

Allâl el-Fâsî'de Reformist Selefî Düşünce, Siyasî ve Toplumsal Reform Çabaları*

Öz: Bu makalemizde Fas'ın sömürgeci kurtulma çabaları ve kurtuluş mücadelesi yıllarında yaşayan Allâl el-Fâsî'nin selefîlik anlayışı ve gerçekleştirmek istediği siyasî ve toplumsal hedefleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. İlk bölümde Reşid Rıza, Muhammed Abduh gibi reformist düşünürlerin fikirlerinden etkilenen dönemin seçkin entelektüel İslam âlimlerinin en öne çıkan seslerinden biri olan el-Fâsî'nin siyasetçi ve direnişçi yönü ile metinsel selefîlik anlayışından farklı olarak modernist fikre açık liberal selefî düşüncesi açıklanmıştır. İkinci bölümde Fas'ın Fransa ve İspanya'nın ekonomik sömürgeci ve işgalinden kurtuluş mücadelesi verdiği yıllarda el-Fâsî'nin yeniden inşa edilen toplumun birlik ruhunu yok eden sosyo-ekonomik farklılıklarla mücadelesine yer verilmiştir. Son bölümde ise el-Fâsî'nin yeniden inşa edilecek olan devlet sisteminde siyasî düzeyde yaşanan sorunlara yönelik meşruyetlerini İslam dininden ve modern politik referanslardan alan demokratik talepleri ve bu taleplerini gerçekleştirmek için giriştiği siyasî mücadelesine yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Fas, Selefîlik, Reform, İslâm, Makâsîd, Monarşi, Modernleşme, Gelenekselselcilik.

Tahsin
YILDIRM 

Reformist Salafist Thought Political and Social Reform Efforts in Allal al-Fassi

Abstract: In this article, it is tried to put forward the reformist understanding of Salafism and the political and social goals that Allal al-Fâsî lived during the years of the liberation and independence struggle of Morocco. In the first part, el-Fassi, one of the most prominent voices of the elite intellectual Islamic scholars of the period who was influenced by the ideas of reformist thinkers such as Rashid Reza and Muhammad Abduh, explained the liberal predecessor idea which is open to the modernist idea and politician and resistance aspect. In the second chapter, al-Fassi's struggle against the socio-economic differences that destroyed the spirit of unity of the reconstructed society was given in the years when Morocco struggled to get rid of the economic exploitation and occupation of France and Spain. In the last chapter, the democratic demands of al-Fassi, which takes their legitimacy from the Islamic religion and modern political references to the problems experienced at the political level in the state system to be rebuilt, and the political struggle it has undertaken to realize these demands are given.

Keywords: Morocco, Salafism, Reform, Islam, Maqasid, Monarchy, Modernization, Traditionalism, Politics, President of State, Caliphate, State Administration.

* Bu makale, TUBİTAK 2214-A EBİDEB Yurt Dışı Doktora Sırası Burs desteği ile yazılmıştır.

** Öğr. Gör. Dr. İzzet Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı. E-Posta: tahsinyildirim@gmail.com ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0219-1421>

1.1. Giriş

On dokuzuncu yüzyılda siyasî ve sosyal kusurlarını gidermeye çalışan İslam dünyası Batı sömürgeciliğine karşı bölgesel direniş ve girifilen siyasî mücadeleler gerçek anlamda ıslahatçı hareketlerin ortaya çıkmasına sebep oldu. Yine bu yıllarda diğer Arap-İslam dünyasında ortaya çıkan hareketlere paralel olarak Kuzey Afrika'da Fransız ve İspanya sömürüsü altında olan Fas ulusunun tarihsel olarak geri kalmasında etkisi olan siyasî, içtimaî ve iktisadi hasarların onarılması için ortaya konulan çabalarda dikkat çekmektedir.

