

Din-Siyaset İlişkisi Bağlamında M. A. El-Cabiri'nin Müslüman Geleneğe Ynelttięi Eleştiriler*

Mustafa Selim YILMAZ

Abstract

Religion and politics are very important concepts for human life. As to be known, the most significant political problem is "legality". Importance of our topic occurs in this point. For, religion has been exploited and manipulated to political legality in this frame through various periods. It has still been manipulated nowadays. Because of this, that predicament brings to light distorted mentalities and created injustice. Therefore, this topic is necessary to be researched very seriously. In this matter, the opinions of Muhammed Abid el-Cabiri were utilized.

Cabiri have begun to discuss to read over again the Muslim history and tried determining bases of the problematic in this frame. He compared The West with The East experiences on this point. He dealt with concepts, even if from occidental or oriental political literatures. Hence, he created new concepts which had brought into being the meaning frame of Muslim political history; i.e. "tribe", "creed" and "booty".

From this point of view, he has yielded the conclusion that the political mentality of contemporary Muslim world is bound to these concepts. Finally, he insisted onto the necessity that it be saved from aggression of these concepts. In this matter, he has definitely, suggested as a solution that the democracy should be appropriated.

Key Words: Religion, politics, tribe, creed and booty.

Giriř

Din ve siyaset, tarihin en kkl kurucu kavramlarındandır. Din, bireyin dünya grşne kaynaklık ederken siyaset, toplumsal ilişkileri sistemli bir şekilde düzenlemeyi sağlar. Bu nedenle bu iki kavram, düşünce dünyasını yüzyıllardır meşgul eden ve üzerlerinde birçok teorinin ve sistemin oluşturulduğu iki alandır. Ayrıca bu iki kavram, etimolojik kökenle-

* Bu konuda geniş bilgi için bkz. M. Selim Yılmaz, *Muhammed Abid el-Cabiri'nin Eserlerinde Din-Siyaset İlişkisi*, basılmamış yüksek lisans tezi, Ankara, 2005

ri itibariyle birçok benzerlik göstermesine rağmen farklı birer retoriğe sahiptir.¹ İşte bu iççelik sebebiyle bu ikisinin sistematığının doğru bir şekilde kurgulanmasında derin yanlışlıklar ortaya çıkmıştır. Bu yanlışların giderilmesi noktasında tam anlamıyla kayda değer bir ilerleme sağlanamamıştır. Tutarlı bir çözüm getirilmesi hususunda hala birçok sorun bulunmaktadır. Bu nedenledir ki bu bağlamda sorun, yapısal karakterlerine kadar çok dikkatli bir şekilde tahlil edilmeli ve çözüm önerileri buradan hareketle doğru bir şekilde oluşturulmalıdır. Aksi takdirde geçmişte düşülen hataların tekrarlanması içten bile değildir.

Din-siyaset problemini bütünsel ve sistematik bir şekilde ele alan Cabiri, tam anlamıyla zihni bir oluşumun tamamını kapsayan yapısal bir düşünce tarzı ortaya koymaya çalışmıştır. Bu bakımdan, konumuz, onun kurmaya çalıştığı düşünsel sistemin en önemli ayağını teşkil etmektedir. Dolayısıyla bu hususu onun bütünsel sistemi dâhilinde ortaya koymayı amaçlıyoruz.

1. Kültürel Altyapı

Her şeyden önce konumuzu doğru bir şekilde anlayabilmek için onun dayandığı kökleri iyi tespit etmek gerekir. Bu nedenle insanın yapıp-etmelerinin bütünü olan kültüre ve onun temel yapısına göz atmak bizlere ufuk açacaktır. Bu çerçeveden hareketle Cabiri'nin şu düşüncesiyle başlamak uygun düşecektir: Siyasal ve kültürel otorite birlikte ele alınmalıdır.² Çünkü hiçbir siyasi yapılanma kültürel ardalanı olmadan, hiçbir kültür de siyasi yapılanma var olmadan hayatiyetini sürdüremez.

Bu açıklamalar ışığında Cabiri'nin Müslüman kültürü değerlendirmesi genel hatlarıyla şöyledir:

Ona göre yapılması gereken en önemli şey, kültür tarihimizin yeniden yazılmasıdır. Çünkü hali hazırda meydana getirilmiş olan tarih hala insanları geçmişte yaşatan, onları bugünlere getiremeyen ve bundan da öte geleceğe yön verecek bir yapıda olmayan bir tarihtir.³ Bu nedenle tarihimizin yeniden sistematik bir yazıma ihtiyacı vardır. Bu da ilmi disiplinlerin birbirinden kopuk olmadığı, bilimsel anlayışa yakışmayan düşman-

1 Krş. İbn-i Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Dar-u Sadır-Dar-u Beyrut, Beyrut, 1956, C. 13, s. 167-170/ C. 6, s. 107-108; Ebu Mansur el-Ezheri, *Tehzibu'l-Lüga*, tah. Yakup Abdunnebi, Daru'l-Masdariye, Kahire, C. 14, s. 181-182/ C. 13, s. 134-136; Edward William Lane, *an Arabic-English Lexicon*, Librairie du Liban, Beyrut, 1997, C. 3, s. 942-944/ C. 4, s. 1465-1466

2 M. A. el-Cabiri, *Tekvinu'l-Akli'l-Arabî*, el-Merkezu's-Sekafiyu'l-Arabî, Beyrut, 1991, s. 7

3 Cabiri, *Tekvin*, s. 44 v. d.

lıkların yer almadığı ve her şeyin kendi bağlamında değerlendirildiği bir yapı olmalıdır.⁴

