

TYB AKADEMİ

Dil Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi



Türkiye Yazarlar Birliği

TYB AKADEMİ

Yıl:2 Sayı: 4 Ocak 2012
Çağdaş İslâm Düşüncesi

İmtiyaz Sahibi
TYB Vakfı İktisadi İşletmesi adına
D. Mehmet Doğan

Genel Yayın Yönetmeni
Öner Buçukcu

Yazı İşleri Müdürü
Mustafa Ekici

Yayın Kurulu
Osman Oğuz Demir, İskender Gümüş, Talip Işık,
Mehmet Kurtoğlu, Atilla Mülayim, Talip Özdoğan, Osman Özbahçe,
Nuri Salık, Ercan Yıldırım

Danışma Kurulu
İbrahim Ulvi Yavuz, Muhsin Mete, Nazif Öztürk
Ahmet Fidan, Celil Güngör

Tashih
Sami Terzi

Yönetim Yeri
Milli Müdafaa Cad. 10/13 Kızılay-Ankara
0.312 417 34 72 - 417 45 70 - 232 05 71
www.tybakademi.com
tybakademi@gmail.com

Tasarım
mtr medya

Baskı
Özel Matbaası

ISSN: 2146-1759

Fiyatı
15 TL

Abone Bedeli
30 TL
Kurumlar için 60 TL

Hesap No
Vakıfbank Başkent Şb.
IBAN: TR34 0001 5001 5800 7297 391004
Ziraat Bankası Başkent Şb.
IBAN: TR23 0001 001 6835 01199485001

*TYB AKADEMİ hakemli bir dergidir. Dört ayda bir yayımlanır.
Dergide yayımlanan yazıların bilimsel sorumluluğu yazarlarına aittir.
Yazılar yayıncının izni olmadan kısmen veya tamamen, basılamaz, çoğaltılamaz ve
elektronik ortama taşınamaz. Yazıların yayımlanıp yayımlanmamasından
yayın kurulu sorumludur.*

Muhammed Âbid el-Câbirî'nin Çağdaş İslâm Siyasî Düşüncesine Katkıları

Vecdi Akyüz
Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Sistem kurucu bir düşünür olarak dönemine damgasını vuran Muhammed Âbid el-Câbirî, 1936'da Fas'ta doğdu. 1964'te lisans öğrenimini tamamladı. 1967'de felsefe dalında yüksek lisans, 1970'te Rabat'taki Edebiyat Fakültesi'nde devlet doktorası diploması aldı. 1967'den itibaren Rabat Edebiyat Fakültesi'nde Felsefe ve İslâm-Arap Düşüncesi hocası ve profesörü olarak görev yaptı. Yazdığı eserlerle gerçekten büyük ilgi uyandıran ve bir o kadar da eleştiriye muhatap olan el-Câbirî, 4 Mayıs 2010'da vefat etti.

Çalışmalarını Arap-İslâm entelektüel tarihine ve eleştirisine yoğunlaştıran el-Câbirî'nin aslında çok geniş bir ilgi alanı vardır. Klasik ve çağdaş Arap aklı ve düşüncesi, siyasî ve ahlâkî düşünce, gelenek ve modernlik, entelektüeller, kimlik ve milliyetçilik, Kur'an ve muhteva özellikleri (ömrü vefa etmediği için beş ciltlik tasarının yalnızca ilk cildini yayınlatabildi)¹, bu ilgi alanlarının başlıcalarıdır. Bu eserlerinin yanında, iki cildi mekkî, bir cildi medenî sürelere ayrılmış, üç ciltlik bir tefsir de yazmıştır. Ayrıca, özel bir özen gösterdiği İbn Rüşd'ün temel bazı eserlerinin geniş girişler ve açıklamalarla yapılan yayınlarında yer almıştır. Yapısalcı bir yöntem izleyen el-Câbirî, görüş ve eleştirilerini gelenekten güncele bağlantılar kurarak geniş bir düzlemde ortaya koyar. "Câbirî'nin düşüncesi, büyük ölçüde Kuzey Afrika'nın bölgesel ya da pan Arap birliğinin bulunmadığı ortamında gelişmiştir. (..) Câbirî, ilk eğitimini bilim felsefesi ve epistemoloji dalında aldı. Bu düşüncenin evrimi, onu çağdaş Arap ve milliyetçi Rönesans Magribî ekolünün sürücü koltuğuna oturttu. (Kuzey Afrika'nın uyanışçı) düşünürleri, yalnızca eleştirel bir transformasyon sürecinin Arap dünyasında gerçek rönesansa götürebileceğini önermişlerdir."² el-

1 el-Câbirî'nin bu eseri Türkçeye çevrilmiştir: *Kur'an'a Giriş*, çev.Muhammed Coşkun, İstanbul 2011, Mana Yayınları, 2.B.

2 İbrahim M. Ebu-Rabi', *Çağdaş Arap Düşüncesi-1967 Sonrası Arap Entelektüel Tarihi Araştırmaları*, çev.İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul 2005, Anka Yayınları, 355.

Câbirî, Magrib'in Tunus bölgesinden İbn Haldun gibi, milli ve entelektüel bağımsızlığın kavşağında durmaktadır. "Temel felsefî çalışmasında, Câbirî'nin ana amacı, muazzam Arap/İslâm entelektüel geleneği ve modern Batı(lı) entelektüel gelenek ile postsömürgecilik dönemi Arap dünyası arasında köprüler kurmaktır. Bir bakıma Câbirî, entelektüel diriliş hakkındaki *nahda* düşüncesinin gelişmiş bir formülasyonudur. (..) Böylece Câbirî, bir çifte süreç izlemektedir: Geçmişin yapıçözümü ve postsömürgecilik dönemi Arap düşüncesinin karşılaştığı en acil sorunların yeniden incelenmesi."³

el-Câbirî'nin doğrudan siyasî düşünceye ilişkin eserleri, onun ilgi alanı içinde özel bir yere sahiptir. Bu eserleri, şöylece sıralayabiliriz:

1) *el-Aklu's-Siyâsiyyu'l-Arabî* (Arap-İslâm Siyasal Aklı): *Arap-İslâm Aklının Oluşumu, Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı, Arap-İslâm Siyasal Aklı* ve *Arap-İslâm Ahlâkî Aklı* adında dört ayrı ciltten oluşan ve ilk üç cildi Türkçe'ye çevirilen *Nakdu'l-'Akli'l-'Arabî* dizisinin üçüncü kitabıdır. Türkçe'ye çevirilmişti: *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, çev.Vecdi Akyüz, İstanbul 2001, Kitabevi, 2.B. Arapça ilk basımı, 1990'da gerçekleşti. Türkçe'ye çevirilen diğer iki cilt de Kitabevi tarafından yayınlanmıştır.

2) *Fikru İbn Haldûn, el-'Asabiyyet ve'd-Devlet: Me'âlimu Nazariyyat Haldûniyye fi't-Târîhi'l-İslâmî* (Asabiyet ve Devlet: İslâm Tarihine Dair İbn Haldun'un Temel Görüşleri), Beyrut 1996, Merkezi Dirâsâti'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, 6.B, 2001, 7.B. Eser, aslında 1970'te biten doktora tezi çalışmasıdır.

3) *Vichetu Nazar: Nahve'l-âdeti Binâi Kadâyâ'l-Fikri'l-'Arabiyyi'l-Mu'âsir* (Bir Bakış Açısı: Çağdaş Arap Düşüncesi Sorunlarının Yeniden Yapılandırılmasına Doğru), ed-Dâru'l-Beydâ/Beyrut 1997, el-Merkezu's-Sekâfiyyu'l-'Arabî/Merkezu Dirâsâti'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, 2.B. Bu eser, Türkçe'ye çevirilmişti: *Çağdaş Arap-İslâm Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, çev.Ali İhsan Pala-Mehmet Şirin Çıkar, Ankara 2001, Kitabiyat.

4) *ed-Dîmokrâtiyye ve Hukûku'l-İnsân* (Demokrasi ve İnsan Hakları), Beyrut 1996, Merkezi Dirâsâti'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, 2.B. *Vichetu Nazar*'da yer alan bir bölümün, biraz genişletilmiş halidir.