Bu aşamada gerçek anlamda gelişmenin lokomotifi olan reformist hareket eğilimlerini ortaya koymaksızın, ülkenin ileri gelen sembol isimlerinin yapmış olduğu büyük entelektüel ve politik girişimlerden bahsedemeyiz. O yıllarda Fas'ta çok güçlü olan liberal, selefi ve reformist eğilimler çeşitli entelektüel kaynakları, siyasî düşünceleri, sahip oldukları ulus ve yurtseverlik özelliği ile öne çıktılar. Bu ruhu ülkede oldukça etkin -belirgin- olan selefi akımın öncülerinin aslında kökleri ile hiç de uyuşmayan açılım stratejisini benimsemelerine, liberal akımın ileri gelenlerinin ise Fas'ın geleneksel köklerine bağlı kalma düşüncesini benimsenmesinde büyük rol oynadı.¹

Fas'ın kendi hususi özelliklerinin gerektirdiği bir kısım ayrıcalıklara rağmen ülkede reformist akım doğu ile bağlantılı olarak meydana geldi. Bu en acı şekilde hüküm süren sömürge koşullarının üstesinden gelmeye çalışan güçlü bir özgürlük hareketiydi. Bu çabalar her türlü zorlayıcı koşullar altında bitkin düşen Fas'ı sömürgecilik mekanizmasının karşısında büyük bir uyanışın ve toplumsal direniş aşamasına getirmiştir.

Biz makalemizde Fas'ta bu radikal dönüşümü gerçekleştiren reformist entelektüelleri temsil eden direnişçi el-Fâsî'nin çabalarını ve reformlarla gerçekleştirdiği ulusal direniş fikrini ortaya koymaya çalışacağız.

İster liberal isterse selefi eğilime sahip olsun ülkenin bütün değerlerine sahip çıkan bu seçkinlerin meydana getirdikleri toplumsal dönüşüm açısından aralarında hiçbir farklılık yoktur. Çünkü kendi dar, şovenist çıkarları doğrultusunda hareket eden terkedilmiş entelektüel ve politik akımlar olarak kalmak yerine ulusal bir medeniyet direnişine dönüşme cesareti göstermiş ve ulusal yüce çıkarlar uğruna mücadele eden bir ruha sahip olmuşlardır.

1 Mahmud es-Seyyid, *Târihü Düveli'l-Mağribi'l-Arabî*, (İskenderiye: Muessetu Şebâbi'l-Câmia, 2006), 78-82.

1.2. Fas'taki Selefilik ve Reform Sorunu, Bir Düşünür ve Siyasî Reformcu Olarak Allâl el- Fâsî

Fas ulusal direniş hareketinden bahsedilirken öncelikle geleneksel dinî ve di-
renişi kişiliği ile öne çıkan Allâl el-Fâsî 'den bahsetmemek mümkün değildir.²
Modern Fas tarihinde ıslahatçı, geleneksel selefi, entelektüel bir âlim, direniş sa-
vaşçısı Allâl el-Fâsî şu ebedi beyitlerin de sahibi olarak anılmaktadır.

*Üzerinden on beş yıl geçti oynuyorum.
Hayatın lezzetleri ile oyalanıp neşeleniyorum.
Yüce bir idrakim ve onurlu bir canım var.
Samanyolu'nda bir makam istiyorsun.
Ulaşmak istediğim umutlarım var.
Zamanımı oynar ve gidersen kaybolurlar.
Kaderinden mahrum bırakan bir milletim var.
Bulamadı istediği hayata dair bir yol.
Ömrümün ihtişamlı yıllarını ona hasret kalarak geçirdim.
Ne yiyeceğin ne de içeceğin tadı var.
Ulusum atalarını bulduklarında beni tanıyacak.
Eğer ihanet ettiysem bugün onlara.³*

Allâl el-Fâsî bu ebedi beyitleri yazarak Fas'ın işgaline karşı başlatılan direniş hare-
ketine öncülük etmiştir. el-Fâsî, bağımsızlık sonrası Fas ulusal demokratikleşme
sürecinde karşı karşıya kaldığı toplumsal ve siyasî engellemeleri aşmak için şair-
lik misyonunu öne çıkarmıştır.⁴

1.3. Siyasetçi ve Direnişi Yönüyle Allâl el-Fâsî

Modern Fas'ın en önemli entelektüel ve politik sembollerden biri olarak kabul
edilen Allâl el-Fâsî (1910-1974), dinî ve kültürel formasyonunu ve aynı zamanda
onun politik bilincini oluşturmasına katkıda bulunan Karaviyyin Üniversitesinde

2 Muhammed Edib es-Selâvî, *el-Ahzâbü's-Siyasîyyetü'l-Mağribiyyetü*, (Rabat: Matabî' Rabat Net 2015), 28,34.

3 "Allâl el-Fâsî," Erişim 19 Aralık 2019, https://www.istiqlal.info/تاريخ-الحزب_a754.html.