Bu amacın gerçekleştirilebilmesi için Müslüman tarihi başlangıcından itibaren yeniden ele alınmalıdır. Bu bakımdan Arap-İslami Medeniyeti'nin beslendiği temel kaynak olan Kur'an'ın indiği Cahiliye ortamına odaklanmak gerekir. Cahiliye dönemi, birçok olumsuzluğuna rağmen düşünsel faaliyetlerin yapıldığı bir ortamdır ve köklü bir geleneğe sahiptir. Buradan hareketle Kur'an, tam anlamıyla bilinçsiz bir topluma değil aksine belli bir zihinsel alt-yapıya sahip insanlara hitap ediyordu.⁵ Diğer taraftan var olan bu realitenin kokuşmuş bir yanı da vardı ki İslam, tam olarak bu durumun reddiydi.⁶ Ancak bu reddediş, uzun sürmedi ve içinden çıkılan Cahiliye'nin bir takım kırıntıları tekrar hayat bulmaya başladı.⁷ Çünkü Araplar, yeni bir dünya görüşü oluşturmaya çalışıyorlardı ve bu noktada eski cahili yapıyı karşılaştırıp sorgulayabilecekleri başka bir hayat biçimi yoktu. Bu durum da, eskiye başvuruyu getiriyordu. Ayrıca yeni kurulan bu dünyanın hinterlandının ışık hızıyla gelişmesi ve köklü kültürleri de bünyesine dâhil etmesi onu zor durumda bırakıyordu. Çünkü bunlarla karşılaşmanın getirdiği önemli sıkıntılar vardı ve bunların da içinden çıkılması gerekiyordu. Bu vakte da zorunlu olarak ciddi bir etkileşimi doğuruyordu.⁸ Dolayısıyla kendine has bir sistematğin oluşturul-

4 Cabiri, *a.g.e.*, s. 47 v. d.

5 Cabiri, Cahiliye Araplarının, gerçekten gelişmiş ve oturaklı bir kültüre sahip olduklarını belirtir. Buna göre; birçok kültürel etkinlik düzenliyorlardı. Onlar, kültürel etkinliklerin düzenlendiği panayırarda, diyalektik oturumlar ve dini münakaşalar tertip ediyorlardı. Bu Araplar, daha kelim ilmi ortaya çıkmamışken "dini diyalektik" denilen zihinsel faaliyetlerde bulunuyorlardı. Kur'an, işte bu dönemin insanlarına hitap ediyordu. Eğer bu insanlar Kur'an'ın delaletini anlayamayacak bir topluluk olsaydı Kur'an bunları yönlendiremezdi. Bkz. Cabiri, *a.g.e.*, s. 58-59

6 Cabiri, *a.g.e.*, s. 58-59 v.d.

7 Burada kastedilen şey şudur: Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte gerek düşünsel gerekse de idari boyutta birçok sorun çıkmıştır. Bu noktada Muhammedi Davet'in mantalitesi tam olarak hazmedilip kavranamadığından sorunların çözümleri için Cahili geçmişe başvurulmuştur. Burada ön plana çıkan kabile asabiyetidir. Bu durum kuvvetli bir şekilde hayatiyetini sürdürmüş ve Kur'an'ın vermek istediği bireysel yapıya önemli ölçüde zarar vermiştir.

8 Burada şu hususa değinmek gerekir: Bu kültürler, Müslümanların nüfuz alanına girince bir anlamda var oluş mücadelesi vermeye başladılar. Çünkü İslam'ın getirdiği anlayış, onların varlık sebeplerini ortadan kaldırıyordu. Zira İslam, insanların rasyonaliteden saptıkları noktaları göstermeye ve bunları izale ederek bu rasyonel anlayışa tekrar dönmelerini sağlamaya çalışan bir geleneğin adıdır. Bu bakımdan Cabiri, bu geleneğe dini rasyonalite, bunun karşısında oluşturulan yapılanmalara da akli irrasyonelite Bu kavramsallaştırmaya "irrasyonelitenin akli olmaz" diye bir itiraz gelebilir. Ancak burada kastedilen irrasyonel olanın akulla ilişkilendirilmesi değildir. Aksine irrasyonel olanın belirli bir mantık kurgusu dâhilinde temellendirilmesidir. Nitekim Cabiri'nin vermek istediği anlam çerçevesi de budur. Bu bakım-

ması bakımından bu yenedünyanın inşasında, özellikle kabile asabiyeti boyutunda, Cahiliye'nin izlerini taşıyan anlayışa dayanılmıştır.⁹ İşte bu anlayıştan hareketle, Arap-İslami kültürünün temelleri atılmış ve bu amelîyenin yapıldığı zaman dilimine tedvin asrı¹⁰ denmiştir ki bu dönem, kendisini, akabinde gelen bütün çağlara dayatır olmuştur.

Konumuzun başlangıcında kültürün siyasetle birebir ilişki içerisinde olduğu belirtilmişti. Bu bakımdan buraya kadar yapılan açıklamalar çerçevesinde genel hatlarıyla Müslüman kültürü oluşturan etmenler ortaya konmaya çalışılmıştır. Buradan hareketle bir kültürü oluşturan temel vasıtalarından belki de en önemlisi “Dil”dir. Çünkü dil, insanın dünyaya bakışını belirler. Ayrıca oluşturulan her bir kültür kendisini bir dille ifade etmek zorundadır. Bu belirlemeden Arap-İslami kültürene bakıldığında onun dili Arapçadır ve bu bağlamdaki yapısını şekillendiren de bu dildir. Kur'an, Arapçayı kayda değer bir şekilde geliştirmiş, onu kullananlara geniş bir anlam çerçevesi ve zengin bir ufuk çizmiştir. Ne var ki bu dilin sistematığının oluşturulması noktasında bedevi Arabın dar dünyasına gidilmiştir. Bu da onun dar bir çerçeveye hapsedilmesine sebebiyet vermiştir.¹¹ Müslümanlar, işte bu çerçeveden hareketle Kur'an'ı anlamaya, yorumlamaya ve böylece dünya görüşlerini oluşturmaya çalıştılar. Nitekim böyle bir metot, sağlam bir düşünsel yapı oluşturmanın önünü tıkamıştır.¹²

