

SEYYİD KUTUB'UN CÂHİLİYE ANLAYIŞI

Ramazan ALTINTAŞ*

ÖZET

Hiç kuşkusuz İslam âleminde dini metinleri lafızcı okuma yöntemine tabi tutan çeşitli dini akımlar olmuştur. Aktivist selefilik akımı bunlardan birisidir. Câhiliye ile küfür kavramını anlam bakımından özdeş gören bu akımın mensupları, kaynak olarak Seyyid Kutub'u işaret etmişlerdir. Hâlbuki yaptığımız bu çalışmada Seyyid Kutub'un câhiliye, hâkimiyet, hicret ve tekfir gibi konulardaki görüşleri, aktivist selefi hareketin iddialarıyla uyuşmamaktadır. Seyyid Kutub, câhiliye kavramına itikadi değil, sosyolojik anlamda yaklaşmak suretiyle bir durum değerlendirmesinde bulunmuştur. Dolayısıyla kendilerini Seyyid Kutub'un takipçisi ilan eden bu ve benzeri akımlar, onun söylemediğini söyletirme mantığından hareketle tekfir anlayışını ileri sürmüşlerdir.

Anahtar Kelimeler: Selefiyye, Câhiliye, Tekfir, Küfür, Mescit, Hicret, Hâkimiyet, Seyyid Kutub.

THE CONCEPT OF JAHILIYYA (IGNORANCE) ACCORDING TO SAYYID QUTUB

There have been various religious movements, which subjected religious texts to literalist way of reading in Islamic world. Activist salafiyya movement is one of these. The members of this movement, who regarded the notions of disbelief (*kuff*) and ignorance (*jahiliyya*) identical with each other, pointed at Sayyid Qutub as their origin. However, in this study Qutub's views concerning some certain subjects such as *jahiliyya* (ignorance), *hakimiyya* (sovereignty), *hijra* (exodus or holy flight), and *takfir* (excommunication) do not correspond with the views belonging to activist salafi movement. Sayyid Qutub examined jahiliyya from the point of sociology rather than the point of creed. Thus, this group and also many other similar ones which accept themselves as the followers of Sayyid Qutub, asserted their claims via the logic of letting him say something which he never said.

Key Words: Salafiyya, Jahiliyya, Takfir, Kufur, Masjid, Hijra, Hakimiyya, Sayyid Qutub.

GİRİŞ

İslam düşünce tarihinde izine rastlanmayan birçok fikir akımı, bugünkü çağdaş İslam Dünyasında dikkatleri çekmektedir. Bunlardan birisi de İslam'ın saf haline dönme iddiasında bulunan *Yeni-Selefi* akımlarıdır.¹ Bu akım(lar) 19.yüzyılın ortalarında İslam Dünyasının büyük bir kısmının Batılı emperyalist uluslar tarafından işgal edilmesine bir reaksiyon olarak doğar ve iki amaç güder: Bunlardan

* Prof. Dr., Selçuk Ü İlahiyat Fak. Kelam Anabilim Dalı Öğr. Üyesi, e-mail: raltintas@selcuk.edu.tr

¹ Bu akımlarla ilgili şu eserlere bakılabilir: Hedaybi, Hasan, *Du'ât lâ Kudât*, Dâru't-Tıba'a, 1977; Behnesâvî, Sâlim Ali, *el-Hukm ve Kadıyyetu Tekfiri'l-Müslim*, Dâru'l-Ensâr, 1977; Nu'mân Abdürrezzâk, Samerrâî, *et-Tekfir, Cuzâruhu, Esbâbuhu, Muberraratuhu*, Bağdat, 1984.

ilki, sömürgeciliğe karşı savaşmada toplumu örgütlemek; ikincisi ise, saf İslam anlayışından beslenen yeni aktivist bir müslüman nesil yetiştirmektir. Öncelikleri inançla birlikte aktivite olan bu akımları toplumu islama dönüştürmede yöntemsel farklılıklardan dolayı; muhafazakar ve cihatçı sefilik olarak adlandırmak mümkündür. Özellikle cihadi sefililiğin doğuşunda özgür düşünce ortamlarını kısıtlayan çağdaş Mısır yönetiminin baskıcı sosyo-psikolojik ortamının çok etkili olduğu söylenebilir. Kendilerine “*ehl-i tevessümât*” adı verilen, “*câhiliye ile küfrü*” özdeş gören bu akım, gerek eserlerinde gerekse mülakatlarda Seyyid Kutub’un düşünce dünyasından etkilendiklerini belirtmişlerdir. İşte biz bu makalemizde toplumu tekfir eden cihadi sefilî akımın esin kaynağı olduğu söylenen Seyyid Kutub’un *câhiliye ve câhiliye ile ilişkili bazı konulardaki görüşlerini* tespit etmeye çalışacağız.

