bir tutum olarak Batı'nın bilim ve sanatını alıp ahlâkını bırakmak konusundaki düşünce de yine eleştirilen konular arasındadır. Bu konuda haklı sayılabilecek eleştiriler bulunduğunu söyleyebiliriz. Özgüven duygusunun mevcut inhitat karşısında yer yer korunamadığını ifade etmek yanlış olmasa gerektir. Diğer taraftan bugün de bu konuda Batı'yı konumlandırma açısından problemlerin devam ettiğini, öz ve form tartışmalarının güncelliğini koruduğunu ifade edebiliriz.

Hakeza Efgânî ve Abduh'un modernist olarak tanımlanması da sıklıkla karşılaşılan durumlardandır. İslahçı olarak değerlendirenlerin daha doğru bir tanımlama yaptıklarını söyleyebiliriz ancak modernist ifadesi daha çok bir itham ve tahkir taşıdığı için belli kesimlerce kullanılır olmuştur denebilir. Geleneğe yaslanmamaları, düşüncelerinin Batı'dan ithal olduğu eleştirisi de modernist tanımlaması için gerekçe gösterilmektedir. Fakat modernist olarak vasıflandırmak için gerekli nitelikleri taşımadıklarını, bilakis kendi köklerine dayanarak hareket ettiklerini, öze dönüş, ittihad-ı İslâm, ictihad, bid'at ve hurafe kavramlarının bu anlamda açıklayıcı olduğunu, bilhassa 'Müslüman' olarak mücadele ettiklerini, Kur'an ve Sünnet'e merkezi bir yer verdiklerini ifade edebiliriz.

Efgânî'yi önemli kılan, araştırmacıların gözden kaçırmamaları gereken bir nokta da, onun bir ilim adamı olmaktan ziyade siyasî bir hareket adamı olduğu gerçeğidir. Bunu hemen hemen tüm yazılarında ve kitaplarında görmek mümkündür. Mesela Urvetu'l-Vuskâ dergisinde ve Dehriyyuna Reddiye eserinde bunu müşahade etmek gayet kolaydır. Hemen hemen her fırsatta siyasî tutumunu takınmış ve Müslümanların maslahatı için pragmatik davranmak pahasına da olsa projeksiyonunu ileriye doğru

¹⁷⁹ Bu minvaldeki bazı görüşler için bk. Mishra, A.g.e., s. 128-129; Şeleş, A.g.e., s. 114-115, Yenigün, Ag.m., s. 69

tutmuş, gerileme karşısında ne gerekiyorsa onu yapmaya çalışmıştır. Bu yüzden de yazı yazmaya pek odaklanmamış, yazdıklarında da felsefî derinlik, ilmî araştırma yapma kaygısı gözetmemiştir. Özellikle gündemleştirdiği ayetlere baktığımızda; bireysel ve toplumsal sorunlar, bunların çözümleri, ittihad, mücadelenin gerekliliği, taklidin ve tembelliğin kötülüğü, yanlış tevekkül ve kader anlayışı, ye's ve ümitsizliğin yanlışlığı, sebat ve sabrın gerekliliği gibi hâlihazır duruma reçete olacak pratikle ilgili içerikleri olan ayetlerin seçildiğini görebiliriz. Karşısında çözülmesi gereken sorunlar yığını görmüş ve bu yığınları aşmak için teoriden ziyade pratik çareler arayışına girmiştir. Bu pratik çareler konusunda da siyasî bir tutum içerisinde bulunduğunu, siyasî çevrelerle irtibatı öncelediğini, aceleci ve girişken yapısının katkısıyla, hızlı bir değişimi siyasetçiler eliyle öngördüğünü söyleyebiliriz.

Cündioğlu'na göre Efgânî'nin başlıca katkı ve başarısı, her taraftan kuşatılmış İslâm coğrafyasındaki bilinçsiz yığınları, ufak çaplı hareketlenmeleri, belirli bir istikameti olmayan kıpırdanmaları, sahih İslâm anlayışından gücünü alan, ne istediğini ve istikametini bilen, bilinçli ve ciddi bir karşı duruşa çevirebilmiş olmasıdır. Nitekim içteki kimi gafillerin Efgânî'ye verilen önemi bir türlü anlayamamalarının, İslâm düşmanlarının da onu bu kadar tehlikeli görmelerinin sebebi budur.¹⁸⁰ Yine Cündioğluna göre, Efgânî'ye dair Batılı araştırmaların ve olumsuz propagandaların ardında saklanan gerçek, Efgânî'nin ölümünden sonra dahi kendileri için bir tehdit olmaya devam etmesidir. Cündioğlu, Efgânî'nin, kendi döneminde Batı'nın ve ihanet içindeki yandaşlarının ümmetin başına açacakları dertlerin farkına varmış az sayıdaki fikir adamlarından biri olduğunu ve belki de kaçınılmaz olarak siyasî birliği fikrî birliğin önünde tuttuğunu söyler. Bu sebeptir ki bugün Müslümanların, Efgânî'yi insanların gözünde değerli kılan ve aynı zamanda zaafını oluşturan bu tarafını, hâlâ İslâmi mücadelenin neden siyasî bir tepki ve direniş niteliğiyle parçacı olduğunu anlamak açısından değerlendirmeleri gerektiğini ifade eder. Belki de Efgânî'nin mücadelesini verdiği bu yöntemin tarihî anlamının, bu paradoksun çözümüyle anlam kazanacağını belirtir. Efgânî'nin, bir düşünür gibi davranmaya çalışmamasına rağmen düşünürleri bile etkileyecek birikime ve karizmaya sahip bulunduğunu, fikrini, inançlarını, mücadelesini kalem ve kâğıtla anlatmaya sabredemeyeceği kadar acelesi olduğunu, bunları insanların zihinlerine doğrudan yazmayı tercih ettiğini ve başarılı da

¹⁸⁰ Cündioğlu, Dücan, "Cemaleddin Afgani", Soruşturma, *Haksöz Dergisi*, Şubat/Mart 1994, S. 35/36

olduğunu vurgular. Belki de en çok Efgânî için doğru olabilecek İncil'deki 'sen onları meyvelerinden tanırsın' ifadesindeki gibi Efgânî'den çok yaptıklarının sonuçlarına bakmak gerektiğini söyleyen Cündioğlu, Efgânî'nin, faaliyetlerinin sonucunu görmek, daha yaşarken meyvelerini toplamak isteyecek kadar her dâvâ adamı gibi acilci bir insan olduğunu düşünür. Cündioğlu'na göre kayda değer tek hatası da aceleci olmasıdır fakat bu da stratejik bir hata olarak görülmemelidir; önünde iki yol değil sadece bir yol vardır ve o da sadece bu yolda yürümekle aslında mizacına uygun davranmıştır.¹⁸¹ Cündioğlu'nun ifade ettiği kadar ideal bir Efgânî portresinin eksiklikleri barındırdığı, Efgânî'nin fikriyat ve tutumunda birtakım handikapların bulunduğu şerhini düşmek istiyoruz. Bu handikaplardan kısaca yukarıda bahsetmiştik. Adeta fikirlerini koşarken oluşturan bir hareket adamına has bu engeller üzerinde düşünülüp tartışılması ufuk açıcı olacaktır kanaatindeyiz.

Sonuç olarak vardığımız kanaat şudur ki yukarıda zikrettiğimiz Efgânî'ye dair savunma ve karalamaya dönük bilgi kirliliği onu araştırmayı zorlaştırmakta, olanı olduğu gibi ortaya çıkarıp araştırma, inceleme konusu yapmayı da mümkün mertebesinden uzaklaştırmaktadır. Bunalım, inhitat, zeval dönemlerinin kendine has karmaşık ve irdelenmesi zor durumlarına ek olarak bir de sadece belirli kişilerin sebep olduğu bir gerileyişin mevzu bahis edilmesi şeklindeki parçacı ve sığ bakışların varlığı gerçeğin önünde kalın bir perde oluşturmaktadır.

Etkili ve çok yönlü yoğun bir Batı baskısının, istilasının mevcudiyetine ilave olarak Doğu'da yaşanan geri kalmışlık, cehalet ve bunlara ilaveten baskıcı yönetim anlayışlarının olduğu bir vasatta çıkış aramak, sıkıntılı durumlardan kurtulma çareleri üretmek oldukça zor ve karmaşık bir mesele iken; doğru ya da yanlış, eksik ya da fazla, bu olumsuz durumların farkına varmış ve rahatsız olmuş, kurtuluş için çözüm önerisi olduğunu düşünen ve bunun için harekete geçen biri hakkında gerçekleşen tartışmaların mahiyetine bakınca mevzunun nasıl uzağında kalındığını görmek hiç zor değildir. Bu kişinin çözüm önerilerinin, hareket tarzının tahlil edilmesi beklenirken; kim, nereli, hangi soy ve mezhepten olduğu konuları daha yoğun inceleme konusu olmuş yani ne söylediğinden ziyade kimin söylediği mercek altına alınmıştır. Söze kıymet veren bir geleneğin evrildiği nokta açısından durum iç açıcı değildir. Efgânî'nin birlik, ittifak,

¹⁸¹ Cündioğlu, "Cemaleddin Afgani", Soruşturma, *Haksöz Dergisi*, Şubat/Mart 1994, S. 35/36

dinde ayrılıkların giderilmesi fikri ve çabası söz konusu bu anlayışları ikna edemediği gibi üstelik kırılmalar ve cephe alışlar Efgânî'nin düşüncesi paralelindeki tüm anlayışlara karşı devam etmektedir. Onu aşip yolunu takip edenlere de sıçramıştır. Hem birlik ve beraberlikten dem vurulmuş hem de bu çizginin takipçileri söz konusu birliğin dışında tutulmuştur. Daha ileri gidilip bu dünyayı aşan bir malumatı haber almış gibi bu gibi kimselere küfür isnad edilerek cennet layık görülmemiştir. Hâlbuki Âkif'in belirttiği gibi, yüzde doksan dokuz ihtimal ile tekfiri gereken bir insanı bile yüzde bir ihtimal ile kurtarmak farz olduğu halde binde bir zayıf bir ihtimal ile dinsiz saymak, geriye kalan dokuz yüz doksan dokuz imanlı olma ihtimalini de dikkate almamak durumu ilginç olduğu kadar gelinen noktadaki kaymayı göstermesi açısından da şaşırtıcıdır.

Hâlbuki Efgânî'nin dine, siyasete, toplumsal meselelere bir bakışı vardır ve bu konuda kitap ve makale yazmış, dergi çıkartmıştır. İnhitat karşısında çözümleri, projeleri vardır ve bu çözümleri uygulamak için girişimlerde bulunmuştur. Bunlar inceleme konusu olmalı, tartışılmalı ve bu düşünsel miras tetkikten geçirilerek üzerine yeni üretimlerde bulunulmalı, çağımıza ve geleceğimize ışık tutacak açıklamalar yapılmalıdır. Toplumsal sorunları belirleme ve aşma görevine katkıda bulunmak hedeflenmeli, bu konuda katkı sağlayan herkesten istifade edilebilmelidir. İslâm mirasından beslenen Efgânî'de bu anlamda katkıları olan ve geniş bir etki yeteneği bulunan birisidir. Ancak biyografik birtakım çalışmaların ortaya koyduğu engeller aşılabildiği takdirde Efgânî'ye dair siluet belirginleşmekte, daha derli toplu bir miras ile karşılaşma imkânı artmaktadır.

Cündioğlu'nun yukarıdaki aynı soruşturmada da belirttiği gibi Efgânî'nin kâfir, hain, münafık olduğunu ileri süren bazı yazarların bu iddialarda bulunmaları bir tarafa, evlenmemiş olmasını 'paranoyak' ve 'homoseksüel' olmakla açıklayanların ciddi ve adil bir tutum içerisine girerek hakikatle ilgilenmelerini beklemek saflık olur fakat diğer taraftan sevenlerinin de hakikatin şahıslardan üstün ve değerli olduğunu bilmeleri ve iddialarına eşit hatta ondan daha fazla olacak şekilde çalışma ve araştırma gayreti içerisinde olmaları elzemdir.

Daha geniş anlamda İslâmcılık akımı mensuplarının Efgânî fikriyatı ve çizgisine katkılarının olması ve bu çizgiyi belki geliştirecek ve aşacak bir hedefi gözetmeleri,

Efgânî'yi tüketmek yerine bugünün dünyasına cevap olabilecek enstrümanları ondan ve diğer tüm önemli katkı ve birikimlerden almak suretiyle bir arayış içerisine girmeleri daha fazla önem arz etmelidir.

Umuyoruz ki Efgânî hakkında bahsettiğimiz doğrultuda nesnel, ilmî ve kritik edici çalışmaların artması sağlanır, Müslümanlar arasındaki ayrılıkların bitmesine hizmet edecek girişimler katlanarak artış gösterir.

Efgânî'ye dair bazı önemli tartışma konularına değinip kanaatlerimizi ifade etmeye çalıştık. Bu tartışmaların, çalışmamızın bundan sonraki kısmı için bir zemin oluşturmasından ziyade, bundan sonraki bölümün daha iyi anlaşılmasını sağlamak için küçük bir alan temizliği amacına matuf olduğunu söyleyebiliriz. Zira Efgânî hakkındaki birtakım mübalağalı görüşlerle birlikte eleştiri olmaktan öte önyargılı anlayışların ürünü sayılan bazı ideolojik bağnazlıkların ve çarpıtmaların, ondan etkilenen isimler söz konusu olduğunda da mevzu bahis edilmesi kaçınılmaz olarak gündeme gelebilmektedir. Bu durumu göz önünde bulundurmak bizce önem arz etmektedir. Bunlara göre biz, bundan sonraki bölümde Efgânî ve ekolünün etkisinde kalmış önemli isim ve akımları belki bu tartışmaların ışığında ama bu tartışmaların gürültüsünden uzak bir şekilde incelemeye çalışacağız.

3. BÖLÜM

1. EFGÂNÎ'NİN ETKİLERİNİ BAZI FİKİR ADAMLARI ÜZERİNDEN OKUMAK

Gittiği her yerde yankı uyandıran, etrafına devlet adamlarından ilim sahibi ve taliplilerine kadar birçok insanı toplayan Efgânî, insanları cesaretlendirip teşvik eden, okumalar yapmalarını, yazı yazmalarını, gazete-dergi çıkarmalarını, uyanık bir şuurla İslâm düşmanlarına karşı bir duruş sergilemelerini, fırka, mezheb, parti taassubuna kapılmamalarını salık verdiğini ve her gittiği yerde bu mücadele azmini sürdürdüğünü birçok kaynağın beyan ettiğini gördük. Bunları yaparken yanında, yakınında bulunan ya da onu ve mücadelesini işiten duyarlı insanları etkiler, onları da mücadeleciler bir havaya dâhil etmekte zorlanmaz. Etki gücü yüksek ateşli bir hatip olarak, yaptığı konuşma ve sohbetlerine katılanlar onun müdavimi olurlar. Hiç kimseden bir beklentisi, menfaati ya da korkusu olmadığı için de bu etkinin çarpanı gittikçe büyür. Gayesini bilen ve bu gayeye ulaşmak için hiçbir fedakârlıktan kaçınmayan biri olarak bıraktığı tesirler onlarca yılı aşarak günümüze ulaşır. Bu anlamda denebilir ki bir mücadelenin büyüklüğü; o mücadelenin tesirinde kalan insanların fazlalığı ve bugüne ulaşan etki gücünün sürekli olabilmesiyle doğru orantılıdır. Efgânî'de gördüğümüz durum da buna benzerdir.

Efgânî'nin etkilerinden bahsederken, özellikle onun hareketinin kaleme alıcısı, yayıcısı ve sürdürücüsü olarak M. Abduh'u da bu daireye almak elzemdir. Özellikle de en büyük tesiri Abduh üzerinde bıraktığını, zaten yanında en uzun vakit geçiren kişinin de Abduh olduğunu biliyoruz. Bu sebeple öncelikle Efgânî'nin, en gözde öğrencisi Abduh'un üzerinde bıraktığı etkileri inceleyip ondan sonra da başta Efgânî olmak üzere her ikisinin de Türkiye özelinde doğrudan ve dolaylı etkide buldukları fikir adamlarını çalışmaya konu ederek devam edeceğiz. Ardından da bu fikir adamlarının mensup oldukları fikir akımlarını kendi fikrî ve sosyal mecralarında (bir dergi etrafında kümelenen cereyanlardan olan İslâmcılık ve Türkçülük) inceleyerek Efgânî ve çizgisine dair etkilerin izlerini süreceğiz.

2. MUHAMMED ABDUH VE EFGÂNÎ ETKİSİ

Abduh'un Efgânî ile tanışması, 1871 yılında İstanbul'dan Mısır'a döndüğünde gerçekleşmiştir. İlim çevrelerince tanınan Efgânî, Abduh'u da ilim temelinde kendisine çekmiştir. Abduh, Efgânî'nin etkisinin en bariz ve en fazla görüldüğü kişiliktir. Efgânî'nin, o günün eskimeye yüz tutmuş Ezher'inde Abduh gibi genç birine bir ışık ve adeta bir kurtarıcı olarak görünmesi onun geniş ve derin bilgisinden kaynaklanıyordu.¹⁸²

Abduh, o güne kadar kimsede görmediği şeyleri görüyordu Efgânî'de. Kendisinin tanıdığı isimler daha çok geleneksel ilim anlayışını benimseyen, felsefe ve tasavvufa dair derinlikleri olmayan ve dünyadan habersiz yaşayan, Müslümanların dünyadaki genel durumlarıyla ilgilenmeyen kimselerdi.¹⁸³ Ancak Efgânî, tüm bu eksikliklerin kendisinde görünmediği hatta fazlasının bulunduğu biriydi. Abduh'ta Ezher'in perdelediği dünya görüşünü açtı, felsefi-tasavvufi bir anlayış kazandırdı, dinî ıslahat yapma ve Batı'nın Müslümanları sömürmesine engel olma çabasını uyandırdı.¹⁸⁴ Zühde dayalı hayat nizamını bırakıp amele, fiile dayalı bir hayat anlayışını benimsemesinde önemli bir etken ve güç oldu, Abduh'un felsefe, siyaset, kelam gibi ilimlerle uğraşmasını ve İslâm'a, ilme, hayata ve tarihe yeni bir açıdan bakmasını sağladı.¹⁸⁵

Abduh, Risaletü'l-Vâridât isimli esere yazdığı mukaddimede, ilim aramakla meşgul olduğunu, ilme susamış bir halde gezerken gerçek ilmin izlerine vâkıf olduğunu fakat ona götürecek rehberi bulamadığını, fikrî bir bunalım yaşayıp şüpheye düştüğünü... bu durumdayken kâmil bir filozof ve hak aşığı üstadı Efgânî'nin gelmesiyle hakikatin güneşinin kendisine parladığını, ince gerçeklerin açığa kavuştuğunu ve böylece ilim meyvelerini toplamaya başladığını, kafasını karıştıran

¹⁸² İşcan, Mehmet Zeki, Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri, Dergâh Yay., 2. Baskı, Kasım 1998, s. 25

¹⁸³ Es-Saîdî, Abdulmüteâl, el-Müceddidün fi'l-İslâm, Kahire, Mektebetü'l-Âdab, 1962, s. 531'den aktaran, İşcan, A.g.e., s. 25

¹⁸⁴ Ammara, Muhammed, el-İmam Muhammed Abduh, Mısır, Daru's-Şurûk, 1988, s. 29'dan aktaran, İşcan, A.g.e., s. 26

¹⁸⁵ Emin, Osman, Raidü'l-Fikri'l-Mısri el-İmam Muhammed Abduh, Mısır, Mektebetü'l-Anglo el-Mısri, 1965, s. 38'den aktaran, İşcan, A.g.e., s. 26

birçok konuyu üstadına sorduğunu, onun da bunları açıkladığını, bunun için de Allah'a hamd ettiğini yazar.¹⁸⁶

Abdalmuteâl es-Saidî, Abduh'un Efgânî'yi tanımaması durumunda, hayatını diğer Ezherliler gibi donuk fikirlilik ve taklitle geçireceğini söyler.¹⁸⁷ Şahhate İsa İbrahim, Abduh'un millî siyasî, edebî, içtimaî işlere ve konulara ilgi duymasında Efgânî'nin yadsınamaz rolünün olduğunu söylemektedir.¹⁸⁸

Abduh'un üzerindeki Efgânî etkisini en iyi şekilde ifade eden, Abduh'un minnet dolu şu sözleri olmalıdır: "Babam bana kardeşlerim Ali ve Mahrus'la bölüştüğüm bir yaşantı sundu. Seyyid Cemaleddin ise bana Hz. Muhammed, Hz. İbrahim, Hz. İsa, veliler ve sıddıklarla paylaşabildiğim bir hayat bağışladı."¹⁸⁹

Abduh, Efgânî ile geçen beş senelik eğitiminin sonucunda fikrî olgunluğa erişir, tasavvuf çevresinden aklî ve metafizik düşünce dünyasına geçer. Bu süredeki eğitiminden sonra Abdurrazık'ın ifadesiyle Abduh, felsefeci bir sofî, mutasavvîf bir filozof, hikmet sahibi bir âlim olarak karşımıza çıkar.¹⁹⁰ Gibb, coşkun ruhlu Efgânî ile tanışmasından sonra Abduh'un hayatının seyrinin ve ilgilerinin tamamen değiştiğini, onun etkisiyle modern Avrupa eserlerini okumaya başladığını ve bu etkiyle içindeki mistik ruhun yerini bir reformcuya bıraktığını söyler.¹⁹¹

Efgânî çizgisinin günümüze ulaşmasında Abduh'un önemi yadsınımaz, hele de Efgânî'ye nazaran daha çok yazan ve Efgânî'yle birlikte bir de kendisinin etkilediği insanlar ve çevreler düşünülünce bu önem artmaktadır. Hüsrevşâhî'ye göre ise Abduh, eserleri ve yazılarıyla hocası Efgânî'yi ölümsüzleştiren büyük bir şahsiyettir.¹⁹²

¹⁸⁶ Abduh, M, Risaletü'l-Vâridât fi Nazariyyeti'l-Mütekellimin ve's-Sofîyye ve fi'l-Felsefeti'l-İlahiyye, (mukaddime), yayın ve tab: Reşid Rıza, Kahire, Matbaatu'l-Menar, 1925, s. 2'den akt. İşcan, A.g.e., s. 27

¹⁸⁷ Es-Saidî, A.g.e., s. 531'den akt. İşcan, A.g.e., s. 27

¹⁸⁸ İbrahim, Şahhate İsa, Uzamâu'l-Vataniyye fi Mısır fi'l-Asri'l-Hadis, Kahire, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Amme li'l-Kitab, 1977, s. 152'den akt. İşcan, A.g.e., s. 26

¹⁸⁹ Emin, Ahmed, Zuamau'l-Islah fi'l-Asri'l-Hadis, Kahire, Mektebetü Nahdati'l-Mısri, 1948, s. 298-299'dan akt. İşcan, A.g.e., s. 28

¹⁹⁰ Abdurrazık, Mustafa, Muhammed Abduh, Mısır, Daru'l-Maarif, tsz, s. 68 ve 74'ten akt. İşcan, A.g.e., s. 31-32

¹⁹¹ Gibb, Hamilton A. R. İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar, Endülüs Yay. İstanbul 1991, s. 267

¹⁹² Hüsrevşâhî, A.g.m., s. 50: Urvetu'l-Vuska içinde.

3. TÜRKİYE'DE EFGÂNÎ'NİN ETKİLEDİĞİ BELİRLİ İSİMLER

Efgânî, 1870 yılında Sultan Abdulaziz'den aldığı bir davet üzerine İstanbul'a gelmiş, ikinci ve son gelişi de 1892 yılında gerçekleşmiştir. Bu gelişinde beş yıl süren bir misafirliği olmuş ve kendisini ziyaret eden, sohbetlerine devam eden, muhabbetine ortak olan arkadaşları ve öğrencileri olmuştur. Haliyle güçlü kişiliği, etkili hitabeti, İslâm'a bağlılığı, fedakâr yapısı ile etrafında hatırı sayılır etkiler bırakmıştır. İslâmcılık akımının en önemli temsilcilerinden olan Efgânî'nin, İstanbul'a yaptığı ziyaretlerinin de etkisiyle Osmanlı'da yeni bir ideoloji olarak ittihad-ı Müslimin, İslâmcılık düşüncesinin kuvvetli bir şekilde ortaya çıkmasına zemin hazırladığı söylenebilir.¹⁹³

Sultan Abdülhamid'i, farklı bir İslâm birliği, Şîî-Sünnî yakınlaşması, yönetim biçimi konularında en azından fikrî planda etkilemiştir. Batıcı, Türkçü, İslâmcı olarak farklı ideolojilere mensup birçok Osmanlı münevveri onun sohbet ve yazılarından, ya doğrudan yahut da dolaylı olarak faydalanmış ve etkilenmişlerdir. "Kuşkusuz, Müslüman topraklarda Afgani'nin yaşamsal duyarlılığını ateşlemediği ya da körüklemediği toplumsal ya da siyasal bir eğilim –modernizm, milliyetçilik, pan-İslâmcılık- yoktu. Onun düşüncelerinin izini taşımayan bir siyasal eylem alanı da yoktu."¹⁹⁴ Bazı Yeni Osmanlılar, Jön-Türkler, M. Emin Yurdakul, Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu gibi Türkçüler, Mehmed Âkif, A. Hamdi Efendi, Said Nursi gibi İslâmcılar, Seyyid Bey, Şemseddin Günaltay gibi değişimci/yenilikçi şahıslar bunlar arasındadır.¹⁹⁵ Ziya Gökalp ve İslâm Mecmuası çevresindeki modernistler, hatta İçtihat grubunda yer alan Abdullah Cevdet ve Celal Nuri gibi "laik-Batıcı" isimler üzerinde de önemli etkiler bıraktı. En çok da Sırât-ı Mustakîm ve Sebîlürreşâd dergileri, Efgânî'nin ve Abduh'un fikirlerinin Osmanlı aydınları arasında yayılmasında rol oynadı.¹⁹⁶

¹⁹³ Bostan, Fatma Ünsal, "Birinci Dönem, Bir Aktif Özne İslâmcısı olarak Mehmed Akif", *Ahmet Hoca Anısına 'Asrın İdraki ve İslam' Sempozyumu-1*, Mahya Yay., 1. Baskı, İstanbul, Mart 2015, s. 202

¹⁹⁴ Mishra, A.g.e., s. 69

¹⁹⁵ Karaman, A.g.e., s. 44-45

¹⁹⁶ Taslaman, Caner, Türkiye'de İslâm ve Küreselleşme, Destek Yay., Haziran 2016, s. 87

İslâmi yenilikçiliğin bir yandan siyasi bir yandan da kültürel boyutunun temsilcisi olan Afgani ve Abduh, farkındalık uyandırmak amacıyla Sebîlürreşâd dergisinde Muhammed Abduh ve Muhammed Ferid Vecdi'nin çevirilerini yapan İslâmcılar üzerinde çok etkili olmuşlardır.¹⁹⁷

Ömrünün tamamını Müslüman halkların özgürlüğü ve birliğine, İslâm dünyasının gerileme sebeplerini araştırmaya hasreden Efgânî, Bayram Pervane'ye göre, İslâmcılığı savunmanın yanı sıra İslâm Birliği ile beraber milli birliğe de önem verir. “Bütün Müslümanlar, ister Türk olsun, ister Fars, ister Arap, isterse de Hind olsun; gelişmek için bu halklar ilk başta milli köklerine dönmeli, dillerine, sarılmalı ve kendilerini tanımalıdırlar. Kendini bilmeden başkası öğrenilemez” der. Efgânî, bu fikirlerini Hindistan'da Fars dilinde yazdığı “Milli Birlik Felsefesi ve Dil Birliğinin Gerçek Mahiyeti” adlı eserinde de geniş bir şekilde açıklar. Onun bu düşünceleri sonucunda bütün Müslüman dünyasında milli zeminde uyanmalar başlamış, Mısır'da Muhammed Abduh, Türkiye'de Mehmed Emin Yurdakul, Mehmed Âkif, Ziya Gökalp, Azerbaycan'da Ali Bey Hüseyinzade, Ahmed Ağaoğlu, Mehmed Emin Resulzade, Hasan Bey Zerdabi, Cafer Cabbarlı, Ahmet Cavad gibi milli değerlerine bağlı aydınlar yetişmiştir.¹⁹⁸

Efgânî ve Renan arasındaki entelektüel tartışma, bir Avrupalı ile Müslüman bir münevver arasındaki ilk büyük açık tartışma olmuştur ve bundan sonra bu anlamdaki tartışmaların da habercisi konumunda sayılmıştır.¹⁹⁹ İslâm dünyasına, dolayısıyla da Türkiye'ye dışardan ithal edilen, Allah'ın varlığını inkâra dayanan materyalist felsefe ve fikir hareketleri vücut bulmaya başladığında, bu akıma karşı birçok reddiye yazılmış ve bunun başını da Efgânî çekmiştir. Efgânî'nin önünü açtığı bu karşı duruş ve savunma sathına onun gibi materyalistlere reddiye yazan diğer fikir adamları da eklenmiştir.

Efgânî'nin (1838-1897) er-Red ale'd-Dehriyye'sini, Ferid Vecdi'nin (1878-1945) eserlerinden el-Hadiqatü'l-Fikriyye'si ve el-İslâm fi'l-Asri'l-İlmî'sini, İzmirli'nin Muhtasar Felsefe-i Ülä'si ile M. Şemseddin'in (1884-1961) Felsefe-i Ülä'sini zikredebiliriz. Ayrıca İsmail Fenni'nin (1855-1946) Küçük Kitapta Büyük Mevzular'dan başka bilhassa Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali isimli hacimli kitabı takdire şayandır. Ferit Kam'ın Emile Boirac'a ait Cours elementaire de philosophie adlı kitaptan İlm-i Mâba'dettabia diye tercüme ettiği kısım da güzel

¹⁹⁷ Yardım, Müşerref, “Osmanlı İslâmcıları ve İslâmi Yenilikçiler: Yakınsama ve Ayrışma”, *Selçuk Üniv. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (40), 2016, s. 111-125.

¹⁹⁸ Bayram, Pervane, “Şarkın Büyük Filozoflarından Cemaleddin Efgânî ve Onun Türk Dünyasına Tesirleri”, *Journal of Qafkaz University*, Number: 10, Vol. 1, 2002, s. 5-6

¹⁹⁹ Mishra, A.g.e., s. 135

bir çalışmadır...²⁰⁰ Anti-materyalistleri siyasî fikirler anlamında en çok etkileyen düşünürlerin başında Efgânî gelmektedir.²⁰¹

Efgânî'nin 'kadın' konusuyla ilgili konuşmaları da önemli ölçüde etkide bulunmuştur. Bunun örneği dönemin yazarlarının da aynı doğrultuda yazı ve kitaplar kaleme almalarından anlaşılabilir.

Bu konuda Afgani'den etkilenen sadece Ahmet Ağaoğlu değildi... "Bir Genç Kıza", "Anneciğim", "Turan'ın Aziz Kızlarına" ithaf ettiği "Ninni", Ahmet Ağaoğlu'na ithaf ettiği "Kafkas Kızı", Kızıl Hilal cemiyetinin hemşirelerine ithaf ettiği "Hasta Bakıcı Hanımlar", "Kibrit Satan Kız", şiirlerinin müellifi Mehmed Emin Yurdakul; "Kadın", "Aile", "Meslek Kadını" adlı şiirleriyle kadının okuyarak kocasına ve başkalarına yük olmamak için bir meslek edinmesini tavsiye eden Ziya Gökalp de bu konuda Efgânî'den etkilenmiştir.²⁰²

Buradan hareketle Cemâleddin Efgânî'nin belli oranda tesirinde kalmış olan Türk fikir erbabından belli başlılarını başlıklar halinde kısaca irdeleyebiliriz:

3.1. Mehmed Emin Yurdakul (1869 – 1944)

M. Emin Yurdakul, evrak işleri müdürlüğü yaparken Efgânî İstanbul'a gelmiş ve II. Abdulhamid onu Nişantaşı'nda bir konağa yerleştirmiş ve ölümüne kadar da orada kalmıştır. Her cuma ve pazar günleri Efgânî'nin ziyaretçi kabul ettiği günlerdir. Yurdakul, Efgânî'nin en sıkı ziyaretçilerindendir. Mehmed Emin'in sevgi ve saygısını çekmiştir.²⁰³ Mehmed Emin, Cemâleddin Efgânî'yi kendisine gerçek bir üstad ve mürid bilmiştir ve fikirlerini kısmen ondan ilham alarak oluşturduğunu söyler:

Beni o, yoğurmuştur. Eğer ruhların ebediyet ve ölmezliği varsa; derim ki o, etlerini, kemiklerini Maçka Mezarlığı'nın topraklarına bırakmış ise, ruhunu da bana armağan etmiştir. Cemaleddin'in ruhu bende yaşıyor...²⁰⁴

Akçura, Yurdakul'un bu sözlerinden hareketle onun Efgânî'ye çok şeyler borçlu olduğu sonucunu çıkarır ve Şair'in cesaret ve hareket bakımından üstadının ruhuna ne derece varis olduğunun altını çizer. Akçura, Şair'in üstadına muhabbeti ve bağlılığının

²⁰⁰ Çetinkaya, Modern Türkiye'nin Felsefi Kökenleri, s. 84

²⁰¹ Çetinkaya, A.g.m., s. 87

²⁰² Bayram, A.g.m., s. 8

²⁰³ Akçura, Yusuf, Türkçülük: Türkçülüğün Tarihi Gelişimi, İlgü Kültür Sanat Yay., 1. Baskı, İstanbul 2007, s. 125

²⁰⁴ Akçura, A.g.e., Aynı yer.

derecesini şu sözlerle anlatır: “Emin bey müşşidinin birçok sözlerini ezberden bilir ve onları âdeta bir hadis-i şerifmiş gibi düştur mahiyetinde kabul eder.”²⁰⁵

Kendisini hece vezni ile açık Türkçe şiirler yazmaya sevk ve teşvik eden de yine ‘üstadam’ dediği Efgânî’dir.²⁰⁶ Bu durumu onun dilinden Yusuf Akçura aktarır:

Yine o sıralarda yazılmış “*Cenge Giderken*” şiirini, Emin Bey üstadı Cemâleddin’e okuduğu zaman, şeyh müridini: “*İşte asıl sizin edebiyatınız budur!*” diye çok alkışladı, bu yolda yazmaya teşvik etti ve “Ben bunun bir de ihtilâl ruhunu verecek eşini görmek isterim” diye de şairin ideal ufkunu biraz daha genişletmek istedi.²⁰⁷

Ayrıca şair Yurdakul’un, Efgânî için “Duâ” isimli şiirini “Cemâleddîn Efgânî’nin Aziz Hâtırasına” ithafla²⁰⁸ yazarak kadirşinaslık göstermesi de ona duyduğu minnetin ve üzerinde emeği olduğunun bir işareti olarak okunabilir.

Yine Mehmed Emin Yurdakul’un Yunan Harbi sırasında yayımladığı *Kur’an-ı Kerîm* adlı şiirinin de doğrudan doğruya Cemâleddin Efgânî’den ilham alınarak yazıldığı ve bunun bizzat M. Emin Yurdakul tarafından ifade edildiği bilinmektedir.²⁰⁹

3.2. Ahmet Ağaoğlu (1869 – 1939)

Paris’te altı yıl kadar kalan A. Ağaoğlu, burada Cemâleddin Efgânî ile tanışmıştır. Kendi ifadesiyle: “İşlâm âlemi düşünürlerinden Cemâleddin-i Efgânî Hazretleri, Paris’te bulunduğu sırada benim mütevazı evimi, başkalarına tercih etmek lütfunda bulunmuşlardı ve haftalarca beraber kalmıştık...”²¹⁰

Ağaoğlu, Azerbaycan’da *İrşad* adlı günlük bir gazete çıkarır ve gazetede mezhep çatışmasının İşlâm’a verdiği zararları, geri kalmanın sebeplerinden biri olarak İşlâm’ın hatalı anlaşılmasını yazarak şiî-Sünnî düşmanlığını kaldırma yolunda gayret sarfeder. Yine *İşlâm’a Göre ve İşlâm Âleminde Kadın* isimli risaleyi kaleme alır ve burada

²⁰⁵ Akçura, A.g.e., s. 126

²⁰⁶ Ergin, Osman, Türk Maarif Tarihi, C. 1-2, Eser Kültür Yay., İstanbul 1977, s. 560

²⁰⁷ Akçura, A.g.e., s. 127

²⁰⁸ Türk, Hatem, “Mehmet Emin Yurdakul’un şiirlerinde İthafılar”, *A.Ü. Edebiyat. Fak. Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 52, Haziran 2014, s. 220

²⁰⁹ Akçura, A.g.e., s. 126; Yazar, M. Behçet, Edebiyatçılarımız ve Türk Edebiyatı içinde, “Mehmet Emin Yurdakul”, İstanbul 1938, s. 244’ten aktaran, şeker, şemsettin, “Cemâleddin Efgani” *Ders İle Sohbet Arasında -On Dokuzuncu Asır İstanbul’unda İlim, Kültür ve Sanat Meclisleri-*, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 1. Baskı, Mayıs 2013, İstanbul, s. 478

²¹⁰ Akçura, A.g.e., s. 186

İslâm'ın terakkiye mani olmadığını, özünde ilerici olduğunu, âlimler ve şeyhlerin menfaatçilikleri yüzünden İslâm'ın gerileyip çöktüğünü, “teaddüd-i zevcat”ın uygun olmadığını, İslâm'ın kadının mevkiini yükselttiğini savunur. Müslümanların uyanıp medeni milletler seviyesine ulaşmaları için şiddetli bir sarsıntıya ihtiyaç olduğunu vurgulayarak, böyle bir reformasyon için de kuvvetli ve irade sahibi bir reformatöre ihtiyaç olduğundan bahseder.²¹¹ 1901 yılında yayınlanan 59 sahifelik bu küçük risalenin içeriği, o devirde yaşayan Müslüman düşünürlerin düşünce tarzına uygun idi (İslâm'ın aslî mahiyetine döndürülmesiyle Müslüman kavimleri çöküşten kurtararak ilerletmesi) ve bu düşüncenin yaygınlaşmasını sağlayan öncü kişi de Efgânî'den başkası değildi. Ağaoğlu, Efgânî'nin gayesini, fikirlerini (kendisinin de benimsediği haliyle) şöyle dile getirir:

“...Bugün Müslümanların, Müslüman ulema ve ezkiyasının en birinci vazifeleri dinlerini şu hurafat yığını altından kurtararak, İslâmiyeti muhtevi olduğu kaffe-i hakayık ve fezaili ile göstermektir. Bunun için en doğru vasıta yeni ulum ve fûnun ile mücehhez olarak hakayık-ı İslâmiyeyi siyasi, ictimai, iktisadi ve ahlaki nokta-i nazarlardan mütalaa etmektir. İşte ancak o zaman âlem-i İslâm kendi mesaib ve emrazına ilaç bulacaktır.”²¹²

Yazının devamında Ağaoğlu, “Efgânî Hazretleri, âlem-i İslâm'da *birinci defa*, bütün İslâmların dışarı oldukları hastalığı tahlil ederek çarelerini gösterdi.”²¹³ demek suretiyle Efgânî'nin merkezi konumunu tespit ve kabul etmiş olur. Yine Ağaoğlu, *Türk Yurdu Cilt 6*'da Efgânî'nin biyografisini vermiş, ondan övgüyle bahsederek mücadelesini, yaşadığı zorlukları, fikriyatını anlatıp onun yorulmaz, mücadelesinde yılmaz, hakikati söylemekten kaçınmaz biri olarak rahat yaşayamamasından ötürü serzenişte bulunmuştur.

3.3. Yusuf Akçura (1879 – 1935)

Türkçülük akımının önde gelen temsilcilerinden Yusuf Akçura, 1879-1935 yılları arasında yaşamış Kazan'lı bir düşünce adamıdır. Millî fikirlerinin güçlenmesinde, İslâmcılara karşı milliyetçiliği savunmasında, din-milliyet ilişkisi konusunda Efgânî'den etkilenmiş ve onu büyük bir iştiyakla övmüştür. *Türkçülük* adlı kitabında Efgânî'nin M. Emin Yurdakul ve Ahmet Ağaoğlu'nu etkilemesini, onların milliyet duygularının

²¹¹ Akçura, A.g.e., s. 189

²¹² Agayef, Ahmed, “Türk Âlemi-3”, *Türk Yurdu*, 28 Aralık 1911, C. 1, S. 3, s. 48

²¹³ Ağaoğlu, A.g.m., s. 47

pekişmesini ele almaktadır ve Efgânî'nin Hindistan'da yazdığı bir yazının (İntisâr-ı Vahdet-i Cinsîye Felsefesi ve Irkiyye Meselesi) ilgili kısımlarını şerh ederek kendi fikri yapısını desteklemek için özellikle kullanmıştır. Efgânî'den “meşhur şeyh”, “büyük bir Müslüman”, “büyük bir Şarklı” “şöhreti Doğu ve Batı'yı tutan” diye söz eder ve yazısını kuvvetli, büyük bir sezgi ile kaleme aldığını vurgular. Efgânî'nin, söz konusu makalesinin sonlarındaki bir tespitini de ‘peygamberane’ bularak hayranlığını belirtir.²¹⁴

Akçura, Efgânî'nin biyografisini Türk Yılı adlı eserine almaya değer görmüş, orada da Efgânî'nin, İslâm âleminin her tarafını dolaşarak ders, vaaz ve risale halinde fikirlerini yayan, Doğu ile ilgili Avrupa başkentlerinde görüşlerini, fikirlerini kabul ettirmeye ve bazı siyasi tertibler yapmaya çalışan göçebe bir hâkim ve siyasî olduğunu, hangi kavimden ya da nereli olduğunun öneminin olmadığını, Batılıların ‘büyük bir Avrupalı’ diye tanımlamalarına karşılık ‘büyük bir Müslüman’ ‘büyük bir Şarklı’ olarak vasıflandırmanın daha doğru olduğunu anlatır. Bu biyografisinin devam eden satırlarında da Efgânî'nin ‘Vahdet-i Cinsîye...’ başlıklı makalesinin tahlilini yapar ve M. Emin Yurdakul ile ilişkisine değinir.²¹⁵

Yusuf Akçura'ya göre Efgânî, Batı ve Kuzey Türkçülüğünde milliyet fikrinin gelişmesine hizmet etmiştir.²¹⁶

Türköne'ye göre bütün akımlar içinde Efgânî'den en çok etkilenen ve ona bağlılıklarını gösterenler Türkçüler (Yurdakul, Akçura, Ağaoğlu vd) olmuştur:

İkinci meşrutiyetten önce ve sonraki bütün fikir akımları Batıcılar, İslâmcılar, Türkçüler-Efgânî'yi saygıyla yadettiği halde, özellikle Türkçülerin bayraklaştırdığına şahit oluyoruz. Türkçülerin Efgânî'ye olan bağlılıkları, İslâmcılarınkinden çok daha fazla olduğu ilk bakışta dikkati çekmektedir. Türkçüler, özellikle İslâm birliği fikrinin ve İslâm'ın modern yorumunun kendileri açısından çözümünde Efgânî'den oldukça fazla etkilenmiştir.²¹⁷

Akçura, *Sebîlürreşâd*'da 18 Haziran 1337 yılında yazdığı “Vaziyetimiz ve Vazifelerimizden Birisi” başlıklı yazısında İslâm devletlerinin Batı karşısında yaşadığı saldırıyı konu edinmekte, emperyalizme ve sömürüye karşı çıkmaktadır.²¹⁸ Yeni, daha

²¹⁴ Akçura, A.g.e., s. 73-77

²¹⁵ Akçura, Yusuf, “Cemaleddin Efgânî”, Türk Yılı, 1928, s. 331-333

²¹⁶ Akçura, A.g.e., s. 73

²¹⁷ Türköne, Mümtaz'er, “Cemaleddin Efgânî ve Türkçüler”, *Türk Yurdu*, Haziran 1987, C. 8, s. 30

²¹⁸ Ülken, A.g.e., s. 575

ilmî ve insanî bir medeniyet²¹⁹ ile bunun üstesinden gelmek zaruretini işlemek suretiyle Efgânî ile aynı doğrultuda konuları dillendirmiş olmaktadır.

