

rısından sonra tahsil görmüş saygıdeğer ve itibar sahibi kimselere mahsus bir tabir olarak kullanılmaya başlanmış ve sosyal, siyasî, ilmî, dinî ve tasavvufî çevrelerde giderek geniş bir kullanım alanı bulmuştur.

Devletin yüksek memurlarından bazılarına da efendi unvanı verilirdi. Nitekim şeyhülislâma "efendi dâimîz", İstanbul kadısına "İstanbul efendisi", reisülsülkütâba "reis efendi", Yeniçeri Ocağı kâtibine "yeniçeri efendisi", yeniçeri kâtibinin dairesine de "efendi kapısı" veya "efendi dairesi" adı verilmiştir. Sonraki asırlarda bu unvanın kullanılışı daha da yaygınlaşmıştır. Hz. Muhammed için "Peygamber efendimiz" şeklindeki söyleyiş halk arasında yaygınlık kazandığı gibi tarikat mensupları şeyhleri için aynı kelimeyi kullanmışlardır. XIX. yüzyılın ikinci yarısında şehzadelere resmen efendi denilmeye, padişahlar hakkında "efendimiz" tabiri kullanılmaya başlanmıştır. Efendimiz kelimesinin Arapçalaştırılmış şekli olan "efendinâ", Mehmed Ali Paşa'dan sonra Mısır'da da kullanılmıştır. Bugünkü Uygurlar arasında kullanılan "apandı" kelimesi efendiden başka bir şey değildir. Bu yüzyılda Osmanlı Devleti efendi kelimesinin kullanılışını bir usule bağlamıştır. Padişah zevcelerine "kadın efendi" denildiği gibi hanım ve bey unvanları da efendi ile birleştirilerek "hanımefendi" ve "beyefendi" şeklini almıştır. Şeyhülislâmlar ve hristiyan din büyükleri için de efendi unvanı kullanılmıştır. **Bâlâ***ya kadar rütbe sahibi olanlara efendi denilirken bu rütbeyi alanlara "atûfetlû beyefendi hazretleri" denilmiştir. Tanzimat'tan sonra ise resmî olarak sadece okur yazarlar ve mektep talebeleri bu unvanla anılmıştır. I. Meşrutiyet döneminde kurulan Meclis-i Meb'ûsan'da üyelere efendi veya bey denilirken meclis başkanı üyelere "efendiler" diye hitap ederdi. Bu hitap tarzı Türkiye Büyük Millet Meclisi kurulduktan sonra da meclis başkanlarınca kullanılmıştır.

Efendi kelimesi ağa, bey ve paşa unvanlarıyla birlikte resmî unvan olarak 26 Kasım 1934 tarih ve 5290 sayılı kanunla kaldırılmıştır. Saygı ifadesi olarak benzeri unvanlarla birlikte hâlâ çok yaygın şekilde kullanılan bu kelimenin hizmetliler sınıfından olan kimselerin adıyla birlikte kullanılması Cumhuriyet'ten sonra ortaya çıkmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Battûta, *Seyahatnâme*, I, 353; Âşıkpaşazâde, *Târih*, s. 54; Hammer, *HEO*, II, 523; J. Psicheri, "Efendi", *Mélanges offerts à Louis Havet*, Paris 1909, s. 387-427; Cl. Huart, *Les Saints des Derviches Tourneurs*, Paris 1922, II, 429; Ahmed İsa Beg, *el-Muḥkem fî uşûli'l-kelâmîti'l-âmmiyye*, Kahire 1358/1939, s. 14; M. Fuad Köprülü, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, İstanbul 1981, s. 10, 11, 191, 192, 199; G. Jarring, *Return to Kashgar*, Durham 1986, s. 43; Orhan F. Köprülü, "Efendi", *İA*, IV, 132-133; B. Lewis, "Efendi", *EL²* (İng.), II, 687.



ORHAN F. KÖPRÜLÜ

EFENDİ DÂİMİZ

Padişahlar tarafından
şeyhülislâmlar için kullanılan bir tabir
(bk. ŞEYHÜLİSLÂM).

EFENDİ DAİRESİ

Yeniçerilerin
yazı işlerinin yapıldığı
ve maaş defterlerinin
tutulduğu daire
(bk. YENİÇERİ).

EFES

(bk. AYASULUK).

EFGÂNÎ, Cemâleddin

(جمال الدين الأفغانى)

Seyyid Cemâlüddîn Muhammed
b. Safder el-Efgânî el-Hüseynî
(1838-1897)

İslâmî uyanışı etkileyen
XIX. yüzyıl fikir
ve siyaset adamlarından.

Amerika'dan İngiltere'ye kadar Batı'da, Mısır'dan Hindistan'a kadar Doğu'da yaptığı seyahatler, etkilediği şahıslar ve zümreler, karıştığı olaylar ve hareketler, geride bıraktığı eserler ve öğrencilerle XIX. yüzyıl İslâm dünyasının düşünce ve siyaset hayatında önemli yeri bulunan Efgânî'nin hayat hikâyesinde hâlâ aydınlatılması gereken noktalar mevcuttur. Bu durum, kendisinin çok hareketli bir hayat yaşamış olmasından ve kaynaklarda yer alan bilgilerdeki çelişkilerden ileri gelmektedir. Dolayısıyla bu konudaki sağlıklı bilgiler yanında tartışmalı hususların da ayrıntılı bir şekilde verilmesinde zaruret vardır.

Kaynaklar, Efgânî'nin Şaban 1254'te (Kasım 1838) doğduğunu görüş birliği

halinde belirtirler. Nerede doğduğu hususu ise onun hem milliyeti hem de mezhebiyle ilgili bulunduğundan sonu gelmez tartışmalara konu olmuştur. Efgânî'nin Hemedan yakınlarındaki Esedâbâd'da dünyaya geldiğini, dolayısıyla İranlı ve Şîî olduğunu ileri sürerler, onun yeğeni olduğunu iddia eden Mirza Lutfullah Han (ö. 1920) isimli İranlı bir kişinin *Şerḥ-i Hâl ü Âşâr-ı Seyyid Cemâlüddîn* adlı eserine, Efgânî'nin İranlı bir dostuna bıraktığı evrakı ihtiva eden *Mecmû'a-i Esnâd ü Medârik-i Çâp Ne-şode...* adlı esere (Tahran 1963), onun İran'a verdiği öneme ve bu ülkeyle ilgili faaliyetlerine, Farsça'yı telaffuz şekline, doğduğu iddia edilen yerde bulunan akrabasına, babasının adının Safder olmasına, başta felsefe ve mantık olmak üzere tahsil ettiği ve okuttuğu ilimlere ve nihayet bazı belgelerde İranlı olduğunu bildiren kayıtların bulunmasına dayanmaktadırlar. Buna karşılık onun Afganistanlı olduğunu, Kâbil yakınlarında bulunan Kuner kasabasının Esedâbâd köyünde doğduğunu iddia edenler de güçlü deliller ileri sürerek karşı tarafın görüşünü çürütmeye çalışmaktadırlar. Efgânî'nin İranlı olduğunu savunanlar arasında, bu konuda özel araştırmalar yapmış bulunan Nikki R. Keddie, Humâ Pâkdâmen ve Elie Kedourie, A. Kudsîzâde gibi Doğulu ve Batılı araştırmacılarla Efgânî muhalifleri ve Nâsirüddin Şah sonrası İran yönetiminin bazı sorumluları vardır. Efgânî'nin Afganistanlı ve Sünnî olduğunu yahut Şîî olmadığını ileri sürerler arasında ise onu tutanlar, bir kısım talebe ve yakınları ile bazı Batılı araştırmacılar yer almaktadır. Muhammed Abduh, Emîr Şekîb Arslan, Abdülkâdir el-Mağribî, Efgânî'nin hâtıratını yazan Muhammed el-Mahzûmî, Reşid Rızâ, M. Ferîd Vecdî, Edîb İshak, Corcî Zeydân, Abdurrahman er-Râfîî, Abbas Mahmûd el-Akkâd, Ahmed Emîn, Haydar Bammat, Mahmûd Kâsım, İranlı yazar ve araştırmacılar Muhammed el-Kazvînî, Murtazâ el-Müderres el-Cihârdihî, İbrâhim es-Safâî, Abbas el-Kummî'nin de aralarında bulunduğu bu grup, Efgânî'nin yazılı ve sözlü ifadelerine (bu ifadelerde Afganistanlı olduğunu açıkça belirtmiştir), Afganistan tarihiyle ilgili bir kitap yazmış olmasına, bu ülkede bulunan akrabaları ve yakınlarına, bazı arşiv belgelerinde bulunan ve onun Afganistanlı olduğunu gösteren kayıtlara dayanmaktadır. Muhammed Abdülkâdir Ahmed Peşâ-

ver'de bulunduğu sırada Efgânî'nin doğduğu yere gitmiş, yakınlarını bulmuş, babasının adıyla anılan bir tepenin üstündeki evlerinin izlerini tesbit etmiştir (*el-Müslimûn fî Afgânistân*, s. 324). Cihârdîhî, karşı tarafın Efgânî ile Hemedanlı Seyyid Cemâleddin el-Vâiz'i birbirine karıştırmış olabileceklerini ileri sürmüş, aslen Afganistanlı olup Irak'ta ikamet eden Gulâm Hüseyin el-Müsevî de bir eserini tamamlamak maksadıyla Hemedan yakınlarındaki Esedâbâd'a gitmiş, orada bizzat yaptığı araştırma ve soruşturmalar sonunda Efgânî'nin burada doğduğuna dair hiçbir kesin delil bulunmadığını tesbit etmiştir (Muhsin Abdülhamîd, s. 87-88). Bu gruba göre, Efgânî'nin İran'da doğduğunu ileri sürenlerin önemli dayanaklarından biri olan Mirza Lutfulah'ın kitabı uydurmadır, nitekim metin tenkidinde de bu iddiayı doğrulamaktadır. Bu konuda delil olarak ortaya atılan diğer hususlar ise açık ve kesin deliller karşısında birtakım ihtimallerden ibaret kalmaktadır. Daha kesin deliller ortaya çıkıncaya kadar Efgânî'nin Ahmet Ağaoğlu'na yaptığı şu açıklama tatmin edici kabul edilmelidir: "Benim babam ve annem aslen Merâgalı'dır, fakat sonra Hemedan'a gelmişler, ben Hemedan'da doğdum. Fakat ben daha süt emerken babamın işleri bozulduğu için Afganistan'a hicret mecburiyetinde bulunmuşuz" (7Y, I/3, s. 200). Bu rivayet aynı zamanda Efgânî'nin Âzerî Türkü olduğu iddiasına da uygun düşmektedir (Hânî Abdülvehhâb el-Mar'âşî, s. 34). Onun sey-yid unvanı ve Hüseyinî nisbesi, soyunun Hz. Hüseyin'e dayandığı iddiasından kaynaklanmaktadır (Reşîd Rızâ, s. 27).

Efgânî on sekiz yaşına kadar Kâbil'de kaldı; ilk öğrenimini âlim bir kişi olan babası Safder'den yaptı. Ülkenin meşhur bilginlerinden dil, tarih, din, felsefe, matematik, tıp ve siyaset alanında dersler aldı. Daha sonra tahsilini geliştirmek

üzere Hindistan'a gitti. Efgânî'nin İranlı ve Şii olduğunu ileri sürenlere göre ise ilk öğreniminden sonra babası onu Kazvin ve Tahran üzerinden Nəcəf'e götürmüş, burada meşhur Şii müctehidi Şeyh Murtazâ el-Ensârî'den ders almış, Irak'ta dört yıl kaldıktan sonra Hindistan'a geçmiştir. Burada iki yıla yakın bir süre kalan Efgânî Avrupa bilim ve edebiyatı ile tanışmış, eskiden beri zihninde taşıdığı ıslahat düşüncesi Hindistan'da biraz daha netleşmiş ve güç kazanmıştır. Efgânî hac maksadıyla çıktığı yolculukta birçok ülkeye uğradı, çeşitli tabakalardan insanlarla görüştü ve 1273 (1857) yılında Mekke'ye ulaşarak hac ibadetini ifa etti. Muhtemelen bu hac mevsiminde zihninde Haremeyn merkezli bir İslâm birliği fikri filizlenmeye başlamıştır. Bir yıl süren hac seyahatinden sonra Afganistan'a dönen Efgânî, Dost Muhammed Han'ın iktidarında devlet hizmetine girdi. Muhammed Han'ın 1279 (1863) yılında vefatı üzerine baş gösteren iktidar kavgasını Efgânî'nin de desteklediği Muhammed A'zam kazandı ve Efgânî'yi de başvezir yaptı.

