



RESEARCH ARTICLE

An Examination of Sayyid Jamal al-Din al-Afghani's Life and Influence in Ottoman Society

Ziauddin Jamal¹✉¹ Kocaeli Üniversitesi Tarih Bölümü Doktora Öğrencisi.

✉ Corresponding author: ziyajamal@gmail.com

 <https://orcid.org/0009-0009-3162-1006>

ARTICLE INFO

Received date: 25/12/2025

Revised date: 04/01/2026

Accepted date: 06/01/2026

Published Online: 12/01/2026

Citation: Jamal, Z. (2026). An Examination of Sayyid Jamal al-Din al-Afghani's Life and Influence in Ottoman Society. *Global Journal of Social and Economic Research*, 1(1), 51-65. <https://doi.org/10.5281/zenodo.18226263>

Abstract

Sayyid Jamal al-Din al-Afghani (1838–1897) is one of the most prominent thinkers of the Islamic modernist movement. His ideas and struggles have remained a subject of debate among scholars to this day. Much of this debate stems from the adventurous nature of al-Afghani's life and the ambiguity surrounding his identity. The events he experienced and the struggles he pursued in Afghanistan, Iran, Egypt, India, and the Ottoman Empire are still open to differing interpretations. His life and activities within Ottoman society constitute a significant part of his biography. Numerous studies have been conducted in this important period of his life, resulting in substantial scholarly works in al-Afghani's years in the Ottoman Empire. Clear differences in opinions and narratives can be observed among these studies. This study, which focuses on Jamal al-Din al-Afghani's life and influence in the Ottoman Empire, aims to construct a common narrative by examining the various accounts that have emerged. Drawing on the works of Turkish and foreign scholars, as well as relevant primary and secondary texts, the main objective of this research is to elucidate this significant phase of al-Afghani's life. Issues such as his two visits to Istanbul, the controversies surrounding his arrival, his relations with Ottoman state officials, his death, and the impact of his ideas on Ottoman society are examined.

Keywords: Sayyid Jamal al-Din al-Afghani; Ottoman Empire; Pan-Islamism; Modernism; Abdulhamid II.

Seyyid Cemaleddin Efgani'nin Osmanlı Toplumundaki Hayatı ve Etkileri Üzerine Bir İnceleme

Özet

Seyyid Cemaleddin Efgani (1838-1897), İslam modernizmi akımının önemli düşünürlerinden biridir. Onun görüş ve mücadeleleri, araştırmacılar arasında bugüne dek tartışma konusu olmuştur. Çoğu tartışmanın nedeni, Efgani'nin maceralı hayatı ve kimlik gizliliğidir. Afganistan, İran, Mısır, Hindistan ve Osmanlı'daki yaşadığı olaylar ve verdiği mücadeleler hâlâ farklı yorumlara açıktır. Onun Osmanlı toplumundaki yaşamı ve faaliyetleri, biyografisinin önemli bir bölümünü oluşturmaktadır. Hayatının bu önemli bölümüyle ilgili birçok araştırma yapılmış ve sonuç olarak Seyyid'in Osmanlı'daki hayatı üzerine önemli çalışmalar ortaya çıkmıştır. Yapılan çalışmalar arasında görüş ve rivayet farklılıkları açıkça görülmektedir. Cemaleddin Efgani'nin Osmanlı'daki hayatı ve etkisini konu alan bu çalışma, ortaya çıkan farklı rivayetlerin üzerinden ortak bir anlatı çıkarmayı amaçlamaktadır. Türk ve yabancı yazarların eserleri ile konu ile ilgili bulunan metinlerin ışığında, Seyyid Cemaleddin Efgani'nin hayatının bu önemli bölümünü açıklamak çalışmanın temel amacıdır. Seyyid'in İstanbul'a iki kez gelişi, gelişinin tartışmalara konu olması, Osmanlı devlet yetkilileriyle ilişkisi, ölümü ve fikirlerinin Osmanlı toplumundaki etkisi gibi konular ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Seyyid Cemaleddin Efgani; Osmanlı; Panislamizm; Modernizm; II. Abdülhamit.

1. Giriş

19. yüzyılda İslam dünyası neredeyse tamamen sömürgeci güçlerin işgali altındaydı. O dönemdeki sömürgeci güçlerin tamamı Avrupa kökenli olup, Batı toplumunun bilim ve teknoloji alanındaki ilerlemelerinin ardından ortaya çıkmıştı. Özellikle coğrafi ve deniz yollarının keşfi, Avrupalı sömürgeci güçlerin Hindistan ve Afrika toplumlarına ulaşmasını sağlamıştı. Sömürgeci güçler bu toplumları işgal ederek sömürgeleştirmişti. Böylece İngiltere, Fransa, Rusya ve daha sonra Almanya gibi güçler, Kuzey Afrika, Hindistan Yarımadası ve Orta Asya'daki İslam toplumlarının büyük çoğunluğuna egemen olmuşlardı. Osmanlı İmparatorluğu, İran ve Afganistan gibi İslam topraklarının geri kalanı ise dolaylı olarak bu güçlerin nüfuz ve etkisine maruz kalmıştı. Bu durum sonucunda İslam alemi, ilk kez Avrupalı güçlerin üstünlüğünü fark etmiş ve onlara karşı askeri yenilgilere uğramıştı. Yenilgilerin nedeni olarak, Avrupa'nın nasıl güçlendiği ve geliştiği sorusu birçok Müslüman aydın ve devlet adamının kafasını kurcalamıştı. Bu soruya cevap aramak, İslam dünyasında birçok fikir akımının ortaya çıkmasına yol açmıştı (Hatiboğlu, 2010, s. 19).

Avrupa'nın nasıl ilerlediği ve İslam toplumlarının neden geri kaldığı sorusuna farklı cevaplar üretilmişti. Bu alanda ortaya atılan görüşler ve tepkiler, İslam dünyasında farklı fikri ve siyasi akımların doğmasına

sebepe olmuştur. Ortaya çıkan bu akımlar genel olarak üç ana gruba ayrılabilir. Birincisi, modern Batı medeniyetini gelişmenin örneği olarak gören ve Avrupa'yı tamamen taklit ederek İslam dünyasının bu geri kalmışlıktan kurtulabileceğine inanan harekettir. Bu grup, aşırı Batı eğiliminden dolayı "Batıcı akım" olarak adlandırılmaktadır.

İkinci grup ise, birinci gruptan farklı olarak, ilerlemenin tüm unsurlarının İslam dininin içinde bulunduğu inanır. Bu görüşe göre Müslümanlar, dine tam olarak uymakla ancak gelişmeye kavuşabilirler. Modern Avrupa bilim ve değerlerine karşı ciddi bir şüphe taşıyan bu grup, bunları takip etmenin veya kullanmanın yanlış olduğuna inanır. Bu akım, eski gelenekleri canlandırma ve yeni değerleri reddetme konusundaki ısrarı nedeniyle "muhafazakar" olarak adlandırılmaktadır.

Bu iki akımın ortasında ise, hem dini değerlere hem de modern bilim ve değerlere önem veren üçüncü bir grup yer alır. Bu grup, dini değerlere bağlı kalmanın yanı sıra, İslam toplumlarının ilerlemesi için modern Avrupa medeniyetinin ürünlerini, özellikle bilim ve teknoloji alanındaki gelişmeleri kullanmayı teşvik etmiştir. Bu kişiler hâlâ Müslümanların hurafelere bulaştığına ve bu hurafelerin ilerlemeyi engellediğine inanıyordu. Bu nedenle hurafeleri din içinden ve halkın inançlarından kaldırmak, temel kaygılarından biri olmuştur. Bu grup, İslam toplumları tarihinde genellikle "dinî modernistler", "dinî reformcular" veya "dinî aydınlar" olarak anılmaktadır. (Gazrani, 1389 H, s. 148; Behnam, 1382 H, s. 12).