3.4. Mehmed Âkif Ersoy (1873 – 1936)

Mehmed Âkif'in, İslâm'a ve İslâmcılığa ilişkin görüşlerinde akımın ileri gelenlerinden etkilendiği hususunu mübalağalı bulan, hatta neredeyse hiç etkilenmediğini söyleyenlerin²²⁰ yanında, akımının kurucularından sayılan Cemâleddin Efgânî'nin tek başına ağırlığı olduğunu savunanlar²²¹ ve onun, Efgânî'nin en gözde öğrencisi ve dostu Abduh'tan daha fazla etkilendiğini söyleyenler de vardır:

Mehmed Âkif ve Said Nursi'nin, Muhammed Abduh'dan Efgânî'den olduğundan daha fazla etkilendiklerini ifade edebiliriz. Âkif, Safahat adlı eserinde Abduh'dan bahsederken: “Abduh tarzında bir devrim arzu ediyorum.” diye yazmıştır. Ancak Âkif bu açıklamasıyla yetinmez. Abduh'a olan hayranlığı onu yalnızca Abduh'un eserlerinin değil aynı zamanda onun etkisinde kalan Mısırlı bilginlerin de eserlerinin çevirilerini yapmaya kadar götürür.²²²

Ancak Âkif'in Abduh'tan etkilenmesi hususu Efgânî'den bağımsız değildir zira Abduh üzerindeki en büyük tesir de Efgânî'ye aittir ve Efgânî'yle tanışması sonucu Abduh değişim yaşamış ve bildiğimiz doğrultudaki çizgiye kavuşmuştur; bunu Abduh'un biyografisi açıkça göstermektedir. Zaten çok yazmayan biri olan Efgânî'den etkilenme miktarı, Abduh gibi görece daha çok yazan birine göre az olabilir. Bostan'a göre Âkif, evrensel düzeydeki İslâmcılığın en önemli temsilcilerinden biri kabul edilen Efgânî'den çok etkilenmesine karşın; Efgânî ve öğrencisi Abduh arasındaki ayrışmada Abduh'un tedrici ve evrimci değişiminden yana olmuştur.²²³ Abduh'a daha yakın olma durumunu, Âkif'in şiirlerinde bahsettiği “Abduh tarzı devrim” ifadesi ile anlaşılacağı üzere iki üstadının takip ettikleri yöntem farkı açısından okumak da bu noktada önem arz etmektedir. Efgânî ve Abduh arasındaki bu yöntem farkını da Âkif, şiirinde ikisini

²¹⁹ Ülken, A.g.e., s. 578

²²⁰ Karakoç, A.g.e., s. 20-21; Kara, (2003), s. 204-205 (Kara ve Karakoç'un bu mübalağalı ve yanlış tespitine katılmak mümkün değildir zira buna dair delilleri zayıftır ve dolayısıyla da ikna edicilikten de uzaktır. Özellikle Kara'nın İslâmcılık söz konusu olduğunda ideolojik ve önyargılı tutumu bilinmektedir.)

²²¹ İnceoğlu, Efecan, “Türkiye’de Siyasal İslâmcılığın Evrimi”, (*Yayınlanmamış Y. L. Tezi*), Ankara Üniv. S. B. E. Siyaset Bilimi, Ankara 2009, s. 20

²²² Şimşek, Said, “İslâmcılık ve Kur'an”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, 2004 İstanbul, İletişim Yay., s. 698-714

²²³ Bostan, A.g.e., s. 204

konuşturarak ortaya koymakta ve eğitim yoluyla bir nesil yetiştirmek suretiyle İslâm dünyasında Cemâleddinlerin sayısını arttırmayı tercih etmektedir:

*Mısır'ın en Muhteşem üstâdı Muhammed Abduh,
Konuşurken neye dâirse Cemâleddin'le,
Der ki tilmîzine Afganlı:
- "Muhammed, dinle!
İnkılâb istiyorum, başka değil, hem çabucak,
Öne bizler düşüp İslâm'ı kaldırmazsak,
Nazariyyât ile bir şeyler olur zannetme...
O berâhîni de artık yetişir dinletme!
Çünkü muhtâc-ı tezâhür değil isti'dâdın..."
- "Şüphe yok, hakk-ı semûhileri var Üstâdın...
Gidelim bir yere, hattâ şu bizim Sudan'a;
Yeni bir medrese te'sis edelim urbâna.
Daha üç beş de faziletli mücâhid bulalım,
Nesli tehzîb ile, i'lâ ile meşgûl olalım.
Çıkarıp gönderelim, hâsılı, Şeyhim yer yer,
Oradan âlem-i İslâm'a Cemâleddin'ler."²²⁴*

Diğer taraftan Akif'in ilim ve teknik konusundaki düşünce ve görüşlerinin de kaynağı olarak Efgânî ve Abduh gösterilmektedir. Zira Akif'in ilim ve teknik konusundaki görüşlerinin Efgânî ve Abduh'u dönemi içinde çok aykırı bir yere oturttuğu, bilhassa Efgânî'nin bu noktadaki görüşleriyle çok dikkat çektiği ifade edilmiştir.²²⁵

Mehmed Âkif, Cemâleddin Efgânî'nin İstanbul'a ilk gelişinde Darü'l-Fünûn'daki konuşması sebebiyle Şeyhû'l-İslâm tarafından dinsizlik ile itham ve tekfir edilmesinden müteessir olur ve bu konuda Sırât-ı Mustakîm'de iki yazı yazarak Efgânî'yi savunur: "Benim bugün yapmak istediğim bir şey varsa o da hazretin hâtıra-i pâkine sürülmek istenilen bir lekeyi, bir levs-i bühtânî göstermek, onun mâhiyetini, nereden geldiğini tedkîk eylemektir."²²⁶ diyerek, bundan sonra da verdiği konferanstaki bazı ifadeleri yüzünden Şeyhû'l-İslâm'ın çekemediği Efgânî'yi gözden düşürmek için fırsat kolladığını, konferansın bu fırsatı kendisine sunduğunu ve böylece onu dinsizlikle suçladığını anlatır. Bu yazısından sonraki sayıda da Efgânî meselesi üzerinde durmaya ve onu savunmaya devam eder:

"Geçen hafta merhûm Cemâleddîn Afgânî'ye dâir birkaç söz söylemişim. Maksadım o büyük adama isnâd edilmek istenilen dinsizliğin pek yanlış bir tevcîh olduğunu göstermek idi. Maatteessüf bu sefer de "Cemâleddîn mülhîd değil idi, fakat Vehhâbî idi!" iddiâsı sürülmeye başladı."

²²⁴ Ersoy, Mehmed Âkif, Safahat, Beyan Yay., Ekim 2009, s. 860

²²⁵ Çağan, A.g.e., s. 75

²²⁶ Âkif, Mehmed, "Cemâleddîn Afgânî", *Sırât-ı Mustakîm*, C. 4, S. 90, s. 207

“En garibi şurasıdır ki bütün aktâr-ı İslâmiyye’de bu ünvan ile teşhîr edilen adamların kısm-ı a’zamı Müslümanlığı, müslümanları müdâfaaya vakf-ı hayât etmiş olan ekâbir-i ümmettir, fedâkârân-ı millettir!”²²⁷

Mehmed Âkif’te her yönden kendini gösteren Efgânî-Abduh çizgisi ve etkisi, şiirleri üzerinden bariz bir şekilde belirginleşmektedir. Safahat’taki şiirlerinin ekserisinde cehalet, atalet, yanlış kader ve tevekkül anlayışı, içtihadın yokluğu, gerici ulema, bid’at ve hurafeler, intibah ve çalışmanın önemi, öze dönüş gibi İslâmcılığın temel meseleleri göze çarpmaktadır. Bu konular Efgânî’nin özellikle üzerinde durduğu, konuşma ve yazılarına konu ettiği temel meselelerden önde gelenleriydi. Âkif’in bu konuları işliyor olmasını Efgânî temelinde değerlendirmek ve bu çizgiden etkilendiğini göstermek bakımından önem arz etmektedir. Bu anlamda Bostan, Âkif’in, İslâmcılık düşünce akımının Türkiye’deki en önemli temsilcilerinden biri olduğunu söyler ve onun fikriyatı üzerinde İslâmcılığın öncü aktivist ve düşünürü olan Efgânî ile öğrencileri Abduh ve Abdulaziz Çaviş’in çok etkili olduğunu vurgular.²²⁸ Meriç’e göre Âkif’i irşad eden Efgânî ve Abduh’dur: “Âkif’in silüetini çizebilmek için Efganlı Cemaleddin ve Mısırlı Abduh’un portrelerini bir an bile gözden ayıramayız.”²²⁹ Onun şu cümleleri, Efgânî’ye biçtiği konum ve önem açısından son derece açıklayıcı mahiyettedir: “Bugün hıttâ-ı Mısıriye’de menâfi-i İslâm’ı müdafaa eden ne kadar hamiyetli kalem varsa hepsi Cemaleddin’in sâye-i terbiyesinde yetişmiştir.”²³⁰

Âkif, hakeza Efgânî fikriyatının takipçilerinden olduğunu gösteren ‘öze dönüş’ düşüncesinin ancak ‘ictihad’ ile yani Kur’an’ın çağın ihtiyaç ve gereklerine göre yorumlanarak olabileceğini savunur. Yine sıklıkla dile getirdiği, şiirlerine konu ettiği hususlardan en önemlisi olarak İslâm’ın gerçek anlamıyla anlaşılıp yaşandığı döneme yani İslâmcı düşüncenin temel referanslarından biri olan ‘Asr-ı Saâdet’ dönemine pek çok kez atıflarda bulunmaktadır:²³¹

*Hadi göster bakayım şimdi de İbn-ür Rüşd’ü?
İbn-i Sina neye yok? Nerde Gazali görelim?
Hani Seyyid gibi, Razi gibi üç beş âlim?
En büyük fazlınız bunların asarından,
Belki on şerhe bakıp, bir kuru mana çıkararan.
Yedi yüz yıllık bu eserlerle bu dinin hala,*

²²⁷ Âkif, Mehmed, “Hasbihâl”, *Sırât-ı Mustakîm*, C. 4, S. 91, s. 222

²²⁸ Bostan, A.g.e., s. 202

²²⁹ Cerrahoğlu, A., Bir İslâm Reformatörü Mehmet Âkif’ten aktaran, Cemil Meriç, Umrandan Uygarlığa, s. 67

²³⁰ Âkif, Mehmed, “Hasbihâl” *SM*, C. 4, S. 91, s. 222

²³¹ Inceoğlu, A.g.m., s. 22

*İhtiyacını kabil mi telafi? Asla!
Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhamı,
Asrın idrakiyle söyletmeliyiz İslâm'ı*²³²

Tıpkı Efgânî ve Abduh gibi Mehmet Âkif de, geri kalmışlığın sebebini İslâm'la değil; İslâm'ın 'sahih mânâsını' içselleştiremeyen Müslümanlarla açıklamaktadır. Bundan kurtuluş yolunun da Kur'an'dan ilham alarak onun mesajını bugünün idrakine yeniden söyletmek gerektiği şeklinde özetler.

Efgânî ve Abduh çizgisinden büyük oranda etkilenen ve bu çizginin sürdürücüsü olan Âkif, kendisi gibi öğrenciler yetiştirmiş ve üstadlarının yolunun takipçisi olan nesillere de örnek teşkil etmiştir diyebiliriz.

3.5. Ahmed Hamdi Akseki (1887 – 1951)

A. Hamdi Akseki'nin çok yönlü olarak yetişmesi ve gelişmesindeki en önemli etkenlerden biri Mehmed Âkif başta olmak üzere *Sebülürreşâd* dergisi çevresi ve dönemin önemli şahsiyetleriyle kurduğu ilişkilerdir.²³³ Akseki, İslâmcılık akımının temel meselelerinden olan, Batı ile onun dini karşısında İslâm'ın üstünlüğü üzerinde durmuştur.²³⁴ Ahmed Hamdi Akseki, tıpkı Mehmed Âkif ve arkadaşları gibi, bir taraftan hurafe ve bâtil inançlarla, diğer taraftan da dini, Batı kalıpları ve değerleri içinde değerlendirmek suretiyle bu ulvî kurumu modası geçmiş bir müessese şeklinde gösterip İslâm'a hücum edenlerle mücadele etmiş, Batı emperyalizminin İslâm dünyasının parçalanması için kurduğu planlara ve gösterdikleri gayretlere dikkat çekmiş, kuru bir Batıcılık ve Milliyetçilik anlayışına karşı çıkararak, Müslüman toplumların birliği fikrini savunmuştur.²³⁵

"Müslümanların niçin geri kaldığı" hususu üzerinde ciddi çalışmalar yapmış, terakkîye ve tekâmüle ulaştırmanın yollarını aramıştır. İslâm'ın beşerin fitratı ve tabiatına en uygun bir din olduğunu, İslâm'da beşeriyetin tabiatıyla tezat teşkil eden

²³² Âkif, Safahat, s. 810

²³³ Mertoğlu, Suat, "Akseki'nin Ahmed Muhammed Şâkir'e Bir Mektubu: Sebülürreşâd Yazarı Ahmet Hamdi Akseki'nin İslâm Dünyasına İlgisine Dair Notlar", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 36 (2016), s. 164

²³⁴ Tosun, Mevlüt, "Ahmet Hamdi Akseki'nin Günümüz İslâm Düşüncesindeki Yeri", (*Yayınlanmamış Y. L. Tezi*), S. D. Ü. Sosyal Bil. Enstitüsü, Isparta 2015, s. 6

²³⁵ Tosun, A.g.m., s. 17

hiç bir hususun bulunmadığını, bu dinin her bakımdan umûmî, tabî ve fitrî bir din olduğunu bütün eserlerinde delilleriyle müdafaa etmiştir.²³⁶

Akseki, İslâm'ın terakkiye mâni değil; tam anlamıyla teceddüt ve terakki dini olduğunu, ictihadın bu noktada çok önemli bir yer tuttuğunu ifade etmiş, Müslüman toplumların Batılılardan çok ilme, felsefeye değer verdiğini, Müslümanlar bunu yaparken Batılıların ilim ve felsefeyi engellediklerini ifade ederek İslâm'ı ve Müslümanları savunmuştur.²³⁷

Akseki'nin düşünce dünyasında kolaylıkla izlerine rastlanabilen Efgânî ve çizgisi, özellikle Sırât-ı Mustakîm ve Sebîlürreşâd dergilerindeki yazı ve çevirilerinde vurgulu ve duygulu bir şekilde açığa çıkar.

Hocası Mehmed Âkif gibi Akseki de İslâm yenilikçiliğinin Cemâleddîn-i Efgânî ve Muhammed Abduh'un yanı sıra bilhassa M. Reşîd Rızâ tarafından 1898'den itibaren Kahire'de yayımlanan *el-Menâr* dergisi aracılığı ile temsil edilen düşünce damarını yakından takip etmiş ve özellikle *Sebîlürreşâd*'daki tefsir yazılarında Abduh'tan yaptığı tercüme / iktibaslar dışında Reşîd Rızâ'nın iki önemli metnini de Türkçe'ye tercüme etmiştir.²³⁸

Akseki'nin, talebelik dönemlerinden itibaren takip etmeye bağladığı Cemâleddin Efgânî, Muhammed Abduh, Reşîd Rıza çizgisine olan ilgisini ve yakınlığını ömrünün son zamanlarına kadar devam ettirdiği söylenebilir.²³⁹

3.6. M. Şemseddin Günaltay (1883 – 1961)

Günaltay, Cemâleddin Efgânî ve öğrencisi Muhammed Abduh'un fikirlerinden etkilenmiştir. Özellikle Efgânî'ye olan hayranlığını ve Abduh'a olan sempatisini yazı ve eserlerinde görmek pekâlâ mümkündür.²⁴⁰ Günaltay, Müslümanların gerilemesinin nedenlerinden biri olarak müspet ilimler ve felsefeye olan ilginin eksikliğini dile getirir. Bu düşünce ve teşhise ulaşmada Efgânî'nin öğrencisi olduğunu söyleyerek, onun bu

²³⁶ Tosun, A.g.m., aynı yer

²³⁷ Akseki, Ahmed Hamdi, "İslâmiyet ve Terakki", *Selamet*, 6 Şubat 1948, S. 38, s.6-7'den akt. Tunaya, A.g.e., s. 185-186

²³⁸ Mertoğlu, A.g.m., s. 167

²³⁹ Mertoğlu, A.g.m., s. 171

²⁴⁰ Çetinkaya, Bayram Ali, "Cumhuriyet Halk Partisi'nin İslâmcı Başbakanı: Şemseddin Günaltay", *Eski Yeni Dergisi*, S. 7, Sonbahar 2007, s. 77-78

durumu şöyle tespit ettiğini ifade eder: “Müslümanlar İslâmiyeti kaybetmiş, din adına hurafelerin esiri olmuşlardır.”²⁴¹

İslâmcılığın temel meselelerinden olan; Kur’ân ve Sünnete dönüş, ictihad kapısının açılması, gerilemeden kurtulmanın yolları ve cihad, Günaltay tarafından konuşma ve yazılarında sıklıkla dile getirdiği konulardan olmuştur.

İslâmiyet geri kalmıştır. Adeta tanınmaz bir hale gelmiştir. Ne var ki, yücelmesi için, ahlâkından bu derece nefret ettiği “Garbın terakkiyatına şiddetle muhtaçtır.” Batı büyük bir medeniyet yolunda süratle ilerlerken Osmanlı imparatorluğu “Lale Devri’ni küşad” etmişti. Artık bu durgunluk ve ataletten kurtulmak lâzımdır. En ufak bir tereddüt ve yavaşlama “ebediyyen sahne-i şüunattan (olaylar sahnesinden) silinmemizi intaç (sonuçlanma) edecektir.”²⁴²

Gerilemenin sebepleri, ictihad, hurafeler, cehalet ve atalet konularıyla oldukça fazla ilgilenmiş, dergilerde yazılar yazmış ve eserler telif etmiştir.

Cehlin sebebi gayet uzak geçmiştir. Bütün ticaret, teknik ve düşünce servetleri hep bilgisizlik yüzünden yok olmuştur. Ortaya bedbaht bir yurt çıkmıştır. Cehaletin doğurduğu marazlar “varlığımızı kemiriyor, bünyemizi sarıyor, bizi bu günkü feci çukura sürüklüyor.”²⁴³

Günaltay, bugünkü çöküşün sebeplerini araştırmak kadar geçmişteki yüceliğın sebeplerini araştırmanın da o kadar elzem olduğu görüşündedir ve bu konuda ‘Cemâleddin Efgânî hazretlerinin talebesi’ olduğunu söyler. Zira ona göre bu gerçeği ilk olarak Efgânî anlamış ve harekete geçmiştir. Efgânî’ye abartılı sayılabilecek düzeyde büyük bir kıymet ve paye veren Günaltay, onun İstanbul’a büyük ümitlerle geldiğini ancak maalesef umduğunu bulamadığını, bilakis hakarete, aşağılamaya hatta tekfire maruz kaldığını, din bilmez kara cahillerin, Ebu Cehil’in peygambere hakarete kalkması gibi, şeytanın Âdem’i aşağılamaya yeltenmesi gibi İslâm âleminin bu büyük dâhisini tekfir etmeye cüret ettiklerini ve bu bedbahtların Efgânî’yi anlayamamış olmalarını, dehasını ve dâvâsını takdir edememelerini esefle kınar. Bu işe kalkışanları da ‘ilim ve idrakten yoksun mahlûklar’ olarak değerlendirir. Günaltay göre, tüm bunlara rağmen ektiği tohumlar onun ölümünden sonra yeşermiştir. İntibah emareleri baş göstermiş ve hakiki dini ortaya çıkarmak gerektiğini idrak etmiş olan ‘nurlu dimağlar’ ortaya

²⁴¹ Kara, İsmail, Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi-2, Dergâh Yay. 2. Baskı, Haziran 2014, s. 1077

²⁴² Günaltay, M. Şemseddin, Zulmetten Nura, İstanbul 1311, s. 199, 201’den akt. Tunaya, A.g.e., s. 64

²⁴³ Günaltay, A.g.e., s. 2-4, 7, vd’den akt.: Tunaya, A.g.e., s. 10

çıkmişti. Günaltay'ın 'nurlu dimağlar' dediği bu âlimlerden en başta geleni de Muhammed Abduh idi.²⁴⁴

Günaltay'a göre bütün başımıza gelenler, din hissini sönmesiyle, İslâm'dan uzaklaşmakla, din diye masal ve hurafelere sarılmakla ilgilidir. Asr-ı Saâdet'in o sade din algısına, dinin ilk saf haline dönülmedikçe ilerlemenin imkânından bahsedilemez.²⁴⁵

3.7. Abdurreşid İbrahim (1857 – 1944)

Sibirya Türklerinden olan Abdurreşid İbrahim, hayatı ve mücadelesiyle Efgânî'yi andırır. Tüm ömrünü İslâm uğruna mücadele ederek geçirdiği rahatlıkla tespit edilebilen bu insan, birçok ülkede İslâm'ın yayılmasına yardımcı olmuştur. Özellikle Japonya'da bu anlamda çabaları yadsınamayacak derecede büyüktür. O kadar çok gezmiş ve hareket halinde olmuştur ki 'seyyâh-ı şehir' ünvanıyla anılır olmuştur. Diğer taraftan dâvâsında o kadar samimidir ki Müslümanlar için hiçbir fedakârlıktan çekinmemiştir. Bunun en büyük göstergesi olarak da Trablusgarb'daki İtalya sömürgeciliğine karşı durmak için cepheye gitmiş, Rusların Sarıkamış işgaline karşı orada bulunmuş ve konferanslarıyla halkı cihad etmeye çağırmıştır. 25 Ekim 1913 yılında Osmanlı vatandaşlığına kabul edilmiştir.

1893 yılı Şubat ayında Efgânî ile İstanbul'da tanıştığını²⁴⁶ söyleyen A. İbrahim, ondan Üstad diye bahseder ve Üstad Cemâleddin ile olan arkadaşlığının 3 yıl 6 ay sürdüğünü, onun kendisine çok güvendiğini ifade eder. Efgânî, parasını vererek, Rusça gazetelere abone olmasını ve gazetelerin özetlerini de periyodik olarak kendisine anlatmasını ister İbrahim'den. Üstad'ına duyduğu sevgi ve saygıyı şöyle ifade eder Abdurreşid İbrahim: "Allah rahmet eylesin, üstad kuvvetli bir imana, sarsılmaz bir inanca sahipti. İmanı adeta Ebubekir Sıddık'ın (ra) mertebesindeydi. Hep hak olanı haykırırdı. Kınayıcıların kınamasından hiç korkmazdı. Kral ve padişahlardan hiç

²⁴⁴ Şemseddin, M., "Müslümanlık Âleminde İntibah Emâreleri-2", *İslâm Mecmuası*, 26 Mart 1914, Y. 1 S. 4, s. 111-114 (İslâm Mecmuası 1914-1918, Zeytinburnu Belediyesi Yay., C. 1, S. 1-12, s. 248-250)

²⁴⁵ Şemseddin, A.g.m., s. 114

²⁴⁶ Dikkatten kaçmaması gereken nokta, Keddie'nin aktardığı bilgilere göre Abdurreşid İbrahim, ilk kez Efgânî ile 1889 yılında St. Petersburg'da karşılaşmıştır. A. İbrahim'in dilinden Efgânî'ye dair iki hikâyeye de yer veren yazar, kaynak konusunda yetersizlik gösterir (bk. Keddie, A.g.e., s.304-305) ancak dayandığımız Samarra'i'nin kaynağı ile Keddie'nin metni arasındaki bu çelişki giderilmeye muhtaçtır.

çekinmezdi.” Efgânî’nin, dâvâya teşvik etmek için ‘aranızda iyiliğe çağıran, doğruyu emreden, kötülükten alıkoyan bir topluluk bulunsun’ mealindeki Âl-i İmrân suresi 104. ayetini sıkça kendisine okuduğunu söyler İbrahim. Fenâ fillah değil; fenâ fihalkillah olmak gerektiğinden yani Allah’ın yarattıklarının hizmetine koşmak, onların dalaletten kurtarılmasına çalışmak konusunda fenâ olmak lüzumundan bahseden Efgânî, İbrahim’i belirli konularda derinden etkilemiş görünmektedir. Diğer taraftan Abdurreşid İbrahim de mizaç olarak yerinde durabilen bir insan değildir. Efgânî’nin, kendisine, Japonya ve Uzakdoğu’da gurbete katlanarak İslâm dâvâsını yayması konusunda teşvikte bulunduğunu söyler. Bu seyahate yetecek malının olmadığını ve hanımının hastalığını öne sürünce de belki hanımının vefat edeceği ve böylece sefere çıkabileceği cevabını alır, aradan birkaç gün geçmeden de hanımı vefat eder. Üstadının verdiği görevleri ve yaptığı tavsiyeleri yerine getirmeye çalıştığını söyleyen İbrahim, Efgânî’nin ölümünden yaklaşık 8 yıl sonra Japonya’ya gider ve bu durumu üstadının kerametine yorar. İstanbul’a dönüş gerekçesini de Üstadının İslâmi bir devlet kurma hayaline duyduğu iştiağıyla açıklar.²⁴⁷

²⁴⁷ Samarraı, Salih, “Abdurreşid İbrahim’in Dilinden Cemaleddin Afgani”, *Kur’ani Hayat Dergisi*, S. 16, Ocak-Şubat 2011, s. 106-110; Ayrıca bk. Salih Samarraı, Seyyid Cemaleddin Afgani, (21.07.2010) <https://www.timeturk.com/tr/2010/07/21/seyyid-cemaleddin-afgani.html> (28.05.2019). Salih Samarraı, yayımladığı metnin Abdurreşid İbrahim’in Hicrî 1349 tarihinde Kahire’de Müslüman Gençlik Derneği’ndeki (Cemi’yyetu’s-Şubbani’l-Müslimin) konferansı olduğunu ve yazının, Selefîye matbaasında basılan şu kitapta yer aldığını belirtir: Şeyh Muhibbuddin el-Hatib, *el-Munteka min Muhadarâti Cem’iyeti’s-Şubbani’l-Muslimin*, Hicrî 1349, Kahire.

4. EFGÂNÎ ETKİSİNİ FİKRÎ VE SOSYAL ÇEVRELER ÜZERİNDEN OKUMAK

Fikrî ve sosyal çevre olmaları sebebiyle bu başlık altında II. Meşrutiyet ve sonrası dönemde çıkan iki önemli dergiyi; İslâmcı çizgiyi temsil eden bir dergi olarak Sırât-ı Mustakîm ve Sebîlürreşâd ile Türkçü akımın temsilcisi konumundaki Türk Yurdu dergilerini inceleme konusu yapacağız.

Dergiler gazeteler gibi değildir; daha ciddi ve ilmî bir çizgileri olmak durumundadır zira basit bir habercilik yapmaz, günlük olayları aktarmanın verdiği görece kayıtsızlığı taşımazlar; araştırarak aydınlatma görevi üstlenirler. Bir çizgileri vardır ve bu çizgi doğrultusunda müfredatlar oluşturup okuyucu, abone ve takipçilerini de aydınlatmak, bilgi ve bilince sevk etmek isterler. Gazetenin günlük olarak kaybettiği değerinin aksine dergiler arşivlenecek bir kıymeti haizdirler. Bu yönüyle dergi yayımcılarının amacına hizmet edecek çizgide mevzular, konular işlenir dergilerde ve bu konuları kaleme alan yazarların da yayım siyasetine muvafık düşecek fikirdeki yazarlar olmaları önem taşır. Düzenli aralıklarla çıkan dergiler, okuyucularına düzenli ve disiplinli bir plan çerçevesinde aktarımlar yaparak onları geliştirirken, aynı zamanda dergi idaresi ve yazarları da bu düzen ve disiplinden faydalanmış olup kendilerini daha iyi ifade etme, yetiştirme, araştırma ve öğrenme sürecine sokarlar. Böylece dergiler, belli oranda bir okul/ekol olma işlevi görürler.

Sırât-ı Mustakîm ve Sebîlürreşâd dergisi de bu doğrultuda yayım hayatını sürdürmüş ve önemli bir etki gücüne ulaşmıştır. Anadolu'da ilk ve en önemli İslâmcı dergi olma özelliği taşıyan dergi, çizgisi ve fikriyatı bakımından İslâmcı ekolün önemli ve ciddi etkilerinin göze çarptığı bir yayım sürdürmüştür. Efgânî'nin öncülüğünü yaptığı İslâmcılığın ve bu hareketin en belirgin argümanları olan; akla önem verme, cehaleti izale etme, bid'at, hurafe, tefrika ve taklidi giderme, anti-emperyalizm, ittihad-ı İslâm, gerilemeyi durdurmak ve çalışarak ileri/yüksek seviyelere yükselmek, sadr-ı İslâm'a rücu, ıslah, intibah, ictihad gibi anahtar kavramları, mesele ve konuları yayım süresince gündeme taşımış ve ısrarla bu minvalde yazılar ve tercümeleler neşretmiştir. Biz de bu doğrultuda Sıratımüstakim/Sebîlürreşâd ve Türk Yurdu dergileri özelinde

incelemelerde bulunacak ve Efgânî çizgisinin etkilerini ve izlerini belirttiğimiz anahtar kavramlar üzerinden süreceğiz.

Efgânî, seyahat ettiği her yerde, etrafına toplanan herkese okumayı ve yazmayı tavsiye eden, onları düşünmeye, tartışmaya sevk eden ve buradan hâsıl olan birikimlerini ve dahi memleketlerinin ve Müslümanların içinde bulunduğu ahvali yazıya geçirmelerini, Müslümanlara duyurmak ve yaymak için dergi, gazete ve kitap çıkarmayı salık vermiş, bunu çok önemsemiş, bu minvalde hoca-talebe ilişkisi içerisinde onları yetiştirmeye çalışmış olduğunu gördük. Bunun sonucunda da kendisi ve en yakın çevresi de başta olmak üzere basım hayatına fiilen geçtiğini ve yönlendirmelerle etrafındaki kabiliyetli kalemleri cesaretlendirdiğini, bunun sonucunda da etrafındaki öğrencileri ve sevenlerinin hatta takipçilerinin İslâm milletinin yakıcı sorunlarını dile getirecekleri mecralar oluşturduklarını görüyoruz. Anadolu coğrafyasında ise Sıratımüstakim/Sebîlürreşâd dergisini bu minvalde değerlendirmek mümkündür.

4.1. SIRÂT-I MUSTAKÎM/SEBÎLÜRREŞÂD DERGİSİ VE EFGÂNÎ ETKİSİ

İlk sayısı 27 Ağustos 1908 Perşembe tarihi ile İstanbul'da yayınlan dergi 5 Mart 1925 yılına kadar olan süre içinde, ilk 182 sayısı "Sırat-ı Müstakîm" adıyla sonraki 459 sayısı ise "Sebîlürreşâd" ismiyle olmak üzere toplamda 641 sayı olarak eski harfli (Osmanlıca) yayınlanmıştır. Bu ilk yayım dönemi, siyasi nedenlerle kapatılmasıyla sonuçlanmış ve 22 yıllık zorunlu bir aradan sonra 1948-1966 yılları arasında tekrar Sebîlürreşâd adıyla 362 sayı daha yeni harfli (Latin alfabesi) yayımlanmıştır ve böylece 1003 sayılık devasa bir külliyat ortaya çıkmıştır. Toplamda 57 yıl 6 ay süren çok uzun soluklu bir yayım hayatı olan dergi, bu bakımdan ilklerden biri olmuş ve İslâmcı neşriyatın öncülerinden sayılmıştır.

"Mecmuanın yazar kadrosu geldikleri yerler, yetişme tarzları, meşrepleri, mevcut statüleri hatta dinî yaşantıları itibariyle bir koalisyon manzarası arz etmektedir."²⁴⁸ Özellikle çok önemli bir vurgu olarak şunu belirtmekte yarar var: Derginin sahibi ve

²⁴⁸ Kara, İsmail, "Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi -Sempozyum Tebliğleri-*, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, Aralık 2013, s. 25.

müdürü Eşref Edip, başyazarı Mehmed Âkif iken, çok önemli ve bilindir birçok yazarı da olmasına rağmen; dergi, M. Âkif adıyla özdeşleşmiş ve her zaman birlikte anılır olmuştur.²⁴⁹

Dergide işlenen konular belli bir bölüm başlığı altında işlenmiş ve dergi genel olarak iki kısımdan oluşmuştur. İlk kısım ilmî olup şu bölümleri içermektedir: Tefsir, Hadis, Felsefe, İctimâiyyât, Tarih, Edebiyat, Hutbe ve Mevâiz, Fıkıh ve Fetâva, Terbiye ve Ta’lim, Makalat. İkinci kısım ise siyasî ve Müslümanların hayatlarından oluşup şu alt bölümleri içermektedir: Siyasiyât, Makalat Hayat-ı Akvam-ı İslâmiyye, Hareketi İlmiyye ve Fikriyye, Mekâtib, Matbuat ve Şu’un.

Dergi, Müslümanlar ve yaşadıkları coğrafyalarla yakından ilgilenmiş, doğru haber aktarımını sağlamak ve bunu tüm Müslümanlara duyurmak adına birçok şehir ve ülkeye muhabirler göndermiş ya da oradaki abonelerinden birine muhabirlik vazifesi vermiş, buralarda yayımlanan önemli yazı, kitap, konuşma ve metinleri, yaşanan olayları, sayfalarında açtığı ‘Âlem-i İslâm’ bölümüne taşımak suretiyle büyük bir ağ kurmuştur. Âlem-i İslâm’a hizmet etmek amacıyla kurulmuş olduğunu bildiren dergi idaresi, bu bölümü açmaktaki maksadını şöyle izah ediyor:

Cihân-ı tevhide arz edilecek en mebrûr hizmet bugün dünyanın her tarafında, dünya ile ihtilât etmemek, hatta birbirlerinden bile haberdâr olmamak şartıyla küme küme oturan; yanı başlarındaki milletlerin her türlü ihtirâsâtına karşı miskînâne tahammülü, yani büsbütün ma’kûs bir ma’nâya telakkî ettikleri tevekkülü hâşâ bir emr-i ilâhî sûretinde tanıyan zavallı müslümanlara evvelâ dînlerinin ne olduğunu, sâniyen kendilerinin de bu âlemde bir hakk-ı hayatları bulunduğunu, sâlisen bu hakk-ı meşrûun istirdâdı için ne yolda çalışmak lâzım geldiğini bildirmekten ibârettir.²⁵⁰

Öncelikle derginin ilk çıktığında kullandığı isim düşünüldüğünde, Sırât-ı Mustakîm adının Kur’an’dan ilhamla (Fatiha suresi 6. ayet) konulduğunu ve “dosdoğru yol” anlamına geldiğini biliyoruz. Sadece dergi adında bile iddialı bir anlamın olduğu hatıra getirildiğinde merkezi bir anlayış ve hedefin, özü hatırlatır bir farkındalığa yaslanmanın gözetildiği anlaşılır. Dergideki Kur’an ve Sünnet temelli vurgularda bu daha fazla kendini açığa çıkarmaktadır. Öyle ki derginin ikinci döneminde bile bu temelden uzaklaşmadığını ve bu çizginin bir ifadesi, asla sadakatin göstergesi olması bakımından derginin adı Sebîlürreşâd olarak belirlenmiştir. Sebîlürreşâd ifadesi de benzer bir anlamı ifade etmektedir: doğru yolda olmak, hak yolda yürümek. Bu özcü

²⁴⁹ Düzdağ, M. Ertuğrul, “Giriş” SM, C.1, X.

²⁵⁰ SM, “Âlem-i İslâm”, C. 4, S. 101, s. 387

yaklaşım bile başlı başına İslâmcı çizginin sadr-ı İslâm'a rücu, ilk neslin İslâm algısına dönmek fikrinin yansıması niteliğindedir.

İstikrarlı yayım hayatı, zengin içeriği, güçlü yazar kadrosu ile kendi döneminde çok önemli bir yer edinen *Sırât-ı Müstakîm/Sebîlürreşâd*, Müslümanların yaşadığı bunalıma ve toplumsal sorunlara İslâm'dan çözümler sunan, bunun için de halkın yaşadığı geleneksel dinî anlayışı eleştirerek, aklın ve bilimin rehberliğinde bir din algısını yerleştirmeye çalışan, bu doğrultuda amel etmeye, eyleme geçmeye çağıran ve ıslah anlayışının en güçlü ve etkili bir şekilde yankısını bulduğu ilmî bir zemin olmuştur.²⁵¹

Sırât-ı Mustakîm/Sebîlürreşâd yazarlarının çeşitliliğine²⁵² ve okunduğu coğrafyalara baktığımızda, yarattığı etkinin izlerini sürdürdüğümüzde büyük bir teveccühün gösterildiğini görüyoruz. Bütün sayılarında İslâmcı bir yayım tarzı ve siyaseti takip etmiş olan dergi, Müslümanların adeta gözü kulağı olmuş ve tüm Müslüman beldelerinde büyük bir ilgiyle karşılanmış ve takip edilmiştir.²⁵³ Neredeyse bütün Müslüman coğrafyalarda abonelerinin olduğunu, Batılı ülkelere de gönderildiğini, okuyucu sayısının, her abonenin dört beş sene zarfında yılda bir abone bulması durumunda yüz bine ulaşacağını ifade ettiklerini görüyoruz.²⁵⁴ Bu açıklama, İslâmcı dergiciliğin geldiği nokta açısından önemlidir. Abone sayısı yaklaşık 900 olan *Urvetü'l-Vüskâ* gibi ilk İslâmcı dergiden sonra aradan geçen zaman zarfında okumaya verilen değer artmış olmalı ki bu da Efgânî'nin basım, yayım, okuma ve anlama işine verdiği önemi ve öncülüğü görmek bakımından kayda değer görülmelidir.

SM/SR, İslâmcı yapısının yansıması olan hususlardan cihanşümül bir anlayışın, ümmetçi bir bakışın, emperyalizme karşı topyekûn bir direnişi bayraklaştırmanın ve bunun önündeki engellerin behemehâl kaldırılmasının elzem olduğu üzerinde ısrarla ve defaatle durmuştur. Dergi, özellikle ittihad-ı İslâm düşüncesinin yayım organı olarak

²⁵¹ Mertoğlu, A.g.m., s. 165

²⁵² Her ne kadar farklı fikriyattaki bazı yazarların da dergide yazdığını ifade etsek de neredeyse hepsinin ortak bir noktada buluştuğunu söyleyebiliriz: Müslümanların yakıcı sorunlarının başında geldiği kabul edilen; cehalet, tefrika, çalışmak ve ittihad-ı İslâm konuları.