Muhammed A'zam'ın yönetimini sömürgeci emellerine uygun bulmayan İngilizler rakibi Şîr Ali'ye malî destek sağladılar. Şîr Ali'nin iktidarı ele geçirmesi üzerine Muhammed A'zam İran'a iltica etti. Efgânî, ülkesinin hürriyet ve bağımsızlığına zarar verdiğine inandığı İngilizler'in dikkatini çekmemek için Hindistan'a sıradan bir tâcir gibi girmek isteğiyle de başarılı olamadı. Devlet görevlileri onu göstermelik bir itibarla karşıladılar. Fakat Hindistan'a geliş kısa zamanda duyuldu. Kendisine gösterilen büyük ilgiden rahatsız olan İngiliz yönetimi ona ülkeyi derhal terketmesini bildirdi. Efgânî bunu da vesile yaparak Hindistan halkına, "Ey müslümanlar! Siz insan değil de sinek olsaydınız vızıldınız İngilizler'in kulaklarını sağır ederdi! Ey Hintliler! Sizler su kaplumbağası olsaydınız İngiltere adasını yerinden söker denize batırırdınız!..." şeklinde uyarıcı ve cesaretlendirici sözler söyledi. 1870 yılının başlarında Mısır'a giden Efgânî burada kırk gün kadar kaldıktan sonra Hicaz'a gitme fikrinden vazgeçerek muhtemelen Sultan Abdülaziz'den aldığı bir davet üzerine- İstanbul'a hareket etti. Henüz İstanbul'a varmadan şöhreti yayıldığından burada itibar gördü; âlimler, yazarlar ve gençler onun sohbetlerine katıldılar. Sadrazam Âli Paşa kendisini ziyaret etti; ayrıca Fuad Paşa, Saf-

fet Paşa, Münif Efendi ve Hoca Tahsin Efendi ile münasebet kurdu. Meclis-i Kebîr-i Maârif'e ve Encümen-i Dâniş'e üye olduğu kaynaklarda zikredilirse de ikincisine üyeliğini ilgili belgeler teyit etmemektedir (Bilgegil, VI/3, s. 56). Kaynaklar, Efgânî'nin bu gelişinde Yeni Osmanlılar'la da zaman zaman bir araya geldiğini kaydetmektedir. Ancak Yeni Osmanlılar'ın Âli Paşa'nın ölümünden sonra İstanbul'a geldikleri dikkate alındığında kendilerinin değil taraftarlarının onunla görüşmüş olabileceğini kabul etmek gerekir. 20 Şubat 1870'te Dârülfünûn-ı Os-mânî, müdür Hoca Tahsin Efendi'nin Türkçe, Efgânî'nin Arapça, Aristikli Efendi'nin Fransızca nutukları ve Şeyh Ârif Efendi'nin duasıyla açıldı. Medreseli ulemâ dârülfünûna soğuk bakıyordu. Şeyhülislâm Hasan Fehmi Efendi de Meclis-i Maârif'te ileri sürdüğü fikir ve teklifleri sebebiyle Efgânî'ye düşmanca duygular besliyordu. Tahsin Efendi'nin isteği üzerine o yılın ramazan ayında başlatılan halka açık konferanslar arasında Efgânî'nin verdiği bir konferansta felsefe ve nübüvveti de sanatlar içinde sayması muhaliflere bekledikleri fırsatı vermiş oldu. Aslında Efgânî Türkçe'sinin yetersizliğini ileri sürerek konferans vermek istememiş, Tahsin Efendi'nin ısrarı üzerine yazılı bir metin hazırlayarak Maarif Nâzırı Saffet Paşa'ya, Münif Mehmed Efendi'ye, Şîrvânîzâde Mehmed Rüşdü Paşa'ya göstermiş ve yazı onlar tarafından beğenilmişti. Efgânî konferansında hayatı ve ihtiyaçları bakımından toplumu canlı bir bedene benzetmiş, bu ihtiyaçları karşılayan sanatları bedeninin organlarıyla, hikmet ve nübüvveti ise ruh ve canla karşılaştırmış, hikmetin mârifetle elde edildiğini, hakîmin yanılabilceğini, bu sebeple dine aykırı sözlerine uymanın doğru olmadığını, peygamberliğin ise Allah vergisi olduğunu ve onlara uymanın gerekli bulunduğunu söylemişti. Muhalifler, konferansta söylenenlerden yalnızca "nübüvvet sanattır" kısmını almışlar, Hasan Fehmi Efendi bu yüzden Efgânî'yi tekfir etmiş, ders vekili Halil Fevzi Efendi de şeyhülislâmı teyit maksadıyla *es-Süyûfî'l-kavâtî* adlı bir risâle kaleme almıştı (*Türkiye Maarif Tarihi*, I, 555, 559). Şeyhülislâm vâiz ve hatiplerle camilerdeki halkı tahrik ediyor, buna karşı Efgânî'nin savunması yetersiz kalıyordu. Bu durumda Âli Paşa Efgânî'nin ülkeden çıkarılmasına karar verdi. Fitneyi yatıştırmak için konferanslara son verildi ve Hoca Tahsin Efendi



Cemâleddin
Efgânî

de görevden alındı. O tarihte Adliye nâzırı olup Saffet Paşa ve Efgânî ile bizzat görüşen, konferans metnini de okuyan Cevdet Paşa, daha sonra Abdülhamid'e sunduğu bir arızada Efgânî'nin lehinde sözler söylemiş ve olayın bir yanlış anlamadan kaynaklandığını ifade etmiştir (BA, Yıldız Kısmı, 18-553/586, Zrf. 93; ayrintı için bk. Bilgegil, VI/3, s. 58-66). İstanbul'dan ayrılışı sırasında kendisini uğurlamaya gelenlerden birinin şeyhülislâma ve dolayısıyla dine dokunan bir sözü üzerine Efgânî'nin, milletlerin dinsiz de devletsiz de ayakta duramayacağını, bu iki otoritenin esası hak ve gerekli olmakla beraber dinin hurafelerle, devletin de yöneticilerin istibdadı ile bozulabileceğini, bu durumda islahat gerektiğini, kanunun sultanın iradesiyle değil halkın hür iradesiyle oluşacağını ifade etmesi (Muhammed Paşa el-Mahzûmî, s. 28-30) onun daha o tarihlerde din, devlet ve millî irade konularındaki düşüncesini yansıttığına bakılmalıdır.

Efgânî Mart 1871'de geçici bir süre için ve dinlenmek amacıyla Kahire'ye gitti; ancak Başvezir Riyad Paşa'nın sıcak ilgisi, kendisine ayda 1000 kuruş maaş ve bir konak tahsis etmesi, etrafını saran talebe ve hayranlarının ısrarı onu Mısır'da kalmaya mecbur etti. Efgânî, sekiz yıl sürecek olan Mısır'daki ikameti sırasında cuma ziyaretleri dışında Ezher'e gitmiyor, derslerini evinde veriyor ve Posta Kahvehanesi'nde sohbetler yapıyordu. Dersleri başlangıçta ilmi iken giderek buna siyaset de eklendi. Hidiv İsmâil Paşa müstebid, zalim ve müsrif bir yönetici olduğu, devleti borca batırdığı ve bu yüzden ülkenin bağımsızlığını tehlikeye soktuğu için Efgânî ona muhalefet etti; hidivin oğlu Tevfik ile Mehmed Ali'nin oğlu Halim arasındaki rekabette Tevfik'in tarafını tuttu. Mısır'da ve daha başka yerlerde mason localarının faaliyetleri ve güçleri hakkında bilgi sahibi olduktan sonra kendi amacını gerçekleştirmek üzere İskoç mason locasına girdi. Bu locanın siyasete karışmak istememesi üzerine ortaya çıkan sürtüşme sonunda locadan ihraç edildi. Efgânî bu defa French Grand Orient'a bağlı millî bir loca kurdu. Bu locanın üyeleri kısa zamanda çoğaldı; önemli kişiler, bazı âlimler ve devlet adamları locaya girdiler. Efgânî'nin teklifi üzerine loca iş bölümüne dayalı şubeler kurdu, her şube bir bakanlığı denetleme görevini üstlendi. Yanlış görülen tasarruflar ten-

kit ediliyor, bu tenkitler toplantılarda ve basın yoluyla halka duyuruluyordu. Bu arada babasının yerine hidiv olan ve kendisi de locaya kayıtlı bulunan Tevfik Paşa, Efgânî'nin ve locasının faaliyetlerinden rahatsız olduğundan onu görüşmeye davet etti; halkın cehaletini ileri sürerek bu gibi faaliyet ve islahatlar için henüz vaktin erken olduğunu söyledi. Efgânî ise bu görüşe katılmayarak halka imkân, hürriyet ve meclis yoluyla yönetime katılma fırsatı verilmesi gerektiğini savundu. Tevfik Paşa görüşmeden memnun kalmamakla beraber duyusunu gizledi. Diğer taraftan Efgânî'nin faaliyetlerinden rahatsızlık duyan İngiliz hükûmeti konsolosları aracılığıyla onun ülkeden çıkarılmasını hidive telkin etti. Bu gelişmeler üzerine hidiv hükûmeti yayımladığı bir resmî tebliğde (26 Ağustos 1879), Cemâleddîn-i Efgânî'nin gençleri üye yaptığı gizli bir cemiyetin başkanı olduğunu ileri sürdü; halkın onunla görüşmesini yasakladı ve ülkeden çıkarılmasını emretti. Böylece Efgânî'nin sekiz yıllık Mısır ikameti geride önemli izler, talebeler ve takipçiler bırakarak sona ermiş oldu.

Efgânî üçüncü defa Hindistan'a yöneldi, Haydarâbâd'da tabiatçılığa (neyceriyye) reddiye konulu bir kitap yazdı. Efgânî, Seyyid Ahmed Han'ın zaman zaman dinî konularla ilgili pozitivizmi andıran modern açıklamalarının yayılmasından İslâm birliğinin zarar gördüğünü, bundan da İngilizler'in faydalandığını düşünüyordu (el-*Urvetü'l-vüşkâ*, s. 46, 412-417). Hilâfet konusunda bir başka kitap daha yazdığı, fakat kitabın müsâdere sonucunu kaybaldığı zikredilir (Abdûlbâsıt Muhammed Hasan, s. 41). İngilizler, bir yandan Mısır'da patlak veren Urâbî Paşa isyanını bastırmak üzere 1882 yılının sonlarında oraya asker çıkarırken öte yandan Hindistan yönetimine baskı yaparak, Mısır isyanının başarılı olmasını sağlamak üzere Hindistan halkını İngilizler'e karşı isyana çağırdığına dair hakkında istihbarat aldıkları Efgânî'nin Kalküta'ya getirilip gözetim altına alınmasını sağladılar. Mısır'da isyanın bastırılması ve İngilizler'in orada hâkimiyeti ele almaları üzerine Efgânî Hindistan'dan sınır dışı edildi. Başka bir telakkiye göre ise Efgânî kendi isteğiyle İngiltere'ye, oradan da Paris'e gitti (Hâmid İnâyet, s. 117).

Hindistan'a ikinci gelişyle başlayıp son ayrılışı ile noktalanan hayatının bu ikin-

ci döneminde Efgânî hedeflerini nisbeten dar bir sınır içinde gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bu merhalede ilmi kişiliği siyasî kişiliğinin önündedir. Eğitim ve öğretimin kitleye yayılması, dinin çağın gereklerine göre yorumlanması ve etkili kılınması, halkın yönetime katılması, istibdada karşı mücadele ve yabancıların sömürge politikasına karşı direnme onun başlıca meşguliyet alanları olmuştur.

1883'te başlayıp vefat ettiği 1897 yılına kadar süren üçüncü dönem de Cemâleddîn-i Efgânî'nin düşünce ve faaliyet alanı, din ve siyaset meseleleriyle bütün İslâm ülkelerinin ortak problemlerini bir bütün olarak içine almaktadır. Efgânî, önceki dönemlerde belli ülkeleri yabancı boyunduruğundan kurtarmak üzere millî şuuru uyandırmaya, vatan sevgisini güçlendirmeye çalışırken bu dönemde bütün İslâm ülkeleri arasında sağlam bağların kurulması, çok yönlü dayanışmanın sağlanması ve böylece birlikte hürriyet ve bağımsızlığı elde ederek bir müslümanlar birliği idealinin gerçekleşmesi için çaba göstermiştir. Efgânî'nin Hindistan'dan ayrıldıktan sonra Amerika'ya gittiği, önce Amerikan vatandaşlığına geçmek istediği, fakat bundan vazgeçerek birkaç ay sonra Londra'ya gittiği şeklinde bir rivayet varsa da bunun doğruluğu şüphelidir (Abdûlbâsıt Muhammed Hasan, s. 43). İngiltere'ye giden Efgânî burada fazla kalmadı, hemen Paris'e geçti. Daha önce kendi yönlendirmesiyle Mısırlı ve Hindistanlı taraftarlarınca kurulmuş bulunan el-*Urvetü'l-vüşkâ* adlı cemiyetin "hür bir ülkede en şerefli dil ile (Kur'an dili)" çıkarmaya karar verdiği bir gazetenin başına geçti. Cemiyetin adını taşıyan gazetenin yayıncılığını yapması için Mısır'dan talebesi ve dostu olan Muhammed Abduh'u, o günlerde sürgünde bulunduğu Beyrut'tan Paris'e davet etti. Efgânî ve Abduh'un bir esasa bağlayıp geliştirdikleri cemiyetin amacı, kuracakları şubeler ve kaydedecekleri üyelerin yardımıyla gazeteyi çıkarmak, dağıtmak, bu yoldan müslümanların uyanmasını, Doğu'nun kendine gelip sömürgecilerden kurtulmasını, İslâm ülkelerinde çağın gerektirdiği islahatın yapılmasını sağlamaktır. Cemiyet gizlidir ve üyeler cemiyete girerken gizlilik ilkesine uyacaklarına, te'vilsiz ve saptırmaz Kur'an ile amel edeceklerine, İslâm kardeşliğini ihya için çaba harcaacaklarına yemin etmektedirler. Kısa zamanda birçok yerde şube açan ce-