A. CÂHİLİYE KAVRAMININ TANIMI VE İÇERİĞİ

Dilbilim açısından câhiliye kelimesinin semantik anlamı konusunda birçok sıkıntının ortaya çıktığını görüyoruz. Arap dilbilimcilerine göre ‘*cehile*’ kökünden gelen câhiliye ilmin zıddı ve hafif meşreplilik gibi anlamlara gelmektedir.² Her ne kadar *İsfehânî* (ö. 502/1108) cehlin belli başlı üç değişik anlamından söz ederken nefsin bilgiden yoksun olması tarzındaki ilk anlamın kelimenin asıl manası olduğunu ifade etmiş olsa da³ câhiliye mutlak *cehl* kelimesinden değil, Allah’ı ve Resûlünü bilmemek/tanınamak anlamından alınmıştır.⁴ Nitekim *Philip K. Hitti*’nin şu tanımı bunu doğrulamaktadır. Ona göre câhiliye, Arap yarımadasında ilâhi kanunların, Allah’tan vahiy alan bir peygamberin ve vahye dayanan bir mukaddes kitabın bulunmadığı devre manasına kullanıla gelmektedir. Çünkü yarımada’nın güneyinde oturan Araplar tarafından geliştirilmiş kültür ve edebiyatı olan bir cemiyet için hiçbir zaman bilgisizlik ve barbarlık söz konusu olamaz.⁵ Kaldı ki, Kur’an’da anlatıldığına göre, câhiliye devri Arapların güç, kuvvet, yeryüzünü imar ve medeniyet bakımından çok güçlü olmalarına rağmen tevhibi bilinç konusunda aynı durumda olmadıklarından söz edilir.⁶ Cehalet burada, salt okur-yazarlık anlamındaki bilgisizlik manasına değil, gereği gibi Allah’ı tanınamak ve takdir etmemek anlamına gelmektedir.

Câhiliye kelimesi şekil bakımından ism-i mensup olup câhile ait, câhile özgü ve câhilce gibi anlamlara gelen câhilî ve bunun müennesi olan câhiliye sıfat tamamları içinde kullanılır. Câhilî ve câhiliye, kelimenin nispet edilmişinden anlaşıldığı gibi câhillik toplumuna mensup olan kişi anlamına gelir. Kur’an’da câhiliye, dört yerde geçer ve her biri de câhiliye milletine özgü temel vasıf ve şiarlardır. Bunlar, câhiliye zihniyetine ait olan fert ve toplumun Allah’ın gücünü ve kudretini sınırlamayıcı kastetme manasında *zannu’l-câhiliyye*⁷; insanlar arasında mutlak adâleti

² Bkz. Firuzâbâdî, Necmuddîn Muhammed b. Yahya, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, Kahire, ts., I, 58.

³ Bkz. İsfehânî, Râgıb, *el-Müfredât fî Garibi’l-Kur’ân*, İstanbul, 1986, s. 143.

⁴ M. Mehdî Şemseddîn, *Beyne’l-Câhiliyye ve’l-İslâm*, Beyrut, 1987, s. 19.

⁵ Hitti, Philip K., *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, (çev. Salih Tuğ), İstanbul, 1995, I, 132–133.

⁶ Bkz. Rum 30/9.

⁷ Bkz. Âl-i İmrân 3/154.

gözetmeyen bir hukuk sistemi anlamında *hükümül-câhiliyye*⁸; kadının sosyal hayatta olanca bir tutumla bedenini sergileyerek dişiliğini öne çıkarması *teberrucül-câhiliyye*⁹ ve aklıyla değil, hisleriyle hareket eden kimselerin tavrı anlamında *hamiyetül-câhiliyye*¹⁰ tarzında kullanılır. Kur'an'da geçen bu vasıflar dikkate alınır, câhiliye gerek vasıf gerekse dönem olarak sadece İslam öncesini değil, sonrasını da ifade eden bir anlamlar dünyasına sahip olduğu görülür. İslami duruma aykırı olan her şey câhiliyenin kapsamı alanına girer. Nitekim hadis literatüründen öğrendiğimize göre Hz. Peygamberin ashâbı, Müslüman olduktan sonra önceki dönemle ilgili hatıralarını, inançlarını, tutum ve davranışlarını anlatırken veya Hz. Peygambere o dönemdeki yaptıkları işlerin İslâm'daki hükmünün ne olduğunu sorarlarken "câhiliye" kelimesini kullanmayı tercih etmişlerdir.¹¹ Dolayısıyla bu anlamda, iki tür câhiliyeden söz edilebilir. Bunlardan ilki, mutlak anlamda Allah'ın hidayetini reddetmek anlamına gelen "*küfür câhiliyesi*",¹² diğeri ise kişi mü'min olmakla birlikte, İslam inancında günah olarak nitelendirilen amelleri işlemek manasına "*ma'siyet/günah câhiliyesi*"dir.¹³ İşte bu âyette geçen câhiliye, küfür değil de "*günah*" bir fiil olup Allah'a itaatten çıkmak anlamına gelmektedir. Kaldı ki bu anlamda Kur'an'da fuhşiyat yapmak¹⁴, insanlarla alay etmek¹⁵, boş sözlerle meşgul olmak¹⁶, kadın fitnesine ve zinaya düşmek suretiyle şehvet ve hissiyata mağlup olmak¹⁷ gibi ameller cehalet olarak isimlendirilmiştir. Yine bir takım hadis rivayetlerinde de cehalet, masiyet anlamında kullanılmıştır. Örneğin, İfk olayına karışan bir sahabe hakkında Hz. Peygamber; "*onu hamiyet cehalete sevk etmiştir*"¹⁸, bir sahabenin arkadaşına siyahın oğlu demesine karşılık da; "*sende câhiliyeden izler kalmıştır*"¹⁹ buyurması, öte yandan; insanların neseplerinden dolayı kınanması²⁰ gibi hususlar *ma'siyet/günah câhiliyesine* delil olarak gösterilebilir. Bu sebeple Hz. Ömer'in;

⁸ Bkz. Mâide 5/49-50.

⁹ Bkz. Ahzap 33/33.

¹⁰ Bkz. Fetih 48/25-26.

