

ARAP ULUSAL KİMLİĞİNİ OLUŞTURMADA İSLAMİ SÖYLEM

Serkan GÜL*

Özet

19. yüzyıl, İslam dünyası açısından uzun zamandır devam eden bazı problemlerin iyice görünür hale geldiği bir dönem oldu. Batının siyasi, ekonomik ve askeri gücüne karşı koyamayacak durumda olan İslam dünyası bir kriz içindeydi. Yüzyıllar boyunca Osmanlı İmparatorluğu idaresinde yaşayan Araplar da bu durumdan derinden etkilendi. İçinde buldukları durumu aşmak için çözüm arayışına girdiklerinde çoğu Arap entelektüeli çözümün “gerçek İslam’a” dönüşte olduğunu iddia etti. Bu çerçevede, bu makalede ilk olarak, İslam’ın Araplar ve Arap kimliği açısından önemi açıklanacaktır. Ardından, “gerçek İslam’a” dönüş söylemini kullanarak Arap ulusal kimliğine vurgu yapan reformcu akımının temsilcileri olan Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh ve Raşid Rida (Rıza) gibi entelektüellerin genel olarak Müslümanların özel olarak Arapların içinde buldukları krizle ilgili yaklaşımları ve çözüm önerileri tartışılacaktır. Son olarak ta, Müslüman ve Arap kimliklerinin karşılıklı etkileşiminin milli kimlik oluşumunda oynadığı rol açıklanacaktır.

Anahtar Sözcükler: İslam, Kimlik, Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, Raşid Rida.

ISLAMIC DISCOURSE IN MAKING OF ARAB NATIONAL IDENTITY

Abstract

19th Century was a period when some long lasting problems of the Islamic world became more apparent. The Islamic world did not have enough power to compete with political, economic and military power of the West. Having lived under the Ottoman administration for centuries Arabs were also deeply affected by this situation. When they considered possible solutions to overcome present problems many Arab intellectuals argued that solution was to return “the true Islam”. In this context, this article will firstly explain importance of Islam for Arabs and the Arab identity. Then, approaches and suggestions of such intellectuals as Jamaladdin Afghani, Muhammad Abduh and Rashid Rida in regard to problems of Muslims, in general, and Arabs, in particular, will be explained. They were the representatives of a reformist movement defending the idea of returning to “the true Islam” and by using this discourse they also promoted the Arab national identity. Finally, the role of interaction between Muslim and Arab identities in making of national identity will be evaluated.

Keywords: Islam, Identity, Jamaladdin Afghani, Muhammad Abduh, Rashid Rida.

* Arş. Gör., Bozok Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih ABD Doktora Öğrencisi.
Akademik ORTA DOĞU, Cilt 6, Sayı 2, 2012

İslam ve Araplar

Yedinci yüzyılda Arap Yarımadası'nda ortaya çıkan İslam dini dünya ölçeğinde bir olgu olmadan önce Araplar üzerinde çok derin dönüşümlere yol açtı. İslam, kabile ilişkilerinin kuvvetli ve çok tanrılı inancın yaygın olduğu Yarımada'da kısa sürede hâkim dini inanç hâline geldi¹. Bu hâkimiyet gerçekleştiğinde Arap kimliğinin iki önemli unsuru olan kabilecilik ve çok tanrılı inanç, İslam dini tarafından yasaklandı. Böylece, İslam dininin kabulüyle birlikte Arap kimliğinde ciddi bir değişim süreci başlamış oldu.

İslam evrensel anlayışa sahip bir din olarak yayılcı bir siyaseti teşvik ediyordu. Bu şekilde, sınırlı bir coğrafyada yaşayan Araplar yeni dinleri tarafından daha büyük idealleri takip etmeleri yönünde cesaretlendirildi. Ayrıca, İslam ile birlikte Araplar ilk defa olarak kendilerine ait siyasi bir birlik oluşturmayı başardılar². Bunu gerçekleştiren İslam dininin peygamberi Hz. Muhammed siyasi birliğin liderliğini de üstlendi³ ve böylece teokratik bir devletin temelleri atıldı. Bu örneğin tarihsel önemi son derece büyüktü. Peygamberin hem dinî hem de siyasi bir lider olarak hareket etmesi, bu kurumların uzun süre devam edecek birlikteliğinin meşruiyetine bir temel oluşturdu.

İslam'la birlikte Araplar sadece bir dine değil; aynı zamanda hayatlarının her kısmına etki eden kapsamlı bir sosyal, hukuki ve ekonomik düzene sahip oldular. İslam'ın kutsal kitabı Kuran bahsi geçen alanlarla ilgili diğer dinlerden farklı olarak çok sayıda düzenleme getirdi. Ayrıca, Müslümanların takip etmesi beklenen ve Peygamberin uygulamaları olan sünnet de birtakım yeni düzenlemeler için örnek teşkil etti.

İslam teorik olarak iki tür düzenleme getiriyordu. Bunların ilki; Tanrı ve insanlar arasındaki ilişkilerle ilgili düzenlemeler (ibadet), ikincisi ise; insanların siyasi, hukuki, sosyal ve ekonomik ilişkileri ile ilgili düzenlemelerdi (muamelat). İslam inancı hem dini hem de dünyevi konuları kendi mantığı çerçevesinde düzenlediği için "İslam'da dini ve sivil hususlar arasında hiçbir çatışma yoktu"⁴. Bu anlayış, İslam'ın ilk dönemlerinde son derece kuvvetliydi. Peygamber ve sonrasında halifeler İslam'ı yüceltme ve Müslümanları yönetme sorumluluklarıyla iş başındaydılar.

İslam'la birlikte Araplar için Müslümanlık, Arap kimliğinin önüne geçerek bir üst kimlik hâlini aldı. Her ikisi de Araplara ait olduğu için etnik Arap

¹ Arapların ve Arabistan'ın durumu ile ilgili kapsamlı bir çalışma için bk.;; F.E. Peters, ed., *The Arabs and Arabia on the Eve of Islam*, Aldershot: Ashgate, 1999.

² G.E. von Grunebaum, "The Nature of Arab Unity Before Islam", *Arabica*, No.10, 1963, ss. 4-23. "...no political structure ever came to close to unite even a majority of those who, by common consent, were considered Arabs."

³ Abd al-Rahman al-Bazzaz, "Islam and Arab Nationalism", *Arab Nationalism: An Anthology*, ed. Sylvia G. Haim, Berkeley: University of California Press, 1962, s. 173.

⁴ Nazih N. M. Ayubi, "The Political Revival of Islam: The Case of Egypt", *International Journal of Middle East Studies*, Cilt 12, No. 4, 1980, s. 483.

kimliği ve Müslüman kimliği arasında bir çatışma söz konusu değildi. Yine de, kabile aidiyetinin hiçbir zaman önemini kaybetmediği söylenebilir. Arapların Müslüman kimliğini bu kadar kolay benimsemesinin temel nedeni Peygamberin bir Arap ve Kuran'ın da Arapça olmasıydı. Bundan sonra, Araplar bir kabilenin üyesi olmanın ötesinde İslam topluluğunun (ümme) bir parçası haline geldi. Kuran ve hadisler gerçek kardeşliğin din kardeşliği olduğunu açıkça dile getiriyordu. Peygamber, vefatının hemen öncesinde Veda Hutbesi'nde Müslümanlara şu şekilde sesleniyordu:

“Ey insanlar! Rabbiniz birdir, babanız da birdir. Hepiniz Adem'in çocukları-sınız, Adem ise topraktandır. Arap'ın Arap olmayana, Arap olmayanın da Arap üzerine üstünlüğü olmadığı gibi; kırmızı tenlinin siyah üzerine, siyahın da kırmızı tenli üzerinde bir üstünlüğü yoktur. Üstünlük sadece takvadedir.”

Hem Kuran hem de Peygamber açık şekilde bütün Müslümanların eşitliğini vurgulamış olsalar da tarihsel süreçte farklı yaklaşımlar ortaya çıktı. Müslümanların çok geniş bir coğrafyada hâkimiyet sağlamaları, farklı etnik ve dinî gurupların idaresini üstlenmeleri gibi sebepler daha kapsamlı siyasi, hukuki ve sosyal düzenlemeleri zorunlu hâle getirdi. Özellikle, Müslümanların ve gayri-Müslimlerin hukuki ve sosyal durumları arasında ciddi farklılıklar söz konusuydu. Gayri-Müslimler zimmî statüsündeydiler ve İslami otoriteye itaat ettikleri sürece kendilerine tolerans gösterilmesi hukuki teminat altına alınmıştı. Diğer taraftan, farklı etnik guruplardan çok sayıda insan da İslam dinine katılıyordu. Yani İslam ümmeti sayıca artıyordu. Bu da özellikle siyasal ve sosyal alanlarda yeni anlayışların ortaya çıkmasına neden oluyordu.