miyet, üyelerinden topladığı nakdî yardımlarla masraflarını karşılayarak gazeteyi parasız olarak dağıtmıştır. Bu cemiyetle gazetenin Batı'da ve Doğu'da önemli etkileri olmuş, kayda değer tepkiler alınmıştır. Bu arada İngilizler Efgânî'yi İngiltere'ye davet etmişler, Sudan'da ortaya çıkan Mehdî hareketinin bastırılması, Ruslar'a karşı Türkiye, İran ve Afganistan'dan oluşan İslâm ülkeleriyle İngiltere arasında bir ittifak yapılmasının temini gibi konuları görüşmüşlerdir. İkinci bir davete Efgânî Muhammed Abduh'u göndermiş ve bu defa daha ziyade Mısır meselesinin çözümü üzerine görüşmeler yapılmıştır. İngiltere, söz konusu gazetenin İslâm ülkelerine girmesinin kendi sömürge politikasına zarar vereceğini düşünerek Mısır, Hindistan ve hatta Osmanlı ülkesinde gazetenin yasaklanması için teşebbüslerde bulunmuştur (*el-‘Urvetü'l-vüşkâ*, s. 230, 286). Mısır hükûmeti bu yönde karar alarak gazeteyi yasaklamış ve bulunduranlar için ağır para cezası koymuştur (*el-Vecâ‘i‘u'l-Mısrıyye*, s. 15). İlk sayısı 13 Mart 1883'te yayımlanan *el-‘Urvetü'l-vüşkâ*, çeşitli baskılar ve engeller yüzünden ancak on sekiz sayı çıkarılabiliştir (son sayı Eylül 1884). Gazete kapanınca Muhammed Abduh Beyrut'a dönmüş, Efgânî ise bir süre daha Paris'te kalmıştır.

Gerek *el-‘Urvetü'l-vüşkâ*'da gerekse bazı Avrupa gazetelerinde çıkan yazıları ve gazetelere yansıyan Ernest Renan'la tartışması sebebiyle şöhreti artan ve Paris'te saygı gören Efgânî programı gereği yeniden seyahate karar verdi; bu sırada İran Şahı Nâsirüddin'den aldığı davet üzerine Arabistan'a yapaçağı seyahatten vazgeçerek İran'a gitti. Başlangıçta şah ve ileri gelen devlet adamları ona ilgi gösterdiler; şah kendisini özel müşaviri yaptı ve Harbiye Nezâreti ile ilgilenmesini istedi. Ayrıca İranlı aydınlar Efgânî'nin çevresinde toplanarak fikirlerinden faydalandılar. Efgânî şahla görüşmelerinde ve özel sohbetlerinde ülkede, değişiklik istediği ve özellikle halkın yönetime katılmasını telkin ettiği için şahı ters düşü. Kendisine bir komplo hazırlanacağını hissetti ve ülkeden ayrılmak için izin istedi. Efgânî'nin bu defa hedefi Rusya idi.

1886-1889 yılları arasında Rusya'da kalan Efgânî'nin buradaki faaliyetleri ayrıntılı olarak bilinmemektedir. Genel çerçevede Ruslar'ı Osmanlı Devleti, Afganistan ve İran'ın da yardımlarıyla Hindistan'a sefer ederek orada İngiliz idaresi-

ne son vermeye teşvik etmiş, Ruslar'ın hâkimiyeti altında bulunan 30 milyon müslümanın haklarını savunmuş, başta mushaf olmak üzere bazı dinî kitapların basılması için çardan izin almıştır. Bu faaliyetler çarı da rahatsız ettiğinden ilgililere Efgânî'nin ülkeden ayrılmasını telkin etmelerini istedi, o da Rusya'dan ayrılarak Paris fuarını görmek üzere yola çıktı. Münih'e vardığında İran Şahı Nâsirüddin ile karşılaştı, şah onu başvezir yapmak üzere İran'a davet etti. Şahın ısrarı üzerine bu daveti kabul ederek ikinci defa İran'a gitti. Efgânî yönetime karşı tenkitlerini ve ıslahat tekliflerini sürdürünce yine şahın gözünden düştü. Dokunulmaz bir yer olan Şah Abdülazîm Türbesi'ne sığındı, burada ders ve telkinlerine devam etti. Şah mekânın dokunulmazlığını çiğneyerek bir bölük asker vasıtasıyla Efgânî'yi çetin kış şartlarında buradan aldırdı ve Basra yakınında sınır dışı etti. Efgânî bu tarihten itibaren şah aleyhinde çok ağır sözler söylemiş, tahriklerde bulunmuş, bu yüzden de daha sonra şahın öldürülmesinden sorumlu tutulmuştur.

Osmanlı ülkesine dahil bulunan Basra'ya gelen Efgânî burada bir yandan tedavi görmüş, öte yandan İran ulemâsıyla temas kurarak şahın yabancılara verdiği imtiyazlara karşı direnmelerini istemiş, bu gayretin tütün imtiyazının kaldırılmasında önemli tesiri olmuştur. 1891'de Basra'dan tekrar Londra'ya giden Efgânî Londra'da yazılar yazdı, çeşitli İngiliz gazetelerinde ve çıkmasında etkili olduğu *Zîyâ‘ü'l-hâfîkayn* adlı haftalık dergide İran şahı aleyhine yazılar kaleme aldı, ayrıca ileri gelen Şîa ulemâsına mektuplar göndererek şahın hal'edilmesini istedi. Şah çeşitli yollardan onun gönlünü almaya çalıştıysa da buna muvaffak olamadı. Bunun üzerine II. Abdülhamid'e başvurarak Efgânî'yi İstanbul'a celbedip göz altında tutmasını talep etti. Ancak sultanın onu İstanbul'a davet etmesini bu isteğe bağlamak isabetli bir yaklaşım değildir. Efgânî 1870'li yıllardan itibaren Sultan Abdülhamid'e yaklaşmak için vesileler aramış, onun düşünce ve politikasına uygun bir tavır içine girmiş, 1880'den önce kendisine mektup yazarak İslâm birliği davasını gerçekleştirmek üzere yardım vaadinde bulunmuştur (yazışmanın tarihi konusunda N. R. Keddie'nin yanlıgısı için bk. Özcan, s. 86). Sultan Abdülhamid de Efgânî'nin şöhret, tesir ve kabiliyetlerini göz önüne alarak ondan istifade edebileceğini

düşünmüştür. Nihayet Efgânî, Londra Sefiri Rüstem Paşa aracılığı ile İstanbul'a davet edildi; birincisinde mâzeret beyan ettiyse de ikinci davete icabet ederek İstanbul'a geldi. İstanbul'da iyi karşılandı; sultan tarafından kendisine Teşvikiye'de bir ev, araba, at verildi ve yüksek bir maaş bağlandı. Ayrıca saraydan bir kıza evlendirilmek istendi, fakat kendisi bunu kabul etmedi. Efgânî kısa zamanda yeni bir çevre edindi; âlimler, edipler, siyasîlerin meclisine devam etti; bilhassa ramazan gecelerinde sahuraya kadar süren sohbetlere katıldı. Bu arada Abdülhamid'in isteği üzerine İslâm birliği ve Şîi-Sünnî yakınlaşmasının yolları konusunda bir rapor hazırladı (daha önce de bu konularda ilgililere mektuplar yazmıştı). Bu amaçla kurulan bir cemiyetten faydalanarak Şîi-Sünnî yakınlaşmasını ve ittihad-ı İslâm'ı teşvik eden mektuplar yazdı ve yazdırdı. 600'ü bulan bu mektuplara 200 kadar cevap gelmiştir. Ancak Hindistan ve Afganistan'a yönelik bu nevi faaliyetlerden İngilizler'in rahatsız olarak sultana baskı yapmaları, Efgânî'nin Jön Türkler'le teması, jurnaller, İran şahının öldürülmesinde onun da parmağının bulunduğu ithamı, Abdülhamid'in Şîilik'le itham edilme korkusu gibi âmiller bu çalışmaları olumsuz etkiledi; giderek sultan onunla ilişkisini azalttı; sıkı bir göz hapsi uygulandı ve ülkeden ayrılma isteği geri çevrildi. Bununla birlikte şahın katlinden sonra İran'ın, kendi tebaasından olduğunu ileri sürerek onu ısrarla istemesine olumlu cevap verilmemiş, İran tebaasından olması iddiası yerinde görülmemiş ve kendisine misafir muamelesi yapılmıştır (*a.g.e.*, s. 82-90). Hâtıralara göre Sultan Abdülhamid Efgânî ile iş birliğine devam edememiş olsa da hayatının sonuna kadar onu korumuş, takdir etmiş ve kendisini "icihad sahibi büyük âlim" olarak değerlendirmiştir (Okyar, s. 103). Efgânî yakalandığı kanserden kurtulamayarak 9 Mart 1897'de İstanbul'da vefat etti ve Maçka'da Şeyhler Mezarlığı'na defnedildi. Şimdiki içi boş kabri, 1926 yılında Charles Cron adlı bir Amerikalı tarafından yaptırılmıştır. 1944 yılında Afganistan hükûmetinin isteği üzerine kemikleri nisbet edildiği yere (Afganistan) nakledilmiştir.

İnancı ve Görüşleri. Osmanlı Devleti'nin zayıfladığı, İslâm dünyasının birlik ve bütünlüğünü kaybettiği, bilim ve teknolojiye gerilediği, iktisaden zayıf düştüğü, Batılılar'ın İslâm ülkelerinin büyük

bir kısmını sömürge haline getirdikleri, siyasî ve kültürel hâkimiyetleri altına aldıkları, cehalet, bid'at ve hurafelerin müslümanları dinin özünden uzaklaştırdığı bir dönemde doğup büyüyen, değişik hocalardan birçok ilim ve irfan merkezinde ders alarak zamanına göre iyi bir öğrenim gören Efgânî'nin inanç ve düşünce dünyası bu maddî ve mânevî iklim ve şartlar içinde oluşmuş ve gelişmiştir. Onun inanç ve düşünce sistemini doğruya en yakın şekilde tesbit edebilmek için iki kaynağa, yaptıklarına ve eserlerine başvurmak gerekir. Eserleri içinde kendisine ait olduğu kesinlikle bilinenler, *er-Red 'ale'd-dehriyyîn* adıyla Arapça'ya çevrilen *Hakikat-i Mezheb-i Neyçerî* ile *Tetimmetü'l-beyân* adlı Afganistan tarihidir. *el-'Urvetü'l-vüşkâ'*'daki makalelerin büyük bir kısmı Muhammed Abduh'un kaleminden çıkmakla birlikte fikir bakımından Efgânî'ye aittir. Daha sonra ise mevsukiyeti bunlar ölçüsünde olmayan Mahzûmî'nin *Hâtîrât*'ı gelir. E. Renan'a cevabının metin ve tercümesi üzerinde tartışmalar vardır. Kendisine ait olduğu bilinen diğer makale ve belgelerde de onun inanç ve düşüncesine ışık tutan kısımlar mevcuttur. Efgânî'nin din anlayışını ve mezhebini bu kaynaklara ve hayatı boyunca ortaya koyduğu tutum ve davranışlarına göre tesbit etmek gerekirse Efgânî samimi bir müslümandır ve en azından olgunluk döneminde Şîî değildir (olgunluk döneminde Efgânî'nin Şîî olduğuna dair bir işaretin bulunmadığını N. R. Keddie de kabul etmektedir, bk. *Sayyid Jamâl ad-Dîn al-Afghânî*, s. 22 vd.). Şîî olduğunu ileri sürenler, onun bu yöndeki herhangi bir fiil veya sözüne değil İran'da doğmuş olmasına, felsefe bilmesine ve cedelciliği gibi ihtimalli karînelere dayanmışlardır. Sünnî ve Hanefî olduğunu söyleyenler ise yakın arkadaş ve öğrencisi Abduh'un açık ifadesini (*er-Red 'ale'd-dehriyyîn*, s. 14), Mahzûmî'nin *Hâtîrât*'ında yer alan açıklamaları (s. 6, 134, 177, 184, 200) ve hayatını anlatan kaynaklardan elde edilen bilgileri delil göstermektedirler. *Hâtîrât*'ta nakledilen bazı konuşmalar onun Şîilik hakkındaki düşüncesine de ışık tutmaktadır. Buna göre Şîa'nın çeşitli kolları arasında aşırı gidenleri, mutedil olanları vardır. İmam Ca'fer es-Sâdik'ı taklit etmek, Ehl-i beyt'i sevmeye aşırı gitmek ve hilâfet konusunda Hz. Ali'ye öncelik tanımak İslâm'dan çıkmayı gerektirmez. Esasen bu tür konularda ihtilâfları büyütme sadece

düşmanların ve müstebitlerin işine yarar. "Yaşadıkları dönemde ortaya çıkan anlaşmazlık hususunda Hz. Ali'nin tarafını tutup Muâviye'ye karşı savaşmanın yararlı olduğunu farzetsek bile bugün bize ne fayda sağlar?... Bugün Sünniler Ali b. Ebû Tâlib'in hilâfetine öncelik tanısalar bu Acemler'i kalkındırır ve Şîa'nın durumunu iyileştirir mi? Yahut aksine Şîa Sünniler'in kanaatini benimsemiş olsa bu yolla Sünniler kalkınır ve güçlenir mi?" (*a.g.e.*, s. 168-170).