Sonuç olarak Cabiri'ye göre -burada genel olarak serdedilen perspektifte- insanın düşünsel yetilerini atıl hale getiren anlayışlara karşı mücadele çerçevesinde oluşturulmaya çalışılan Arap aklı, esas itibariyle nass¹³ merkezli inşa edilmiştir. Bu nassla kastedilen, bizatihi nassın kendisi değil nass adı altında benimsenen lafızlıktır. Yani bedevi Arabın dünyasından hareketle oluşturulan dilsel yapı bağlamında lafzı etraflıca anlamadan onun tek bir anlamına bağlı kalarak indirgemeci bir yaklaşımla hareket etmek. Cabiri, Arap aklını saran ikinci bir tasallutun da şu olduğunu belirtir: Her mez-

dan onun bu kavramı Arapça olarak ifadesi şöyledir: “el-La Makulî'l-Aklî” demektedir. (Bu bağlamda bkz. Cabiri, *Tekvin*, s. 134-159) İşte bu köklü kültürler başka bir ifadeyle bu kadim miras, büyük ölçüde akli irrasyonaleiteyi içermekteydi. Çünkü Büyük İskender'in seferleriyle birlikte Yunan rasyonel düşüncesi yıkılmaya yüz tutmuş, bu irrasyonel yapı hâkimiyet kurmuş ve aklı yermiştir. Böylece doğruya ulaşmanın yolları aklın rehberliği olmaksızın aranır olmuştur. (Bkz. Cabiri, *a.g.e.*, s. 167-169) İşte Cabiri'ye göre Arap aklı, yani; Arap-İslami kültürel anlayışı, bu yapıyı devre dışı bırakmak için oluşturulmuştur. (bkz. Cabiri, *a.g.e.*, s. 346)

9 Cabiri, *a.g.e.*, s. 60 v.d.

10 Cabiri, *a.g.e.*, s. 42-43

11 Cabiri, *a.g.e.*, s. 63 v.d.

12 Cabiri, *a.g.e.*, s. 87 v.d.

13 İslami literatürde “nass” denildiğinde genel olarak Kur'an ve hadis anlaşılır.

hebin ve her düşüncenin kendi anlayışlarını Kur'an ve hadise onaylatmalarını. Bu şekilde kendi meşruiyetlerini ve hasımları olan mezhep ve düşüncelerin de meşruiyetsizliğini sağlamış olacaklardır. Bu da onların tek hakikat olduğunu gösterecektir. Cabiri'ye göre, diğer bir tasallut da bu çerçeveden hareketle insanları tekfir eden "tecviz" anlayışıdır. Bu da Allah'ın gücünün her şeye yetmesi ve bu bağlamda Allah'ın sünnetine aykırı davranmasının imkânının ortaya konmasıdır. Buna binaen de yapılan her şeyin aslında Onun eseri olduğu iddia edilmiş ve insan, yanlış eleştireceği zaman Allah'la karşı karşıya bırakılmıştır.¹⁴ Bu noktada Cabiri, böyle bir anlayışı daha iyi anlayabilmek için Arap-İslami kültüründeki devletin yapısına bakmanın gerekliliği üzerinde durur. Bu yapıda ilim ve siyaset iç içedir. İlim, siyasi faaliyetleri meşrulaştıran bir araç olarak kullanılmıştır. Tabii ki burada ilimden kastedilen şey dini düşüncedir. Cabiri'ye göre işin vahim yanı, bu siyasi faaliyetlerin akide boyutuna taşınmasıdır. Bu bağlamda kelam ilmi çok büyük bir rol oynamıştır. Yani, bu siyasi faaliyetlerin dini dayanaklarını sağlamakla uğraşmıştır. Dolayısıyla Kelam ilmi, tarihsel gerçekliği çerçevesinde salt akide noktasında konuşmamış bilakis siyaseti dine uyarlamıştır. Buna binaen geçmişin yapısı kutsanarak bu, hem bugüne hem de geleceğe yegâne hakikat olarak dayatılmıştır.¹⁵ Sonunda; mütekellimi, fakihi, nahivcisi, mutasavvıfı hâsılı bu kültür dâhilinde düşünen bütün âlimleri, çizilen bu sınırlar içerisinde fikriyatlarını şekillendirmişlerdir.¹⁶

2. Siyasal Tarihin Kritiği ve Değerlendirilmesi

Öncelikli olarak sorunun doğru bir şekilde ortaya konabilmesi için doğru bir teşhis yapılmalıdır. Bu bakımdan siyasetin en önemli sorununun belirlenmesi gerekir. Bu da “meşruiyet”tir.¹⁷ Konumuzun önemi, işte bu noktada ortaya çıkmaktadır. Çünkü din, bu bağlamda istismar edilmiş ve çağlar boyunca siyasi meşruiyet için kullanılmıştır. Bu da zul-

14 Cabiri, *Bünyetü'l-Aklî'l-Arabî*, el-Merkezu's-Sekafiyu'l-Arabî, Beyrut, 1991, s. 564–573

15 Cabiri, *Tekvin*, s. 346–347

16 Cabiri, *Bünye*, s. 564

17 Neşet Toku, *John Locke ve Siyaset Felsefesi*, Liberte yay., Ankara, 2003, s. 52–55. Siyaset denilince; “bir bölgede, bir ülkede veya bir toplumda idari bir birikim oluşturma, bu birikimi organize etme ve bunun sonucunda meydana gelen güçten faydalanma ve bu toplumun oluşturduğu kurumları ve onun terminolojisini kontrol edeni belirleme” anlaşılır. (Mircea Eliade, *The Encyclopedia of Religion*, Macmillan Publishing Company, New York, C. 2, s. 408) Bu noktadan hareketle de toplumların siyasal yapılanmaları ortaya konulur. Bu noktada en önemli rolü oynayacak olan yöneticilerin kendilerini topluma kabul ettirmeleri gerekir. İşte bu kabulün bir şekilde gerçekleştirilmesi “meşruiyeti” ifade eder. Bu bakımdan bu kavram, siyasi literatürde en hayati kavramdır.