¹¹ Bkz. Müslim, "İman" 53-55; Dârimî, "Mukaddime" 1; İbn Mâce, "Zühd" 29; ayrıca şu eserlere de bakılabilir. Fayda, Mustafa, "Câhiliye" *DİA*, VII, 17; Altıntaş, Ramazan, *Bütün Yönleriyle Câhiliyye*, İstanbul, 1988, s.89-91.

¹² Şu âyette de bu anlamdadır: "*Allah, "Ey Nûh! O asla senin âilenden değildir. Onun yaptığı, iyi olmayan bir iştir. O halde hakkında hiçbir bilgin olmayan şeyi benden isteme. Ben sana cahillerden olmamanı öğütlerim" dedi.*" (Hud, 11/46).

¹³ Şu âyette geçen câhiliye masiyet anlamında kullanılmıştır: "*Yûsuf, "Ey Rabbim! Zindan bana, bunların beni dâvet ettiği şeyden daha sevimsizdir. Onların tuzaklarını benden uzaklaştırmazsan onlara meyleder ve cahillerden olurum" dedi.*" (Yusuf, 12/33).

¹⁴ Bkz. "Lût'u da (Peygamber olarak gönderdik.) Hani o kavmine şöyle demişti: "Göz göre göre o çirkin işi mi yapıyorsunuz?" Siz kadınları bırakıp şehvetle erkeklere mi varyorsunuz? Doğrusu siz ne yaptığınızı bilmez bir toplumsunuz." (Neml 27/54-55).

¹⁵ Bkz. "Onlar iman edenlerle karşılaşınca, "iman ettik" derler. Birbirleriyle baş başa kaldıklarında da şöyle derler: "Rabbimizin huzurunda delil olarak kullanıp sizi sustursunlar diye mi, Allah'ın (Tevrat'ta) size bildirdiklerini onlara söylüyorsunuz? (Bu kadarlık şeye) akıl erdiremiyor musunuz?" (Bakara 2/76).

¹⁶ Bkz. "Boş sözü işittikleri vakit ondan yüz çevirirler ve "Bizim işlerimiz bize, sizin işleriniz de size. Selam olsun size (bizden size zarar gelmez). Biz cahilleri istemeyiz" derler." (Kasas 28/55).

¹⁷ Yusuf 12/33.

¹⁸ Bkz. Müslim, "K. Tevbe", 10.

¹⁹ Buhari, "İman" 23.

²⁰ Müslim "İman" 30.

"İslam'da câhiliyeyi bilmeyenler türeyince, İslam'ın düğümleri teker teker çözülür"²¹ uyarısı, konunun önemini kavramak açısından oldukça öğreticidir. Kısaca câhiliye, sadece, İslam'ın doğuşundan önceki dönemi ifade etmez, aynı zamanda İslam'a aykırı düşen itikat ve davranışları da ifade eder.²² Buradan hareketle söylemek gerekirse, Kur'an ve sünnette geçen câhiliye her zaman mutlak anlamda "küfür" kavramıyla örtüşmez. O bir durumdur, bir vasıflandırmadır. Nasıl ki Marksist bir toplumda yaşayan insanların hepsi itikadi anlamda Marksist değilse, câhiliye toplumu içinde yaşan insanların hepsi de câhiliye vasfına haiz değildir. Bu, bir egemenlik sorunudur. Şu halde câhiliye, İslam'a karşı bilinçli olarak değer yargıları üretme, bir başka açıdan da İslam içinde kalmakla birlikte İslami ilkelere göre yaşamamanın (ma'siyet işleme) adıdır. İşte, İslam bütün zamanlar için tevhidi koruma ve ahlaki değerler bağlamında iyiliği emretme ve kötülükle mücadele görevinin sürdürülür olmasını bunun için istemektedir.

B. SEYYİD KUTUB'UN CÂHİLİYE ANLAYIŞI

Bilindiği gibi Mısırlı mütefekkir Seyyid Kutub'un bütün düşüncelerinin ekseninde 'câhiliye' kavramı vardır. O, aidiyet noktasında birey ya da toplumları değerlendirirken, İslam ve câhiliye şeklinde bir kategorileştirmeye tabi tutar. Bu açıdan, onun İslam düşüncesi alanında ortaya koyduğu özgün çabaları kavramada câhiliye kelimesi anahtar bir rol oynar.

Seyyid Kutub, öncelikle, câhiliye kavramına bir anlam yüklemeyen önce içinde yaşadığı dünyanın İslami bakış açısından nereye denk düştüğünü ya da oturduğunu tespit ederek işe başlar. Bu aynı zamanda câhiliye kavramını bir temellendirme girişimidir. Amaç, rabbanî hakikatin ve yol ayrımının netleşmesini sağlamaktır. Bu bağlamda onun "Yoldaki İşaretler" isimli eseri, bize, gerek yaşadığı modern dönemde Batı gerekse Müslüman toplumların İslami konumunu tespit açısından bir teşhis ve tedavi programı sunar. Seyyid Kutub'a göre, modern ve seküler bir zihniyete sahip olan Batı'nın değerler alanında insanlığa vereceği bir şey kalmamıştır. Bu anlamda Batı uygarlığı, tam bir iflas içinde yaşamaktadır. Bugün bu "değerleri" tek başına temsil eden, İslam dinidir. İslam ise, rolünü, "bireysel" bir temsil gücünde değil, ancak "kolektif bir toplum" düzeninde gerçekleştirebilir. Ama ne var ki hukuksal bağlayıcılık çerçevesinde bir toplum içinde temsil ve yaşama gücünü tam olarak gerçekleştiremeyen İslam'ın, bu alanda bütün bir insanlığa önderlik yapması imkân dışıdır. Asırlardır "ümmeğin varlığı" kesintiye uğramıştır. "Müslüman ümmet" denilen mefhûmdan bahsederken ne İslam'ın yaşandığı belirli bir toprak parçasını (arz) ve ne de çağlardan bir çağ içinde ataları İslam nizamını yaşamış bir millettten (kavm) bahsediyoruz, diyen Kutub, Müslüman ümmet derken; yaşayışları, düşünceleri, sistemleri, düzenleri, değer ve ölçüleri tamamen İslami metodolojiden kaynaklanan ve böyle bir hayat içinde yaşayacak olan bir insan topluluğunu kastettiğini vurgular. Seyyid Kutub'a göre, günümüzde bu sayılan niteliklerle donanmış bir ümmetin varlığı, ilahi hükmün bütün bir yeryüzünde kesintiye uğramasıyla çoktan kesintiye uğramıştır. Teşhis bu olunca, tedavi, ancak