Ümme kavramı Arap olmayanların İslam dinini kabul etmeye başlamasıyla daha anlamlı bir hâl aldı. Bu kavram, aynı dinî inancı paylaşan insan topluluğunu ifade ediyordu. Arap ulusu aynı zamanda İslam ümmetini oluşturduğu için başlangıçta bir kimlik krizi söz konusu değildi. Ancak İslam'ın yayılmasıyla beraber durum değişti ve Araplar kendileriyle diğerleri arasındaki farkı görmeye başladı. Dine yeni katılanlar Kuran'ın dilinden farklı bir dil konuşuyorlardı ve Peygamberinkinden farklı bir millettten geliyorlardı. Fakat onlar da İslam ümmetinin bir parçasıydılar.

Yeni durum Arapların kendilerinin farkına varma sürecini de başlattı. Süreç İslam İmparatorluğu'nun kurulması ve halifeliğin katı Arap kavimciliği yapan Emevilerin eline geçmesiyle daha belirgin bir hal aldı. Emeviler, Arap olmayanlara devlet ve ordu kademelerinde çok az yer veriyordu. Böylece farklı etnik guruplar büyük oranda devlet mekanizmasından uzaklaştırılıyordu. Bu durum, İslam'ın bazı temel kurallarının pragmatik kaygılarla ilk fırsatta göz ardı edilmesi anlamına geliyordu. Aslında bu durum tarih boyunca sıklıkla gözlemlenen “tarihsel evet” ve “kuramsal hayır” arasındaki farkın bir yansımasıydı. Başlangıçta, “soya dayalı monarşik yönetim anlayışı ile Kuran'ı ve Pey-

gamberi temel alan orijinal, sade ve eşitlikçi İslam” arasında bir uzlaşma söz konusu değildi. Ancak, Emevi Hanedanı “kuramsal hayır devam etse de emperyal İslam’ı tarihsel evet olarak ortaya çıkardı”⁵. Bu şekilde Müslümanların eşit olması kuramsal olarak bir gereklilik olsa da tarihsel süreçte durum bu şekilde gelişmedi.

Abbasi yönetiminin ortaya çıkmasıyla bazı İslami anlayışların dönemsel ve göreceli olduğu ortaya konulmuş oldu. Abbasiler, Emevilerin takipçisi olarak İslam İmparatorluğu’nun ve halifeliliğin idaresini ele almıştı. Bu dönemde, Arap olmayan guruplar ön plana çıkmaya başlayarak devlet ve ordu içinde etkili oldular. Özellikle Türkler yeni dönemde etkinlikleriyle göze çarpan etnik guruplar arasındaydı. Abbasilerin bu şekilde bir değişikliği gönüllü olarak kabul ettikleri şüphelidir. Sebep her ne olursa olsun, yeni anlayış Arapların durumunda ciddi bir değişikliğe neden oldu. Zaman içinde artan şekilde paralı askerlere, özellikle Türklerle, ihtiyaç duyan Abbasiler artık zorlukla İslam’ın liderliği ve koruyuculuğu iddiasında bulunabilirdi. Bir yanda Müslümanlar arasındaki siyasi ve dinî çatışmalar diğer yandan Moğol istilası Araplar için yeni bir dönemin başlangıcını haber veriyordu. Bundan sonra, Araplar İslam’ı koruma ve yayma ayrıcalığını kaybettiler. Bu durumun sarsıcı etkileri yüzlerce yıl sonra bile kendini gösterecekti.

13. yüzyıldan sonra, Araplar eski ihtişamlı günlerine dönmeyi asla başaramadılar. Siyasi olarak önce Memluklulara sonrasında ise Osmanlılara bağımlı hale geldiler. Bunu 16. yüzyılda dinî bağımlılık takip etti. Mısır’ın 1517’de Osmanlılar tarafından ele geçirilmesi ve Memluk Devleti’nin yıkılmasıyla Memlukluların himayesinde varlığını devam ettiren Abbasi Halifeliği de sona erdi. Bu şekilde halifelik unvanı da kurumsal olarak Osmanlılara geçerken Araplar siyasi liderlikten sonra dinî liderliği de kaybetmiş oldu.

Siyasi ve dinî otoritelerini kaybeden Araplar sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel varlıklarını Osmanlı İmparatorluğu’nun üzerlerinde çok sıkı olmayan otoritesi altında devam ettirdiler. Güçlü bir kabilecilik anlayışına dayanan ve Osmanlı yönetiminin de işine gelen şekilde parçalı bir yapı içinde yaşayan Araplar yine de Osmanlı İmparatorluğu içinde ayrıcalıklı bir konuma sahiptiler. İslami unsurların İmparatorluk içindeki değerinin artmasına paralel olarak Arapların durumu da güçlendi.

Medreselerdeki İslami eğitim sayesinde Arapça, Kuran’ın, hadislerin ve İslami klasiklerin dili olarak ön plana çıktı. Ayrıca, İslam hukukunun temel hukuk sistemi olarak yerleştirilmesiyle klasik metinlerin, diğer bir deyişle bu klasiklerin dili olan Arapçanın önemi arttı. Bu şekilde, Araplar Osmanlı medreselerinde ve mahkemelerinde önemli bir rol oynadılar. Bunun yanı sıra Türkler, Araplara karşı manevi bir bağlılık da hissediyorlardı. Osmanlılar, Peygamberin

⁵ Sadek Jalal al-Azm; Abu Fakhr, “Trends in Arab Thought: An Interview with Sadek Jalal al-Azm”, *Journal of Palestine Studies*, Cilt 27, No. 2, 1998, s. 76.

de bir Arap olması nedeniyle Arapları “necip millet” olarak adlandırıyordu. Bütün bunlar Arapların Osmanlı İmparatorluğu’na bağlılıklarının artmasına olanak sağlıyordu. Böylece muhtemelen tarihte ilk defa olarak ümmet kavramı pratik olarak anlamını bulmuş oldu.

Arapların milliyetçi fikirlerle tanışması oldukça geç bir dönemde oldu. Bağımsız Arap devleti fikri ise çok daha geç bir dönemde ortaya çıktı. Araplar arasında Osmanlı idaresinin sorgulanmaya başlanması ilk olarak milliyetçi olmaktan ziyade dinî karakterli Vehhabi hareketi ile gerçekleşti. On sekizinci yüzyılın ikinci yarısında Muhammed bin Abdülvehhab idaresinde bir grup Arabistan’da “gerçek İslam’a dönüş” iddiasıyla bir hareket başlattılar. Bu hareket yerel liderlerden Muhammed bin Suud tarafından da desteklendi. Vehhabiler, Osmanlı yönetiminin yozlaşmış olduğunu ve gerçek İslam’ın koruyuculuğunu ve liderliğini üstlenemeyeceğini iddia ederek Arapları gerçek İslam’ın kaynakları olan Kuran’a ve hadislere dönmeye davet ediyordu. O zamanlar Vehhabi hareketi Osmanlı yönetimi tarafından fazla ciddiye alınmadı ve kolaylıkla bastırıldı. Ancak hareketin ardındaki ideoloji ve takipçileri gelecekte önemli roller oynayacaktı⁶.

Aslında, Vehhabi hareketi daha sonraları çok sık kullanılacak bir söylemin habercisiydi. Buna göre, Osmanlı İmparatorluğu İslam’ı koruma görevini yerine getiremiyor ve gittikçe yozlaşıyordu. Bu nedenle “gerçek İslam’a dönüş” bir gereklilikti. Bu iddialar 19. yüzyılda yüksek sesle dile getirilmeye başlandı. Bu söylemler gerçekte Arapların karşı karşıya oldukları somut bir problemin sonucuydu. Osmanlı İmparatorluğu uzun zamandır devam eden bir gerileme içindeydi ve Batılı devletler birçok Osmanlı toprağını işgal etmişti. Avrupa’nın doğrudan askeri ve ekonomik etkisi ile karşılaşan Araplar arasında yeni bir bilinç ortaya çıktı ve Arapların Osmanlı idaresini sorgulamasına neden oldu⁷. Bu sorgulamanın ilk aşamasında konulan teşhis Osmanlı yönetiminin “gerçek İslam’dan” uzaklaştığıydı. İslami içerikle başlayan bu sorgulama süreci daha sonra Arap kimliğini de içine alarak yeni bir yapıya dönüştü. Bu şekilde, Müslüman ve Arap kimlikleri ile süslenen Arap milliyetçiliğinin tohumları atılmış oldu.

Osmanlı idaresindeki bozulmanın yanında farklı sebepler, Araplar arasında Türklere karşı bir tepkinin ortaya çıkmasına neden oldu. Örneğin, Batı eğitiminin ve siyasal düşüncesinin etkileri, uluslararası ticaretin gelişmesi, daha fazla sayıda kişinin Batı’ya gitmesi ya da Batlıların daha sık gelmesi gibi sebepler, Araplar arasında Osmanlı idaresinden duyulan hoşnutsuzluğu artırmak-

⁶ Albert Hourani, *A History of Arab Peoples*, London: Faber and Faber Limited, 1991, ss. 257-258. Ayrıca, Hicaz’ın milliyetçilik ve Osmanlı yönetimi ile ilgili tutumu için bk.: William Ochsenwald, “Ironic Origins: Arab Nationalism in the Hicaz, 1882-1914”, *The Origins of Arab Nationalism*, (ed. R. Khalidi vd.), New York: Columbia University Press, 1991, ss. 189-203.