4 Abdülkerim el-Filâlî, *et-Târihü's-Siyâsî li'l-Mağribi'l-Kebîri'l-Arabî*, (Kahire: Şeriketu Nâsi Li't-Tabia-
ti ve'n-Neşr, 2006), 8: 25-30.

tamamladı. Allâl el-Fâsî hayatının ilk dönemlerinden itibaren sömürge ile mücadele yolunu seçti. 1926 yılında daha on altı yaşında iken Fes şehrinin sularını savunma ve köylülerin topraklarından sömürgecileri kovma amaçlı direniş girişimi hareketlerine öncülük etti.⁵ Ayrıca, 1932 yılında Karaviyyin Üniversitesinde ulusal boyutta halka açık dersler sunmak için “*Ulusal Eylem Bloğu*” yönetimi altında gönüllü oldu.⁶ Bu blok 1930 yılında işgal altındaki Fas'ta işgalci Fransız yönetimi tarafından yayınlanan Berberî zahir-î şerifi⁷ politikasına yanıt veren kültürel ve siyasî tepkilerden birisi olarak ortaya çıkmıştı.⁸ Allâl el-Fâsî ulusal bir bilince sahip kültürel politik genç seçkinlerin bir simgesi aynı zamanda Fas toplumunun çoğu sosyal sınıfına nüfuz etmeyi başarmış, onların tevecchühünü kazanmış ender siyasetçilerinden birisidir.⁹

Onun düşünceleri Fransız siyasî ve kültürel çevrelerine kadar ulaşarak Fransız siyaseti ve Fransız entelijensiyası içinde keskin çelişkiler yaratmıştır. el-Fâsî'nin çok çeşitli siyasal deneyiminin gelişim aşamaları vardır. Bu aşamaları Faslı düşünür ve politikacı el-Fasî'nin deneyimlerinin ulusal hareketin deneyimiyle etkileşime geçtiği iki aşamada özetlemek mümkündür.¹⁰

Bunlardan ilki Kasım 1934'te el-Fâsî'nin Fas halkının taleplerini içeren sunumudur. Bu bir siyasî mühendislik örneği olarak kabul edilir ve Fas Reform Kitabı olarak da bilinir. Bu olayın siyasî sonuçlarından biri ulusal hareketin işgalci Fransız yönetiminden 1936'da acil bir reform programı talep etmesiyle ortaya çıkmıştır. Bu istek sömürge makamları ile ulusal hareket arasındaki görüşmelerin keskinleşmesine ve 1936 yılında Kazablanka'da bloğun öncülerinden “*Ulusal Eylem Bloğu*”nun lideri olarak Allâl el-Fâsî'nin, Ahmed Bla Farij ve Muhammed Hasan el-Vezani'nin tutuklanıp¹¹ önce Gabon Adasına ve ardından Kongo'ya sürgün edilmelerine neden olmuştur.¹²

- 5 Muhammed Darif, *el-İslamü's-Siyâsî fi'l-Mağrib*, (Rabat: Matbaatü'l-Mearifü'l-Cedide, 1992), 15-17.
- 6 Ahmed el-Musûlî, *Mevsûatü'l-Hareketü'l-İslamiyyeti fi'l-Vatani'l-Arabî*, (Londra: Merkezü'd-Dirâseti'l-Vahdeti'l-Arabbiyyeti 1999), 211-213.
- 7 Fas ulusu içerisinde etnik bir grup olan Berberî'leri kışkırtarak onlara ayrıcalıklar tanıyan, onların Fas İslâm kanunları yerine Fransız yasalarına göre yargılanma yolunu açan kanun hükmünde kararname.
- 8 Muhammed Şükrî Selam, *el-Musakkafu's-Selefi ve İşkâliyyâtu'l-İslâhî ve'l-İctimâî*, (Kuveyt: Âlemu'l-Fikr, 2000), c. 29, 95.
- 9 el-Filâfî, *et-Târihü's-Siyâsî li'l-Mağribi'l-Kebiri'l-Arabî*, 29.
- 10 Selam, *Mevsûatü'l-Hareketü'l-İslamiyyeti fi'l-Vatani'l-Arabî*, 96.
- 11 es-Selâvî, *el-Ahzâbü's-Siyasiyyetü'l-Mağribiyyetü*, 37.
- 12 Cermân Ayyâs, *Dirâsât fi Târihi'l-Mağrib*, (Rabat: Matbbatü'n-Necâhi'l-Cedide, 1986), 77.