me, sömürüye ve adaletsizliğe neden olmaktadır. İşte bu nokta çok iyi değerlendirilmeli ve dinin, bu husustaki istismarının önüne geçilmelidir. Bu nedenle içine düşülen bu yanlışlığın ızdırabını, Cabiri de yaşamakta ve araştırmalarının önemli bir kısmını bu sorunu çözmeye ayırmaktadır. Bu noktada onun en temel amacı, siyasete ahlaki bir yapı kazandırmaya çalışmaktır.¹⁸

Yukarıda çizilen bu çerçeveden hareketle Cabiri, sistematik anlayışı gereği bu bağlamda da tarihi tekrar okumaya girişmiştir. Bu bakımdan Müslümanların tarihini üçe ayırmıştır:

1. Referans çerçevesi olan Hz. Peygamber ve Raşid Halifeler dönemi.¹⁹

2. Referans çerçevesinin indirgemeci yansıması olan Emeviler ve Abbasiler dönemi.²⁰

3. Bu iki dönemde çağının meşruiyetini arayan ve bu noktadaki statükoyu korumaya çalışan siyasal anlayış dönemi.²¹

Cabiri'nin yapmış olduğu bu ayırım oldukça önemlidir. Çünkü o, bu dönemleri daha iyi anlayabilmek ve düşünsel çerçeveleri ortaya koyabilmek için bazı terimler kullanmıştır. Bunlar; kabile²², ganimet²³ ve akidedir.²⁴ Cabiri'ye göre bu terimler, Arap-İslami kültürünün siyasi açıdan doğru bir şekilde tahlil edilmesini sağlayan terimlerdir. Aynı zamanda bunlar, tarihi süreçteki siyasal anlayışın çerçevesini belirleyen temel kavramlardır. Bunun yanı sıra Cabiri, analizlerini güçlendirebilmek için bazı batılı kavramlar da kullanmıştır. Bunlar; siyasi akıl²⁵, siyasi şuuraltı²⁶, sosyal

18 Bkz. Cabiri, *et-Turas ve'l-Hadase*, el-Merkezu's-Sekafiyu'l-Arabî, Beyrut, 1991, s. 339

19 Bkz. Cabiri, *el-Aklu's-Siyasiyyu'l-Arabî*, el-Merkezu's-Sekafiyu'l-Arabî, Beyrut, 1991, s. 57-228

20 Cabiri, *el-Akl*, s. 231-362

21 Cabiri, *Vichet-u Nazar (Nahv-u İadeti'l-Kadaya'l-Fikri'l-Arabiyyi'l-Muasır)*, el-Merkezu's-Sekafiyu'l-Arabî, Beyrut, 1992, s. 81-116; Cabiri, *el-Hitabu'l-Arabiyyi'l-Muasır*, Daru't-Talia, Beyrut, 1988, s. 77-96

22 Burada kastedilen akrabalıktır. Bu, sıradan bir akrabalık değil bilakis, bir gruba ait olma anlamındaki akrabalıktır. Cabiri, *el-Akl*, s. 47-49

23 Bu kavramla kastedilen; üretim ilişkilerinin değil, haraç ve ranta dayanan ilişkilerin yansıtılmasıdır. Cabiri, *el-Akl*, s. 49-50

24 Bu kavramla kastedilen şey, siyasi akıldır. Yani; görünüşünden anlaşıldığı gibi vahye dayalı veya ideolojik bir inanç tasavvuru kastedilmemektedir. Açıkçası bu akıl, ferdin değil topluluğun aklıdır. Bu toplu hareketi sağlayan mantıktır. Bu da bilgisel ölçütlere göre değil toplumun muhayyilesindeki sembollere dayanır. Bu sembolleri oluşturan da inanç ve imandır. Dolayısıyla statik ve değişmezdir. Cabiri, *a.g.e.*, s. 50-51

25 Siyaset bir anlamda, bir tarafın bir tarafa idari olarak otoritesini uygulamasıdır. Bu uygulamanın arka planını, psikolojik yapısını, iç mantığını ve kurgusunu oluşturan temel öznenin adıdır. Cabiri, *a.g.e.*, s. 7-10

26 Kabilevi ve dini davranışta siyasi olanın psiko-sosyolojik olarak ele alınmasıdır. Cabiri, *a.g.e.*, s. 10-14

muhayyile²⁷ ve siyasi alandır.²⁸

Cabiri, çizilen bu çerçeve dışında Batılı toplumlar ile Doğulu toplumların siyasi tasavvurlarını da karşılaştırmış ve bu şekilde Müslüman dünyanın, diğer kültür çevreleriyle olan ilişkisini de daha net bir şekilde ortaya koymaya çalışmıştır. Ayrıca bu bağlamda, karşılıklı etkileşimlerin tarihsel kökenleri ve altyapıları da açıklanarak bunların, yerinde olup olmadıklarını tartışmıştır.²⁹

Yapılan bu açıklamalar ışığında hareket edecek olursak Cabiri'nin şöyle genel bir görünüm çizdiğini görürüz: “İslam’ın belirlediği bir yönetim biçimi yoktur. Başlangıçta “Muhammedî Davet”in gelişimiyle birlikte ve Hz. Peygamber’in vefatının akabinde, ‘savaş emirliği’ modeli, dayanılan devlet sistemi idi. Bu model, o zamanki ihtiyaç ve şartların gereklerine uygun bir modeldi. Arap-İslami devleti fetihler, ganimetler ve İslam mesajının yayılmasıyla birlikte gelişince, ‘savaş emirliği’ modeli sosyal ve medeniyetsel gelişmelere ayak uyduramaz oldu.” Böylece, kendisini açığa vuran üç boşluk ortaya çıktı:

1. Halifenin tayini noktasında kanuni bir yolun belirsizliği.
2. Halifenin görev süresinin belirlenmeyişi.
3. Halifenin görev ve yetkilerinin belirlenmeyişi.³⁰