⁷ Youssef M. Choueiri, *Arab Nationalism: A History*, Oxford: Blacwell Publishers, 2000, s. 60.

taydı⁸. Aslında Araplar arasında Batı ile en yakın ilişkileri olanlar Hıristiyan Araplardı. Özellikle 19. yüzyıldan itibaren Arap coğrafyasında Mısır, Şam, Beyrut, Sayda, Trablus ve Cebel-i Lübnan gibi yerlerde Protestan ve Katolik misyonerlere ait çok sayıda eğitim kurumu açılmış ve buralarda çok sayıda Hıristiyan Arap genci eğitim almıştı. Bunlar, ilerleyen dönemlerde Arap entelektüel hayatında etkin roller üstlenerek Osmanlı idaresine karşı Arap milliyetçiliğini savundular⁹.

Reformcular ve Arap-Müslüman Kimliği Üzerine Görüşleri

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Müslüman toplulukların milliyetçilikleri geç kalmış milliyetçilikler olarak tanımlanabilir. Her ne kadar terim sonradan kullanılmaya başlansa da Osmanlı tebaası *millet sistemi* ile yönetiliyordu. Burada millet, Yahudi, Ortodoks, Gregoryen gibi farklı dinî grupları ifade eden bir kavramdı. Türkler ve Araplar imparatorluğun diğer Müslüman unsurlarıyla birlikte Müslüman milletini – ümmet- oluşturmaktaydı. Bu nedenle, Araplar imparatorluğun ayrıcalıklı unsurlarından biriydi ve onların ekonomik, sosyal ve idari alanlarda Osmanlı idaresine yabancılaşmaları için ortada açık bir sebep yoktu. Bundan dolayı, imparatorluğun Hıristiyan unsurları arasında milliyetçilik 19. yüzyılda kuvvetli bir şekilde gelişmiş olmasına rağmen Müslümanlar arasında bu daha sonra gerçekleşmiştir.

Her ne kadar Arap milliyetçiliğinin anlamlı bir seviyeye ulaşması 20. yüzyılda gerçekleşse de bunun birden bire ortaya çıktığı söylenemez ve kökenlerini 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gözlemlemek mümkündür. Bu gelişmeler, halk hareketi ve katılımı ile ortaya çıkmaktan ziyade İslam'la ilgili entelektüel bir krizin sonucunda yaşanmıştır¹⁰. Avrupa devletlerinin işgalleri ve emperyalizm tehdidi dünyanın değişik bölgelerinde Müslümanların tepkilerine neden oluyordu. O zamana kadar içine kapanmış olan İslam dünyası artık yeni bir pozisyon almak zorunda kaldı.

On dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan reformcu hareket, İslam dünyasının içinde bulunduğu krize bazı çözüm önerileri getirdi. Öncülüğünü Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh'un yaptığı ve daha sonra liderliğini Raşid Rida'nın üstlendiği bu reformcu hareket İslam tarihine özellikle de Hz. Muhammed ve sahabelerinin dönemine vurgu yapıyor ve onların izinden giderek Müslümanların içinde buldukları krizden kurtulabileceğine inanıyorlardı¹¹. Reformcular, söylem olarak her ne kadar uzak geçmişe vurgu yapsa da

⁸ Zeine N. Zeine, *Türk-Arap İlişkileri ve Arap Milliyetçiliğinin Doğuşu*, çev. Emrah Akbaş, İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003, s. 41.

⁹ Bu konuyla ilgili olarak bk.: George Antonius, *The Arab Awakening*, New York: Capricorn Books, 1965.

¹⁰ Sylvia G. Haim; *Arab Nationalism: An Anthology*, Berkeley: University of California Press, 1962, s. 6

¹¹ Afgani, Abduh ve Rida üzerine çalışan yabancı araştırmacılar çoğunlukla bu isimleri Selefi

aslında yenilikçi bir hareketin temsilcisiydiler. İslami modernleşmeyi, akli ve bilimsel gelişmeyi, daha demokrat ve ilerici bir siyasi sistemi savunan reformcular için İslami söylem, dönemin sorunlarına önerilen çözümlerin uygulanması için bir meşrulaştırma aracı olmuştur.

İslami söylemlerle vatan, dil, tarih ve millî birlik gibi milliyetçi söylemleri bir arada kullanan reformcu düşünürler aslında bir yönüyle Araplar arasında yeni düşüncelerin ortaya çıkmasına olanak sağlıyorlardı. Bu düşünürlerin söylemleri dikkate alındığında doğrudan bir Arap milliyetçiliğinden bahsetmedikleri söylenebilir. Fakat yaptıkları vurgular ve düşünce sistemleri milliyetçiliğe ve ulus-devlete giden yolun taşlarını döşemekteydi. Reformcu düşünürler, Batı'yı ve Batılı değerleri tanıyan kişilerdi ve kendileri için milliyetçilik ya da ulus-devlet kavramları yabancı değildi. Ancak bu düşüncelerinin gerçekleşmesi Osmanlı İmparatorluğu'ndan kopuş anlamına geliyordu. Somut bir Avrupa emperyalizmi tehdidi ile karşı karşıya olan Araplar açısından İslam dünyasındaki mevcut en güçlü siyasi varlık olan Osmanlı'nın yıkılması ya da ondan ayrılmak tehlikeli sonuçlar doğurabilirdi. Bu nedenle, diğer çoğu Arap entelektüel ve siyasetçi gibi bir ara yolu benimsediler. Bir yandan Araplar için siyaset, ekonomi ve kültür gibi alanlarda mümkün olduğunca geniş bir özerklik alanı yaratırken neredeyse sembolik sayılabilecek bir şekilde Osmanlı İmparatorluğu'na bağlı kalacaklardı. Aradaki bağı koruyacak kişi ise, her ne kadar konumu tartışma konusu olsa da, halifeydi.

Reformcu düşünürlerin özellikle siyasi yaklaşımlarını incelerken dikkatli olmak gerekir. Şöyle ki, bu düşünürlerin söylemlerinde içinde buldukları zamanın siyasi ve sosyal koşullarına göre birtakım değişimleri gözlemlemek mümkündür. Özellikle, Osmanlı İmparatorluğu'nda Arapların konumu ve hilafetin durumu gibi konularda bir düşünürün farklı zamanlarda farklı söylemlerini görmek mümkün olabilir. Burada, öncelikle, reformcu hareketinin önde gelen isimlerinden Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh ve Raşid Rida'nın toplumsal ve siyasal konulardaki temel bazı söylemleri tartışılacaktır.

Cemaleddin Afgani (1838–1897)

Afgani, reformcu hareketin ve İslami uyanışın öncülerinden birisi olarak kabul edilir. Siyasi faaliyetleri ve İslami söylemleriyle çok geniş bir kitleye hitap eden Afgani başta Mısır ve İstanbul olmak üzere Osmanlı İmparatorlu-

hareketi içinde değerlendirmektedirler. Özellikle adı geçen düşünürlerin “gerçek İslam'a” ve İslam'ın ilk dönemlerine yaptıkları vurgu onların Selefi olarak tanımlanmalarında etkili olmuştur. Ancak, Ahmed bin Hanbel (ö. 855) ile başladığı kabul edilen ve sonrasında İbn-i Teymiyye (ö. 1328) ile ikinci dönemini yaşayan Selefi anlayışı ile 19. yüzyıl reformcu akımın anlayışları arasında derin farklar bulunmaktadır. Son derece kapsamlı ve bu makalenin konusunun dışında olması nedeniyle bu tartışmalara burada değinilmeyecektir. Fakat burada, Afgani, Abduh ve Rida gibi isimlerin yer aldığı hareket, yabancı araştırmacıların kabul ettiği Selefilik olarak değil reformculuk olarak benimsenmiştir.

ğu'nun değişik bölgelerinde bulunduğu faaliyetlerinin yanında uzun süre Avrupa'da ve Hindistan, İran, Afganistan ve Rusya gibi ülkelerde faaliyetlerde bulundu. Aslen İran kökenli olduğu bilinen¹² Afgani'nin temelde Batı karşıtlığına dayanan ve Pan-İslamizm'i vurgulayan söylemleri Araplar arasında etkili bir karşılık buldu. Afgani'nin düşüncelerinden etkilenen çok sayıda Arap entelektüeli ve ulema ilerleyen süreçte Arap uyanışında önemli rol oynadı. Özellikle dönem dönem bulunduğu Mısır'da, el-Ezher'de ve genelde evinde dersler verdi. Başta Muhammed Abduh ve Saad Zaglul olmak üzere gelecekte Mısır'da önemli konumlara yükselen çok sayıda öğrenciyi eğitti. Öğrettiği dersler arasında kendisinin "gerçek İslam" olarak tanımladığı "din, içtihat, mistisizm ve felsefe" gibi dersler bulunmaktaydı¹³.