el-Fâsî'nin siyasî kimliğini meydana getiren ikinci tarihsel aşama ise, 11 Ocak 1944'te Fas'a bağımsızlık çağrısı yapan bir dilekçenin işgalci Fransız makamına sunulması ve sonrasında 1946'da sürgünden döndükten sonra siyasal faaliyetine devam edeceği İstiklal Partisinin kurucu lideri olması, Fas genelinde sendika hareketlerini teşvik etmek için Fas'a geri dönmesi ve İstiklal Partisi'nin kuruluşunun duyurulması ile bağlantılıdır.¹³

1.4. el-Fâsî'nin Islahatçı Aydın Kişiliği

Allâl el-Fâsî'nin kişiliğinin siyasî ve direnişçi yönüne ek olarak, onu ulusal hareketin seçkinlerinden ayıran en büyük özelliği islahatçı bir yöne sahip olmasıdır. el-Fâsî'nin bu vasfı iki temel etkenin bir araya gelmesi sonucu olarak selefî hareket ile bağlantılı olarak değerlendirilmektedir.¹⁴

- Kişisel Etken: el-Fâsî, Karaviyyin Üniversitesi'ndeki İslam hukuku alanında eğitimini tamamladıktan sonra aynı üniversitede ders veren Mısır'da el-Ezher ve Tunus'taki Zeytûne'da ders veren âlimlerin yanı sıra İslam hukuku alanında seçkin âlimlerden biri olarak öne çıkıp Fas'ta dinî ilimlerin yayılmasında çaba sarf etmiştir.¹⁵
- Genel Etken: el-Fâsî'nin selefî hareketin Arap doğuda öncü entelektüel sembollerden olan Reşid Rıza (ö. 1935), Muhammed Abduh (ö.1905), Cemaeddin el-Afganî, (ö.1897) Ali Abdürrezzak (ö.1936)'ın içinde yer aldığı büyük islahat hareketi ile ilgilidir. Fas özellikle Mısır'da ortaya çıkan bu hareketten uzak durmamıştır. Böylelikle islahatçı sefîlik hareketleri Fas'a özellikle geleneksel dinî seçkinler arasına nüfuz etmiştir.¹⁶

Bu etkenlerin bir araya gelmesiyle Allâl el-Fâsî'nin ismi Fas'taki selefî hareket ile ilişkili olarak özdeşleştirilmeye başlanmıştır. Onun İslam kültürünün ruhuyla özdeşleştirdiği islahatçı düşünceleri, Fransız sömürgeciliğinin Fas üzerinde uygulamaya koyduğu medeniyet planının başarısızlığına büyük katkı sağlamış ve onun millî duruşunda da ifadesini bulmuştur.¹⁷

13 Abdülhak el-Merîni, *el-Ceyşü'l-Mağribî Abara't-Târih*, (Rabat: Matbbatü'l-Maarifi'l-Cedide, 1997), 48.

14 Abdüddin Hamrûş, "en-Nizatu's-Selefiyyeti'l-Liberaliyye fi Vataniyyeti Allâl el-Fâsî", *Hespress*, 21 Nisan 2016. Erişim 19 Aralık 2019, <https://www.hespress.com/histoire/303236.html>.

15 el-Musûlî, *Mevsûatü'l-Hareketü'l-İslamiyyeti fi'l-Vatani'l-Arabî*, 215-216.

16 Abdülhamid el-Merîni'si, *el-Hareketü'l-Vataniyyetü min Hilâli Şahsiyyeti Üstaz Allâl el-Fâsî*, (Rabat: el-Matbaatü'r-Risâleti, 1978), 56-58.

17 Hamrûş, "en-Nizatu's-Selefiyyeti'l-Liberaliyye fi Vataniyyeti Allâl el-Fâsî".

Bununla birlikte Allâl el-Fâsî'nin kişiliğinde selefiliğin etkileri açıkça görülmektedir. Ancak bu el-Fâsî'nin kapalı metinsel Vehhâbî Selefiliği düşünce ekolünün temsilcisi olduğu anlamına gelmemektedir.¹⁸ el-Fâsî'nin selefiliği kapalı metinsel Vehhâbî Selefizm'i gibi geçmişin labirentlerinde eriyip kaybolmanın yerine çağdaş problemlere çözüm üretmeye yönelik entelektüel verimliliğe katkı sağlayan bir sefeliflik ekolü olarak ifade edilebilir.