Bahsi geçen akımların, özellikle dinî modernistler akımının ilk kıvılcımları Osmanlı, Mısır ve Hindistan'da ortaya çıkmıştır. Çünkü bu toplumlar, Avrupalı sömürgeci güçlerle ilk karşılaşan toplumlardı. Sömürgeci güçlerin pençelerinden kurtulmanın yollarını aramakta da ilk adımlar burada atılmıştır. Kısa sürede İslami modernizmin entelektüel akımı, söz konusu toplumlardan tüm İslam topraklarına yayılmıştır. Bu akım, İslam ülkelerinin bağımsızlık kazanmasında ve refah sağlama konusunda önemli bir faktör olmuştur (Hatiboğlu, 2010, ss. 82, 102).

Osmanlı İmparatorluğu'nda akımın önemli düşünürleri Namık Kemal ve Tevfik Fikret, Hindistan'da Seyyid Ahmad Khan, Mevlana Abdul Kelam Azad ve Allameh Iqbal Lahori, İran'da Mirza Malkam Khan ve Muhammad Hossein Khan, Bakü'de Hasan Melikaf, Afganistan'da Mahmud Tarzi, Mısır'da Muhammed Abduh ve Rafi el-Tahtavi, tüm İslam dünyasında ise Seyyid Cemaleddin Efgani öne çıkmıştır. Bu düşünürler, diğer dinî aydınlarla birlikte İslam'ın kaybolan azametini yeniden ihya etme ve Müslüman toplumları ilerlemeye, bağımsızlığa ve siyasi özgürlüklere doğru yönlendirme kaygısı taşımış ve her biri bu yolda parlak fikir mirasları bırakmıştır.

Bu din reformcular arasında Seyyid Cemaleddin Efgani, arkasında ilginç ve tartışmalı bir yaşam ile mücadele bıraktığı için ayrı bir öneme sahiptir. Efgani, zamanının bütün önemli İslam şehir ve ülkelerinde, hatta Avrupa toplumunda Müslümanların uyanışı doğrultusunda mücadele etmiş, dersler ve konferanslar vermiş, kitaplar ve makaleler yazmıştır. İslam dünyasını uyandırma mücadelesinde birçok

maceraya katlanmıştır. Bu çalışma, Osmanlı İmparatorluğu ve başkenti İstanbul'daki olaylı hayatını ve bu toplumun yenilikçi fikir akımları üzerindeki etkilerini incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada, Osmanlı dönemi ve modern Türkiye'de yapılan akademik araştırmalar esas alınarak, Efgani'nin bu toplumdaki yaşamı ve mücadelesinin karanlık köşeleri mümkün olduğunca aydınlatılmaya ve bu alandaki sorulara cevap verilmeye çalışılmıştır.

2. Seyyid Cemaleddin Efgani'nin Hayatı

Hemen hemen tüm araştırmacılar, Seyyid Cemaleddin Efgani'nin doğum tarihi konusunda hemfikirdir ve çoğu kaynak, doğum tarihi olarak Şaban H. 1254 ya da Kasım 1838'i vermektedir. Ancak onun doğum yeri ve mezhebi konusunda ciddi görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Kim ve nereli olduğu konusundaki bu tartışmalar, hayatı boyunca da sürmüştür. İran'daki Hemedan ve Afganistan'daki Kunar bölgeleri, araştırmacılar arasında doğum yeri olarak tartışılmaktadır. Seyyid'in bazı biyografi yazarları, onun Şii olduğunu, akrabalarının Hamedan'da bulunduğunu iddia ederek ve ona ait olduğu sanılan notlara dayanarak, Efgani'nin Asadabad köyü, Hamedan, İran'da doğduğunu öne sürmektedirler. Öte yandan, hayatını araştıran başka bir grup araştırmacı, kendi ifadelerine ve başka delillere dayanarak, onun Afganistan'ın doğusunda bulunan Kunar şehrinin Asadabad'ında doğduğunu savunmaktadır (Alaeddin, 2013, s. 407). Bu araştırmacılar, Efgani'nin doğum yerini doğrulamak için Kunar'ın Asadabad'ına ve Hemedan'ın Asadabad'ına kadar gitmişlerdir. Araştırmacıların raporuna göre, Kunar'da, Seyyid Cemaleddin'in babası Seyyid Safdar'ın adıyla anılan bir tepe de dahil olmak üzere, doğumunu gösteren açık kanıtlar bulunmuştur. Hemedan'ın Asadabad'ında ise, onun ve ailesinin varlığına dair bu tür işaretler tespit edilmemiştir (Karaman, 1994, s. 456).

Efgani'nin etnik kimliği konusunda da farklı görüşler vardır ve bu tartışma henüz tam olarak çözülmemiştir. Araştırmacılar ve hatta onun yakın arkadaşları, onu Arap, Hintli, Türk, Afgan ve İranlı olarak tanıtmaktadır. Dini inancı konusunda ise Şii, Sünni, Hanefi ve Selefi mezheplerinden birine ait olduğu iddia edilmektedir. Seyyid'in çağdaşlarından ünlü Türk şair ve düşünürü Muhammed Akif Ersoy'a göre, Efgani daha hayattayken kim olduğu hakkında tartışmalar mevcuttu. Ancak Seyyid, kendisi hakkında bu tür sorulara hep gereksiz olduğunu söyleyerek net bir yanıt vermemiştir (Ersoy, 2017, s. 24). Bu nedenle pek çok araştırmacı, Efgani'nin asıl kimliğini sakladığına inanmaktadır. Bu kimlik saklamasının nedeni, bazılarının göre dönemin şartları ya da tüm İslam toplumlarını hedef alan mücadelesi olabilir; dolayısıyla kendisini belli bir topluma bağlamıyordu (Jamal, Bayanfar ve Bariz, 1403H, s.3). Efgani'nin yakın arkadaşlarından Muhammed Abduh, onun soyunu Seyyid olarak Hz. Hüseyin'e bağlamakta ve dolayısıyla Arap olduğunu yazmaktadır. Türk yazarlarından biri ve Seyyid Cemaleddin'in çağdaşı olan Ahmet Agayef ise, Efgani'nin Azeri Türkü olduğunu iddia etmektedir. Agayef, bir yazısında Seyyid ile üç kez görüşüğünü ve ikinci görüşmede kimliği hakkında soru sorduğunu belirtmiştir. Bu

soruya yanıt olarak Seyyid, ailesinin aslen Meragalı olduğunu ve daha sonra Hemedan'a taşındığını söylemiştir. Ona göre Seyyid, Hamedan'da doğmuş ve bazı siyasi olaylardan dolayı Afganistan'a göç etmiştir. Ahmet Agayef, Seyyid Cemaleddin Efgani'nin Azeri Türkçesini anne dili gibi konuştuğuna da değinmektedir (Yalçinkaya, 1990, s. 8).

Araştırmacılar, Efgani hakkındaki görüşleri taraftarlar ve muhalifler olarak iki gruba ayırmaktadır. Efgani'nin kendisi de dahil olmak üzere taraftarlarının çoğu, bu tartışmayı anlamsız ve gereksiz bulmuş ve kolayca geçmiştir. Ancak muhalifler, onu farklı milletlere ve mezheplere atfederek zaman zaman kimliği üzerine tartışmalar başlatmıştır. Seyyid Cemaleddin Efgani hakkındaki bu çelişkili algıların çoğu, kendi döneminden kaynaklanmaktadır. Türkiye'ye gelmeden önce Afganistan'da İstanbullu, İstanbul'da Azeri Türkü, İran'da Şii, Mısır ve Arap ülkelerinde ise Seyyid ve Hz. Peygamber'in neslinden olduğu için Arap olarak tanınmıştır (Yalçinkaya, 1990, s. 11).