Efgânî, neşredilen evrakı içinde çıkan bir notunda Gazzâlî'ninkine benzer bir fikrî bunalımın içine düştüğünü, bütün mezhepleri, meşrepleri, zâhir ve bâtin ulemâsını tanıdıktan sonra selâmeti doğrudan Allah'a sığınıp bağlanmakta bulunduğunu, bundan sonra O'na kulluk ve itaatle birlikte son peygambere ve onun müttaki sahâbilerine uymayı şiar edindiğini kaydetmektedir (*Hakikatü Cemâliddîn el-Efgânî*, II, 52). İstanbul'a ikinci gelişinde Efgânî'nin meclisine devam edenlerden Hüseyin Dâniş onun felsefî meşrepli, tasavvufa meyilli, farzları edâda titizlik gösteren, Hanefî mezhebini benimsemiş bir kişi olduğunu kaydeder. Ancak Efgânî'nin mezhep anlayışı her şeyden önce hoşgörüyü dayanır. Nitekim, "Ben mezhep imamlarını kendimden büyük görmüyorum ki birinin yoluna gireyim... Bir meselede onlardan birinin görüşünü benimsiyorsam birçok meselede muhalif kalabiliyorum" demektedir (*a.g.e.*, I, 106, 128; krş. Abdullah Kudsîzâde, XIII/5-7, s. 364).

Efgânî henüz hayatta iken, hatta gençlik döneminde dinsizlik ve sapıklıkla itham edildiği gibi vefatından sonra da benzer ithamlar Nebhânî, Mustafa Sabri, Elie Kedourie, Nikki R. Keddie gibi Doğulu ve Batılı müellifler tarafından devam ettirilmiştir. Ancak bu yazarlardan hiçbiri, uzak yorumlar ve zayıf ihtimaller dışında iddialarını belgeleyecek bir delile sahip olamamıştır (Tansel, XXXII/125, s. 85, 88; Bilgegil, VI/3, s. 62).

el-'Urvetü'l-vüşkâ', *Hâtîrât* ve özellikle *er-Red 'ale'd-dehriyyîn* adlı eserlerinde Efgânî'nin inancını, dinî ve siyasî düşünce sistemini açıkça bulmak mümkündür. Sonuncu kitabı özellikle tabiatçılığı, genellikle de Allah ve âhiret inancını reddeden maddecî görüş ve düşünceleri çürütmek üzere yazmıştır. Efgânî'ye göre Demokritos'tan Darwin'e, Epikuros ve Mazdek'ten nihilist, sosyalist

ve komünist düşünörlere kadar ortaya çıkan akımların hareket noktası aynıdır ve bu materyalizmdir. Aralarındaki fark sadece yorum ve terminolojiden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla materyalistler her çağda insanlığa ve toplumlara zarar vermiş, dini ve bu sayede kurulmuş bulunan medeniyet ve düzeni tahrip etmiş, insanın ruh ve mâneviyatını fakirleştirmişlerdir (*er-Red 'ale'd-dehriyyîn*, s. 16). Bir dinin esası ne kadar zayıf ve dinler arasında derecesi ne kadar düşük olursa olsun yine de insanlık için maddecilikten daha faydalı ve hayırlıdır (*a.g.e.*, s. 59). Genel olarak semâvî dinler insan aklına üç inanç, ruhuna da üç fazilet sunmuştur. Üç inanç, "insanın yeryüzünün sultanı ve yaratılmışların en değerlisi olduğu, bir dine inanan toplumların inananmayan ve dolayısıyla doğru yoldan ayrılanlardan daima daha üstün bulunduğu, insanların bu dünyaya ebedî saadet âlemine lâyık olacak kâmil vasıfları edinmek üzere geldiği" şeklinde özetlenebilir. Bu üç inancın fert ve toplum hayatında ne kadar olumlu katkılarda bulunacağı açıktır. Dinlerin insan ruhuna işlediği üç fazilet ise haya, emanet ve doğruluktur. İnsan ancak bu inanç ve ahlâk ilkelerine sahip olduğu sürece hayvanlardan üstündür. Milletlerin övünebilecekleri medeniyetler ancak bu ilkeler üzerine kurulabilir. Materyalistlerin amacı bu altı köşeli köşkün direklerini yıkmaktır. Onlar bunu yaparken çeşitli kılıklara girmiş, insanlara ilk bakışta hoş gelen kelime, kavram ve amaçların arkasına sığınmışlardır. Tevhid dinine sınıksız yapışmaları sayesinde göz açıp kapayıncaya kadar İslâm'ı Alp dağlarından Çin Seddi'ne kadar götüren ilk müslümanların kurdukları medeniyet ve devletin zayıflamaya başlaması, IV. (X.) yüzyılda Mısır'da tabiatçıların (bâtınîler) ortaya çıkması ile olmuştur. Bâtınîlerin tahribe yöneldikleri esaslar da yine bu altı esastır (*a.g.e.*, s. 40).

İnsan haklarının korunması ve adaletin gerçekleştirilmesi teorik olarak şu dört esastan biriyle mümkündür: 1. Herkesin kendi hakkını koruyacak tedbirlere yine kendisinin başvurması. Bunun sonucu anarşi, zulüm, yeryüzünün kana bulanması ve insanlığın yeryüzünden silinmesidir. 2. İnsana mahsus izzet-i nefis ve şeref duygusu. İnsan egoist ve menfaatine düşkün bir varlık olduğundan bu duygular toplumda düzen ve adaletin gerçekleşmesi için yeterli değildir. 3. Hükümet. Devlet gücü ile açık haksızlık

lar ve tecavüzler önlenibilirse de gizli kapalı, kitabına uydurulmuş haksızlıkları gidermek mümkün olmamaktadır. Ayrıca devlet gücünü ellerinde bulunduran yöneticilerin de haksızlık, usulsüzlük ve yolsuzluklara sapmaları mümkün ve vâkidir. Bu takdirde onlar hangi güçle durdurulabilecektir? 4. Allah'a ve âhirete iman. Hakları koruyacak, adalet ve düzeni sağlayacak tek güç bu imandır; bundan önceki iki güç ancak imanla takviye edildiği takdirde amaca uygun işler yapabilecektir (a.g.e., s. 51-59). Efgânî'ye göre insanların ilim, ahlâk ve medeniyette yüce seviyelere ulaşabilmesi, dünya ve âhirette mutluluğu yakalayabilmesinin de dört şartı vardır. 1. Aklın, doğru düşünme ve gerçeği bulmayı engelleyen vehim ve hurafelerden arınmış olması. İslâm'ın tevhid ve tenzih ilkeleriyle, hurafe ve vehim karşısında en önemli engelleyicilere sahip olmasına karşılık Uzakdoğu ve Batı dinleriyle diğerleri hurafeleri ve vehimleri besleyen dinler olmuştur. 2. Fertlerin ve toplumların başkalarından daha az kabiliyetli olmadıklarına, her iyi ve güzel şeyi yapabileceklerine, peygamberlikten başka her kemali elde edebileceklerine inanmaları. İslâm insanların temelde eşit olduğunu ilân etmiş, ırk ve sınıf farkını, bunlara bağlı imtiyazları kaldırmış, üstünlüğü akıl ve ruh kemaline, bilgi ve fazilete bağlamıştır. Buna karşılık Brahmanizm'de değişmez sınıf farkları vardır; İsrâil milleti kendilerinin üstün yaratıldıklarına inanırlar; Hristiyanlık'ta din adamlarının farklı ve mukaddes mevkileri vardır. Din adamlarının kutsal ve yanılmaz olduğu inancı çağlar boyu bu dine inananları cahil bırakmış, daha sonra reformcular İslâm'ı taklit ederek ıslahat yapmış, ilerlemenin yollarını açmışlardır. 3. Bilgi ve inancın sağlam ve kesin delillere dayanması, taklitle yetinilmemesi. İslâm bu konuda belki de tek dindir. Zira mensuplarını düşünmeye, akletmeye, inançlarını sağlam delillere dayandırmaya, zan ve vehim peşinden gitmemeye çağırır; körü körüne başkalarının dediğini diyen ve yaptığını yapanları kınar. Diğer dinler ise dinî konuların akıl dışı olduğunu, akılla dini sorgulama ve anlamaya çalışmanın câiz olmadığını kabul etmiş gibidirler. Halbuki aklın, mahiyetini kavrayamadığı bir şeyi eserleriyle tanıyıp bilmesi başka, imkânsız gördüğü bir şeyi tasdiğe zorlanması başkadır. İslâm aklın mümkün görmediği bir şeyin kabul ve tasdik edilmesini istemez, halbuki me-

selâ Brahmanizm'in getirdiği inançların çoğu akıl ilkelerine aykırıdır. 4. Her toplum içinde işleri eğitim ve öğretimden ibaret olan kişi ve kurumların bulunması. İnsan kendi kemali için tek başına yeterli değildir. Bu sebeple toplumda muallim ve mürsidlerin bulunması ve bunların doğruyu öğrenme ve fazileti yaşama konusunda hemcinslerine rehberlik etmeleri bir zorunluluktur. İslâm dini bu iki zaruri ihtiyacın karşılanması mensuplarına farz kılmıştır (Âl-i İmrân 3/104; et-Tevbe 9/122). Medeniyeti kurmak, yüceltmek ve insanı mutlu kılmak için gerekli olan bu dört unsur İslâm'da kâmil mânada mevcuttur (a.g.e., s. 61-69).

Efgânî'ye göre insan ruhu, akli aşan konular hakkında da bilgi edinme kabiliyetine sahiptir; tasavvuf buna ulaşabilmek için bazı usuller geliştirmiştir. Ancak tasavvuf erbabının sıradan insanların bilemediği şeyleri anlatmak amacıyla kullandıkları dil nasların zâhiriyle bağdaşacak şekilde yorumlanmadığı takdirde inkâra yahut yanlış anlamalara yol açabilir (Hâtırât, s. 205-208). İslâm inancının temellerinden biri olan kazâ ve kader yanlış anlaşıldığı zamanlarda İslâm medeniyetini olumsuz etkilemiştir. İnsanın iradesini, kesbini ve sorumluluğunu dışlayan inanç ve anlayışlar doğru olmadığı gibi bütün etkileri ve yönlendiricileri yok sayan anlayışlar da doğru değildir. İnsanın sonucundan sorumlu olduğu davranışları az sayıdadır ve bunların oluşmasında onun şuur, düşünce ve tercih olarak devreye giren etkisi vardır; insanın cüz'î iradesi ve kesbi işte bu tercihtir. Bütün iç ve dış etkenlere, yönlendiricilere rağmen cüz'î iradenin sonucu belirleyen etkisi vardır (a.g.e., s. 331-340). Efgânî'ye göre Kur'an-ı Kerim'de devlet yönetimi, yöneticilerin görev ve sorumlulukları gibi insanî meselelerden dünyanın oluşumu, büyük patlama, gök cisimleri arasındaki ilişki gibi kozmolojik meselelere kadar pek çok konu hakkında açık veya kapalı, geniş veya özet halinde, genel yahut özel bilgiler, işaretler vardır; bunları doğru anlamak, aklın ve ilmin kesin verilerine uygun olarak yorumlamak gerekmektedir (a.g.e., s. 149, 151 vd.). Efgânî ictihad kapısının açık olduğunu söyler. Arapça bilen, sîret, hadis, icmâ ve kıyas konularında yeterli bilgiye sahip bulunan akli başında herkes ictihad edebilir. Büyük müctehidler kendi zamanlarında yapılması gerekenleri yapmışlar ve başarılı olmuşlardır; ancak

Kitap ve Sünnet'ten çıkarılabilecek bilgi ve hükümler yanında onlarınki denizden damla kadardır. Bilen ictihad etmeli, ictihad edemeyen de şuurlu olarak seçmelidir (a.g.e., s. 165-167). Efgânî'nin kadınların örtünme şekli, ribâ-faiz ilişkisi, cihadın çeşitli anlamları ve uygulamaları, barış gibi konularda da kendine has yorumları ve tercihleri vardır (a.g.e., s. 102, 105, 143, 145, 183).