²⁵³ Özçelik, Mustafa, "Sırât-ı Müstakim-Sebilürreşad Dergisi", *Değirmen*, Y. 9, S. 29-30-31, Ocak-Haziran 2012, s. 16

²⁵⁴ SR, C. 12, S. 299, s. 244

kabul görmüştür.²⁵⁵ Yine İslamcılık cereyanı bağlamında düşündüğümüzde önemli kavramların başında “ümme” gelmektedir. Ümme bilinci İslamcılığı diğer akımlardan ayıran temel özelliklerdendir. Bu bağlamda dergiye bakıldığında, ‘ümme’ ve onunla ilgili sorumluluklar daima gözetilmiş ve ümme bilinci canlı tutulmaya çalışılmıştır.²⁵⁶

Sırât-ı Mustakîm/Sebilürreşâd dergisi, daha erken dönemde ve ilk sayılarında da; “...ahkâm-ı gâmiza-i şerîatı büsbütün ma’kûs anlamak yüzünden vahşete, zarûrete, cehâlete, zillete, meskenete düşen bu kitle-i nâimeyi uyandırıp sâir milletler gibi onu da bu hayât-ı nûrânî-i ma’rifete teşrîk eylemeye çalışmak”²⁵⁷ şeklinde bir yol takip ettiğini açıklamasının yanında, yayım siyasetini 9. ciltte daha kapsamlı ve açıklayıcı bir şekilde şöyle duyuruyor okuyucu ve ilgililerine:

Kesîf ve ezici bir sehâbe-i cehâlet ile kapalı olan ufk-ı Âlem-i İslâm’da hiç olmazsa bir berk-ı nûr u irfân tevlîd etmek maksadı ile biz de dört sene evvel *Sırâtımustakîm* cerîdesini te’sîs etmiştik... İslâm âleminin uyanması, ilerlemesi ve yücelmesi işini mukaddes bir görev bilmiş... Müslümanların ilmen, irfânen terakkîleri, hayât-ı ictimâiyye ve medeniyye nokta-i nazarından tekâmülleri, şevket ü azamet-i İslâmiyyenin teâlîsi, azm ü sebât, ittihâd-ı fikir gibi esâsların te’mîni sâyesinde müyesser olacağı şübheden vâreste olduğu cihetle bu gâyeyi ta’kîb eden Sebilürreşâd ne kadar intişâr u teammüm ederse bu mübeccel mefkûreye vusûl de o kadar kolaylaşır... Garblıların esrâr-ı terakkîlerini anlamak, Avrupa medeniyetinin ne gibi şeylerini almaklığımız icâb edeceğini ta’yîn etmek, ahlâk-ı fâzıla-i İslâmiyyemiz dâhilinde fikren, san’aten, ticâreten ilerlemek için iktizâ eden esâsları tedkîk etmek, Avrupa maârif ü terakkıyâtından müslümanları haberdâr ederek nazar-ı intibâhlarını açmak, şevket-i İslâmiyyenin pâidar olmasını te’mîn edebilmek için kat’iyyen lâzım olduğuna mu’tekidiz... Sebilürreşâd’ın mesleği kâri’lerince ma’lûmdur: Sebilürreşâd’ın hiçbir fırka, hiçbir siyâsî cem’iyetle alâka ve münâsebeti yoktur. Onun yalnız mukaddes bir mefkûresi vardır: Sebilürreşâd Âlem-i İslâm’ın intibâh-ı fikrîsine, teâlî-i rûhîsine rehber olmayı, müslümanların ilm ü ma’rifette, sînâat ü ticârette terakkî ve tekâmüllerine, aralarında lâ-yetezelzel bir meveddet-i samîmiyye te’sîsine, Makâm-ı Bülend-i Hilâfet’in i’tilâ-yı şân u şevketine çalışmayı bir emel-i mübeccel tanır ve o yolda çalışır...²⁵⁸

Derginin bu açıklaması bile başlı başına İslamcı bir yayım siyaseti güttüğünü ve çok büyük oranda Efgânî’den ve doğal olarak da Abdur’han köken bulan bir anlayışı temsil ettiğini ve bayraklaştırdığını göstermeye yetmektedir. Meriç bu durumu şöyle aktarır: “Sırat-ı Müstakim, mücahid-i İslâm Şeyh Cemaleddin ile... şakirdi ve muhibb-i sâdıkı Mısır müftüsünün izinden ayrılmamıştır.”²⁵⁹ Âlem-i İslâm’da bir uyanış fikri gerçekleştirmek, Müslümanlar arasında bir irtibat sağlayarak ittihad etmelerine ön ayak

²⁵⁵ Özçelik, A.g.m., s. 14

²⁵⁶ Birekul, Mehmet, “Bir Dönemin Hafızası -*Sırât-ı Mustakîm* ve *Sebilürreşad* Dergileri ve İslamcılık Düşüncesi Üzerine Bibliyografik Bir İnceleme-”, “*İslam’ı Uyandırmak*” *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e İslamcı Düşünce ve Dergiler*, İLEM Yay., 1. Basım, Nisan 2018, s. 363

²⁵⁷ SM, “Bir İki Söz”, C. 6, S. 131, s. 4

²⁵⁸ SR, “Sebilürreşad Dokuzuncu Cildine Başlıyor”, C.9, S. 209, s. 1-4

²⁵⁹ Cerrahoğlu, A., Bir İslâm Reformatörü Mehmet Âkif’ten aktaran, Cemil Meriç, Umrandan Uygarlığa, s. 67

olmak, İslâm'ı ve Müslümanları yüceltmek, bunların önündeki tüm engelleri kaldırmaya yeltenmek düşüncesi İslâmcı çizginin, Efgânî'nin mefkûresinde yer alan meselelerdir.

Daha ilk sayısınının (27 Ağustos 1908) ilk yazısına hürriyet ve eşitlik konusuyla başlayan dergi, Kur'an'dan Şûrâ suresini de sayfalarına taşıyarak, çevresinde olup bitene bigâne kalmadığını, güncel sorunlara eğildiğini, çağın gereklerine uygun denebilecek bir yöntemi benimsediğini ifade edebiliriz.

Dergi, en çok da Mehmed Âkif'in olmak üzere, genel olarak tercüme metinleri Mısır coğrafyasından seçmiştir. Tercüme edilen yazıların yazarlarına baktığımızda ekseriyetle Efgânî'nin ya talebesi (Abduh gibi) ya da başta ondan olmak üzere Abduh'dan da etkilenen isimler (M. Ferid Vecdi, Reşid Rıza, Abdulaziz Çaviş, A. El-Mağribî) olduğunu müşahede ediyoruz. Bu tercüme de din, dinin esasları, akıl dini, ittihad, hâlihazır durumun sebepleri, ilim edinmek ve çalışmanın önemi gibi metafizik, felsefî ve sosyal konular içerisinden seçilmiştir. O dönemde değişik mecralarda tartışılan güncel bazı meseleler de gözetilerek bu konuda tercüme yapılmıştır. Kadın ve eşitlik meselesi, medeniyet, kavmiyet ve milliyet meselesi, maddeciler ve natüralistler vb gibi.

Derginin İslâmcı yazarlarının da bu çerçevede yazılar telif ettiklerini, derginin yayım hayatı boyunca ısrarla bunu sürdürdüklerini vereceğimiz bazı örnek alıntılar üzerinden ve derginin bu minvaldeki birçok yazı başlığının sıralı bir listesini vererek araştırmamızın dayanağını ve meram ifade ediciliğini açıklamış olacağız.

Öncelikle dergide Efgânî'ye dair yazı, vurgu, alıntı, bahis, övgü gibi doğrudan etki örneklerini vererek başlayıp ardından dolaylı etkilerini irdelemeye çalışacağız.

Sırât-ı Mustakîmde, “Mısır Müftüsü Merhûm Şeyh Muhammed Abduh'un Üstâdı Merhûm Şeyh Cemâleddin Afgânî” sanıyla arz edilen Efgânî'nin “Dinin Fevâid-i Medeniyyesi” başlıklı yazısını Hatîb-zâde Emin tercüme etmiş ve yazı, Sırât-ı Mustakîm'in 3. cildinin 55, 57 ve 58. sayılarında olmak üzere toplamda 3 bölüm halinde yayımlanmıştır.

Mehmed Âkif, Efgânî üzerine iki müstakil yazı²⁶⁰ kaleme almış, hakkındaki kirli iftiralara, ona sürülmek istenen lekelerle cevap vermek, mahiyetini ve sebeplerini tedkik etmek istediğini ifade eder. İlk yazısına, Efgânî'nin, “şarkın yetiştirdiği fitratların en yükseklerinden biri” olduğundan şüphe duyulmayacağını söyleyerek başlar. Yazıda, Efgânî'nin İstanbul'a ilk geldiğinde Darü'l-Fünûn'un açılışında yaptığı konuşma ve onun etrafında gelişen tartışma ve olayları kısaca ele alır ve Cemâleddin'in mazlum bir şekilde İstanbul'u terk ettiği kanaatini paylaşır.²⁶¹ Âkif'in ikinci yazısı da Efgânî'yi savunma amaçlı kaleme alınmıştır. Bu defa ‘dinsiz olmasa da Vehhabi idi’ yaftasına cevap vermek için vehhabiliğin ne anlama geldiğini izahla bu yaftayı yapıştıranların bu büyük adama dinsiz demek istediklerini ve bunun pek yanlış bir tevcîh olduğunu ifade eder. İslâm'da bir insanı dinsizlik ile itham etmek en güç şeylerden olduğu halde, ilmîni, faziletini, şöhretini çekemediği ya da düşünce tarzını kendi tuttuğu yola uygun görmediği kimseleri gözden düşürmek çok kolay geliyor diye serzenişte bulunur ve işin garip tarafının, bütün Müslüman coğrafyasında bu unvan ile teşhir edilen insanların büyük çoğunluğunun, hayatını İslâm'ı ve Müslümanları müdafaaya vakfetmiş olan ümmetin ileri gelen fedakâr adamları olmaları gerçeğini sözlerine ekler. Mısır ülkesinde İslâm'ın menfaatlerini savunan ne kadar hamiyetli kalem erbabı varsa hepsinin Cemâleddin'in eğitimi sayesinde yetiştiğini söyleyerek, Müslümanlara binlerce yazar, binlerce bilinçli fikir adamı kazandıran ‘Cemâleddin Vehhabi olabilir mi?’, diye sorar. Gittiği hiçbir yerde rahat yüzü gösterilmeyen ve barındırılmayan Efgânî, Müslümanlar arasında hakiki ve daimi bir uyanış gayesine yönelmiş olan hamiyetinden birazcık geri dursaydı, bu siyasetine kısacık ara verseydi, gittiği her yerde şanına uygun bir debdebe ile hayat sürebilirdi ancak o koca adam yüce hamiyeti uğrunda zamanın türlü şiddetli musibetlerine karşı koydu, dayandı, başkalarının mecbur kalsa bile dayanamayacağı mahrumiyetlere, korkulacak durumlara o kendi iradesiyle katlandı, demek suretiyle Âkif, Efgânî'yi müstesna görüp ayrıcalıklı bir konuma yerleştirir. Namık Kemal'in tabirini ödünç alarak, Efgânî'nin bir ‘şehîd-i zî-hayât’ (canlı şehid) olduğunu söyleyip onu yüce bir mertebeye yerleştirir. Aynı şekilde Abduh için de Vehhabi yaftasını kullananlara, zühdünün ilmi nispetinde olmadığını söyleyenlere de şu müdafaayı yapar: Olabilir ancak merhum bütün ömrünü itikâfla, nafîlelerle geçirseydi Müslümanlar için daha faydalı bir iş mi yapmış olurdu diye sorar. Hanotaux'ya karşı özellikle Batı'daki

²⁶⁰ Söz konusu yazılar Ek.1 ve Ek.2'de tam metin olarak verilmiştir.

²⁶¹ Âkif, Mehmed, “Cemâleddin Afgânî”, *SM*, C. 4, S. 90, s. 207

Müslümanların hukukunu savunması, yıllarca nafîle ibadet eda etmekten daha sevap bir iştir diye de ekler. Artık bir Cemâleddin'in bir Abduh'un olmayışına hayıflanarak, İslâm âleminin gerçekten kimsesiz ve cidden garip kaldığı serzenişinde bulunur ve bu gibi ümmetin büyüklerini hürmetle, rahmetle yâd etmek gerektiğini hatırlatır, arkamızdan gelenlere güzel hatırlama, iyi anma ümidini bırakmazsak onların cihad etmekten ve çaba göstermekten vazgeçecekleri tavsiyesinde bulunur.²⁶²

Âkif'in, Sırât-ı Mustakîm sayfalarından başyazar olarak paylaştığı bu yazılardaki duygu dolu müdafaalardan; üstadı kabul ettiği, derin saygı ve sevgi beslediği Efgânî ve Abduh'a karşı hissettiği hassasiyetle, onların dâvâlarına gösterdikleri bağlılığa hayranlıkla, Müslümanların terakki ve teâlisi için bütün enerjilerini teksif etmeleriyle, bu yolda hayatlarını ortaya koymalarıyla açıklanabilecek bir çıkarımda bulunmak mümkündür. Âkif de bu hayatlardan izler taşır ve kendine has üslubunu ve tarzını da ortaya koyarak, bu hayatlar gibi tüm ömrünü inandığı dâvâya vakfeder. Onlar gibi hisseder ve düşünür, onlar gibi yanlış giden her şeye itiraz eder ve haykırarak dile getirir. Cehalete, hurafeye, bid'ate, geri kalmışlığa, tembelliğe, İslâm'ı hakiki anlamıyla bilmezliğe, ahlâksızlığa, kavmiyetçiliğe, uyuşukluğa, aymazlığa, tefrikaya vb dair hem yazıları hem de Safahat'ındaki şiirleri bunun en açık delilleridir.

Âkif'in Muhammed Abduh'tan tercüme ettiği yazılar, Efgânî'nin yazılarıyla kıyaslanmayacak kadar çoktur ancak önemli bir ayrıntıyı daha önce de belirtildiği gibi yeri gelmişken arz edelim: Urvetü'l-Vüska'dan çevrilen yazılar söz konusu olduğunda oradaki düşüncelerin, fikriyatın Efgânî'ye, dil ve üslubun Abduh'a ait olduğunu aktarmıştık. Bu sebeple Âkif'in Efgânî'den de çeviri yapmış olduğu²⁶³ kabul edilmelidir.²⁶⁴ Zaten Abduh'u Efgânî'siz düşünmek de zordur. Âkif'i de Abduh'suz düşünmek zor olsa gerektir. Bunu Âkif'te açık bir şekilde görüyoruz. Daha önemlisi Âkif, Efgânî'nin basılmış ya da basılmamış pek çok makalesi, risalesi ve hitabeleri varsa da en muhalled (ebedî, ölümsüz), en büyük eseri olarak M. Abduh'u zikretmektedir. Efgânî'nin âlem-i İslâm'a en kıymetli yadigârı Abduh idi ona göre. Abduh, ölmüş kalplere gayret ruhunu, zekâ ve akıl dolu bir yiğitlik nefesini üfleyen,

²⁶² Âkif, "Hasbihâl" SM, C. 4, S. 91, s. 222

²⁶³ Fakat her nedense Âkif bu tercümelerinde sadece M. Abduh'un adını zikretmiştir.

²⁶⁴ Mertoğlu, (1999/2), s. 238 (Âkif'in, Abduh'tan yaptığı tercümelerin (SM/SR ilk 12 cildinde yer alanlar) detaylı bir listesi için Mertoğlu'nun ilgili makalesine ve Keskiöglü, Osman, "Muhammed Abduh", *Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, C. XVIII, (1970), s. 126-127'ye bakınız.)

sihirli bir apaçık anlatımını, izah kabiliyetini, o ilim coşkusu hangi kaynaktan alıyordu? Şüphesiz ‘üstad-ı muazzam’ Cemaleddin’in fikrine doğanlardan (sânihât) alıyordu.²⁶⁵

Âkif, Urvetü’l-Vüska’nın yanında ayrıca el-İslâm ve’n-Nasrâniyye (kitap olarak basılmadan önce el-Menar dergisinde yayımlanmıştır), Tefsîru Cüz’i Amme, Tefsîru Sûrati’l-Asr, el-Müeyyed gazetesi ve el-Vekâi‘u’l-Mısriyye gazetesinden Abduh’un yazılarını tercüme etmiştir. Ferid Vecdi’den yaptığı çevirilerden bazıları şunlardır: Müslüman Kadını, Felsefe-i İslâmiyye, Müslümanlıkla Medeniyet, Sa’y ü Amelin Nazar-ı İslâm’da Mevkii, Din ve İlim, İnsan, Din Nedir. Yine Azmzâde Refik’ten “Müslümanlıkta Ferdin Hâkimiyeti ile Cemaatin Hâkimiyeti” (el-Menar’dan) ve Şibli en-Numani’dan “Medeniyet-i İslâmiye Tarihi’nin Hataları” (el-Menar’dan) başlıklı yazıları tercüme etmiştir.

Âkif, M. Abduh’a büyük sevgi ve saygı beslemekte, onun adını zikrederken; “Cihân-ı mazlûm-ı İslâm’ın hukûk-ı pâyimâlini i’lâ için ömrü oldukça mücâhededen geri durmayan merhûm Şeyh Muhammed Abduh”, “Üstâd-ı Muhterem”, “Şeyhimiz”²⁶⁶ gibi ifadelerle taltif etmektedir.

Efgânî hakkında dergide kaleme alınan önemli yazılardan biri de Mehmed Râgıb’a aittir. Râgıb’ın, beş bölüm (SM’nin 116, 117, 118, 119 ve 120. sayılarında yazı dizisi olarak yayımlanmıştır.) halinde yazdığı yazı bir kitap tahlili ve tanıtımı görüntüsü çizer ancak yazıların tümüne bakıldığında amaç Efgânî’yi sayfalara ve haliyle okuyuculara taşımaktır. E. G. Browne’un *Persian Revolution of 1905-1909* (İnkılâb-ı İran) isimli kitabından özellikle Efgânî ile ilgili bölümleri alıntılıyıp yorumlayan yazar, bu kitabın da yararlandığı bir eser olan Corci Zeydan’ın Meşâhîru’s-Şark isimli eserinden Efgânî’ye dair bölümleri, Wilfrid Scawen Blunt’un bazı notlarını, Reşid Rıza’nın yayımladığı üç belgeyi de yazısına taşıyarak çalışmasını zenginleştirir. M. Râgıb, Efgânî’yi anlattığı ve İran’da olan bitene kayıtsız kalmadığı, âlem-i İslâm ile müspet anlamda ilgilendiği için Browne’u bir Müslüman vicdanı, vicdan erbabı olarak tanıtır. Kitaba hayranlığını gizleyemeyen yazar, eserin muhakkak okunması gerektiğini belirterek kitabı tanıtmaya başlar: ‘İlk sayfasını açtığınızda, muazzam bir sima, bir

²⁶⁵ Âkif, A.g.m., SM, C. 4, S. 90, s. 207

²⁶⁶ SM, C. 3, S. 64, s. 178

İslâm vicdanı beliriyor ki bu Seyyid Cemâleddin Efgânî hazretleridir, derin ve dikkatli bir sessizlikle resmi seyrediyorsunuz, o da size keskin bir yüce bakışla bakıyor gibidir ve bakışlarının o yüce meyli karşısında sizi ruhani bir tesir kaplıyor' diyerek sayfadaki fotoğrafı öznel ve duygulu bir şekilde betimlemeye çalışır.

Yazarın, 'en büyük mücâhidîn-i İslâm'dan Seyyid Cemâleddîn Efgânî hazretleri' diye bahsettiği Efgânî'ye bu abartılı sayılabilecek hayranlığı onu Browne'a hürmet arz etmeye iter.²⁶⁷ Yazar, Müslüman milletlerin ittihadı ve hürriyeti hareketinde Efgânî kadar açık bir rol oynamış kimsenin olmadığı düşüncesindedir. Browne ile aynı kanaati paylaşarak, büyük ve güçlü bir yaradılış, şaşırtıcı derecede geniş bir ilim, yorulmaz bir hareket kuvveti, yenilmez bir azim ve cesaret, harikulade bir hitabet ve belagat erbabı olduğunu söyledikleri Efgânî'nin dış görünüş itibariyle de muazzam ve güçlü bir cazibe sahibi olduğunu yazar. Adeta bütün iyi özellikleri kendinde toplamış bir insan portresi çizdiği Efgânî'nin, hayranları nazarında büyük bir vatanperver, düşmanları nazarında ise tehlikeli bir muharrik olduğunu kaydeder. O kadar yüce bir değerle vafeder ki, Abduh'un, şüphesiz Müslümanların en büyük fikir adamlarından ve zamanımızın en büyük üstadlarından olduğu halde Cemâleddîn'e 'üstâdım' diyerek iftihâr etmesini olağan karşılar.²⁶⁸

Râgıb, yazısının üçüncü bölümünde Efgânî'ye dair his ve düşüncelerini paylaşmaya devam eder. Son yirmi sene içerisinde bu büyük adamın İslâm âlemine muasırlarının hepsinden daha fazla etkide bulunduğunu söyler. Yazara göre onun hayatını yazmak, Afganistan, Hindistan, özellikle Türkiye, Mısır ve İran'da değişik şekillerde henüz yaşayan bir gücün etkisinin sonuçlarını yazmaktır. Yazar, daha gerçek bir resim çizebilmek için Meşâhîru'ş-Şark'tan Cemâleddîn'e dair kişilik yapısını ve özelliklerini, siyasi görüşünü de aktarır. Yazılı pek eser bırakmamasına rağmen, onun başarısını şöyle aktarır Zeydan'dan; öğrenci ve sevenlerinin kalplerinde canlı bir kuvvet bıraktı, onları gayrete getirdi ve kalemlerinin uçlarını keskinleştirdi; böylece bütün Doğu onun emeklerinden istifade etti ve hâlâ istifade etmeye devam ediyor.²⁶⁹ Bu dikkate değer adam hakkında pek çok şey daha yazılabileceğini de söyleyen yazar, yazısının son bölümünde Efgânî'yi adeta kahraman ilan eder:

²⁶⁷ Râgıb, A.g.m., C. 5, S. 116, s. 203

²⁶⁸ Râgıb, A.g.m., C. 5, S. 117, s. 212-213

²⁶⁹ Râgıb, A.g.m., C. 5, S. 118, s. 229

Bu adam, belîğ bir dil ve kalemden başka bir vâsıta-i maddiyesi olmayan bu seyyâr hoca, bu vâsi' ve mütebahhir âlim, fikrindeki basîret-i siyâsiyye ile ma'lûmât-ı idâreyi, kalbindeki –bu izmihlâl-i hâzırı fikdânına haml ettiği– ateşin ve ruhî bir hubb-ı İslâm'la mezcetmiş olan bu adam nasıl sevk edeceğini pek mükemmel bildiği, hatta Avrupa ve Asya'nın bütün siyâsiyât mütehasıslarına tasdik ettirdiği kuvvetlerini harekete ilkâ etmekle padişahları tahtları üzerinde titretti, ricâl-i siyâsiyyenin en iyi tanzîm olunmuş planlarını alt üst etti.²⁷⁰

Bunları söylemekle kalmaz, Ragıb'a göre Mısır milli hareketinin oluşmasını sağlayanların ilki olduğu gibi İran inkılâbının asıl müsebbibi de odur. İran meşrutiyet yanlıları hep onun emeğinin mahsulüdür ve ona borçludurlar. Bağımsız İslâm hükümetlerinin üzerine çökmekte olan büyük felaket ve tehlikeleri de ilkin o göstermiş, Avrupalı büyük devletlerin sürekli tecavüzlerine karşı durmak için hızlı bir şekilde ittifak etmenin önemini ve bu doğrultuda onlarda ittihâd-ı İslâm'a olan uyanış hareketini ilk kez meydana getiren odur. Bunun için kendisine İttihâd-ı İslâm'ın kurucusu denmesinin yanlış olmayacağını da ekler. Ayrıca fikirlerinin kuvvet derecesini anlayacak kadar zeki ve onları savunmaya koşacak heyecanlı taraftarlara sahip bir padişah bulabilseydi çok daha fazla şeyler yapabileceğini söyleyerek Efgânî'nin bu konudaki talihsizliğini ifade eder.²⁷¹

Sebülürreşâd'da M. N. Tevfik imzasıyla yayımlanan bir yazıda da yine Efgânî'ye yer verilir ve İran üzerindeki etkisi irdelenir.²⁷² Aynı yazar, başka bir yazısında Efgânî'ye tekrar yer verir ve Şîf-Sünnî ulemanın birleşmesi ve mezhepleri birleştirmeleri hususunda çalışıp gayret gösterdiğini ifade eder. Fikirlerini gerçekleştirmek isterken özellikle İngiltere, İran şahı ve Osmanlı sultanı tarafından engellendiğini ifade eder. Onun ölümüyle birlikte Mısırdaki Mustafa Kâmil Paşa ile Mısır müftüsü ve Efgânî'nin en birinci öğrencisi M. Abduh'un bu mesleği yol tutarak, yazıları ve konferanslarıyla ittihâd-ı İslâm için çalışmaya başladıklarını söyler.²⁷³

Efgânî üzerine başka bir yazı da Resul-zâde Mehmed Emin tarafından kaleme alınır. Efgânî'den etkilenlerden biri olan M. Emin, onu, İslâm memleketleri içerisinde adil bir hükümet tesis etmek ve yabancılara karşı da bir ve bütün olmuş bir İslâm âlemi vücuda getirmek için fedakârca hizmet eden büyük bir adam olarak vasıflandırır. Bu uğurda düşmanları yüzünden dünyada rahat yüzü görmediğini, İngilizlerin hakkındaki entrikalarını anlatır. Bu pervasız büyük mücahidin, hapislere, engellemelere, hakaretlere

²⁷⁰ Râgıb, A.g.m., C. 5, S. 120, s. 267

²⁷¹ Râgıb, A.g.m., aynı sayfa.

²⁷² Tevfik, S. M., "Edebiyât Yahud İran Târîh-i İnkılâbından Bir Yaprak", SR, C. 8, S. 188, s. 101

²⁷³ Tevfik, A.g.m., SR, C.10, S.244, s. 167

ve işkencelere bakmaksızın, takdire değer bir dayanıklılıkla işini yapmaya devam ettiğini, fikrini kabul ettirip yaymak için bir an bile gevşeklik ve tembellik göstermediğini, daha nice istifadeli işlere imza attığını, büyük işler başardığını hayranlık duyarak aktarır.²⁷⁴

Dergide Efgânî-Abduh etkisini ve sevgisini daha iyi görmek için özellikle İslâm ve Müslümanlar söz konusu olduğunda referans alınışları, yüksek bir seviyeyi göstermek ve ifade etmek için isimlerinin zikredilmesi ve numune gösterilişleri önemli bir delil olmaktadır. M. Âkif, Aksekili A. Hamdi, Bereket-zâde İsmail Hakkı, Manastırlı İsmail Hakkı gibi yazarlara baktığımızda, görüşlerini yaslamak, tespitlerinin doğruluğunu kanıtlamak için Abduh'a sıklıkla başvurduklarını görürüz. Özellikle dergideki Tefsîr-i Şerîf bölümünde bu vurgu çok belirgin ve fazladır. Bu doğrultuda bir örnek için dergide şu minvalde hayıflanmalar görmek fazlasıyla mümkün; ilim ve çağdaş fenni kendimizden ve özellikle medreselerimizden uzak tuttuğumuz için bu yokluk başımıza geldi. Şayet Mısır ve benzerlerinde olduğu gibi fennin önemini takdir etseydik bizim de içimizden Cemâleddin Efgânî ve Muhammed Abduh gibi büyük adamlar yetişirdi. Hiç olmazsa Mısır'daki faydalı eserleri dilimize çevirsek, İslâm felsefesini burada da görsek olmaz mı?²⁷⁵

Efgânî'nin dolaylı etkisi kapsamında değerlendireceğimiz yazı, şiir, çeviri vb bahisleri öncelikle belirli yazarların yazıları özelinde irdelemeye çalışacağız zira bu anlamda çok fazla başlık ve yazı olduğundan, -hem araştırma içerisindeki tekrarların önlenmesi hem de araştırmanın gereğinden fazla uzamaması adına- kronolojik bir sıra takip ederek sadece ilgili bu başlıkların dökümünü vermekle yetineceğiz.

Eşref Edip, Müslümanların birbirleriyle anlaşamamaları bağlamında kaleme aldığı yazısında, esası kaybedip fûrûata dalındığını, dinin, kitaplardan değil; ecdadın fiil ve hareketlerinden öğrenildiğini, dinin esas hükümlerinin bırakıldığı için bu ahvale sürüklenildiğini, atalet sebebiyle terakkiden uzaklaşıldığını, cahil hatip ve ahmak vaizlerin dünyayı bırakıp ahiret için çalışmak ve inzivaya çekilmek tavsiyeleri sonucu sanatı, çalışmayı bırakarak aşağılık bir meskenete düşüldüğünü üzümlere ifade eder.²⁷⁶

²⁷⁴ M. Emin, A.g.m., s. 152-153

²⁷⁵ M. N. D., "Zavallı İslâmiyet", *SM*, C. 7, S. 159, s. 41

²⁷⁶ Edip, Eşref, "Anlaşamadık, Hâlâ da Anlaşamıyoruz", *SM*, C.1, S.10, s. 159-160

Nûr Ali-zâde Gıyâseddin, hâlihazır durumu arz ederken çok hislidir; yazıklar olsun ki der, şimdiye kadar biz Müslümanlar, Kur'an'ın emirlerine riayet etmeyip onu terkedilmiş bıraktığımız için birlik ve bütünlüğümüze, vahdetimize ait hususları da unuttuk. İçinde bulunduğumuz perişan durumdan ibret alarak ittihad etmeliydik, yakarışında bulunur ve aynı memlekette yaşayanlar da dâhil olmak üzere bugünkü Müslümanlar yürek yakan bir tarzda birbirinden ayrılır ve birbirlerinden habersizler der. Bununla da kalmayıp mezhep kavgasıyla birbirlerini tekfir ederek ve delaletle itham ederek ayrılık ve tefrikayı büyüttüklerini ifade eder. Böyle giderse ilerlemek yerine yok olunacağını söyleyen Gıyâseddin, terakki etmeyi Müslümanlar arasındaki bu kötü anlayıştan kaynaklanan soğukluğun ortadan kalkmasına bağlar.²⁷⁷

Mehmed Âkif'in fikriyatının temellerinden birini din ve akıl ilişkisi oluşturur. O da her İslâmcı gibi dini ve dünyayı anlamada akli merkezi bir yere koyar. İslâm'ın akıl dini olduğunu söyler ancak aklın hükmü tatil edilince din ile dünyanın ayrıldığını, dünya olmadan dinin de olmayacağını söyler.²⁷⁸

Âkif'in Tefsîr-i Şerîf başlığıyla yayımladığı yazılarından bazılarının Muhammed Abduh'un Amme Cüzü Tefsiri'nin tercümesi olduğunu, ancak bazılarının tamamen tercüme olmayıp Âkif'in yorum ve ifadelerini de taşıdığı karma yazılar olduğunu biliyoruz.²⁷⁹ Bu iki yazarlı yazılarından birinde; "Bütün memâlik-i İslâmiyye bir yığın sefih'in hevesâtına bâzîçe oldu, onların bir sürü bâtıl emelleri koca bir âlemi za'f, meskenet uçurumlarına doğru sürükledi. Bunların yapmış oldukları fenâlık ne büyüktür!"²⁸⁰ diye aktararak, Müslüman liderlerin hırs ve tamahları sonucu heva, heveslerine uydukları ve bu durumun Müslüman coğrafyanın başına büyük belalar açtığı hususunda Efgânî ile aynı teşhisi paylaşıyorlar ve O'nun gibi, geri kalmanın, Allah'ın kelamını göz ardı etmek, bir taraftan düşmanlarının kapısında beklerken diğer taraftan kendi içlerinde tefrika ve ihtilafa düşmek şeklindeki sebeplerini sıralıyor ve çare olarak ihtilaf sebeplerini bir kenara bırakarak bir an önce ittihad etmek suretiyle düşmana karşı durmayı, onu yurtlarından kovmayı salık veriyorlar. Saadeti emirlik ya da meliklikte arayan müfsidler olmasa halk ve ulema bir şekilde ittihad eder ve kendi başlarının

²⁷⁷ Hasefi, Nûr Ali-zâde Gıyâseddin, "İttihâd-ı İslâm Ne Zaman Olacak", *SM*, C.4, S. 92, s. 248-249

²⁷⁸ Âkif, Mehmed, "Hutbe ve Mevâiz: Üçüncü Mev'iza", *SR*, C. 9, S. 232, s. 407-408

²⁷⁹ Mertoğlu, A.g.m., s. 239

²⁸⁰ Abduh, Şeyh Muhammed, Mehmed Âkif, Tefsîr-i Şerîf', *SR*, C. 10, S. 242, s. 123

çaresine bakar, birbirlerinin dertleriyle ilgilenirlerdi²⁸¹ diye düşünen Abduh ve Âkif, ümerayı büyük oranda sorumlu tutarlar.

Âkif, birçok yazısında vaizlerin yetersizliğini ele alır, alışılmış bir şekilde İsrailiyatın vaaza konu edilmesini eleştirerek, artık Müslümanlara içtimaiyatın lazım olduğunu haykırır. Her nerede Müslüman varsa hepsinin esaret, zillet, sefalet içerisinde yaşadığını, sefil bir milletin elindeki dinin de yükseltilmesinin mümkün olmadığını anlamayan, bilmeyen bir vaizin de kürsüye yanaştırılmaması gerektiğini ifade ederek, geçmiş ve bugünü bilmesi, cemaati de geleceğe hazırlama vizyonunun bulunması gerektiğini söyler. Vaizlerin yetersizliklerinden o kadar rahatsızlık duymuş olacak ki onları dinledikçe gençlerdeki dinsizlik modasını neredeyse mazur göreceğini ve dini bunlardan öğrenmesi durumunda muhakkak İslâm'ın en büyük düşmanı olacağını itiraf edecek kadar işi ileri götürür. Hayatında hiç medrese görmemiş, birkaç uydurma hadis rivayeti ve birkaç fena masaldan ibaret olan sermayesi ile kürsülerde arzı endam eden cahil vaizlerden dolayı milletin, dini umacı heyeti şeklinde, Şeriat'in sahibini de -hâşâ-yeniçeri ağası yaradılışında düşünmeye başladığını düşünen Âkif, İslâm'ın o saf ve temiz ilahi simasının hayallerden silinip gittiğini üzümlere ifade eder.²⁸²

Âkif, vaaz meselesinin en etkili olabileceği zaman olan hacc döneminde, farklı dillerde hutbeler ve konferanslar vermek suretiyle oraya gelen değişik coğrafyalardan Müslümanların da içinde bulunduğu toplumsal hastalıkları ortaya koyarak birlikte çözüm aranması, bu durumun ittihad için fırsata çevrilmesi gerektiği uyasında bulunur.²⁸³

SM/SR sayfalarında sıkça karşımıza vaiz, ulema, havas kesiminin cehaleti, yetersizliği, okulların ve medreselerin içinde bulunduğu kötü şartlardan kurtarılarak ıslah edilmesi gerektiğine dönük yazı, çeviri, haber vb yayımlar çıkmaktadır. Maarifin önemini, ahlâkın burada çok önemli bir işlev gördüğünü, ahlâk ve ilmin ayrılmaz bir bütün olduğunu vurgulayan yazılar da oldukça fazladır. Şu ifadeler bunu belirgin bir şekilde anlatmaktadır:

²⁸¹ Abduh, Âkif, A.g.m. s. 124

²⁸² Âkif, Mehmed, "Tefsîr-i Şerîf", *SR*, C. 8, S. 206, s. 454

²⁸³ Âkif, Mehmed, "Hasbihâl", *SM*, C.4, S.95, s. 291

“Zîrâ bu ve emsâli mülk ü milleti tahrîbe bâis olan ahvâl-i müessifenin yegâne sebebi cehâletle ahlâksızlıktır. Asıl illet bunlardır. Tedâvîye buradan başlamak iktizâ eder. Cehl ne nisbette zâil olursa âlem-i İslâm o derecelerde müterakkî olur. Maârif, maârif daima maârif!..”²⁸⁴

Âkif de cehalet ve eğitim ikilisini birbirinin hasmı olarak ziyadesiyle kullanır ve birini ölüm diğerini hayat ile özdeşleştirir: “Maârif, maârif!.. Bizim için başka çare yok; eğer yaşamak istersek her şeyden evvel maârife sarılmamızdır. Dünya da maârifle, din de maârifle, âhiret de maârifle... Hepsi, her şey maârifle kâim. Bizim dinin cehâlete tahammülü yok, câhillere eline geçince mahv olur.”²⁸⁵

Mehmed Âkif, yazılarında ve şiirlerinde sadr-ı İslâm’a, saf ve katışıksız olan o ilk haline rücu²⁸⁶ etmenin önem ve gerekliliğinden sıklıkla bahseder. İslâmcılığın temel iddialarından olan bu düşünce sebebiyle Âkif, Kur’an’ı merkezde konumlandırır.

*Demek: İslâm’ın ancak nâmi kalmış müslümanlarda;
Bu yüzdenmiş, demek hüsrân-ı millî son zamanlarda;
Eğer çiğnenmemek isterseler seylâb-ı eyyâma;
Rücû’ etsinler artık müslümanlar Sadr-ı İslâm’a.”²⁸⁷*

‘Koleraya Dair’ başlıklı yazısında Kur’an’ın iniş hikmetini anlatmaya çalışan Âkif, Kur’an’ın hasta ve ölümlere okunması için gönderilmediğini, Kur’an’daki şifanın cahillerin anladığı gibi olmadığını söyler ve: “din ile aralarındaki mesâfe bu’dü’l-maşrıkayn olan cehele-i cemâate, yahud hazele-i ümmete uyacak olursak koleralar, vebâlar hakkımızda ayn-ı rahmet” olur diyerek, pervasızca ve net bir şekilde yerleşik din telakkisini eleştirir ve küçümser.²⁸⁸ Kur’an’ın lafzına gösterilen ilginin mânâsına gösterilmeyişine üzüldür, bu dünyanın değil öteki dünyanın kitabı muamelesi gösterilmesine yerinir:

*Lâfzı muhkem yalnız, anlaşulan, Kur’ân’ın:
Çünkü kaydında değil hiçbirimiz ma’nânın!
Ya açar Nazm-ı Celîl’in, bakarız yaprağına;
Yâhud üfler geçeriz bir ölüün toprağına.
İnmemiştir hele Kur’an, bunu hakkıyla bilin,
Ne mezarlıkta okunmak, ne de fal bakmak için!”²⁸⁹*

Yine bu şiirinin bir yerinde, din konusunda ‘böyle gördük dedemizden’ ifadesine sığınanları kınayarak, taklit anlamına gelen bu görenekçiliği merdûd görür. Bu konu

²⁸⁴ SM, C. 3, S. 76, s. 384 (Buhârâ muhabirinin aktarımları)

²⁸⁵ Âkif, Mehmed, “Hutbe ve Mevâiz: İkinci Mev’iza”, SR, C. 9, S. 231, s. 393

²⁸⁶ Âkif, A.g.m., s. 394

²⁸⁷ Âkif, Mehmed, “Tefsîr-i Şerîf”, SR, C.12, S.310, s. 405

²⁸⁸ Âkif, Mehmed, “Koleraya Dair”, SM, C. 5, S. 115, s. 179

²⁸⁹ Âkif, Mehmed, “Süleymâniye Kürsüsünde”, SM, C. 7, S. 177, s. 325

özelinde Kur'an'dan Bakara 170, Zuhruf 22-23 ve A'râf 3. ayetlerde geçen "Onlara, 'Allah'ın indirdiğine uyun!' denildiğinde, biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz şeylere uyarız." anlamındaki ifadelerin tefsirini yapar. Taklit denilen körü körüne bu görenekçiliği 'bâtıl inançlar toplamı' olarak değerlendirir ve Allah'ın, bu kimseleri azarlama yoluyla bile olsa hitabına layık görmeyip onların halini hikâyelendirerek anlatmasını, görenekçiler anarlarsa şayet, büyük bir hakaret olduğunu ve bundan büyük ibret olmadığını söyler. İlahi emri dinlemeyip aklını ve vicdanını yok sayarak başkalarının vehimlerini dinlemek kadar saçma bir hareket düşünülmemeyeceğini ekler. Bu taklit sayesinde gizliden gizliye bid'at ve hurafeler üçer beşer miras kalarak akaid, ibadet ve muamelatın adeta bid'at ve hurafe yığını haline gelmesine sebep olmuş ve dinin aslı neredeyse görünmez olmuştur, şeklindeki yorumu özcü yaklaşımın bir numunesi olması bakımından önem arz etmektedir. Ancak bu noktada Âkif, hassas bir ilişkiyi de gözeterek, ifrat ve tefrit arasındaki dengeyi kurmayı da ihmal etmez. Kimi fikir adamlarının, atalarından gelen her şeye karşı bir alerji geliştirdiklerini ve dolayısıyla gelen tüm iyi şeyleri de atmak suretiyle milli kimliklerini tepeden tırnağa değiştirmek sevdasında olduklarını vurgulayarak toptancılığa karşı bir mevzi oluşturmaya çalışır. Yapılması gereken hareketin; eskiyi fenalığı sebebiyle atmak, yeniyi de iyi ve gerekli oluşundan dolayı almak olduğunu söyler.²⁹⁰

Âkif'in dergi aracılığıyla haykıra haykıra dile getirdiği nasihatler, onun duygu yüklü hissedişlerinin, kurtuluş için samimi çırpınışlarının ifadesidir. Hep seslenerek yazar, karşısında bir kalabalık onu dinliyormuş gibi nida ederek cümlelerini kaleme alır. Meramımızı ifade etmek için yazdığı yazılardan bazı örnekler verelim:

Ey cemaât, yeter, Allah için olsun, uyanın...²⁹¹

Ey ma'şer-i müslimîn, evâmir-i ilâhiyyeyi dinlememekte biraz daha devam ederseniz, büsbütün mahvolursunuz. Allah size "*İlim öğrenin, kuvvet hazırlayın, çalışın, adâleti düstûr ittihâz edin, birbirinize muâvenette bulunun, hakkı tanıyın, tefrikadan sakının.*" dedikçe Siz bilakis cehle revâc verdiniz; meskenete düştünüz; atâlete kapıldınız; zulmü âdet edindiniz; birbirinizin gözünü oymaya kalkıştınız; haktan yüz çevirdiniz; nâ-mütenâhî firkalara ayrıldınız...