İşte bu maddeler çerçevesinde, “sistematik bir boşluk meydana geldi. Bu soruna barışçı... bir çözüm bulunamadığı için söz, kılıca kaldı.” Bu şekilde Muaviye, yönetimi ele geçirdi. Artık şura ve halkın rızasına dayalı olan beşeri demokratik meşruiyet zemini kaybolmuştu. Bu noktada Muaviye, siyasal otoritesini kabul ettirebilmek için “ilahi meşruiyet”e sığındı. İktidarının temelini Allah’ın kaza ve kaderine bağladı. Yani o, Allah’ın ezeli ilmiyle iktidara geldiğini söylüyordu. Daha sonra Abbasiler iktidara geldiler. Onlar da iktidarın kaynağı olarak temellendirilen ilahi meşruiyeti Allah’ın ezeli ilminden aldılar ve O’nun irade ve isteğine bağladılar. Yani Allah, onların yönetici olmalarını ve bizatihi kendi iradesiyle onların insanları yönetmelerini istemişti. İşte Abbasilerin söyledikleri buydu. Bu anlayış da kadim Mısır, Babil ve İran medeniyetlerinin dayandığı sultanlık

27 Tarihin herhangi bir döneminde siyasi açıdan örgütlenmiş bir toplumda, siyasi ideolojiye şuuraltı yapısını veren tasavvurlar, semboller, işaretler ve ölçülerden meydana gelen değerler sistemidir. Cabiri, *a.g.e.*, s. 14–17

28 Siyasetin, siyaset olarak yapılabildiği alan. Yani, siyasetin kendine has sisteminin ve işleyişinin olduğu bir alanın açılması ifade edilmektedir. Bu bağlam, Batı’daki siyasal anlayışın tarihsel süreci göz önüne alındığında daha iyi anlaşılacaktır. Bkz. Cabiri, *a.g.e.*, s. 17–20

29 Cabiri, *a.g.e.*, s. 20–47

30 Cabiri, *Viche*, s. 92–95; Cabiri, *el-Akl*, s. 369–371

ideolojisi literatürünün kutsanmasına geniş bir alan açtı. Bu çerçevede, İslam'daki siyasi düşüncenin "akli" yanını temsil eder oldu. Onun nakli yanı olan siyaset fihri ise, statükocu bir yapıya bürünüp, mevcut durumu meşrulaştıran bir yapıya dönüştü. Sonunda, "siyasi sorunu tamamen ortadan kaldıran şu ilkeye varıldı: "Güçlü olan kim ise, ona itaat edilir."³¹

Cabiri, bu görüşlerinden hareketle şu sonuca ulaşır: Muhammedi Davet esnasında ortaya konulan şu ilkeler İslam'da siyasi düşüncenin yeniden kurulmasında temel alınmalıdır:

1. "İşleri aralarında şura iledir."³²
2. "İşinde onlara danış."³³
3. "Siz, dünya işinizi daha iyi bilirsiniz."³⁴
4. "Hepiniz çobansınız ve sürünüzden sorumlusunuz."³⁵

İşte bu ilkelerden hareket etmek, Hz. Osman'ın son zamanlarında ortaya çıkan sistematik ve ilkesel boşlukları doldurmak için atılacak ilk adım olacaktır. Cabiri, bu noktada ısrarlıdır. Çünkü siyasi düşünce alanında kafa yoran birçok düşünür, yeni ve çözümleyici düşünceler üretmemektedir. Zira onlar, hala Maverdi ve benzeri fikhçiler ile kelamcıların ortaya koydukları siyasal anlayışlar ve kavramlar dâhilinde konuşup yazmaktadırlar. Hâlbuki bu âlimler, kendi zamanları ve yaşadıkları tecrübeler bağlamında düşüncelerini ortaya koyuyorlardı. Bu noktada üretilen düşünceler, İslami ahlaka uygun olsun veya olmasın, hakikat böyleydi. Dolayısıyla bu düşüncelerin, bugün bağlayıcılığı yoktur. Çünkü bu bağlamda, Kur'an ve peygamber kaynaklı her hangi bir yasa koyucu metin yoktur. Zira bu noktada ortaya konulacak olan çözümler; tamamen her asrın şart ve ihtiyaçlarına göre, şura kurumunun hayata geçirilmesiyle üretilecek içtihatı yorumlara bırakılmıştır.³⁶

"Asrımızda, bütün insanlığın mirası olan çağdaş demokratik usullerden başka usuller yoktur."³⁷ Bu bağlamda şuranın uygulanması, ancak aşağıdaki kriterlerin belirlenmesiyle mümkün olabilir:

31 Cabiri, *a.g.e.*, s. 371-372

32 Şura 42/38

33 Al-i İmran 3/159

34 Ebu Muhammed Ali İbn Hazm, *el-İhkam fi Usul'l-Ahkâm*, Matbaatu's-Saade, Mısır, h. 1345., C. 1, s. 66

35 Bkz. Muhammed b. İsmail Buhari, *Sahih'u'l-Buhari*, Çağrı yay., İstanbul, 1981, C. 8, s. 104 v.d.; Ebu'l-Hüseyin Müslim, *Sahih-u Müslim*, Çağrı yay., İstanbul, 1981, C. 2, s. 1459; Ebu İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizi, *Sahih'u't-Tirmizi*, Çağrı yay., İstanbul, 1981, C. 4, s. 208; Ebu Davud Süleyman b. el-Eşas es-Sicistani, *Sünen-u Ebi Davud*, Çağrı yay., İstanbul, 1981, C. 3, s. 342

36 Cabiri, *el-Akl*, s. 372

37 Cabiri, *a.g.e.*, s. 372

1. Demokratik ve özgür bir seçim.

2. Devlet başkanının görev süresinin belirlenmesi. Bu noktada, hem cumhuriyet hem de krallık-cumhuriyet düzenlerinde yürütme yetkisi, parlamento önünde sorumlu olan bir hükümete verilmelidir.