Seyyid Cemaleddin Efgani'nin biyografi yazarları, doğum yerine göre farklı hayat hikayeleri yazmıştır. Doğduğu yerin Afganistan olduğuna inananlar, Seyyid'in Kabil'de dini ve geleneksel ilimleri tahsil ettiğini ve 18 yaşından sonra ileri eğitim için Hindistan'a gittiğini belirtmektedirler. Öte yandan İran'ın Hemedan şehrinde doğduğunu düşünenler, onun önce Tahran'a, ardından Necef'e giderek devrin ilimlerini öğrendiğini ve bir süre Necef'te okuduktan sonra Hindistan'a geçtiğini yazmaktadırlar (Karaman, 1994, s. 457). Her iki rivayet de onun eğitimini Hindistan'da üst mertebeye kadar sürdürdüğünü teyit etmektedir.

Hindistan'da tahsilini tamamladıktan sonra hac için Mekke'ye gitmiş ve ardından Afganistan'a dönmüştür. Afganistan'da devlet kurumlarında görev almış ve Mohammad Azam Han (1969) da dahil olmak üzere egemen kabile olan Mohammadzai prensleriyle yakın ilişkiler kurmuştur. Seyyid'in yakın dostu Muhammed Azam Han'ın, Şer Ali Han'a (1969-1979) karşı verdiği güç mücadelesini kaybetmesinden sonra Efgani, Afganistan'ı terk etmek zorunda kalmıştır (Alaeddin, 2013, s. 409; Ferhang, 1373 H, s. 328).

Afganistan'dan Hindistan'a giden Seyyid Cemaleddin Efgani, burada fazla kalmamış ve Mısır'a gitmek üzere bir İngiliz gemisiyle Hindistan'dan ayrılmıştır. Mısır'da kırk gün kaldıktan sonra İstanbul'a gitmiş, yaklaşık iki yıl İstanbul'da kalmıştır. Ancak Osmanlı Darülfünun'daki konferanstan kaynaklanan ihtilaflar sonucunda 1871'de İstanbul'dan kovularak tekrar Mısır'a dönmüştür. Mısır'a yeniden girişinde, aralarında Sadrazam Riyad Paşa'nın da bulunduğu hükümet yetkilileri tarafından memnuniyetle karşılanmıştır. Sekiz yıl Mısır'da kaldıktan sonra Hindistan'a dönerek Haydarabad ve Kalküta'da bir süre yaşamıştır. 1883'te Amerikan vatandaşlığı elde etmek amacıyla ABD'ye göç etmeyi planlamış, ancak fikir değiştirip Londra'ya gitmiştir. Londra'dan Paris'e geçerek Arut al-Uthaka dergisini yayımlamaya başlamıştır. Seyyid, 1886, 1887 ve 1888 yıllarında Rusya ve İran'da bulunmuş, İran'a ikinci seyahati ise birçok maceraya yol açmış ve sonunda elleri bağlı bir şekilde İran'dan kovulmuştur. 1892'de tekrar

Londra'ya gitmiş ve aynı yıl Sultan II. Abdülhamid'in daveti üzerine İstanbul'a dönerek Mart 1897'de ölümüne kadar İstanbul'da yaşamıştır (Yalçinkaya, 1990, s. 12).

2.1. Seyyid Cemaleddin Efgani'nin İstanbul'a İlk Gelişi

Bahsedildiği gibi, Seyyid Cemaleddin Efgani 1869 yılında, Sultan Abdülaziz döneminde, bir rivayete göre onun daveti üzerine İstanbul'a gelmiştir. İstanbul'a gelmeden önce Osmanlı alimleri arasında ismi duyulmuş ve bu nedenle gelişi sıcak bir şekilde karşılanmıştır. Seyyid, gelişinden sonra dönemin Osmanlı Sadrazamı Ali Paşa ile görüşmüştür. İstanbul'un Fatih semtindeki Hacı Vahhabi'nin evine yerleştirilmiş ve burada alimler, yazarlar ve sıradan insanlar onu ziyarete gelmiştir. Kısa süre sonra Sadrazam Ali Paşa, Münif Paşa, Tahsin Efendi ve Savet Paşa gibi birçok modernist Osmanlı aydın ve bürokratiyle yakın ilişkiler kurmuştur (Yılmaz, 2012, s. 69-70).

Söz konusu dönemde modernist sınıf, yenilikçi fikir ve faaliyetlerinden dolayı Osmanlı din adamları, özellikle dönemin Şeyhülislamı Hasan Fehimi Efendi tarafından baskı altındaydı. Bu yüzden Efgani, açık fikirli ve modernist bir alim olarak, bu sınıf tarafından sıcak karşılanmıştır. Osmanlı modernistleri, Seyyid Cemaleddin'in fikir ve danışmalarından kendi yenilikçi programları doğrultusunda yararlanarak, bu programlara dini meşruiyet kazandırmaktaydı. Ayrıca Seyyid, bu konuda Fuat ve Ali Paşaların dini danışmanı olarak kullanılmaktaydı (Sever, 2010, s. 11). Modernist düşünceleri ve halkı yeni bilimleri öğrenmeye teşvik etme tavrından dolayı, Osmanlı toplumunda eğitim kurumlarını yönetmekle görevli Osmanlı Maarif Şurası'na (Meclis-i Maarif) üye olarak atanmıştır. Ayrıca Ayasofya ve Sultanahmet gibi İstanbul'un ünlü camilerinde vaaz etme fırsatını da bulmuştur. Halka dini konuları anlatırken, onları yeni bilim, sanayi ve modern teknolojiyi öğrenmeye teşvik ediyordu. Ancak kısa süre sonra, Seyyid'in Osmanlı Darü'l-Fünun'nda sanatla ilgili yaptığı konuşma, kendisi için büyük bir tartışma yaratmıştır (Soofizadeh, 2020, s. 120).

Seyyid Cemaleddin Efgani'nin Osmanlı toplumuna ilk girişi, Tanzimat döneminin son yıllarına denk gelmiştir. 1839 yılında Sultan Abdülmecid'in Tanzimat Fermanı'nı ilanı ile başlayan ve Sultan II. Abdülhamid'in saltanatına kadar devam eden dönem, Tanzimat Dönemi olarak adlandırılmaktadır. Bu dönemde Osmanlı devlet adamları, bürokrasi ve aydınları, reformlar ve modernleşme programları uygulayarak imparatorluğun ilerlemesini kolaylaştırmaya çalışmaktaydı. Uygulanan yenilikçi programlar arasında, yeni bilim eğitiminin teşvik edilmesine özel önem verilirdi. Çağdaş eğitimin örgütlenme ve planlanmasına ilişkin olarak Meclis-i Kebir-i Maarif ve Encümen-i Danış şuraları kurulmuştu. Encümen-i Danış örgütü, modern eğitim materyallerinin hazırlanmasında önemli çalışmalar yapmış, ancak faaliyetleri uzun sürmemişti. Bu encümenin çalışmalarına ara verilmesinden sonra, 1862 yılında Osmanlı aydınları tarafından Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye kurulmuştu. Yüksek eğitim merkezi olarak Darü'l-Fünun'un kuruluş fikri, bu cemiyet tarafından ortaya atılmıştır. Cemiyetin çabaları