Artık bu tuttuğunuz yolu bırakınız. Çünkü o sizi izmihlâl uçurumuna doğru götürüyor. Şeriatın gösterdiği şâhrâh-ı felâhı tutunuz. Zirâ sizi kurtaracak ancak odur.²⁹²

²⁹⁰ Âkif, Mehmed, "Tefsîr-i Şerîf", SR, C. 9, S. 209, s. 5

²⁹¹ Âkif, Mehmed, "Süleymâniye Kürsüsünde", SR, C. 8, S. 204, s. 416

²⁹² Âkif, Mehmed, "Tefsîr-i Şerîf", SR, C. 8, S. 201, s. 354

Yapılan yanlışları haykırarak dile getirirken, sadece sorunu teşhis etmekle kalmaz, aynı zamanda problemler için tedavi yöntemlerini, tüm bu kötü durumlardan kurtuluş çarelerini de gösterir. Dine sokuşturulan hurafelerin, yanlış din telakkisinin cehaletle ilintisini de kurar. Bu serzenişlerin şiirlerinde de sıklıkla karşımıza çıktığını müşahede etmekteyiz:

*Ey cemâat, uyanın! Yoksa, hemen gün batacak.
Uyanın! Korkuyorum: Leyl-i nedâmet çatacak.
Ne vapurlarla trenler sizi bîdâr etti;
Ne de toplar bu derin uykuya bir kâr etti!
Sizi kim kaldıracak, sûru mu İsrâfil'in?
Emeyin... Memleketin hâli fenâlaştı... Gelin!
Gelin Allah için olsun ki zaman buhranlı;
Perdenin arkası –Mevlâ bilir amma– kanlı!
Siz ki son lem'a-i ümmîdisiniz İslâm'ın,
Dayanın gayzına artık medenî akvâmın!²⁹³*

*Bakın ne hâle getirmiş ki cehlimiz dîni:
Hurâfeler bürümüş en temiz menâbi'ini.*

...
*Yıkıp Şerîat'î, bambaşka bir binâ kurduk;
Nebî'ye atf ile binlerce herze uydurduk!²⁹⁴*

Mücadeleci, azimli, hisli tutumuna özcü, yalın bir anlayış eşlik eder. Müslüman olmak gibi değerli bir duruşun yanına ayrıştırıcı unsurları yaklaştırmaz. “Ey cemâat-i müslimîn, Allah için olsun geliniz, bu tefrikalara, bu kavmiyet, bu lisan, bu bilmem ne gürültülerine nihayet veriniz.”²⁹⁵ der ve tefrikayla oyalanmanın vakti olmadığını anlatmaya çalışır. Âkif, insanların, akıllarını başlarına alıp Allah'ın kitabına sarılmazlarsa, tefrikayı terkedip kavmiyet dâvâsından vazgeçmezlerse, atalet ve meskenetin haram olduğunu anlamazlarsa, dinin cehalet ile payidar olamayacağına iman etmezlerse, düşmanlarından kuvvetli olmaya çalışmazlarsa, memlekete Garb'ın rezil medeniyeti yerine sanat ve fennini sokmazlarsa; milletlerin maskarası, Müslümanların yüzkarası olacaklarını acı bir gerçek olarak ifade eder.²⁹⁶

SM/SR'nin verimli yazarlarından olan ve İslâmcı görüşler ihtiva eden metinleri (özellikle Mısır'dan) dergi için tercüme eden önemli bir isim de Aksekili Ahmed Hamdi'dir. Yazılarında sıklıkla işlediği konular da derginin misyonunu ifade eden temalardan oluşmaktadır. Müslüman idareci ve reislerin akılsızlıkları, makam hırsı ve

²⁹³ Âkif, Mehmed, “Süleymâniye Kürsüsünde”, SR, C. 8, S. 205, s. 435

²⁹⁴ Âkif, Mehmed, “Fâtih Kürsüsünde-19”, SR, C.12, S.289, s.41

²⁹⁵ Âkif, Mehmed, “Tefsîr-i Şerîf”, SR, C. 9, S. 213, s. 83

²⁹⁶ Âkif, Mehmed, “Tefsîr-i Şerîf”, SR, C. 9, S. 214, s. 102

ihtiraslarının halkı tefrikaya ittiği ve fırka fırka olmuş Müslümanların birbirleriyle mücadele etmelerine, mezhep ve meşrep dâvâsı gütmelerine sebep olduğu, din adına birçok zulümler işleyip birbirlerinin gücünü kırdıkları konusunda tıpkı Efgânî gibi düşünmüştür.²⁹⁷ Ve yine Maddeciler ile ilgili yazısını dayanak kıldığını söylediği isimler ve eserlerin başında Cemâleddin Efgânî ve Muhammed Abduh'un bu konudaki değerli eser ve yazıları gelir.²⁹⁸ Abduh'tan; “müfessirîn-i müte'ahhirînden bütün dünyâca ilm ü irfânı müsellemler olan Muhakkık-ı Şehîr Mısır Müftüsü merhum Şeyh Muhammed Abduh hazretleri” diye övgüyle bahseder.²⁹⁹

Aksekili, -tıpkı Efgânî ve Abduh gibi, doğal olarak da Âkif gibi- Müslümanların, Kur'an'ın açık hükümlerine muhalefet ettikleri için sürekli başlarına bela ve musibetlerin geldiği kanaatindedir. Kur'an'ın ve fitrî yasaların değişmezlerine boyun eğmedikleri için çeşitli felaketlerin muhatabı olduklarını ancak buna rağmen zerre kadar uyanışın ve ibret alışın görülmediğini esefle ifade eder.³⁰⁰ Bu sebeple çözümü daha derinlerde, Kur'an'ın ilk neslinde arar:

Müslümanları vahdete sevk edecek, onları ölüm döşeginden kurtaracak, kendilerine hayât-ı sâbıkalarını, mecd-i evvellerini îade edecek bir kuvvet, hem de pek büyük bir kuvvet mevcüddür ki, o da seleflerine o mes'ûd hayatı bahş eden rûh-ı *Kur'ân*'dır. Binâenaleyh müslümanları bu izmihlâlden kurtaracak olan şey, seleflerinin ta'kîb ettiği hatt-ı hareketi tamâmıyla ta'kîb etmektir. Eslâfımız o hayât-ı mes'ûdeyi, o mecd ü şerefi ne ile iktisâb ettilerse biz de ancak, onunla kazanabiliriz.³⁰¹

“İslâm'ın Hayat-ı Sâbıkını İade” gibi manidar ve meram ifade edici bir başlık altında yazdıklarına baktığımızda, Aksekili'nin son derece önemli sayılacak bir ıslah ve intibah vurgusu yapmış olduğunu görürüz. Gerçeklere ulaşmak, esası yakalamak, meseleyi can alıcı yerinden kavramak konusunda seleflerini anlamış ve takib etmiş görünür. İlim veya din konusuna karşılık gelen hususlarda akli kullanmak temel kaide ve esaslardandır diye düşünür ve bir şeyi kabul ederken de reddederken de bir delil ile dayanak ile kabul etmek ya da reddetmek, körü körüne kimseyi taklit etmemek gerektiğini, Kur'an'ın söylediğinin de sahabenin dikkatle uyguladığının da bu olduğunu ifade eder.³⁰²

²⁹⁷ Ahmed Hamdi, Aksekili, “İttihâd Hayat, Tefrika ise Memâttır”, *SM*, C. 7, S. 182, s. 411

²⁹⁸ Ahmed Hamdi, Aksekili, “Maddiyyûn ve Meslekleri-2”, *SR*, C. 8, S. 202, s. 377

²⁹⁹ Ahmed Hamdi, Aksekili, “Tefsîr-i Şerîf”, *SR*, C. 9, S. 228, s. 343

³⁰⁰ Ahmed Hamdi, Aksekili, “Tefsîr-i Şerîf”, *SR*, C. 9, S. 215, s. 123

³⁰¹ Ahmed Hamdi, Aksekili, “İslâm'ın Hayât-ı Sâbıkını İade”, *SR*, C. 11, S. 283, s. 364

³⁰² Aksekili, A.g.m. s. 364

Aksekili de Âkif gibi haykırır; duygulu ve coşkuludur. Medine’de verdiği hutbede; ‘Ey Müslümanlar, dalmış olduğunuz uykudan artık uyanın!’ diye seslenir. Kelimenin tam anlamıyla Müslüman olunmasını ister, sadece İslâm dinine müntesip olunmasını değil. Kur’an’ın emir ve yasaklarını uygulamaksızın, kuru kuruya Müslümanlık dâvâsında bulunmanın hiçbir şeye yaramayacağını, daha kötüsü belki İslâm’ı lekelemiş bile olunacağı uyarısında bulunur. Selef gibi olunmasını salık verir. Bu minvalde birçok uyarı ve nasihatte bulunur.³⁰³

Bu örneklerde ve dergideki diğer pek çok yazısında görüleceği üzere Aksekili’de Efgânî ve Abduh’un ıslahçı izlerini gözlemlemek, onların doğrudan ve dolaylı etkilerini müşahede etmek zor değildir.

Derginin önde gelen ve verimli yazarlarından biri olan, Efgânî ile bizzat tanışıp ondan etkilenen ve onun yaşam tarzını benimseyip uygulayan Sibiryalı Abdurreşid İbrahim dergide şöyle takdim edilir: “Maksadı müslümanları uyandırmak, ittifak ettirmek, dîn-i celîlimizin ulviyetini aksâ-yı şarktaki ahâlîye bildirmek, dîn-i mübînimizi etrâf-ı âleme neşretmektir.”³⁰⁴ İbrahim de haliyle Müslümanların içinde bulunduğu durumdan şikâyetçidir. Terakkiye mâni olan unsurun din değil; damarlarımızda işleyen tembellik olduğunu söyleyerek, yazılarında ve konferanslarında atalete önemli vurgularda bulunur. Kahvehanelerde vakit geçiren, boş işlerle meşgul olan insanlara son derece kızgındır, memleket için çalışılması gerekirken iskambil oynayanları sorumluluktan kaçmakla suçlar. ‘Memleketi harap eden nedir?’ sorusuna ‘Cehalet ve tembelliktir.’ cevabını verir. Cehalete karşı galip gelmeyi düşmana galip gelmekten daha zor görür. Sebeplerini teşhis ederek bir an önce bu durumdan kurtulmak gerektiğini salık verir. Ancak kahvehane bolluğunun bulunduğu bir memlekette ve her türden esnafın bulunduğu bu mekânlarda, bir de millete rehberlik edecek yerde iskambil kâğıdıyla millete fal açan hocaların bulunuyor olmasını içine sindiremez ve hayrete düşer. Böyle manzaralar karşısında milletin kurtuluşunu uzak görür.³⁰⁵

Başka bir konferansında A. İbrahim, ulemayı, hocaları taş kadar hareketsiz olmakla suçlar ve ittihadı davet eden ilahi buyruğu en fazla okuyanlar, görenler kendileri oldukları halde adeta mezhep çıkarmak, ihtilaf çıkarmak için yaratıldıklarını

³⁰³ Ahmed Hamdi, Aksekili, “Müslümanlar Uyanın Fırsat Bu Fırsattır”, *SR*, C. 12, S. 309, s. 398

³⁰⁴ *SM*, C.4, S. 85, s. 119

³⁰⁵ İbrahim, Abdurreşid, Konferans: “İlm ve Ma’rifet-Gayret ve Faâliyet”, *SM*, C. 4, S. 95, s. 294

söyleyerek, artık uyanmaları, derin uykudan kalkmaları, İslâm âleminin perişan halini görmeleri gerektiğini haykırır.³⁰⁶ İbrahim, Arafat'ta verdiği bir hutbede ittihadın hayati önemini de sözlerine ekler; ittihad edilmezse, bu gaflet içindeki hâl ile Batı'dan gelen bela seline karşı yapılacak hiçbir şeyin olmadığını söyler. İttihâd-ı İslâm emr-i ilahisine uymaktan başka hiçbir şeyin Müslümanları kurtaramayacağını, hayatlarının devamının, İslâm'ın ayağa kalkmasının buna bağlı olduğunu düşünür. Din ve millet uğrunda, terakki ve medeniyet peşinde fedakârca, canların ortaya konularak çalışılmasını ve gayret gösterilmesini son derece önemser.³⁰⁷

Başka bir İslâmcı yazar olarak dergide M. Şemseddin göze çarpar. Verimli yazarlardan biri olan Şemseddin, özellikle ilmî meselelerle ilgili çok yazmıştır. Felsefe, fen, sağlık, eğitim, ictimaiyat gibi konularda diziler halinde yazılar kaleme alan Şemseddin, toplumsal sorunların tespiti ve çözümüne dair değerlendirmeler yapmış, okuyucu tarafından beğenilerek takip edilmiştir.

Dinin terakkiye mani olduğu savını çürütmek için geçmişteki şaşaalı dönemlerden örnek vererek savunmaya çalışan Şemseddin şöyle sorar:

Din mâni'-i terakkî olsaydı acaba Bağdad medeniyetini, Kurtuba haşmetini, Kâhire saltanatını, Semerkand ma'rifetini, İstanbul şevketini, Hindistan ve İran bedâyiini, Şam sanâatını tasvîr için târîh binlerce sahîfeler yazmaya mecbur olur muydu?³⁰⁸

İlim ve medeniyet tarihi gibi yaşayan bu iki şahid huzurunda hâlâ İslâm'ın ilerlemeye mani olduğu konusunda ısrarcı olmak ancak cehalet ve kin ile açıklanabilir, diyerek meseleyi izaha kavuşturmaya çalışır. Dinin ilerlemeye mani olmadığını, bilakis Müslümanların hâlihazırdaki çöküş ve sefaletlerinin sebebini dinde değil, yönetim biçimleri ve sosyal hayatlarında aramak gerektiğini söyler.³⁰⁹

Âkîf'in düşüncesinde dile gelenlere benzer bir şekilde Şemseddin de ilmin yokluğu, tembellik ve sefaletin bolluğundan şikâyet ederek, 'Bu derin uykudan, ataletten ve lakaytlıktan bizi İsrâfil'in sûr'u mu uyandıracak yoksa kulakları tırmalayan istila ordularının boruları mı?' diye sorar.³¹⁰ Toplumsal çöküşün, milli sefaletin velhasıl bütün felaketlerin en etkili sebebinin cehalet olduğunu, toplum aydınlanmadıkça, yanlış

³⁰⁶ İbrahim, Abdurreşid, Konferans: "Müslümanları Kim Uyandıracak", *SM*, C.4, S. 98, s. 346

³⁰⁷ İbrahim, Abdurreşid, "Hutbe-i Arafat ve İttihâd-ı İslâm", *SM*, C. 5, S. 119, s. 244-245

³⁰⁸ Şemseddin, M., "Bir Milleti Sefâlete Sâik Kuvvetler ve Kurtaracak Eller", *SR*, C. 8, S. 198, s. 299

³⁰⁹ Şemseddin, A.g.m. s. 299

³¹⁰ Şemseddin, M., "Kanayan Yaralarımız", *SR*, C. 8, S. 206, s. 458

fikirlerin etkisi önlenmedikçe kurtuluş ümidinin olmayacağını beyan eder. Dünyanın en bereketli topraklarının bulunduğu Anadolu'nun bugün virane bir sefalet içerisinde bulunmasını, sahillerinde yabancı gemilerin dolaşmasını ve daha nicesini de cehalete bağlar.³¹¹

Şemseddin de vaizlerden şikâyetçidir; senelerdir halka tembellik dersleri verdiklerini, dünyayı Müslümanların zihnine cehennem olarak aşladıklarını ve bu sayede hâlihazır durumun bir cehennem haline geldiğini söyler ve artık bu tür vaizlere istirahat verilerek; kürsüleri, çağın ihtiyaçlarını idrak eden, bilinçli, iman sahibi ulemaya tahsis etmek gerektiğini teklif eder.³¹²

Şemseddin, 'Hurâfâtın Hakikâte' başlıklı yazısında iki din portresi çizer ki biri Müslümanları zelil etmiştir diğeri izzet sahibi kılmıştır. Çelişkili gibi duran bu durumu yorumlayarak açıklığa kavuşturmaya çalışır. Müslüman beldelerin bir mezarlığa, Müslümanların da miskin birer cenazeye döndüğünü, modern dünyadaki bütün Müslümanların sefil ve mahkûm olmuş halde bulunduğunu söyler ve hâlbuki hepsinin bu durumuna sebep olan şeyin de aynı olduğu tespitinde bulunur. Müslümanlar arasındaki ortak bağın din olduğunu ancak dinin bu durumun sorumlusu olmadığını zira dinin bir zamanlar Müslümanları dünyanın zirvesine taşıdığını, muazzam bir medeniyet meydana getirdiğini belirtir. Dün Müslümanları yücelten din ile bugün çöküşe sürükleyen din arasında gerçekte büyük farkların bulunduğunu söyler. İlk Müslümanların hakikate inanıp çalıştıklarını ve irfan ile aydınlandıklarını ifade eder. Şimdi ise Müslüman olduklarını söyleyenlerin hurafeye esir olmuş bir ataletle zulmet ve hüsrana sürüklendiklerini, bu durumdan kurtulmanın yolunun; hurafeleri yıkıp hakikate sarılmaktan geçtiğini vurgular. Kendilerinden öncekileri saadete, izzet ve refaha ulaştıran din ihya edilmedikçe, hâlihazırdaki Müslümanların geleceklerinin de hep karanlık olacağını, hurafelerden arınıp hakikate dönüş yapılırsa, hak dine ric'at edilirse ancak o zaman can çekişen Müslümanların kurtulabileceğini anlatır.³¹³

Bu doğrultuda konu ve örnekleri uzatmak mümkün ancak tekrar olmaması, metnin gereksiz uzamaması için dikkat çeken, öne çıkan en önemli hususları irdelemeyi uygun gördük. Derginin istisnasız her sayısı İslâmcı olduğunu gösteren konular ve üslup

³¹¹ Şemseddin, M., "Zulmetten Nûra", *SR*, C. 10, S. 244, s. 154

³¹² Şemseddin, M., "Vâizler Mes'elesi", *SR*, C. 10, S. 256, s. 354

³¹³ Şemseddin, M., "Hurâfâtın Hakikâte", *SR*, C. 12, S. 291, s. 84-85

özellikleriyle doludur. Sadece yazı başlıklarına bakarak bile bunu tespit etmek mümkündür. Biraz da bu sebeple numune mesabesindeki yazı başlıklarını³¹⁴ kronolojik bir sıra ile vererek, çalışmamızın ortaya koyduğu tespitleri bunlarla daha da zenginleştirmiş olacağımızı ve delillendireceğimizi düşünüyoruz.

³¹⁴ Başlıklar listesi Ek.5'te verilmiştir.

4.2. TÜRK YURDU DERGİSİ VE EFGÂNÎ ETKİSİ

Türk Yurdu dergisi, Türk Yurdu Cemiyeti'nin fikrini yayıcı bir organ olarak yayım hayatına başlamıştır. Söz konusu cemiyet II. Meşrutiyet döneminde İstanbul'da 31 Ağustos 1911 tarihinde kurulmuştur. Kurucu üyeleri Mehmed Emin Yurdakul, Ahmed Hikmet Müftüoğlu, Ahmed Ağaoğlu, Hüseyinzâde Ali, Doktor Âkil Muhtar ve Yusuf Akçuraoğlu'ndan müteşekkildir. Bir dergi çıkarma düşüncesinin ve derginin faaliyet izninin sahibi Mehmed Emin Yurdakul'dur. Ancak M. Emin'in Ağustos 1911'de, Erzurum'a tayini çıkınca Türk Yurdu'nun sorumlu müdürlüğünü Yusuf Akçuraoğlu üstlenmiş ve dergi onun idaresinde yayıma başlamıştır.

Dergi, yayım politikasını kabaca şöyle açıklamaktadır: Türklerce makbul kabul edilecek bir ideal yaratmaya çalışmak, Türklerin tanışmalarını, ekonomi ve ahlâken yükselmelerini, fence bilgilenmelerini öncelikli olarak sağlamak, ondan sonra siyaset konularını işlemek, Türk dünyasında olup bitenleri, fikir akımlarını, edebiyatlarını, gerçekleşen olayları Türklere bildirmek, Osmanlı Türkleri arasında Türk milli ruhunun uyanması ve desteklenmesi, tembellik ve karamsarlığın yok edilmesini sağlamak, mübalağalı garp korkusundan elinden geldiği kadar kurtarmaya çalışmak, Türk âleminin menfaatlerini savunmak ve tüm bunları yaparken sade, anlaşılır bil dil kullanmak.³¹⁵

Dergiye dair bu kısa girişten sonra Efgânî ve etkisi bağlamında konuyu detaylandırmaya geçebiliriz. Öncelikle Türk Yurdu dergisi çevresinin de Efgânî'den etkilendiğini söylemek gayet mümkün ancak bu etki SM/SR'ye göre daha az ve kısmî sayılmalıdır. Cehaletin ve ataletin izalesi, tefrikaya sebep olan unsurların ortadan kaldırılması (mezhep, fırka gibi), aklın ve ilmin önemi, özel olarak da ittihad konusu ile sınırlı kalan bir etkiden söz edebiliriz. Özellikle de Türk Yurdu mecrası ulus bazında bir ittihad fikri geliştirmeye çalışmış ve bu doğrultuda bir ittihad çizgisi takip etmiştir.

Efgânî ile bizzat tanışmış, kendisinin sohbetlerine katılmış olan Ahmed Agayef (Ağaoğlu) ve Mehmed Emin Yurdakul'un yanında Mehmed Emin Resulzâde, Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp gibi etkilenmiş kalemlerin de, dergide Efgânî çizgisi etrafında birtakım konuları irdelediklerini, Efgânî'nin iki yazısına yer verdiklerini, biyografisini

³¹⁵ Özden, Mehmet, "Türk Yurdu Üzerine", *Türk Yurdu*, Tutibay Yay., Ankara 1998, C.1, s.XIII-XIV

yayımladıklarını, ondan övgüyle bahsettiklerini ve fikirlerinin yansıması olan konu ve yazıları ona dayanarak, onun bazı görüşlerine referanslar vererek neşrettiklerini tespit etmek mümkündür.

Uriel Heyd; İslâmcı olmasına karşın, Cemâleddin Efgânî'nin Türk milliyetçilerini etkilediğini belirtir. Efgânî, İstanbul'da kaldığı sıralarda milliyetçilerle ilişki içinde olmuştur. O, bütün İslâm milletlerinin Avrupa'nın egemenliğinden kurtulmasını savunurken, milliyetçiler bu düşüncüyü olduğu gibi kabullenmişlerdir.³¹⁶ Ziya Gökalp de Türk ulusçuluğunun bir kaynağı olarak Pan-İslâm hareketini görür. Pan-İslâm hareketinin habercisi olan Efgânî'nin bütün Müslüman ülkelerde pek çok öğrencisinin olduğunu, ömrünün son yıllarını geçirdiği İstanbul'da genç Türk ulusçuları üzerinde de büyük etkisinin bulunduğunu kaydeder.³¹⁷ Şerif Mardin, Efgânî'nin, Jön Türkleri etkileyen Türkçülük akımını şekillendirmekte oynadığı açık role vurgu yapar. Bu etki Mehmed Emin Yurdakul üzerinden Jön Türklere geçer. Efgânî'nin etkisi özellikle "milliyet" kavramına verilen değerle belirginleşir.³¹⁸

Türköne'ye göre Türkiye'de Efgânî'yi referans alan bir gelenek yaşasaydı o da İslâmcı değil; Türkçü bir gelenek olurdu. Ona göre bu durumu Efgânî'ye müracaat edişlerinde açık olarak görebiliriz ve bu bağlamda Efgânî ile ilgili yazıların en çok yer aldığı zemin Türk Yurdu'dur. Türk Yurdu'nun Efgânî'ye olan aşırı düşkünlüğü, onu konu alan bir makaledeki: "Şeyh, milliyet fikrinin de şiddetli müdâfii idi..." tezi ve "Şeyh, milliyet duygusunun da mâşuklarından oluyor" diye açıklama yapmasındandır.³¹⁹ Yine Türköne, Efgânî'yi özellikle Türkçülerin bayraklaştırdığını, ona gösterdikleri itibarın İslâmcılardan daha fazla olduğunu ve bu durumun da temelde Efgânî'nin milliyet konusundaki fikirlerinden kaynaklandığını iddia eder.³²⁰

Agayef, Paris'te tanıştığı Cemâleddin Efgânî'nin fikirlerinden oldukça etkilenir. Diğer yandan genç yaşlarda İslâm'ın gerçek bir belâsı olarak gördüğü mezhep ayrılıklarına (Azerî olması sebebiyle Şîî-Sünnî gerilimini fazlasıyla yaşamış biri olarak)

³¹⁶ Heyd, Uriel, Ziya Gökalp'in Hayatı ve Eserleri, Sebil Yay., İst., 1980, s. 75-76'den aktaran, Yıldız, A.g.m., s. 296

³¹⁷ Heyd, Uriel, Türk Ulusçuluğunun Temelleri, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara 1979, s. 127-128

³¹⁸ Mardin, Şerif, Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908, İş Bankası Kültür Yay. 15. Baskı, İstanbul 2008, s. 68

³¹⁹ Türköne, A.g.m. (1993) s. 94

³²⁰ Türköne, A.g.m. (1987) s. 30

karşıdır. Efgânî'nin hep izinde olan Agayef'te, İslâm dünyası içindeki tefrikaların sebebi ve ittihadın engeli olarak gördüğü için mezheplere karşı belirgin bir hor görme mevcuttur. Ancak ittihadı önem veren Efgânî'nin fikrine karşın Agayef daha çok pan-Türkçülük fikrinde ısrar eder. Agayef, İslâm'ın milli düşünceye karşı olmadığını hatta bunu desteklediğini ispat etmek için çaba gösterir.³²¹

Agayef de İslâmcılar gibi Müslümanların bu kadar felaket ve musibete tutulmasının sebepleri arasında şeriatin hüküm ve kaidelerinin kırılmaya uğratılması ve bunun sonucunda da ahlâkın bozulmasını kabul eder.³²²

Agayef, 'Efgânî hazretleri' diyerek hürmet gösterdiği Efgânî'yi İslâm'da ilk defa bütün Müslümanların tutuldukları hastalığı etraflıca tahlil edip çareler gösteren kişi olarak tanır ve tanıtır. Efgânî'nin, yalnızca din ve ahlâk konularıyla sınırlı kalmayıp çöküşün diğer sebeplerini de göz önüne koyduğunu ve bunlar arasında en öncelikli sebebinin cehalet ve kötü yönetim olduğunu, cehaleti kovmak için ilim, fen ve sanayi nerede ve kimin elinde olursa olsun alınıp kendine mal edilmesi, Avrupa'ya, onun ilim ve fennine yabancı kalınmaması gerektiğini, zaten İslâm'ın ilim, fen ve hak ile kaim ve bunların membaı olduğunu, bir zamanlar Avrupa'nın bu ilim ve fenlerin başlangıcını Müslümanlardan aldığını, dolayısıyla şimdi bu ilim ve fenne müracaat etmenin, kendi malımızı geri almak anlamına geldiğini aktarır.³²³

Efgânî'nin ortaya koyduğu fikirleri Agayef kısaca şöyle özetler: Müslümanlık esas itibariyle şimdiki Avrupa'ya yabancı değildir. Danışma usulünü, ümmetin bütünlüğünü asıl ve temel bilerek hilafet makamını bile şart ve kayıtlarla bağlamış olan bir din, Avrupa'nın şimdiki sosyal ve siyasi hayatına kayıtsız kalamaz. Ancak Müslümanlar dinlerini ve tarihlerini bilmeyen cahiller durumuna düşmüşlerdir. Zulüm ve zorbalıkla İslâm kavimleri arasına sokulan ve İslâm'a zıt olan keyfi ve zorba yönetim şekli İslâm medeniyetinin çöküşüne sebep olduğu gibi İslâm'ın da çığırından çıkıp sapmasına neden olmuştur. İlim, fen ve sanayi çökünce İslâm'ın hakikatleri bazı masallar, bâtil inançlar, bid'at ve hurafeler içinde kalmıştır. Şimdi Müslümanların ve ulemanın yapması gereken öncelikli iş; İslâmiyet'i bu hurafe yığınının altından çıkarıp

³²¹ Dumont, Paul, "Türk Yurdu Dergisi ve Rusya Müslümanları 1911-1914", Çev: S. Selenga Gökgöz, *Türk Yurdu*, C. 1, XXV

³²² Agayef, Ahmed, "Türk Âlemi-3", *Türk Yurdu*, C. 1, S. 3, s. 47

³²³ Agayef, A.g.m., s. 47-48

kurtarmak ve gerçek hakikat ve faziletleri göstermektir. Bunun için de ilim ve fen ile donatılmış olarak İslâm hakikatini siyasî, sosyal, ekonomik ve ahlâkî yönlerden mütalaa etmek gerekir. Ancak o vakit İslâm âlemi musibet ve marazlarına çare bulacaktır.

Agayef, bu fikirlerin çok kısa bir süre içerisinde İslâm âlemine yayıldığını, her yerde çabalamaların başladığını, bir taraftan Batı'nın ilim ve fenni elde edilmeye başlanırken; diğer taraftan İslâmiyet'in geçmişini araştırıp incelemeye karşı büyük bir merak uyandırdığını³²⁴ ifade ederek, içinde Efgânî'nin öğrencileri olan ya da ondan etkilenenlerin de bulunduğu bazı isimler sayar.

Agayef, Efgânî'yi Türk olarak zikrettiği için kendisine gelen bir eleştiri mektubunda Türk olmadığına dair görüş belirtince mektubu cevaplar ve Efgânî ile üç defa görüştüğünü, ikinci görüşmesinde kendisine, anne ve babasının aslen Meragalı olduğunu, Hemedan'da doğduğunu ancak babasının işleri bozulduğu için Afganistan'a göçmek zorunda kaldıklarını aktardığını söyler ve devamında Efgânî'nin Azerî Türkçesini çok iyi konuştuğunu, Meraga'nın da Türk şehri olduğunu ifade eder.³²⁵

Agayef, SM/SR dergisinde de yer yer ittihaddan, ilim ve fennin önemi ve lüzumundan, dindeki bid'at ve hurafelerden, ahlâk konusundaki zaafılardan, cehaletten bahseden yazılar kaleme almış, bu minvaldeki düşüncelerini Türk Yurdu'nda da tekrarlamaya devam etmiştir.

Agayef'e göre çoğunluğun din diye bildiği, anladığı şeyler bazı efsaneler, bâtil inançlar ve hurafelerden başka bir şey değildir. Din diye kabul edilen ancak din ile taban tabana zıt olan bu anlayışların, maddî ve manevî, bireysel ve toplumsal olarak insanları boğduğunu, ezdiğini ve bitirdiğini söyler. Bu sebeple de dinden gerektiği şekilde istifade edilemediği tespitinde bulunur.³²⁶

Agayef, Şeyh Abduh, Şeyh Cemâleddin Efgânî ve Musa Bigiyef gibi din ulemasının açtıkları yol üzerinde diğer zevatın da yürüyebilmiş olmalarını, dine bulaşmış hurafeleri temizleyerek okul ve medreselere taşımalarını, matbaalarda bunları

³²⁴ Agayef, A.g.m., s. 48

³²⁵ Agayef, Ahmed, "Türk Âlemi-5", *Türk Yurdu*, C. 1, S. 7, s. 114

³²⁶ Agayef, Ahmed, "Türk Âlemi-8", *Türk Yurdu*, C. 1, S. 18, s. 298

yayımlamalarını içtenlikle arzular ve taklitçi olan, geleneksel düşünceyi yansıtan ulemaya bu isimleri örnek göstermek suretiyle onları da eleştirir.³²⁷

Resulzâde Mehmed Emin'in de yine SM/SR'de Efgânî'ye dair yazı kaleme almış olduğunu ve ondan övgüyle bahsettiğini görmüştük. Resulzâde, Türk Yurdu dergisinde 'İran Türkleri' başlığı altında yazdığı yazılardan birinde Efgânî'den bahseder ve onun, bütün Doğu'nun uyanışındaki etkisini ve bu etkinin derecesini göstermeye ihtiyaç bile olmadığını söyleyerek, tartışmasız bir şekilde 'uyanış'ın öncüsü olduğunu iddia eder.³²⁸

Efgânî'nin, Hindistan'da iken yazdığı ve orada Farsça yayımlanan *Vahdet-i Cinsiye (Irkiye) Felsefesi ve İttihad-ı Lisanın Mahiyet-i Hakikiyesi* başlıklı makalesini, dil ve cins (ırk) ile ilgili olması nedeniyle tercüme edip yayımlayan Türk Yurdu dergisinin bu makaleyi yayımlamasının diğer bir nedeni de anlaşıldığı kadarıyla İslâmcılık ve Türkçülük tartışmaları konusunda bir dayanak olması içindir. Tartışmanın karşılıklı deliller getirilerek kendi mecralarında sürdürüldüğünü, iki dergiyi inceleyen herkesin görmesi mümkündür. İki akım mensuplarının da haklı olduklarını göstermek için sunduğu argümanlar sürüp gitmiş ve tartışma nihayete kavuşmamıştır. Bu anlamda İslâmcıların değer verip çizgisini sürdürdüğü Efgânî'nin bu yazısını ortaya koymak, Türkçü düşünce için İslâmcılara karşı sağlam bir dayanak noktası olarak görülmüş olmalıdır. Diğer taraftan Efgânî, bazı Türkçülerin de değer verdiği ve etkilendiği bir isimdir. Efgânî, Türk Yurdu çevresinin etkilendiği bir isim olmakla birlikte bu etki Sırât-ı Mustakîm ve Sebîlürreşâd dergisi çevresi kadar derin ve geniş değildir. Türk Yurdu'nun daha çok geriye doğru tarih yazımını hatırlatır şekilde 'Türk' ismine katkı sağlayacak her kişiyi ve dokümanı sayfalarına taşıdığı ve bu anlamda ciddi pragmatik tutumlar sergilediği, dergi nüshaları incelendiğinde rahatlıkla görülebilir. Köken bulma arayışı çevrevesinde değerlendirilebilecek bu yaklaşım, dönemin çeşitlilik gösteren fikir yapısı ve bu bağlamdaki tartışmalar göz önüne alındığında, sağlam bir yere yaslanma, fikrî referanslarla ideolojik görüşü temellendirme söz konusu olmuştur diyebiliriz.

Resulzâde Mehmed Emin, tercüme ettiği Efgânî'nin bu yazısına, 'Merhum Şeyh Cemaleddin Afgânî' diye başlar. Doğu'nun pek ileri düşünen dâhi fikir adamlarından biri olduğunu vurgular. Onun, İslâm âleminde milliyetin yerine getireceği vazifeyi çok

³²⁷ Agayef, Ahmed, "Üç Medeniyet", *Türk Yurdu*, Y. 15, C. 17-3, S. 177-16, s. 170

³²⁸ Mehmed Emin, Resulzâde, "İran Türkleri-4", *Türk Yurdu*, C. 1, S. 21, s. 348

önce anladığını ve anlatmaya çalıştığını düşünür. Bu makaleyi³²⁹ de çok önemli olduğu için çevirdiğini ve sırası geldikçe diğer önemli makalelerini çevirip okuyuculara arz edeceğini beyan eder. Bu beyanını da bir sonraki sayıda gerçekleştirerek, Efgânî'nin *Saadetin Altı Köşeli Kasrı* (yaklaşık üç yıl önce Sırât-ı Mustakîm'de *Dinin Fevâid-i Medeniyyesi* başlığıyla yayımlanmıştır) başlıklı yazısını³³⁰ tercüme edip okuyucuların dikkatine sunar.

Dergi, Türk Yurdu imzasıyla Efgânî'nin hayatını da sayfalarına taşır. Yazının girişindeki Efgânî fotoğrafının altında ise şunlar yazılıdır: “Bütün Müslüman âleminin uyanmasına ve yükselmesine çalışan, ırk ve millet fikirlerinin şiddetli bir taraftarı olan Merhum Şeyh Cemaleddin Efgânî.” Biyografisini yayımlamak suretiyle okuyucularına tanıtan Türk Yurdu, yayım politikasına uygun gördüğü fikirleri ve mücadelesi sebebiyle Efgânî'yi örnek göstermekte, ona önem atfetmekte ve hakkıyla takdir edilmesi yönünde kanaat bildirmektedir.

Yazıda Efgânî, ileri gelen fikir adamlarından sayılır, yüksek ve keskin bir zekâyâ sahip bulunduğu, yorulmaz, mücadelesinde yılmaz, hakikati söylemekten çekinmez bir zat olduğu ve haliyle de zorluklar yaşadığı ifade edilir. Müslümanlar tarafından hakkıyla takdir edilmemiş, Avrupalılar tarafından tehlikeli görülmüş büyük mücahid şeklinde taltif edilir. İslâm'ın yorulmaz bir yayıcısı ve hizmetkârı olmasının yanında milliyet fikrinin teşvikçisi olduğu iddia edilir.³³¹ Efgânî hakkındaki derginin bu görüşlerinden sonra da *Dehriyyûn'a Reddiye* isimli eserinin girişindeki biyografisi alıntılanarak yayımlanır. Yazının sonunda da bütün hayatını kanaat ve fikirlerini yaymak uğruna sarfettiği, İslâm hükümdarlarının kendisinden korktukları, İngiltere ve Rusya hükümetlerinin de şüphelenip sürekli takibata aldıkları belirtilerek yazı nihayetlendirilir.

Diğer taraftan, ‘Beni O yağurmuştur... Cemaleddin’in ruhu bende yaşıyor’ diyerek Efgânî'yi övmekten ve mürşidi görmekten kıvanç duyan Yurdakul, ‘Dua’

³²⁹ Afgânî, Şeyh Cemaleddin, “Vahdet-i Cinsiye (Irkiye) Felsefesi ve İttihad-ı Lisanın Mahiyet-i Hakikiyesi”, Trc. Resulzâde M. Emin, *Türk Yurdu*, C. 2, S. 26, s. 38-42 (Bu makalenin yayımlanmış tam metni Ek.4'te verilmiştir.)

³³⁰ Efgânî, Şeyh Cemaleddin, “Saadetin Altı Köşeli Kasrı”, Trc. Resulzâde M. Emin, *Türk Yurdu*, C. 2, S. 2, s. 51-53

³³¹ “Tercüme-i Hâl: Şeyh Cemâleddin Efgânî”, *Türk Yurdu*, Y. 3, C.3, S. 68, s. 344-346. Biyografinin tamamı için Ek.3'e bakınız.

başlıklı uzun şiirini Türk Yurdu sayfalarında “Cemaleddin-i Efgânî’nin aziz hatırasına” ithaf ederek yayımlar.³³²

Türk Yurdu dergi idaresi ve yazarlarının Efgânî’ye hürmet ve değer verdiklerini, fikirlerini dayandırmak için onu referans gösterdiklerini, onun kimi fikirlerinden (milliyet, ıslah, hurafe, ittihad, cehalet, ilim kavramları çerçevesinde) etkilendiklerini, onu yüksek bir mevkide konumlandıklarını görüyoruz. Efgânî’den kaynak bulan milliyet ve İslâm birliği fikrini telif etmeye çalışan Türk Yurdu çevresi, ayrıca İslâm’ın modern yorumu konusunda da ona hak vererek, gerilemenin sebeplerinden biri olarak yozlaşmış din anlayışını eleştiriye tâbi tutmuşlardır. Efgânî gibi akla çokça vurgu yapmışlar, ictihad etmeyi önemsemişler, cehaleti ve ataleti yermişlerdir.

Ayrıca İslâmcılar ve Türkçüler arasındaki tartışmada Efgânî adeta hakem rolünü üstlenir. İslâmcılar kavmiyetçiliğin dinde haram olduğunu kanıtlamaya çalışırken; Türkçüler mubah olduğunu, dinin buna cevaz verdiğini ifade ederek Efgânî’yi imdada çağırmışlardır. Hatta Efgânî’den referansla “ileri sürdükleri temel tezleri olan, İslâm âleminin ancak her Müslüman milletin kendi milli birliğini kurarak güçlenmesiyle kurtulabileceği iddiası da bir bakıma sünnet haline”³³³ getirilmiştir. Yine Agayef, Peygamberin ve sahabenin Araplar içerisinde bir milli birlik ve bilinç oluşturmaya çalıştığını, İslâmiyet’in milliyeti yok sayarak değil, ona dayanarak yürüdüğünü ifade etmiştir.³³⁴ Efgânî’nin *Vahdet-i Cinsiye (Irkiye) Felsefesi ve İttihad-ı Lisanın Mahiyet-i Hakikiyesi* başlıklı makalesi ve Yurdakul’un ağzından şifahen ondan aktarılanlar, milliyet meselesine delil olarak gösterilmiş ve şiddetle savunulmuştur. Özellikle de İslâmcıların üstadı sayılan Efgânî’yi bu konuda yardıma çağırmak, Türkçüler için çok işlevsel görülmüştür. Yani İslâmcılara karşı kendilerinden birinin referans gösterilmiş olması, Türk Yurdu için Efgânî’yi paha biçilmez kılmaktadır denilebilir. Böylece Türklük ve İslâmiyet arasında hem bir telif sağlanmış hem de bir din ıslahatçısının desteğiyle ulusçuluğa meşruiyet kazandırılmış olmaktadır.³³⁵

³³² Emin, Mehmed, “Dua”, *Türk Yurdu*, Y. 7, S. 158, s. 189-194

³³³ Çalen, M Kaan, Osmanlıcılık ve İslâmcılık Karşısında Türkçülük, Ötüken Neşriyat, 2. Basım, Temmuz 2017, s. 169

³³⁴ Agayef, Ahmed, “İslâm’da Dâva-yı Milliyet”, *Türk Yurdu*, Y. 3, C. 3, S. 70, s. 375-376

³³⁵ Çalen, A.g.e. s. 189

Dikkate değer önemli bir konu da; hem Agayef hem de Resulzâde'nin Efgânî'yi Türk olarak tanıtmalarıdır. Türk Yurdu'nun Pan-Türkizm yanlısı ve Türklerin faydasına çalışan bir dergi olduğunu düşündüğümüzde, Efgânî'yi Türk olarak gösterme çabasını ona biçtikleri değer ve büyüklükle ilişkilendirmek gerekir. Değilse sıradan birinin hangi ırktan olduğunu bir önemi olmayacaktır. Haliyle Türk Yurdu çevresinin Efgânî'yi konumlandıkları yeri, ona atfettikleri değeri, onu belirli konularda kendilerine öncü tayin etmelerini düşündüğümüzde; belirgin bir şekilde Efgânî etkisini görmek ve anlamak kolaylaşmaktadır.