Afgani'nin Batı ve özellikle Avrupa emperyalizmi üzerine yaklaşımları önemlidir. Afgani, görüşlerini temelde Doğu'daki ve özellikle İslam topraklarındaki Batı yayılmasına eleştiri üzerine temellendirmiştir. Hindistan, Mısır, İran ve Afganistan gibi bulunduğu her yerde doğrudan ya da dolaylı Batı emperyalizmini gören Afgani, bu duruma sürekli tepki göstermiştir. Bu nedenle, her defasında bir sürgünle karşılaşmıştır.

Afgani'nin emperyalizm eleştirisi temelde dinî söylemler üzerinden gerçekleşmiştir. Ona göre, Batı emperyalizmi ile mücadele edilememesinin temel sebebi Müslümanların içinde bulunduğu durumdu. Ümmetin, Batı karşındaki geri kalmışlığını sadece ekonomik ve politik nedenlere bağlı görmeyen Afgani'ye göre asıl sebep dinin özünden uzaklaşılması ya da dinin yozlaşmasıydı. Batı "laikleşmesinin ve modernleşmesinin oluşturduğu tehdide cevap veremeyen İslam ulemasının" ya pasif bir tutum takınmasından ya da tepki olarak daha da muhafazakâr bir hâl almasından rahatsızdı¹⁴. Hourani'ye göre, Afgani'nin İslam devletlerini Avrupa tehdidine karşı koruma düşüncesi temelde politik değildi. Bu devletlerin politik olarak güçlü ve başarılı olmasından ziyade Müslümanların dinlerini doğru anlaması ve ona göre yaşaması her şeyin merkezinde olmalıydı. Bu sayede, gerekli gücü zaten elde edebileceklerdi¹⁵.

¹² Elie Kedourie, *Afghani and Abduh: an essay on religious unbelief and political activism in Modern Islam*, London: Frank Cass, 1997, s.7; Nikki R. Keddie, *Sayyid Jamal ad-Din Afghani: a political biography*, Berkeley: University of California Press, 1972, ss. 10-11; Roy Jackson, *Fifty Key Figures in Islam*, London: Routledge, 2006, ss. 168-169; Haim, *an Anthology*, s. 6-7. Afgani'nin etnik ve dini kökenleri üzerine çok sayıda spekülasyon yapıldı. Kendisini değişik zamanlarda Afgan, Türk ve İranlı olarak tanıttığı bilinen Afgani'nin İran'da Hamadan şehrinde doğduğu ve çocukluğunda Şii eğitimle yetiştiği bugün çoğu araştırmacı tarafından kabul edilmektedir. Afgani'nin Sünni ve Arap çevrelerde kabul görmek için İran ve Şii kökenini gizleyerek Afganistanlı olduğunu iddia ettiği görüşü ağırlık kazanmaktadır.

¹³ Albert Hourani, *Arabic Thought in Liberal Age 1798-1939*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, s. 109.

¹⁴ Jackson, *Fifty Key Figures*, ss. 169- 170.

¹⁵ Hourani, *Arabic Thought*, ss. 112-113.

Afgani faaliyetlerinde her ne kadar dinî söylemleri sürekli kullansa da kendisinin ortodoks İslam anlayışından uzak ve daha çok gizemli ve mistik bir İslam anlayışını benimsediği görüşü sıkça dile getirilmiştir¹⁶. Bu iddialar genel olarak Afgani'nin İslam'a ya da İslam'ın siyasal olarak oynayabileceği role bakışıyla alakalı olarak dile getirilmiştir. Şöyle ki, Haim'in Afgani analizine göre, İslam bir devlet adamının amaçlarına (özellikle emperyalizme karşı) ulaşmak için kullanabileceği bir ideolojiye dönüşür¹⁷. Kedourie de benzer şekilde Afgani'nin dini, bir ideolojiye dönüştürdüğünü iddia eder¹⁸.

Afgani, modern dönemin ihtiyaçlarına cevap vermesi ve Müslümanların içinde bulunduğu sıkıntılı durumdan kurtulmasına yardımcı olması için İslam'ın bir dizi reformdan geçmesi gerektiğine inanıyordu. İslam'ın özünde her türlü ihtiyaca cevap verecek potansiyele sahip olduğunu ama bunun kullanılmadığına inanıyordu. Fransa'da bulunduğu dönemde Fransız düşünür Renan'la girdiği polemikte bu görüşlerini ortaya koymuştu. Renan, Sorbonne'da 1883 yılında verdiği "İslam ve Bilim" adlı derste İslam dininin modern bilimlerle dolayısıyla da modern dünya ile uyuşamayacağını dile getirmişti. Renan, tarihte Arapça felsefe ve bilimin varlığını kabul etmekle beraber ortaya konan bu tür eserlerin dil olarak Arapçaya, içerik olarak ise Yunan-Sasani geleneğine ait olduğunu iddia ediyordu¹⁹. Afgani, İslam dünyasının içinde bulunduğu durumun iyi olmadığını kabul etmekle birlikte geçmişte İslam'a ve Araplara ait güçlü bir akli bilim geleneği olduğunu ancak zamanla bunlardan uzaklaşıldığını söylüyordu. Afgani'ye göre İslam bilimsel akli reddetmediği gibi aksine tam bir akıl dini idi²⁰.

Afgani, İslam'ın ilk dönemlerdeki dayanışma ve birliği (asabiye) hatırlatarak Arapların bu şekilde büyük bir imparatorluk kurabildiğini vurguluyordu. Müslümanlar zaman içinde sayıca artmış olsalar de güçleri azalmıştı. Afgani bunu İslam'ın Arapların ruhunda azalan gücüne bağlıyordu. Çünkü ona göre İslam herhangi bir etnik ya da kabile bağının sağlayamayacağı en kuvvetli birleştirici güce sahipti. Afgani "gerçek İslami dayanışmanın ulusal dayanışmadan çok daha etkili olduğuna inanıyordu... Eğer İslami dayanışmadan daha etkili başka bir dayanışma gösterilebilseydi Afgani onu tercih ederdi"²¹.

Afgani zaman içinde dil, ulusal eğitim, vatan ve ulusal birlik gibi kavramları daha sık dile getirmeye başladı. İslami ve ulusal dayanışmanın bir arada

¹⁶ Kedourie, *Afghani and Aduh*, s. 3. Kedourie, eserinde dini Afgani'nin İslam anlayışını uzun uzadıya ele alır. Ve sonradan yazılanların ve kanının aksine Afgani'nin dini yaklaşımının klasik İslam anlayışından çok uzak olduğunu iddia eder. Hatta Kedourie'ye göre Afgani dini inanca sahip olmadığını da iddia eder. Haim ve Keddie de Kedourie kadar doğrudan bir söylemde bulunmasalar da Afgani'nin dini inancının ortodoks İslam inancından uzak olduğunu belirtirler.

¹⁷ Haim, *an Anthology*, ss. 9-10.

¹⁸ Kedourie, *Afghani and Aduh*, s. 63.

¹⁹ Hourani, *Arabic Thought*, s. 120.

²⁰ *Ibid*, ss. 122-123.

²¹ Haim, *An Anthology*, ss. 13-14.

Avrupalılara karşı Müslümanları yönlendirecek bir güç meydana getirebileceğine inanıyordu. Hatta daha da ileri giden Afgani, ulusal dayanışmanın politik gücü elde etmede ve yerleştirmede daha etkili olabileceğini kabul ederek ortak dilin ortak inanca göre daha güçlü ve kalıcı bir birliktelik sağlayacağını iddia etti. Sonunda, Afgani “ulusal ve dinî dayanışmaları eşit görme ve ilkini diğerine göre daha etkili olacağı için tercih etme noktasına geldi”²². Afgani’nin “siyasi faaliyeti ve öğretisi Orta Doğu İslamı’nın entelektüel ve resmî sınıfları arasında siyasete doğru laik, iyimser ve aktif bir tutumun yayılmasını sağladı. Arap milliyetçiliği gibi ideolojiler bir dereceye kadar kabul edilmeden önce bu yeni tutumun varlığı çok önemliydi”²³.