sonucunda devlet, Darü'l-Fünun merkezi için bir bina inşa etmiştir. Bu bina, Darü'l-Fünun'un resmi açılışına kadar Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye mensupları tarafından bilimsel konferanslar için kullanılmıştır (Berkez, 1998, s.178). Osmanlı ve modern Türkiye'nin modernleşme tarihinde önemli bir olay olan Darü'l-Fünun'un açılış töreninde Seyyid Cemaleddin Efgani, Arapça bir konuşma yapmıştır. Törenin diğer konuşmacıları Maarif Nazırı Saffet Paşa, Meclis-i Maarif Başkanı Münif Paşa, Darülfünun Müdürü Tahsin Efendi ve bir Fransız konuşmacıydı (Berkez, 1998, s.180). Seyyid'in konuşmasının metni daha sonra Arapça'dan Osmanlı Türkçesine çevrilerek Tekvim-i Vaka gazetesinde yayımlanmıştır. Efgani, konuşmasında Darü'l-Fünun'un bir ilim merkezi olarak açılmasından duyduğu memnuniyeti dile getirirken, Osmanlı hükümetinin bu faaliyetini takdirle karşılamıştır. Ayrıca İslam ümmetine, uykudan uyanma ve yeni ilimleri öğrenme çağrısında bulunmuştur (Keskiöglü, 1962, s. 97; Tariq, 2011, s. 341). Bir yıl sonra Darü'l-Fünun müdürü Tahsin Efendi, Seyyid Cemaleddin'den kurumda sanayi ve sanat konulu bir konferans vermesini istemiştir. Araştırmacılara göre Seyyid, Türkçe'ye tam hakim olmadığı gerekçesiyle bu talebi ilk başta kabul etmemiş, ancak Tahsin Efendi'nin ısrarı üzerine konferans için hazırlıklara başlamıştır. Konferanstan önce konunun metnini yazıp Maarif Nazırı Saffet Paşa, Münif Paşa ve Tahsin Efendi'den görüş istemiş; onlar da metni inceleyip uygun ve hatasız olduğunu onaylamışlardır. Konferans günü devlet yetkilileri, aydınlar, gazeteciler, din alimleri ve çok sayıda İstanbullu halk salonda toplanmıştır. Seyyid Cemaleddin Efgani, endüstri ve sanat konulu konferansına başlamıştır. Çeşitli sanayi dallarının önemini anlatmak için, her bir sanayi dalını insanın vücudundaki azalara benzeterek, vücudun uzuvlarının insan varlığı için olduğu gibi, sanayi dallarının da insanlığın hayatı için yararlı olduğunu açıklamıştır. Seyyid, memleket idaresini insan beynine, demiryolunu insan eline, nakliyeciliği insan ayağına benzetmiş ve her birinin insan hayatındaki önemini anlatmıştır. Hikmeti ve peygamberliği insan ruhuna benzetmiş ve insanın mutluluğunun bu ruhun varlığıyla elde edileceğini söylemiştir. Seyyid Cemaleddin, hikmet ve nübüvvet arasındaki farkı açıklarken, nübüvvetin Allah'ın bir armağanı olduğunu ve insan çabasıyla elde edilemeyeceğini belirtmiştir. Hikmet ve felsefenin ise insanın çabasıyla kazanılabileceğini ifade etmiştir. Ayrıca peygamberlerin hatalardan masum olduğunu, ancak hikmet sahiplerinin hata ve günahlara düşebileceğini de eklemiştir (Keskiöglü, 1962, s. 93).

Konferans katılımcıları arasında bulunan dönemin Şeyhülislamı Hasan Fehimi, sanayi konulu konuşmasında peygamberlik makamından bahis edilmesini eleştirerek, "Peygamberliğin de bir sanat olduğunu ve insan çabasıyla elde edilebileceğini söylüyorsunuz" demiştir. Bazı kaynaklar, Seyyid Cemaleddin'in bu konferansta nübüvveti sanayi dallarından biri olarak tarif ettiğini ve bu sözlerinin Şeyhülislam tarafından sert eleştirilerle karşılandığını rivayet etmektedir. Seyyid'in bazı hayranları, İstanbul'daki iyi itibarı ve etkileyici dini ve sosyal faaliyetlerinin Şeyhülislam'ı kışkırttığını öne sürerek, ona saldırmak ve kovmak için bahane aramakta olduğuna inanmaktadırlar. Bu nedenle Seyyid'in Darü'l-Fünun konferansındaki sözleri, ona saldırmak için fırsat yaratmış ve Şeyhülislam da bu fırsatı

zamanında kullanmıştır. Bazıları, Efgani'nin sözlerini Türkçe'ye tam hakim olmamasına bağlayarak, bu dili bilmediği için böyle bir hata yaptığını söylemektedir. Her hâlükârda, yazarların ittifak ettiği husus, bu konferans sonucunda Seyyid Cemaleddin'in büyük bir felakete düştüğü ve eleştirilerin her yere yayıldığıdır. Eleştirilerin şiddeti sonucunda, dönemin Osmanlı Sadrazamı, Efgani'nin İstanbul'dan ayrılma emrini vermiştir. Böylece genç Seyyid Cemaleddin, sözleri neticesinde Şeyhülislam'dan tekfir hükmü alarak Mısır'a gitmek üzere İstanbul'dan ayrılmıştır (Yalçınkaya, 1990, s. 48).

Seyyid Cemaleddin Efgani bu kez Mısır'da sıcak bir şekilde karşılanmıştır. Dönemin Sadrazamı Riyad Paşa, ona aylık maaş ve ev temin etmiştir. Birçok öğrenci ders ve sohbet için onun etrafında toplanmıştır. Dini konulara ağırlık verdiği derslerde, dönemin siyasi meselelerine de değinmeye başlamıştır. Hidiv İsmail Paşa'nın müstebit yönetiminden şikayet ederek yavaş yavaş Mısır'ın siyasi ortamına girmiştir. Hidiv oğlu Tefvîk ile Muhammed Ali Paşa oğlu Halim arasındaki iktidar mücadelesinde Seyyid, Tefvîk'in tarafını tutmuştur. İktidar mücadelesini kazanan Tefvîk, Seyyid Cemaleddin'in siyasi faaliyetlerinden endişe ederek onun Mısır'dan çıkmasını istemiştir. Bu istek üzerine Seyyid, Mısır'da sekiz yıl kaldıktan sonra tekrar Hindistan'a geri dönmüştür (Karaman, 1994, s. 458).

2.2. Seyyid Cemaleddin'in İstanbul'a İkinci Gelişi

Seyyid Cemaleddin Efgani, yaklaşık yirmi yıl sonra, Sultan II. Abdülhamid'in daveti üzerine 1892 yazında yeniden İstanbul'a gelmiştir. Tarihi kaynakların çoğuna göre Seyyid, Londra'daki Osmanlı elçisi Rüstem Paşa aracılığıyla Osmanlı Sultanı'ndan iki davet aldıktan sonra İstanbul'a gitmeye karar vermiştir (Hanif, 2011, s. 10). İstanbul'da bu kez yine sıcak bir şekilde karşılanmış ve ara sıra meşveret için Sultan Abdülhamid'in huzuruna çıkarılmıştır. Kendisine İstanbul'un Nişantaşı semtinde bir ev, hizmetçi, araba, at ve yaklaşık 75 lira aylık maaş devlet tarafından sağlanmıştır. O yıllarda Nişantaşı'nda Arap, Kuzey Afrika, Hint ve Asya gibi farklı İslam toplumlarından alim ve şeyhler Sultan'ın misafiri olarak bulunmakta ve hepsi devletin Panislamizm siyaseti doğrultusunda çalışmaktaydı (Sever, 2010, s. 58).

Sultan Abdülhamid'in Seyyid Cemaleddin Efgani'ye gösterdiği ilgi ve nezaket hakkında tarihi kaynaklar farklı rivayetler sunmaktadır. Bazılarına göre Sultan, Efgani'nin İran'a karşı faaliyetlerini göz önünde bulundurmak için, Naseruddin Şah'ın isteği üzerine İstanbul'a davet etmişti. Bazıları ise Padişah'ın Efgani'ye olan sevgisini İran'daki trajik hikayesine bağlayarak, Sultan Abdülhamid'in onu İstanbul'a şefkati üzerine davet ettiğini iddia ederler (Kesioğlu, 1962, s. 99; Yalçınkaya, 1990, s. 51).