3. Devlet başkanı, hükümet ve meclisin görevlerinin belirlenmesi. Bu noktada meclis, tek otorite kaynağı olmalıdır.

Böyle bir çözümün dışında başka hiçbir çözüm yoktur. Buna karşın; bazı hamasi İslami siyasi hareketlerin, demokrasiyi dışlayarak, üç beş kişinin biatiyle halife seçip bu husustaki sorunları çözmeleri mümkün değildir. Bu anlayışlarını, Kur'an ve Sünnete dayandırmaları da aklen ve naklen hiçbir temel bulamaz. Bunların yaptıkları, sadece, Maverdi ve benzerlerinin görüşlerinin tekrarlamaktan ibarettir.³⁸

Cabiri, İslami siyasi hukukta, temellerin yeniden kurulmasının zorunlu olduğunu söyler. Fakat bununla birlikte, sadece Arap siyasi aklının yenilenmesinin yeterli olmayacağını vurgular. “Organize, çağdaş ve demokratik bir anayasanın kabulü, fiili olarak siyasi bir yenilenmenin yeşermesini ve bunun kök salmasını sağlayacaktır. Ancak Arap siyasi aklı, sadece, yönetim sistemin şekline ve anayasal bentlerine bağlı değildir. Arap siyasi aklı bakımından üç belirleyicinin³⁹ yenilenmesi; günümüzdeki uyanışın ve ilerlemenin taleplerine cevap verecek bir seviyeye yükselmesi için zorunlu bir şarttır. Bu belirleyicilerin yenilenmesi, ancak bunların tarihselliklerinin reddedilmesiyle mümkün olabilir. Bu da; onların yerine, çağdaş alternatiflerinin geçirilmesiyle olasıdır. Buradan hareketle, geçmişle bugün birlikte eleştirilmelidir. Bugün; geçmişin kalıntılarını taşıdığı için, onun eleştirilmesi, gelecekle ilgili her projede atılması gereken ilk adım olmalıdır. Geçmiş ve bugün, gerek bilincimiz gerekse de realitemiz düzleminde, bize göre ayrılamaz.”⁴⁰

Cabiri, geçmişin bu üç belirleyicisinin etkinliğini bugün de, bu ya da şu şekilde sürdürdüğünü söyler. Evet, modernlik, yüzyıldan beri Müslümanların hayatına girmiştir. Nitekim bu bağlamda selefiye, liberalizm, laiklik, sosyalizm v.b. akımlar ortaya çıktı. Bunlar, bir şekilde bu belirleyicileri hayattan dışlamaya çalışarak birçok kurumları getirdiler. Ne var ki bu akımlar, amaçlarında başarılı olamadılar. Çünkü sömürgecilik gibi dış etkenler ve dâhili saikler, bu başarısızlığı ortaya çıkardı. “Böylece kabileci-

38 Cabiri, *el-Akl*, s. 372–373

39 “Kabile, ganimet ve akide.”

40 Cabiri, *el-Akl*, s. 373

lik, grupçuluk ve dini-akidevi bağnazlık, önceden hiç kimsenin ummayacağı bir şekilde Arap dünyasına hâkim oldu. ‘Bastırılmışlık’⁴¹ geri dönerek bugünü geçmişe benzetti. Çağımızın uyanışçı ve milliyetçi ideolojisini⁴², tarih zincirimizdeki istisnai bir halkaya çevirdi. ‘Kabile’, siyaseti yönlendirir oldu. Ekonominin özü, ‘rant’ oldu. Akide ise, meşrulaştırıcı bir rantiyecilik ya da Haricilik oldu.”⁴³ Bu durumda Cabiri, Arap siyasi aklının misyonlarının reforme edilmesinin gerektiğini şöyle belirtir:

1. Kabilenin, kabile dışı bir yapıya dönüştürülmesi. Yani, yeni bir siyasi örgütlenme gerekir: “partiler, sendikalar, özgür dernekler, anayasal kurumlar...” Yani, devlet ile halkın kurmuş olduğu örgütlenmeler arasında sağlam bir ayırım olmalıdır. Bu ikisi arasındaki ilişkileri düzenleyen gerçek bir siyasi alan belirlenmelidir. Bu dönüşüm de ancak toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel bir gelişmeyle sağlanabilir.

2. Ganimeti, adil ve köklü bir ekonomik sisteme dönüştürmek. Yani, rantçı bir ekonomiden üretici bir ekonomiye geçmek. Bu, gerçekleştirilmesi zor bir dönüşümdür. Çünkü Arap dünyasındaki rantçılık, müzmin sorunlar yumağıdır. Bu da ancak, bütün Arap bölgelerinin, ekonomik bir olgunluğa erişerek aralarında kuracakları ekonomik bir birlikle aşılabılır.

3- “Akide’nin salt bir düşünceye dönüştürülmesi. Hakikati sahiplendiğini iddia eden mezhepçi, grupçu ve fanatik düşünce yerine fikir hürriyetine, yani muhalif düşünebilmeye alan açmak gerekir. Dolayısıyla gerek partizanlık, gerekse de etnisiteden kaynaklanan kapalı dini grupların sultasından kurtulmak mümkün olacaktır. ‘Akide’nin düşünceye dönüştürülmesinin anlamı şudur: Gerek dini ve gerekse de laik, dogmatik ve grupçu aklın sultasından kurtulmak. Dolayısıyla dinamik ve eleştirel bir akılla hareket etmek.” Bu bağlamda Cabiri, kendi yaptığı eleştirinin bir başlangıç olduğunu belirterek, sözlerini şöyle noktalar: “O halde çağdaş Arap düşüncesi toplumu, ekonomiyi ve aklı, yani ‘soyut’ ve siyasi aklı eleştirmekle sorumludur... Bu eleştiriler, objektif bir ruhla ortaya konulmadıkça, Arap dünyasında; uyanıştan, ilerlemeden ve birlikten bahsetmek rüya ve hayalden öteye geçmeyecektir.”⁴⁴

41 Zikredilen üç belirleyici dâhilinde karakterize edilen yanlış anlayışlar.

42 Çağdaş Arap dünyasında ortaya çıkan siyasal akımlar.