²¹ Said Havva, *İslam*, Beyrut, ts., I, 15.

²² Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Ankara, 1975, s. 190.

İslam'ın tekrar insanlık için muhteşem liderliğini yerine getirebilmesiyle, bu kaybolmuş ümmetin varlığını yeniden iade etmekle ve canlandırmakla sağlanabilir. Bugün bütün bir dünyada ilahi hâkimiyete tecavüz temeli üzerine kurulmuş olan câhiliye ölmemiş, aksine parlatılmış bir şekilde yaşamaktadır. Günümüzde, her ne kadar sanal bir "İslam dünyası" mefhumundan bahsediliyorsa da mevcut dünyanın gerçek İslam'la hiçbir ilişkisi kalmamıştır. Bu sebeple yeniden köklü bir dirilişe ihtiyaç vardır. Bu dirilişi de öncü Kur'an nesli gerçekleştirecektir. Dolayısıyla bütün bir insanlığa model oluşturmada örnek bir neslin yetiştirilmesi gerekir.²³

A.CÂHİLİYE VE TEKFİR

Seyyid Kutub, iyi bir toplumbilimcidir. Hem doğu hem de batı toplumlarını içtimai, kültürel, ahlaki ve dini anlamdaki köklü değişimleri derinlemesine inceleme ve yorumlama imkânı bulmuş bir akademisyendir. Bundan dolayı, gerek eserlerinde ve gerekse makalelerinde 'tevhid ve şirk' ekseninde toplum tahlillerine başvurmuştur. Onun vardığı sonuçlara göre, tevhid ekseninde bütün bir insanlık Allah'a kulluktan çıkmış, tekrar muharref dinlerin zulümlerine dönüş yapmıştır. Aynı ikilem Müslüman toplumlar için de geçerlidir. İslam dininin temelini tevhid ilkesi oluşturur. İslam, Allah'tan başka hiçbir ilah olmadığına şahadet eder. Bu şahadetin kapsam alanına, yaratan (halk) ve yöneten (emr), helal ve haramlarla ilgili hükümler koyan ve evrende kendisinden başka tasarruf yetkisi olmayan tek gücün Allah olduğu itikadı girer.²⁴ Bütün bunlar, tevhidin şartlarıdır. İşte, kendisini İslam'a nispet eden herhangi bir kimse, Allah'tan başka ilah olmadığına bu kapsam çerçevesi içinde şahadet etmelidir diyen *Kutub*, bu noktada problemlerin olduğuna dikkatleri çeker. Ona göre, İslam dünyasında, bu işi çok iyi bilmesi gereken ve bu alanda uzmanlaştıklarına inanılan bir takım cami görevlisi olan müezzinler bile, minarelerden okudukları "Allah'tan başka ilah yoktur" anlamına gelen kelime-i tevhidin manasını anlamadıkları gibi, ruhunu da kavrayamamışlardır. Bu sebeple câhiliyeye mensup bir takım insanların Allah'a rağmen kendi kişisel kaprislerinden kaynaklanan egolarının hâkimiyetine karşı, onlar, tepkide bulunma reflekslerini de yitirmiş görünüyorlar. Dolayısıyla, bütün bir insanlık, bugün câhiliyeye geri dönmüş olup "Allah'tan başka ilah yoktur" anlamına gelen kelime-i tevhit davasından irtidat etmiştir. Bunun en açık göstergesi, ulûhiyet alanında, insana, tanrısal niteliklerin verilmiş olmasıdır. Kıyamet gününde bunların günahı ve azabı, ötekilerden daha çok, daha ağır olacaktır. Çünkü onlar, kendilerine hidayet açıkça görüldüğü ve Allah'ın dinine girdikten sonra, irtidat etmişlerdir.²⁵

Görüldüğü gibi "irtidat" kavramına fihhi terminolojiden farklı bir anlam yükleyen *Kutub*; teorik bilgiden ziyade ameli ön plana çıkarmaktadır. Onun bu çıkarımlarından, câhiliye toplumunun kapsam alanına sadece bütün bir insanlık değil, kendilerini İslam'a nispet eden toplumlar da girmektedir. Özellikle halkı Müslüman olan toplumlar ne Allah'tan başka birine ulûhiyet verdikleri ve ne de

²³ Bkz. *Kutub, Seyyid, Meâlimu fî't-Tarîk*, İstanbul, 1986, s. 4-11.

²⁴ Bkz. el-A'râf 8/54.

²⁵ *Kutub, Seyyid, Fızlâli'l-Kur'an*, Kahire, 1986, II, 1057.