1.4.1. el-Fâsî'nin Selefilik Anlayışı

Dini insan hayatında yeniden hâkim kılmaya önerisi olarak, İslahatçı İslâmcıların en önemli hedefleri arasında yer almaktaydı. İslam medeniyetinin Batı medeniyetinin bilimsel ve teknik ilerlemesinin gerisinde kalması birçok İslâmcıların düşüncelerine göre İslâmiyet'in temel kaynaklarından uzaklaşılmasıydı. Bunu gerçekleştirmenin yolu ana kaynaklara yani Kur'an ve sünnete dayalı bir İslâm'ı yeniden sosyal hayata hâkim kılmaktı. Bu hedefi gerçekleştirmek için de sonradan ortaya çıkan ve dinin temel prensipleri önüne geçen dinî geleneğin zamanın şartlarına uygun olarak ıslah edilmesiydi. İslâm düşüncesini etkisiz kılan, Müslümanları mezhep taklitçiliğine yönelten bid'at ve hurafelerin geleneksel din anlayışından temizlenmesiydi. Bu sebeple yenilikçi oluşumlar temel kaynaklara dönüşçü olmaları yönüyle yeni sefeliflik veya ıslahatçı sefeliflik olarak tanımlanmıştır.¹⁹ Bu ıslahatçı oluşumlar genel olarak, ilerleme için içtihadın önemine, geleneksel sefelifliğin tamamen reddettiği tasavvufla uzlaşılması, dünya çapında İslâm birliğinin sağlanması, demokratik teamüllerin şuraya dayalı yönetim ilkesi ile yeniden gözden geçirilmesi, temel insan haklarının İslâm hukuku açısından yeniden ortaya konmasına vurgu yapmaktadırlar.²⁰

Siyasi sözlüklerde sefelifliğin tanımı ile farklı birçok açıklamalar bulunsa da ıslahatçı sefelifler tarafından Muhammed Abduh'a, Faslı Sefelifler ise Allâl el-Fâsî'nin kurduğu fikrî ekole atıfta bulunmaktadır. Fas'taki sefelifliğin Muhammed b. Abdülvehhab'ın kurduğu "Vehhabilik" ile bağlantılı olduğu ve 1792-1822 yılları arasında Fas'a hükmeden Kral el-Alevî Mevlâyî Süleyman zamanında Fas'a geldiği yönünde genel bir kabul bulunmaktadır.²¹

18 Muntasır Hamade, "el-Haklu'd-Dînu'l-Mağribî ve Tehaddu't-Tedeyyuni's-Selefîyyî", *Mecelletu Rehânât*, 25 (2013): 11-12.

19 Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, (İstanbul: Klasik Yay. 2016), 27-28.

20 Kutlu Sönmez, *Çağdaş İslâmî Akımlar ve Sorunları*, (Ankara: Fecr Yay., 2016), 36.

21 Muhammed Darif, *Müessesetü's-Sultanu'ş-Şerif*, (Kazablanka: Mearifü'l-Cedide, 1988), 95-110.

Allâl el-Fâsî'nin seleflik eğiliminin daha çok dinî metinlerin okunmasında, anlaşılmasında akıl, içtihadın önemine ve gerekliliğine inanmaya dayalı olduğu ifade edilebilir.

el-Fâsî'nin temel amacı, dinin Kur'ân ve Hadis-i Nebevî'den hareketle anlaşılmasını sağlamaktır. İslam inancını Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemindeki saflığına kavuşturmadır. İslâm itikadının akıl ve bilimle bağını güçlendirip yeni dünya düzeninde dini tekrar etkin kılmaktır. Modern bir din anlayışı tesis edebilmek için modern dünyadan ilmi gelişmelerin ve teknolojinin alınması gerekliliğini savunuyordu. Ayrıca batı medeniyetinin İslâm ile bağdaşmayan yönlerinden de uzak kalınması gerektiğini söylüyordu.

el-Fâsî, İslâm'ın insanların ilmi ve ahlaki seviyelerini yükseltmek için indirildiğini söyleyerek dinin anlaşılmasında vahyi merkeze yerleştiren sünnetin delaletini büyük ölçüde ihmal etmesiyle geleneksel seleflik düşüncesinden ayrılmıştı. Özellikle ayetleri kendi dönemindeki ilmi gelişmelere uygun olarak yorumlanmasının zaruretini ortaya koyarak Fıkıhta içtihadı öne çıkardı. Hüküm verilirken maslahat ilkesinin işletilmesini savundu.