5) *ed-Dîn ve'd-Devlet ve Tatbîku's-Şerî'at* (Din-Devlet ve Şeriatın Uygulanması), Beyrut 1996, Merkezi Dirâsâti'l-Vahdeti'l-'Arabiyye. *Vichetu Nazar*'da yer alan iki bölümün biraz genişletilmiş halidir.

"Arap Aklı" ifadesini özellikle seçen el-Câbirî, bunu şöyle açıklar: "Arap Aklı boş bir söz, metafiziksel bir kavram, övgü veya yergiyi hedefleyen ideolojik bir slogan değildir. Aksine onunla kastedtiğimiz; şu veya bu derece güçlü bir şekilde Arap insanının eşyaya bakışını, bilgiye ulaşmak, onu üretmek ve yeniden üretmek için eşya ile girdiği ilişki tarzını belirleyen kavramlar ve zihinsel

3 Ebu Rabi', Çağdaş Arap Düşüncesi, 356.

aktiviteler toplamıdır. Arap insanı dediğimizde bizim anladığımız; akli Arap kültürü içinde açılmış, gelişmiş ve şekillenmiş olan ve tek olmasa da temel referans çerçevesini bu kültürün oluşturduğu somut birey insandır. Arap Kültürü, Arap Akli'nin referans çerçevesi olması itibarıyla, bizim tarafımızdan doğuşundan günümüze dek tek zamanlı olarak kabul edilen bir kültürdür.⁴ Aslında el-Câbirî, "Arap Akli" ifadesinin kendi kültürel ortamı olan Magrib (doğu Arap dünyası) için sorun oluşturmadığını, ama başka ortamlarda sorun olabileceğini farketmiştir. Bu yüzden, eserlerinin Türkçe çevirileri için "Arap-İslâm" nitelemesini uygun görmüştür.⁵

Bu çalışmamızda, Muhammed Abid el-Câbirî'nin çağdaş İslâm siyasî düşüncesine yaptığı başlıca katkıları ele alacağız. Aslında el-Câbirî'nin bu yönü, ayrı bir özel çalışmanın konusu olabilecek genişliktedir. Ancak, bu çalışmamızda el-Câbirî'nin siyasî düşünceye katkılarını, ilmi bir makalenin boyutları çerçevesinde, en uygun seçim olduğunu düşündüğümüz İslâm tarihinin temel bazı siyasî sorunları ile çağdaş bazı sorunlar başlıkları altında ele almaya çalışacağız.

1. İslâm Tarihinin Temel Siyasî Sorunları

el-Câbirî, İslâm tarihinde din-siyaset ilişkilerinin, üç ana kavram (üç etken teorisi) çerçevesinde ele alınmasını zorunlu görür. Ona göre, özellikle Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn'in yönetimi altında ortaya çıkan ilk İslâm devletinin oluşumu, ancak bu kavramlarla kavranabilir ve açıklanabilir. İslâm tarihi boyunca görülen sosyo-ekonomik ve siyasî güçlerin ve gelişmelerin en iyi açıklayıcısı olan bu üç temel kavram; akîde (doktrin/ideoloji), kabîle (sosyal yapı) ve ganimet (ekonomik yapı) kavramlarıdır. Sözkonusu bu üç kavram; erken dönem İslâm toplumunun siyasal ya da sosyo-ekonomik değerlendirmesinde merkezî bir öneme sahiptir. Hz. Peygamber ve ilk halifeler, bu üç kavramdan yararlandılar. İslâm siyasî tarihinin bu üç kavram çerçevesinde anlaşılması önerisi ve *Arap-İslâm Siyasal Akli* kitabını bu sistematik içinde ele alarak çözümlemesi ve açıklama çerçevesini diğer kitaplarında da sürdürmesi, el-Câbirî'nin gerçekten de en özgün katkılarından biridir. el-Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Akli* adlı eserinde, şu temel sorunları gündeme getirmektedir: "1) Erken dönem İslâm'ında dinî ile siyasal arasındaki ilişki, 2) Erken dönem İslâm devletinin oluşumunun altında yatan temel yapıcı unsurlar, 3) Tutarlı bir Kur'ânî siyasal teorinin yokluğu ve Hz. Peygamber'in ölümünden sonra ortaya çıkan anayasal boşluk, 4) Halifeleri seçmek için kurulan siyasal mekanizma ve İslâm tarihindeki siyasal despotizm (saltanat) sorunu, 5) Modern Arap toplumunda devlet, demokrasi ve sivil toplumun anlamı.⁶

4 Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklinin Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul 2000, Kitabevi, 2. B., 72.

5 Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu/Hasan Hacak/Ekrem Demirli, İstanbul 1999, Kitabevi, 9-12.

6 Ebu Rabi', *Çağdaş Arap Düşüncesi*, 369.

1.1 Muhammedî Davetin Siyasî Temeli

Hız. Muhammed'in (s.a.) Mekke'de İslâm davetini yaymasının ve buradaki siyasî konumunun ne olduğu konusu, özellikle çağdaş siyer ve tarih çalışmalarında tartışma konusu olmuştur. İslâm'ın doğduğu dönemde bir şehir-devlet görünümündeki Mekke'nin siyasî yapısı, kabile federasyonu biçimindeydi. Kabile reislerinden ve ileri gelenlerinden oluşan Mekke oligarşisi, şehrin yönetimini elinde tutuyordu. Şehrin siyasî işleri, "On Bakanlık Sistemi" denilen ve her biri değişik kabilelere dağıtılmış olan bir siyasî yapı tarafından yürütülürdü.⁷ Bu on bakanlık sistemi içinde yer alan Zemzem suyunun yönetilmesi, Hız. Muhammed'in ailesindeydi. Bütün şehri ilgilendiren ortak siyasî kararların alındığı yer, hicretten yaklaşık 200 yıl önce Kusay bin Kilâb tarafından yapılan, bir tür parlamento sayılabilecek Dârü'n-Nedve idi.⁸ Bu mecliste, dinî işleri de kapsayan siyasî işler danışma usûlüyle karara bağlanırdı. Bu meclisteki danışmalara, ancak 40 yaşın üstündekiler katılabilirdi. Peygamberlik görevine 40 yaşında başlayan Hız. Muhammed (s.a.) de, artık bu toplantılara katılma hakkını kazanmıştı. Ancak o, bu toplantılara hiç katılmamıştır.

Hız. Muhammed'in (s.a.) Mekke'deki temel amacı, bir peygamber olarak Allah'tan gelen emirleri, kendisine inananlara ileterek dinî bir cemaat (topluluk) oluşturmaktır. Onun bütün etkinliği, öncelikle böyle bir amaç için yoğunluk kazanmıştı. Bu etkinliğin, siyasî bir sonucu elbette olabilirdi. Hız. Muhammed (s.a.) dinî cemaat oluşturma sürecinde, özellikle Mekke siyasî otoritesinin müslümanlara acımasız tutumları karşısında mukabil organizasyon olarak İslâm Devleti'nin belki de Mekke'de olmasını içinden geçirdi ve bunun için de çaba gösterdi. İşte bu yüzden, bütün ağırlığı öncelikle dinî tebliğe vermişti. Mekke'nin siyasî önderleri, başlangıçta pek aldırış etmedikleri yeni dinin yayılmasını, benimseyenlerin sayısı arttıkça, özellikle de kendi aralarından seçkinler müslüman oldukça çok şiddetli bir tepkiyle engellemeye çalıştılar. Hız. Muhammed (s.a.), oluşan dinî cemaatin gelişimini sağlamak için, çatışma ve savaş istemiyordu, gündelik siyasî işlere de pek karışmıyordu. Çeşitli yöntemlerle, dinî tebliğ için hürriyet ortamı sağlamayı öncelikli hedef olarak belirlemişti. İlk İslâm toplumunun oluşumu için, böyle davranmayı daha uygun bulmuştu. Ağır toplumsal ve siyasî şartlar karşısında, Mekke'nin siyasî yapısı içinde en uygun yol, devleti oluşturan toprak unsuru hariçte kalmak üzere, "devlet içinde devlet" olmaktı. Müslümanlar, her türlü dinî ve dünyevî işleriyle ilgili ihtiyaçlarında, Hız. Muhammed'e (s.a.) başvururdu. Bu konularda, Mekke Devleti'ne asla itaatkâr olmadı. Ancak Hız. Muhammed (s.a.), Mekke'de yaşayan insanlara sadece Allah'ın rasulü olduğunu söylemiş, hatta İslâm dinini yaymaktan vazgeçmesi karşılığında kendisine önerilen makam ve imkânları, "Sağ elime güneşi, sol elime ayı verseniz, yine de davamdan vazgeçmem."