Cemâleddin-i Efgânî'nin siyasî, sosyal, kültürel konular ve meselelerle ilgili dikkat çekici görüşleri ve teklifleri olmuştur. Buna göre sömürgeci Batılılar Şark milletlerinden daha zeki ve kabiliyetli değildir; ancak onlar gücün ve hâkimiyetin sınırlarını keşfetmiş ve bunları yerli yerinde kullanmışlardır. Bunların başında düzen, sabır ve sebat gelir. Sömürgeciler Doğulular üzerinde, sefahatinden dolayı hukukça kısıtlı hale getirilmiş vâris statüsünü uygulamaktadırlar; ancak onların maksadı sefahin malını korumak ve reşid olmasını beklemek değildir; tam aksine ellerinden geldiği kadar sefahat müddetini uzatmak ve fırsat elverdiğinde mülkü ele geçirmektir. Sömürgeciler, İslâm ve Doğu ülkelerinin kapılarını çalarken veya zorlarken aldatıcı gerekçeler ileri sürerler; hakları korumaktan, kargaşayı ve fitneyi bastırmaktan, azınlıkların himayesini, hürriyet ve adaletin gerçekleşmesini, medeniyetin yayılmasını sağlamaktan söz ederler; fakat bunların hepsi aldatmacadır, amaç sömürmek, parçalamak ve yutmaktır (a.g.e., s. 122-125; el-'Urvetü'l-vüşkâ, s. 5, 154, 368). Sömürgeciler bu hususta Doğulu milletlerin Batı'da tahsil görmüş, ancak ileri ve güçlü olmanın sırlarını kavrayamamış, dejenere edilmiş gençlerinden de faydalanırlar. Bunlar ileri sayılan milletlerin bütün rezil yönlerini almış, kendi toplum ve kültürlerine yabancılaşmış yarı aydınlardır. Bu aydınların taklit yoluyla giriştikleri bütün ıslahat teşebbüsleri milletlerinin aleyhine olmuş, zaman kaybettirmiş ve sömürgecilerin işine yaramıştır. Batı'dan istifade ederek kendi özünden uzaklaşmadan gelişmenin ve kalkınmanın yolunu bulmuş olan örnek toplum Japonlar'dır (Hâtırât, s. 299-315).

Efgânî müslüman milletler için kurtuluş yolunu ararken önce dinin etkisini araştırmış, ilk asırlardaki büyük hamleyi, gelişmeyi, fetihleri, ilim, kültür ve medeniyet alanlarında katedilmiş mesafeleri örnek göstererek doğru anlaşılan ve yaşanan dinin gerilemede etkili olmadığı

ğını tesbit etmiş, sonra da duraklama ve gerilemenin sebeplerini bulmaya çalışmıştır. Ona göre bu sebepleri şöyle sıralamak mümkündür: a) Hilâfetin saltanata dönüşmesi, sözde halifelerin ilim ve itihaddan uzaklaşarak isim ve merasimle yetinmeleri, müslümanların birden fazla halife tarafından yönetilmesi suretiyle bölünmeleri. b) Din ve milliyet bir toplumu ayakta tutan iki önemli güç olduğu halde her ikisinin de zayıflaması, halifelerin yabancıları devlet hizmetinde istihdam etmeleri. c) III ve IV. (IX-X.) yüzyıllarda zındıkların ve bâtınîlerin yaydığı bâtıl inançlar ve safsatalar. d) Cebir inancının yaygınlaşarak müslümanların heyecan ve hamlelerini durdurması. e) Hz. Peygamber'e nisbet edilen uydurma hadislerin ve İsrâiliyat'ın din kisvesine bürünmüş hainler tarafından kitaplara sokulması ve böylece müslümanların temiz inançlarının kirlenmesi. f) Eğitim ve öğretimin bu olumsuz, durdurucu ve geriletici etkileri ortadan kaldıracak güçte ve yaygınlıkta olmaması. g) Doğu'dan Moğol, Batı'dan Haçlı istilâlarının getirdiği zararlar, tahribat ve bezginlikler. h) İlim ve amel bakımından İslâm'dan uzaklaşan müslümanların bölünüp dağılması, âlimlerin birbirinden kopması, toplulukların kardeşlik duygusuna bağlı dayanışma ve yardımlaşmayı terketmeleri (*el-ʿUrvetü'l-vüşkâ*, s. 28, 30 vd.; *Hâtırât*, s. 239, 296, 351). Efgânî'ye göre müslüman milletlerin ilerlemesinin çareleri aranırken onların gerilemesine sebep olan bu âmillerin göz önüne alınması gerekir. İlerleme faaliyetleri çerçevesinde çeşitli zamanlarda denenmiş bulunan gazete ve dergi çıkarma, çeşitli okullar açarak ileri ülkelerin ilim ve medeniyetini yeni yetişenlere aktarma, şehircilik, mimari, kılık kıyafet, hayat tarzı konularında Batı'yı taklit etme gibi arayış ve uygulamalar ya yanlış sonuçlar doğurmuş veya yetersiz kalmıştır. Hastalık müslüman toplumların zihniyet, inanç ve ahlâkında olduğuna göre çare de zihniyette, inançta ve ahlâkta, müslümanları dünyaya örnek ve hâkim kılan çağlara yani saf İslâm'a ve Kur'an'a dönmektedir. Bu dönüş kadın ve aileden başlamak üzere yaygın bir eğitimle mümkün olacak ve bu eğitim de hasbî, fedakâr kişiler ve kurumlarca yürütülecektir. İyi yetişmiş anneler çocuklarının ilk öğreticisi ve eğiticisi olabileceklerdir. Genellikle resmî okulların programları güdümlü ve yetersiz olduğundan, bu okullar ruh ve beden açısından sağlıklı insan-

lar yetiştirecek şekilde yeniden şekillendirilinceye kadar müslüman çocukları gerekli niteliklere sahip özel okullarda eğitilmelidir.

Batılılar İslâm ülkelerinde millî eğitime karşı olduklarından menfi propaganda yapmakta, müslümanların dillerinin fakir, edebiyatlarının ilkel olduğunu ileri sürmektedirler. Halbuki "dili olmayan bir toplumun millî varlığı, edebiyatı olmayan bir milletin dili yoktur; yine tarihi olmayan bir kavmin izzeti ve öz güveni olmadığı gibi tarihini koruyan, geçmişlerinin eserlerini ihya eden ve bunları örnek olarak sunan adamları bulunmayan bir kavmin tarihi de yoktur" (*el-ʿUrvetü'l-vüşkâ*, s. 21; *Hâtırât*, s. 125, 129, 133, 301-310, 328).

Taassup ile asabiyet kelimeleri insanın kavmi ve kabilesi demek olan "asabe" ile bağlantılıdır. Taassup ile asabiyetin mutedil ve aşırı dereceleri vardır. Gerek kavmî gerekse dinî taassup kararında olduğu zaman faydalı ve gereklidir. Milliyet duygusu yaratılıştan değil mensubiyet ve eğitimden gelir. Kararında olduğu ve din bağına tâbi bulunduğu sürece onu korumak ve beslemek gerekir. Asırlardan beri çeşitli müslüman gruplarını bir ümmet halinde yaşatan, yönetimde bir ırkın diğer ırka ve bu ırktan olan yöneticiye tâbi olmasını sağlayan hep din bağı olmuştur. Sömürgeciler müslümanları ayakta tutan faktörleri keşfettikten sonra kavmî asabiyeti körükleyerek ümmeti bölmeye çalışmışlar, ardından iş birlikçilerini de kullanarak dinine ve milletine bağlı olanları taassupla suçlayarak taassubun her çeşidine saldırmışlardır. Gerek tarihte gerekse günümüzde taassubun aşırısı ve zararlısı Batılılar'da olmuştur. Bazı istisnaları dışında müslümanların taassubu başka milletleri ve dinleri ortadan kaldırmaya, insanlara zulmetmeye sebep teşkil etmemiştir. Şu halde müslümanlar taassup suçlamasından korkmamalı, önce dinlerine, sonra da ümmet birliğine zarar vermeyecek biçimde kavmî değerlerine sınırlı sarılmalıdırlar. Kavmî asabiyet dinî asabiyeti geçtiği ve ümmetin birliğine, dayanışmasına zarar verdiği takdirde meşruiyetini kaybeder (*el-ʿUrvetü'l-vüşkâ*, s. 5, 9, 45, 49; *Hâtırât*, s. 307, 354-361).

Cemâleddin-i Efgânî'nin ıslahat programında İslâm birliği (ittihâd-ı İslâm, panislâmizm) fikrinin çok önemli bir yeri vardır. Efgânî İslâm birliği düşüncesinin belki mücidi değildir, fakat düzenleyici,

canlandırıcı ve yayıcısıdır. Yaşadığı çağda İslâm dünyasının parçalanmışlığı, bunun zaaf ve mağlûbiyetlere sebep oluşu, nihayet sömürgeci Batı'nın İslâm dünyasını taksime karar vermesi karşısında hem Osmanlı topraklarını hem de diğer İslâm ülkelerini korumanın yegâne çaresinin birlik ve dayanışma olduğu gerçeğinin ortaya çıkması II. Abdülhamid gibi idarecileri, Nâmık Kemal, Ali Suâvi, Cemâleddin-i Efgânî gibi mütefekkirleri İslâm birliği üzerinde düşünmeye ve yazmaya sevketmiştir. Efgânî'nin İslâm birliği konusunu ne zaman düşünmeye başladığı bilinmemekle beraber 1870'li yıllarda yazdığı mektuplar en azından onun bu tarihten itibaren konu üzerinde durduğunu göstermektedir. Sultan Abdülhamid'in birçok ulemâdan, meşâyih'ten ve bu arada bilhassa İstanbul'a ikinci gelişinden itibaren Efgânî'den faydalanarak sürdürdüğü İslâm birliği politikası sınırlı ve sathîdir. Onun hristiyan hâkimiyetine karşı bir siyasî-askerî İslâm birliği cephesi oluşturma planına ait bir delil ve işaret yoktur. Halife-sultanın bütün emeli, hilâfet otoritesinden istifade ederek İslâm ülkelerinin mânevî desteklerini almak ve bu sayede Osmanlı topraklarını, bu topraklar üzerinde yaşayan müslümanların birliğini korumaktır (Özcan, s. 75, 91; Karpaz, "Pan-İslâmizm ve II. Abdülhamid", *TDA*, sy. 48, s. 13, 28, 31). Efgânî'nin İslâm birliği ideolojisi daha kapsamlı ve derindir; ancak ideolojinin bu iki vasfı onun hayat merhaleleri içinde tedricen oluştuğu gibi şekli de şartlara göre değişiklik göstermiştir.

Efgânî'ye göre İslâm birliğinin din bağı, hac ve hilâfet olmak üzere üç dayanağı vardır. Din bağı İslâm milletleri için en önemli birleştirici faktör olup ümmet birliği ancak bununla sağlanabilir. Kavmiyet faktörü faydalı, hatta gerekli olmakla birlikte din bağına gölgede bıraktığı veya bertaraf ettiği takdirde kavmî (millî) birliği sağlamak için bile yetersiz kalır. Efgânî bu anlayış çerçevesinde millî uyanışı ve duygularını teşvik etmiş, ancak onun düşüncesini bütün olarak göremeyenler kendisinin Arapçılık, Türkçülük gibi dar ırkî cereyanları benimseydiğini sanmışlardır. Müslümanlar din bağına sınırlı sarılmalı, bu bağla kardeş olmalı, ancak başka din ve inanç sahiplerine karşı adil davranmalı, dünyayı bir sulh, sükun ve fazilette yarış meydanı haline getirmelidirler (*el-ʿUrvetü'l-vüşkâ*, s. 10, 44, 48). İslâm birliğinin mânevî merkezi Mekke ve Medine şehirleridir. İs-

lâm ülkelerinde bulunan hamiyetli âlimler birlik için çalışan merkezler kuralı, bunların ana merkezi de Hicaz'da olmalıdır. Müslümanlar her hac mevsimi burada toplanarak ortak meseleleri görüşmeli, fikir alışverişi ve iş bölümü yapmalıdır (a.g.e., s. 35). Hilâfet konusuna gelince siyasi, askerî, ekonomik, kültürel bir birliğin vücut bulabilmesi için tek bir otorite merkezine ihtiyaç vardır, bu da halifedir. Gerçek hilâfet örneği ilk dört halife döneminde görülmüştür. Bu makama akıl, fazilet ve yönetim ehliyeti bakımından en uygun olanın getirilmesi gerekir. Yönetim ümmetin katılımı ve meşveret usulü ile yürütülür. İslâm dünyasında birden fazla yönetimin bulunması birliğin gerçekleşmesini engeller. Efgânî bu esaslar açısından geçmişe bakmış ve şu kanaate varmıştır: Osmanlılar Balkanlar ve Avrupa yerine İslâm dünyasına yönelseler, hükümet merkezini Hicaz'da kursalar ve Arapça'yı resmî dil haline getirselerdi onların hilâfetinde İslâm birliği gerçekleşir ve bugün bir Şark meselesi olmazdı (*Hâfûrât*, s. 209-224). Onun için şekli nasıl olursa olsun müslümanları güçlendirecek, bağımsızlık ve hürriyetlerini sağlayacak, medeniyette dünya milletleriyle yarıştıracak bir İslâm birliği hedef olduğundan bazan, "Ben bütün otorite birinin elinde olsun, bütün ülkeler birine tâbi olsun demiyorum; fakat hepsinin sultanı Kur'an, birliklerinin yöneldiği nokta din olsun, her biri kendi menfaatleriyle meşgul olup bunları korurken diğerlerini de kendinden bilsin istiyorum" (*el-^cUrvetü'l-vüşkâ*, s. 72) diyerek gerçekçi ve uygulanabilir bir İslâm birliği önermiş, bazan da Osmanlı hilâfetine bağlı olarak Yemen, Hicaz, Ortadoğu, Anadolu ve Balkanlar'ı içine alan, mahallî yönetime dayalı ve her birinin başında uygun yöneticiler bulunan (meselâ Osmanlı şehzadeleri, vezirler, Yemen'de Zeydî imamı, Hicaz'da Hâşimî soyundan biri, Mısır hidivi gibi) on kadar eyaletten oluşmuş bir İslâm birliği teklif etmiştir. Ona göre bir defa bu birlik kurulunca çok geçmeden Afganistan, İran, Hint müslümanları ve Güney Asya'daki diğer müslümanlar da bu birliğe katılacaklar, böylece hedefe ulaşılmış olacaktır (*Hâfûrât*, s. 222-225).