Seyyid Cemaleddin Efgani, 1886'da Fransa'da Urvetü'l-üska'yı yayımlamakla meşgulken Naseruddin Şah tarafından bir telgrafla İran'a davet edilmiştir. Seyyid, Şah'ın davetini kabul ederek İran'a gitmiştir. Orada ilk başta İran Şahı ve diğer hükümet yetkilileriyle sıcak ilişkiler kurmuş, ancak zamanla Şah ile arasında gerginlikler baş göstermiş ve bu nedenle Rusya'ya gitmek üzere İran'dan ayrılmıştır. Rusya'dan

Fransa'ya gitmiş ve burada Naseruddin Şah ile tekrar karşılaşmıştır. Şah, onu ikinci kez İran'a davet etmiştir (Yalçinkaya, 1990, ss. 415 ve 417). Ancak bu kez İran'da hayatı tehlikeye girmiş ve birçok tartışmayla karşılaşmıştır. Canını kurtarmak için Şah Abdul Azim'in mezarına sığınmış, bir rivayete göre bu türbede yedi ay kalmış ve burası kutsal olduğu için devlet tarafından saldırıya uğramamıştır. Daha sonra, bir rivayete göre kendi rızasıyla, başka bir rivayete göre devletin güç kullanmasıyla teslim olmuştur. Ancak hükümet güçleri Seyyid'e hakaret ederek ellerini zincirle bağlamış ve Osmanlı İmparatorluğu sınırı olan Bağdat'ta bırakmıştır. Seyyid, Basra'ya gitmiş ve Basra valisi tarafından teselli edilmiş, Avrupa'ya gitmesi için seyahat imkânları sağlanmıştır. Basra valisinin bu olaylarla ilgili Osmanlı merkezi yönetimine yazdığı rapor ve mektuplar, Sultan Abdülhamid'in dikkatini Seyyid'e çekmiş ve onu İstanbul'a davet etmesine vesile olmuştur (Sever, 2010, s. 86).

Başka bir rivayette Efgani, İran'dan aşağılayıcı bir şekilde kovulmasının ardından İngiltere'ye giderek Sultan II. Abdülhamid'ten yardım istemiştir. Bu rivayetin iddiacılarına göre, Abdülhamid'in iktidara gelmesinden sonra Seyyid, onunla yakınlaşmaya ve ilişki kurmaya çalışmıştır. Efgani, Abdülhamid'e makul görülen siyasi bir görüş sergilemeye çalışıyordu. 1885 yılında Hindistan'da iken Sultan Abdülhamid'e uzun bir mektup göndermiş ve Hint ile Orta Asya Müslümanları arasında Osmanlı Hilafeti ekseninde İslam birliğini tebliğ etmeyi önermiştir. Ancak mektubu cevaplanmamıştır. Daha sonra muhtemelen İran'dan çıkarıldıktan sonra tekrar bir mektup yazmış ve Sultan'ın ilgisini çekebilmiştir (Karpas, 2005, s. 371).

O yıllarda Sultan Abdülhamid, İslam birliği veya Batılıların tabiriyle Pan-İslamizm projesini desteklemeye çalışıyordu. Abdülhamid'in Pan-İslamizm siyaseti, sömürgeci güçler karşısında bütün İslam toplum ve devletleri üzerinde nüfuz sağlama çabasıydı. Bu doğrultudaki siyaseti, Efgani'nin İslam Dünyasının kurtulması için önerdiği önemli yollarla örtüşmekteydi. Ayrıca Efgani, Abdülhamid'in Panislamizm projesinde Şii ve Sünnileri birleştirmede faydalı olabilecek bir rol üstlenebilirdi (Sever, 2010, s. 56). Osmanlı toprakları dışından bir din adamı olarak, yararlı olacağı düşünülmekteydi. Bu sebeple Seyyid, İstanbul'a geldiğinde, padişahın isteği üzerine İslam birliği ve özellikle Şii-Sünni birliği hakkında bir plan hazırlamış ve padişaha sunmuştur. Bu planı gerçekleştirmek için İslam dünyasının farklı bölgelerine ve farklı toplumsal kesimlerinden insanların adreslerine yaklaşık 600 mektup yazmıştır; bunların 200'e yakını olumlu cevaplanmıştır. Afganistan ve Hindistan başta olmak üzere bu faaliyetler, İngilizleri rahatsız etmiş ve engellemek için Sultan Abdülhamid'e baskı yapmışlardır (Karaman, 1994, s. 458).

Efgani, İstanbul'a geldikten sonra ilk yıl en çok Mısır üzerine çalışmıştır. Mısır'da tanıştığı kişiler aracılığıyla Osmanlı çıkarları doğrultusunda İngilizlere karşı faaliyet yürütmüştür. Ayrıca İstanbul'da yaşayan ya da geçişte olan Mısırlılarla temasa geçmiştir. İkinci yılda çalışma yönü İran'a çevrilmiş ve Osmanlı devleti isteğiyle Şii ve Sünnilerin ittifadını sağlamak amacıyla İran'a ilgilenmiştir. O yıllarda

Nasiriddin Şah'ın muhaliflerinden oluşan çok sayıda İranlı İstanbul'da bulunmaktaydı. Bir rivayete göre, aydınlar, öğrenciler ve sürgünler dahil yaklaşık 16.000 İranlı İstanbul'da yaşamaktaydı. Efgani, bu muhalif gruplarla sürekli temas hâlinde bulunmuş ve faaliyetlerini genellikle bu araçlar üzerinden yürütmüştür (Sever, 2010, ss. 76 ve 103). Ayrıca Irak'ta Şii faaliyetlerinin artması üzerine Sultan, İran'daki faaliyetlerini kontrol altına almak istemiştir. Bu nedenle Abdülhamid, oradaki Şii Müslümanların gönlünü kazanmak ve mümkünse onları Sünniliğe davet etmek amacıyla Seyyid Cemaleddin'i kullanmak istemiştir (Karpat, 2005, s. 372).

Seyyid, Sultan II. Abdülhamid ile yakın ilişkilerde bulunmuş ve zaman zaman huzuruna çıkmıştır. Cuma namazlarını genellikle padişahla birlikte kılmıştır. Bu yakın ilişki, Abdülhamid çevresindeki bazı kişiler ve saraya yakın din adamlarının kıskançlığına yol açmış ve aleyhine olumsuz propagandalar yapılmaya başlanmıştır. Örneğin, İstanbul'da bir semtte tesadüfen Hidiv Abbas Halimi ile görüşmesi padişaha öyle yansıtılmıştır ki, Seyyid'in Hidiv'e halife olarak biat ettiği söylenmiştir. Abdülhamid, Seyyid ile yaptığı görüşmede bu konuyu hatırlatmış, ancak Seyyid hilafetin onun parmağındaki bir yüzük gibi olmadığını ve istediği kişiye veremeyeceğini belirtmiştir. Muhaliflerinin rapor ve propagandaları, zamanla onunla Abdülhamid arasında şüphe ve mesafe yaratmıştır (Keskiöglü, 1962, ss. 99-100).