SONUÇ

Bir kişiyi, düşünceyi ya da hareketi doğru şekilde anlamının en geçerli ve önemli adımı; o kişi, düşünce ya da hareketi kendi döneminin şartları; dinî, siyasî, ekonomik ve sosyal yapısı içerisinde ele almak ve değerlendirmektir. Aksi takdirde Nietzsche'nin de ifade ettiği gibi, "sofraya sonradan gelip başköşeyi isteyen kimsenin durumuna düşmek" işten bile değildir. Geçmiş tüm bağlarından koparıp bugüne getirdiğimizde ya da bugünün zihniyeti ile düne yaklaşır irdelediğimizde ciddi bir anakronizme düşmüş oluruz. Bundan kaçınmak araştırmacı ya da ilgili herkesin üzerine düşen bir görev olmalıdır. Çalışmamızın konusu olan Efgânî ve etkisini de temelde bu ayrımı gözeterek incelemek gerekmektedir. Özellikle de çok farklı coğrafya ve insanla yüz yüze geldiği düşünüldüğünde, araştırmacının hassasiyetini arttırması elzem olmaktadır. Efgânî'nin hayatının belirsiz dönemleri ve tartışmalı konulardaki yorum çeşitliliğine, hakkında yapılan araştırmaların sayısı da -A. Albert Kutsizâde'nin yayımladığı bibliyografyaya göre 650 madde (kitap) vardır ve 40 civarında Türkçe yayım ve yüzlerce makale-eklenince durum iyice karmaşık hale gelmektedir.³³⁶ Haliyle araştırmacının işini zorlaştırıcı bu unsurlar karşısında net bir Efgânî portresi çizmeye çalışmak zorlaşmaktadır. Efgânî döneminin kaotik ortamı da bu zorluklara sebep olmaktadır. Tüm bu zorluklara rağmen Efgânî, etkili ve önemli bir kişilik olarak doğru bir şekilde araştırılmayı hak etmektedir.

Çoklarınca ittihad-ı İslâm fikrinin ve anti-emperyalist aktivizmin öncüsü kabul edilen Efgânî, Müslüman coğrafyası tarihinde, Müslüman halklara, uzun süren gerileme ve yenilginin ardından yeniden bir umut ve ufuk göstermeye çalışan, bunun için de tüm gücünü ve imkânlarını kullanan, hareketli, cüretkâr ve bilgili bir şahsiyet olup kendi dönemi ve bu dönemin şartları ölçüsünde önemli bir siyasî hareket adamı vasfıyla tebarüz etmektedir.

Ancak özellikle soyu, mezhebi, doğduğu yer ve diğer konular ile ilgili süregiden tartışmalar, kendisini nesnel bir şekilde anlamının önüne geçmiş ve bazen bu, kasıtlı olarak yapıldığı izlenimini güçlendirmiştir. Bu tartışmalar, onu seven ve sevmeyen kesimlerdeki bakış açısı, kaynak farklılığı ve bu kaynaklardaki birtakım çelişkilerle

³³⁶ Karaman, A.g.e. s. 53

alâkalı gözükmektedir. O'nun çok gezip fırtınalı bir hayat sürmesi, her milletten insanla karşılaşp dostluklar kurması, dostlar kadar düşmanlar da kazanması, devlet adamlarıyla ilişkisi de bu tartışmaları doğal olarak arttırmış bulunmaktadır. Özellikle gittiği yerlerde bazı olay ve durumlarla ilgili daha önce söylediklerini tutmayan ifadeler kullanmış olması, kurumları Müslümanların maslahatı için araçsallaştırması, daha açık bir ifadeyle bizce fazlaca pragmatik olan tavrı, savunmacı tutumu kendisini anlamayı zorlaştırmış, üzerindeki tartışmaları ve özellikle de bu tartışmalarla birlikte hayatına dair ilgiyi de arttırmış görünüyor. Ayrıca önemli bir husus olarak belirtmek gerekir ki her şeye rağmen Efgânî adının hâlâ gündeme geliyor oluşu, etrafında tartışmaların sürdürülüyor oluşu bile tek başına onu ve mücadelesinin gücünü önemli kılmaya yetmektedir.

Zındıklık, dinsizlik ithamlarıyla İstanbul'dan gönderilmesine rağmen Efgânî'nin Türkiye'deki tesirlerinin bu derece varlığı, karizmatik kişiliği, fikrî kuvveti ve mücadelecî tutumuyla doğrudan ilgili olmalıdır. Yani üzerinde şüphe oluşturmaya çalışanlara inat bir etkileme veya etkilenme söz konusu olmuş ve olmaya da devam etmektedir. Bunda, yetiştirdiği öğrencilerinin, kendisinden etkilenen İslâmcı yazarların, özellikle de yakın dostu Abduh'un payı da yadsınamaz. Düşünce ve hareket tarzı bakımından bir miras bıraktığını, bir gelenek oluşturduğunu söylemek yanlış olmaz zira adına İslâmcılık denilen akımın ortaya çıkması ve günümüze ulaşmasında inkâr edilemez bir paya sahiptir. Bu da Efgânî'yi araştırma konusu yapmanın başında gelen sebeplerdendir. Biz de bu minvalde Türkiye'deki İslâmcı ve Türkçü damarın kökenine dair yaptığımız bu çalışmayla, Efgânî'nin hâlâ referans olma değerini koruduğunu ve Türkçü damarın da beslenme kaynaklarından olduğunu tespit etmiş bulunuyoruz. Her ne kadar İslâmcılıkta köken konusu, yukarıda Efgânî hakkındaki tartışmalar bölümündeki bazı yerli kalemler tarafından da işaret edildiği gibi başka türlü anlaşılıp Ali Suavi ve Namık Kemal gibi Osmanlı aydınlarının kuruculuğunda değerlendirilse de biz bu kanaatte olmadığımızı bazı gerekçelerle açıkladık ve Karpat'ın Ali Suavi ve Namık Kemal'i konumlandırış sebebine de katıldığımızı beyan ettik. Efgânî'nin, İslâm birliği projesini hayata geçirme kapsamında II. Abdulhamid tarafından davet edildiğini ve İstanbul'a ikinci geliş sebebinin bu olduğunu belirttik. Bu kapsamda da altı yüz civarında mektubun Efgânî öncülüğünde yazılarak İslâm âleminin önde gelen şahsiyetlerine gönderildiğini ve iki yüz civarında cevap ile karşılık bulunduğunu ancak İran hükümetinin durumdan endişelenmesi ve Efgânî ile irtibatlı biri tarafından

Nâsiruddin Şah'ın öldürülmesi gibi nedenlerle projenin askıya alındığını kaynakların ortaya koyduğunu biliyoruz.

Özellikle M. Âkif, Aksekili Hamdi, Abdurreşid İbrahim, M. Şemseddin'de, örneklerini verdiğimiz üzere, belirgin bir şekilde görülen İslâmcı söylemler, Efgânî ve çizgisinin etkileri olarak okunmaya gayet müsaittir. Belki belli oranda ittihad-ı İslâm söylemi hariç tutularak diğer İslâmcı argümanlar için bu rahatlıkla söylenebilir. Ancak elbette Âkif'in ya da Aksekili'nin bu argümanlara kendi rengini verdiği, kendi üslubunu kattığı gerçeği de göz ardı edilmemelidir. Yani öz olarak Efgânî etkisinden bahsedilebilirken; form bağlamında ise İslâmcı yazarların kendi hususiyetlerini görmek daha açıklayıcı olacaktır. Âkif isminin SM ve SR dergisiyle özdeşleştiği düşünüldüğünde, M. Şemseddin, Aksekili Hamdi, A. İbrahim ve diğer İslâmcı yazarlar da buna eklendiğinde, dergi yayım politikasının İslâmcı çizgisini, Efgânî ve Abduh ekolünün Anadolu'daki temsilcisi olma durumunu daha net olarak görebiliriz.

Sırât-ı Mustakîm/Sebîlürreşâd dergisinin kelimenin gerçek anlamıyla İslâmcı bir dergi olduğunu ve Efgânî çizgisinden bariz bir şekilde etkilendiğini görmek için Urvetu'l-Vuskâ ve el-Menar dergileriyle karşılaştırmak bile yeterli olacaktır. Özellikle ele aldıkları konular, bu konuları ele alış biçimleri üzerinden yapılacak bir karşılaştırmada şunlar açık bir biçimde kendini gösterecektir: Kur'an'a bakış açıları ve seçilen ayetlerin muhteviyatı, siyasî meselelere bakışları ve bu anlamda kullandıkları dil, İslâm âlemine olan ilgileri ve ittihad merkezli yayım çizgisi, gerilemenin sebepleri ve bundan kurtulmanın yolları vb konularda birbirlerine çok benzeyen bu iki dergi, diğer basım ve yayım organlarından da temelde bu konularda ayrışmaktadır dersek yanlış olmaz.

SM/SR'nin 'Tefsîr-i Şerîf' ve 'Hadîs-i Şerîf' bölümleri incelendiğinde, Müslümanların temel sorunlarının çözümüne dönük olarak çok temel ayet ve hadislerin özellikle seçilip yorumlandığı görülür. Hususiyetle seçilen bu temel konular ittihad etme, birlik ve bütünlük sağlama, kardeşliği tesis etme ve bunun önündeki engelleri aşma, tefrikayı önleme, korku ve ye'se kapılmama, ümit ve cesaret sahibi olma, sabır ve sebat gösterme, cihad etme, çalışma ve çabalama, hakiki bir teslimiyet ve iman, doğru bir kader ve tevekkül anlayışı, toplumsal yasalar gibi mihver noktalardır. Bu noktada el-Urvetu'l-Vuskâ ve el-Menar dergilerinin de benzer ya da aynı ayet ve hadisleri

nirengi noktası olarak seçmiş ve mücadelelerini bunlara isnad ederek vermiş olduklarını görebiliriz. Bu da İslâmcı söylemin o dönemdeki karakteristik özellikleri olması bakımından önem taşımaktadır ve Efgânî bakiyesi mücadele ve fikriyatın temel taşları oldukları da inkâr edilememektedir.

SM/SR zemininde yazı yazarların, İslâmcı kişilikleriyle bilinen ve İslâm'ın çağdaş meselelere çözüm üretmesi için çaba sarfeden fikir ve aksiyon adamları olduklarını ortaya koyduk. Yazar kadrosu içinde yer alan Mehmed Âkif, İzmirli İsmail Hakkı, Bereketzâde İsmail Hakkı, Manastırlı İsmail Hakkı, Ahmed Naim Babanzade, Ferid Kam, Musa Kâzım, Ahmet Ağaoğlu, Akçuraoğlu Yusuf, M. Şemseddin Günaltay, Şerafettin Yaltkaya, Ahmet Hamdi Aksekili, Abdurreşid İbrahim, Resulzâde Mehmed Emin gibi isimlerin İslâmcılık akımı fikriyatına sahip ya da yakın isimler olduğunu söyleyebiliriz. Bu isimlerin yazılarında işledikleri konular ve özellikle Sebîlürreşâd gibi çizgisi İslâmcılık olan bir derginin yayım politikası göz önüne alındığında, Efgânî'nin öncüsü olduğu fikir ve hareketin Türkiye'deki temsilcisi konumunda olduğu rahatlıkla anlaşılabilir. Bu da, Efgânî gibi bir fikir ve hareket adamının tesirlerini ve doğal olarak da mücadelesinin güçlü oluşunu yadsınamaz kılmaktadır. Öncüsü olduğu hareketin Müslüman coğrafyanın her yanında temsilcileri, takipçileri ve gönüllüleri olması da güçlü bir enerjinin açığa çıkardığı yoğun çaba, inatçı bir mücadele ve en nihayetinde savunduğu fikriyattaki samimi tutumlarla izah edilebilir diye düşünüyoruz.

Türk Yurdu mecrasının da Efgânî hassasiyetini ve ondan etkilenmelerinin derece ve boyutlarını, ortaya koyduğumuz üzere, belirli hususlarda da olsa referans kabul ettiklerini, Efgânî'yi bayraklaştırdıklarını, onu tüm tartışmalardan uzak bir şekilde konumlandırmak suretiyle ayrıcalıklı gördüklerini tespit etmiş bulunuyoruz.

Sırât-ı Mustakîm ile Sebîlürreşâd ve Türk Yurdu dergileri özelinde baktığımızda Efgânî etkileri kapsamında iki önemli akımın köken bulduğunu görmekteyiz. Bunlardan İslâmcılık, doğrudan köken bulup Anadolu'da yeşermeye başlarken; Türkçülük'ün ise doğrudan etkileri de söz konusu olmakla birlikte daha çok dolaylı olarak Efgânî'den köken bulup kendisini tahkim etme yoluna gittiği sonucunu çıkarabiliriz. Türkçülük, tezimizin konusu olmayan başka akım ve etkilerle temelde ortaya çıkmaya başlamışsa da Efgânî'den aldığı destek yadsınamaz durumdadır. Bunu çalışmamızda bazı yazarlar ve Türk Yurdu özelinde görmüş olduk.

Tüm bunlar dışında süregelmış ve gidecek olan Efgânî hakkındaki tartışmalar ise bizce önemini yitirmelidir zira Efgânî'nin hayatıyla ilgili birtakım tartışmalı durumların kesin bir şekilde netliğe kavuşmasını beklemek hayalcilik olur. Hele de Efgânî gibi fikrini ve mücadelesini geçerli kılabilmek için pragmatik davranmaktan çekinmeyen biri söz konusuysa bu durum daha da zorlaşmaktadır. Buna rağmen Efgânî hakkında çalışma yapanlar oldukça fazladır ve çoğunlukla tartışmalı durumlar ile ilgili görüş ve yorum belirtenler göz önüne alındığında, bakış açılarının, indî yorumların ve farklı düşüncülerin tezahürleriyle alâkalı sonuçlar ortaya çıkmakta ve ilmî bir zemin yakalamak, çoğu kimsenin başaramadığı bir iş olmaktadır. Bunu için de bizim için esas olan şeyler; geriye kalan müktesebat, hayatının ve etkilerinin sonuçları, 'acaba' ihtimalini sürekli canlı tutan teyakkuz durumundaki düşünüş tarzı, eleştirel ve analitik bakış, pes etmeyen, teslim olmayan duruş, dinin özünü hedefleyen yaklaşım olmaktadır. Elbette bu saydığımız nitelikler kimilerinin arzuladığı şeyler iken; kimilerinin de tehlikeli görüp uzak durduğu, bir hınç vesilesi kıldığı şeyler olmuştur ve bu sebeple de Efgânî'ye bakış açıları da farklılaşmıştır. Sonuç olarak burada önemli gördüğümüz ve dikkat çekmek istediğimiz husus şudur:

Doğru ya da yanlış, eksik ya da fazla, haklı ya da haksız, öyle ya da böyle bir ömür geçirilmiş (bu herhangi bir ömür de olabilir) fakat bu ömrün geçirildiği coğrafyalar çok çeşitli olmuştur. Her coğrafyanın kendi siyasi, dinî, sosyal, ekonomik vb gerçekliklerinin yanında söz konusu hayatın geçtiği dönem, güç dengelerinin Batı'dan yana ağır bastığı ve gittikçe artan bir baskıya ve kaos ortamına sebebiyet verdiği bir vasata dönüşmüştür. Bir taraftan sömürgeciliğin tahrip ediciliği söz konusuysa, diğer taraftan yerel yönetimlerin baskıcı idaresi ve çözüm önerilerine dönük kayıtsızlıkları yanında bir de özellikle Batıcılık ve Ulusçuluk akımlarının etkisiyle yaşanan karmaşa ve bunların olumsuz sonuçları, Müslümanları acilci çözüm arayışlarına itmştir. Tüm bu hususlar göz önünde bulundurulmalı ve nihayetinde insan, toplum ve devlet gerçeğinin bu hengâmenin içinde düşünülebilmesi, incelenip tartışılabilmesi, nesnel bakışın ve ahlâkî anlayışın bu durumdan uzak tutulmaması, ideolojik bağnazlıkların ve önyargılı tutumların baskı ve yönlendiriciliğinden azade olunması son derece önem arz etmektedir.

EK.1

CEMÂLEDDİN AFGÂNÎ

Mehmed Âkif

Şarkın yetiştirdiği fitratların en yükseği olmasa bile en yükseklerinden biri olduğu şüphe götürmeyen merhûm Cemâleddîn Afgânî'ye dâir birkaç söz söylemek istiyorum. İçimizde merhûmu görmeyen çoksa da, zannederim, işitmeyen, bilmeyen yoktur. İhtimâl ki sevgili kâri'lerimiz şu satırlarda Cemâleddîn'in hayât-ı husûsiyyesine, hayât-ı ilmiyyesine, hayât-ı siyâsiyyesine ait ma'lûmat göreceklerini zann ediyorlar. Hayır, öyle etraflı bir terceme-i hâli inşaallah ileride yazarız. Benim bugün yapmak istediğim bir şey varsa o da hazretin hâtıra-i pâkine sürülmek istenilen bir lekeyi, bir levs-i bühtânı göstermek, onun mâhiyetini, nereden geldiğini tedkîk eylemektir.

Cemâleddîn'in matbû, gayr-ı matbû' birçok risâleleri, makâleleri, hutbeleri varsa da merhûm müşârûn-ileyhin en büyük, en muhalled eseri bence Mısır müftîsi merhûm Şeyh Muhammed Abduh'dur. Evet, Şinâsî millete en muazzam hizmetini Nâmık Kemâl'i yetiştirmek sûretiyle edâ ettiği gibi, Cemâleddîn de âlem-i İslâm'a en kıymetli bir yâdigâr olarak müftî merhûmu bırakmıştır. Şeyh Muhammed Abduh'un ölmüş yüreklere rûh-i gayret, rûh-i şehâmet nefh eden sihr-i mübîn-i beyânı, o feyz-i cûş-â-cûşu hangi menba'dan alıyordu? Şüphesiz üstâd-ı muazzamı Cemâleddîn'in sânihâtından.

Cemâleddîn'in İstanbul'a birinci gelişi Âlî Paşa'nın sadâretine tesâdüf etmiş idi. Merhûm Afganlılara mahsûs o sevimli kıyafet içinde olarak Paşa'nın meclisine girer, en yüksek mevki'-i şerefi ihrâz eder, kimsenin nâil olamayacağı hürmeti görürdü. Maamâfih Cemâleddîn'i takdîr eden yalnız Âlî Paşa değil idi. İstanbul'un bütün umerâsı, vüzerâsı, kibârı âdetçe, kıyafetçe, lisanca kendilerine bîgâne gelmesi icâb eden bu zâtın ilmine, diyânetine, ülüvv-i cenâbına hayrân olmuşlardı.

Aradan altı ay kadar bir zaman geçince Cemâleddîn Meclis-i Maârif a'zâlığına ta'yîn olundu. Bu me'mûriyetinde maârifin ta'mîmi için düşündüğü vesâiti bî-pervâ söyledi ki arkadaşları bunun re'yine iştirâk etmiyordu. Vaktin Şeyhül islâmı bulunan zât

Cemâleddîn'in fikirlerini menfaat-i husûsiyyesine mugâyir gördüğü için fena halde kızıyor, zavallıyı nazardan düşürmek için vesîle arıyordu.

1287 senesi Ramazan'ında idi ki Dârülfünûn müdürü Tahsin Efendi (Mösyö Tahsin) şeyh-i merhûmdan funûn ve sanâye teşvik yolunda bir nutuk istemiş idi. Cemâleddîn Türkçesi o kadar kuvvetli olmadığını ileri sürerek ma'zûr görülmesini ricâ etmiş ise de berikinin ısrârı üzerine muztar kalarak etraflı bir nutuk tertîb etmiş, Maamâfih zemin ve zamana muvâfık olup olmadığını anlamak için evvelce memleketin ileri gelenlerine göstermiş idi.

Dârülfünûn'un açılacağı gün Cemâleddîn'in nutkunu dinlemek için İstanbul'un umerâsı, ulemâsı, eşrâfî kâmilin toplanmış idi. Şeyhû'l-İslâm da cemaatin içinde bulunuyordu. Cemâleddîn kürsî-i hitâbete çıkınca Şeyhû'l-İslâm olanca dikkatini nutkun içinde sû-i te'vîle kabiliyetli bir iki cümle sayd etmeye hasr eylemiş idi.

Cemâleddîn nutkunda diyordu ki: "Maîşet-i insâniyye bir beden-i zî-hayâta benzer; sanâyiin her biri, maîşete olan medârı i'tibâriyle, o bedenin bir uzvu mesâbesindedir; mesela melik tedbîrin, irâdenin merkezi olan dimâğın aynıdır. Demircilik kol, çiftçilik ciğer, gemicilik ayak gibidir..." Cemâleddîn bu gibi basit teşbihlerle bütün a'zâyı saydıktan sonra şu neticeyi veriyordu: Saâdet-i insâniyyenin bünyesi, cismi bu sûretle teşekkül eder. Cismin hayatı ise ruh ile kâim olmasına nazaran bu cismin yani saâdet-i beşeriyyenin ruhu ya nübüvvettir, yahud hikmettir. Lâkin bunlar başka başka şeylerdir.

Nübüvvet bir atâ-yı ilahîdir ki çalışmakla elde edilemez. Cenâb-ı Hak mahlûkları arasından her kimi isterse bu feyze mazhar kılar.* Hikmete gelince bui'mâl-i fikr ile iktisâb-ı ma'lûmat ile kazanılır. Sonra, nebî hatadan ma'sûmdur; Hâlbuki hakîm hataya düşebilir. Bir de ahkâm-ı nübüvvet dâmen-i ismeti levs-i bâtılın hücumundan münezzeh olan ilm-i ilâhî üzerine vârid olmuştur ki bunları kabul imanın ferâiz-i esâsiyyesindedir; hükemânın ârâsına gelince bunlara ittibâ mütehattim olmayıp ancak şer'-i ilâhîye muhâlif olmamak şartıyla akla muvâfık geleni kabul edilebilir."

İşte Cemâleddîn'in nübüvveti ait olmak üzere söylediği sözler bundan ibâretti ki ulemâ-yı İslâm'ın icmâıyla sâbit olan hakîkate tamamiyle mutâbık olduğu halde

* En'âm 6/124

Şeyhû'l-İslâm, merhûmdan intikam almak için, Cemâleddîn nübüvvet bir nevi' san'attır, diyor şâyiasını çıkardı; bunu te'yîd içinde, nübüvveti sanâyie dâir irâd ettiği bir nutukta zikretti, dedi. Daha sonra câmilerdeki vâizlere şeyhin aleyhinde yürümelerini emr eyledi. Zavallı Cemâleddîn aleyhindeki sözlerin bühtân-ı mahzdan ibâret olduğunu, hakîkatin meydana çıkması için Şeyhû'l-İslâm ile muhâkeme edilmesi lâzım geleceğini söylediye de kimseye dinlemedi. Mes'ele gazetelerin ağzına düştü; bunların bir kısmı Şeyhû'l-İslâm'ın, bir kısmı da Şeyh'in lehinde idâre-i kelâm etti.

Nihâyet merhûmun sevdiklerinden bir kısmı müşârunileyhe sabr u sükûnet tavsiye ettiler, zaman bu gibi haksız şâyiaları hükümden düşürür, hakîkati meydana çıkarır dedilerse de gayret-i dîniyyesi ilmi kadar yüksek olan Cemâleddîn bir türlü duramadı, her halde Şeyhû'l-İslâm ile mürâfaa edilmesini musırrâne istedi. Âkıbet efkâr sükûn buluncaya kadar İstanbul'u terk ederek bilâhere isterse yine avdet etmek şartıyla nefyi hakkında irâde-i aliyye sâdır oldu. Zavallı Cemâleddîn her ma'nâsıyla mazlûm bir halde İstanbul'u terk ile Mısır'a gitmeye mecbûr oldu.

İşte merhûmdan ne zaman bahs olunsa "İlmine, fazlına, siyâsetine söz yoksa da maatteessüf mülhid idi, nübüvveti inanmazdı" derler ki anlamadan, dinlemeden söylenen şu sözlerin nereden çıktığı görülüyor.

İki hâsiyyet eder bâtil u hakkı temyîz:

Biri tedkîk-i haberdîr, biri ta'mîk-i nazar.

(*Sırât-ı Mustakîm*, C. 4, S. 90, s. 207)

EK.2

HASBİHÂL

Mehmed Âkif

Geçen hafta merhûm Cemâleddîn Afgânî'ye dâir birkaç söz söylemiştim. Maksadım o büyük adama isnâd edilmek istenilen dinsizliğin pek yanlış bir tevcîh olduğunu göstermek idi. Maatteessüf bu sefer de “Cemâleddîn mülhid değil idi, fakat Vehhâbî idi!” iddiâsı sürülmeye başladı.

Acaba bu şâyiayı çıkarırlar bir adamın alnına “Vehhâbî” damgasını yapıştırmak ne demek olduğunu biliyorlar mı?

Vehhâbilik bir mezheb-i mahsûsun ismi olmakla beraber Arabistan'ın birçok yerlerinde dinsiz tanılan, yahud öyle tanıtılmak istenilen adamlara verilir bir pâyedir. Lehte söylenen sözlere inanmamak, lâkin aleyte söylenenlere derhal îmân etmek insanlarda cibillî bir hasîse olduğu için meselâ ben bugün çıkar da Allah'tan korkmadan en akîdesi pâk bir adam hakkında “İyidir ama dinsiz olmasa!...” dersem az zaman sonra zavallıyı bütün aşîret halkı baştanbaşa mülhid tanırırlar. Acaba bu adam ilhâdı mûcib olacak ne yapmış, ne söylemiş demeyi hatırlarına bile getirmezler!

Müslümanlık'ta en güç bir şey varsa o da bir adama dinsiz pâyesi vermekten ibâret olduğu halde fazlını, irfânını, ikbâlîni, şöhretini çekemediğimiz, yahud tarz-ı tefekkürünü kendi meşrebimize muvâfık görmediğimiz kimseleri bu hasbî rütbe ile nazardan düşürmek nedense bize pek kolay geliyor!

Lüzûm-ı küfr başka, iltizâm-ı küfr yine başka iken, yüzde doksan dokuz ihtimâl doğrudan doğruya tekfirini îcâb eden bir adamı yüzde bir ihtimal ile kurtarmak üzerimize farz iken biz bilakis binde bir ihtimâl-i zaîf ile yakaladığımızı dinsiz yapıp çıkıyoruz, gerideki dokuz yüz doksan dokuz ihtimâl-i îmânı nazara bile almıyoruz!

Arabistan'a gidin, en büyük adamlar Vehhâbî; Türkistan'a gelin, Farmason; Acemistan'a uğrayın dinsiz yahud Bâbî!

En garibi şurasıdır ki bütün aktâr-ı İslâmiyye’de bu ünân ile teşhîr edilen adamların kısm-ı a’zamı Müslümanlığı, müslümanları müdâfaaya vakf-ı hayât etmiş olan ekâbir-i ümmettir, fedâkârân-ı millettir!

Bir yabancı aramıza girse dese ki:

– Ey cemâat-i müslimîn, filan filan filan zâtlar sizin en âkılınız, en âliminiz, en fâzılınız olduktan başka ebnâ-yı milletin saâdetine çalışmış olmak i’tibâriyle en hayır-hâhınız, en hamiyetlinizdir. Siz bunları Vehhâbîlik’le, Masonluk’la ithâm ediyorsunuz yani Müslümanlık’tan çıkarıyorsunuz. Demek, sizin dîniniz akıl ile ilim ile fazl ile hamiyet ile kâbil-i te’lif olamayacak! Bu söze karşı ne diyebileceğiz?

Bugün hitta-ı Mısriyye’de menâfi’-i İslâm’ı müdâfaa eden ne kadar hamiyetli kalem varsa hepsi Cemâleddîn’in sâye-i terbiyyetinde yetişmiştir. Cihân-ı Tevhîd’e binlerce dest-i muharrir, binlerce dimâğ-ı mütefekkir ihdâ eden bir Cemâleddîn Vehhâbî olabilir mi?

Merhûmu ne Afganistan’da, ne Hindistan’da, ne Avrupa’da, ne Osmanlı toprağında rahat bırakmadılar; hiçbir yerde oturtmadılar; Cemâleddîn Müslümanlık âleminde hakîkî, sermedî bir intibâh uyandırmak gâyesine ma’tûf olan hamiyetinde biraz imsâk ede idi, bu siyâsetine azıcık fâsıla vere idi dünyanın her yerinde şerâfetiyle mütenâsib bir debdebe içinde yaşayabilirdi. Fakat o koca adam maksad-ı bülend-i hamiyeti uğrunda dehrin her türlü şedâidine göğüs gerdi; başkalarının bil-ıztırâr dayanamayacağı hırmanlara, haybetlere o kendi ihtiyârıyla katlandı. Kemâl’in ta’bîri vechile o bir şehîd-i zî-hayât idi:

Ne devlettir şehîd-i zî-hayât olmak bu dünyâda!

* * *

Cemâleddîn hakkında söylenen Vehhâbîlik Şeyh Muhammed Abduh için de dirîğ edilmiyor. İki senedir *Sırâtı-müstakim*’in sahîfelerinde merhûmun eserlerini görüp duruyoruz. Allah için söyleyelim, hangi ma’nâsına alınırsa alınsın, Vehhâbîliği okşar bir cümlesi, bir makalesi görüldü mü?

Bazıları Şeyh'in zühdü ilmi nisbetinde değil idi, derler. Olabilir. Lâkin acaba merhûm bütün hayâtını i'tikâf ile nevâfil ile geçireydi âlem-i İslâm için daha müfid mi olacaktı? Mösyö Hanutu(Hanotaux)'ya karşı çıkıp Mağrib'deki milyonlarca müslümanın hukûkunu müdâfaa etmek öyle zannederim ki asırlarca nevâfil edâ eylemekten daha sevaptır.

Bilmez misiniz ki Hazret-i Ömer tâbiinden Ebû Kulâbe'ye “bence seni evlâd u iyâlin için nafaka tedârikiyle meşgul görmek böyle mescid köşelerinde mu'tekif görmekten daha hayırlıdır” demiş.

Düşünmeli ki Ebû Kulâbe nihâyet üç beş kişiden ibâret ailesine yiyecek bulacaktır. Abduh ise üç yüz milyonluk bir ailenin hayâtı için çalışmak mecburiyetinde idi!

İşte bugün bir Cemâleddîn'i, bir Muhammed Abduhu' u yok! Cihân-ı İslâm hakîkaten bî-kes, cidden garip. Biz bu gibi ekâbir-i ümmeti rahmetle, hürmetle anmalıyız ki geriden gelenler aramızda bir yâd-ı cemîl bırakabilmek ümîdinden mahrum kalarak mücâhededen vazgeçmesinler.

Üç beş sene evvel bir Frenk bana demiş idi ki:

“Erbâb-ı fenn ü san'atin kıymetini takdîr edemiyorsunuz, ma'zûrsunuz; lâkin erbâb-ı sa'y ü hizmeti takdîr etmiyorsanız! İşte bu kabahatiniz afvolunamaz...

(*Sirât-ı Mustakîm*, C. 4, S. 91, s. 222-223)

EK.3

ŞEYH CEMÂLEDDİN EFGANÎ

T(ürk) Y(urdu)

(Bütün müslüman âleminin uyanmasına ve yükselmesine çalışan ırk ve millet fikirlerinin şiddetli bir taraftarı olan Merhum Şeyh Cemaleddin Efganî)

Ondokuzuncu asrın nisf-1 ahirinde efkâr-ı İslâmiye üzerine icra-yı nüfuz etmiş olan eâzim-i mütefekkirin arasında Şeyh Cemâleddin Efganî, mümtaz ve yüksek bir mevki ihraz etmiştir. Müşarünileyh Arapça, Acemce ve Türkçeyi lisan-ı mâderzâdı gibi konuştuğu ve Avrupa lisanlarından bazılarında da vâkıf olduğundan ulûm-ı şarkiye ile ulûm-ı garbiyeyi kendisinde cem eylemişti. Bununla beraber gayet yüksek ve keskin bir zekâyâ mâlik olduğundan iki medeniyeti tahlil ve her birine ait fezâil ve nekâizi temyiz edecek kadar istidadı da hâizdi.

Böyle bir zat bittabi âlem-i İslâm'ın maruz kaldığı hâl-ı inkıraz ve tedenninin esbabını araştırmaktan, muasırlarını ikaz eylemekten ve esbab-ı mezkûreyi def edecek çareleri göstermekten kendisini alamazdı. Şeyh Cemâleddin Hazretleri hakikaten bütün hayatını şu mübâreze ve mücâhedeye sarf eylemiştir. Acemce, Arapça, Türkçe risaleler, kitaplar, mecmualar neşrederek Hindistan'da, İran'da, Kafkasya'da, Osmanlılıkta mev'ızaları, nutukları ile muasırlarını ikaz ettiği gibi bazen de Avrupa payitahtlarında meselâ Londra ve Paris'te zamanındaki Avrupa ulemâsı ile mücadele-i kalemiyeye girişerek garbı da İslâmiyet hakkında tenvir etmeye çalışıyor. Böyle yorulmaz, mücâhedesinde yılmaz, herkese karşı hakikati söylemekten çekinmez bir zat bittabi rahat yaşayamazdı. Şarkın cehaleti garbın da adaletsizliği Şeyh Cemâleddin için kendisini kürre-i arzın bir taraftan diğer tarafına ale'd-devam atacak dalgalar teşkil ediyordu. Müslümanlarca takdir edilmemiş, Avrupalılarca tehlikeli addedilmiş bu büyük mücahid bilâhire İstanbul'a hakan-ı sâbık tarafından celbolunuyor ve burada muhterem fakat mahbus surette son günlerini ikmal ediyor. İslâm'ın tealisi uğrunda bu kadar mücahede ve gayretlerde bulunmuş ve din-i mübînin esaslarına nüfuz etmiş olan fâzıl-ı müşarünileyh bazı kimseler tarafından mugayir-i din olarak gösterilmek istenilen milliyet fikirlerinin de şiddetli bir taraftan idi. Türk Yurdu'nda intişar etmiş olan ve Vahdet-i Cinsiye ve Irkiye Meselesi ismindeki makalesi bunun en celî şahididir. Bu

sûrede Şeyh Cemâleddin Efganî, Türklerin din-i millisi addolunacak kadar Turanîler arasında münteşir olan İslâm'ın yorulmaz bir nâşir ve hâdimi olmakla kalmayıp aynı zamanda milliyet duygularının da müşevviklerinden oluyor.

İşte bu sayımızda resmini dercettiğimiz bu büyük mücahidin tercüme-i hâli hakkında bazı malumat vermek isteyerek bulduğumuz menba vaktiyle müşarünileyh tarafından "Risâletün fi ibtâlî mezâhib-i dehriyyûn" nâmıyla yazmış olduğu risalenin Arapça tercümesine mukaddime teşkil eden ve Şeyh Cemâleddin Hazretleri tarafından Mehmed Emin Beyefendiye hediye edilmiş olan bir nüshasında bulduk. Biz de o malûmatı burada telhis ediyoruz:

Şeyh Cemâleddin Hazretlerinin asıl ve nesebi Hüseyin ibn Ali ibn Ebû Tâlib evlâdından olan meşhur Muhaddis Seyyid Ali es-Sermedî'ye vâsıl oluyor. Babası Kabil şehri civarında kendi mevkiinde sâkin idi. Bu ailenin Efgânîler arasında azim bir mevki vardı ve sâkin bulunduğu kıt'aya hâkimdi. Fakat Afgan Emiri Dost Muhammed Han âileyi bu makamdan mahrum etmiş ve Şeyh Cemâleddin hazretlerinin babası Kabil'e muhaceret etmek mecburiyetinde kalmıştır.

Şeyh Cemâleddin Efganî Esadabad karyesinden 1254 senesinde tevellüd etmiştir. Babasının Kabil'e muhacereti ile kendisi de oraya gitmiş ve sekiz yaşında tahsil-i ulûma mübaşeret eylemiştir. Muallimi Mâhir ibn Ali nâmında bir âlim imiş. On sene tahsilden sonra 1273 senesine kadar muhtelif memleketlerde seyahat etmiş ve gördüğü yerleri kavimleri, mütalâa ettikten sonra memleketine avdet ve Dost Muhammed Han'ın hizmetine dâhil olmuştur.

1280 senesinde Şîr Ali Han, Dost Muhammed Han'ın yerine geçince Afganistan'da dâhilî ihtilâller zuhur etmiş ve Şeyh Cemâleddin Hazretleri bu ihtilâller esnasında mühim roller oynamıştır.

İhtilâller esnasında Abdurrahman Han, Afganistan tahtına cülûs eyledi. Ve Şeyh Cemâleddin'i veziriazam tayin etti. Fakat biraz sonra yine ihtilâl zuhur ederek Emir Abdurrahman Han, Buhara'ya kaçmak mecburiyetinde kaldı. Şeyh Cemâleddin ise bir müddet daha Afganistan'da kaldı ise de bilâhere terk-i vatan lüzumunu hissetti. Lâkin Afgan hükümeti müşarünileyhin İran'a gitmesini terviç etmediğinden Hindistan'a âzim oldu. İngiltere Devleti ise Şeyh Hazretlerinin Hindistan'da kalmasını yerli ulemâ ve

rüesa ile görüşmesini arzu etmediğinden Mısır'a azîmet etti. Fakat İngiltere Hükümeti Mısır'da da tevakkuf etmesine mâni olduğundan Câmîü'l-Ezher ulemâ ve talebesinin istida ve ısrarlarına rağmen müşarünileyh İstanbul'a sefer etti. Burada Sadrazam Âli Paşa'nın hüsn-i kabul ve teveccühüne nâil olarak Meclis-i Kebir-i Maarif azalığına tayin kılınmıştır.

Osmanlı rical-i devlet, ayan ve ekâbiri müşârunileyhin sohbet ve huzurunda pek mütelezziz ve müstefid oluyordular.

Lâkin müşarünileyhin nâil-i hürmet ve muhabbet olması Şeyhü'l-İslâm Haşan Fehmi Efendinin rekabetini celbediyor. Fırsat ise zuhur etmekte teahhur etmiyor. Henüz teessüs etmiş olan Dârülfünûn'da Şeyh Cemâleddin Efendi bir konferans vermek istiyor. Konferansta birçok ayan ve ekâbir hazır bulunuyorlar. Şeyh Cemâleddin Hazretleri ulûm ve funûnun kadr ü kıymetine ait Din-i İslâm'ın nokta-i nazarını izah ederken nübüvvetten de bahsediyor. Müşarünileyhin bu hususa ait efkârında şer-i şerife muhalif hiçbir nokta olmadığı hâlde Haşan Fehmi Efendi sırf Şeyh Cemâleddin Hazretlerini nazar-ı avâmda düşürmek niyeti ile güya nübüvveti inkâr ettiğini işaa ettiriyor. Mesele matbuata geçiyor. Birçok kıl ü kâli mucib oluyor. Bilâhire hükümet tarafından kendisine kıl ü kâim defî için İstanbul'dan bir müddet müfarakat etmesi lüzumu ifham olunuyor. Bunun üzerine müşarünileyh Mısır'a gidiyor. Ve burada Riyaz Paşa tarafından ikram ve izâz olunuyor. Ulemâ ve talebenin ricası üzerine Şeyh Cemâleddin Efendi Câmîü'l-Ezher'de tedrisata şuru ediyor. Vebilhassa tasavvuf ve felsefe derslerine sarf-ı dikkat ediyor. Az bir zaman içinde müşarünileyhin sayt u şöreti âfakı tutuyor. Bu ise yeni hasûdların ve düşmanların zuhuruna meydan veriyor. Burada da müşârunileyhe karşı bir cereyan açılıyor. Cereyanın başında İngiltere Konsülü Mister Fikiyan bulunuyor. 1296'da Mısır'ı terk ve Hindistan'a gelerek Haydarabad şehrinde sâkin olmaya mecbur kalıyor. Bu meyanda Mısır'da ihtilâl zuhur ediyor. İngiltere hükümeti Şeyh Cemâleddin'i Haydarabad'dan makarr-ı hükümet olan Kalkûta'ya gönderiyor ve Mısır ahvali kesb-i tavazzuh edinceye kadar orada kalmaya icbâr ediyor. Gaile bertaraf edildikten sonra yine İngiltere hükümeti şeyhe İslâm memleketlerini terketmeyi ve Avrupa'da sâkin olmak üzere bir şehir ittihaz etmesini teklif ediyor. Şeyh Londra'yı intihap ediyor. Fakat Londra'da biraz ikametden sonra Paris'e geliyor. Ve

burada Urvetü'l-Vüskâ nâmında meşhur mecmuasını neşre şürû etmekle beraber Fransa meşâhir-i ulemâ ve üdebâsı ile alâka ve irtibatta bulunuyor.

1303'te İran Şahı Nâsireddin'in daveti üzerine Tahran'a azimet ediyor. Şâh-ı mezkûr evvelce müşarünileyhi hüsn-i kabul ediyorsa da bilâhere efkâr ve hissiyatından tevahhuş ederek kendisini Tahran'dan kuvvetle çıkarıyor. Şeyh Cemâleddin yeniden Londra'ya azîmet ediyor. Burada bir müddet kaldıktan sonra İstanbul'a geliyor. Abdülhamid kendisine zâhiren hürmet ibrazında kusur etmiyor. Nişantaşı'nda kendisine bir konak tahsis ediyor. Hakikat-i hâlde şu konak Şeyh Cemâleddin için mahbes oluyor. Her ne ise bu meyanda Tahran'da Nâsireddin Şah katlediliyor. Efvâh-ı nâsda Şeyh Cemâleddin hazretlerinin bu vak'a ile alâkadar olduğu söyleniyor. Bu ise Abdülhamid'in havf ve telâşını tezyîd ediyor. Çok geçmiyor müşarünileyh bağıteten vefat ediyor. Esbab-ı vefatı ise şimdiye kadar meçhul kalıyor.

İşte bir hayat ki, hakikaten rengin ve rengîndir! Müşarünileyh siyaseten ittihad-ı İslâmci, fikren hakîm ve feylesoftu. İslâmiyetin almış olduğu şekl-i hâzırının şiddetle muhtac-ı tasfiye ve ıslâh olduğunu, ulûm ve fûnûn-ı cedidenin lüum-ı iktisabını şiddetle müdafaa ederdi. Ve bütün hayatını şu kanaat ve efkârını neşretmeye sarfeyledi. İslâm hükümdarları kendisinden korktukları kadar İngiliz, Rus hükümetleri de merhumdan tevahhuş ve daima kendisini takip ediyorlardı.

(TY, (Türk Yurdu), Y. 3, C. 3, S. 68, s. 344-346)

EK.4

VAHDET-İ CİNSİYE (IRKIYE) FELSEFESİ VE İTTİHAD-I LİSANIN MAHİYET-İ HAKİKİYESİ

(Şeyh Cemaleddin Afganî)

Mütercimi: Resulzâde Mehmed Emin

Merhum Şeyh Cemaleddin Afganî, şarkın pek ileri düşünen mütefekkir dâhilerindedir. İslâmiyet âleminde milliyetin ifâ edeceği vazifeyi daha çok zaman evvel anlamış ve anlatmaya çalışmıştır. Türk Yurdu merhum-ı müşarünileyhten birkaç kere bahsetmiş ve Türk mütefekkirlerinden olduğunu göstermiştir. Makalât-ı Cemaliye unvanıyla Farisî olarak Hindistan'da neşrolunan mecmua-i makalâtından lisan ve milliyete dair olan âtidedi makaleyi ehemmiyet-i fevkalâdesine binaen tercüme ediyoruz. Diğer makalât-ı mühimmesini de sırası geldikçe tercüme ve muhterem karie ve karilerimize arzedeceğiz.