7 bk. Muhammed Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, yay. Vecdi Akyüz, İstanbul 1999, 20, 88-89, 106-108.

8 Ezrakî, Ebu'l-Velid Muhammed, *Kâbe ve Mekke Tarihi*, çev. Yunus Vehbi Yavuz, İstanbul 1980, Çağrı, 365-366.

diyerek şiddetle reddetmiştir.⁹

Kureyşliler, Hz.Muhammed'in (s.a.) davetini, özellikle belli bir dönemden sonra, siyasî olarak okudular. Çünkü Hz.Muhammed'in (s.a.) vahyi iletme ve açıklamakla ilgili dinî ve toplumsal liderliği, zamanla siyasî liderliğe dönüşebilecekti. Bu, yeni dinin, iktidar sahiplerini bu nimetten yoksun bırakacağı anlamına geliyordu. Mekkeli müşrikler, bir yetim olarak büyümüş Hz.Muhammed'in (s.a.) peygamberliğini de kabullenemiyorlardı. Bu yüzden onlar, "Şu Kur'an, şu iki beldeden (karyetân: Mekke ve Tâiften) bir büyük adama indirilmeli değil miydi?" (Zuhruf, 43/31) itirazında bulunuyorlardı. Böylece onlar, yalnızca içlerinden birini, bu göreve lâyık görüyorlardı. Sözgelimi Ebu Cehil, kendisi dururken Hz.Muhammed'in (s.a.) peygamber oluşunu kendisi açısından itibar kaybı olarak değerlendiriyordu.

Muhammedî davetin Mekke dönemini değerlendirmede, Muhammed Hamidullah'ın "devlet içinde devlet" yaklaşımına karşılık el-Câbirî, Muhammedî davetteki "siyasî görüntü"nü öne çıkarmıştır. el-Câbirî'ye göre, bu siyasî görüntü, bir yandan ilk İslâmî topluluğun sosyal-siyasî muhayyilesinin oluşturulmasındaki rolü, öte yandan da Kureyş ileri gelenleri olan rakiplerinde uyandırdığı siyasî nitelikli tepkilerdir. Aslında tarihî kaynaklar, Muhammedî davetin daha başlangıcında açık bir siyasî program içerdiği anlamında sözler ederler. Bu program, Sâsânî ve Bizans devletlerini ortadan kaldırmak, "hazinelere"ni ele geçirmektir.¹⁰ el-Câbirî, Muhammedî davetin daha başlangıçtan itibaren kendisini bir Arap devleti kurmakta ve Fars ve Bizans topraklarını fethetmekte gösteren siyasî bir program sahibi oluşuna dair yargının dayanağı olan bu tür rivayetleri almakta ihtiyatlıdır. Çünkü bu rivayetler, hem daha sonraki dönemlerde yapılan fetihler sonrasında yazılmışlar, hem de Hz.Muhammed'in (s.a.) davetinin dinî bir davet oluşunu gözardı ederler, dolayısıyla da davetin özünü ve ruhunu kaybettirebilirler.¹¹ Hem bizzat Hz.Muhammed davetini Allah'tan aldığı vahiy olarak sunuyor, hem de ona inananlar bunu dikkate alarak davete icabet ediyordu. Ayrıca, temel kaynak olan Kur'an'da, Muhammedî davetin belirli bir siyasî program yüklü oluşuna ilişkin kesinlikle bir şey yoktur. Bütün bu çekincelere rağmen, Muhammedî davet siyasî açıdan da okunabilir. Çünkü bu davetin rakipleri, Kureyş ileri gelenleri, daha başından itibaren onu siyasî biçimde okuyup, ona karşı siyaset oluşturdular. Onlar bu davette, ekonomik yapılarının, dolayısıyla siyasî iktidarlarının, hatta bizzat varoluşlarının temelini sarsmayı hedef alan bir çağrı gördüler. Öte yandan, Kureyş'in kendisine karşı siyaset uygulaması karşısında Muhammedî davetin pasif kalması düşünülemezdi. Bilakis aynı silahla ona karşı savaşması zorunluymuştu; bu, hayatın kanunudur. Enazından, siyasî silahı,

9 Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev.Salih Tuğ, İstanbul 1990, İrfan, 1/101; Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, 91, 110-111.

10 Hz.Muhammed'in bu konudaki sözleri için bk. Vecdi Akyüz, *Asr-ı Saadette Siyasî Konuşmalar*, İstanbul 2004, Dergah Yayınları, 16-18.

11 Bu davet örnekleri için bk. Akyüz, *Asr-ı Saadette Siyasî Konuşmalar*, 13-16, 18-19.

silahlarından biri yapmak zorundaydı. Fiilen olan da zaten budur.¹²

Mekke döneminde oluşmaya başlayan İslâm topluluğu bireylerini birbirine bağlayacak olan “inanç”tan (akîde) başka bir şey değildi. Bu Mekke döneminde “kabile” ve “ganimet”in rolleri, Kureyş önderlerinden oluşan “öteki” rakip saflarda daha etkili ve açıktır. Öyleyse, Arap siyasî aklı, Muhammedî davetin Mekke döneminde şöylece belirleniyordu: Akîde bir tarafta, kabile ve ganimet öteki tarafta; iki taraf arasındaki siyasî çekişme, akîdenin kabile ve ganimetle çekişmesinden ibarettir. Ama bu, öteki ikisinin akîde safında hiç bulunmadığı anlamına gelmez.¹³

Görüldüğü gibi, Hz.Muhammed’in (s.a.) İslâm davetinin Mekke dönemindeki konumunu siyasî açıdan böylesine kapsamlı ve yetkin bir okuma, Muhammed Abid el-Câbirî’nin gerek siyer araştırmalarına, gerekse siyasî düşünce çalışmalarına tamamen özgün bir katkıdır.

1.2 Mekke’de Kureyş’in İslâm Davetini Reddetmesinin Siyasi-Ekonomik Sebepleri

Kureyş, yeni dini uzun vadede ekonomik çıkarlarına tehdit olarak gördü.¹⁴ Çünkü Mekke’de başta Kâbe olmak üzere kutsal yerlerle ve şeylerle yakından bağlantılı, hatta siyaset-ekonomi ve dinin tam anlamıyla iç içe geçtiği bir ekonomik hayat vardı. Kureyş, yalnızca Araplar açısından değil, milletlerarası açıdan da Mekke’nin ekonomik önemini kavriyordu. Muhammedî davet ortaya çıktığında, Habeş kralının Yemen valisi Ebrehe’nin hafızalarda canlılığını koruyan Mekke’ye saldırısı, milletlerarası ticareti Yemenlilerin eline, dolayısıyla Bizans müttefiki Habeşistan’a taşımak suretiyle Yemen ile Suriye arasındaki milletlerarası ticaretteki Mekke hakimiyetinden kurtulma amacı gütmekle birlikte, bu hedefin gerçekleşmesi bir dinî merkez olarak da Mekke’yi yoketmeyi gerektiriyordu. İşte bu yüzden Ebrehe’nin saldırısı, Kâbe’yi yıkmayı ve Arap haccını kaldırıp, Yemen’de yaptırdığı mabed olan Kilis’e hac yaptırmayı da hedefliyordu.¹⁵

Mekke’nin o sıradaki milletlerarası ticaretteki önemini gösteren biricik olay, Ebrehe’nin saldırısı değildir. Ayrıca, Mekke’nin ticarî önemi, eskiden beri komşu devletlerin, özellikle Bizans’ın dikkatini oraya yöneltmişti. Kureyş, milletlerarası ticarî bir merkez olarak Mekke’nin bu ileri derecedeki önemini korumasını sağlayan milletlerarası şartlardan habersiz değildi. Bunun için, Sâsânîler ile Bizans arasındaki savaşı dikkatle izliyordu. Dolayısıyla Mekke’nin önemi ve orada ekonominin dinle bağlantısının bilincinde olan

12 el-Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 69-72, 466; Muhammed Abid el-Câbirî, *Çağdaş Arap-İslâm Düşüncesinde Yeniden Yapılanma* (kasaca: Yeniden Yapılanma), Ankara 2001, Kitabiyat, 80-81.