1895 yılından sonra Sultan ile Seyyid Cemaleddin'in ilişkileri soğumaya başlamıştır. Seyyid'in saraydaki büyük hamisi Adliye Nazırı Cevdet Paşa 1895 yılında vefat etmiştir. Cevdet Paşa, Sultan'ın isteğiyle Seyyid Cemal hakkında uzun bir rapor yazmış ve 1871'deki İstanbul'dan ihracını konu alarak haklı olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Cevdet Paşa'nın ölümünden sonra, Sultan çevresinde Seyyid'in bir hamisi bulunmadığı için aleyhindeki propagandalar etkili olmaya başlamıştır (Karpat, 2005, ss. 372-373). Tarihi anlatılara göre Seyyid Cemaleddin, Sultan Abdülhamid ile dostane ilişkiler içinde olmasına rağmen, hükümetin muhalifleriyle de ara sıra görüşmüştür. Evini Jön Türk hareketinin bazı aktivistleri, Babiller hareketine mensup kişiler, hükümeti eleştiren şair ve yazarlar ziyaret etmiş ve onlarla uzun sohbetler yapmıştır. Ancak bu toplantılar, Sultan ve yakınları tarafından takip edilmiştir (Yalçınkaya, 1990, ss. 53-54). Seyyid'in özellikle Jön Türklerin bazı aktivistleriyle ilişkileri ve görüşmeleri, Abdülhamid ve Osmanlı yetkililerini rahatsız etmiştir. Örneğin, Sadrazam Halil Refet Paşa, Padişah'a sunduğu bir maruzatta Seyyid'in faaliyetlerinden ağır sözlerle şikayet etmiş; Cemaleddin Efgani'nin kendisini Peygamber soyundan biri olarak tanıttığını ve halkı bu şekilde kandırdığını iddia etmiştir. Ayrıca Efgani'nin Babiller Cemiyetinin üyesi olarak Jön Türklerle olan ilişkilerinden de bahsedilmiştir (Yalçınkaya, 1990, ss. 54-57).

Seyyid'in İstanbul'daki sıkıntılarını artıran bir diğer konu da İran hükümetinin Osmanlı Devleti'ne yaptığı şikayetlerdir. İran, İstanbul'daki büyükelçiliği aracılığıyla, Seyyid'in Naseruddin Şah rejimi karşısındaki faaliyetlerini ve İran meşrutiyetçi hareketi ile ilişkilerini defalarca şikayet etmiştir. Bu şikayetler sonucunda Sultan Abdülhamid, Seyyid'e İran Şahı'na karşı çalışmayı bırakmasını tavsiye

etmiştir. Ancak İran hükümetine kızgın olan Seyyid, Sultan'ın bu isteğini kabul etmemiştir (Keskiöglü, 1962, s. 101). Ayrıca Naseruddin Şah'ın öldürülmesi ve bu olayda Seyyid'in suçlanması, onun için ciddi bir sorun yaratmıştır. Tarihsel anlatımlara göre, Rıza Ağa Han, Naseruddin Şah'ı öldürmüş ve önce İstanbul'da Efgani ile görüşmüştür. Bu görüşme nedeniyle İran hükümeti, Seyyid'in teslim edilmesini istemiştir (Keskiöglü, 1962, s. 101). 23 Ağustos 1896 tarihinde Fars sefiri, Dışişleri Bakanı ile dönemin Osmanlı Sadrazamı'yla görüşmüş; ancak sadrazam, Seyyid'in İranlı olmayıp devletin misafiri olduğunu belirterek teslim etmeyi reddetmiştir. İran sefiri, Efgani'nin Rusya'ya Fars pasaportu ile seyahat ettiğini ispat eden bir telgraf sunmuştur. Bu çabalar Osmanlı kararını değiştirmemiş; ancak ev hapsi uygulanmış ve görüşme ve faaliyetleri kısıtlanmıştır (Sever, 2010, s. 140). Ercüment Kuran'a göre Seyyid Cemaleddin, "mizaç itibarıyla ihtilalci" bir karaktere sahipti. Maceralı geçmişi, Sultan'ı bazen endişelendirmiştir. Naseruddin Şah'ın yakınları tarafından öldürülmesi, Sultan'ın vehmini daha da artırmıştır; bu nedenle Seyyid ev hapsine alınmıştır (Kuran, 2013, s. 95).

Ev hapsindeyken İstanbul'daki İngiliz Büyükelçisi Phyllis Morris'e mektup yazarak İstanbul'dan ayrılıp Londra'ya gitmesine yardım istemiştir. Bu istekten Abdülhamid haberdar olunca öfkesi artmıştır. Çenesindeki yarayı tedavi etmek istediğinde bile İstanbul'dan ayrılmasına izin verilmemiş; padişah, yarasının tedavisi için doktorlara emir vermiştir. Yaraya kanser teşhisi konmuş ve ameliyat edilmiştir; ancak tedavi başarılı olmayarak Seyyid Cemaleddin Efgani 9 Mart 1897'de vefat etmiştir (Keskiöglü, 1962, s. 101).

3. Seyyid Cemaleddin Efgani'nin Osmanlı Toplumundaki Etkisi

Seyyid Cemaleddin Efgani, İslam dünyasında ünlü bir düşünür olduğu için fikir etkisi, Müslüman toplumlardaki tüm düşünce akımlarında hissedilmiştir. Ortaya çıktığı dönemde Müslüman düşünürlerin temel kaygısı, yeni Batı medeniyeti ile nasıl yüzleşileceğiydi. Osmanlı İmparatorluğu'nda Namık Kemal gibi bazı modernistler, modern Avrupa değerleri ile İslami inançlar arasında bir uzlaşma ve bağlantı kurmaya çalışmaktaydılar. Osmanlı tarihinde Genç Osmanlılar olarak bilinen bu modernistler, modern devlet kavramlarını yaygınlaştırmak için meşveret, biat ve meşrutiyet gibi dini terimleri yeniden yorumlamaya çalışmışlardır. Seyyid Cemaleddin Efgani, bu düşünce çizgisine katılarak Müslümanlar arasında yeni ilimlerin yaygınlaşması ve bu doğrultuda olan karışıklıkların bertaraf edilmesi için önemli çabalar göstermiştir. İslam'ın yeni bilimlerle karışık olmadığı düşüncesi, özellikle Osmanlı toplumunda modern bilimin yayılma sürecinde etkili olmuştur. Ernest Renan ile İslam ve modern bilimler üzerine yaptığı tartışmalar, Osmanlı âlimleri arasında ilgi görmüş ve onlara modern eğitimi teşvik etme alanında yardımcı olmuştur (Hanif, 2011, s. 21).

Seyyid Cemaleddin Efgani'nin ismi en çok İttihat-i İslam veya Pan-İslamizm hareketi ile bağlantılıdır. Bu hareket, 19. yüzyılın ortalarında İslam ülkelerinde sömürgeciliğin yayılmasına karşı ortaya çıkmış ve

Müslümanların birliğini savunmuştur. Pan-İslamizm'in ilk aşamalarında, bu hareketin düşünürleri, Avrupa güçlerinin İslam dünyasındaki nüfuzuna karşı ancak Müslümanların ve Müslüman devletlerin birliğinin çözüm olacağına inanmaktaydılar. 19. yüzyılın sonlarında Pan-İslamizm fikri daha da gelişerek İslam dünyasında yaygın bir ideoloji hâline gelmiştir. Özellikle milliyetçiliğin Müslümanlar arasında yayıldığı dönemde, Pan-İslamizm, bu eğilimlere karşı önemli bir alternatif olarak görülmüştür. İslam dünyasında Pan-İslamizm ilk olarak Osmanlı Devleti, Mısır ve Hindistan'da ortaya çıkmış ve bu merkezlerden diğer Müslüman topraklara yayılmıştır (Doğan, 2020, s. 36).