*Lâ saâdetün illâ bi'l-cinsiyye ve lâ cinsiyyetün illâ bi'l-lügâti velâ lügâtun mâ-lem-tekün haviyyetün liküllî mâ-tehtâcü ileyhi tabakâtün erbabü's-sinâ'âtî ve'l-hıtati fi'l-ifâde ve'l-istifâde.**

Nazar-ı tetkikle bakılırsa, insanın tesirâtı mütezadd birtakım unsurlardan ve şekil ve mahiyetçe yekdiğerine mütebayın olan unsurlardan mürekkep olduğu görülür. Hâlbuki o muhtelif, mütezadd ve mütebâyın olan uzuvları ruh-ı hayat birleştirmiş, kendilerine bir şekl-i vâhid vermiş, muhtelif tesirlerini bir maksat yolunda -ki maksad-ı küldür- işletmiş, zıddiyetlerini heyet-i mecmuanın hadimi kılmış, mütebâyın hareketlerini muayyen bir neticeye toplamış her uzva birer vazife tahmil etmiş, hayatı mucib olan muvafık mevaddın celbi, iltisak ve itilâfa muzır olan muhalif hususâtın defî için bilcümle kuvâ-yı zâhire ve batmayı kullanmış ve bu suretle meydan-ı hayatta bir zaman payidar olabilen, birçok muhtelifâtın mecmuu bir vahdet-i şahsiye, yani bir insan halk etmiştir.

Ruh-ı hayat kesb-i kuvvet ettikçe mezkûr mütebâyın ve mütezadd olan unsurların daha ziyade itilâf-pezîr olması, harekât-ı muhtelifenin neticeye varmak üzere akdeyledikleri ittihadın tezayüd eylesmesinden maada ruh-ı hayatın kuve-i cazibesi

* Makalenin mündericatını telhis eden işbu düstur Ai'apça olarak makalenin ilk cümlesini teşkil eder ki, manası budur; Cinsiyet haricinde saadet yoktur. Lisanımızda cinsiyet olmaz. Bilocümle tabakat ve esnafın ifade ve istifadesini temin etmeyince bir lisan da takarrür etmez.

sayesinde hatta hariçte bulunan diğer hayatî cüzler dahi dâhildeki anâsıra iltihak ederek deruhte etmiş oldukları vazifelerin ifasında onlara muavenet ederler. Ruh-ı hayat tenakusa yüz tutunca yavaş yavaş anâsır-ı muhtelifenin itilâfi da tenakus eder ve ittihad-ı ahlafa münkalib olur. Nihayet biraz zaman zarfında müttehid olan mezkûr unsurlar tamamıyla dağılır ve heyet-i mecmuayı teşkil eden insan da yok olur gider.

Vahdet-i şahsiyenin mucidi bu, zevalinin mucibi de budur.

Vahdet-i şahsiyeden sonra aile vahdeti gelir (Şeyh buna vahdet-i beyniye diyor. Mütercim). Aile vahdetinin ruh-ı hayatı karabet-i hassadır. İşbu cihet-i camiyyet tabayica muhtelif hevesler besleyen ve efâlca yekdiğerlerine mütebayın olan müteaddit eşhası tevafuk ettirerek beka-i külli müstelzim bir netice-i vâhidenin istihsaline çalıştırıyor. Herkes heyet-i mecmuanın hakikatta kendi ihtiyaçlarından olan birer hizmetini can u dille ifâ ediyor.

Karâbet biraz tebaud edince aile vahdeti de aradan kalkıyor. Onun yerine ise müteaddit ailelerin ve birçok evlerin irtibattan hâsıl olan aşiret vahdeti konuyor. Şu heyet-i ictimaiyenin ruh-ı hayatı karabet-i mutlakadır. Karabet-i mutlaka müteaddit ailelerden ve ocaklardan teşekkül eden aşireti tevhid, menafi-i Umûmiyeyi istihsal, mazarrat-ı müşterekiyi def için diğer aşiretlerle müsabakaya, şan ü şevket iktisabına, diğer tavaiyle rekabete, daima bir tefevvuk ve meziyet aramaya sevk eder. Nihayet birer aşiretten ibaret olan bu vâhidler bir vahdet-i cinsiye (Şeyh cinsiyet kelimesiyle milliyet veya ırk manasını murad ediyor. Mütercim) teşkil ediyorlar ki, bunun vahdet lisanından başka bir mahiyet-i mümtazesesi ve ruh-ı hayatı yoktur. Vahdet-i lisan, hayret-engiz bir vesile-i rabıttır.

Vahdet-i lisan, garazları muhtelif aşiretleri, maksatları mütenevvi kabileleri cinsiyet (milliyet) sancağı altına toplayarak maksada sevkeden yegâne vahdettir. Bu vahdettir ki, menâfi-i umûmiyeyi celb, mazarrat-ı müşterekiyi defetmek üzere bir ırkın müteferrik kuvvetlerini müttehid ve müttefik kılıyor. Muzaheret-i mütekabile ve teavün esaslarını metinleştiriyor. Saadet-i umûmiyeyi istihsal için birçoklarını yek-dil ü yek-zebîn ediyor. Büyük bir halkı yeni hayat-ı milliye ile ihya ederek kendilerine istiklâl veriyor.

İnsanlar arasında dâire-i şümûlu vâsi olup birçok efradı yekdiğerine merbût kılan iki rabıta vardır; Biri vahdet-i lisan. Diğer tabirle cins veya vahdet-i cinsiye. Diğerini din. Vahdet-i lisanın, yani vahdet-i cinsiyenin (ırkın, milliyetin), hiç şüphe yoktur ki, dünyadaki beka ve sebatı dinden daha devamlıdır. Çünkü az bir zamanda değişmez. Hâlbuki İkincisi böyle değildir. Lisan-ı vâhıde üzere konuşan ırkı görürüz ki, bin senelik bir müddet zarfında vahdet-i lisandan ibaret olan cinsiyete bir hâlel târî olmadan iki üç defa tağyir-i din ediyor. Diyebiliriz ki, umûr-ı dünyeviyede vahdet-i lisan merbûtiyetinin tesiri din merbûtiyetinden daha kuvvetlidir. Bunun içindir ki, Hristiyan bir Yunanlı, put-perest Eflatun, Aristo ve Bakrat'la merbûtiyetinden dolayı tefâhür eder. Hâlbuki Hindli bir Hristiyan'ın vahdet-i diniyesinden dolayı Hristiyan Nevton ve Galile ile iftiharını hiç de şayeste değildir. Mahiyeti vahdet-i lisandan ibaret olan cinsiyet vahdeti git gide ecnebileri dahi kendi dairesinde ithal ederek işbu vahdetle muttasıf olan aşiretleri kuvvetlendiriyor ve diğer ırklar meyanında kâdr ü kıymetlerini tayin ediyor. Şan ü şevketlerini yabancı kabilelere de kabul ettiriyor. Vahdet-i mezkûre ile muhtelif aşiretler bu dereceyi ihraz ettikten sonra müçtemi kuvvetleri sayesinde dünyada saadet diye kabul olunan bilcümle hususâtta muvaffak olurlar.

Vahdet-i cinsiye bütün bu meziyetlere, ancak tevhid-i efradı mucib olan lisanın, ırkın, muhafaza ve sıyanetine kâfi gelmesiyle hâiz olabilir. Muayyen bir ırka mensup olan tabakat-ı muhtelifenin ifade ve istifadesini temin edemeyen bir lisan mezkûr ırkın tamamıyetini muhafaza edemez. Çünkü diğer milletlerle mücavir olan, onlarla mübadelât ve muamelâtta bulunan bir millet, beşeriyetin erkânını, medeniyetin esaslarını teşkil eden tabakalara mâlik olmayınca kabil değil kendi cinsiyetini muhafaza, mezaya ve hukukunu istihsal edemez. Tabakat-ı mezkûre ise; Medeniyetin ulûm-ı nafiasını neşreden âlimler, heyet-i içtimaîyede fûnûn-ı nafıayı yerleştiren fazıla ve muhteriler, hukuk hıfz eden siyasîler, adaleti temin eden hukuk-şinaslar, ahlâkı tehzib eden vâizler, lâtif ve şairâne kelimelerle uyumuş himmetleri tahrik ve halkın secayasını kuvvetlendiren edipler ve şairler, sanatlarını fennin esasları üzerine vaz eden esnaflar, arazisini ziraat-ı fennî üzere eken zürrâlar ve memleketin mebnâ-yı İktisadîsi üzerine temel kuran tüccarlardan ibarettir. Bir millette tabakat-ı mezkûre mevcut olmazsa ihıyacât ve zaruriyât hayat-ı efrad arasında mevcut olan rişte-i ittihadı kırar, milliyet inkıraza doğru gider. Efrad da diğer milletlere iltihak ederek yeni bir cinsiyetle meydana çıkarlar. Tabakat-ı mezkûrenin takarrür ve devamı da ancak lisan-ı

millînin mezkûr milliyete mensup olan esnaf ve erbab-ı sanayiîni muhtaç oldukları istilâhat-ı lâzimenin ihtivasıyla kabil olur. Çünkü mükemmel bir ifade ve istifade olmayınca sanatlar da mevcut olamaz. İstilâhat-ı lâzime ve kelimât-ı zaruriyeyi ihtiva etmeyen bir lisanla ifade ve istifadenin imkânı ise muhaldir.

Netayic-i ırkıyeyi takdir eden âlimlerin ilk vazifeleri kendi lisanlarının tevsiinden ibarettir. Bu hususta uhdelere terettüb eden birinci vazifede muhtelif tabakaların sanatları iktizası olan müteaddit kelime ve terkipleri mana-yı aslîsinin münasebetini nazara alarak istimal etmek ve bazan iki yahut üç kelimeyi terkip ederek hân-i zarurette kullanmaktır. Kendi lisanlarıyla münasebet-i tâmmesi olan diğer lisanlardan dahi ihtiyaç ve zaruret iktiza ettikçe kelimeler alabilirler ve artık çare kalmadığı vakit bi-kaderin lüzum ecnebî lügatlardan da istiane cihetine gidebilirler. Fakat mezkûr lügatları kendi lisanlarının kisvesine sarmak şarttır. O kadar ki yabancı oldukları anlaşılmasın. Milliyet mezayasına ârif olanlar böyle yaparlarsa mensup oldukları milletin tabakat-ı sinaiyesi esaslarını tahkim etmiş olurlar. Tabakat-ı sinaiye istihkâm peyda edince şüphesiz ki, mezkûr millet veya ırk âlâ derece-i kemâle erer. Efradı da insaniyetin bilcümle saadetlerini istihsal ederler.

Takrir etmezden cinsiyet manasını bilen ve mezayasına ârif olanlarca tabakat-ı milliyenin fûnûn ve sanayiî talim ve taallümü, ifade ve istifadesinin hep lisan-ı millî üzere olması lüzumu ve böyle olunca ırkın kuvvet bulması ve saadetin ırk efradına nasip olacağı anlaşıldı zannederim. Fakat fikrimi umûm nâsa anlatmak üzere matlubımı diğer bir tabirle beyan etmek isterim.

İlimler, fenler ve sanatlar bir kavmin kendi lisanınca talim olunursa mezkûr ulûm ve fûnûnun esasları onlar miyanında rasih ve sabit olur. Senelerce zâil olmaz. Hatta mezkûr kavim siyaseten münkariz olsa bile, münkariz olan evlâd ve ahfad kendi seleflerinin kitaplarından istifade ile ölmüş olan kavmiyetlerini tekrar ihya ederek yeni bir izz ü şerefe nâil olabilirler. Hâlbuki aksi olarak, ulûm ve fûnûn ecnebî bir lisanla talim olunursa aksi bir netice hâsıl eder. Az bir müddet zarfında cüz'î bir tebeddülât neticesinde mahvolur gider. İşte Yunanlıların, birçok kurûn-ı salifenin mümrundan ve duçar oldukları inkırazdan sonra, hükemâ ve üdebâları eski Yunan âsârından istifade ettikleri halde İranîler âsâr-ı mezkûreden hiçbir fayda alamıyorlar. Hâlbuki Eşkaniyan zamanında üçyüz senelik medîd bir müddet zarfında İran âdâb ve maarifi Yunanca

olmuş, hatta padişahların fermanları Yunanca yazılmış ve meskûkat da bu lisanla darbedilmiştir.

Bundan maada ulûm ve maarif bir milletin kendi lisanınca tahsil olunursa, öğrenmesi kolay olur. Zihinlere daha çabuk hakkolunur ve daha geç silinir. Kafalar ulûm-ı mezkûrenin dakaikına daha fazla bir vukuf peyda eder, mesâil-i İlmiyenin künh ve mahiyeti talebece daha ziyade anlaşılır. Bu sayede dahi âlimler, fazıllar, sınayi ve fûnûn erbabı çoklaşır, milletin efradı saadet-mend olur. Sonra medeniyetin tesisi, cinsiyetin tahkimi ve vahdet-i milliyenin devamı için bir milletin tabakat-ı safilesi tabakat-ı aliyesinin hâiz olduğu malûmattan behresiz olmamalıdır. O kadar ki, ifaza ve istifaza mümkün olup da teavün-i hakikî takarrür eylesin. Çünkü tabaka-ı safileyeye mensup erbab-ı sanayiinin tabaka-ı aliyeye mensup olanların külli bir rabıtası vardır. Tabakat-ı safilenin tabakat-ı aliyedeki ulûm ve fûnûndan hiçbir malûmatı olmazsa, tabîî, kendi sanatını kemâle erdiremez. Tabakat-ı aliyeye mensup olan erbab-ı sanayiinin hâli de tabakat-ı safileyeye nisbetle böyledir. Tabakat-ı milliyeden birine bir noksan gelirse, külliyet teşkil eden cinsiyete noksan gelmemesi ve heyet-i içtimaîyenin sarsılmaması kabil değildir. Hulâsa bir milletin kemâl-i medeniyete ve idâme-i mevcûdiyeti ihtiva ettiği tabakaların yekdiğerlerinde olan ulûm ve fûnûna cüz'î bir vukûf elde etmeleriyle kaimdir. Bu da ulûm, fûnûn ve maarifin milletin abadını teşkil eden mezkûr tabakaların lisanı üzere talimi ile kabildir.

Söz buraya geldiğinden artık Hindistan'ı nazara alarak derim ki, o Hindliler ki, basiret dağıının tepesine çıkmış, cinsiyetin manasını anlamış, mezayasını derketmişler, dürbün-i tedebbürle mazi ve istikbâli görmüşler, hurdebin-i taammukla milletlerin ahvalini tetkik eylemişler. Acaba neden bu kadar mühim bir işte tefekkür etmiyorlar da ihmal ediyor ve bu hususta hiçbir himmetleri görülüyor? Acaba bilmiyorlar mı ki, milliyetin bekası ancak talim ve taaliümün lisan-ı vatanî üzere tedrisine mütevakıftır? Ulûm-i cedidenin bütün âlemi ihâta eylediği, fûnûn-ı bedîanın kürre-i arzı kapladığı böyle bir zamanda şâyân-ı ehemmiyet İlmi ve fennî bir kitabın Hind lisanına tercüme edilmediği şâyân-ı hayret değil midir? Irk-ı beşerden birinin kendi lisanında medeniyetçe nâfi olan ulûm ve fûnûna ait eserler olmayınca ırk-ı mezkûrun beka-pezîr olamayacağı nüktesinden gafil midirler? Lisan-ı millî tevsiinin bir millet ukalâsının esası borçlarından olduğunu bilmiyorlar mı? Neden ulûm-ı cedideyi vatanî lisanla,

alelhusus, umûmiyet teşkil eden Urdu Usanma tercüme etmiyorlar? Ve neden Urdu lisanına vüsat vermek üzere Sanskrit, Merhenî ve Bangalî gibi Urduçaya yakın lisanlardan istianet etmiyorlar? Neden hîn-i zarurette Urdu lisanının istikmali için İngilizceden istifade eylemiyorlar? ulûm-i nafia ve fûnûn-ı müfidede üstad olan İngilizler senelerden beridir ki, Hindistan'da hükümrânlık ediyorlar. Neden Hindistan ulemâsı onlardan fayda-mend olmuyor? İngiliz maarifinden vatanları için bir zahire tahsil etmiyorlar? Ulûm-ı mezkûreyi kendi lisanlarına tercüme etmeyince müstefid olmaları kabil midir? Bir milletin ana lisanında olmayan maarif mezkûr millet arasında nasıl taammüm eder? Ecnebî bir lisan üzere takarrür eden bir maarif nasıl payidar olur? Millî olarak bir kitabı olmayan fakat kütüphanesinde binlerce ecnebî kitapları bulunduran bir adamın medar-ı iftihar ne olabilir? Diğerinin mucib-i iftihar olan birşeyi akıl olan şahıs kendisine mucib-i iftihar addeder mi? Başka bir cinsiyetle tefâhür âkılâne bir iş midir? Cahil ve hasis bir cinsiyetle tefâhür etmek kâr-ı akıl mıdır? Demek ki iftihar cinsiyetle olur. Şerefli olmak şartıyla ilim ve maarif olmayınca şeref de olamaz. İlim ve maarif de ancak umûmî olduğu takdîrde bir milletin mucib-i şân ü şerefi olabilir. İlim ve maarif bir milletin kendi lisanında talim olunmazsa umûmiyet peyda etmez. Acaba Hindistan ulemâsı bilmiyorlar mı ki, ulûm ve maarif lisan-ı millî üzere olursa gazeteler vasıtasıyla, ulemânın musahabeti ve muaşeretiyile az bir zaman zarfında taammüm eder ve bütün vatan ehlinin gözlerini açar?

Takrirat-ı mezkûremizden ulemâ, ümerâ, tüccar, fellah hangi bir sanat ve tabakadan olursa olsun, her bir Hindlinin Hindistan'da mevcut bilcümle mekâtib-i âliye ve tâliyede tedrisâtın Hind lisanı üzere talim ettirilmesi hususunda diğer vatandaşlar ile ittifak ederek cehd eylemesi lüzumu bütün vuzûhuyla anlaşıldı. Evet medreselerdeki tedrisât lisan-ı millî üzere olmalı, bütün ulûm ve fûnûn Hind lisanına tercüme edilmeli, ta ki, Hind cinsiyeti payidar olsun. Refah ve rahat yüzü görsün. Milliyetin fevaidini iktisab ve mezayasını istihsal eylesin. Hind ukelâsma *Man (Behav)lar** gibi mevhum birtakım hututu İskender şeddi telâkki ederek ilim ve maarifin doğru yolundan inhiraf etmek hiç de yakışmaz. Çünkü hüsn-i niyet sahibi bir âlim asıl şeriata müracaat ederse, ulûm ve maarif-i maaşiyenin dinle bir mugayeret teşkil etmediğini görür ve daha ziyade tamik olunursa ulûm-i maaşiyenin dini takviye etmekte olduğu aşikâr olur. Zira dinin

* Hindistan'da mevcut bir sınıf halktır ki, kendilerini Hindistan ümerâ ve uzemâsı kıyafetine sokarak ahaliyi iğfal eder ve işbu dolandırıcılıkla imrâr-ı maişet ederler.

kuvvetli mütedeyyinlerin kavî olmasına, onların kavî olması servet, şan ve şevket sahibi olmaya, bunlar da ancak ulûm-ı maaşîye tahsiline menut ve mütevakkıftır.

Yalancı pehlivanlardan biri çıkar ve "Ne lisanında olursa olsun madem ki, ulûmdan maksat, temin eylediği fevaidir. Bizce ne farkeder; ulûm-ı nafia İngilizcede mevcut, İngilizler de çoktan beri Hindistan'a hâkimdirler. Hâkimi mûmaselet her halde lâzımdır. Millet-i hâkimeden fayda-mend olmak için kendi mevcudiyetimizden sarf-ı nazar kılalım. Milliyet kaydından feragat edelim. Fena-fı'l-galib olalım da ulûm ve fûnûnu fatihlerin lisanı üzere öğrenelim. Onların lisanını her mevkide müreccah turalım. Lisan-ı millî yerine kullanalım. Hatta diğer hususâtta dahi onları temsil edelim" derse böylelerine karşı demelidir ki:

Böyle bir hahiş fatihler tarafından vâki olursa kibir ve gururun ma-fevkine çıkmış, hadd-i itidalden aşmış diye ihtimal vermek olur. Fakat mahkûm böyle bir arzu beyan ederse artık buna temalluktan başka bir sâik düşünülemez. Tabî böyle bir temalluk zahiren galibin bile hoşuna gitmez.

Hind ırkının miktarı az olsaydı, ahadî kendilerini Behrupiyeler** gibi her zaman birer galip kıyafetine sokmak istese idiler ve her asırda bir fatih sûretinde gösterebilirler, bu belki de mümkün olurdu. Gerçi böyle hilâf-ı hamiyet ve haysiyet bir hareket neticesinde milletler içerisinde pest-fitratlıkla yaşar ve cinsiyet netayic-i âliyesinden olan terakkiyât-ı azîme ve füyuzât-ı âliye-i insaniyetten de mahrum kalırlar idi. Fakat Hindliler iki yüz milyondur. Böyle büyük bir kitlenin kendiliğinden çıkıp da tagyîr-i mahiyet ederek fatihler kisvesine girmesi ve lisan-ı vatanî yerine ecnebî bir lisan istimal etmesi tabiatın hilâfında bir emr-i muhaldir. Bilakis mesele biraz daha tamîk edilirse böyle büyük bir kitlenin yüzlerce fatih ve galibleri mağlûp ederek kendilerinden bir cüz derecesine indirmelerinin imkân dairesinde olduğu anlaşılır. Böyle büyük milletleri fetheden galibler mağlûplarına temessül eder. Kendilerinden tarihe geçmek üzere yalnız bir isim bırakırlar. Nasıl ki Moğollar ve başkaları galip oldukları halde Hindistan kisvesine girdiler.

Zannedilmesin ki biz işbu beyanatımızla İngiliz lisanının adem-i talimini terviç ediyoruz. Bilakis İngilizcenin bir kaç nokta-i nazarından Hindlilerce öğrenilmesi

** Değen havalisinde vaki bir taifedir ki, takip ettikleri meslek-i dinî iktizası olarak yol giderken karşılarında bir çizgi görürlerse oradan geçmez ve yoldan çıkarak diğer bir tarika saparlar.

taftarıyız. Evvelen, Hindistan hükümetinin bir İngiliz hükümeti olduğu ve hâkimle raiyet meyanında irtibat, ihkak-ı hukuk ve ref-i taaddiyatın yalnız raiyetlerin hükkamın lisanını bilmeleriyle kabil olabileceği için; saniyen İngiliz lisanında mevcut bilcümle ulûm ve fûnûna Hindlilerin kemâl-ı şiddetle ihtiyaçları olduğundan, lisan-ı mezkûru öğrenerek orada mevcut olan âsâr-ı ilmiye ve fenniyyeyi Hind lisanına tercüme etmek ve bu sayede medeniyet-i hakikiye esası olan maarifi kendi memleketlerinde tahkim eylemek için; sâlisen, İngilizce bilmeden tarik-i muamelâtın teshili, ticaret yollarının ihzarı, milletlerin ahval ve adâtına akıl erdirmek, akvamın secaya ve ahlâkını anlamak, devletler ve memleketlerin tarihlerini öğrenmek güç olduğundan İngilizceyi hususan şâir elsine-i ecnebîyeyi umûmen tahsil ederek tarîk-i ticaret ve muamelâtı tevsî etmek, dünyanın ahvalini öğrenmek sûretiyle Hindistanlıların kendilerini ıslah etmeleri, baş kalarından ibret alarak diğerlerine ibret olmamaları için (nasıl ki oldular).

Buraya kadar söylediklerim hep Hindistanlılara ait idi. Şimdi millet-i hâkime olan İngilizlere müracaat ediyorum;

Düvel-i garbiyenin ihtirasâtı haddini geçmiş, yekdiğerlerine karşı besleyecekleri hikd ve hased artıkça artmıştır. Yollar gerek karada ve gerek denizde olsun açılmıştır. Rus devleti kademinin birini Merv önüne koymuş, bir elini de İstanbul'un dervazesi karşısına getirmiştir. Fransa devleti Tunus'u hazm ettikten sonra gözlerini Trablus ile Mısır'a dikmiştir. Avusturya'nın yüreği Selânik ve Kostantiniye'ye merbût. Mısır ve Trablus kıt'aları İtalya'nın da tamamı celb ediyor. Almanya bazan Girid'i güdüyor, bazan da Şam sevâhilinde müstamerâta başlıyor. Düvel-i muazzama, Britanya devletini dünyanın en güzel arazisi, beşeriyetin mehd-i ecnâsı, müessis-i medeniyet Brahma'nın payitahtı, yani Hindistan'a mâlik görünce hasetleri hoşâ geliyor. Yüreklerinde ateş-i rekabet iştiâl ediyor. Binanaleyh Hinci arazisini muhafaza etmek üzere İngilizler gayet kuvvetli erbab-ı ihtirasın amalini katı, kendilerine itminan-bahş edecek kadar metin ve mahkûm vesailer muhtaçtırlar. Böyle itminan-bahş bir vesileyi de kat'iyen ne Cebel-i Tarık, Malta, Kıbrıs, Babü'l-Mendeb, Aden, Sukutra, Kip istihkamât-ı bahriyesi ne de Hiber Deresi, Yalan Deresi ve Kandehar şehri istihkamât-ı berriyesi teşkil edebildiler. Her bir şuurlu İngiliz meseleyi tamik ederse yabancı bir milletin vesâil-i hâriciye sayesinde taht-ı tabiiyette saklanmasının mucib-i emniyet olmadığını anlar. Evet yalnız istihkamât-ı tahaffüziyelerini Hindlilerin kalblerinde inşa

ettikleri zamandır ki, İngilizler kendi mevkilerinden emin olur ve hakiki bir sükûn-i kalb bulurlar. Bu da ancak Hind lisanının da resmi ilân edilmesi ve Hindistan'a ait bilcümle müessesât ve cülûsâtta Hind lisanının istimal edilmesiyle kabil olur. Böyle olursa Hindliler kendileriyle İngilizler arasında büyük bir merbûtiyet hâsıl olduğunu görür. Nevama yeni bir cinsiyet zuhur ettiğini hissederler. İngilizlerle hâkimiyet nokta-i nazarından tatbik olunan imtiyazları ilga ile Hindlileri bilcümle hukukta hatta pariemanda bile kendilerine müsavi tutsunlar, ecnebi olmak hassasına galibiyetin iktiza ettiği bir müddet kadar imtidat vermelidir. Yoksa bir insanın yabancı birisine menus olamayacağı tabiidir. Sonra lâzımdır ki, İngilizler İngilizceden Hind lisanına tercüme olunacak ulûm ve fûnûnda yerlilere muavenette bulunsunlar ve bu hususta mahsus cemiyetler teşkil etsinler. Fûnûn-ı cedideyi de Hind mekteplerinde yerli lisanda tedris ettirmelidirler. Sınaat ve ticareti terviç etmek kasdıyla Hindistan'da birçok medreseler tesis etmek de vazifelerindedir, Hindlileri kendileri gibi görmeli ve bilcümle tefavüt ve imtiyazatı kaldırmalıdır. Hakkaniyet, adalet, insaniyet de bunu iktiza etmektedir. İngiliz kavmine mensup olup da kendi raiyetleri meyanında müsavat-ı tamme bulundurmayan devletlerden müsavat talep eden adalet müddeîleri de bunu istemektedirler. Şeksiz, Hindliler bu gibi mesai-i cemilenin semerelerini taktıktan sonra kendi beka ve saadetlerini İngilizlerin beka ve saadetlerinde, kendi izmihlâl ve felâketlerini onların izmihlâl ve felâketlerinde bulacaklar. Bir İngiliz gibi İngiliz menafiini müdafaa edeceklerdir. Böyle olursa Hindistan üzerine mevcut olan tehlikeler zâil olur. Gönül istediği kadar rahat bulur. Hindliler İngilizlerden söylediğim âsârı görmezlerse nasıl olur da onlara merbût olur, onların faydasını isterler? İnsan kendi faydasını diğerrinin faydasında görmeyince kabil değil onun faydasında çalışmaz. Bunun aksini akl-ı selim de kabul etmez.

Gerek millet-i hâkimeden ve gerek millet-i mahkûmeden olsun, birtakım kütah nazarların işbu beyanatıma bir nazar-ı hayretle bakacaklarını iyi biliyorum. Fakat zaman bu sözleri şerh ve tefsir edince erbab-ı zekâ şu sözlerin ne kadar doğru olduğunu elbette tasdik edeceklerdir.

Bir lisanın lisan ehline ne kadar lâzım olduğu ve bir lisanın ne gibi levazıma muhtaç bulunduğu hakkında söylemek istediklerim işte bu kadardan ibaret idi. (*Türk Yurdu*, C. 2, S. 26, s. 38-42)

EK.5

SİRÂT-I MUSTAKİM VE SEBİLÜRREŞÂD DERGİLERİNDE İSLÂMCI TEMALAR ÜZERİNE BİBLİYOGRAFİK BİR TARAMA

Sırât-ı Mustakim ve Sebîlürreşâd dergileri bağlamında İslâmcı temaların işlendiği yazı başlıklarının kronolojik sırayla bir bibliyografyasını çıkararak, tezimizin dayanaklarını zenginleştirmeyi, Efgânî fikriyatı ve tesirlerinin izlerini ortaya çıkarmayı hedefledik. Efgânî çizgisine denk düşen argümanlarda öne çıkan 'akıl' vurgusu, araştırmacıları, özellikle bu çizgiyi Mu'tezile ile benzerlik kurmaya itmiştir. Dolayısıyla akılcı bir söylemin ve anlayışın hâkim olduğu çizgide felsefeye olan ilgi de göz ardı edilemeyecek derecede önem taşımaktadır. Geleneksel mirası da akıl-felsefe öncülüğüne dayanarak kritik eden akımın bu bariz vasfı, sözkonusu İslâmcı dergi nüshalarında da kendine yer bulmuş, diğer temel argümanlar eşliğinde işlenen konulara, gündeme dair meselelere ve tartışmalara sinmiştir. Bu doğrultuda Efgânî fikriyatını (yaygın tabirle Efgânî-Abduh ekolü) yansıtan, onun sıklıkla kullandığı ve savunduğu temel argümanlar ve konular olan; ittihad-ı İslâm, ictihad, sadr-ı İslâm'a rücu (öze dönüş), mezheplerin birleştirilmesi, bid'at ve hurafe ile taklit ve cehalet konuları, İslâm'ın terakkiye mani değil muvafık olduğu, yanlış kader ve tevekkül anlayışı, tembelliğin kötülüğüne karşı çalışmanın yüceltilmesi, ulema ve vaizler meselesi, din ve medeniyet, anti-emperyalist söylem gibi aynı zamanda intibah vurgusu taşıyan, ıslah ve ihya çabalarına karşılık gelen bu belirleyici unsurlar, taramada göz önünde bulundurularak listeleme yapılmıştır. Ayrıca taramamızda, Efgânî etkisinin diğer coğrafyalara nazaran daha fazla ve belirgin olarak görüldüğü Mısır coğrafyasından, Efgânî'nin öğrencileri olan isimlerden yapılan çevirileri de taramamıza dâhil ettik. Böylece İslâmcı fikriyatın referanslarını, bu referanslara başvurma sıklığını, İslâmcılık düşüncesinin bu anlamda dergiye yansıyan etkilerini ve dergi yayım politikasındaki merkezi konumunu açıklamaya yardımcı olmasını amaçladık.

SİRÂT-I MUSTAKİM DERGİSİ

C.1, S.2, s.18, Hikmet-i Edyan, Mardinizâde Mehmed Arif

C.1, S.2, s.23, Vâ'izler, Ahmet Naim

C.1, S.3, s.35, Durmayalım, Mehmed Âkif

C.1, S.3, s.43, Müslüman Kadını, Ferid Vecdi, Mütercim: Mehmed Âkif

C.1, S.4, s.50, Hikmet-i Edyan, Mardinizâde Mehmed Arif

C.1, S.4, s.57, Müslüman Kadını, Ferid Vecdi, Mütercim: Mehmed Âkif

C.1, S.5, s.76, Müslüman Kadını, Ferid Vecdi, Mütercim: Mehmed Âkif

C.1, S.6, s.89, Felsefe-i Hakka, Ferid Vecdi, Mütercim: Halil Ni'metullah

- C.1, S.6, s.90, Müslüman Kadını, Ferid Vecdi, Mütercim: Mehmed Âkif
- C.1, S.7, s.103, Felsefe-i Hakka, Ferid Vecdi, Mütercim: Halil Ni'metullah
- C.1, S.7, s.104, Müslüman Kadını, Ferid Vecdi, Mütercim: Mehmed Âkif
- C.1, S.7, s.107, İcaz-ı Kur'an, Musa Kâzım
- C.1, S.8, s.121, Felsefe-i Hakka, Ferid Vecdi, Mütercim: Halil Ni'metullah
- C.1, S.8, s.123, Müslüman Kadını, Ferid Vecdi, Mütercim: Mehmed Âkif
- C.1, S.9, s.138, Felsefe-i Hakka, Ferid Vecdi, Mütercim: Halil Ni'metullah
- C.1, S.9, s.139, Müslüman Kadını, Ferid Vecdi, Mütercim: Mehmed Âkif
- C.1, S.10, s.147, Müslümanlıkta Esaslar, Merhum Şeyh Muhammed Abduh
- C.1, S.10, s.156, Müslüman Kadını, Ferid Vecdi
- C.1, S.10, s.160, Anlaşamadık, Hâla da Anlaşamayacağız Eşref Edip
- C.1, S.11, s.171 Sa'y ü Amelin İslâmındaki Yeri, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.1, S.11, s.173, Müslüman Kadını, Ferid Vecdi, Mütercim: Mehmed Âkif
- C.1, S.12, s.186, Müslüman Kadını, Ferid Vecdi, Mütercim: Mehmed Âkif
- C.1, S.13, s.203, Müslüman Kadını, Ferid Vecdi, Mütercim: Mehmed Âkif
- C.1, S.14, s.218, Müslüman Kadını, Ferid Vecdi, Mütercim: Mehmed Âkif
- C.1, S.15, s.235, Müslüman Kadını, Ferid Vecdi, Mütercim: Mehmed Âkif
- C.1, S.16, s.252, Müslüman Kadını, Ferid Vecdi, Mütercim: Mehmed Âkif
- C.1, S.17, s.269, Müslüman Kadını, Ferid Vecdi, Mütercim: Mehmed Âkif
- C.1, S.18, s.279, Hikmeti İslâm, Ali Suad (Mısır)
- C.1, S.18, s.285, Müslüman Kadını, Ferid Vecdi, Mütercim: Mehmed Âkif
- C.1, S.19, s.294, Felsefe-i İslâmiye, İsbâtı Vâcib, Mûsâ Kâzım
- C.1, S.19, s.303, Müslüman Kadını, Ferid Vecdi, Mütercim: Mehmed Âkif
- C.1, S.20, s.310, Felsefe-i İslâmiye, Ferid Vecdi
- C.1, S.20, s.313, Din ve İlim, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.1, S.21, s.324, Felsefe-i İslâmiye, Mûsâ Kâzım
- C.1, S.22, s.341, Felsefe-i İslâmiye, Mûsâ Kâzım
- C.1, S.22, s.343, İnsan, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif

- C.1, S.23, s.357, Felsefe-İ İslâmiye, Mûsâ Kâzım
- C.1, S.23, s.361, Din Nedir, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.1, S.24, s.375, Felsefe-İ İslâmiye, Mûsâ Kâzım
- C.1, S.24, s.380, Müslümanlıkta Esaslar, Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.1, S.25, s.392, Eski Müslümanların İlme Hürmeti, Muhammed Abduh, Trc: M. Âkif
- C.1, S.25, s.394, Bugünkü Müslümanlar Yahûd Müslümanlığa Müslümanlarla İnticac, Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.1, S.26, s.411, Ataletin İntac Ettiği Fenalıklar, Muhammed Abduh, Trc: M. Âkif
- C.2, S.27, s.10, Ataletin İntac Ettiği Fenalıklar, Muhammed Abduh, Tercüme: M. Âkif
- C.2, S.27, s.13, Hadika-i Fikriyye, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.28, s.18, Ahkâm-ı İslâmiyye ve İctihat, Manastırlı İsmail Hakkı
- C.2, S.28, s. 23, Atalet ve Mekâtib-i Resmîyye Talebesi, Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.28, s.27, Hadika-i Fikriyye, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.29, s.34, Ahkâm-ı İslâmiyye ve İctihat, Manastırlı İsmail Hakkı
- C.2, S.29, s.42, Hadika-i Fikriyye, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.29, s.43, Hadika-i Fikriyye; Devr-i Evvel: Devr-i Fitrat, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.29, s.44, Atalet Geçici Bir Hastalıktır, Muhammed Abduh Tercüme: M. Âkif
- C.2, S.30, s.50, Ezher Hâdise-i Mû'ellimesi, Sırât-ı Mustakîm
- C.2, S.30, s.51, Ahkâm-ı İslâmiyye v e İctihat, Manastırlı İsmail Hakkı
- C.2, S.30, s.59, Hadika-i Fikriyye; Devr-i Sani: Devr-i Felsefe, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.30, s.60, Maddiyyun, Mehmet Hayreddin
- C.2, S.31, s.66, Bab-ı İctihad Mesdud mudur, Manastırlı İsmail Hakkı
- C.2, S.31, s.76, Hadika-i Fikriyye; Devr-i Salis: Devr-i İlm, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.32, s.82, Bab-ı İctihad Mesdud mudur, Manastırlı İsmail Hakkı
- C.2, S.32, s.86, Arapların Fünûnu ve Keşfiyâtı, Muhammed Abduh, Trc: Mehmed Âkif

- C.2, S.32, s.92, Hadika-i Fikriyye; Maddiyyunun Şübühatiyle Bunların Butlanı, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.33, s.98, Bab-ı İctihad Mesdud mudur, Manastırlı İsmail Hakkı
- C.2, S.33, s.108, Hadika-i Fikriyye; Maddiyyunun Şübühatiyle Bunların Butlanı, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.34, s.116, Bab-ı İctihad Daima Köşede Bulunmaktadır, Manastırlı İsmail Hakkı
- C.2, S.34, s.123, Hadika-i Fikriyye; Maddiyyunun Şübühatiyle Bunların Butlanı, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.35, s.134, Kazâ ve Kader Muhammed Abduh, Trc. Mehmed Âkif
- C.2, S.35, s.139, Hadika-i Fikriyye, Ferid Vecdi, Trc. Mehmed Âkif
- C.2, S.36, s.150, Kazâ ve Kader, Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.36, s.154, Hadika-i Fikriyye; Maddiyyunun Şübühatiyle Bunların Butlanı, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.37, s.165, Din Ne Kadar Müsâid İmiş, Muhammed Abduh, Trc: Mehmed Âkif
- C.2, S.37, s.168, Hadika-i Fikriyye; Maddiyyunun Şübühatiyle Bunların Butlanı, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.38, s.182, Garb Medeniyeti Nasıl Bulmuş, Muhammed Abduh, Trc: M. Âkif
- C.2, S.38, s.183, Japonya'da İslâmiyet, Abdurreşid İbrahim
- C.2, S.38, s.185, Hadika-i Fikriyye; İlhadın Huzur-ı İlimdeki Mevkii, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.39, s.198, Müslümanların Esbâb-ı İnhitat ve Meskeneti, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.39, s.206, Hadika-i Fikriyye: İlhadın Huzur-ı İlimdeki Mevkii, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.40, s.211, Milletler Üzerine Cârî Olan Kavanin-i İlahiye, Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.40, s.214, Japonya Müslümanları, Sibiryalı Abdurreşid İbrahim
- C.2, S.40, s.221, Hadika-i Fikriyye; İlhadın Huzur-ı İlimdeki Mevkii, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.41, s.231, Abdülhamîd'in Hal'i ve Hindistân Matbû'âtı: Abdülhamîd'in Hal'-i Meşrû'u, İnkılâb-ı Mes'ûd-ı Osmânî (el-Menar)

- C.2, S.41, s.239, Hadika-i Fikriyye; Madde ve Maverâ-yi Madde, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.42, s.243, (Mısır Matbuatı) El-Müeyyed'e Cevap: Osmanlılar İnkılap Geçirmekte Oldukları İçin Ma'zur Görülmelidirler, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.42, s.248, Âlem-i İslâm'ı Uyandıracak Çareler: Umûmî Mu'temer-i İslâmî Yani Müslümanlar Kongresi, İsmail Gaspirinski
- C.2, S.43 s.258, Bütün Âlem-i İslâm'a Açık Mektup, Ferid Vecdi, Trc. Mehmed Âkif
- C.2, S.43, s.260, Abdülhamid'in Hal'i; Hind Matbuatına Karşı Müdafaai Muhikka, el-Menar
- C.2, S.43, s.267, Hadika-i Fikriyye; Madde ve Maverayı Madde, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.44, s.274, Fezâ'il ve Rezâ'il, Muhammed Abduh, Trc. Mehmed Âkif
- C.2, S.44, s.284, Hadika-i Fikriyye; Madde ve Mavera-yı Madde, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.45, s.293, Âlem-i İslâmı Uyandıracak Çareler: Mekke-i Mükerrreme ve Cera'id-i Arabiyye, Mehmet Alim
- C.2, S.45, s.299, Hadika-i Fikriyye; Beşerin Fıtrat-ı Ulâ'ya Ric'ati, Ferid Vecdi, Tercüme Mehmed Âkif
- C.2, S.46, s.307, Emel ve Taleb-i Mecd, Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.46, s.319, Hadika-i Fikriyye, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.47, s.325, Şeref, Muhammed Abduh Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.47, s.331, Hadika-i Fikriyye, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.2, S.48, s.338, Terakkıyât-ı İslâmiyye Kongresi
- C.2, S.48, s.341, Zikr-i Cemil, Muhammed Abduh, Trc. Mehmed Âkif
- C.2, S.48, s.345, Japonya Mektupları, Beşaret-i Uzma, Abdurreşid İbrahim
- C.2, S.48, s.351, Hadika-i Fikriyye, Ferid Vecdi, Trc. Mehmed Âkif
- C.2, S.49, s.354, Mülkü Muhâfaza Esbâbı, Muhammed Abduh, Trc. Mehmed Âkif
- C.2, S.50, s.371, Milletın Mâzisi, Hali ve Hastalıklarının Çâresi, Muhammed Abduh, Trc. Mehmed Âkif
- C.2, S.51, s.389, Hristiyanlık ve Müslümanlık, Muhammed Abduh, Trc. Mehmed Âkif