13 el-Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 73.

14 Ayrıntı için bk. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 138-146.

15 el-Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 133.

Kureyş'in, her yeni çağrıdan çekinmesi ve onda, özellikle Sâsânî, Bizans, Hîre, Yemen ve Habeş kralları gibi rakipler çok sayıdayken, ekonomik çıkarlarına elkoymak isteyen "dış bir el" bulunduğunu düşünmesi tabiiydi. Bu, aynı zamanda, bazı müslümanların Habeşistan'a hicreti karşısında Kureyş'in hemen tepki göstermesini de açıklar. Profesyonel tüccar olan Kureyş'in bu tepkisinin yalnızca "tanrılar uğrunda" olması mümkün değildir. Müslümanların Habeşistan'a göçetmesinden, tanrılarına bir zarar gelmezdi. Öyleyse, özellikle Kureyş, Sâsânîlere meyil duyarken, Hz.Peygamber ve müslümanlar Bizans'a ve onun müttefiki Habeşistan'a meyletmişken, Hz.Peygamber'in arkadaşlarının hicret yurdu olarak Habeşistan'ı seçmesinin ekonomik ve siyasî başka hedeflerinin bulunmuş olmasından çekinmiş olmalıdır. Ayrıca, Habeşistan'a göç eden müslümanlar "zayıflar"dan değil, çoğu ticaretle uğraşan kabile çocuklarından olduğundan, bu göçün Kureyş'te uyandırmış olabileceği korkular da anlaşılmış olur. Bazı müslümanların Habeşistan'a göçetmesinden büyük bir rahatsızlık duyan Kureyş, Arap yarımadasının doğusundaki kendisine rakip tüccarların Muhammedî davette parmağı olmasından endişesini de açıklamıştır. Belki de bu durum, Kureyş'i, Yemâme'den Rahman adında birinin mutlaka bunları Hz.Peygamber'e öğrettiği suçlamasına yönelten sebeptir. (bk. Ra'd, 13/30) Bazı çağdaş araştırmacılar, vahiy inmeden önce Hz.Peygamber'in de kuruluşuna katıldığı hıfu'l-fudûlün, Mekke'nin ticarî konumuyla ve bu uğurdaki milletlerarası çekişmelerle bağlantısını kurar. Sonuç olarak, ister hac gelirleriyle, ister iç ticaretle ve isterse milletlerarası ticarî kazançlarla ilgili olsun, bütün bu veriler, Kureyş'in, ekonomik çıkarlarına karşı Muhammedî davetin oluşturduğu tehlikeyi çok iyi kavradığını açıkça ortaya koyar. Kureyş'i asıl ilgilendiren putları değil, ardındaki ganimettir. Müslümanlar, Medine'ye hicretten sonra Kureyş'in bütün bu korkularının gerçek olduğunu, onlara acı bir şekilde öğretmiştir.¹⁶

el-Câbirî'nin yaptığı bu değerlendirmeler, gerçekten de Kureyş'in Hz.Muhammed'in İslâm davetine karşı gösterdiği aşırı tepkinin arkasındaki ekonomik etkenleri apaçık biçimde ortaya koyarak, siyer ve siyasî düşünce araştırmalara yapılan önemli bir katkıdır.

1.3 Tevbe Suresinin Siyasî Okuması

Hz.Muhammed (s.a.) Medine döneminin sonlarında, hicretin 9. yılında son savaşı olarak Tebuk Seferi'ne çıktı. Tebuk Seferi, beşerî zaaf yönlerini, güçlü biçimde gösterir. Çünkü, kabile veya kabileler arası bir çatışma değil, Bizans gibi büyük bir devletle çatışma sözkonusudur. Mekke'nin fethi, Arap yarımadasında kabileler arasında meydana gelen sıradan bir olay değil, bilakis milletlerarası bir olaydı. Mekke, dinî ve milletlerarası bir ticarî merkezdir. Muhammedî davet de, artık yalnız bir davet değildir, devlete dönüşmüştür. Öyleyse, milletlerarası ticarî yollar, başlıca istasyonlarından birinde tehdit edilir olmuştur.

16 el-Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 133, 134, 135, 136, 137-138, ayrıntısı 138-148.

Zorunlu bir ticarî istasyon olarak Mekke'yle ilgili olan Bizans devletinin tepki göstermesi tabîydi. Herakliyus, Medine'ye saldırmak ve yeni devleti beşiğinde boğmak niyetiyle Suriye ve Filistin'de yerleşik Arap kabilelerinden grupları içeren bir ordu hazırladı. İşte bu sebeple Hz.Peygamber, bu haberi öğrenince, acele davranmak ve saldırıya uğramadan Bizanslılara saldırmak kararı aldı. Bu amaçla, Tebuk'e kadar sefere çıktı. Burada, Herakliyus'un Suriye'nin kuzeyindeki Hımıs'a gittiğini öğrendi. Bunun ardından Hz.Peygamber, bazı kabilelerle andlaşma yaparak, Medine'ye döndü. Tevbe Sûresi, Hz.Peygamber'in Tebuk ordusunu hazırlarken çektiği zorlukları, bu sırada toplumun içinde bulunduğu sosyo-psiko-politik durumun bazı yönlerini yansıtıcı nitelikte olduğundan, el-Câbirî, sûrenin siyasî açıdan bir okumasının yapılabileceğini belirtir ve bunu, filen de yapar.¹⁷

Doğrudan belirli bir tarihî olayla ilgili olan bir sûrenin siyasî açıdan da okunmasına somut bir örnek sunması bakımından, el-Câbirî'nin bu katkısı dikkate değer özelliكتedir.

1.4 Riddet (irtidat) ve Fitne Olaylarının Siyasî Arka Planı

el-Câbirî, Hz.Peygamber'in (s.a.) vefatının hemen öncesinde başlayan ve Hz.Ebubekir'i (r.a.) en çok uğraştıran yalancı peygamberlerin türemesine yol açmış olan riddet meselesini ve Hz.Osman döneminde başlayan fitne olaylarını, üçlü etken yaklaşımı çerçevesinde incelemiştir.

Câhliye döneminde yenilen Arap kabilelerinin savaşlarında yenilenler zafere kazanan kabile önderine bağlılık için "mal" (itâvet) verir, böylece rakip ve düşmanlarla ittifak kurmaktan kaçınırdı. Bu bağlılık, çoğu kez de bağlanan önderin ölümüyle biterdi. Hz.Peygamber (s.a.) için de durum, bunun bir uzantısıydı. Bazı kabilelerin Hz.Peygamber'in devletine bağlılıkları, büyük çoğunlukla siyasî müslümanlıktı, Hz.Peygamber'in siyasî önderliğini tanıma biçimindeydi. Bu yüzden, Hz.Peygamber'in hastalığını duyar duymaz, bazı kabileler dinden çıkmaya ve bunların önderleri peygamberlik iddiasında bulunarak başkaldırmaya başladılar. İktidarı ele geçirmenin yolu olarak, kendilerine Hz.Muhammed'i örnek aldılar. Kureyş iktidarını ve yönetimini reddederek yalancı peygamberlerin kabileleri ile müttefikleri olan kabileler şiddetlice isyan hareketi başlattılar. Hz.Peygamber, hastayken, bu hareketlerin kesin biçimde sona erdirilmesini emretti. Hz.Ebubekir ise, halife seçilişi olayından sonra döneminin belki de en önemli siyasî meselesini, Hz.Peygamber'in emri doğrultusunda sert bir biçimde bastırıp sona erdirmişti.¹⁸

Hz.Osman (r.a.) döneminde başlayıp altı yıl süren ve yaklaşık elli yıllık bir dönemi etkileyen fitne (sosyo-politik kargaşa) ortamını hazırlayan etkenler de, üçlü etken teorisiyle yakından ilişkilidir.¹⁹ Bu belirleyicilerden birindeki

¹⁷ el-Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 156-167.

¹⁸ el-Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 166-167, 199-202, 215-222, 253-265.