43 Cabiri, *a.g.e.*, s. 373-374

44 Cabiri, *a.g.e.*, s. 374

3. Cabiri'nin Düşüncelerine Getirilebilecek Temel Eleştiriler

Cabiri, sistematik düşünmesine ve yansız eleştirel bir yapı oluşturmaya çalışmasına rağmen bazı yanlış değerlendirmelerde bulunmuş ve tutarlı olmayan bir takım sonuçlara varmıştır. Bunlardan en önemlisi, Müslüman kültür tarihini tamamen Araplara mal etmeye çalışmasıdır.⁴⁵ Eğer bu tarihi, tamamen Araplar yapmış olsalardı bu bağlamdaki otoriteleri, h. III. asırdan itibaren ellerinden gitmezdi. Nitekim bu noktadan sonra hâkimiyet, mevali diye tabir edilen Türk, Farişi v.d. Müslümanların ellerine geçmiştir. Zira onların kültürel altyapıları, Araplarınkinden daha köklü ve kuvvetlidir. Fakat onların da büyük bir hataları olmuştur. Bu da, bu kültür tarihini Arapça ile oluşturmaya devam etmeleridir.

Cabiri'nin ikinci yanlışı, din ile siyaseti ayrı düşünmemesidir. Buna sebep olan temel etken de Hz. Peygamber'in mücadelesindeki metotsal yapıyı tam olarak ayırmamasıdır. O, Muhammedi Davetin, başlangıcından beri siyasi bir projesinin olduğunu söylemektedir.⁴⁶ Hâlbuki bu, doğru değildir. Çünkü Hz. Peygamber'in böyle bir amacı olsaydı, en başta müşriklerin tekliflerini kabul eder ve fırsat bulunca da amaçlarını gerçekleştirilmeye çalışırdı. Fakat o, böyle yapmadı. Zira onun için önemli olan şey, davetin tam anlamıyla insanlara ulaştırılmasıydı. Bu noktayı Cabiri de kabul etmekle beraber⁴⁷, dinin siyasetin tasallutundan nasıl kurtarılacağı noktasında açık ve seçik bir şekilde konuşmamaktadır. Dolayısıyla sorunların tespiti bağlamında gösterdiği dikkati, çözümleri noktasında tam anlamıyla ortaya koyamamaktadır.

Diğer taraftan, dini-dünyevi ayrımını yapması da bir diğer hatadır.⁴⁸ Zira böyle bir ayrım, İslami bir anlayışı değil; aksine, Hıristiyanlık teoloji-

45 Cabiri, dil felsefesi açısından getirdiği yorumları bakımından sorunu çözmüş olarak görünebilir. Ancak bu, böyle bir yargıyı haklı çıkarmayacaktır. Mesela, Sünni kelimeler ekollerinin iki öncüsü Eş'ari ve Maturidi'yi ele alalım. İkisi de eserlerini Arapça yazmışlardır. Fakat sistemleri, birbirinden çok farklıdır. Zira Arap olmayan Müslümanlar, Arapça ile yazsalar ve konuşsalar da üzerinde durdukları konulara bir Arapın yaklaşımından farklı yaklaşımlar getirebilmeyi belli bir ölçüye kadar başarmışlardır. Dolayısıyla bu konuda, kesin ve indirgemeci kanatlara varmak için hakikatine ulaşmayı engelleyecektir.

46 Bkz. Cabiri, *el-Akl*, s. 57-58

47 Cabiri, *a.g.e.*, s. 59

48 Böyle bir vargıya ulaşmayı sağlayan en temel husus, bir önceki başlıkta zikredilen "Siz dünya işinizi daha iyi bilirsiniz" diye Hz. Peygamber'e atfedilen sözdür. Burada içerik olarak farklı bir anlam ifade edilmeye çalışılsa da bu söz, kavramsal olarak din-dünya ayrımını çağırılmaktadır. Ayrıca şu durum da dikkatlerden kaçmamaktadır: Cabiri laikliği, din-dünya ayrımını olarak kabul etmekte ve bu ayrımın Batı dünyası için uygun olabileceğini ancak bunun Müslüman dünya için uygun olmayacağını söylemektedir. Fakat burada da gösterildi-

sine dayanan bir anlayışı ima etmektedir. Çünkü İslam, böyle bir ayrıma kesinlikle karşı çıkmaktadır. Cabiri de böyle bir yanlıştın farkında olması ve bunu yermesine rağmen, bundan, kendisini kurtaramamıştır.

Cabiri, dinin siyasallaştırılmasından şikâyet etmektedir.⁴⁹ Fakat bunun önüne geçilmesi noktasında getirmiş olduğu bakış açısı, bu olumsuzluğu giderici bir tarzda değildir. Zira o, bu noktada, İslami düşüncede çoğulculuğun esas alınmasını önermektedir. Fakat bunun nasıl gerçekleştirileceği noktasında tatmin edici bir öneri getirememektedir. Bu çoğulculuk, sadece demokrasiyle gerçekleşebilecek bir şey değildir. Zira İslami düşünce, böyle bir yapıya hazır değildir. Cabiri, bu durumu da göz önünde bulundurur. Fakat bu çoğulculuk, istismardan nasıl soyutlanacak? Bu noktada onun düşünceleri, açık değildir. Bu altyapının hazırlanmasındaki diğer önemli saç ayağı olan laikliği görmezden gelmektedir. O, bu kavra-