Allah'tan başkasına ibadet ettikleri için değil, *hayat pratiğinde* tek Allah'a ubudiyeti hayat sistemlerinde kabul etmedikleri için girmektedirler.²⁶

Seyyid Kutup, hayat pratiğinde bir tek Allah'a ubudiyete bağlanmayan kul-luğu, inanç tasavvurunda, ibadetle ilgili davranışlarda ve hükümlerde yaşatmayan her toplumu, İslam vasfıyla nitelendirmez. Onun, nesnel tanım diye ifade ettiği bu tanıma, cahili vasıf taşıyan ve bugün yeryüzünde fiilen varolan kimi toplumlar girer.²⁷

Kutup, câhiliye vasfının sınırlarını, İslam'ın pratik hayatta kabul görmediği birey ya da toplumlar şeklinde çizmektedir. Ona göre, örneğin, ateist her toplum, Hint, Orta Afrika, Japonya ve Filipin gibi her putperest toplum, kapitalist toplumların oluşturduğu vaktiyle kitap Ehli olan ya da halen sayılan her bir toplum, daha önce Müslüman toplumların yaşadığı yerlere bugün egemen olanlar câhiliye toplum yapılarına örnektirler.²⁸ Bu toplumların genel karakteristik özelliği ya açıkça "olgasalcılık" temelinde hiçbir din tanımadıklarını ya da salt herhangi bir dini referans almamakla birlikte dine saygılı olduklarını ifade etmekten ibarettir. Her iki durumda da bu tür toplumlar "câhiliye" vasfının kapsam alanının dışında değildir.

Seyyid Kutub'un akâid söyleminde, tek başına inanç ve ibadet bütünlüğü kişinin kemal noktasında Müslüman sayılması için yeterli değildir. Sürdürülür bir inanç ve ibadet bütünlüğüne ek ve katma bir değer olarak, Müslüman olmanın olmazsa olmaz ilkeleri arasında; Allah'ın hâkimiyetine tam bir teslimiyet, kulların hâkimiyetini geri çevirmek ve câhiliye cemiyetine karşı yaşayış biçimiyle tepkide bulunmak gibi hususlar da vardır. Bunlar olmadan gerçek ve müttekâmil manada Müslümanlıktan bahsedilemez,²⁹ ama kusurlu bir Müslümanlıktan söz edilebilir. Çünkü İslam'da kişilerin İslam içinde kalıp-kalmamaları kendi özgür irade ve tercihleriyle alakalıdır. Fertlerden herkesin yaptığı ve söylediği kendisini bağlar. Birinin söz ve fiilinden dolayı başkaları hakkında aynı hükmü vermek mümkün değildir. İnsanların câhiliye toplumunda yaşamaları da onların küfrünü göstermez. Bu konuda her bireyin ayrı ayrı söz ve fiilleri ölçü ve esastır.³⁰

Seyyid Kutub'un iman ve düşünce algısında İslam, vasıflandırılma yönüyle iki toplum modeline indirgenir. Bunlardan birisi İslam, diğeri ise, câhiliye toplumdur. *İslam toplumu*; inanç ve ibadet, hukuk ve düzen, ahlak ve hareket açısından İslam'ın bir bütünlük çerçevesinde yaşandığı toplum biçimidir. *Câhiliye toplumu* ise, İslam inanç ve düşüncesinin, değer ve ölçülerinin, nizam ve hükümlerinin, ahlak ve gidişatının yaşama ortamı bulamadığı bütün toplumların ortak adıdır. İslam, bir toplumun yaşama biçimi olmadıkça, böyle bir toplumda yaşamalarına rağmen, kendilerine Müslüman ismi veren insanların toplumu –ki bunlar namaz da kılsa, oruç da tutsa, hacca da gitse- hiçbir zaman İslam toplumu olarak nitelendirile-

²⁶ Ayrıca bkz. Kutub, *Meâlim*, s. 91.

²⁷ Kutub, *Meâlim*, s. 88–89.

²⁸ Kutub, *Fızlâl*, II, 1005; a.g.mlf., *Meâlim*, s. 89-90.

²⁹ Bkz. Kutub, *Fızlâl*, III, 1492.

³⁰ Sarıms, İbrahim, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, Ankara, 1992, I, 405; Bereket, Muhammed, *Seyyid Kutub*, (çev. M. Beşir Eryarsoy), İstanbul, 1987, s. 232.

mez.³¹ Hatta bu insanlar, Allah'ın varlığını kabul etse, havra, kilise ve camilerde Allah'a ibadet konusunda özgür de bırakılsalar, asla câhiliye vasfından kurtulamazlar³² ama bir birey olarak dindarlık vasfını taşırlar.