¹⁹ Bu konuda bk. el-Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 201-202, 206-210, 241-251, 273-2293.

bunalım ile öteki iki belirleyicide bunalım veya bunalıma benzer durum arasındaki “zorunlu buluşma”nın ortaya çıkışı, “hilâfetin saltanata dönüşmesi” denilen tarihî dönüşümün ardındaki şeydir.²⁰ Bu buluşmanın ortaya çıkmasını sağlayan en önemli sebep, yönetim sorununu düzenleyen “kanun”un yokluğudur.²¹ Yönetim sorunu, içtihadî bir sorundur. Her içtihadî sorun gibi, burada da içtihat, şartlara ve yararlarla bağlı olarak değişmeye uğrar.²² Siyasî teorinin yokluğu anlamına gelen bu büyük anayasa boşluğu sorunu, günümüzde de çözümlenmemiş olarak durmakta, ama demokrasi ilkeleriyle uyumlu bir biçimde çözümü mümkün görünmektedir.²³

el-Câbirî, Emevîler döneminde kökleri ortaya çıkan mevâlî sorunu, Hâricîler’in muhalefeti, Şîî merkezli imâmet mitolojisi, Mürcie’nin ve Mutezile’nin siyasî görüş ve tutumları, daha sonra da Abbâsîler döneminden itibaren gelişen ve günümüze kadar süren sultanlık ideolojisi gibi siyasî gelişmeleri, üçlü etken anlayışı içinde incelemekte ve sorunu Arap-İslâm kültürel ortamıyla bağlantılı olarak ele almaktadır.²⁴

el-Câbirî’nin bu siyasî olayları ve düşünceleri, üçlü etken teorisine bağlı olarak sosyo-ekonomik ve psiko-politik bir bağlamda incelemesi, İbn Halduncu bir yaklaşımı andırmakla birlikte, gerçekten de özgün bir katkıdır. Bazı ayrıntılarda elbette görüş ve sistemleştirmelerine eleştiriler getirilebilir. Ama bütün bu eleştiriler, İslâm siyasî tarihi ve düşüncesiyle ilgili el-Câbirî’nin özgün yaklaşımlarını zedeleyemez.

2. Çağdaş Temel Siyasî Sorunlar

el-Câbirî’nin çağdaş temel siyasî sorunlara bakışının temelinde, demokrasi düşüncesi yer alır. Ona göre bütün temel sorunlar, bir şekilde demokrasiyle ilgilidir. Bu bakış açısı, el-Câbirî’ye belli bir eksende yürüyerek siyasî sorunlara bütüncül bir yaklaşımla eğilme fırsatını tanır.

Bu bölümde; en temel çağdaş sorunlar olarak milliyetçilik, laiklik, demokrasi ve Arap birliği sorunlarına el-Câbirî’nin bakış açısını belirleyip ortaya koymaya çalışacağız. Çünkü bu sorunlar, hemen her çalışmasında yeri geldiğinde bir şekilde değindiği sorunlar olarak öne çıkar.

2.1 Milliyetçilik Sorunu

el-Câbirî’ye göre, milliyetçilik düşüncesi, bir bütün olarak Arap düşüncesi-

20 Hilafetin saltanata dönüşmesi konusunda geniş bilgi için bk. Vecdi Akyüz, *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi*, İstanbul 1991, Dergah Yayınları.

21 Bu konuda bk. el-Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 470-472; el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 85-88.

22 el-Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 470. Fitne olaylarının ve ardından gelen hilafetin saltanata dönüşmesi ile Emevîlerin meşruiyet için öne sürdükleri cebir ideolojisi konusunda bk. el-Câbirî, *age*, 297-334.

23 el-Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 470-472; el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 85-88.

24 Bu konular, Muhammed Âbid el-Câbirî’nin, *Arap-İslâm Siyasal Aklı* adındaki eserinin ilgili bölümlerinden izlenebilir.

nin bir parçasıdır. Arap düşüncesi ise, yine bir bütün olarak Arap realitesinin fenomenlerinden biridir. Bu realite, demokrasiyi tanımamış, yaşamamış ve her sahada istibdat yönetimlerinin gölgesinde yaşamış ve yaşamaya da devam etmektedir. Bu yüzden, milliyetçilik düşüncesi, önceden olduğu gibi, hâlâ Arap dünyasında demokrasinin olmayışının etkisi altında bulunan bir düşüncedir ve tıpkı Arap dünyasındaki diğer düşünce akımları gibi hâlâ demokratik bir düşünce değildir.²⁵

el-Câbirî, milliyetçilik düşüncesinin temel eksiklerinden birinin, tıpkı diğer akımlar gibi, demokratik olmayışı olduğunu belirtir: “Hangi düşünce akımı olursa olsun, kendine muhalif ve taban tabana zıt olan düşünce akımlarının varlığını ve herkese verilen demokrtik yollarla kendini savunma hakkını kabul etmedikçe demokratik olamaz. Bu, şu demektir: Arap milliyetçiliği akımı, ister yerel, ister bölgesel, ister dinî, isterse laik olsun, başka akımlarla birlikte yaşamayı daha baştan kabul etmedikçe, asla demokratik olmayacaktır. Çünkü, herkese kendine taraftar kazanma ve çoğunluğu ele geçirme fırsatı veren bu tür bir demokratik yaşam olmazsa, istibdatçı hegemonyanın önündeki kapı açık kalmaya devam edecektir. Böylece, insanlar, mevcut despotik sistem altında ezilecek ve birbirlerinin etini yiyen grupların tümü, istibdatçı uygulama konusunda nöbetleşeceklerdir.”²⁶ Bu, şartlar demokratik kültür lehine değişmediği sürece, biraz da zorunludur. Çünkü, eşit bir biçimde, demokratik kültür ortamında doğup gelişmeyen bütün düşünce akımları, yetişip serpildikleri despotik kültür ortamının değişik aktörleri olmaktan başka bir çare bulamayacaktır. Bu durum da, despotik kültürün kısır döngüsüne yol açacaktır.

el-Câbirî'nin belirttiğine göre, “geçen asırdan beri ‘bölünmüşlük’ gerçeğine alternatif olarak, ‘Arap Birliği’ konsepti üzerinde hareket eden ve bölgesel devlet olgusunu –kendi terminolojisiyle ‘bölgesel yapılanmalar’ı-, deşifre edilip karşı konulması gereken bir ‘sahte’ gerçek olarak kabul eden milliyetçilik ideolojisinin, nesnel karşıtının ortaya çıkmasıyla birlikte görevi sona ermiştir. İşte bu milliyetçilik ideolojisinin görevi, nesnel karşıtının –yani, uluslararası ve Arap dünyası düzeyinde bir gerçek olarak bölgesel Arap devleti olgusunun- ortaya çıkmasıyla birlikte, sosyal, ekonomik ve psikolojik bakımlardan, hatta bir ütopya olarak sona ermiştir; ki bu gerçeği görmezlikten gelmek artık mümkün değildir. O halde, bugün veya gelecekteki her Arap birliği düşüncesi, mevcut bölgesel Arap devletleri gerçeğinden yola çıkmadıkça, geçmiş ve sona ermiş bir döneme ait olan ve kesinlikle herhangi bir fonksiyonu veya görevi olmayan bir düşünce olarak kalacaktır.”²⁷

2.2 Laiklik Sorunu

el-Câbirî'ye göre, İslâm dini, din-dünya, din-devlet bütünlüğüdür. Dinin dev-

²⁵ el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 206.

²⁶ el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 206-207.