- C.2, S.52, s.402, Vahdet-i İslâmiyye, Muhammed Abduh, Trc. Mehmed Âkif
- C.2, S.52, s.404, Kütüb-i Kelâmiyyenin İhtiyâcât-ı Asra Göre Islâh u Te'lifi -Beyne'l-Müslimin Mezâhib-i Muhtelifenin Tevhidi- Medreselerde Tedrisatın Islâhı, M. Kâzım
- C.3, S.53, s.4, Vahdet ve Hâkimiyet, Muhammed Abduh, Trc. Mehmed Âkif
- C.3, S.53, s.6, Kütüb-i Kelâmiyyenin İhtiyâcât-ı Asra Göre Islâh u Te'lifi, Musa Kazım
- C.3, S.54, s.19, Cinsiyet ve Diyânet-i İslâmiyye, Muhammed Abduh, Trc. Mehmed Âkif
- C.3, S.54, s.22, Kütüb-i Kelâmiyyenin İhtiyâcât-ı Asra Göre Islâh u Te'lifi, M. Kazım
- C.3, S.55, s.34, Taassup, Muhammed Abduh, Trc. Mehmed Âkif
- C.3, S.55, s.41, Dinin Fevâid-i Medeniyyesi, Merhum Şeyh Cemaleddin Afgâni (Mısır Müftüsü Muhammed Abduh'un Üstâdı) Mütercim: Trabzon Meb'ûsu Hatip-zâde Emin
- C.3, S.56, s.55, Mukallidliği de Yapamıyoruz, Mehmed Âkif
- C.3, S.57, s.67, Hanotaux İle Şeyh Muhammed Abduh'un Mûnâkaşası (Hanotaux'un Makalesi), Tercüme: Mehmed Âkif
- C.3, S.57, s.68, Dinin Fevâid-i Medeniyyesi, Cemaleddin Afgâni, Trc. Hatip-zade Emin
- C.3, S.58, s.87, İctihâda Dair, Kazanlı Halim Sabit
- C.3, S.58, s.89, Hanotaux İle Merhum Şeyh Muhammed Abduh Mûnâkaşası (Hanotaux'un Makalesi), Tercüme: Mehmed Âkif
- C.3, S.58, s.90, Dinin Fevaid-i Medeniyyesi, Cemaleddin Afgâni, Trc. Hatip-zade Emin
- C.3, S.59, s.98, İctihâda Dair, Kazanlı Halim Sabit
- C.3, S.59, s.103, Hanotaux İle Şeyh Muhammed Abduh Mûnâkaşası (Hanotaux'un Makalesi), Tercüme: Mehmed Âkif
- C.3, S.60, s.117, Hanotaux İle Şeyh Muhammed Abduh Mûnâkaşası (Hanotaux'un Makalesi), Tercüme: Mehmed Âkif
- C.3, S.61, s.130, Merhûm Şeyh Muhammed Abduh'un Mösyö Hanotaux'ya Cevabı-1, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.3, S.62, s.146, Şeyh Muhammed Abduh'un Mösyö Hanotaux'ya Cevabı-2, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.3, S.62, s.157, Rusya'daki İslâmların Terakkiyât-ı Diniyye ve Milliyyeye Hizmetleri, Permlî Z. Kasım
- C.3, S.62, s.159, Çin'deki Müslümanların Hayatı, Abdurreşid İbrahim

- C.3, S.63, s.162, Şeyh Muhammed Abduh'un Mösyö Hanotaux'ya Cevabı-3 Tercüme: Mehmed Âkif
- C.3, S.63, s.166, İctihâda Dâir, Kazanlı Halim Sabit
- C.3, S.64, s.178, Hanotaux ve İslâm, Şeyh Muhammed Abduh Tercüme: Mehmed Âkif
- C.3, S.64, s.180, İctihâda Dâir, Kazanlı Halim Sabit
- C.3, S.64, s.183, 1909 Senesinde Japonya'nın Kuvâsı, (Çeviri) Ferid Vecdi
- C.3, S.64, s.190, Çin'deki Müslümanların Hayatı, Abdurreşid İbrahim
- C.3, S.65, s.194, İctihâda Dâir, Kazanlı Halim Sabit
- C.3, S.65, s.198, 1909 Senesinde Japonya'nın Kuvâsı, (Çeviri) Ferid Vecdi
- C.3, S.65, s.200, Islâhât-ı Medâris Hakkında Bir Mûtâlaa, Hilmi
- C.3, S.65, s.207, Çin'deki Müslümanların Hayatı, Abdurreşid İbrahim
- C.3, S.66, s.210, İctihâda Dâir, Kazanlı Halim Sabit
- C.3, S.66, s.217, Âlem-i İslâm: Çin Müslümanları, Abdurreşid İbrahim
- C.3, S.67, s.227, İctihâda Dâir, Kazanlı Halim Sabit
- C.3, S.67, s.229, 1909 Senesinde Japonya'nın Kuvâsı, (Çeviri) Ferid Vecdi
- C.3, S.67, s.240, Âlem-i İslâm, Hindistan Mektupları, Abdurreşid İbrahim
- C.3, S.68, s.242, Hanotaux ve İslâm, Şeyh Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.3, S.68, s.243, İctihâda Dâir, Kazanlı Halim Sabit
- C.3, S.68, s.248, 1909 Senesinde Japonya'nın Kuvâsı, (Çeviri) Ferid Vecdi
- C.3, S.69, s.258, Hanotaux ve İslâm, Şeyh Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.3, S.69, s.259, İctihâda Dâir, Kazanlı Halim Sabit
- C.3, S.69, s.261, 1909 Senesinde Japonya'nın Kuvâsı, (Çeviri) Ferid Vecdi
- C.3, S.69, s.264, Âlem-i İslâm, Hindistan Mektupları, Abdurreşid İbrahim
- C.3, S.70, s.274, Hanotaux Ve İslâm, Şeyh Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.3, S.70, s.275, İctihâda Dâir, Kazanlı Halim Sabit
- C.3, S.71, s.294, Hanotaux Ve İslâm, Şeyh Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.3, S.71, s.296, İctihâda Dâir, Kazanlı Halim Sabit
- C.3, S.71, s.301, Ahvâl-i Umûmiyye-i İslâmiyye ve İstikbâl-i İslâm, T.Ahmed Taceddin

- C.3, S.72, s.308, Lâf Ne Kadar Çok Da, İş Ne Kadar Az, Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.3, S.72, s.310, İctihâda Dâir, Kazanlı Halim Sabit
- C.3, S.72, s.319, Hindistan Mekrupları, Abdurreşid İbrahim
- C.3, S.73, s.324, Asr Sure-i Celilesinin Tefsiri, Merhum Şeyh Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.3, S.73, s.326, İctihâda Dâir, Kazanlı Halim Sabit
- C.3, S.73, s.334, Ahvâl-i Umûmiyye-i İslâmiyye ve İstikbâl-i İslâm, T.Ahmed Taceddin
- C.3, S.73, s.335, Elvah-ı İntibah: Hindistan'da Hurriyet-i Matbuat, Abdurreşid İbrahim
- C.3, S.74, s.340, Asr Sure-i Celilesinin Tefsiri, Merhum Şeyh Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.3, S.74, s.342, İctihâda Dâir, Kazanlı Halim Sabit
- C.3, S.74, s.346, Ahvâl-i Umûmiyye-i İslâmiyye ve İstikbâl-i İslâm, T.Ahmed Taceddin
- C.3, S.74, s.351, Buhârâ'da Sünniler, Şiiler, Nur Ali-zâde Gıyâs Hüsni
- C.3, S.74, s.352, Din-i İslâm ve Ulûm-u Fünûn, SM (Matbuat-ı Cedide)
- C.3, S.75, s.355, Asr Sure-i Celilesinin Tefsiri, Merhum Şeyh Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.3, S.75, s.364, Muctehidler Yetiştirelim, El-Mâğribî, Tercüme: A. F. Sâlah
- C.3, S.76, s.373, Asr Sure-i Celilesinin Tefsiri, Merhum Şeyh Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.3, S.77, s.388, Asr Sure-i Celilesinin Tefsiri, Merhum Şeyh Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.3, S.77, s.392, İctihâda Dâir, Kazanlı Halim Sabit
- C.3, S.77, s.397, Ahvâl-i Umûmiyye-i İslâmiyye ve İstikbâl-i İslâm, T.Ahmed Taceddin
- C.3, S.78, s.413, İctihâda Dâir, Kazanlı Halim Sabit
- C.3, S.78, s.417, Âlem-i İslâm; Fas, Tunus, Abdurreşid İbrahim
- C.4, S.79, s.6, Köse İmam, Mehmed Âkif
- C.4, S.79, s.6, Medreselerin Islâhı, Lâ (Akçuraoğlu Yusuf)
- C.4, S.82, s.60, Müslümanlıkta Ferdin Hâkimiyyeti ile Cemaatin Hâkimiyyeti, El-Menar, Azm-zade Refik, Tercüme: Mehmed Âkif

- C.4, S.82, s.66, Konferans: Ahval-i Âlem-i İslâm Hakkında, Abdurreşid İbrahim
- C.4, S.83, s.85, Müslümanlıkta Ferdin Hâkimiyeti İle Cemaatin Hâkimiyeti, El-Menar, Azm-zade Refik, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.4, S.83, s.88, Âlem-i İslâm; Konferans: Hacı Ömer (Yamaoka) Efendinin Nutku, M. Asım'ın Nutku
- C.4, S.84, s.100, Müslümanlıkta Ferdin Hâkimiyeti İle Cemaatin Hâkimiyeti, El-Menar, Azm-zade Refik, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.4, S.84, s.104, Âlem-i İslâm; Konferans: Abdurreşid İbrahim
- C.4, S.85, s.119, Âlem-i İslâm; Konferans: Abdurreşid İbrahim - Musa Kâzım
- C.4, S.87, s.152, Âhval-i Müslimin ve Ulema Hakkında Konferans: Abdurreşid İbrahim
- C.4, S.87, s.160, Âlem-i İslâm ve Japonya'da İtişar-ı İslâmiyet
- C.4, S.88, s.175, Âhval-i Müslimin ve Ulema Hakkında Konferans: Abdurreşid İbrahim
- C.4, S.89, s.191, Müslümanları İntibaha Davet Hakkında, Abdurreşid İbrahim
- C.4, S.90, s.207, Cemaleddin Afgâni, Mehmed Âkif
- C.4, S.90, s.209, Taassub-i İslâm-i Mâ'nâ-yı Hakikisi, Mehmed (Said Halim Paşa)
- C.4, S.90, s.216, Böyle mi Olmalıyız? (Hristiyan-Müslüman Karşılaştırması)
- C.4, S.91, s.222, Hasbihal, (Cemaleddin Afgâni Üzerine), Mehmed Âkif
- C.4, S.91, s.227, Konferans: Şarkın İntibah ve İstikbali Hakkında, Abdurreşid İbrahim
- C.4, S.91, s.231, Böyle mi Olmalıyız? (Hristiyan-Müslüman Karşılaştırması)
- C.4, S.92, s.242, İslâmiyet ve Sosyalizm, Alaaddin Cemil
- C.4, S.92, s.248, İttihad-ı İslâm Ne Vakit Olacak, Nûr Ali-zâde Gıyaseddin Hasefi
- C.4, S.93, s.264, Hasbihal, Mehmed Âkif
- C.4, S.93, s.266, Konferans: Şarkın İntibah ve İstikbali Hakkında, Abdurreşid İbrahim
- C.4, S.94, s.273, Konferans: Millete Ruh-ı Milliyet Verecekler Hakkında, A. İbrahim
- C.4, S.95, s.290, Hasbihal, Mehmed Âkif
- C.4, S.95, s.293, Konferans: İlim ve Ma'rifet-Gayret ve Faâliyet, Abdurreşid İbrahim
- C.4, S.95, s.296, Âlem-i İslâm: İngiltere'de Büyük Bir Misyoner Mu'temeri ve İstikbal-i İslâm, Halil Halid
- C.4, S.96, s.304, Tefsîr-i Şerîf, Bereket-zâde İsmail Hakkı

- C.4, S.96, s.304, Hasbihal, Mehmed Âkif
- C.4, S.97, s.322, Tarih-i İslâmiyet; (Reddiye), Manastırlı İsmail Hakkı
- C.4, S.97, s.324, İlim ve Ma'rifet-Gayret ve Faâliyet (Konferans), Abdurreşid İbrahim
- C.4, S.97, s.329, "Batı'nın İlmini Alıp Ahlâkını Almamak", Manastırlı İsmail Hakkı
- C.4, S.98, s.334, Tefsîr-i Şerîf, Bereket-zâde İsmail Hakkı
- C.4, S.98, s.343, Konferans: Müslümanları Kim Uyandıracak, Abdurreşid İbrahim
- C.4, S.98, s.346, Âlem-i İslâm ve Siyasat-ı Umumiyye, Ahmed Agayef
- C.4, S.99, s.356, Konferans: Müslümanlar Çalışırsa Yaşayacak İlerleyecek, A. İbrahim
- C.4, S.99, s.359, Âlem-i İslâm ve Siyasat-ı Umumiyye, Bizim Takib Edeceğimiz Meslek, Ahmed Agayef
- C.4, S.99, s.363, İttihad-ı İslâm, Muhammed Ubeydullah (El Arab)
- C.4, S.101, s.387, Âlem-i İslâm, Açıklama (Neden Âlem-i İslâm?)
- C.4, S.104, s.442, Tefsîr-i Şerîf, Bereket-zâde İsmail Hakkı,
- C.5, S.107, s.38, Hasbihal, Mehmed Âkif
- C.5, S.108, s.60, Hasbihal, Mehmed Âkif
- C.5, S.109, s.84, Matbuat: İttihad-ı İslâm (Kahire'den el-Livâ dergisinden alıntı)
- C.5, S.110, s.95, İntibah-ı İslâm, İttihâd-ı Müslimin, İbrahim Besim
- C.5, S.112, s.132, Konferans: İngilizlerin Ultimatomu Münâsebetiyle İran Hakkında, Abdurreşid İbrahim - Akçuraoğlu Yusuf
- C.5, S.114, s.164, Dârü'l-Hilafe'de Maârif-i İbtidaiyyenin Hâli ve Sûret-i Islahı, Ahmed Agayef
- C.5, S.115, s.179, Hasbihal: Koleraya Dair, Mehmed Âkif
- C.5, S.115, s.180, Dârü'l-Hilafe'de Maârif-i İbtidaiyyenin Hâli ve Sûret-i Islahı, Ahmed Agayef
- C.5, S.116, s.203, İnkılab-ı İran, (E. G. Browne'nin Kitabı vesilesiyle Cemâleddin Efgânî üzerine), Mehmed Râgıp
- C.5, S.116, s.206, Mevâiz-i Diniyyeden: İttihâd Yaşatır Yükseltir, Tefrika Yakar Öldürür, SM
- C.5, S.117, s.212, İnkılab-ı İran'dan Mücâhid-i İslâm Seyyid Cemaleddin Afgânî Hazretleri, Mehmed Râgıp

- C.5, S.118, s.228, İnkılab-ı İrân'dan Mücâhid-i İslâm Seyyid Cemaleddin Afgâni Hazretleri, Mehmed Râgıp
- C.5, S.119, s.242, Hutbe-i Arafat ve İttihâd-ı İslâm, Abdurreşid İbrahim
- C.5, S.119, s.246, Reisü'l Müctehidin Hasan Şirâzî Hazretlerine Yazılan Mektup, Yazan: Afgâni, (E. G. Browne), Tercüme: Mehmed Râgıp
- C.5, S.120, s.261, Zehâvi-zâde Cemil Efendi'nin Kadın Mes'elesindeki Muhâcemâtı Şâiranesi, El-Menar, Reşid Rıza
- C.5, S.120, s.267, Reisü'l Müctehidin Hasan Şirâzî Hazretlerine Yazılan Mektup, Yazan: Afgâni, Tercüme: Mehmed Râgıp
- C.5, S.125, s.340, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.5, S.126, s.356, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.5, S.127, s.372, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.5, S.128, s.388, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.5, S.129, s.404, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.5, S.130, s.425, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.6, S.131, s.6, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.6, S.132, s.18, Tefsîr-i Şerîf, Bereket-zâde İsmail Hakkı
- C.6, S.132, s.23, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.6, S.133, s.34, Tefsîr-i Şerîf, Bereket-zâde İsmail Hakkı
- C.6, S.134, s.54, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.6, S.135, s.69, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.6, S.136, s.86, Vücûb-u İntibâh, Manastırlı İsmail Hakkı
- C.6, S.136, s.87, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.6, S.137, s.104, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.6, S.138, s.117, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.6, S.139, s.133, Felsefe Dersleri, M. Şemseddin
- C.6, S.140, s.150, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.6, S.141, s.164, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.6, S.14, s.175, Felsefe Dersleri, M. Şemseddin

C.6, S.142, s.182, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
C.6, S.142, s.185, Felsefe Dersleri, M. Şemseddin
C.6, S.143, s.201, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
C.6, S.144, s.214, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme Mehmed Âkif
C.6, S.144, s.216, Felsefe Dersleri, M. Şemseddin
C.6, S.145, s.230, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
C.6, S.146, s.244, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
C.6, S.146, s.245, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
C.6, S.147, s.263, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
C.6, S.148, s.274, Fesad-ı İctimai Bize Nereden Geldi, Ferid Vecdi, Trc: Ömer Lütfi
C.6, S.148, s.277, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
C.6, S.149, s.292, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
C.6, S.149, s.293, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
C.6, S.150, s.306, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
C.6, S.150, s.308, Fesad-ı İctimai Bize Nereden Geldi, Ferid Vecdi, Trc. Ömer Lütfi
C.6, S.150, s.311, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
C.6, S.151, s.323, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
C.6, S.151, s.325, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
C.6, S.151, s.328, Fesad-ı İctimai Bize Nereden Geldi, Ferid Vecdi, Trc. Ömer Lütfi
C.6, S.152, s.338, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
C.6, S.152, s.339, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin Günaltay
C.6, S.153, s.354, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
C.6, S.154, s.369, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
C.6, S.154, s.372, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin Günaltay
C.6, S.155, s.387, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
C.6, S.155, s.388, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin Günaltay
C.6, S.156, s.401, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
C.6, S.156, s.402, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin Günaltay

- C.7, S.157, s.7, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin Günaltay
- C.7, S.157, s.15, Kapitülasyon, Abdurreşid İbrahim
- C.7, S.158, s.19, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.7, S.158, s.20, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin Günaltay
- C.7, S.159, s.36, Müslümanlıkva Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.7, S.159, s.41, Zavallı İslâmiyet, M.N.D.
- C.7, S.160, s.55, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.7, S.161, s.66, Yıldızlı Medeniyet, Abdurreşid İbrahim
- C.7, S.161, s.67, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.7, S.161, s.71, Teârûf-i Müslimin, Abdurreşid İbrahim
- C.7, S.161, s.78, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.7, S.162, s.82, Ahvâl-i Hâzıraya Bir Nazar ve Ne Yapmalı, Abdurreşid İbrahim
- C.7, S.162, s.84, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.7, S.162, s.85, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.7, S.163, s.98, Müslümanlıkla Medeniyet, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.7, S.163, s.106, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.7, S.164, s.122, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.7, S.165, s.135, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.7, S.166, s.156, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.7, S.167, s.167, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.7, S.169, s.208, İttihad, İttihad, Daima İttihad ve Biraz İntibah, Mehmet Kamil
- C.7, S.169, s.209, İstikbâli Nasıl Kurtaracağız, A.N.
- C.7, S.170, s.214, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.7, S.170, s.220, Ed-Dâ'vetü ve'l-İrşad, M. Reşid Rıza
- C.7, S.171, s.228, Derdimizin İlacı, A.N.
- C.7, S.171, s.239, Dârü'd-Da'veti ve'l-irşâd Medresesi Nizâmnamesi'nin Mâba'di, Reşid Rıza
- C.7, S.172, s.251, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin

- C.7, S.172, s.258, Âlem-i İslâm'da Beşâir-i İntibâh, A.N.
- C.7, S.173, s.273, Pan-İslâmizm, SM
- C.7, S.174, s.287, Teyakkuz ve İntibâh Lüzûmu, SM
- C.7, S.175, s.297, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.7, S.176, s.315, Kuvvet "Âlem-i İslâm İçin Bir Ders-i İntibâh", A. Ahmed Hamdi
- C.7, S.177, s.324, Sülaymâniye Kürsüsünde, Mehmed Âkif
- C.7, S.177, s.330, Ed-Dâ'vetü ve'l-İrşad, Usûl-i Tadrîsi, M. Reşid Rıza
- C.7, S.178, s.342, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.7, S.178, s.353, Ed-Dâ'vetü ve'l-İrşad'da, Usûl-i Tadrîs (Bida' ve Hurâfât, Tekâlid ve Âdât) M. Reşid Rıza
- C.7, S.179, s.361, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.7, S.179, s.367, Ed-Dâ'vetü ve'l-İrşad'da, Usûl-i Tadrîs, M. Reşid Rıza
- C.7, S.180, s.384, Ed-Dâ'vetü Ve'l-İrşad'da, Usûl-i Tadrîs, M. Reşid Rıza
- C.7, S.181, s.390, "Tenkîd-i Muhikk"ın Cevâbı ve Anlaşılmayan Noktalar, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.7, S.181, s.401, Ed-Dâ'vetü Ve'l-İrşad'da, Usûl-i Tadrîs, M. Reşid Rıza
- C.7, S.182, s.403, Müslümanları İttihad ve İttifâka Da'vet, SM
- C.7, S.182, s.409, Şerîati Menfaat ve Keyiflerine Âlet Eden Vaizler, A. Ahmed Hamdi
- C.7, S.182, s.417, Ed-Dâ'vetü ve'l-İrşad'da, Usûl-i Tadrîs, M. Reşid Rıza

SEBÎLÜRREŞÂD DERGİSİ

- C.8, S.183, s.5, Tefsîr-i Şerîf, Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.8, S.184, s.18, Tefsîr-i Şerîf, Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.8, S.184, s.18, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.8, S.184, s.29, Konferans: Afrika'da Mücahidin-i İslâmiyyenin Ahvaline ve Müslümanlığın İkbaline Dair, Abdurreşid İbrahim
- C.8, S.185, s.34, Tefsîr-i Şerîf, Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.8, S.185, s.36, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.8, S.185, s.41, Âlemi-i İslâm'a Umumi Bir Nazar, Ahmed Agayef
- C.8, S.185, s.43, Konferans: Afrika'da Mücahidin-i İslâmiyyenin Ahvaline ve Müslümanlığın İkbaline Dair, Abdurreşid İbrahim
- C.8, S.186, s.54, Tefsîr-i Şerîf, Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.8, S.186, s.57, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin Günaltay
- C.8, S.186, s.67, Vaz'iyeti Hâzıramız, Ahmed Agayef
- C.8, S.187, s.74, Tefsîr-i Şerîf, Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.8, S.187, s.77, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.8, S.187, s.81, Şems-i Münîr-i Medeniyet Şark'dan mı Tulû' Etti, Yoksa Garb'dan mı, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.8, S.188, s.94, Tefsîr-i Şerîf, Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.8, S.188, s.98, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.8, S.188, s.101, Edebiyat Yahud İran Tarih-i İnkılâbından Bir Yaprak, S. M. Tevfik
- C.8, S.189, s.114, Tefsîr-i Şerîf, Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.8, S.189, s.116, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.8, S.189, s.121, "Dâru'd-Da'vet-i ve'l-İrşad"da Usûli Tedris ve Ta'lim, M.Reşid Rıza
- C.8, S.189, s.124, Bütün Müslümanları Toplayacak Bir Kuvveyi İlmiyye Lazım, İbnu'l-İsâm Rıza
- C.8, S.190, s.134, Tefsîr-i Şerîf, Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.8, S.191, s.154, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif

- C.8, S.191, s.156, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin Günaltay
- C.8, S.192, s.174, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.8, S.192, s.177, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.8, S.192, s.182, Din-i İslâm Medeniyet-i Hakikiyyenin Ruhudur, A. Ahmed Hamdi
- C.8, S.193, s.194, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.8, S.194, s.214, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.8, S.195, s.234, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.8, S.196, s.254, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.8, S.196, s.259, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.8, S.197, s.274, Tefsîr-i Şerîf, Muhammed Abduh, Tercüme Mehmed Âkif
- C.8, S.197, s.276, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.8, S.197, s.282, Taassub-ı Câhilâne Kimdedir, Ahmed Agayef
- C.8, S.198, s.294, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.8, S.198, s.297, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.8, S.198, s.298, Bir Milleti Sefaletle Sâik Kuvvetler ve Kurtaracak Eller, M. Şemseddin
- C.8, S.198, s.304, Tecelliyât-ı İslâmiyye, Ahmed Agayef
- C.8, S.199, s.314, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.8, S.199, s.324, Bağdâd ve Mâverâyı İnan Hatları, M. Şemseddin
- C.8, S.201, s.354, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.8, S.201, s.358, Maddiyyûn ve Meslekleri, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.8, S.201, s.369, Mühlik Bir Maraz, Ahmed Agayef
- C.8, S.202, s.374, Tefsîr-i Şerîf, Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.8, S.202, s.377, Maddiyyûn ve Meslekleri, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.8, S.202, s.379, Ta'lîm ve Terbiye Mes'elesi, M. Şemseddin
- C.8, S.203, s.394, Tefsîr-i Şerîf, Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.8, S.203, s.396, Maddiyyûn ve Meslekleri, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.8, S.203, s.399, Terbiye-i İctimâiyye Prensipleri, M. Şemseddin

- C.8, S.203, s.400, Fennin Sâha-i Ittlâî, M. Şemseddin
- C.8, S.203, s.407, “Dîn Mâni-i Terakki Değildir”, Halil Fahreddin
- C.8, S.204, s.414, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.8, S.204, s.415, Süleymâniye Kürsüsünde, Mehmed Âkif
- C.8, S.204, s.417, Ta’lim ve Terbiye’de Ebeveynin Vazâifi, M. Şemseddin
- C.8, S.204, s.422, Bir Memleket Nasıl Mahvolur, Ahmed Agayef
- C.8, S.205, s.435, Süleymâniye Kürsüsünde, Mehmed Âkif
- C.8, S.205, s.436, Hıfzussıhhaya Dâir, M. Şemseddin
- C.8, S.205, s.439, Mev’iza, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.8, S.206, s.454, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.8, S.206, s.457, Kanayan Yaralarımız, M. Şemseddin
- C.8, S.206, s.459, Süleymâniye Kürsüsünde, Mehmed Âkif
- C.8, S.206, s.460, Ta’lim ve Terbiye’de Mektepler, M. Şemseddin
- C.8, S.207, s.474, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.8, S.207, s.477, Süleymâniye Kürsüsünde, Mehmed Âkif
- C.8, S.207, s.477, Ta’lim ve Terbiye; Mektepler, M. Şemseddin
- C.8, S.207, s.480, Hıfzussıhhaya Dâir, M. Şemseddin
- C.8, S.207, s.483, Müslümanlık İlmî ve Fennî Bir Dindir, Trc: Baban-zâde Mustafa (Savâbü’l Kelam Fi-Akaidi’l-İslâm (Hüseyin El-Cisr) adlı eserin mukaddimesidir.)
- C.8, S.208, s.495, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.8, S.208, s.496, Süleymâniye Kürsüsünde, Mehmed Âkif
- C.8, S.208, s.497, Ta’lim ve Terbiye Esasları, M. Şemseddin
- C.9, S.209, s.5, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.9, S.209, s.5, Ta’lim ve Terbiye Prensipleri, M. Şemseddin
- C.9, S.210, s.22, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.9, S.210, s.23, İslâm’da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.9, S.210, s.27, Mekteplerde Tedris Olunacak Ulûmun Tertîbi, M. Şemseddin
- C.9, S.211, s.42, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif

- C.9, S.211, s.45, Mektep Programlarının Tanziminde Nazar-ı İ'tibâra Alınacak Esâslar, M. Şemseddin
- C.9, S.212, s.63, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.9, S.212, s.70, Programların Tanziminde Hükümetin Hak ve Vazifesi, M. Şemseddin
- C.9, S.213, s.82, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.9, S.213, s.83, Hıfzussıhhaya Dâir, M. Şemseddin
- C.9, S.214, s.102, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.9, S.214, s.109, Mekteplerde Hıfzu's-sıhha ve Terbiye-i Bedeniyye, M. Şemseddin
- C.9, S.215, s.122, Tefsîr-i Şerîf, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.9, S.215, s.124, Muhtekirlerin Pençeleri Altında Kıvranan Köylüleri Düşünelim, M. Şemseddin
- C.9, S.215, s.125, Tadrîsât ve Terbiye-i Ahlâkiyye, M. Şemseddin
- C.9, S.215, s.129, İran Târihçe-i İnkılâbı-1, Nâsirüddin Şah Devri, Resul-zâde M. Emin
- C.9, S.215, s.135, "Allâhu Ekber!", Abdurreşid İbrahim
- C.9, S.216, s.142, Tefsîr-i Şerîf, (Yazar Belirtilmemiş)
- C.9, S.216, s.144, Farz Olan Cihâd Bu Cihâddır, Abdurreşid İbrahim
- C.9, S.216, s.145, Balkanlar İttihâd Etmiş Osmanlılar Siz de Meydân-ı Şehâmete Koşunuz, M. Şemseddin
- C.9, S.216, s.152, İran Târihçe-i İnkılâbı-2, İnkılâb Mütefekkirîn ve Muharrirleri, Resul-zâde M. Emin
- C.9, S.217, s.162, Tefsîr-i Şerîf, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.9, S.217, s.164, Hadîs-i Şerif, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.9, S.217, s.166, Sâf-Derûnluk mudur Nedir, Abdurreşid İbrahim
- C.9, S.217, s.170, İran Târihçe-i İnkılâbı-3, Devr-i İstibdâdda Me'mûrîn ve Nizâm, Resul-zâde M. Emin
- C.9, S.217, s.175, Avrupa ve İslâmiyet: Aleyhimizdeki Planlar Karşısında, A. Çaviş
- C.9, S.218, s.182, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Fahreddin
- C.9, S.218, s.188, İslâm'da Fen ve Felsefe, M. Şemseddin
- C.9, S.218, s.192, İran Târihçe-i İnkılâbı-4, Müzafferüddin Şâh Devri 1, Resul-zâde Medmed Emin

- C.9, S.219, s.198, Tefsîr-i Şerîf, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.9, S.219, s.199, Sabır ve Sebât Daima Mûcib-i Necâttır, M. Şemseddin
- C.9, S.220, s.214, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.9, S.220, s.215, Tefsîr-i Şerîf, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.9, S.221, s.233, Hasbihâl, Mehmed Âkif
- C.9, S.221, s.233, Muhakkık İle Mukallidin Muhâveresi-1: Umûm Müslümanların Ahvâli Hakkında, Reşid Rıza, Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi
- C.9, S.222, s.250, Bir Muhakkık İle Mukallid Arasında-2: Delile İ'timâd, İstidlâlin Sahih ve Fasid Yolları, Reşid Rıza, Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi
- C.9, S.222, s.252, İnan Târihçe-i İnkılâbı-5, Müzafferüddin Şâh Devri 2, Resul-zâde Medmed Emin
- C.9, S.223, s.262, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.9, S.223, s.265, Bir Muhakkık İle Mukallid Arasında-3, Reşid Rıza, Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi
- C.9, S.224, s.278, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.9, S.224, s.279, Ahlâk-ı İslâmiyyenin Esâsları-1, Ahmed Naim
- C.9, S.224, s.285, Bir Muhakkık İle Mukallid Arasında-4, Reşid Rıza, Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi
- C.9, S.225, s.294, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Fahreddin
- C.9, S.225, s.296, Ahlâk-ı İslâmiyyenin Esâsları-2, Ahmed Naim
- C.9, S.225, s.301, Yâ Hasreten Ba'de Hasretin Ale'l-Müslimin, Mehmed Âkif
- C.9, S.225, s.303, Terbiye-i İslâmiyye Cem'iyeti, Abdurreşid İbrahim
- C.9, S.225, s.305, Harb mi Sulh mu, Abdurreşid İbrahim
- C.9, S.226, s.310, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.9, S.226, s.311, Ahlâk-ı İslâmiyyenin Esâsları-3, Ahmed Naim
- C.9, S.226, s.312, Bir Muhakkık İle Mukallid Arasında, Reşid Rıza, Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi
- C.9, S.227, s.327, Ahlâk-ı İslâmiyyenin Esâsları-4, Ahmed Naim
- C.9, S.227, s.329, İslâm'da Fen ve Felsefe: Suriye'nin Mâzisine Bir Nazar, M. Şemseddin

- C.9, S.227, s.332, Bir Muhakkık İle Mukallid Arasında-5: Hurûf, Zâyirce, Cifir'deki Esrar Hakkında, Reşid Rıza, Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi
- C.9, S.227, s.334, En Mûdhiş Maraz-ı İctimâi: Müskirât, Lu'biyyât, A. Ahmed Hamdi
- C.9, S.227, s.337, Hasbihal, Mehmed Âkif
- C.9, S.228, s.342, Tefsîr-i Şerîf, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.9, S.228, s.344, Ahlâk-ı İslâmiyyenin Esâsları-5, Ahmed Naim
- C.9, S.228, s.347, Hasbihal, Mehmed Âkif
- C.9, S.229, s.357, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.9, S.229, s.358, Ahlâk-ı İslâmiyyenin Esâsları-6, Ahmed Naim
- C.9, S.229, s.359, İslâm'da Fen ve Felsefe: Suriye'nin Mâzisine Bir Nazar, M. Şemseddin
- C.9, S.229, s.362, Bir Muhakkık İle Mukallid Arasında-6, Reşid Rıza, Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi
- C.9, S.230, s.374, Birinci Mev'iza (Üstâd-ı Muhterem Mehmed Âkif Beyefendi Tarafından Beyâzid Kürsüsünde)
- C.9, S.230, s.377, Konferans (Seyyâh-ı Şehir Abdurreşid İbrahim Efendi Tarafından Dâru'l-Funûn Salonunda)
- C.9, S.230, s.379, Ahlâk-ı İslâmiyyenin Esâsları-7, Ahmed Naim
- C.9, S.230, s.382, İslâm'da Fen ve Felsefe: Suriye'nin Mâzisine Bir Nazar, M. Şemseddin
- C.9, S.231, s.390, İkinci Mev'iza (Üstâd-ı Muhterem Mehmed Âkif Beyefendi Tarafından Fâtih Câmii Şerifinde)
- C.9, S.231, s.395, Tefsîr-i Şerîf, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.9, S.231, s.397, Ahlâk-ı İslâmiyyenin Esâsları-8, Ahmed Naim
- C.9, S.232, s.405, Üçüncü Mev'iza (Üstâd-ı Muhterem Mehmed Âkif Beyefendi Tarafından Süleymaniye Kürsüsünde)
- C.9, S.232, s.410, Ahlâk-ı İslâmiyyenin Esâsları-9, Ahmed Naim
- C.9, S.232, s.411, İslâm'da Fen ve Felsefe: Beşinci Asr-ı Hicrîde Mısır, M. Şemseddin
- C.9, S.232, s.414, Bir Muhakkık İle Mukallid Arasında-7: Reşid Rıza, Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi

- C.9, S.233, s.422, Ahlâk-ı İslâmiyyenin Esâsları-10, Ahmed Naim
- C.9, S.233, s.423, İslâm'da Fen ve Felsefe: Beşinci Asr-ı Hicrîde Mısır, M. Şemseddin
- C.9, S.233, s.426, Bir Muhakkık İle Mukallid Arasında-8, Reşid Rıza, Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi
- C.9, S.233, s.430, Bir Katoliğin Tecavûz-i Bî-Edebânesi, Abdurreşid İbrahim
- C.9, S.234, s.438, Hadîs-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.9, S.234, s.439, Ahlâk-ı İslâmiyyenin Esâsları-11, Ahmed Naim
- C.9, S.234, s.440, İslâm'da Fen ve Felsefe: Beşinci Asr-ı Hicrîde Mısır, M. Şemseddin
- C.10, S.235, s.6, Ahlâk-ı İslâmiyyenin Esâsları-12, Ahmed Naim
- C.10, S.235, s.8, İslâm'da Fen ve Felsefe: Beşinci Asr-ı Hicrîde Mısır, M. Şemseddin
- C.10, S.235, s.11, Bir Muhakkık İle Mukallid Arasında-9, Reşid Rıza, Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi
- C.10, S.235, s.13, İntibâh-ı İslâm, Ali Sâhib Taki Han
- C.10, S.236, s.18, Ahlâk-ı İslâmiyyenin Esâsları-13, Ahmed Naim
- C.10, S.236, s.19, İslâm'da Fen ve Felsefe: Mu'tezilîn, M. Şemseddin
- C.10, S.236, s.21, Tanzîmatçılık İflas Etti mi, M. Şemseddin
- C.10, S.236, s.27, Bir Muhakkık İle Mukallid Arasında-10: İctihâd ve Taklid, Reşid Rıza, Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi
- C.10, S.237, s.37, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.10, S.237, s.38, Ahlâk-ı İslâmiyyenin Esâsları-14, Ahmed Naim
- C.10, S.237, s.40, İslâm'da Fen Ve Felsefe: Mu'tezilîn, M. Şemseddin
- C.10, S.237, s.42, Akâid-i İslâmiyye, Reşid Rıza (el-Menâr), Trc. A. Ahmed Hamdi
- C.10, S.237, s.44, Bir Muhakkık İle Mukallid Arasında-11: İctihâd ve Taklid, Reşid Rıza, Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi
- C.10, S.238, s.59, İslâm'da Fen ve Felsefe: Mu'tezilîn, M. Şemseddin
- C.10, S.238, s.63, Akâid-i İslâmiyye, Reşid Rıza (el-Menâr), Trc. A. Ahmed Hamdi
- C.10, S.238, s.64, Medreselerin Islahı Hakkında, M. Şemseddin
- C.10, S.238, s.67, Bir Muhakkık İle Mukallid Arasında-12: Vahdet-i İslâmiyye ve İctihâd, Reşid Rıza, Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi

- C.10, S.239, s.74, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.10, S.239, s.75, İslâm'da Fen ve Felsefe: Mu'tezilîn, M. Şemseddin
- C.10, S.239, s.78, Akâid-i İslâmiyye, Reşid Rıza (el-Menâr), Trc. A. Ahmed Hamdi
- C.10, S.239, s.80, Bir Muhakkık İle Mukallid Arasında 13: Vahdet-i İslâmiyye ve İctihâd, Reşid Rıza, Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi
- C.10, S.239, s.81, Osmanlılar Ulûm u Fünûna Hizmet Etmesin mi, M. Şemseddin
- C.10, S.240, s.91, İslâm'da Fen ve Felsefe: Mu'tezilîn, M. Şemseddin
- C.10, S.240, s.92, Akâid-i İslâmiyye, Reşid Rıza (el-Menâr), Trc. A. Ahmed Hamdi
- C.10, S.241, s.106, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.10, S.241, s.107, İslâm'da Fen ve Felsefe: Mu'tezilîn, M. Şemseddin
- C.10, S.241, s.108, Akâid-i İslâmiyye, Reşid Rıza (el-Menâr), Trc. A. Ahmed Hamdi
- C.10, S.241, s.111, Bir Muhakkık İle Mukallid Arasında-14: Vahdet-i İslâmiyye ve İctihâd, Reşid Rıza, Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi
- C.10, S.242, s.122, Tefsîr-i Şerîf, Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.10, S.242, s.124, İslâm'da Fen ve Felsefe: Mu'tezilîn, M. Şemseddin
- C.10, S.242, s.126, Akâid-i İslâmiyye: "Akıl"ın Hükümleri, Reşid Rıza (el-Menâr), Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi
- C.10, S.242, s.128, Bir Muhakkık İle Mukallid Arasında-15: Vahdet-i İslâmiyye ve İctihâd, Reşid Rıza, Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi
- C.10, S.242, s.133, Beyne'l-İslâm Müşterek Lisân, Abdullatif Nevzat
- C.10, S.243, s.138, İslâm'da Fen ve Felsefe: Müessesât-ı İlmiyyeden Mekâtib ve Medaris, M. Şemseddin
- C.10, S.243, s.140, Akâid-i İslâmiyye, Reşid Rıza (el-Menâr), Trc. A. Ahmed Hamdi
- C.10, S.243, s.148, Artık Sükût Etmeyeceğiz, Malatyalı Osman Nuri
- C.10, S.244, s.154, Zulmetten Nûra, M. Şemseddin
- C.10, S.244, s.155, Akâid-i İslâmiyye, Reşid Rıza (el-Menâr), Trc. A. Ahmed Hamdi
- C.10, S.244, s.167, İctihâd-ı Ulemâ-i A'lâm ve Cihâd Hakkındaki Fetvalar, S. M. Tevfik
- C.10, S.245, s.174, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.10, S.245, s.180, İslâm'da Fen ve Felsefe: Müessesât-ı İlmiyyeden Kütübhâneler, M. Şemseddin