ğî gibi bu durumu eleştiren Cabiri, bizatihi böyle bir sözü kendi düşüncesine temel almakla aynı zamanda kendi eleştirisine muhatap olmaktadır. Bu bakımdan onun şu sözlerine bakmak konunun anlaşılması için yeterli olacaktır: "...bu konudaki tefekkürümüz, felsefe tarihini düşünmemizle ilgilidir. O da bu tür konularda ahlak ve siyaseti düşünmektir. Pratik akıl, hem ahlaklı hem de siyaset... Fakat başımı iki elimin arasına alıp düşündüğümde hakkında konuştuğum pratik felsefede ahlakın olmadığını mülahaza ettim: Yani, Arap Siyasi Aklı. Niçin? Çünkü din, bizatihi ahlaklıdır. Bu ahlak nedir? İslam'da ahlak, nasihatdir. Biz dinin nasihat olduğunu biliyoruz. O halde siyaset, tek başına kalıyor. Eğer biz bu kitabı *-el-Aklu's-Siyasiyyu'l-Arabi-* dinden ayırsaydık, onu ahlaktan ayırmış olurduk. Hâlbuki bize göre ahlak dini kapsar. Aristo ve diğerlerinden nakledilen sözlere gelince; bunların, Arap siyasi aklında belirleyici bir fikri rehberliği, gerçek bir rolü ve etkinliği olmamıştır. O halde Arap siyasi aklı, İslam'da ahlaktan ayrılmış siyasetin aklıdır. Çünkü ahlak, dindir veya ondan bir parçadır. Bu ayırım hakkaniyete uygundur. Çünkü İslam'ın, kesinlikle din ve dünya olduğunu inanıyorum. Bu kitap; Müslümanların İslam'ı hayatlarına aktardıkları gibi... O'nda dünyanın anlaşılması babından bir çeşit sunumu değerlendirmektedir. Bu nedenle o, sadece dünyayla ilişkili yanı içerir. O halde bu kitap, ne vaaz ne de propaganda kitabıdır. Sadece İslam'da siyasi düşünce ve uygulamanın kitabıdır." Cabiri, *Turas*, s. 339.

49 Cabiri'ye göre; "çağdaş Arap siyasi realitesine damgasını vuran şey, dinin siyasete alet edilmesidir." Bu durumla ilgili olarak, meydana gelen iç savaşların kısa bir analizini yapar. O, okuyucuyu kendi penceresinden baktırabilmek ve yanlış anlaşılmalara meydan vermemek için şu bakış açısının önemini vurgular: "Biz, dinin devletten ayrılması anlamındaki laiklik ile ezici çoğunluğu Müslüman bireylerden oluşan bir toplumdaki şeriat ve ahlak olarak İslam'ın varlığını kesin bir şekilde ayırıyoruz." Çünkü tekrar belirtmek gerekir ki, laiklik, dinin, bir kurum olarak, siyasi otoriteyle çekişen bir güç haline geldiği bir toplum için anlamlıdır. Bu durumda, bu iki otoritenin alanlarının ayrılması ve belirlenmesi gerekir. Avrupa'da gerçekleşen budur ve yerindedir. Fakat "bünyesinde dini bir kurum bulunmayan ve halkı Müslüman olan bir toplumda böyle bir ayrıma ihtiyaç yoktur. Çünkü İslam'a göre din, ancak bireyin işidir. Onunla Allah arasındaki ilişki, aracısız ve direk bir ilişkidir. Böyle bir toplumun ihtiyacı olan şey ise, dinin siyasetten ayrılmasıdır. Yani; siyasi hedefleri gerçekleştirmek için dini kullanmaktan kaçınmak gerekir... Siyaseti harekete geçiren çıkarlardır. Bu çıkarların elde edilmesi için çalışılır. Dinin ise bundan uzak tutulması gerekir. Aksi takdirde, özünü ve canlılığını kaybeder." el-Cabiri, *Viche*, s. 113-114

ma taraflı yaklaşmakta ve bunu yanlış yorumlamaktadır.⁵⁰ Laikliği, ülkesinin derin etkisinde kaldığı Fransa'nın ilk laisizm tecrübesindeki şekliyle anlamaktadır. Zira bu, tam anlamıyla bir sekülerizmdir.

Laiklik⁵¹, tam anlamıyla sekülerizmi ifade eden bir bağlamda başlamıştır. Dini bir kurum olan Kilisenin baskı ve zulmünden bunalan devrimciler, bu anlamda dini, hayattan tamamen kovmuşlardır. Dolayısıyla bu içeriğe takılarak, laikliği tanımlamak ve sonraki aşamaları göz ardı etmek hatalı bir tavır olacaktır. Sonraki aşamalar itibarıyla bu kavram olgunlaştırılmış ve "laisite" belirlenmesine ulaşılmıştır. Bu; "rejime göre din" ve "dine ya da dini anlayışa göre rejim" anlayışlarını reddetmektir. Yani; dinin, siyasetin tasallutundan kurtarılması demektir.

Laiklik kavramının içeriği noktasında, bilimsel veriler ışığında saptamaların yapılması gerekir. Aksi takdirde, kavram kargaşasına yol açılır ve indirgemeci bir yaklaşıma girilmiş olur. Buradan hareketle; laiklik, Cabiri'nin yaptığı gibi Sekülerizm olarak yorumlanamaz. Çünkü laiklik, Sekülerizm değildir. Zira laiklik, din-dünya ayrımı değil, sistematik bir alan ayrımıdır. Yani; siyasi ve hukuki alanda dini referansta bulunmayarak, dinin istismardan kurtarılması demektir. Dolayısıyla bu çerçeve, sıkıntısı çekilen dışlayıcılıktan kurtularak çoğulculuğa ulaşmanın temelidir. Bu nedenle; laiklik ve demokrasi birlikte benimsenmediği müddetçe, siyasi ve düşünsel alandaki sıkıntılardan kurtulmak mümkün değildir.

50 Bkz. Hasan Hanefi, Cabiri, *Hıvaru'l-Meşrik ve'l-Mağrib*, Madbouli Bookshop, 1990, s. 42-49

51 Laikliğin tarihçesi noktasında doyurucu bilgi için bkz. Sami Selçuk, *Özlenen Demokratik Türkiye*, Ankara, 2000, s. 71-97. Selçuk, laiklik noktasında meydana gelen ayrımı şöyle özetler: "Son çözümlemede, laiklik ile laisizm ayrı ayrı kavramlardır ve ayrı kurumsallaşma ve uygulamalara yol açmışlardır. Laisizm, 'rejime göre din' ister ve dini belirler ve güdümler. O yüzden çatışmalara gebe dir. Oysa laiklik 'dine göre rejimi' ve rejime göre dini' reddeder." Selçuk, *a.g.e.*, s. 81