²⁷ el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 204.

letten ayrılması, ancak dini temsil eden ve onun adına konuşan bir kurumun bulunması, dolayısıyla da egemenlik konusunda devletle ayrı ve rakip bir devlet gibi mücadeleye girişmesi halinde olabilir. İslâm'da ise kiliseye benzer bir kurum yoktur. Dolayısıyla da, Arap toplumunun ihtiyaç duyduğu şey, dinin siyasetten ayrılmasıdır. Başka bir deyişle din, siyasî emellere âlet edilmemelidir. Çünkü din, sabit ve mutlak alanı temsil ederken, siyaset göreceli ve değişkendir. Siyasete âlet edilen din, özünü ve ruhunu kaybeder. Dinde ihtilafın aslı siyasî ise, bu durum toplumu parçalamaya ve sonuçta da iç savaşa sürükler.²⁸

el-Câbirî'nin belirttiğine göre, din-devlet ayrılığını en ileri biçimde savunan Arap uyanışçı referansta din-devlet ikilemini belirleyen başlıca etkenler, üç tanedir: "Bunlar, Avrupa dinî deneyiminden yararlanmak, dinî hizipçilik sorunu ve uyanışı din-devlet ayırımına bağlamak, yani yine Avrupa rönesansı'ndan ilham almaktır. Bu üç etken, geleneksel referansta din-devlet ilişkisini belirleyen etkenlerden tamamen farklılık arz eder. İşte bu durum, bu referans çerçevesinde düşünen kimsenin –özellikle de uyanış sorunu, dini devletten ayırmakla ilgili olduğu zaman- birbirlerini anlamasını imkânsız kılmasa da, zorlaştırmaktadır. (..) Bu şablon, tıpkı laikliği savunan Arap düşünürün, dini devletten ayırmayı uyanış için bir koşul olarak öne sürmesi gibi, geleneksel referans çerçevesinde düşünen kimsenin de, dine bağlı kalmayı uyanış için şart koşması şeklinde ortaya çıkmaktadır."²⁹

Arap dünyasında dinî hizipçilik sorununa 'genel' çerçevesinden bakıldığında, bu sorunun tartışmasız toplumsal ve tarihsel bir realite olduğunu görülür. Fakat bu olgu, ancak genel bir sorunun sıkıntısını çeken, bütün hâlinde bir toplumsal realite mevcut olduğu zaman bir sorun olarak gündeme gelmektedir. Aslında, bütün Arap dünyasının sıkıntısını çektiği genel sorun, siyasî ve toplumsal boyutlarıyla 'demokrasi' sorunudur: "Bu sorunu gözönüne aldığımızda, hizipçilik ve din-devlet arasındaki ilişki sorunu yalnızca bunun bir neticesi olarak ortaya çıkmaktadır. (..) Lübnan örneği, top seslerini andırırcaasına, demokrasinin yokluğunu haykıran Arap hizipçiliğinin örneği gibidir. Bir de, Arap dünyasında aynı olguyu başka metod veya aynı araçlarla ve fakat bu kez Sudan'da olduğu gibi farklı bir biçimde ifade eden başka gruplar da vardır. Dinî hizipçilikten sıkıntı çekmeyen diğer Arap ülkelerinde ise vatandaşlar, toplumun demokrasiye ve sosyal adalete olan ihtiyaçlarını farklı bir takım sloganlarla dile getirmektedirler; kimisi bizzat demokrasi sloganını, kimisi Şeriat'in tatbiki sloganını, kimisi azınlık hakları sloganını, kimisi de sektörlere karşı ayaklanmanın zorunluluğu sloganını gündeme getirmektedir. Modern ve çağdaş Arap düşüncesindeki din-devlet ikilemi sorunu, sahte bir sorundur. Bu bir çarpıtmadır; çünkü bu, belli bir oranda, başka gerçek bir sorunun, yani bazı Arap ülkelerindeki hizipçilik sorununun üstünü örtmektedir. Bu sorun, sadece görelî bir gerçeği yansıtmaktadır. Çünkü bütün Arap dünyasını kapsa-

28 Ayrıntı için bk. el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 105-108.

29 el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 96-97.

mamaktadır. Bu sorunun gündeme getirilmesiyle yapılmak istenen şey, genel bir gerçeği örtmektir; ki o da, tüm Arap dünyasında siyasi ve toplumsal demokrasinin olmadığı gerçeğidir.”³⁰

el-Câbirî’ye göre, Arapdünyasında ‘laiklik’ meselesi, bir takım ihtiyaçları kendileriyle örtüşmeyen içeriklerle ifade etmesi anlamında, sahte bir sorundur. Bu ihtiyaçlar; tek bir ulusal kimlik çerçevesi içinde bağımsızlık, azınlıkların haklarına değer veren demokrasi ve siyasetin akılcı bir şekilde uygulanmasıdır ve bütün bunlar, gerçekten nesnel ihtiyaçlardır. Bunlar, Arap dünyasında, makul ve zorunlu taleplerdir; ancak ‘laiklik’ gibi belirsiz bir sloganla dile getirildiğinde, akliliğini, zorunluluğunu, hatta meşruiyetini kaybedecektir.³¹ “Varmak istediğimiz sonuç, Arap düşüncesinin kendi kavramlarını tetkik edip, bunların içeriklerini, ortaya çıkan nesnel ihtiyaçlara uygun hâle getirmek suretiyle yeniden gözden geçirilmesinin gerekliliğidir. Kanaatimize göre, Arap düşüncesi terminolojisinden ‘laiklik’ kavramının çıkarılıp, yerine ‘demokrasi’ ve ‘akılcılık’ kavramlarının konması gerekmektedir. Bu iki kavram, Arap toplumunun ihtiyaçlarını en iyi ifade eden kavramlardır. Demokrasi, bireylerin ve toplumun haklarını korumak; akılcılık ise, siyasette keyfilik ve tutuculuktan değil, akıl ve onun mantığı ve ahlâki ölçülerinden hareket etmek demektir.”³² Bu yüzden de el-Câbirî’ye göre, millî düşüncenin, laiklik yerine demokrasi ve akılcılık ilkeleri üzerine yeniden kurulması, İslâm’ın teori ve pratikte olması gereken yere konması vb. hususları, Arap birliği ve tek Arap ülkesi sloganını öne çıkaran düşüncenin yeniden yapılandırılmasında hareket noktası olarak kabul edilmesi gereken temellerdir.³³

el-Câbirî, bütün düşünce akımlarının mutlakçı yaklaşımlarını, şiddetle eleştirir, çoğulcu düşüncelerin yerleşmesini önerir: “Çağdaş Arap düşüncesindeki din-devlet ikilemi içinde gizlenen çarpıklık, kendini, her iki tarafta yer alanların, kendi referanslarının sunduğu şeyleri, yegâne nihâî gerçek olarak kabul etmesinde göstermektedir. Oysa ki, uyanışın koşulları, tek değil, aksine birden fazla, karmaşık ve konjonktüre göre değişen niteliktedir. Belirli bir tarihsel deneyimdeki herhangi bir unsur, uyanışın bir koşulu olabilir. Bazen de bu, uyanışa karşı tarafsız ya da onu engelleyen bir unsur olabilir. Çağdaş Arap düşüncesindeki din-devlet ikilemi sahte bir sorundur. Çünkü o, var olan sorunları kamufle etmekte, onları görmezlikten gelmekte ve bunun yerine, çözümünü uyanış için bir koşul ve gelecek için bir zorunluluk hâline getiren başka bir takım sorunlar gündeme getirmektedir. Biz, bu ikilemin ortaya attığı çarpıklıktan kurtulma yolunun, her şeyden önce, din-devlet arasındaki ilişki sorunuyla uyanış ve ilerleme sorununu birbirinden ayırmakta ve dolayısıyla da, bu ikisine, pekçok değişikliğe maruz kalan –ki başta gelmesede, bu deği-

30 el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 100, 101.

31 el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 104.

32 el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 104.

33 el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 105.

şikliklerden bazıları şunlardır: Toplumsal yapının türü, yaygın sosyoekonomik ilişkiler türü, siyasi otoritenin türü ve yapısı vb.- birbirlerinden bağımsız birer sorun olarak bakmakta saklı olduğuna inanıyoruz. Daha öz bir ifadeyle, din-devlet ilişkisi, kesin olarak bütün Arap ülkelerine özgü realiteye ait veriler ışığında ele alınması gereken bir meseledir.”³⁴

el-Câbirî, sadece Arap dünyası için değil, Türkiye başta olmak üzere İslâm dünyasının başka bölgelerindeki laiklik tartışmalarında da benzeri görülen, çarpıtmacı ve sahteci bir soruna canalcı bir biçimde işaret etmektedir.