Afgani’nin söylem ve faaliyetleri Osmanlı Devleti açısından değerlendirildiğinde temel olarak Osmanlı yönetiminin meşruiyetiyle bir problemi olmayan Afgani’nin daha çok Osmanlı idaresinde olduğunu savunduğu yozlaşma ve zayıflığı eleştirmekteydi. Osmanlı’nın oynayacağı siyasi rolü önemse de İslam’ın gerçek yerine ulaşmasında Türklere değil Araplara güveniyordu. Ona göre, sadece Araplar İslam’ı gerçek saflığına kavuşturabilirdi ve kendisi sürekli bu ütopyanın takipçisi oldu²⁴. Afgani’nin politik görüşlerinin Osmanlı yönetimi açısından da şüpheyle karşılandığını söylenebilir. İstanbul’da bulunduğu ilk dönemde (1870–71) fikirleri tepki çekmiş ve bu nedenle İstanbul’u terk etmek zorunda kalmıştır²⁵. II. Abdülhamit tarafından yeniden İstanbul’a davet edilmiş olan Afgani yaşamının son yıllarını burada geçirdi. Afgani’nin İstanbul’a çağrılmasının ve ayrılmasına müsaade edilmemesinin temel sebebi kendisinin kontrol altında tutulmak istenmesi olmalıydı²⁶.

Afgani’nin görüşlerine genel bir çerçevede bakıldığında kullandığı İslami söylemin altından sürekli üste çıkan bir ulusal söylem kendini göstermektedir. Her ne kadar Müslümanların ve özellikle Arapların problemlerinin çözümünün “gerçek İslam’da” olduğunu söylese de ön plana çıkardığı kavramlar son derece modern kavramlardı. Afgani’nin kullandığı kavramlar ve düşünce sistemi özü itibarıyla dini olmaktan ziyade ulusal bir anlayışın gelişmesine hizmet ediyordu.

Muhammed Abduh (1849–1905)

Mısırlı bir din adamı ve hukukçu olan Muhammed Abduh, Afgani’nin öğrencisi ve reformcu harekette en yakınında olan kişiydi. Abduh, Afgani’nin görüşlerinden derin bir şekilde etkilendi. Yine de yaşamı boyunca sadece Afgani’nin öğretilerinin bir temsilcisi olarak kalmadı. Hatta daha sistematik bir

²² Ibid, ss. 14-15.

²³ Ibid, s. 15.

²⁴ Bassam Tibi, *Arab Nationalism: Between Islam and the Nation State*, 3. Baskı., New York: St. Martin’s Press, 1997, ss. 88-89.

²⁵ Hourani, *Arabic Thought*, s. 118.

²⁶ Kedourie, *Afgani and Abduh*, s. 62.

düşünür olarak görüşleri kabul görsün ya da görmesin İslam dünyasında çok etkili bir yer edindi²⁷. Abduh, Afgani'nin daha güçlü bir şekilde etkisinde bulunduğu ilk dönemlerinde görüşlerinde daha radikal ve aktif bir tutuma sahipti. 1880 yılının başında politik görüşleri nedeniyle müderrislik görevinden uzaklaştırıldı. Sonrasında gazetede yazmaya başlayan Abduh, Britanya'nın Mısır'ı işgal etme politikalarına karşı düzenlenen gösterilere katıldı ve bir süre Mısır'ı terk etmek zorunda kaldı (1882–1888). Önce Beyrut'a, sonra da 1884'de Paris'e gitti ve burada Afgani'ye katıldı. Burada, Afgani ve Abduh birlikte “En Kuvvetli Bağ” (Urvet-ül Vüska) adlı bir dergi çıkararak reformcu ve liberal görüşleri savunurken özellikle İngilizlere eleştiriler yönelttiler²⁸.

1888'de Mısır'a döndükten sonra kamu hizmetine girdi ve kariyerine uzun bir süre hâkim olarak devam etti. 1899 yılında Mısır Müftüsü olarak atandı ve hayatının sonuna kadar bu görevi sürdürdü. Genel olarak, Abduh'un müftü olarak atanmasından sonra siyasi söylemlerinin daha yumuşak bir ton aldığı iddia edilir. Özellikle, daha önceleri Britanya'ya karşı son derece sert bir tutum içindeyken bu durum son dönemlerinde değişti. Abduh'un tutumundaki bu değişiklik yeni görevini koruma arzusuna ve Britanya'nın Mısır'daki başkonsolosu olan fakat daha çok bir genel vali gibi hareket eden Lord Cromer ile olan yakın ilişkisine bağlanmaktadır²⁹.

Kariyeri boyunca, İslam ve modernleşme arasında bir köprü kurma çabası içinde olan Abduh, Müslümanların hurafelerden uzaklaşması ve Batı'nın nimetlerinden faydalanması gerektiğini iddia ediyordu. Konuşmalarında ve yazılarında İslam'ın bir din olarak Batı'nın bilimi ve felsefesi ile çatışmadığını ifade eden Abduh'un görüşleri Müslüman entelektüellerin yanında çok sayıda Hıristiyan Arap tarafından da paylaşılıyordu³⁰. Abduh'a göre birlik kavramı çok önemliydi ve en önemli birlik unsuru olarak da ortak vatanı görüyordu. Vatan sadece yaşanılan ortak yer anlamına değil; aynı zamanda hak ve sorumlulukların paylaşıldığı ve duygu ile gururun bulunduğu yer anlamına geliyordu. Bu açılardan da Müslüman olmayanlar da Müslümanlarla aynı ölçüde ulusun bir parçası olarak görülmeli ve farklı inançtan olanlar arasında bir uyum olmalıydı³¹. Bu şekilde Abduh, Müslüman ve Hıristiyan Arapların belirli bir anlayış üzerinde uzlaşmasının önünü açmış oldu. Kendisi dinî farklılıklara karşın, ortak tarihin ve çıkarların gücünün aynı coğrafya üzerinde bir birliktelik yaratabileceğinin farkındaydı³². Hatta bu yaklaşımları nedeniyle Abduh'un Müslüman,

²⁷ Hourani, *Arabic Thought*, s. 130.

²⁸ Jackson, *Fifty Key Figures*, s. 173.

²⁹ Ibid, ss. 173-174.

³⁰ C. Ernest Dawn, “The Origins of Arab Nationalism”, *The Origins of Arab Nationalism*, (ed. R. Khalidi vd.), New York: Columbia University Press, 1991, s. 7

³¹ Hourani, *Arabic Thought*, s. 156.

³² Eliezer Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, London: Frank Cass, 1993, s. 23.

Hıristiyan ve Yahudi yakınlaşması için çalışan gizli bir örgütün üyesi olduğu iddiaları da ortaya atıldı³³.

Abduh'un en önemli çabalarından birisi de İslam'ın özüne aykırı olduğuna inandığı dogmalar ve hurafeleri toplum hayatından çıkarmaktı. Bu şekilde, "gerçek İslam'a" dönüşün mümkün olabileceğini düşünüyordu. Abduh'un İslam'ın problemine koyduğu teşhis "yozlaşmaydı". Ona göre bu yozlaşma "İslam'ın özünde yoktu fakat despotik yönetimin ve gerici teolojinin bir sonucu... Abduh'un güçlü inancına göre, bilim ve din Kuran'ın öngördüğü şekilde yan yana kardeşçe yürüyebilirdi"³⁴. Bu şekilde Abduh, İslam'ın modern değerlerle bir çatışma içinde olmadığını iddia ederek Müslümanların ihtiyaç duydukları, zamanın bilimsel ve siyasal yeniliklerine kayıtsız kalmaması gerektiğini belirtiyordu.

Muhammed Raşid Rida (1865–1935)

Muhammed Abduh'un bir öğrencisi olan Rida, Arap ulusal hareketini başlatan kişilerden birisi olarak kabul edilebilir³⁵. Modernleşmeci ve reformcu hareketin önde gelen isimlerinden birisi olarak Rida hem İslami reformla hem de Batı emperyalizmine karşı İslam dünyasının güçlendirilmesiyle ilgiliydi³⁶. Bu hareketin kurucuları Afgani ve Abduh iken sonraki dönemlerde Rida hareketin tartışmasız şekilde lideri oldu. Afgani daha çok politik Abduh ise teorisyen yönleriyle bilinirken, Rida her iki alanda da uzmanlaşmıştı³⁷. Rida, Afgani ve Abduh'a göre siyasal ve dinî anlamda daha tutucu bir tavra sahipti. İlk Müslümanların yolun takip etmek, Afgani'ye göre geçmişin dayanışmasını canlandırmak ve bütün dünyanın Müslümanlara saygı duymasını sağlamak; Abduh'a göre hurafelerden ve tiranlıktan temizlenmiş akli bir İslam'ı getirmek; Rida'ya göre ise İslami uygulamaları ve dini coşkuyu kesin bir şekilde canlandırmaktı³⁸.

Rida her ne kadar siyasal olarak Abduh'un görüşlerini büyük oranda paylaşırsa da Türkler hakkında daha farklı bir yaklaşıma sahipti. Abduh'a göre, Türklerin Halife Mutasım tarafından ümmetin koruyucusu olarak görevlendirilmesinden itibaren İslam bir gerileme içindeydi. Burada, Abduh bir taraftan Türkleri suçlarken diğer taraftan onları İslam ümmeti içinde görüyordu. Ancak Rida'nın söylemleri, Türkler ümmetin bir parçası olarak görmeme ve ümmetin sadece Müslüman Araplardan oluştuğu noktasına gidiyordu³⁹.