Tesirleri. Asırlar içinde İslâm dünyasında oluşup kökleşmiş birçok meseleyi teori ve pratikte tek bir liderin çözüme kavuşturması tabii olarak mümkün değildir. Ancak bazı düşünce ve projelerin ortaya konulması, bunlara taraftar ka-

zanılması ve zamanla ıslahatın gerçekleşmesine zemin hazırlanması önemli bir başarı olarak kabul edilirse Efgânî'nin bu sonuca ulaştığı rahatlıkla söylenebilir. Efgânî henüz hayatta iken birçok siyaset ve fikir adamını etkilemiş, yönetimlerin el değiştirmesinde müessir olmuş, dar kalıplar içinde sıkışıp kalan gelenekçi birçok âlimin gözünü daha geniş bir tefekkür dünyasına açmış, İslâm birliği, millî-İslâmî kişilik, yabancı istilâsı ve sömürüsüne karşı direnme, istiklâl, hürriyet ve öz güven konularında zihinlerde silinmez izler bırakmıştır. Bu tesirleri yaşadığı çağın ülke, topluluk ve önemli kişilerinde daha ayrıntılı olarak görmek mümkündür.

Efgânî'nin Sultan Abdülhamid'i farklı bir İslâm birliği, Şif-Sünnî yaklaşması ve yönetim biçimi konularında en azından fikir planında etkilediği söylenmelidir. Batıcı, Türkçü, İslâmcı olarak farklı ideolojilere mensup birçok Osmanlı münevveri de onun sohbet ve yazılarından doğrudan veya dolaylı olarak faydalanmıştır. Bazı Yeni Osmanlılar, Jön Türkler, Mehmet Emin Yurdakul, Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu gibi Türkçüler, Mehmed Âkif, Ahmet Hamdi Akseki, Said Nursi gibi İslâmcılar, Seyyid Bey, Şemseddin Günaltay gibi kişiler bunlar arasındadır. Müşavirliğini yaptığı gizli "Genç İranlılar" cemiyetinin çoğu sürgündeki Bâbîler'den olan üyeleri vasıtasıyla Yeni Osmanlılar'ın ve Jön Türkler'in kitap ve süreli yayınlarını ülke içinde ve dışında dağıttırmasıdır. Bu cemiyetle ilişkisi yüzünden Efgânî'nin Bâbî olduğunu ileri sürenler olmuşsa da onun Bâbî olmadığı, mason cemiyeti gibi bunları da kendi amacı doğrultusunda kullanmak istediği kabul edilmektedir.

Efgânî'nin Mısır'daki ideolojik tesirleri Türkiye'de olduğu gibi farklı istikametlerde gelişmiştir. Onun en önemli talebesi, dostu ve yardımcısı Muhammed Abduh orta yol ıslahatçısı, Reşîd Rızâ köktenci eğilimlere sahip olmuşlar, Kâsim Emin, Ali Abdürrâzık, Lutfî es-Seyyid gibiler ise daha laik ve liberal bir yol takip etmişlerdir. Vefd Partisi'nin kurucusu ve millî bağımsızlık yolunda Mısır'lıların verdiği savaşın lideri Sa'd Zağlûl da onun talebeleri ve dostları arasında yer almıştır. Efgânî Mısır'da üyesi, başkanı veya kurucusu olduğu mason localarını ve kuruluşunun öncülüğünü yaptığı Tanzîmü'l-hizbi'l-vatanî cemiyetini kullanarak Hidiv İsmâil Paşa'nın devrilmesi, Mısır halkının istibdat ve sö-

mürgecilik karşısında uyandırılması gibi amaçlarını gerçekleştirmeye çalışmıştır. İngiliz ve Fransız müdahalelerine karşı güçlenen hareketin sonunda Urâbî Paşa kıyamıyla doruk noktasına ulaşmasında Efgânî'nin önemli katkısı vardır. Bu dönemde Mısır'da gazeteciliğin gelişmesinde diğer âmiller yanında Efgânî'nin de etkisi olmuştur. Bu teşvikler sonunda Selîm en-Nakkâş ile Edîb İshak Mısrî ve *et-Ticâre*, Selîm Ancûrî *Mir³â-tû's-Şark*, yine Edîb İshak Mısrî' *l-fe-tât* adlı gazeteleri yayımlamışlardır.

Efgânî ve Abduh'un en etkili takipçilerinden biri olan Reşîd Rızâ aslen Suriyeli'dir. Abdülkâdir el-Mağribî İstanbul'da Efgânî ile beraber çalışmış, siyasi hayattan çok ilme önem vermiş, Arap kimliği duygusunu teşvik eden fikrî bir ortamın önemli kişisi olmuştur. Arap milliyetçiliği hareketinin mühim simalarından biri olan Muhammed Kürd Ali, Mağribî'nin arkadaşıdır ve bu yoldan etkilendirilmiştir. Suriye'nin Dürzî bölgesinden olup 1913-1918 yılları arasında Osmanlı Meclisi üyeliğinde bulunan Emîr Şekîb Arslan, Reşîd Rızâ vasıtasıyla Efgânî'nin tesiri altında kalmıştır. Aynı çevrede yer alan bir başka milliyetçi yazar, gazeteci ve düşünür de Abdurrahman el-Kevâkibî'dir. Suriyeli İslâmî uyanış öncülerinden Hüseyin el-Cisr, Cemâleddin el-Kâsimî, Abdürrezzâk el-Baytâr ve Abdülaziz Çâviş de Efgânî-Abduh okulunun mensupları arasında sayılmışlardır.

Efgânî'nin Hindistan'daki siyasi ve dinî fikirleri Seyyid Ahmed Han'ın görüşlerinin antitezi olmuştur. Ahmed Han'a göre reformun amacı sonunda Batı ile bütünleşmedir. Efgânî içinse Batı emperyalizmiyle nihâf ve kaçınılmaz bir karşılaşma ve hesaplaşmadır. Efgânî Hindistan'da bulunduğu süre içinde meşhur reddiyesi dışında ayrıca makaleler de yazmıştır. Ancak asıl tesirleri *el-^cUrvetü'l-vüşkâ*'da neşrettiği yazıların *Kalkûta* ve *Leknev*'de tercüme edilerek yayılması yoluyla olmuştur. Efgânî'nin Hindistan'daki etkileri, kendi çağından ziyade XX. yüzyılın ilk çeyreğinde panislâmist harekette görülmüş ve Ebû'l-Kelâm Âzâd ile arkadaşları tarafından temsil edilmiştir. Pakistan'ın mânevî kurucusu İkbâl de onu takdir edenler arasındadır.

Efgânî'nin İran'daki faaliyetleri üç ana hedefe yönelmiştir. a) Mutlakiyet yönetimine karşı cephe alıp anayasa düzenini gerçekleştirmek; b) Yabancı müdahalesine karşı direnmek ve millî şuuru uyandırmak; c) İran-Afganistan birliği-

ni teşvik etmek (İstanbul yıllarında buna Şii-Sünnî yakınlaşması faaliyetleri de eklenmiştir). Mutlakiyete karşı mücadelesini bir yandan halkı ve ulemâyı tahrik, öte yandan bizzat Nâsirüddin Şah'a bu yönetim şeklinden vazgeçmesini telkin ederek yürütmüş, bu yüzden şah ile araları açılmış ve İran'dan sürülmüştür. Basra'dan büyük müctehid Hasan eş-Şîrâzî'ye mektup yazarak İngilizler'e verilen tütün imtiyazının ilgası için harekete geçilmesini istemiş, ayrıca Londra'da basın yoluyla şahı karşı ağır eleştiriler yöneltmiştir (*Żiya'ü'l-hâfıkayn*, Şubat, Mart ve Nisan sayıları). Onun anayasaya dayalı yönetim telkinleri, 1896'da şah olan Muzaferüddin zamanında Efgânî ekolünden yetişen Seyyid Abdullah, Seyyid Muhammed Tabâtabâî ve Şeyh Fazlullah önderliğinde ayaklanma ile sonuçlanmış, 1906 yılında anayasa çıkarılmış ve ilk meclis kurulmuştur. Efgânî'nin birçok konuşma ve yazısında teşvik ettiği İran-Afganistan birliğinin iki hedefinden biri, iki devlet arasında yıllardır devam eden ve her ikisine de zarar veren çatışmaları sona erdirmek, diğeri de hayalindeki İslâm birliğine doğru bir adım atmak. Onun bu gayretlerinin hâtıraları zihinlerden silinmemiş, Afganistan yıllar sonra kemiklerini ülkeye götürerek hizmetlerine karşı bir şükran borcu ödemek, İran ise kendisine sahip çıkmaya devam etmiş, İslâmlaşma ve uyanış sürecinde onun etkisini daima gündemde tutmuştur.

Cezayir'in mâruz kaldığı Fransız sömürgeciliği ve hristiyanlaştırma faaliyetleri karşısında halkın sığınağı, 1930'lu yıllarda etkili olan Cem'iyetü'l-ulemâi'l-müslimin el-Cezâiriyyîn olmuştur. Bu cemiyetin liderleri ve özellikle Abdülhamîd b. Bâdîs Efgânî ekolüne dolaylı olarak mensuptur. Bu tesir daha sonraki yıllarda da devam etmiş ve meselâ Mâlik b. Nebî, "İslâm dünyasındaki ıslahat hareketlerinin başlamasını Efgânî'ye borçluyuz" demiştir (*İslâm Dâvası*, s. 44; Efgânî'nin tesirleri konusunda bk. Bilgegil, VI/4, s. 64 vd., Özcan, s. 82 vd.; Hâmid İnâyet, s. 99, 168, 181, 188, 240; J. O. Voll, s. 169, 271, 278, 293; Azîz Ahmed, s. 155, 157; Muhammed Harb, s. 172-185; Abdülbâsî Muhammed Hasan, s. 115-194; Hanefî b. İsâ, VII/38, s. 113-117; Yalçınkaya, s. 30, 42, 69; M. Muhîr Tabâtabâî, s. 94, 111 vd.).

Yaşadığı dönemden bugüne kadar Efgânî'nin dostları ve düşmanları olmuş, onu öven, olumlu değerlendirmeler yapanlar yanında yerenler de bulunmuş-

tur. Hatta bu konuda ileri giderek, "Bâbiler'den, fesatçı, hiçbir tarafça mutemet ve muteber olmayan" (Halil Rifat Paşa'nın bu değerlendirmesi için bk. İbnülemin, III, 1584); "hayatı ve fikirleri tutarsız bir maceracı" (Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, s. 35, 37; Türköne'nin tenkidi için bk. Karpat, *Bilgi ve Hikmet*, sy. 3, s. 174) diyenler vardır. Efgânî'nin hayatı, görüşleri ve bugüne kadar etkilediği kişiler göz önüne alındığı takdirde yukarıdaki olumsuz değerlendirmelere katılmak mümkün değildir. Onun çağdaşı olan talebe ve taraftarlarının müsbet ifadelerinde hissî yönler bulunsa bile kendisini görmediği halde eser ve te-sirlerini inceleyerek sonuca varmış bulunanların değerlendirmeleri daha isabetli kabul edilmelidir. Bu tür değerlendirme yapanlardan biri olan İkbâl'e göre Efgânî, geçmişle ilişkiyi koparmadan İslâm'ı bir düşünce sistemi olarak ele alıp düşünce tarihinin derinliğine inen ve aynı zamanda insan faktörünü iyi tanıyan hem bir lider hem de bir İslâm âlimidir. "Eğer yorulmak bilmeyen fakat dağılmış enerjisi kendini, insanoğlu için iman ve amel sistemi olarak Müslümanlığa büsbütün hasretmiş olabilseydi İslâm dünyası bugün zihnen çok daha sağlam bir zemin üstünde olurdu" (*İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 136). Fazlurrahman da, "Batı'nın istilâ hareketini durdurmak gayesiyle fikrî ve ahlâkî standartların yükseltilmesi için İslâm toplumuna genel bir çağrıda bulunan ilk hakiki müslüman modernist Cemâleddîn-i Efgânî olmuştur" diyerek bu değerlendirmeyi teyit etmektedir (*İslâm*, s. 271). Ancak Efgânî'yi bugün anlaşılan mânada modernistler arasında değil müceddidler ve ıslahatçılar arasında değerlendirmek daha isabetli olacaktır.