2.3 Demokrasi Sorunu

Arap dünyasında demokrasi, bugün, bütün geçmiş zamanlardan daha fazla, sadece ilerleme için değil, bizzat Arap varlığını korumak için de zorunlu olduğunu belirten el-Câbirî'ye göre, Arap ülkeleri için demokrasinin bir zorunluluk olduğu inancı, bizi, realiteye olduğu gibi bakmaktan alıkoymamalıdır. Tarihsel olarak şekillendiği biçimiyle Arap realitesi, gelişiminin hiçbir aşamasında demokrasiyle tanışmamıştır. Arap dünyası, uzun tarihi boyunca, demokrasiyi Avrupa'da bir fikir ve kurumlar olarak ortaya çıkaran koşul ve gelişmelerin aynısını yaşamamıştır. Aksine, bir bütün veya parçalar hâlinde Arap dünyası, başlangıcından beri –enazından bilinen- düşünsel, siyasal ve toplumsal bir sistem olarak demokrasiye götüren koşullardan tamamen farklı ve kendine özgü koşul ve ortamlarda yaşamıştır.”³⁵

el-Câbirî, demokrasinin özelliklerini zıddı olan despotizmden yola çıkarak, şöyle belirtir: “Demokrasi, istibdadın, yani otoriteyi özgür insanlar arasındaki özgür oyaşmalara boyun eğmeyen bir biçimde kullanmanın zıddıdır. Demokrasi, bir bütün olarak evde, sokakta, okulda, partide ve toplumda istibdadın olmayışıdır. Buradan hareketle, demokrasiyi olumlu bir biçimde, şu şekilde tanımlamak mümkündür: Demokrasi, özgür iradeleriyle seçtikleri kurumlar aracılığıyla kendini ifade eden halkın otoritesidir. Bunun, şimdiki kadar olduğu gibi hâlâ sahip olmadığımız bir şey olduğu ise, malûm..”³⁶ Çünkü Arap-İslâm medeniyetinde yönetim, asla değişmeyen, bireysel yönetim temeline dayalı bir tek şekle uygun olarak devam etmiştir. Bu fenomen, Arap düşünsel, vicdani ve dinî yapısında, ideal yönetim örneğinin “âdil müstebit”, yani zulmetmeyen, şûrâda çıkan kararı uygulamada yükümlü olmasa da önemli ve büyük işlerde danışan tek kişi derecesinde kökleşmiştir.³⁷ Bu yüzden el-Câbirî, Arap-İslâm siyasal aklını ele alırken bile, demokrasiden yana olan tutumunu açıkça ortaya koyar: “Siyasetle ilgili her yazı, yanlı bir siyasî yazıdır. Biz, demokrasi yanlısıyız. Gelenekle ilgili incelemelerde demokrasi yanlılığı, iki yoldan birini tutabilir: Ya ‘parlak yönler’i ortaya çıkarmak, onlara dikkat çekmek,

34 el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 97.

35 el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 118.

36 el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 206.

37 el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 119-120.

çeşitli araçlarla parlatmaya çalışmak; ya da ideolojik (sosyal, metafizik ve felsefi dayanaklarını açıklayarak istibdadı ortaya koymaktır. Biz, son yolu seçtik, çünkü bu daha uygundur. Demokrasinin zorunluluğunu kavrama, istibdadın temellerini ve dayanaklarını kavramadan geçmelidir.”³⁸

el-Câbirî'nin belirttiğine göre, Arap dünyasında devletin yapısı, bugün olduğu gibi geçmişte de, yönetimde 'ortak' kabul etmeme yönünde temayüz etmiştir. Demokrasi ise, öz itibarıyla, yönetimde 'ortaklık'tan başka bir şey değildir. Allah'ın birliğine iman etmek dinî inancımızın temel taşı olup, bunu muhafaza etmemiz gerekir. Ancak bu muhafaza da, Allah'tan başka her şeyin çok sayıda olduğuna ve çokluk esasına dayanması gerektiğine inanmakla olur. Bunların başında da, kendisinden birliği kesin bir surette soyutlamamız gereken beşerî egemenlik gelir. O halde, biz Araplar ve müslümanlar, ulûhiyet ve rubûbiyet alanında ortaklık olamayacağına inandığımız kadar, yönetim ve siyasette ortaklığın zorunluluğuna inanmadığımız sürece, demokrasiye bir anlam verip, onun içeriğine açık bir biçimde fikrî ve toplumsal bir takım boyutlar kazandıramayız.³⁹

el-Câbirî'ye göre, yönetim ve siyaset işinde İslâm ahlâkının üzerine oturduğu temeller üç tanedir: Şûra; sorumluluk ve bunun toplum bünyesindeki dağılımı; “siz dünya işlerini daha iyi bilirsiniz”⁴⁰. Ahlâk kelimesini kullanmanın da amacı, bu ilkeleri koyan nasların hukukî naslar olmaması veya enazından böyle kabul edilmesidir. Bu da, yönetim konusundaki içtihat alanını, İslâm'ın onayladığı yüksek değerlerin koyduğu sınırlar dışında, hiçbir sınırlama olmayacak kadar genişletmektedir. el-Câbirî, İslâm'da siyasî düşüncenin yeniden yapılandırılması konusunda şunları söyler: “Bu, Mâverdî ve onun gibi âlimlerin görüşlerinden değil, -ki o görüşler bizi bağlayıcı görüşler olmayıp o dönemin koşullarına bağlıdır- yukarıda işaret ettiğimiz üç ilkenin yeniden temellendirilmesinden hareket etmelidir. Bu da, sözkonusu ilkeleri, çağımızın ihtiyaç ve isteklerine cevap verebilir hâle getirecek biçimde olmalıdır. ‘Şûrâ’yı uygulama yönteminin özgür demokratik seçimlerle belirlenmesi, krallık ve cumhuriyet rejimlerinin bir arada olması hâlinde yürütme erkinin parlamentoya karşı sorumlu bir hükûmete verilmesiyle beraber, cumhuriyet rejiminde devlet başkanının görev süresinin tespiti ve devlet başkanı, hükûmet ve yasanın tek kaynağı olan parlamentodan her birinin görev alanlarının belirlenmesi... Bütün bunlar; kabul edip uygulamaya koymaksızın çağımızda ‘şûrâ’nın uygulanmasının mümkün olmayacağı ilkelerdir. Bu ilkeler, Hz.Osman’ın son dönemlerinde ortaya çıkan ve ‘hilâfetin saltanata dönüşmesi’ne neden olan üç anayasal boşluğu dolduracak yegâne ilkelerdir.”⁴¹

38 el-Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 466.

39 el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 122-123.

40 Müslim, had, no: 4358; Ahmed bin Hanbel, *Müsned*, no: 22563.

41 el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 93-94, 112, 115-116; el-Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 468, 474-475.

el-Câbirî, Arap dünyasında büyük bir değişim meydana getirecek olan demokrasi talebi ısrarla ve hatta bedel ödenerek gündeme getirilmeli ve mücadelesi sürdürülmelidir: “Biz Arap dünyasında demokrasiyi talep ederken, gerçekte, bizim dünyamızın, ne fikrî, ne siyasî, ne toplumsal, ne de ekonomik bakımdan bir benzerine tanık olduğu tarihsel bir değişim meydana getirmek istiyoruz. O halde, büyük bir güç, sürekli bir çalışma ve Eyyüb sabrını göstermek gerekir. Herhangi bir Arap ülkesinde herhangi bir demokrasi deneyimi, olması gerekenin dışında bir tarzda kendini gösterirse ve ona da asla demokratik olmayan veya demokrasinin zıddı olan bir şey eşlik eder veya onu takip ederse, bu durumda demokrasinin bizzat kendisini inkâr etmememiz gerekir. (..) Dolayısıyla, bizim toplumumuzda demokrasi kolay bir sorun değildir. Bir aşamadan diğerine bir geçiş değil, bilakis yeni ve çok zor bir doğumdur.”⁴² Çünkü –ifade özgürlüğü dahil- haklar verilmez, alınır. Bizim bu hakkı, mutlaka almamız gerekiyor. Uzun sürsün, kısa sürsün, demokrasi talebinde diretmeliyiz. Az olsun, çok olsun, bedel ödemeliyiz.⁴³ “Demokrasiden Arap dünyasında ortaya çıkarması beklenen tarihî dönüşümlerden birisi, düşünce ve inanç zemininde bir ‘dönüşüm, bilinçte bir dönüşüm ve ‘ulûhiyet alanında birlik’ ile ‘yönetim ve siyaset alanındaki çokluk ve ortaklık’ın arasını nihâî bir biçimde ayırmaya dayanan bir dönüşümü gerçekleştirmesidir.”⁴⁴ Dolayısıyla, demokrasinin, gerçek bir demokratik uygulamaya müsait hale gelmesi için, Arap insanının zihinsel yapısını değiştirmeyi amaçlaması gerekmektedir. Aynı zamanda demokrasi, Arap toplumunu da bu kez zihinsel alanda olduğu gibi, birlikten çokluğa ve ‘ortaklığa’ değil, tersine çokluktan birliğe doğru değiştirmesi için de zorunludur.⁴⁵