³³ Haim, *An Anthology*, s. 18. Abduh'un klasik dini anlayıştan uzak olması nedeniyle kendisinin yakın arkadaşı olan Britanya'nın Mısır Başkonsolosu Lord Cromer onu dini açıdan bir agnostik (bilinmezci) olarak tanımlıyordu.

³⁴ *Ibid*, s.18.

³⁵ *Ibid*, s. 19.

³⁶ Mahmud Haddad, "Arab Religious Nationalism in the Colonial Era: Rereading Rashid Rida's Ideas on the Caliphate", *Journal of the American Oriental Societies*, Cilt 117, No.2, 1997, s. 253.

³⁷ Jackson, *Fifty Key Figures*, s. 177.

³⁸ Haim, *An Anthology*, ss. 20-21.

³⁹ *Ibid*, s.22. Rida, kendisinin el-Menar'da yazdığı yazılardan Osmanlı İmparatorluğu ile ilgili

Rida'nın bir diğere iddiası da Türklerin İslam'a Araplar kadar hizmet etmediğiydi. Rida'ya göre "...Müslümanların fetihlerinde en büyük zafer Araplarını, din Araplar sayesinde yayılmış ve büyümüşü, temeli en güçlü ve ışığı en parlak olan Araplardır ve onlar dünyaya gönderilmiş en iyi ümmettir"⁴⁰. Bu görüşlerinin bir sonucu olarak, Rida halifeliğın Türklere değil Araplara ait olması gerektiğini iddia ediyordu. Ona göre kendi dillerinde olduğu için Kuran'ı ve hadisleri en iyi anlayanlar Araplardı. Ayrıca, İslam Arap topraklarında doğmuş ve gelişmiş olduğu için hilafet Araplara geçmeli ve merkezi de Mekke olmalıydı⁴¹.

Bu noktada, Rida'nın görüşlerinde dönemsel olarak değişiklikler olduğunu vurgulamak gerekir. Rida, Jön Türk Devrimi (1908), I. Dünya Savaşı (1914-1918), Arap isyanları, Arap devletlerinin kuruluşu ve hilafetin kaldırılması (1924) gibi gelişmelere tanıklık ettiği için zaman içinde Arap milliyetçiliğinin hakkındaki görüşleri daha rafine bir hâl aldı. II. Abdülhamit döneminde yazdığı yazılarda, Osmanlıların dinî anlamda ideal halifeler olmadığını vurgularken, Osmanlı İmparatorluğu'nu bağımsız bir dünyevi otorite olarak kabul ediyordu. Halifelik hususunda geleneksel bir tutum belirleyerek, bu unvanın Peygamber'in soyundan gelen biri tarafından taşınması gerektiğini vurguluyordu⁴².

Rida her ne kadar dinî ve politik anlamda Afgani'den ve Abduh'tan daha muhafazakâr düşüncelere sahip olsa da onların görüşlerinin bir temsilcisi olarak bazı Batılı değerleri benimsiyordu. Bunlar arasında önem verdiği konulardan birisi de demokratik ve parlamenter bir sistemin kurulmasıydı. Bu nedenle, baskıcı olarak değerlendirdiği II. Abdülhamit'in yönetimine karşı tepki liydi. *El-Menar*'da yazdığı yazılardan birinde "gizli siyasi örgütlerin kralların ve papaların baskıcı rejimlerini temizlediğini, asillerin hükümetlerini ortadan kaldırarak yerlerine cumhuriyetçi ya da kanunlarla ve millet meclisleriyle sınırlandırılmış monarşik hükümetlerin kurulmasını" sağladığını dile getiriyordu⁴³. Kendisi de bu çeşit amaçları hedefleyen bir cemiyet olan Osmanlı Halk Cemiyeti'nin (Cemiyet-i Şura-yı Osmaniye) üyesiydi.

Jön Türk Devrimi, Rida'nın görüşlerinin kristalize olmasını sağladı ve kendisinin milliyetçiliğine olan bağlılığını kuvvetlendirdi. Başlangıçta, Rida Anayasa'nın tekrar yürürlüğe girmesini mutlulukla karşıladı ve gazetesi *el-Menar*'da şunları yazdı: "Bugün Osmanlılar siyasal ve sosyal hayatın havasını içine çekti ve özgürlüğün tadını aldı... Geçmişle günümüz arasındaki fark gün-

olanlar dışında Abduh'un hepsini onayladığını ifade etmekteydi. Bk.: Aynı yerde 33. dipnot.

⁴⁰ Ibid, ss. 22-23.

⁴¹ Haddad, *Arab Religious Nationalism*, ss. 254-256.

⁴² Ibid, s. 256.

⁴³ Eliezer Tauber, "Three Approaches, One Idea: Religion and State in the Thought of Abd al-Rahman al-Kawakibi, Najib Azuri and Rashid Rida", *British Journal of Middle Eastern Studies*, Cilt 21, No.2, 1994, s. 196.

düzle gece arasındaki fark kadar büyüktür”⁴⁴. Dönemin diğer entelektüelleri gibi Rida’nın da yeni dönemden beklentileri büyüktü. Rida, İstanbul’a gelerek Türklerle Araplar arasında ilişkileri kuvvetlendirmek ve bir İslami okul kurmak istedi. Bu iki düşüncesinde de başarısız oldu ve Rida’da İttihat ve Terakki Komitesi’ne (İTK) karşı olumsuz düşünceler ortaya çıktı ve 1911’de Arap Birliği Cemiyeti’ni (Cemiyet-i Cami-i Arabi) kurarak Arap milliyetçiliği için çalışmaya başladı⁴⁵. İTK’nın izlediği politikaları eleştiren Rida, I. Dünya Savaşı öncesinde, İttihat ve Terakki’yi İslamcılığı ve Osmanlıcılığı Türk Milliyetçiliği için terk etmekle suçladı⁴⁶.

Rida’nın I. Dünya Savaşı sırasındaki görüşlerinde de zaman zaman değişiklikler ortaya çıktı. Savaşın başlangıcında muhtemel bir Fransız ya da İngiliz işgaline karşı Arapların mücadele etmesi ve Osmanlı yönetimine destek olmaları çağrısında bulunan Rida bir süre sonra Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılmasının muhtemel olduğunu görerek Osmanlı’nın yıkılması durumunda bir Arap devleti kurulması düşüncesini destekledi. Şerif Hüseyin liderliğindeki Arap isyanlarını destekledi. Ona göre bu isyanlar Osmanlı yönetimine karşı değil; fakat Kutsal Topraklar başta olmak üzere Arap Yarımadası’nı korumak için bir mücadeleydi. Çöküş içindeki Osmanlı’nın koruyamayacağı topraklarda bu mücadele sonucunda İslami otoriteye dayalı büyük bir Arap devleti kurulabilirdi. Bağımsız bir Arap devletine ve Şerif Hüseyin’in krallığına destek olmakla beraber aynı anda iki halifenin olamayacağını iddia ederek Şerif Hüseyin’in halifelik ilanı yapmaması gerektiğini belirtti. Fakat Aralık 1915’te hazırlayarak İngiliz otoritelere sunduğu bir anayasa taslağında bütün Arap Yarımadası ile Suriye ve Irak topraklarını kapsayan bir Arap İmparatorluğu kurulmasını öneriyordu. Buna göre, hilafet Araplara geçecek ve merkezi Mekke olacaktı. Ancak Rida 1916’da yine fikir değiştirdi. İngilizlerin, Osmanlı’nın yıkılmasından sonra hilafetin Araplara geçmesine izin vermeyeceğini düşündüğü ve kurumunun varlığını devam ettirmesi gerektiğine inandığı için Arap İmparatorluğu kurulması düşüncesini korusa da Osmanlı hilafetinin devamını destekledi⁴⁷.

Birinci Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan yeni durumda Rida’nın temel kaygısı hilafetin korunmasıydı. Osmanlı’dan kopmuş olan Arapların İngiliz ve Fransız idarelerine gireceğinin anlaşılması Rida’da bir kaygı yaratıyordu. Türklerin yapmış oldukları Millî Mücadele’ye olan saygısını ve hayranlığını ifade eden Rida, Araplarla Türkler arasında daha önce Avusturya-Macaristan arasında olana benzer bir birliktelik olabileceğini savunuyordu. 1922’de kaleme aldığı “Hilafet Üzerine” adlı yazısında hilafet makamının mutlaka korunması gerektiğini vurguluyor ve bunun için Türklere özellikle Musta-

⁴⁴ Tauber, *Emergence of Arab Movements*, s. 55.

⁴⁵ Tauber, *Three Approaches*, s. 196.

⁴⁶ Haddad, *Arab Religious Nationalism*, s. 261.

⁴⁷ *Ibid*, ss. 262–270.

fa Kemal Paşa'ya çağrıda bulunuyordu⁴⁸. 1924 yılında hilafetin kaldırılmasıyla birlikte ortaya çıkan yeni durum ve görüşler farklı bir tartışma konusudur.