- C.10, S.245, s.182, Akâid-i İslâmiyye, Reşid Rıza (el-Menâr), Trc. A. Ahmed Hamdi
- C.10, S.246, s.190, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.10, S.246, s.194, İctihâd Ne Demektir Ne Gibi Ahkâmda İctihad Olunabilir, M. Şemseddin
- C.10, S.247, s.206, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.10, S.247, s.210, İslâm'da Fen ve Felsefe: Müessesât-ı İlmiyyeden Kütübhâneler, M. Şemseddin
- C.10, S.247, s.212, Akâid-i İslâmiyye, Reşid Rıza (el-Menâr), Trc. A. Ahmed Hamdi
- C.10, S.248, s.222, Hasbihal, Mehmed Âkif
- C.10, S.248, s.225, İslâm'da Fen ve Felsefe: Müessesât-ı İlmiyyeden Hastahâneler, M. Şemseddin
- C.10, S.248, s.227, Akâid-i İslâmiyye, Reşid Rıza (el-Menâr), Trc. A. Ahmed Hamdi
- C.1, S.249, s.238, Hadîs-i Şerîf, Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.1, S.249, s.240, İslâm'da Fen ve Felsefe: Müessesât-ı İlmiyyeden Hastahâneler, M. Şemseddin
- C.10, S.249, s.242, Akâid-i İslâmiyye, Reşid Rıza (el-Menâr), Trc. A. Ahmed Hamdi
- C.10, S.250, s.254, Hadîs-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.10, S.250, s.257, Akâid-i İslâmiyye, Reşid Rıza (el-Menâr), Trc. A. Ahmed Hamdi
- C.10, S.251, s.270, Hadîs-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.10, S.252, s.286, Fatih Kürsüsünde-1, Mehmed Âkif
- C.10, S.253, s.302, Fatih Kürsüsünde-2, Mehmed Âkif
- C.10, S.254, s.318, Fatih Kürsüsünde-3, Mehmed Âkif
- C.10, S.255, s.334, Fatih Kürsüsünde-4, Mehmed Âkif
- C.10, S.255, s.338, Kâdim Mısır'lara Göre Tenâsüh, M. Şemseddin
- C.10, S.255, s.339, Rûh-ı İnsan: Felsefî, İlmî Bir Bahis, Ömer Rıza (Ferid Vecdi'nin Eserinden)
- C.10, S.256, s.350, Müslümanlıkta Yeis Yoktur, Muhammed Abduh, Trc: M. Âkif
- C.10, S.256, s.353, Vâizler Mes'elesi, M. Şemseddin
- C.10, S.257, s.366, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif

- C.10, S.257, s.368, Hind ve İrân-ı Kadîmde Tenâsüh, M. Şemseddin
- C.10, S.258, s.382, Hadîs-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.10, S.258, s.384, Kadim Yunânilerle Kurûn-ı Vustâda Tenâsüh, M. Şemseddin
- C.10, S.259, s.398, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.10, S.259, s.398, Karn-ı Ahirde Tenâsüh, M. Şemseddin
- C.10, S.260, s.414, Kadîm İrân'da Din, M. Şemseddin
- C.11, S.261, s.1, Fatih Kürsüsünde-5, Mehmed Âkif
- C.11, S.261, s.2, İrân-ı Kadîmde Din, M. Şemseddin
- C.11, S.262, s.17, Fatih Kürsüsünde-6, Mehmed Âkif
- C.11, S.262, s.18, İrân-ı Kadîmde Din, M. Şemseddin
- C.11, S.263, s.33, Fatih Kürsüsünde-7, Mehmed Âkif
- C.11, S.263, s.44, Müslüman Kıyâfetinde Gezen Bir Protestan Misyoneri İle, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.11, S.264, s.49, Fatih Kürsüsünde-8, Mehmed Âkif
- C.11, S.264, s.52, İrân-ı Kadîmde Din, M. Şemseddin
- C.11, S.264, s.54, Müslüman Kıyâfetinde Gezen Bir Protestan Misyoneri İle, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.11, S.265, s.65, Fatih Kürsüsünde-9, Mehmed Âkif
- C.11, S.265, s.66, Rûh-ı İnsân: "Felsefî, İlmî Bir Bahis, Ömer Rıza (Ferid Vecdi'nin Eserinden)
- C.11, S.265, s.68, Müslüman Kıyâfetinde Gezen Bir Protestan Misyoneri İle, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.11, S.266, s.81, Fatih Kürsüsünde-10, Mehmed Âkif
- C.11, S.266, s.82, Rûh-ı İnsân: "Felsefî, İlmî Bir Bahis, Ömer Rıza (Ferid Vecdi'nin Eserinden)
- C.11, S.266, s.84, Müslüman Kıyâfetinde Gezen Bir Protestan Misyoneri İle, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.11, S.267, s.97, Fatih Kürsüsünde-11, Mehmed Âkif
- C.11, S.267, s.98, İrân-ı Kadîmde Din, M. Şemseddin

- C.11, S.267, s.103, Kadınlara Hürriyet-i Mutlaka Vermek İsteyenlerin Elinden Vay O Bîcârelerin Başına, Ferid Vecdi
- C.11, S.268, s.113, Fatih Kürsüsünde-12, Mehmed Âkif
- C.11, S.268, s.114, Kadınlara Hürriyet-i Mutlaka Vermek İsteyenlerin Elinden Vay O Bîcârelerin Başına, Ferid Vecdi
- C.11, S.268, s.117, Akaidi'l-İslâmiyye, Reşid Rıza, Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi
- C.11, S.269, s.129, Fatih Kürsüsünde-13, Mehmed Âkif
- C.11, S.269, s.130, Kadınlara Hürriyet-i Mutlaka Vermek İsteyenlerin Elinden Vay O Bîcârelerin Başına, Ferid Vecdi
- C.11, S.270, s.148, Akaidi'l-İslâmiyye, Reşid Rıza, Trc. Aksekili Ahmed Hamdi
- C.11, S.271, s.162, Fatih Kürsüsünde-14, Mehmed Âkif
- C.11, S.271, s.163, Rûh-ı İnsân: “Felsefî, İlmî Bir Bahis, Ömer Rıza (Ferid Vecdi'nin Eserinden)
- C.11, S.271, s.164, Akaidi'l-İslâmiyye, Reşid Rıza, Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi
- C.11, S.272, s.179, Akaidi'l-İslâmiyye, Reşid Rıza, Tercüme Aksekili Ahmed Hamdi
- C.11, S.273, s.194, Fatih Kürsüsünde-15, Mehmed Âkif
- C.11, S.273, s.196, Akaidi'l-İslâmiyye, Reşid Rıza, Tercüme Aksekili Ahmed Hamdi
- C.11, S.275, s.226, Fatih Kürsüsünde-16, Mehmed Âkif
- C.11, S.275, s.227, İslâmiyet ve Teaddüd-i Zevcât-1, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.11, S.276, s.242, Yine Tesettür Mes'elesi, Ferid Vecdi
- C.11, S.276, s.244, İslâmiyet ve Teaddüd-i Zevcât-2, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.11, S.277, s.259, İslâmiyet ve Teaddüd-i Zevcât-3, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.11, S.279, s.291, “Kanûn-ı Tabîat Tebdîl Olunamaz”, Abdurreşid İbrahim
- C.11, S.280, s.310, İslâmiyet ve Teaddüd-i Zevcât-4, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.11, S.281, s.322, Âlem-i İslâm'ım Esbâb-ı İnkırâzı ve Çâre-i Salâhı, A.Ahmed Hamdi
- C.11, S.282, s.339, Müslümanların Uğradıkları Felâketler Kendi Nefislerindedir, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.11, S.283, s.357, Felsefe, Kelâm, İzmirli İsmail Hakkı
- C.11, S.283, s.364, İslâm'ım Hayât-ı Sâbıkını İade, Aksekili Ahmed Hamdi

- C.11, S.284, s.369, İslâmiyetin Esâsları, Mâzisi ve Hâli, Ahmed Naim
- C.11, S.284, s.379, İslâmiyet ve Teaddüd-i Zevcât-5, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.11, S.285, s.392, İslâmiyet ve Teaddüd-i Zevcât-6, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.11, S.285, s.396, Acaba Bu Meziyetler Bizde Var mı, M. Şemseddin
- C.11, S.286, s.410, Tefsîr-i Şerîf, Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.12, S.287, s.1, Fatih Kürsüsünde-17, Mehmed Âkif
- C.12, S.287, s.19, “İttihâd-ı İslâm’ın Esâsı Râbıta-i Dîniyyeyi Takviyedir” (el-Belağ Cerîdesi)
- C.12, S.289, s.21, Fatih Kürsüsünde-18, Mehmed Âkif
- C.12, S.289, s.41, Fatih Kürsüsünde-19, Mehmed Âkif
- C.12, S.289, s.45, Rûh-ı İnsân: “Felsefî, İlmî Bir Bahis, Ömer Rıza (Ferid Vecdi’nin Eserinden)
- C.12, S.290, s.57, Fatih Kürsüsünde-20, Mehmed Âkif
- C.12, S.290, s.65, Her Kavmin Kendi Başına Hareketi İslâm İçin Felâkettir, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.12, S.291, s.77, Fatih Kürsüsünde-21, Mehmed Âkif
- C.12, S.291, s.81, Mezâhibin Telfiki ve İslâm’ın Bir Noktaya Cem’i, Reşid Rıza, Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi
- C.12, S.291, s.84, Hurâfâttan Hakîkate, M. Şemseddin
- C.12, S.291, s.85, İran-ı Kadîmde Din, M. Şemseddin
- C.12, S.292, s.94, Fatih Kürsüsünde-22, Mehmed Âkif
- C.12, S.292, s.110, Müslümanları İttihâda Da’vet, (El-Belağ Cerîdesi)
- C.12, S.293, s.113, Fatih Kürsüsünde-23, Mehmed Âkif
- C.12, S.293, s.114, İslâm’da Da’vâ-yı Kavmiyet, Ahmed Naim
- C.12, S.295, s.150, Fatih Kürsüsünde-24, Mehmed Âkif
- C.12, S.295, s.155, Savm ve Fıtrda Telefon ve Telgraf İle Amel, A. Ahmed Hamdi
- C.12, S.296, s.169, Fatih Kürsüsünde-25, Mehmed Âkif
- C.12, S.297, s.189, Fatih Kürsüsünde-26, Mehmed Âkif
- C.12, S.297, s.203, Ümmeti-i İslâmiyye Nasıl Salâh Bulabilir, Aksekili Ahmed Hamdi

- C.12, S.298, s.210, Maddiyyûn Meslek-i Felsefsinin Edyâna Hücûmu, Ferid Vecdi, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.12, S.298, s.216, Teaddûd-i Zevcât İslâmiyet’de Men’ Olunabilir mi İmiş, A. Naim
- C.12, S.298, s.222, Ümmeti-i İslâmiyye Nasıl Salâh Bulabilir, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.12, S.299, s.229, Fatih Kürsüsünde-27, Mehmed Âkif
- C.12, S.300/1, s.248, Teaddûd-i Zevcât İslâmiyet’de Men’ Olunabilir mi İmiş, A. Naim
- C.12, S.300/1, s.250, Felsefe-i Maddiyyûn İle Felsefe-i Rûhiyyûn Çarpışması, Ferid Vecdi, Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi
- C.12, S.303, s.294, Tefsîr-i Şerîf, Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.12, S.304, s.310, Müdâfaât-ı Dîniyye, Ahmed Naim
- C.12, S.304, s.320, Müslümanlığı Yeryüzünden Kaldırmak İçin Avrupalıların Hud’aları ve Nasrâniyet’in Nüfûzuna Karşı İslâm’ın Mukâvemeti, (el-Menar), Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi
- C.12, S.305, s.330, İctimâi İnhitâtın Sebebini Usûl-i Terbiyede Aramalıdır, M. Şemseddin
- C.12, S.305, s.336, Müslümanlığı Yeryüzünden Kaldırmak İçin Avrupalıların Hud’aları ve Nasrâniyet’in Nüfûzuna Karşı İslâm’ın Mukâvemeti, (el-Menar), Tercüme: Aksekili Ahmed Hamdi
- C.12, S.306, s.342, Fatih Kürsüsünde-28, Mehmed Âkif
- C.12, S.306, s.352, Müdâfaât-ı Dîniyye: İnsâfın O Yerde Nâmı Yok mu, Ahmed Naim
- C.12, S.308, s.377, Müdâfaât-ı Dîniyye: Yine Teaddûd-i Zevcâta Dair, Ahmed Naim
- C.12, S.309, s.390, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.12, S.309, s.398, Medine-i Münevvere’den Âlem-i İslâm’a Hitab: Müslümanlar Uyanın Fırsat Bu Fırsattır, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.12, S.310, s.405, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.12, S.310, s.408, Müslümanları Hazırlayalım, Hacı Mirzâ Muhammed Rahim
- C.12, S.311, s.422, Tefsîr-i Şerîf, Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.12, S.312, s.437, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif
- C.13, S.317, s.37, İttihâd-ı İslâm, (İstanbul’da konferans), Ferid Vecdi
- C.13, S.322, s.73, Tefsîr-i Şerîf, Mehmed Âkif

- C.13, S.325, s.96, Cinsiyet ve Diyânet-i İslâmiyye, Şeyh Muhammed Abduh, Tercüme: Mehmed Âkif
- C.13, S.325, s.98, İttihâd-ı İslâm, Mehmed Fahreddin
- C.13, S.326, s.103, El-Uskur'da, Mehmed Âkif
- C.13, S.327, s.111, Uyan, Mehmed Âkif
- C.13, S.328, s.120, Cihad Meydanları Ulemâ-yı İzâmı Bekliyor, Abdurreşid İbrahim
- C.13, S.328, s.121, Resmî "İran" Hâlâ mı Sükût Edecek, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.13, S.329, s.130, Her Fenâlığın Başı Cebânettir, Aksekili Ahmed Hamdi
- C.13, S.334, s.167, Berlin Hâtıraları-1, Mehmed Âkif
- C.13, S.335, s.175, Berlin Hâtıraları-2, Mehmed Âkif
- C.13, S.335, s.176, İslâm'da Felsefe, İzmirli İsmail Hakkı
- C.13, S.335, s.179, Kavmiyet ve Din-1, Abdulaziz Çavuş
- C.13, S.336, s.183, Berlin Hâtıraları 3, Mehmed Âkif
- C.13, S.336, s.184, İslâm'da Felsefe, İzmirli İsmail Hakkı
- C.13, S.336, s.186, Kavmiyet ve Din-2, Abdulaziz Çavuş
- C.13, S.337, s.191, Berlin Hâtıraları-4, Mehmed Âkif
- C.13, S.337, s.192, Kavmiyet ve Din-3, Abdulaziz Çavuş
- C.13, S.337, s.201, İslâm'da Felsefe, İzmirli İsmail Hakkı
- C.13, S.338, s.203, Berlin Hâtıraları-5, Mehmed Âkif
- C.13, S.338, s.204, İslâm'da Felsefe, İzmirli İsmail Hakkı
- C.13, S.338, s.206, İslâm ve Medeniyet-1, Abdulaziz Çavuş

KAYNAKÇA

- Abduh, Şeyh Muhammed, Mehmed Âkif, Tefsîr-i Şerîf”, *Sebilürreşâd*, C. 10, S. 242.
- Abdulhamid, Muhsin, Cemaleddin Afgani -Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler-, (Çev: İbrahim Sarmış), Ekin Yay. 2. Baskı, Kasım 2017.
- Afgânî, Cemâleddin, “Dînin Fevâid-i Medeniyyesi”, Mütercim: Hatib-zâde Emin, *Sırât-ı Mustakîm*, C.3, S. 55, 57, 58.
- Afgani, Cemaleddin, Dehriyyun’a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi) Vahdettin İnce, Ekin Yay. Mart 1997.
- Afgânî, Cemaleddin-Muhammed Abduh, Urvetü’l-Vuska, (Türkçesi: İbrahim Aydın), Bir Yayıncılık, Mayıs 1987, İstanbul.
- Efgânî, Şeyh Cemaleddin, “Saadetin Altı Köşeli Kasrı”, Trc. Resulzâde M. Emin, *Türk Yurdu*, C. 2, S. 2.
- Efgânî, Şeyh Cemaleddin, “Vahdet-i Cinsiye (Irkiye) Felsefesi ve İttihad-ı Lisanın Mahiyet-i Hakikiyesi”, Trc. Resulzâde M. Emin, *Türk Yurdu*, C. 2, S. 26.
- Agayef, Ahmed, “İslâm’da Dâva-yı Milliyet”, *Türk Yurdu*, Y. 3, C. 3, S. 70.
- Agayef, Ahmed, “Türk Âlemi-3”, *Türk Yurdu*, 28 Aralık 1911, C. 1, S. 3.
- Agayef, Ahmed, “Türk Âlemi-5”, *Türk Yurdu*, C. 1, S. 7.
- Agayef, Ahmed, “Türk Âlemi-8”, *Türk Yurdu*, C. 1, S. 18
- Agayef, Ahmed, “Üç Medeniyet”, *Türk Yurdu*, Y. 15, C. 17-3, S. 177-16.
- Ahmed Hamdi, Aksekili, “İslâm’ın Hayât-ı Sâbıkını İade”, *Sebilürreşâd*, C. 11, S. 283.
- Ahmed Hamdi, Aksekili, “İttihâd Hayat, Tefrika ise Memâttır”, *Sırât-ı Mustakîm*, C. 7, S. 182.
- Ahmed Hamdi, Aksekili, “Maddiyyûn ve Meslekleri-2”, *Sebilürreşâd*, C. 8, S. 202.
- Ahmed Hamdi, Aksekili, “Müslümanlar Uyanın Fırsat Bu Fırsattır”, *Sebilürreşâd*, C. 12, S. 309.
- Ahmed Hamdi, Aksekili, “Tefsîr-i Şerîf”, *Sebilürreşâd*, C. 9, S. 228.
- Ahmed Hamdi, Aksekili, “Tefsîr-i Şerîf”, *Sebilürreşâd*, C. 9, S. 215.
- Akçura, Yusuf, “Cemaleddin Efgânî”, *Türk Yılı*, 1928.

Akçura, Yusuf, Türkçülük: Türkçülüğün Tarihi Gelişimi, İlgi Kültür Sanat Yay., 1. Baskı, İstanbul 2007.

Âkif, “Tefsîr-i Şerîf”, *Sebilürreşâd*, C.12, S.310.

Âkif, Mehmed, “Cemâleddin Afgânî”, *Sırât-ı Mustakîm*, C. 4, S. 90.

Âkif, Mehmed, “Fâtih Kürsüsünde-19”, *Sebilürreşâd*, C.12, S.289.

Âkif, Mehmed, “Hasbihâl” *Sırât-ı Mustakîm*, C. 4, S. 91.

Âkif, Mehmed, “Hasbihâl” *Sırât-ı Mustakîm*, C. 4, S. 91.

Âkif, Mehmed, “Hasbihâl”, *Sırât-ı Mustakîm*, C.4, S.95.

Âkif, Mehmed, “Hutbe ve Mevâiz: İkinci Mev’iza”, *Sebilürreşâd*, C. 9, S. 231.

Âkif, Mehmed, “Hutbe ve Mevâiz: Üçüncü Mev’iza”, *Sebilürreşâd*, C. 9, S. 232.

Âkif, Mehmed, “Koleraya Dair”, *Sırât-ı Mustakîm*, C. 5, S. 115.

Âkif, Mehmed, “Süleymâniye Kürsüsünde”, *Sebilürreşâd*, C. 8, S. 204.

Âkif, Mehmed, “Süleymâniye Kürsüsünde”, *Sebilürreşâd*, C. 8, S. 205.

Âkif, Mehmed, “Süleymâniye Kürsüsünde”, *Sırât-ı Mustakîm*, C. 7, S. 177.

Âkif, Mehmed, “Tefsîr-i Şerîf”, *Sebilürreşâd*, C. 8, S. 201.

Âkif, Mehmed, “Tefsîr-i Şerîf”, *Sebilürreşâd*, C. 8, S. 206

Âkif, Mehmed, “Tefsîr-i Şerîf”, *Sebilürreşâd*, C. 9, S. 209.

Âkif, Mehmed, “Tefsîr-i Şerîf”, *Sebilürreşâd*, C. 9, S. 213.

Âkif, Mehmed, “Tefsîr-i Şerîf”, *Sebilürreşâd*, C. 9, S. 214.

Akseki, Ahmed Hamdi, “İslâmiyet ve Terakki”, *Selamet*, 6 Şubat 1948, S. 38.

Ammara, Muhammed, Laiklik ve Dini Fanatizm Arasında İslâm Devleti, Endülüs Yay. İstanbul 1991.

Arslan, Mustafa, Sözleşme Kültürü ve İlk Müslüman Toplum, Pınar Yay., 2. Baskı, Aralık 2015, İstanbul.

Arslan, Mustafa, Türk Popüler Dindarlığı, Dem Yay., 1. Basım, Mart 2004, İstanbul.

- Aydın, Cemil, “Mecmua-ı Fünun ve Mecmua-ı Ulum Dergilerinin Medeniyet ve Bilim Anlayışı”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İst. Üniv. Sos. Bil. Ens. Bilim Tarihi Bölümü, İstanbul 1995.
- Babanzâde, Ahmed Naim, “İslâm’da Da‘vâ-yı Kavmiyyet”, *Sebilürreşâd*, C. 12, S. 293.
- Bayram, Pervane, “Şarkın Büyük Filozoflarından Cemaleddin Efgânî ve Onun Türk Dünyasına Tesirleri”, *Journal of Qafkaz University*, Number: 10, Vol. 1, 2002.
- Berkes, Niyazi, Türkiye’de Çağdaşlaşma, YKY, 20. Baskı, İstanbul, Mart 2014.
- Birekul, Mehmet, “Bir Dönemin Hafızası -*Sirât-ı Mustakîm* ve *Sebilürreşad* Dergileri ve İslamcılık Düşüncesi Üzerine Bibliyografik Bir İnceleme-”, “*İslam’ı Uyandırmak*” *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e İslamcı Düşünce ve Dergiler*, (Ed. Lütfi Sunar), İLEM Yay., 1. Basım, Nisan 2018.
- Bostan, Fatma Ünsal, “Birinci Dönem, Bir Aktif Özne İslamcısı olarak Mehmed Akif”, *Ahmet Hoca Anısına ‘Asrın İdraki ve İslam’ Sempozyumu-1*, (Ed. Mehmet Yılmaz), Mahya Yay., 1. Baskı, İstanbul, Mart 2015, s. 204
- Browne, Edward G., *Persian Revolution of 1905-1909*, Cambridge: at the University Press, 1910
- Cesur, Abdulkadir, “Meşrutiyet Dönemi Siyasi Fikir Cereyanlarını Milliyetçilik Teorileri Üzerinden Okumak”, *International Journal of Disciplines Economics and Administrative Sciences Studies*”, 2018, Vol.4, Issue.8.
- Cündioğlu, Düccane, “Cemaleddin Afgani”, Soruşturma, *Haksöz Dergisi*, Şubat/Mart 1994, S. 35/36
- Cündioğlu, Düccane, “Ernest Renan ve “Reddiyeler” Bağlamında İslâm-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı”, *Divan*, 1996/2.
- Cündioğlu, Düccane, “Sahtekârlığın Tarihi: Bilim+Siyaset=Oryantalizm”, *Marife*, Kış 2006, Y.6, S.3.
- Çağan, Kenan, Münevverden Entelektüele -Modernleşme, İslâmıcılık ve Yerlilik, TezkireYayıncılık, 1. Baskı, Ağustos 2015.
- Çalen, M Kaan, Osmanlıcılık ve İslâmıcılık Karşısında Türkçülük, Ötüken Neşriyat, 2. Basım, Temmuz 2017.
- Çetinkaya, Bayram Ali, “Cumhuriyet Halk Partisi’nin İslâmıcı Başbakanı: Şemseddin Günaltay”, *Eski Yeni Dergisi*, S. 7, Sonbahar 2007
- Çetinkaya, Bayram Ali, “Modern Türkiye’nin Felsefi Kökenleri”, *Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, VI/II, Sivas 2002.

- Davutoğlu, Ahmet, “İslam Dnyasının Siyasî Dönüşümü: Dönemlendirme ve Projeksiyon”, *Divân*, 2002/1.
- Demir, Ö.-M. Acar, Sosyal Bilimler Sözlüğü, Ağaç Yay., İstanbul 1992.
- Dumont, Paul, “Türk Yurdu Dergisi ve Rusya Müslümanları 1911-1914”, Çev: S. Selenga Gökgöz, *Türk Yurdu*, C. 1.
- Düzdağ, M. Ertuğrul, “Giriş” *Sırât-ı Mustakîm*, C.1.
- Edip, Eşref, “Anlaşamadık, Hâlâ da Anlaşamıyoruz”, *Sırât-ı Mustakîm*, C.1, S.10.
- Ekşi, Hülya, “Bugünü Anlamak İçin Max Weber’i Yeniden Okumak”, *ZKÜ Sosyal Bil. Dergisi*, C. 6, S. 11, 2010.
- el-Behiy, Muhammed, İslâmî Direniş ve Islahat, Çev: İbrahim Sarmış, Ekin Yay., 3. Baskı, Mart 1997.
- Eliaçık, R. İhsan, İslâm’ın Yenilikçileri, Med-Cezir Yay, 2. Baskı, C. II, Kasım 2002.
- Emin, Mehmed (Yurdakul), “Dua”, *Türk Yurdu*, Y. 7, S. 158.
- Emin, Osman, “Cemâleddîn Afgânî”, *İslâm Düşüncesi Tarihi II*, (Ed.: Mian M. Şerif), İnsan Yay., 2. Baskı, 2014.
- Ergin, Osman, Türk Maarif Tarihi, C. 1-2, Eser Kültür Yay., İstanbul 1977.
- Erkilet, Alev, Mazlum Doğu’nun Mağrur Çocukları -İslâmcı Portreler ve Türkiye’de İslâmcılığın Seyri- Büyüyen Ay Yay., 1. Baskı, İstanbul, Şubat 2015.
- Ersoy, Mehmed Âkif, Safahat, Beyan Yay., Ekim 2009.
- Esed, Muhammed, Kur’an Mesajı -Meal Tefsir-, Çev.: Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yay. 8. Baskı (Mushafsız), İstanbul 2013.
- Esen, Muammer, Efgânî, Kelâmî ve Felsefî Görüşleri, Araştırma Yay., 1. Baskı, Ankara, Haziran 2006.
- Gencer, Bedri, “İslâm Ansiklopedisi Üzerine” (Soruşturma), *Tezkire*, Mart-Nisan-Mayıs 2014, S. 48.
- Gencer, Bedri, “İslâmcılığın Usûl Çıkmazı”, *Umran*, Şubat 2015, S. 246.
- Gibb, Hamilton A. R. İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar, Endülüs Yay. İstanbul 1991.
- Giddens, Anthony, Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori, Metis Yay., İstanbul 2000.

- Görgün, Tahsin, “Arayışlar Dönemi”, *İslam Düşünce Atlası*, Ed. İbrahim Halil Üçer, 2. Baskı, Aralık 2017
- H. Davison, Roderic, “Cemaleddin Afgani: Milliyeti ve Defnedildiği Yer üzerine Bir Not”, (Çev: Safa Duman), *Hikmet Yurdu*, Yıl: 5, C. 5, S. 10, Temmuz-Aralık 2012/2.
- Halid, Halil, “Sırât-ı Mustakîm’e Mektup”, *Sırât-ı Mustakîm*, C. 5, S. 125
- Hamidullah, Muhammed, “Ernest Renan ve İslâmiyet”, *İslâm*, Şubat 1958, S.14.
- Hasefî, Nûr Ali-zâde Gıyâseddin, “İttihâd-ı İslâm Ne Zaman Olacak”, *Sırât-ı Mustakîm*, C.4, S. 92.
- Heyd, Uriel, *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara 1979.
- Heyd, Uriel, *Ziya Gökalp’ın Hayatı ve Eserleri*, Sebil Yay., İst., 1980.
- Hourani, Albert, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, İnsan yay., 2. Baskı, İstanbul 2000.
- Hüsrevşâhî, Seyyid Hâdî, “Afganî, Hayatı ve Mücadelesi”, (Çev. İbrahim Aydın), Ekim 1985, Roma, s. 49-64: *Urvetu’l Vuska* içinde takdim bölümü.
- İbrahim, Abdurreşid, “Hutbe-i Arafat ve İttihâd-ı İslâm”, *Sırât-ı Mustakîm*, C. 5, S. 119.
- İbrahim, Abdurreşid, Konferans: “İlm ve Ma’rifet-Gayret ve Faâliyet”, *Sırât-ı Mustakîm*, C. 4, S. 95.
- İbrahim, Abdurreşid, Konferans: “Müslümanları Kim Uyandıracak”, *Sırât-ı Mustakîm*, C.4, S. 98.
- İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, *Son Sadrazamlar*, Dergâh Yay. 3. Baskı, 1982, C. 3.
- İnayet, Hamid, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, Yöneliş Yay., 2. Baskı, İstanbul, Mart 1997.
- İnceoğlu, Efecan, “Türkiye’de Siyasal İslâmcılığın Evrimi”, (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi), Ankara Üniv. S. B. E. Siyaset Bilimi, Ankara 2009.
- İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh’un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, Dergâh Yay., 2. Baskı, Kasım 1998.
- Kadir, C. A., “İslâm Dünyasında Gerileme”, *İslâm Düşüncesi Tarihi II*, Ed. M. M. Şerif, İnsan Yay. 2. Baskı, İstanbul 2014.
- Kara, İsmail, *Din ile Modernleşme Arasında -Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri-*, Dergâh Yay. 1. Baskı, Ekim 2003.

- Kara, İsmail, Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi–1 -Metinler/Kişiler-, Dergâh Yay. 1. Baskı, Mart 2017.
- Kara, İsmail, Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi–2 –Metinler/Kişiler-, Dergâh Yay. 2. Baskı, Haziran 2014.
- Kara, İsmail, “Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi -Sempozyum Tebliğleri-*, (Ed. İsmail Kara-Asım Öz), Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, Aralık 2013.
- Karakoç, Sezai, Mehmed Âkif, Diriliş Yay., 6. Baskı, İstanbul 1987.
- Karaman, Hayreddin, “Efgânî, Cemâleddin”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, C. X, 1994.
- Karaman, Hayreddin, Reşid Rıza, Gerçek İslâm’da Birlik, İz Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2007.
- Karpat, Kemal H., İslâm’ın Siyasallaşması -Osmanlı Devleti’nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması-, (Çev. Şiar Yalçın), Timaş Yay., 5. Baskı, İstanbul, Haziran 2013.
- Karpat, Kemal, “Türkönü’nün C. Afgânî Değerlendirmesi”, *Bilgi ve Hikmet*, S. 3, Yaz 1993.
- Kazdal, İsmail, Mehmet Âkif Ersoy -Modernleşmek mi İslâmlaşmak mı-, Düşün Yayıncılık, 1. Baskı, Eylül 2017.
- Keddie, Nikki R., “Pan-Islam as Proto-Nationalism”, *The Journal of Modern History*, vol. 41, no. 1, 1969, pp. 18, 21. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/1876202.
- Keddie, Nikki R., Sayyid Jamal ad-Din "al-Afghani" A Political Biography, University of California Press, 1972.
- Keddie, Nikki R., Cemâleddin Efgânî -Siyasî Hayatı-, (Çev. Alâeddin Yalçinkaya), Bedir Yayınevi, İstanbul 1997.
- Keskioğlu, Osman, “Cemâleddîn Efgânî”, *A.Ü.İ.F.D.* Yıl: 1962, C. 10.
- Keskioğlu, Osman, “Muhammed Abduh”, *Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, C. XVIII, 1970.
- Kılıçarslan, Selâhattin, “Cemâleddin Efgânî Dosyası Üzerine”, *Fikirde ve Sanatta Hareket*, Aralık 1974, S. 108.
- Kirman, Mehmet Ali, Din Sosyolojisi Sözlüğü, Karahan Kitabevi, 1. Baskı, Adana, Kasım 2016

Kur'an-ı Kerim Meali, Türkiye Diyanet Vakfı

Lapidus, Ira M., A History of İslamic Societies, Cambridge University Press, Second Edition, 2002

Lapidus, Ira M., İslam Toplumlari Tarihi -19. Yüzyıldan Günümüze-, İletişim Yay., (Çev. Mevlüde Ayyıldızoğlu Aktay-Yasin Aktay), 3. Baskı, Temmuz 2018, C. 2, s. 11-13

Lewis, B., Modern Türkiye'nin Doğuşu, Çev. Metin Kıratlı, TTK Yay. Ankara 2000.

M. N. D., "Zavallı İslâmiyet", *Sebîlürreşâd*, C. 7, S. 159.

Maalouf, Amin, Semerkant, YKY yay. 33. Baskı, İstanbul, Ekim 2004.

Mahzumî Paşa, Muhammed, Cemaleddin Afganî'nin Hatıraları, Trc. Adem Yerinde, Klasik Yay., 1. Baskı, Kasım 2006.

Mantran, R., Osmanlı İmparatorluğu Tarihi II, Çev.: Server Tanilli, Adam Yay. İstanbul 2001.

Mardin, Şerif, Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908, İş Bankası Kültür Yay. 15. Baskı, İstanbul 2008.

Mehmed Emin, Resul-zâde, "İran Târihçe-i İnkılâbı 2: İnkılâb Mütefekkirîn ve Muharrirleri", *Sebîlürreşâd*, C.9, S.216.

Mehmed Emin, Resulzâde, "İran Türkleri-4", *Türk Yurdu*, C. 1, S. 21.

Meriç, Cemil, "Cemaleddin Afgani Dosyası", *Fikirde ve Sanatta Hareket*, Kasım 1972, S.83.

Meriç, Cemil, Kültürden İrfana, İletişim Yay. 6. Baskı, İstanbul 2018.

Meriç, Cemil, Umrandan Uygarlığa, İletişim Yay. 11. Baskı, İstanbul 2005.

Mertoğlu, Suat, "Âkif Araştırmalarına Bibliyografik Bir Katkı: Mehmet Âkif'in Arapça'dan Yaptığı Tercümelere Üzerine Notlar", *Divan*, 1999/2.

Mertoğlu, Suat, "Akseki'nin Ahmed Muhammed Şâkir'e Bir Mektubu: Sebîlürreşâd Yazarı Ahmet Hamdi Akseki'nin İslâm Dünyasına İlgisine Dair Notlar", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 36 (2016).

Mishra, Pankaj, Asya'nın Batıya İsyanı, (Çev. Ahmet Fethi), Alfa Yayımevi, 1. Basım, Ekim 2013.

Mutlu, İsmail, İslâm ve Milliyetçilik, Mutlu Yay., İst 1993.

- Okumuş, Ejder, Türkiye'nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat, İnsan Yay, İstanbul 1999.
- Özcan, Azmi, Pan-İslâmizm, -Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere 1877-1914-, TDV İslâm Arş. Merkezi, İstanbul 1992.
- Özcan, Azmi, “İslâmcılık” TDV İslâm Ansiklopedisi,
<http://islamansiklopedisi.org.tr/islamcilik#2-ikinci-mesrutiyet> (20.05.2019)
- Özçelik, Mustafa, “Sırat-ı Müstakim-Sebilürreşâd Dergisi”, *Değirmen*, Y. 9, S. 29-30-31, Ocak-Haziran 2012.
- Özden, Mehmet, “Türk Yurdu Üzerine”, *Türk Yurdu*, Tutubay Yay., Ankara 1998, C.1.
- Öztürk, Engin, “20. Yüzyıl Osmanlı Fikir Hareketleri”, s.1,
[https://www.academia.edu/16827028/20. Y%C3%BCzy%C4%B11_Osmanl%C4%B1_Fikir_Hareketleri](https://www.academia.edu/16827028/20._Y%C3%BCzy%C4%B11_Osmanl%C4%B1_Fikir_Hareketleri), (20.04.2019).
- Râgıb, Mehmed, “İnkılâb-ı İran’dan Mücâhid-i İslâm Seyyid Cemâleddîn Efgânî Hazretleri”, *Sırat-ı Mustakîm*, C. 5, S. 117.
- Rahman, Fazlur, İslâm, Ankara Okulu Yay., 9. Baskı, Ankara 2009.
- Said Halim Paşa, Buhranlarımız ve Son Eserleri, Nşr. M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul 1998
- Samarraı, Salih, “Abdurreşid İbrahim’in Dilinden Cemaleddin Afgani”, *Kur’ani Hayat Dergisi*, S. 16, Ocak-Şubat 2011
- Sarıkaya, M. Saffet, “Osmanlı Türkiye’sindeki İslâmcılık Düşüncesine Genel Bir Bakış”, *Arayışlar İnsan Bilimleri Araştırmaları*, Yıl:1, S. 1, 1999/1.
- Sarıtaş, M., Nurettin Topçu’da Sosyo-Pedagojik Yapı, Mesaj Yay. Ankara 1986.
- Sebilürreşâd*, “Sebilürreşâd Dokuzuncu Cildine Başlıyor”, C.9, S. 209.
- Sırat-ı Mustakîm*, “Âlem-i İslâm”, C. 4, S. 101.
- Sırat-ı Mustakîm*, “Bir İki Söz”, C. 6, S. 131.
- Subaşı, Necdet, “Erken Dönem İslamcı Düşüncenin ve Neşriyatın Dinin Toplumsallaşma Biçimlerine Etkileri”, *“İslam’ı Uyandırmak” Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e İslamcı Düşünce ve Dergiler*, (Ed. Lütfi Sunar), İlem – İdp, 1. Basım, Nisan 2018, C. 1.
- Subaşı, Necdet, Öteki Türkiye’de Din ve Modernleşme, Vadi Yay., 1. Basım, Mart 2003.

- Şeker, Şemsettin, “Cemâleddin Efgânî” *Ders İle Sohbet Arasında -On Dokuzuncu Asır İstanbul’unda İlim, Kültür ve Sanat Meclisleri-*, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 1. Baskı, Mayıs 2013, İstanbul.
- Şeleş, Ali, Cemaleddin Efgânî -Görüşler, Tartışmalar, Değerlendirmeler-, İz Yayıncılık, İstanbul 2013.
- Şemseddin, M., “Bir Milleti Sefâlete Sâik Kuvvetler ve Kurtaracak Eller”, *Sebîlürreşâd*, C. 8, S. 198.
- Şemseddin, M., “Hurâfâtın Hakikâte”, *Sebîlürreşâd*, C. 12, S. 291.
- Şemseddin, M., “Kanayan Yaralarımız”, *Sebîlürreşâd*, C. 8, S. 206.
- Şemseddin, M., “Müslümanlık Âleminde İntibah Emâreleri-2”, *İslâm Mecmuası*, 26 Mart 1914, Y. 1 S. 4 (İslâm Mecmuası 1914-1918, Zeytinburnu Belediyesi Yay., C. 1, S. 1-12)
- Şemseddin, M., “Vâizler Mes’alesi”, *Sebîlürreşâd*, C. 10, S. 256.
- Şemseddin, M., “Zulmetten Nûra”, *Sebîlürreşâd*, C. 10, S. 244.
- Şimşek, Said, “İslâmcılık ve Kur’an”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, İletişim Yay., İstanbul 2004.
- T. Y. “Tercüme-i Hâl: Şeyh Cemâleddin Efgânî”, *Türk Yurdu*, Y. 3, C.3, S. 68.
- Taslaman, Caner, Türkiye’de İslâm ve Küreselleşme, Destek Yay., Haziran 2016.
- Tazegül, M., Modernleşme Sürecinde Türkiye, Babil Yayınları, İstanbul 2005.
- Tevfik S. M., “İttihâd-ı Ulemâ-i A’lâm ve Cihâd Hakkındaki Fetvâları”, *Sebîlürreşâd*, C.10, S.244.
- Tevfik, S. M., “Edebîyât Yahud İran Târîh-i İnkılâbından Bir Yaprak”, *Sebîlürreşâd*, C. 8, S. 188.
- Tibi, Bassam, Arab Nationalism: A Critical Enquiry, (Translated by Marion Farouk Sluglett and Peter Sluglett), The Macmillan Press, Second Edition, 1990
- Tosun, Mevlüt, “Ahmet Hamdi Akseki’nin Günümüz İslâm Düşüncesindeki Yeri”, (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi), S. D. Ü. Sosyal Bil. Enstitüsü, Isparta 2015.
- Tunaya, Tarık Zafer, İslâmcılık Akımı, İstanbul Bilgi Üniv. Yay, 2. Baskı, İstanbul, Ekim 2007.
- Turhan, Mümtaz, Kültür Değişmeleri, MÜ İlahiyat Fakültesi Yay., İst., 1987.

- Türk, Hatem, “Mehmet Emin Yurdakul’un Şiirlerinde İthafılar” *A.Ü. Edebiyat. Fak. Sos. Bil. Dergisi*, S. 52, Haziran 2014.
- Türköne, Mümtaz’er, “Cemaleddin Efgânî ve Türkçüler”, *Türk Yurdu*, Haziran 1987, C. 8.
- Türköne, Mümtaz’er, “Modern İslâm Düşüncesinin Başlangıcı Meselesi ve Cemaleddin Afgânî Efsanesi”, *Bilgi ve Hikmet*, S. 2, Bahar 1993.
- Türköne, Mümtaz’er, *Siyasi İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, (basılmamış doktora tezi), Ankara, Mayıs 1990,
- Uysal Sezer, Birkân, “Çağdaş Karizma”, *Amme İdaresi Dergisi*, C. 26, S. 4, Aralık 1993.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 13. Basım, Nisan 2017.
- Vassaf, Hüseyin, *Sefine-i Evliya*, Seha Neşriyat, İstanbul 1999, II, 414-32.
- Weber, Max, *Sosyoloji Yazıları*, Der.: H. H. Gerth ve C. Wrights Mills, Çev.: Taha Parla, İletişim Yay., 6. Baskı, İstanbul 2004.
- Yalçınkaya, Alâeddin, “Cemâleddin Efgânî ve Türk Siyasal Hayatı Üzerindeki Etkileri”, (Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi) İ.Ü.S.B.E, İstanbul 1990.
- Yardım, Müşerref, “Osmanlı İslâmcıları ve İslâmi Yenilikçiler: Yakınsama ve Ayrışma”, *Selçuk Üniv. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (40), 2016.
- Yenigün, Halil İbrahim, “Cemaleddin Afgani: Mücadelesi ve İslah Mirası”, *Tasfiye*, Mayıs-Haziran 2014, S. 47.
- Yıldız, M. Cengiz, “Osmanlı'nın Son Dönemindeki Üç Düşünce Akımının Sosyolojik Analizi: Batılılaşma, İslâmcılık ve Milliyetçilik”, *SDÜ Fen-Edebiyat Fak. Sosyal Bilimler Dergisi*, 1999, S.4.