Eserleri. Efgânî, düşüncelerini büyük ölçüde konuşmalarıyla dile getirmiş olup az yazmış bir fikir ve aksiyon adamıdır; yazdıklarının da bir kısmı kaybolmuştur. Onun mizacının yanı sıra hayatındaki hareket, istikrarsızlık ve huzursuzlukların bu duruma yol açtığı kabul edilebilir. *er-Red 'ale'd-dehriyyîn*'de, tamamını "tabiatçı, maddecî, dehrî" terimleriyle ifade ettiği on kadar felsefe ekolünü daha geniş ilmi delillerle reddetmek üzere bir kitap yazacağını (s. 15), yine filozofların hasretiyle öldükleri fazilet medeniyeti ve toplumunun ancak İslâm ile gerçekleştirilebileceğine dair bir kitap kaleme alacağını (s. 68) söylemiş, ancak bu kitaplar yazılamamıştır. Hilâfetle il-

gili bir eserinin Hindistan'da müsâdere sebebiyle kaybolduğu bilinmektedir. Rusya müslümanlarından Abdürreşid İbrâhim'in İstanbul'da Efgânî'den alıp Sofya'da bastırdığı (1895 [?]) *er-Red 'ale'l-mesîhiyyîn* adlı kitabının da izine rastlanmamıştır (Şeleş, s. 14). Butrus el-Bustânî'nin *Dâ'iretü'l-ma'ârif*'inde yer alan "Bâbilik" maddesi bazı kaynaklarda Efgânî'ye nisbet edilmişse de maddenin yazarı Bustânî'dir ve diğer kaynaklar yanında Efgânî'nin de Bâbiler'le ilgili bilgilerinden istifade etmiştir (Şeleş, s. 15). Muhammed Amâre, Efgânî'nin tesbit edebildiği bütün eserlerini 1968 yılında Kahire'de yayımladığı *el-A'âmâlü'l-kâmile li-Cemâleddîn el-Efgânî* başlıklı tek ciltlik bir kitap içinde toplamış, eksik ve hatalı olan bu kitabını kısmen tamamlayarak 1979'da Beyrut'ta ikinci defa bastırmıştır. Ancak Şeleş'in tesbitine göre bu baskıda da eksiklikler vardır. Ali Şeleş, 1986 yılında Londra'da yayımladığı *Silsiletü'l-a'âmâlî'l-mechûle* adlı kitabında daha önce Doğu'da ve Batı'da neşredilmiş kitap ve mecmuaları gözden geçirmiş, bunların ihtiva etmediği yirmi iki makale, sekiz mektup, bir kitap ve dört ayrı yazıyı yayımlamıştır. Eldeki şekliyle Efgânî'ye ait olup olmadığı tartışılan bir eser de onun E. Renan'a cevabıdır. Renan'ın Sorbonne'da verdiği İslâm ve ilim konulu konferansın *Journal des Débats*'ta yayımlanması üzerine Efgânî'nin yazdığı söylenen cevap aynı gazetenin 18 Mayıs 1883 tarihli nüshasında çıkmıştır (Fransızca metin ve Türkçe tercüme için bk. Yalçınkaya, s. 144-159). Efgânî tarafından Arapça yazılıp bir başkasınca Fransızca'ya çevrilen mektupta Efgânî, Renan'ın "genellikle dinlerin ve özellikle İslâm'ın ilme ve felsefeye karşı olduğu ve Araplar'ın zihni kapasite bakımından ilim ve felsefeyi öğrenmekten uzak bulundukları" tarzındaki iddiasını cevaplandırırken farklı bir yaklaşım ve üslûp ortaya koymuş, fakat bu mektup yanlış anlaşılığından onun küfürle itham edilmesine sebep olmuştur. Efgânî'nin cevabı ana fikir olarak alındığında Renan'ın düşüncesine ve tesbitine karşı olup reddiye mahiyetindedir. Çünkü Efgânî, Batı'nın bugün anladığı mânada bilimin ve öteden beri felsefenin bütün dinlere ters düştüğünü, bu konuda yalnızca İslâm'ı suçlamanın doğru olmayacağını, Yunan felsefesini tercüme yoluyla alıp ona önemli katkılar yaptıktan sonra dünyaya sunanların içinde birçok Arap filozofu ve düşünün-

rûnün bulunduğunu ifade etmiştir. Bu hususları dile getirirken bazı İslâm filozoflarının kullandığı üslûbu benimsediği için Efgânî yanlış anlaşılmalıdır. Cevabı böyle anlayıp yorumlayanlar, tercümede bazı hata ve ilâvelerin bulunduğunu kabul ettikleri halde yine de ona ait olduğunu söylemekte bir çelişki görmüyorlar. Muhammed Hamîdullah ve Efgânî'nin bazı takipçileri ise mektubun bu şekliyle ona ait olmadığını, çevirenin "utanmazca tahrifler yaptığını" ileri sürmektedirler (Hâmid İnâyet, s. 122-131).

Efgânî'nin belli başlı eserleri şunlardır: 1. *et-Ta'likât 'alâ Şerhi'd-Devvânî li'l-'Aķā'idî'l-'Ađudiyye* (Kahire 1968; Beyrut 1979). Adududdin el-İcî'ye ait *el-'Aķā'idü'l-'Ađudiyye* üzerine Devvânî tarafından yapılan şerhe düşürülen notlardan ibaret olup Efgânî bu ta'likatını adı geçen kitabı Mısır'da okuturken yapmıştır. 2. *Risâletü'l-vâridât fî sırrî't-tecelliyât* (Kahire 1968; Beyrut 1979). Mısır'da iken talebesi Muhammed Abduh'a dikte etmiştir. 3. *Tetîmmetü'l-beyân* (Kahire 1879). Afganistan'ın siyasi, sosyal ve kültürel tarihini konu alan kitap iki bölümle bir ekten oluşmaktadır. Mutluluğun gerçek faktörünü konu edinen birinci bölümde insanın kendini beğenmesi ve bencil davranması sebebiyle birçok felâkete uğradığı belirtilmekte, bundan dolayı elden geldiğince aklın kullanılması ve kişinin kendisini başkalarının gözünde değerlendirmesi gerektiği vurgulanmaktadır. İkinci bölümde İngiliz milletinin karakteri tahlil edilmekte, onlarda "kendini dev aynasında görme" hastalığının bulunduğu, İslâm dünyasında yapıp ettiklerinin bundan kaynaklandığı ve sonunda pişman olacakları bildirilmektedir. Kitabın 1901 yılında Mısır'da basılan ve son zamanlara kadar meşhur olan nüshasında İngilizler aleyhindeki bölüm bulunmamaktadır. Ali Şeleş bu iki bölümü bularak kitabı *Silsiletü'l-a'mâlü'l-mechûle* içinde yeniden neşretmiştir. 4. *Haķikat-i Mezheb-i Neyçerî ve Beyân-i Hâl-i Neyçeriyân*. Efgânî'nin Hindistan'daki ikame-ti sırasında materyalist tabiatçıları red amacıyla kaleme aldığı bu Farsça eserinde, faaliyet programında siyasi ıslahata ve aksiyona öncelik tanınması sebebiyle olacaktır ki din, toplum, dinî düşüncenin felsefî temelleri, materyalist düşüncenin esasları, yeterli tahlil ve delillerle reddi konuları aceleye getirilmiş ve yetersiz kalmıştır. Kendisinin de bunu farketmesine ve daha mükemmelini yaz-

mayı vaad etmesine rağmen her halde buna vakit bulamamıştır (Hâmid İnâyet, s. 105-116). Kitabın ilk baskısı Haydarâbâd-Dekken'de yapılmıştır (1298/1881). Daha sonra Urduca, Türkçe, Fransızca ve İngilizce'ye de çevrilen kitap Albert Kudsîzâde'nin bibliyografyasına göre bu dillerde otuz iki baskı yapmıştır (bk. *Sayyid Jamal al-Din al-Afghânî, an Annotated Bibliography*, s. 3-5). Muhammed Abduh tarafından yapılan ve baş tarafına on dört sayfalık biyografi ilâve edilen Arapça tercümenin (*er-Red 'ale'd-dehriyyîn*) ilk baskısı 1886'da Beyrut'ta yapılmış ve bunu birçok baskı takip etmiştir. Abduh bu çeviriyi, Efgânî'nin uzun yıllar hizmetinde bulunmuş olan Ârif Ebû Tûrâb'ın yardımıyla yapmıştır. Kitabın, Yâkubefendîzâde Muhammed Münir'in basılmamış tercümesinden sonra (İÜ Ktp., TY, nr. 4228) Aziz Akpınarlı tarafından *Ta-biatçılığı Red* adıyla yapılan çevirisi yayımlanmıştır (Ankara 1956). 5. *el-'Urvetü'l-vüşķâ*. 1883-1884 yıllarında on sekiz sayı olarak çıkarılan aynı isimdeki gazetenin kitap haline getirilmiş şekli olup Kahire ve Beyrut'ta birkaç defa basılmış, bazı kısımları Urduca, İngilizce ve Fransızca'ya tercüme edilmiştir. Bütününü İbrahim Aydın tarafından Türkçe'ye de çevrilmiş ve Seyyid Hâdî Hüsrevşâhî'nin bir takdimiyle basılmıştır (İstanbul 1987). 6. *Hâtrâtü Cemâlid-dîn el-Efgânî el-Hüseynî*. Beyrutlu gazeteci ve Meclis-i Maârif üyesi Muhammed Paşa el-Mahzûmî tarafından yazılıp düzenlenmiştir. Efgânî'nin son yıllarındaki özel sohbetlerinde bulunan Mahzûmî, sorular sorarak suretiyle aldığı cevapları ve yaptığı açıklamaları yazıya geçirmiş ve kitabı adına varıncaya kadar Efgânî'nin izni ni alarak yayımlamıştır. Mahzûmî, *Hâtrât*'ın başında yer alan altmış dört sayfalık girişte eserin hikâyesini anlatmakta ve Efgânî'nin hayatıyla ilgili önemli bilgiler vermektedir. Geri kalan 350 sayfada ise Efgânî'nin gayesi, metodu, çeşitli konulardaki görüşleri kaydedilmiştir. Mahzûmî, başta *el-'Urvetü'l-vüşķâ* olmak üzere bazı gazetelerde neşredilmiş olan makalelerden de faydalanmıştır. Kitap siyasi baskı sebebiyle uzun zaman yayımlanmadan kalmış, nihayet ilki 1931'de Beyrut'ta olmak üzere birkaç defa basılmıştır.

Literatür. Efgânî'yi konu alan veya konuları arasında ona da yer veren kitap ve makale sayısı oldukça fazladır. A. Albert Kudsîzâde'nin neşrettiği bibliyografyada (Leiden 1970; zeyli için bk. a.m.f.,

MW, LXV/4, s. 279-291) 650 eser adı yer almaktadır. Buna kırk civarında Türkçe neşriyatı ve yüzlerce makaleyi de eklemek gerekir. Efgânî üzerinde araştırma yapanların bir kısmı kaynakları, 1963'ten öncekiler ve sonrakiler olmak üzere iki gruba ayırarak değerlendirmişlerdir. Çünkü onun 1891'de Tahran'dan çıkarılmasından beri emanet ettiği ailede saklanan bazı belgeler Asgar Mehdevî ve İrec Efşâr tarafından baskıya hazırlanmış ve Tahran Üniversitesi'nce yayımlanmıştır (*Mecmû'a-i Esnâd ve Medârik-i Çâp-neşûde der Bâre-i Seyyid Cemâlid-dîn Meşhûr bi-Efgânî*, 1342 hş./1963). Ayrıca aslen İranlı olan Humâ Pâkdâmen, İran'da bulunduğu belgelere ek olarak Paris polis arşivi ve Fransa Dışişleri Bakanlığı arşivinden faydalanan *Djmal-ed-Din Assad Abadi Dit Afghani* (Paris 1969) adlı kitabını yayımlamıştır. Söz konusu belgelerden istifade ederek Efgânî hakkında bir kitap yazan Elie Kedourie (*Afghani and Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam*, London 1966), Orta Şark tarihi araştırmacılarından Sylvia G. Haim ile Nikki R. Keddie'nin dikkatlerini Efgânî ve Abduh üzerine çekmiş, bilhassa N. R. Keddie, yeni keşfedilen belgeler yanında Paris, Londra, Tahran gibi merkezlerde bulunan arşiv belgelerinden faydalanarak birçok kitap ve makale yazmıştır. Efgânî'nin yeğeni olduğunu iddia eden Mirza Lutfullah Han, Efgânî'nin İranlı ve Şîî olduğunu ileri sürmüştü (yk. bk.). E. Kedourie buna Efgânî'nin zındıklığını ekledi, öğrencileri de onun dini siyasete alet ettiğini ilâve ettiler. Lutfullah Han'ın kitabı iki defa Arapça'ya çevrildi (Sâdık Neş'et-Abdûlmün'im Hüseyin, Kahire 1957; Abdünnâim Haseneyn, Mansûre 1406/1986). Asgar Mehdevî ve İrec Efşâr'ın yayımladığı belgeler de ikinci mütercim tarafından değerlendirmelerde bulunmak suretiyle Arapça'ya çevrilerek neşredilmiştir (Mansûre 1408/1988). 1963'ten önce kaynaklar, Efgânî ve öğrencilerinin ifadelerine dayanarak onu "Afganistanlı, Sünnî, dindar, İslâmî uyanış ve birliğin lideri..." olarak vasıflandırırken bu tarihten itibaren özellikle E. Kedourie, N. R. Keddie ve H. Pâkdâmen'in kitap ve makalelerinden sonra bazılarının tesbit ve kanaatlerinde değişiklikler olmuştur. Gerek Mirza Lutfullah'ın kitabında gerekse neşredilen belgelerde Efgânî'nin aleyhine değerlendirilecek açık bir delil yoktur. Bunlar nihayet onun İran asıllı ve Şîî kökenli ol-