Osmanlı Devleti'nde Pan-İslamizm, daha çok Tanzimat Dönemi'nin modernleşme çabalarına bir tepki olarak doğmuştur. Özellikle Müslüman ve gayrimüslim tebalar arasında eşitlik fikrine karşı olarak, İslam Hilafeti ekseninde Müslümanların tek bir millet olarak birlik ve eşitliğini savunmuştur. Bu akımın düşünürlerine göre Osmanlı İmparatorluğu dışındaki Müslümanlar da bu ittifaka dâhil edilmeli ve Osmanlı Halifesine itaat etmeliydi. Daha sonra milliyetçilik ve Meşrutiyet Osmanlı topraklarında yaygınlaşırken, Pan-İslamizm bu eğilimleri sınırlamak için Sultan II. Abdülhamid tarafından yoğun şekilde kullanılmıştır. Seyyid Cemaleddin Efgani'nin Osmanlı toplumunun dışından bir alim olarak Osmanlı Devleti merkezinde bulunması ve Sultan'ın Pan-İslamizm projesini desteklemesi, bu çabalara küresel bir boyut kazandırmıştır. Dolayısıyla Seyyid'in Pan-İslamizm sürecindeki rolü ve konumu bu dönemde son derece önemli olmuştur (Berkez, 1998, ss. 267 ve 270).

Efgani, Pan-İslamizm hareketinin önde gelen ve etkili düşünürlerinden biri olarak, bu hareketin gelişmesi ve uygulanması için çalışmıştır. 1892'de İstanbul'a gelişi, Pan-İslamizm hareketinin yükselişine katkı sağlamıştır. İstanbul'da bulunduğu yıllarda, Osmanlı Devleti'nin isteği doğrultusunda en çok Şii ve Sünni birliğini sağlamak için faaliyet göstermiştir (Kuran, 2013, s. 95). Ona göre İslam Birliği'nin üç önemli dayanağı vardı: dini bağlılık, hac farızası ve hilafet kurumu. Bu eksenler, dünya Müslümanları arasında bağ ve birlik oluşturabilirdi (Ahmady, 2012, s. 73). Seyyid, Müslümanların manevi merkezi olan Mekke'nin bu birliğin oluşmasında etkin rol oynayacağına inanıyordu. Osmanlıların hilafet merkezini Hicaz'a, özellikle Mekke veya Medine'ye taşımasının, Müslümanları birliğe daha yakın kılacağını düşünmekteydi (Doğan, 2020, s. 38).

Bu görüşleri nedeniyle bazı araştırmacılar, Seyyid Cemaleddin'i hilafeti Osmanlılardan Araplara devretmek isteyen akımlarla işbirliği yapmak ve iletişim kurmakla itham etmektedirler. Sultan II. Abdülhamid'in Osmanlı ekseninde İslam birliğini oluşturma çabaları ile eş zamanlı olarak Arap dünyasında başka faaliyetler de yürütülmekteydi. Niyazi Berkes'e göre bu projenin başlatıcısı İngiliz şair Wilfrid Scawen Blunt idi. Blunt, Suriye, Mısır ve Necd'e yaptığı geziler sırasında oradaki siyasi aktivistlerle görüşmüş, Mekke Arapları ve Kureyş kabilesine dayalı hilafetin dini ve tarihi meşruiyetini savunmuş ve İngiltere'nin bu girişimi desteklediğini ifade etmiştir. Berkes, Blunt'un 1883'te Seyyid Cemaleddin ile de görüştüğünü ve ayrıntılı sohbetler yaptığını iddia etmektedir (Berkez, 1998, ss. 268-

269). Tarihçiler arasında Seyyid Cemaleddin Efgani'nin Türk milliyetçiliği akımı üzerindeki etkisine dair tartışmalar mevcuttur. Bazı Türk tarihçilere göre, Efgani bir yandan İslam birliğini vaaz ederken, diğer yandan Müslümanlar arasında milli şuurun uyanmasına da önem vermiştir. Ona göre, Müslümanların harekete geçmesi için aralarında uyanmış bir ulusal bilince ihtiyaç vardı (Doğan, s. 42). Bazıları ise, Seyyid'in Müslümanlar arasında milliyetçilik sürecindeki rolünün en çok Arapçılığa yönelik olduğunu ve tüm Müslümanları Araplaştırma hayali peşinde olduğunu iddia etmektedir. Bu görüşe göre Efgani'nin arzuladığı İslam birliği, Arapların merkezîyetçiliğine dayanıyordu. Yalçinkaya, Seyyid'in Arapçılığında Türklerle düşmanlık havası olduğuna inanır; çünkü ona göre Efgani, Türklerin kendi kimliklerinden vazgeçip Arap kimliğini benimsemelerini istemekteydi. Böylece aralarındaki ayrılık ortadan kalkacak ve her iki grup tek bir Arap milleti olarak birleşecekti (Ahmady, 2012, s. 32).

Diğer Osmanlı düşünürleri ise Seyyid Cemaleddin Efgani'nin Türk milliyetçiliği üzerinde etkili olduğuna inanmıştır. Ünlü Türk şairi Muhammed Emin Yurdakul'un milliyetçi düşünce ve şiirleri üzerindeki etkisi buna örnektir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş döneminin önde gelen milliyetçi teorisyenlerinden Ziya Gökalp, Muhammed Emin Yurdakul'un şiirlerindeki Türklüğün, Seyyid Cemaleddin'in etkisinden kaynaklandığını belirtir. Gökalp'e göre, Efgani, Muhammed Emin'e halkın diline uygun ve onların anlayış düzeyine göre şiir yazmasını tavsiye etmiştir (Ahmady, 2012, s. 32). Yurdakul, bir yazısında Seyyid'in düşünce ve duyguları üzerindeki etkisini o kadar derin bulmuştur ki, ruhunun bedeninde eridiğini ifade etmiştir (Doğan, 2020, s. 43). Türk milliyetçiliğinin önde gelen düşünürlerinden Yusuf Akçura da Seyyid Cemaleddin Efgani'yi Türk milliyetçiliğinin yükselişine ve Türk milli devletinin kurulmasına ilham verenlerden biri olarak değerlendirmiştir (Yılmaz, 2012, s. 70). Seyyid Cemaleddin'in Jön Türk hareketiyle yakın ilişkilerinden daha önce söz edilmişti. 1880-1890 yılları arasında Avrupa'da ve 1892'de İstanbul'a tekrar geldiğinde, Jön Türklerin bazı aktivistleriyle birçok görüşme yapmıştır. İstanbul'a ikinci gelişinde Babiler Cemiyeti ve bazı Jön Türk aktivistlerle ilişkisi, Sultan Abdülhamid'i endişelendirmiştir. Bazı devlet yetkilileri, onun Jön Türklerin yasaklanmış yazılarını yayınlamak için Babiler ile işbirliği yaptığına inanmıştır (Hanioğlu, 1995, s. 57). 1908 devriminin ardından Jön Türkler, bir gazetelerinde Seyyid Cemaleddin Efgani'yi uzun bir makale ile tanıtmış; onu ünlü bir filozof ve İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin önemli bir mürşidi olarak övmüştür (Yalçinkaya, 1990, s. 66).

Seyyid Cemaleddin Efgani ve düşüncelerinin Osmanlı toplumu üzerindeki etkisi, ünlü Türk düşünürlerinin değerlendirmelerinde önemli bir yer tutar. Osmanlı döneminin modernistlerinden Abdullah Cevdet, Efgani ve Muhammed Abduh'un İslami modernizm alanındaki fikirlerini olumlu karşılamış, ilgiyle takip etmiş; ancak modernleşme alanındaki görüşlerini yeterli bulmamıştır. Abdullah Cevdet, Seyyid Cemaleddin'i Müslümanların Luther'i olarak adlandırmış, ancak başarılarının sınırlı olduğunu ifade etmiştir (Yalçinkaya, 1990, s. 66). Seyyid'in vefatı sırasında 24 yaşında olan ve tahsilini

yeni bitirmiş Türkiye'nin diğer ünlü şair ve düşünürü Mehmet Akif Ersoy, yazılarında Seyyid'i ünlü bir İslam şeyhi olarak anmış ve ona yönelik çirkin sözleri esefle reddetmiştir (Ersoy, 2017, s. 24).