B. CÂHİLLİYE VE HÂKİMİYET

İslam, varlık, âlem, insan ve toplum hakkında kuşatıcı bir bakış açısına sahiptir. Bu anlamda İslam bütün bir varlık alanını hem fizik ve hem de metafizik olarak birlikte kuşatır. İşte Seyyid Kutub, İslam'ın evrensel ölçekte bu kuşatıcılığını "kozmetik hâkimiyet" olarak isimlendiriyor. Zira hâkimiyet sözcüğünün içinde *bilinçte farklılaşma ve hareket alanında genişlik* manası da vardır. Seyyid Kutub'a göre, bir toplumda hâkimiyet sadece Allah'a ait olur ve bu hâkimiyet ilahi yasanın yüceliği temeline dayanırsa, işte böyle bir toplum yapısında insan gerçek özgürlüğünü elde eder, kula kul olmaktan kurtulur. Çünkü İslam toplumu tek bir ilahın hâkim olduğu bir toplumdur. İnsanları, kula kul olmaktan sadece Allah'a kulluğa çıkarır.³³ Aynı zamanda Seyyid Kutub'un gerçek anlamda özgürlük tanımı da budur.³⁴ İşte bir toplumda gerçek İslam, inanç ve davranışla birlikte yalnızca Allah'ın kozmik egemenliğine boyun eğmekle ortaya çıkar. Tek başına Allah'ın hâkimiyetine boyun eğmeyenler putperestlerdir. Onların "la ilahe illallah" demeleri, soyut bir inanç halinde kaldıkça Allah'tan başka ilah olduğuna inanmaları ve hasarlı şekilde kulluk yapmaları, onları putperestlik çerçevesinden çıkarmaz.³⁵

C. CÂHİLİYE VE HİCRET

Öte yandan Seyyid Kutub'un düşünce dünyasında "câhiliye ile hicret" , "akîde ile hicret" arasında varoluşsal bir bağlantı kurulur. Onun literatüründe hicret, can ve mal güvenliği gibi zorunlu nedenler olmadıkça, asla "coğrafi" anlamda içinde yaşadığı şehirleri terk ederek dağlara ve mağaralara çekilmek şeklinde bir anlam taşımaz, aksine, duygu ve tevhidi bilinç düzeyinde câhiliye toplumundan ayrışma ve yeniden İslam'a dönüş kastedilir.³⁶ Dolayısıyla bu anlamda hicret, bir Müslüman'ın yaşadığı toplumdaki; giyim ve kuşam, akide ve ibadet, ahlak ve davranış tarzında sergilenen Müslümanlık örneğiyle farklılaşmasıdır.³⁷ Bir başka deyimle hicret, içinde yaşanılan toplumdaki kopmak değil, aynı toplum içinde yaşamak suretiyle *temsîl Müslümanlığını* görünür kılmaktır. Bilindiği gibi hicret, maddi açıdan başkasıyla ilişkiyi kesip onu terk etmek anlamına gelirken, manevi açıdan ise, insanı Allah'a isyana teşvik edecek şehvetlerden, kötü huy ve günahlardan uzaklaşmak, onları terk ve reddetmek manasındadır.³⁸ Bu noktada, Seyyid Kutub'un

³¹ Hz. Peygamberden gelen bir rivayette şöyle buyrulmuştur: "Her kim İslam cemaatinden bir karış ayrılacak olursa, Allah onun boynundan iman ve İslam şerefini söker alır. Cahiliye davasında bulunan ve cahiliyeye davet eden kimseleri Allah cehennemde ayaklar altında süründürecektir." Adamın birisi: "Ey Allah'ın Elçisi! Namaz kılsa, oruç tutsa da mı?" deyince, buyurdu ki: "Evet, namaz kılsa, oruç tutsa da. siz Müslümanlar, İslam'ı dava edin ve ona çağırın." (Tirmizi, Sünen, K. Emsal, 3.)

³² Kutub, *Meâlîm*, s. 105-106.

³³ Kutub, a.ge.e., s. 107-108. Ayrıca krş. el-Mevdûdî, Ebu'l-A'la, *el-İslâm ve'l-Câhiliyye*, Mısır, ts., s. 15.

³⁴ Bkz. Kutub, *Meâlîm*, s. 63, 65.

³⁵ Krş. Kutub, *Fizilâl*, III, 1492.

³⁶ Kutub, *Fizilâl*, III, 1492.

³⁷ Krş. Kutub, *Fizilâl*, IV, 1947.

³⁸ Bkz. el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 782.

'hicret' anlayışı, Hz. Peygamberin "gerçek muhacir, Allah'ın yasaklarından kaçınandır"³⁹ nebevî kavliyle örtüşür. Müslüman'ın hayatında hicret, sabrın doruk noktasına ulaştığı bir anda devreye girer. Hz. Peygamberin şahsında bütün bir Müslümanlara bu konuda izlenmesi gereken strateji şu şekilde açıklanır: "Müşriklerin aleyhinde söyledikleri şeylere sabret, (diren, onlarla, tekrar görüşebilme kapısını açık bırakmak suretiyle) en güzel bir şekilde hicret et."⁴⁰ Hicret konusunda bu âyetin bize öğrettiği gerçeklik, dava için söylenenlere sabretmek, muhataplara bütün kapıları kapatmadan, kırıp dökmeden tekrar dönebilmek ümidiyle en güzel bir şekilde onlardan zihinsel bilinç düzeyinde ayrılmaktır. Seyyid Kutub'un dile getirdiği hicret de budur.