Rida'nın gerek dinî gerek siyasi söylemleri Araplar arasında müspet veya menfi büyük etki yaptı. Kendisini, din kisvesi altında Arap bağımsızlığı ve İngiliz kuklası bir Arap hilafeti yaratmak için propaganda yapmakla suçlayanlar⁴⁹, Mısırlı milliyetçi Muhammed Ferit'in yaptığı gibi, çıktığı gibi Müslüman Kardeşler'in kurucusu Hasan el-Benna gibi ruhani ve ideolojik lider olarak benimseyenler de çıktı⁵⁰.

Modern Arap Ulusal Kimliğinin Oluşumunda Değişen Roller

Arapların kendi kimliklerinin farkına varma süreci İslami canlanma ile başladı. İslami öğeler Arap kimliğinin vazgeçilmez bir parçası oldu. Arapların büyük bir kısmına göre, Müslüman olmakla Arap olmak arasında bir fark yoktu. Bu nedenle, Arapların ulusal uyanışı İslami öğelerle el ele ilerledi.

Arapça ulusal kimliğin önemli bir parçası olarak Araplar için çok önemliydi. Arapça bir bakıma "Arapların ruhuydu" ve İslam'ın en önemli kaynakları olan Kuran'ın ve hadislerin diliydi. Bu nedenle, Araplar kendileri için ayrıcalıklı bir konumu olan dilleriyle gurur duyuyorlardı. Bu özellikleriyle Arapçanın önemi hem dini hem de ulusal bir konuydu. Öncelikle, Arapçanın "yayılmasında ve korunmasında" İslam'ın rolü büyüktü. Johann Fück Arapça ve İslam arasındaki ilişkiyi şu şekilde ifade ediyordu: "Muhammed yoldaşlarına Kuran'ı saf Arap dili ile okuduğu zaman dil ve yeni din arasında güçlü bir bağ kuruldu ve bu dilin geleceği için çok önemli sonuçlara işaret edilmiş oldu"⁵¹.

Çoğu Arap milliyetçiliği kuramcısına göre, Arap ulusunun oluşumunda dilin rolü ilk sırada gelir. Peygamber'e atfedilen "her kim Arapça konuşuyorsa o Arap'tır" sözü de bu yaklaşımı doğrulamaktadır⁵². Bu yönüyle Arapça, Müslüman ve Hıristiyan Araplar arasında bir köprüydü. Her ne kadar aynı dinî inancı paylaşmasalar da dilleriyle iki taraf da gurur duyuyordu. Yine de bu durum Arapçanın dinî yönünün öneminin göz ardı edilmesi anlamına gelmiyordu. Hıristiyan Araplar da Arapçanın yücelmesinde İslam'ın önemli etkisini vurgulamaktan çekinmiyorlardı.

İslam, Arap milliyetçilerinin siyasi düşüncelerinin içeriğini ve siyasi kimliklerini oluşturmalarında da çok etkili olmuştur. Din genelde "siyasi kimliklerin oluşumu için güçlü bir temel sağlarken özelde İslam, Arap siyasi kim-

⁴⁸ Ibid, ss. 270-273.

⁴⁹ Haim, *An Anthology*, s. 47.

⁵⁰ Jackson, *Fifty Key Figures*, s. 180.

⁵¹ Al-Bazzaz, *Islam and Arab Nationalism*, s. 182.

⁵² Richard H. Pfaff, "The Function of Arab Nationalism", *Comparative Politics*, Cilt 2, No. 2, 1970, s. 154.

liğinin oluşumunda en güçlü kaynaklardan birisi olmuştur”⁵³. İslam’ın başlangıcından itibaren siyasi yönü olan bir din olduğu söylenebilir. Peygamberin hem dini hem de siyasi bir lider olmasıyla başlayan süreçte İslam’ın siyasal yönü İslami kaynaklarla ve tarihsel uygulamalarla daha da güçlenmiştir.

Müslümanlar dünyayı, kuramsal ya da pratik olarak, ikiye ayrılmış olarak görmekteydi. Bunların ilki İslam idaresinde bulunmayan yerleri ifade eden Dar’ül Harp ikincisi ise İslami bir idarenin bulunduğu Dar’ül İslam’dır. Bu ayrım kuramsal olarak “ evrensel bir İslam devleti kurulana kadar geçici olduğu kabul edilen” bir durumu ifade ediyordu⁵⁴. Bu anlayışın temelde iki önemli sonucu vardı. Öncelikle bu ayrım, Müslümanları evrensel bir İslam devleti kurmak için Dar’ül Harbe karşı tepkili olmaya motive ediyordu. İkinci olarak, bu ayrım kaçınılmaz olarak Müslümanların diğerlerine (Müslüman olmayanlara) karşı kendini tanımlamasına neden oluyordu. Bu çeşit ayrımlar şüphesiz sadece Müslüman Araplara ait değildi; ama neredeyse Arap kimliğinin bir parçası hâlini almıştı. Bu yaklaşım İslam’ın ilk dönemlerinden itibaren Araplar tarafından benimsendi ve onların yeni idealleri için bir motivasyon aracı oldu. Sonraları, Batı emperyalizmi ile karşılaştıklarında Araplar Dar’ül Harp ve Dar’ül İslam ayrımını tekrar hatırladılar.

Araplığın ve sonrasında Arap milliyetçiliğinin en önemli açmazlarından birisi de İslami ümmet kavramıydı. İslam, insanlar ya da devletler arasında bir ayrım yaptığında bunu ulusu değil dini temel alarak yapıyordu. Bu konuyla ilgili olarak Ayubi şunları söylemektedir⁵⁵:

“İslam, insanlar ya da devletler arasındaki farkı, örneğin, uluslara göre değil dine göre anlar: Dünyanın her yerindeki Müslümanlar tek bir ümmeti (dini-siyasi topluluk) oluşturur ve bu aidiyet duygusu her yerdeki Müslümanlara kimliklerinin en önemli unsurunu vermelidir. Sanki işleri daha da karmaşık hale getirmek ister gibi, günümüz Arapları genellikle bu eski (dini) ümmet kavramını bugünkü ulus kavramını tanımlamak için (her ne kadar daha doğru kavram olan kavim sözcüğü de kullanılıyor olsa da) kullanmaktadır. Bu semantik problem, Müslüman dünyada görülen dinsel topluluk ve ulusal topluluk kavramları arasındaki gerçek bir kesişmeyi ve olası karışıklığı simgesel olarak göstermektedir.”

Anlaşılabacağı gibi, ümmet kavramı kuramsal olarak ulusçulukla çelişmekte ve etnik ayrımcılığı yasaklayarak dini birlikteliğe vurgu yapmaktadır. Bu çelişkinin 19. yüzyılda daha açık hâle gelmeye başladığı söylenebilir. Arap entelektüeller etnik temelli düşüncelerini İslami kurallarla uzlaştırma çabasındaydılar. Osmanlı İmparatorluğu en güçlü İslam devleti olduğu ve hilafet ku-

⁵³ Terrance G. Carroll, “Islam and Political Community in the Arab World”, *International Journal of Middle East Studies*, Cilt 18, No. 2, 1986, s. 186.

⁵⁴ Ayubi, *Political Revival of Islam*, s. 483.

⁵⁵ *Ibid*, s. 484.

rumunu elinde tuttuğu için entelektüeller Türk idaresini sorgulamaya başladıklarında tutumlarını meşrulaştırmak zorundaydılar.

Osmanlı İmparatorluğu'nun çökme aşamasına gelmesi Arapların dini ve etnik iddialarını ortaya koymaları için uygun bir atmosfer yarattı. Öncelikle, Türklerin gerçek İslam'ı takip etmediği iddiası daha güçlü bir şekilde vurgulanmaya başlandı. Kuran ve hadisler başta olmak üzere İslam'ın asıl kaynaklarının Türkler tarafından takip edilmediği iddiası özellikle vurgulanıyordu. Arap entelektüeller, Peygamberin ve Halifelerin dönemleri ile Emevilerin ve Abbasiilerin ihtişamlı günlerini hatırlatıyordu. Bu şekilde Türk idaresine ve hilafetine olan tepkilerini meşrulaştırıyorlardı. İkinci olarak, bazı Arap entelektüeller daha radikal bir tutum takındılar. Onların iddiasına göre; Kuran ve hadisler Arapçaydı, İslam'ın Peygamberi ve velileri Arap'tı, İslam'ın çoğu gelenek ve adetleri Araplara aitti. Bu nedenlerden ötürü Arapların diğer Müslümanlardan daha ayrıcalıklı olduğunu iddia ediyorlardı. Neticede bazı entelektüeller çok radikal bir tutum takındılar. Hatta Rida, Türklerin ümmetin bir parçası olmadığı gibi bir iddiayı bile ortaya attı ki aslında teoride ümmet “geleneksel olarak ırk, dil ya da mekân farkı olmaksızın bütün Müslümanların oluşturduğu bir bütün anlamına geliyordu”⁵⁶.