4. Sonuç

Seyyid Cemaleddin Efgani'nin hayatı ve fikirleri, farklı ve tartışmalı rivayetlerle doludur. Milliyeti ve mezhebi hakkında bile derin görüş ayrılıkları vardır. Bazı kaynaklar onun İran'ın Hamedan şehrinde doğduğunu ileri sürerek farklı bir eğitim ve gençlik geçmişi tanımlar. Öte yandan, diğer kaynaklar Seyyid'in kendi sözlü ifadelerine dayanarak Afganistan'ın Kunar Eyaleti'nde doğduğunu belirtir. Afgan olduğu teorisinin taraftarları, babası Seyyid Safdar'ın Kunar Vilayeti'nde halk içinde önemli bir nüfuzu bulunduğunu ve bu nedenle Amir Dost Mohammad Khan tarafından Kabil'e çağrıldığını iddia ederler. Bu rivayete göre Seyyid Cemaleddin, gençliğini ve eğitimini Kabil'de geçirmiş, ardından eğitimini tamamlamak üzere Hindistan'a gitmiştir. Diğer rivayetler onun Azeri Türkü veya Arap kökenli olduğunu ileri sürer. Ayrıca biyografi yazarları arasında, Şii, Vahhabi veya Sünni olması da ayrı bir ihtilaf konusudur. Ancak günümüz ilmi çevrelerinde en yaygın kabul gören teori, Seyyid Cemaleddin'in Afganistan'da doğduğu ve Sünni mezhebine mensup olduğudur.

Seyyid Cemaleddin Efgani'nin mücadelesi, tıpkı kimliği gibi tartışmalı ve çalkantılıdır. Farklı İslam topraklarında ve toplumlarında siyasi nedenlerle yöneticiler tarafından tepki almış ve sürgün edilmiştir. Afganistan'da Muhammed Afzal Han ile yakın ilişkileri nedeniyle Şer Ali Han tarafından Hindistan'a sürgün edilmiş, oradan İngilizler aracılığıyla Mısır'a gönderilmiştir. Mısır'daki ikinci ziyaretinde Masonluk localarına katılmak ve şüpheli siyasi faaliyetlerde bulunmak suçlamasıyla sınır dışı edilmiştir. İran'da ise Nasıreddin Şah'a komplo kurmakla suçlanmış ve aşağılanarak ülkeden kovulmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu'nun merkezi olan İstanbul'a yaptığı iki ziyaret de acı olaylarla sonuçlanmıştır. 1869-1871 yılları arasında yaptığı ilk ziyaret, Osmanlı hükümet yetkilileri ve aydınları tarafından başlangıçta memnuniyetle karşılanmış, ancak kısa süre sonra şüphe ve nefret doğurmuştur. Dârü'l-Fünûn'daki sanayi ve sanat konferansında yaptığı konuşmalar yanlış yorumlanarak küfr ve bidat ile suçlanmıştır. Bu propaganda sonucunda İstanbul'dan ayrılarak Mısır'a gitmek zorunda kalmıştır. 1892-1897 yılları arasında İstanbul'a yaptığı ikinci ziyaret ise hayatının son beş yılını kapsamış, kısa süre içinde şüpheler ve farklı suçlamalarla karşılaşmıştır. Bu nedenle Sultan II. Abdülhamid tarafından 1897 yılında vefat edinceye kadar ev hapsine alınmış ve her türlü temas ve seyahatten mahrum bırakılmıştır. Seyyid Cemaleddin, Osmanlı toplumunda olaylı geçmişi yanı sıra entelektüel akımlar üzerinde de önemli etkiler bırakmıştır. Özellikle aşırı batıcılar karşısında dini savunan gruplar arasında onun yeri büyüktür. Efgani, materyalist, dehri ve natüralist düşüncelere karşı eleştiriler yapmış, bu doğrultuda “Dehriyyun'a Reddiye ya da Natüralizm Eleştirisi” adlı eserini kaleme almıştır. Bunun yanı sıra, İslam birliği veya Pan-İslamizm, dini reform, bilim ve yeni teknolojiyi öğrenmeye teşvik, müstebit yönetimlere

karşı çıkış ve sömürgecilikle mücadele konusundaki fikirleri Osmanlı toplumunda derin etkiler yaratmıştır. Seyyid Cemaleddin'in konuşma ve yazıları, Osmanlı modernleşme akımlarını önemli ölçüde etkilemiş, Ziya Gökalp, Yusuf Akçura ve Abdullah Cevdet gibi dönemin önde gelen düşünürleri tarafından takdir edilmiş ve Osmanlı toplumu ile tüm İslam dünyasında fikirlerinin yararlılığı vurgulanmıştır.

Kaynakça

- Ahmady, E. (2012). *Cemaleddin Efgani'nin düşünce dünyası* (Basılmamış Yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi), Konya.
- Alaeddin, İ. (2013). "Cemaleddin Afgani". *Hikmet Yurdu*, 6(6), 407–418.
- Behnâm, C. (1382 H.). "Modernite, Modernizasyon ve Teceddüt". *Kitab-I Mah.* 67, 8-17.
www.ensani.ir/fa/article/135668/مدرنیته-مدرنیزاسیون-و-تجدد
- Berkes, N. (1998). *The development of secularism in Turkey*. London: Hurst & Company.
- Ersoy, M. A. (2017). *Modernleşmek mi İslamlaşmak mı?* İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- Farhang, M. S. (1373 H.). *Afganistan der Penc Kern-i Ahir* (cilt 1). Kâbil: İntişarat-I Mayvend.
- Gazrânî, S. (1389 H.). Taarîz-i Din ve Modernite. *Mutaliât-i Siyasi*, 2(8).
- Hanif, M. A. (2011). *Dinler tarihine göre Cemaleddin Afgani'nin İslam ve diğer dinler ile ilgili görüşleri* (Basılmamış Yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi). Konya.
- Hanioğlu, M. Ş. (1995). *The Young Turks in opposition*. New York: Oxford University Press.
- Hatiboğlu, İ. (2012). *İslâm Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Jamal, Z. Bayanfar, Z. Bariz, S. (1402 H.). "Serguzaşt-i Pirmacera-i Seyyid Cemaluddin Efgani der İmparator-i Osmani" The International Conference on Management & Humanistic Science Research in Iran. Tahran Üniversitesi.
- Karaman, H. (1994). "Efgani, Cemaleddin". *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 10, ss. 456–466).
<https://islamansiklopedisi.org.tr/efgani-cemaleddin>
- Karpat, K. H. (2005). *İslam'ın Siyasallaşması* (Çev. Ş. Yalçın). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Keskioğlu, O. (1962). "Cemaleddin Efgani." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X, 91–102.
- Kuran, E. (2013). *Türkiye'nin batılılaşması ve milli meseleler*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Mardin, Şerif (2020), *Türk Modernleşmesi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sever, A. (2010). *A Pan-Islamist in Istanbul: Jamal Ad-Din Afghani and Hamidian Islamism (1892-1897)* (Basılmamış yüksek lisans tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi).
- Soofizadeh, A. (2020). "Cemaleddin Afgani'nin İslam birliği düşüncesindeki yeri ve önemi." *Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi* (OTAD), IV(2), 118–127.
- Şen Doğan, C. (2020). *Cemaleddin Afgani'nin modern İslam siyaset düşüncesi* (Basılmamış yüksek lisans tezi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi), Sivas.
- Tariq, M. (2011). "Jamal Ad-Din Afghani: A pioneer of Islamic modernism." *The Dialogue*, VI(4), 340–354.
- Yalçinkaya, A. (1990). *Cemaleddin Efgani ve Türkiye siyasal hayatı üzerindeki etkisi* (Basılmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi). İstanbul.
- Yılmaz, A. (2012). *Seyyid Cemaleddin Afgani ve din eğitimi anlayışı* (Basılmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi). Ankara.