D. CÂHİLİYE VE CÂHİLİYE TAPINAKLARI

Kuşkusuz Seyyid Kutub'un câhiliye fesadını boykot etmekle ilgili söz ve düşüncelerini anlamada hiçbir kapalılığa yer yoktur. Onun, bu kapalılığa yol açan sözü yalnızca "câhiliye tapınaklarını boykot etmek" cümlesidir.⁴¹ Bu konuda Seyyid Kutub, bütün zamanlar için geçerli olmamakla birlikte olağanüstü şartlar ortaya çıktığında, gün gelir Müslümanlar câhiliye toplumunda amansız bir takibata uğrarsa, Yunus Suresi'nin 87. âyeti⁴² gereğince, evlerini namazgâh haline getirirler ve câhiliye toplumundan ayrılırlar, demektedir. Buna ilave olarak da sözlerine devamlı, böyle olağanüstü bir durumla karşı karşıya gelindiğinde, izlenmesi gereken yegâne strateji, câhiliye taraftarlarının mescitleri terk edilmeli, Müslüman kitle toplantı yeri olarak evlerini namazgâh haline çevirmeli ve içinde yaşadığı câhiliye cemiyetinden tamamıyla ayrıldığını hissetmelidir.⁴³ Seyyid Kutub, bu olağanüstü takibatın dışında bütün zamanlar için mescitlerin terk edilmesini önermemektedir. Eğer o, değerler alanında değil de, salt fiziksel anlamda câhiliye toplumundan kopmayı önermiş olsaydı, savunduğu ideallere aykırı hareket etmiş olurdu.⁴⁴ Çünkü nihayetinde bu din toplumdan koparak ıssız dağ başlarında değil, rasyonel anlamda bir toplum içinde tebliğ edilecek ve yaşanacaktır.

Seyyid Kutub'un bir kısım mescit ve camileri, "câhiliye tapınakları" diye nitelendirmesi, dönemsel anlamda, mescit ve camilerin konjonktürel yapısıyla alakalıdır. Olağanüstü şartlar değişince mescit ve camilere bakış tarzı da değişir. O, olağanüstü zamanlarla kayıtlandırılan ve buna bağlı olarak değişkenlik taşıyan şartlar arasında; mü'minler üzerinde sıkı bir takibin bulunmasını, toplumun kokuşmuş olmasını, çevrenin bozulmasını ve Firavun zamanında olduğu gibi tağutun azgınlaşmış olmasını sayar.⁴⁵ İşte Kutub'a göre, bu şartlar, cami ve mescitleri gerçek

³⁹ İbn Hibban, *Sahih*, (tahk. Ş. El-Arnâvud), Beyrut, 1993, I, 462.

⁴⁰ Müzzemmil 73/10.

⁴¹ Sarmış, *Seyyid Kutub*, s. 400.

⁴² Âyetin meali şöyledir: "Musa ve kardeşine: "Mısır'da kardeşinize evler hazırlayın; evlerinizi namazgâh edin, namaz kılın" diye vahyettik. İnananlara müjde et." Yunus 10/87.

⁴³ Kutub, *Fizilâl*, III, 1816.

⁴⁴ Kardeşi Prof. Dr. Muhammed Kutub'tan nakledildiğine göre, ben kardeşimden birçok defa "biz davetçiyiz, kâdı değiliz; bizim görevimiz hüküm çıkarmak değil, kelime-i tevhidin anlamını izah etmektir" dediğini işittim demektedir. Bkz. Sıbğatullah Kaya, "Muhammed Kutub'la Seyyid Kutub" üzerine bir söyleşi, *Girişim Dergisi*, Sayı: 12, İstanbul-1986.

⁴⁵ Bkz. Kutub, *Fizilâl*, III, 1816-17b

anlamda Allah'a ibadet etme mekânları olmaktan çıkarır ve câhiliye tapınaklarına dönüştürür. Çünkü tapınaklarda söz ve egemenlik Allah'ın değildir. Bu şartlar ortadan kalkınca, tekrar bu tapınaklar cami ve mescit fonksiyonu görmeye avdet eder. İslam tarihinde bunun en açık örneği Medine'de münafıkların yaptırmış olduğu "Dırar Mescidi"dir.⁴⁶ Dırar mescidiyle ilgili âyetlerde de açıkça ifade edildiği gibi münafıkların bir üs ve karargâh olarak inşa ettikleri bu tapınakta Yüce Allah, Hz. Peygamberin namaz kılmasını yasaklamıştır. Çünkü orası, can ve din emniyetine zarar verecek bir mekân niyetiyle inşa edilmiştir. Ayrıca, İslam öncesi câhiliye ehlinin en büyük namazgâh olan Kâbe'deki tapınma şekilleri de bilinmektedir. Kur'an'da anlatıldığına göre, putperestlerin kendi hevalarından ürettikleri tapınmaları, *ulûhiyet ve rububiyette tevhid* ilkesinden sapmış bir vaziyette "ıslık çalmak ve el çırpma" şeklinde yapılıyordu.⁴⁷ Müslümanların tarihinde yaşanmış olan bu her iki örnekten anladığımız kadarıyla, gerek can güvenliği ve gerekse dini doğru öğrenme noktasında her türlü emniyetten uzak olduğu zamanlarda mescitlerde namaz kılmamak meşru bir mazeret olarak görülmüştür.⁴⁸ Elbette bu bir tedbir olup, bütün zamanlar için geçerli değildir. Olağanüstü durum ortadan kalktıktan sonra mescitler ve camiler asıl fonksiyonlarına döndürüldüğünde cemaat namazları mutlaka bu mekânlarda eda edilmelidir.