Sonuç

İslam, Arapların ulusal kimliklerinin bir parçasıydı ve Müslüman bir Arap için Müslüman ya da Arap olmak arasında temelde bir fark yoktu. İslam'ın etkisi o kadar büyüktü ki Hıristiyan Araplar milliyetçileri bile görüşlerinde İslami öğeleri kullandılar⁵⁷. Daha sonraları, İslami canlanma ile Araplar arasında ulusal bir bilinç ortaya çıkmaya başladı. Dinî söylemlerle ulusal kimliği bir araya getirdiler. Araplar, İslam'ın içinde milliyetçilik için gerekli olan dil, tarih, mit, motivasyon, amaç gibi her şeyi buldular. Arap milliyetçilere göre, “Arap milliyetçiliği ile İslam arasında temel bir çelişki ve açık bir zıtlık mevcut değildi... İslam ve Arapçılık çok büyük oranda birbirleriyle kesişen iki daireydi”⁵⁸.

İslam ve Arapçılık arasındaki yakın ilişkiyi takip eden reformcu akımının temsilcileri Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh ve Raşid Rida, politik fikirlerini ortaya koymak için uygun bir zemin buldular. Bu düşünürler açısından genel olarak İslam dünyası özel olarak da Araplar, Batı'nın askeri, ekonomik ve kültürel tehdidi altındaydı. Diğer bir deyişle İslam dünyası açısından bir kriz ortamı bulunmaktaydı. Onlara göre içinde bulunulan sıkıntıların temel sebebi İslam'ın içinde bulunduğu “yozlaşma ve gerileme” idi. Reformcu akım, Müslümanların akli terk ederek İslam'ı hurafe ve dogmalarla doldurduğunu

⁵⁶ Haim, *An Anthology*, s. 22.

⁵⁷ Ayubi, *Political Revival of Islam*, s. 485.

⁵⁸ Al-Bazzaz, *Islam and Arab Nationalism*, s. 185.

belirterek bu durumun değişmesi gerektiğini ifade ediyorlardı. Bu nedenle tutucu ve gelenekçi ulemanın Batı'ya ait her türlü değeri reddeden yaklaşımlarının aksine Batı'nın bilim, askerlik, ekonomi ve siyasi alandaki ilerlemelerini takdir ediyorlardı. Batı'yı güçlendiren birçok değerin aslında İslam'ın içinde bulunduğunu iddia ederek bunların ortaya çıkartılması gerektiğini de savunuyorlardı. İslam'a ve İslam tarihine bu çeşit bir bakışın İslami bir reformu da gündeme getiriyordu.

Bu yaklaşımlar teolojik açıdan ayrı bir tartışma konusu olabilir. Fakat siyasi açıdan bakıldığında da ortaya çok önemli neticeler çıkmaktadır. Öncelikle, Müslümanların içinde bulunduğu siyasal sıkıntılarının nedenleri üzerine bir teşhiste bulunulmalıydı. Bu noktada, problemin temel sebeplerinin başında Türk idaresi görülmekteydi. Türklerin askeri becerileri bir noktaya kadar takdir edilse de genel olarak Araplar kadar İslam'ı temsil edemeyecekleri iddia ediliyordu. İçinde bulunulan kriz ortamında açıkça Osmanlı idaresinin kalkması gerektiğini söyleyemeseler de özellikle hilafet makamının Araplara geçmesi gerektiğini iddia etmekteydiler. Bu iddiayı ortaya koyarken daha önce bahsedilen Arap ve Müslüman kimliğini özdeşleştiren yaklaşımı ortaya koyuyorlardı.

Halifenin oynayacağı rol konusunda değişik görüşler dile getirilmekle birlikte temelde halifenin ruhani bir lider olarak bütün Müslümanların temsilcisi olması ve bunun yanında dünyevi işler için ayrı yöneticilerin bulunması öneriliyordu. Özellikle Raşid Rıda, halifenin Katoliklerin papası gibi bir rol oynayabileceğini dile getirmişti. Reformcuların bir diğer siyasi gündemi de daha demokratik ve meclisli bir yapının kurulmasıydı. Reformculara göre, İslam'ın özünde danışma geleneği vardı ve despotik anlayış reddediliyordu. Halifenin ruhani alanı doldurduğu bir durumda, dünyevi işleri yürütme görevi halkın temsilcilerinden oluşan meclisler tarafından üstlenilmeliydi. Bu yaklaşımlar özü itibarıyla modern ulus-devletlerin siyasal sistemlerinin benimsenmesini öneriyordu.

Kısacası, İslami bir söylemle ortaya çıkan reformcu hareket içerik olarak son derece siyasi bir yapıya sahipti. Temelde, Arapların içinde bulunduğu politik, ekonomik ve dinî sıkıntılara bir cevap vermeyi hedefliyordu. Bunu gerçekleştirmenin yolunun İslami uyanıştan ve öze dönmeden geçtiğini savunan reformcular, söylemleriyle aslında Arap kimliğini yeniden üretiyorlar ve Arap milliyetçiliğine ve ulus-devlete giden yolun taşlarını döşüyorlardı.

Kaynakça:

- Antonijs, George, *The Arab Awakening*, New York: Capricorn Books, 1965.
- Ayubi, Nazih N. M., "The Political Revival of Islam: The Case of Egypt", *International Journal of Middle East Studies*, Cilt 12, No. 4, 1980, ss. 481-499.
- Azm, Sadek Jalal al-; Abu Fakhr, "Trends in Arab Thought: An Interview with Sadek Jalal al-Azm", *Journal of Palestine Studies*, Cilt 27, No. 2, 1998, ss. 68-80.

- Bazzaz, Abd al-Rahman al-, "Islam and Arab Nationalism", *Arab Nationalism: An Anthology*, ed. Sylvia G. Haim, Berkeley: University of California Press, 1962.
- Carroll, Terrance G., "Islam and Political Community in the Arab World", *International Journal of Middle East Studies*, Cilt 18, No. 2, 1986, ss. 185-204.
- Choueiri, Youssef M., *Arab Nationalism: A History*, Oxford: Blacwell Publishers 2000.
- Dawn, C. Ernest, "The Origins of Arab Nationalism", *The Origins of Arab Nationalism*, (ed. R. Khalidi vd.), New York: Columbia University Press, 1991.
- Dallal, Ahmad, "Twentieth-Century Reconstruction of Pre-Modern Islamic Thought", *Islamic Law and Society*, Cilt 7, No. 3, 2000, ss. 325-358.
- Grunebaum, G.E. von, "The Nature of Arab Unity Before Islam", *Arabica*, No.10, 1963, ss. 4-23.
- Haim, Sylvia G. (ed.), *Arab Nationalism: An Anthology*, Berkeley: University of California Press, 1962.
- Haddad, Mahmud, "Arab Religious Nationalism in the Colonial Era: Rereading Rashid Rida's Ideas on the Caliphate", *Journal of the American Oriental Societies*, Cilt 117, No.2, 1997, ss. 253-277.
- Hourani, Albert, *Arabic Thought in Liberal Age 1798-1939*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Hourani, Albert, *A History of Arab Peoples*, London: Faber and Faber Limited, 1991.
- Jackson, Roy, *Fifty Key Figures in Islam*, London: Routledge, 2006.
- Keddie, Nikki R., *Sayyid Jamal ad-Din Afghani: a political biography*, Berkeley: University of California Press, 1972.
- Keddie, Nikki R., *An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamal ad-Din al-Afghani*, Berkeley, CA: University of California Press, 1968.
- Kedourie, Elie, *Afghani and Abduh: an essay on religious unbelief and political activism in Modern Islam*, London: Frank Cass, 1997.
- Kenny, L.M., "Al-Afghani on Types of Despotic Government", *Journal of the American Oriental Society*, Cilt 86, No. 1, 1966, ss. 19-27.
- Ochsenswald, William, "Ironic Origins: Arab Nationalism in the Hicaz, 1882-1914", *The Origins of Arab Nationalism*, (ed. R. Khalidi vd.), New York: Columbia University Press, 1991.
- Peters, F.E. (ed.), *The Arabs and Arabia on the Eve of Islam*, Aldershot; Ashgate, 1999.
- Pfaff, Richard H., "The Function of Arab Nationalism", *Comparative Politics*, Cilt 2, No. 2, 1970, ss. 147-167.

- Tauber, Eliezer, *The Emergence of the Arab Movements*, London: Frank Cass, 1993.
- Tauber, Eliezer, "Three Approaches, One Idea: Religion and State in the Thought of Abd al-Rahman al-Kawakibi, Najib Azuri and Rashid Rida", *British Journal of Middle Eastern Studies*, Cilt 21, No. 2, 1994, ss. 190-198.
- Tibi, Bassam, *Arab Nationalism: Between Islam and the Nation State*, 3. Baskı., New York: St. Martin's Press, 1997.
- Zeine, Zeine N., *Türk-Arap İlişkileri ve Arap Milliyetçiliğinin Doğuşu*, çev. Emrah Akbaş, İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003.