2.4 Arap Birliği Sorunu

el-Câbirî'nin siyasî düşüncesi, aslında büyük ölçüde Kuzey Afrika'nın bölgesel ya da Panarab birliğinin bulunmadığı ortamında olgunlaşmıştır.⁴⁶ Bu yüzden de, Arap birliği sorunu, onun düşüncesinin önemli bir ayağını oluşturur. Fakat el-Câbirî'ye göre, Arap birliği sorunu da, aslında demokrasi eksikliğiyle ilgili bir sorundur: “Demokrasi, ülkesel ve bölgesel bir zorunluluk olduğu kadar, millî ve Arab'a ait bir zorunluluktur da... Hangi şekilde olursa olsun, Arap birliği, çağımızda, yani ekonomik, siyasi ve uluslararası bloklaşma çağında, kendini Araplar açısından hayati bir zorunluluk olarak ortaya koymaktadır. Yani bu, Arapların varlıklarını sürdürmelerinin temel bir koşuludur. Bugün, demokrasi dışında bir yöntemle, birliğin sağlanması mümkün değildir.”⁴⁷ Bu yüzden de, el-Câbirî'ye göre, Arap zihinsel yapısının değiştirilmesi, toplumsal

42 el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 120.

43 el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 128.

44 el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 122.

45 el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 123.

46 Ebu-Rabî', *Çağdaş Arap Düşüncesi*, 355.

47 el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 124.

kaynaşmanın sağlanması ve her Arap ülkesi içinde otoritenin yeni seçkinlerin eline geçmesiyle, Arap birliğine giden yol açılacaktır; bunlar, Arap dünyasındaki demokrasinin üç tarihsel görevidir. Şu halde, beşerî yönetime 'ortak' olunmaksızın, partilerin çokluğu ve tek parti içinde çok seslilik anlamına gelen partisel çoğulculuk olmadan, birliği sağlamak mümkün değildir. Yararlı ve gerçek Arap birliğinin asgarî tanımı olmadan da, Arap dünyasında hiçbir uyanış ve ilerleme olamaz."⁴⁸

3.Sonuç

el-Câbirî, sonuç olarak, İslâm siyasî düşüncesinde temellerin yendien kurulmasının zorunluluğunu, ama bunun kesinlikle yetmediğini belirterek, asıl yapılması gerekenin modern demokratik bir anayasanın kabulü olduğunu, bu anayasanın siyasî modernliği getirmeye ve yerleştirmeye gerçekten fırsat vereceğini öne sürer. Ancak siyasî akıl, yalnızca yönetim sistemine ve onun anayasa maddelerine bağımlı değildir; esasen sosyal, iktisadî ve kültürel belirleyicilere de bağlıdır. Arap siyasî aklı açısından, üç belirleyicinin (kabile, ganimet ve akide) yenilenmesi, çağımızdaki uyanış ve ilerlemenin gerekliliklerini karşılayan düzeye yükseltmek için zorunludur. Bu açıdan, şu üç açılım önerilebilir: 1) *Kabileyi, kabile ötesine dönüştürmek*: Yeni bir medenî, siyasî ve sosyal örgütlenme gerekir. Partiler, sendikalar, bağımsız sivil toplum kuruluşları, anayasa kuruluşları.. gerçek bir siyasî alanın ortaya çıkmasını sağlar. Gerçekten de bu dönüşüm, ancak ekonomik, sosyal, siyasî ve kültürel genel bir gelişme sayesinde gerçekleşebilir. 2) *Ganimeti, vergici bir ekonomiye dönüştürmek*: Rantçı ekonomi, üretici ekonomiye dönüşmelidir. 3) *Akâdenin, salt düşünceye dönüştürülmesi*: Gerçeği sahiplenme iddiasındaki mezhepçi ve grupçu mutaassıp düşünce yerine, düşünce özgürlüğüne, farklılık ve karşıtlık özgürlüğüne fırsat vermek gerekir. Bunun sonucunda, dinî partici veya etnik kapalı grupların otoritesinden de kurtulunur.⁴⁹

el-Câbirî, bir makale sınırları içinde ele aldığımız birçoğu özgün siyasî düşüncelerinde, sadece Arap dünyasının değil, bir bütün olarak İslâm dünyasının en temel siyasî sorunlarını cesaretle gündeme getirmiştir. Kendisi de eleştirel düşünceyi sonuna kadar savunduğu için, düşüncelerine yapılan eleştirileri anlayışla karşılamış ve Arap-İslâm düşüncesinin gelişimi için bunları değerli görmüştür. Onun hedeflediği nahda (uyanış) düşüncesi de zaten bunu gerekli kılmaktadır.

48 el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 125.

49 el-Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 476-477; el-Câbirî, *Yeniden Yapılanma*, 123-124.

Kaynakça

Akyüz, Vecdi: *Asr-ı Saadette Siyasî Konuşmalar*, İstanbul 2004, Dergah Yayınları.

Ebu-Rabî, İbrahim M.: *Çağdaş Arap Düşüncesi-1967 Sonrası Arap Entellektüel Tarihi Araştırmaları*, çev.İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul 2005, Anka Yayınları.

Ezrakî, Ebu'l-Velid Muhammed, *Kâbe ve Mekke Tarihi*, çev. Yunus Vehbi Yavuz, İstanbul 1980, Çağrı.

el-Câbirî, Muhammed Âbid : *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, çev.Vecdi Akyüz, İstanbul 2001, Kitabevi, 2.B.

el-Câbirî, Muhammed Âbid: *Çağdaş Arap-İslâm Düşüncesinde Yeniden Yapılanma* (kasaca: Yeniden Yapılanma), çev.Ali İhsan Pala-Mehmet Şirin Çıkar, Ankara 2001, Kitabiyat.

Hamidullah, Muhammed: *İslâm Peygamberi*, çev.Salih Tuğ, İstanbul 1990, İrfan.

Hamidullah, Muhammed: *İslâm Anayasa Hukuku*, yay.Vecdi Akyüz, İstanbul 1999.

Contributions of Muhammed Âbid el-Câbirî to Contemporary Islamic Political Thought

Prof. Dr. Vecdi Akyüz

Abstract

To be a system founder, Muhammed Âbid al-Jabirî who is one of the most important intellectuals of contemporary Islamic thought left his mark upon his time. In fact, there is a wide sphere of interest of al-Jabirî whose studies major on intellectual history of Arab-Islam and its criticizing. In this study, contribution of al-Jabirî to contemporary Islamic thought is going to be scrutinized. The subject is going to be assessed with two main titles, some main problems of history of Islam and some contemporary problems, since the significance of this subject content requires a wide-ranging study that could exceed an article length.

Key Words: Al-Jabirî, Contemporary Islamic Thought, Political Problems, Nationalism, Secularism, Democracy, Arab Solidarity.

Muhammed Âbid el-Câbirî'nin Çağdaş İslâm Siyasi Düşüncesine Katkıları

Prof. Dr. Vecdi Akyüz

Özet

Çağdaş İslâm düşüncesinin en önemli isimlerinden birisi olan Muhammed Âbid el-Cabirî sistem kurucu bir düşünür olarak dönemine damga vurmuştur. Çalışmalarını Arap-İslâm entelektüel tarihine ve eleştirisine yoğunlaştıran el-Cabirî'nin aslında çok geniş bir ilgi alanı vardır. Bu çalışmada Cabirî'nin çağdaş İslâm siyaset düşüncesine yaptığı katkılar ele alınacaktır. Konu bir makale boyutlarını aşabilecek genişlikte olduğu için bu çalışmada konu İslâm tarihinin bazı temel sorunları ve çağdaş bazı sorunlar başlıkları altında değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Cabirî, Çağdaş İslâm Düşüncesi, Siyasi Sorunlar, Milliyetçilik, Laiklik, Demokrasi, Arap Birliği.