SONUÇ

Seyyid Kutub, toplumları İslam ve câhiliye şeklinde vasıflandırmayı tercih etmiştir. Ona göre câhiliye, hayatın tüm alanlarında Allah'la irtibatı kesmenin adıdır. O, içinde yaşadığı dönemin değerler alanındaki gidişatına bir projektör tutmuştur. Eserlerinde "câhiliye" kavramının mukâbili olarak salt "küfür" kavramını kullanmamıştır. Çünkü câhiliye, yerine göre bilgisizlikten kaynaklanan mâsiyetler de olabilmektedir. Zaten, hiçbir zaman o, masiyet câhiliyesinden dolayı kişileri tekfir etmediği gibi, toplumları da tekfir etmemiştir. Kaldı ki, Seyyid Kutub'a göre câhiliye, insanlık tarihinde yaşanmış olan muayyen bir dönemden ibaret değildir. Câhiliye, kendine mahsus belirli bir zihniyet ve hayat anlayışına sahip bir yaşayış biçimidir. Bu açıdan, câhiliye vasıfları İslam'ın olmadığı bütün zaman ve dönemlerde tekrar nüksedebilir. Eğer câhiliye vasıfları bir toplumda yürürlükteyse, orada câhiliyenin varlığına hükmedilir. Yapılması gereken, câhiliye toplumundan kaçmak değil, Hz. Peygamberin Mekke döneminde yaptığı gibi sözel ve örnek oluşturmaya dayalı bir davet yöntemini sürdürmektir.

Seyyid Kutub'un eserlerinde kullandığı üslûp biçimi, tartışılabilir. O, eserlerinde akademik ve fıkıhçı bir dil kullanmak yerine, edebi bir dil kullanmıştır. Bu dilin belagat açısından değil de fikri düzey bakımından dozajının ağır olduğu söy-

⁴⁶ Bkz. Tevbe 9/107-108: "Bir de zararlı faaliyetlerde bulunmak, küfre yardım etmek, mü'minler arasına ayrılık sokmak için ve öteden beri Allah ve Resulüne karşı savaşanlara üs olsun diye bir mescit yapanlar vardır. Bunlar, "Bizim iyilikten başka hiçbir kasdımız yok" diye de mutlaka yemin ederler. Ama Allah şahitlik eder ki bunlar mutlaka yalancıdır. Onun içinde asla namaz kılma. İlk günden temeli takva (Allah'a karşı gelmekten sakınmak) üzerine kurulan mescit (Kuba mescidi), içinde namaz kılman elbette daha layıktır. Orada temizlenmeyi seven adamlar vardır. Allah da tertemiz onları sever."

⁴⁷ Enfal 8/35: "Onların, Kâbe'nin yanında duaları ıslık çalıp el çırpmağın ibarettir. Öyle ise (ey müşrikler) inkâr etmekte olduğunuzdan dolayı tadın azabı."

⁴⁸ Sarmış, Seyyid Kutub, s. 401-402.

lenebilir. Sanırım bunda, aşınan değerler açısından yaşadığı yüzyılın teolojik durumu ve kendisinin yaşadığı hissiyata dayalı özel durum büyük rol oynamıştır. Aynı zamanda reel-politik açıdan söylemek gerekirse, Seyyid Kutub'un, câhiliye lafzını kullanmada genellemelere giderek sınırları zorlaması, tevhidi bir bilincin uyandırılmasını sağlamak olarak değerlendirilebilir. Kaldı ki o, câhiliye lafzını mutlak anlamda tekfir konsepti içinde değerlendirmemiştir. Dolayısıyla, Seyyid Kutub'un vefatından sonra, kendilerini ona nispet eden bir takım takipçilerinin *câhiliye*, *hâkimiyet*, *hicret* ve *tekfir* gibi konulardaki aşırılıklarından müellifin sorumlu tutulması hakkaniyet ölçüleriyle bağdaşmaz.

KAYNAKÇA

- Altıntaş, Ramazan, *Bütün Yönleriyle Câhiliyye*, İstanbul, 1988.
 Behnesavi, Sâlim Ali, *el-Hukm ve Kadıyyetu Tekfiri'l-Müslim*, Dâru'l-Ensâr, 1977.
 Bereket, Muhammed, *Seyyid Kutub*, (çev. M. Beşir Eryarsoy), İstanbul, 1987.
 Dârimî, Ebu Muhammed, *Sünen*, Dâru İhyâi's-Sünne, Kahire, ts.
 Fayda, Mustafa, "Câhiliye" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 1993, VII, 17.
 Firuzâbâdî, Necmuddîn Muhammed b. Yahya, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Kahire, ts.
 Hitti, Philip K., *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, (çev. Salih Tuğ), İstanbul, 1995.
 Hidaybi, Hasan, *Du'ât lâ Kudât*, Dâru't-Tıba'a, 1977.
 İbn Hibban, *Sahih*, (tahk. Ş. El-Arnâvud), Beyrut, 1993.
 İbn Mâce, Muhammed b. Yezid, *Sünen*, Kahire, ts.
 İsfehânî, Râgıb, *el-Müfredat fî Garîbi'l-Kur'ân*, İstanbul, 1986.
 İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Ankara, 1975.
 Kaya, Sıbgatullah, "Muhammed Kutub'la Seyyid Kutub üzerine bir söyleşi", *Girişim Dergisi*, Sayı: 12, İstanbul-1986.
 Kutub, Seyyid, *Fızlâli'l-Kur'an*, Kahire, 1986.
 Kutub, Seyyid, *Meâlimu fi't-Tarîk*, İstanbul, 1986.
 M. Mehdî Şemseddîn, *Beyne'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*, Beyrut, 1987.
 Mevdûdî, Ebu'l-A'la, *el-İslâm ve'l-Câhiliyye*, Mısır, ts.
 Müslim, *Sahih*, İstanbul, 1981.
 Numan Abdurrezzak, Samerrâî, *et-Tekfir, Cuzûruhu, Esbâbuhu, Muberraratuhu*, Bağdat, 1984.
 Said Havva, *İslam*, Beyrut, ts.
 Sarmış, İbrahim, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, Ankara, 1992.
 Tirmizi, Ebû İsa b. Muhammed, *Sünen*, İstanbul, 1981.