duğunu gösterebilir, fakat bu husus da kesinlik kazanmamıştır. Efgânî'nin etrafında gayri müslim ve dinsiz kimselerin bulunması ve onun zındıklık ithamıyla İstanbul'dan sürülmüş olmasından hareketle, Kedourie ve Keddî'nin yaptıkları gibi dinsizlik veya fâsıklık hükümüne varmak mümkün değildir (Kedourie'nin eseriyle ilgili bir tanıtma ve tenkit için bk. Tansel, XXXII/125, s. 85, 88 vd.). Mirza Lutfullah'ın kitabının düzmece olduğu (Muhsin Abdülhamid, s. 65-79), diğer yabancı ve gayri müslim yazarların da duygusal ve maksatlı davrandıkları (Karpas, *Bilgi ve Hikmet*, sy. 3, s. 174), hatta müslümanların çağdaş sömürgecilik ve baskılara karşı baş kaldıran azimlerini kırmak amacıyla Amerika Birleşik Devletleri gizli servisine yönlendirildikleri iddia edilmiştir (*el-‘Urvetü'l-vüşkâ'* nin Türkçe neşrinin girişi, s. 54 vd.). Bu değerlendirmeler karşısında Efgânî ile ilgili kaynaklar kullanılırken siyasi etkinin, düşmanlık veya sevgiden kaynaklanan duygusallığın göz önüne alınması, açık ifade, tanıklık ve sabit fiiller ve tesirlerle uymayan belge ve yorumlar karşısında daha ihtiyatlı davranılması gerekmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, Yıldız Kısmı, 18-553/586, Zrf. 93; Cemâleddîn-i Efgânî, *er-Red ‘ale'd-dehriyyîn*, Kahire 1320; a.mlf. — Muhammed Abduh, *el-‘Urvetü'l-vüşkâ'*, Kahire 1957; a.e. (Türkçe trc. İbrahim Aydın), İstanbul 1987, Hâdî Hüseyinî'nin girişi, s. 54 vd.; *el-Veğâ'ü'l-Mısrıyye*, 15 Mayıs 1884, s. 15; *Züya'ü'l-hâfıkayn*, London 1892, Şubat, Mart ve Nisan sayıları; Mirza Lutfullah Han Esedâbâdî, *Şerh-i Hâl ü Âşâr-ı Seyyid Cemâlüddîn Esedâbâdî Ma'rûf be-Efgânî*, Berlin 1304/1925, Tebriz 1326; a.mlf., *Hâkikatü Cemâlüddîn el-Efgânî* (trc. Abdünnâim Haseynî), Mansûre 1406/1986; *Hâkikatü Cemâlüddîn el-Efgânî* (Vesikalar: der. Asgar Mehdevî — İrc Efsâr, trc. Abdünnâim Haseynî), Mansûre 1408/1988, II; Muhammed es-Senûsî, *er-Rihletü'l-Hicâziyye* (nşr. Ali eş-Şenûfî), Tunus 1398/1978, s. 271-288; Reşid Rızâ, *Târîhu'l-üstâz*, Kahire 1931, s. 27; İbnülemin, *Son Sadrazamlar*, III, 1584; E. Kedourie, *Afghani and Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam*, London 1966; Albert Kudsi-Zadeh, *Sayyid Jamal al-Din al-Afghani, an Annotated Bibliography*, Leiden 1970, s. 1-73; a.mlf., "Sayyid Jamal al-Din al-Afghani: A Supplementary Bibliography", *MW*, LXV/4 (1975), s. 279-291; N. R. Keddî, *Sayyid Jamal ad-Din al-Afghani: A Political Biography*, Berkeley 1972; a.mlf., "Afgânî", *Elr*, I, 481-486; Halil Fevzi Efendi, *Efgânî'ye Reddiye* (haz. Sadık Albayrak), İstanbul 1976; *Türkiye Maarif Tarihi*, II, 555, 559; M. Ebû Reyne, *Cemâlüddîn el-Efgânî*, Kahire 1980; Muhammed Paşa el-Mahzûmî, *Hâtırâtü Cemâlüddîn el-Efgânî el-Hüseyinî*, Beyrut 1980; Fethi Okyar, *Üç Devir'de Bir Adam* (nşr. Cemal Kutay), İstanbul 1980, s.

103; Fazlurrahman, *İslâm* (trc. Mehmet Dağ — Mehmet Aydın), İstanbul 1981, s. 271; S. G. Wilson, *Cemâlüddîn el-Efgânî* (trc. Abdülbâsî Muhammed Hasan), Kahire 1982; Abdurrahman er-Râfîî, *‘Aşru İsmâ‘îl*, Kahire 1402/1982, s. 140-164; Hüseyin G. Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri*, Ankara 1982, s. 216-237; Abdülbâsî Muhammed Hasan, *Cemâlüddîn el-Efgânî ve eşerühü fi'l-‘Aleml-i-İslâmiyyi'l-hadîs*, Kahire 1982; Enver el-Cündî, *el-‘Aleml-i-İslâmî*, Beyrut 1983, s. 274-285; Enver Abdülmelik, *Nehdâtü Mısr*, Kahire 1983, s. 303-305; Hânî Abdüvehhâb el-Mar‘aşî, *et-Tecdid fi'l-fikri'l-İslâmiyyi'l-mu‘âşır: Cemâlüddîn el-Efgânî*, İskenderiye 1983; Muhsin Abdülhamid, *Cemâlüddîn el-Efgânî*, Beyrut 1983; Muhammed Amâre, *Cemâlüddîn el-Efgânî*, Kahire 1984; Muhammed Abdülkâdir Ahmed, *el-Müslimün ft Afgânistân* (baskı yeri yok), 1404/1984 (Matâbiu Sicillî'l-Arab), s. 317-327; Muhammed İkbâl, *İslâm'da Dîni Düşüncenin Yeniden Doğuşu* (trc. Ahmet Asrar), İstanbul 1984, s. 136; Ali Şeşes, *Silsiletü'l-a‘mâlî'l-mechûle li-Cemâlüddîn el-Efgânî*, London 1986, s. 14-15; Muhammed Harb, *es-Sulţân ‘Abdülhamîd eş-Şânî*, Dimaşk 1990, s. 172-185; Mâlik b. Nebî, *İslâm Davası* (trc. Muharrem Tan), İstanbul 1990, s. 44; Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslâm* (trc. Ahmet Küskün), İstanbul 1990, s. 155, 157; Alâeddin Yalçınkaya, *Cemâleddin Efgani ve Türk Siyasi Hayatı Üzerindeki Etkileri*, İstanbul 1991; J. O. Voll, *İslam: Sürehattin ve Değişim* (trc. Cemil Aydın v.dğr.), İstanbul 1991, s. 169, 271, 278, 293; Hâmid İnâyet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri* (trc. Hicabi Kırılancı), İstanbul 1991, s. 99, 105-117, 122-131, 168, 181, 188, 240; Osman Emin, "Cemâleddin Afgânî" (trc. Kerim Urtekin), *İslâm Düşüncesi Tarihi*, İstanbul 1991, IV, 279-287; W. L. Cleveland, *Batı'ya Karşı İslâm* (trc. Selahattin Ayaz), İstanbul 1991, s. 41-47, 230; Mümtaz'er Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, İstanbul 1991, s. 35, 37; a.mlf., "Cemâleddin Afgânî Efsanesi", *Bilgi ve Hikmet*, sy. 2, İstanbul 1993, s. 91-96; M. Muhîr Tabatabâî, *Seyyid Cemâlüddîn Esedâbâdî*, Tahran 1370 hş./1991; Azmi Özcan, *Pan-İslamizm: Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1914)*, İstanbul 1992, s. 82-90; Ağaoglu Ahmed, "Siyasiyat: Türk Âlemi", *TY*, I/3 (1328), s. 70-74, 200; F. A. Tansel, "Elie Kedourie, Afghani and Abduh", *TTK Belleten*, XXXII/125 (1968), s. 83-92; Abdullah Kudsizâde, "Seyyid Cemâlüddîn-i Esedâbâdî", *Rehnûmâ-yı Kitâb*, XIII/5-7, Tahran 1970, s. 355-366; M. Kaya Bilgegil, "Cemâleddin Afgânî ve Türkiye", *KAM*, VI/3 (1977), s. 54-67; VI/4 (1977), s. 53-66; Hanefî b. İşâ, "Te'şîru Cemâlüddîn el-Efgânî 'ale'l-fikri'l-Cezâ'iri'l-mu'âşır", *eş-Şekâfe*, VII/38, Cezayir 1977, s. 113-117; A. Abdurrahîm Mustafa, "Nazra cedide ilâ Cemâlüddîn el-Efgânî", *Mecelle-tü't-târîhiyyetü'l-Mısrıyye*, XXVIII, Kahire 1981-82, s. 397-404; Kemâl H. Karpas, "Pan-İslamizm ve İkinci Abdülhamid: Yanlış Bir Görüşün Düzeltilmesi", *TDA*, sy. 48 (1987), s. 13-37; a.mlf., "Türköne'nin C. Afgânî Değerlendirmesi", *Bilgi ve Hikmet*, sy. 3, İstanbul 1993, s. 174; I. Goldziher, "Cemâleddin Efgânî", *İA*, III, 81-85; a.mlf. — [J. Jomier], "Djamâl al-Din al-Afghânî", *EJ*² (İng.), II, 416-419.



HAYREDDİN KARAMAN

EFLAK

Tuna ile Karpatlar arasında bulunan ve Osmanlı hâkimiyeti döneminde özel bir idarî statü tanınan bölge.

Bugünkü Romanya'nın güney kısmını oluşturan Eflak (Walachia) kuzeyde Karpat dağları, güney ve güneydoğuda Tuna nehriyle çevrili 76.581 km²'lik bir alanı kapsar; Büyük Eflak (Muntenia) ve Küçük Eflak (Oltenia) olmak üzere ikiye ayrılır. Kuzeyi, arazi ve iklim olarak meyve ağaçlarının yetişmesine uygun bağlık bir bölge olduğu gibi Ploesti civarında petrol kuyuları da bulunmaktadır. Bir zamanlar Avrupa'nın en zengin petrol yataklarını oluşturan bu bölge düşük miktarda da olsa hâlâ petrol üretimine devam etmektedir. Büyük Eflak'ın güney ve güneydoğusundan Tuna kıyılarına kadar uzanan Baragan ovası ise Avrupa'nın en verimli arazilerinden biridir. Ayrıca Küçük ve Büyük Eflak sınırını oluşturan Olt, Yalomitza (Yalomiça), Argeş, Jiu gibi nehirler Eflak topraklarına bol miktarda su temin ederler. Romanya'nın devlet ve millet oluşunda birinci derecede önem taşıyan Eflak Cimpulung, Curtea de Argeş, Targovişte gibi tarihî şehirlerinden başka Romanya'nın başşehri Bükreş'i de içine almaktadır. Eflak'ın aynı dil ve kültüre sahip Moldavya (Boğdan) ile birleşmesinden sonra (1858) Bükreş Romanya'nın başşehri olmuştur. Eflak'ın Tuna nehri üzerinde belli başlı limanları olan Braila (İbrail) ve Giurgiu (Yergöğü, Yerkövü) bir süre doğrudan doğruya Osmanlı Devleti'ne bağlı kalmışlardır.

Eflak'ın Romenler arasındaki geleneksel adı "tara Romaneasca" yani "Romen ili" veya "Romenler yurdu"dur. Eflak, Eflaklu veya Eflakistan kelimeleri Türkler tarafından kullanılmıştır. Eflak halkı kendini genellikle Romîn olarak adlandırmıştır. Eflak adının kökü Almanca "wlh"tir. Bizans, Slavlar ve Kıpçaklar bu kelimeyi Ulak, Vlah, Vlaş'a çevirmişlerdir. Osmanlı tarihinde aynı kelime Eflak, Afalak, Afalkan şekillerini almış ve nihayet Eflak adı yaygınlaşmıştır. Osmanlılar ayrıca Eflak ve Boğdan'a "iki memleket" anlamına gelen Memleketeyn adını da vermişlerdir. Valak ve Ulah isimleri Osmanlılar tarafından, Latince'ye benzer bir dili konuşan ve Balkan yarımadasının merkez, orta güney ve batı bölgelerinde yaşayan aşiretler için kullanılmıştır. XIX. yüzyılda Balkan Ulahları kendilerini ayrı bir millet olarak görmeye başlamış-