el-Fâsî, dinî metinleri okuma ve hüküm çıkarma metodunu temel fıkıh usulü kitaplarından biri olarak kabul edilen *Mekâsîdu's-Şerâti'l-İslamiyye ve Mekârimihe*'de (İslam Hukuku'nun Amaçları ve Faydaları) açıkça şu şekilde açıklarak doğrulamaktadır: "İslâm âlimleri, İslam dininin akıl ve düşünceye dayandığı düşüncesine inanarak, İslâm yasalarının temel amaçlarını açığa çıkmasına özen göstermişlerdir."²²

el-Fâsî selefliği liberalizm ve selefliğin bir karışımı olarak modernleşme fikrine ve bilimsel gelişime açtı.²³ Bu yönüyle el-Fâsî, başlattığı toplumsal ıslahat projesini Batı medeniyetinin İslâm medeniyetine dayattığı modernleşme projesine mücadeleye dönüştürdü. Fas bu alanda bir istisna değildi. Daha ziyade Batı'nın fikrî işgali Fas'ı siyasî istikrarın dışına çıkararak batı medeniyeti ile yüzleşmede başarısız oldu. Fas'ın kurtuluş mücadelesini sürdüren yeni ıslahatçı İslâmcılar sömürge ile gerçek bir mücadele sınavı başlatarak ulusal egemenlik fikrini ortaya koyma cesareti gösterdi.²⁴ Bu sırada orta doğu Arap ülkelerinde özellikle de se-

22 Allâl el-Fâsî, *Makâsîdu's-Şerâti'l-İslâmiyyeti ve Mekârimuhâ*, (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1993), 7.

23 Said Bensaïd el-Alevî, *el-İctihâd ve't-Tahdîs*, (el-Mağrak: Merkezi Dirâsâti'l-Âlemi'l-İslâmî, 1992), 21.

24 Türkî b. Abdullah ed-Dahîl, "es-Selefiyyüne fi Duveli'l-Mağribi'l-Arabî", *Merkezu'l-Misbâr li'd-Dirâsât ve'l-Buhûs*, 13 Eylül 2013, Erişim 19 Aralık 2019, https://www.almesbar.net/49_السلفيون-في-دول-المغرب-العربي/.

lefi kanatta olan İslâmcılar Batı modernizminin zorunlu kıldığı reformist düşüncenin erken dönemdeki zorlukların farkına vararak bununla başa çıkma yollarını aramaya başladılar.²⁵

Batı modernliği tarafından empoze edilen problemleri çözmeye çalışan Arap-İslam ülkelerindeki yönetimler baskıcı doğasını korurken, Fas'taki selefi hareket de bu mücadele ruhunun dışına çıkmadı. Aksine, el-Fâsî'nin önderlik ettiği selefi hareketin ileri gelenleri medeni kimliğin korunması arasında Müslüman Arap-Berberî çok uluslu Fas halkının İslâmî statüsü ve Batı modernliği tarafından kurulan yeni bilimsel modernizm ile bir denge sağlamaya çalıştı.²⁶

el-Fâsî kişiliğinde sömürgeye karşı selefi eğilimde olan direnişçilik düşüncesi ile reformist bir yurtsever düşüncesini bir araya getirmiştir. Ayrıca modern Fas tarihinin iki farklı aşamasında onun entelektüel kişiliğinin yanı sıra direniş mücadelesi de önemli bir etkiye sahiptir. Bunlar Fas'ın Fransız ve İspanyol işgal güçleri tarafından sömürüsü esnasında ortaya koyduğu direniş mücadelesi ile işgalin sona erdirilmesi ve bağımsızlığın kazanılmasının ardından politik ve sosyal modernleşmeyi pekiştirmek için ortaya koyduğu mücadelelerdir.²⁷

el-Fâsî, gerek düşünce gerekse uygulama düzeyinde olsun diğer ulusların direniş ve bağımsızlık deneyimlerinden faydalanarak bilinçli bir açıklıkla siyasî ve sosyal sorunları ortaya koymaya ve çözüm yolları aramaya çalışıyordu. Onun ortaya koyduğu bu çabalar, sahip olduğu metinsel selefi olmayan, daha çok düşünce ve uygulamaya dayalı, İslam hukukunun amaçlarına ve "Makasid" anlayışının ruhuna dayanan, zihni yöneten ve açık olan, aklına hükmeden, inanca dönük olan, köktenci bir dinî kültürünün doğasından kaynaklanmaktaydı.²⁸

el-Fâsî bir çok konuda İslam dininin ruhuna göre düşünmeye çalışan, rasyonel ve ilerici kişidir. O dinin anlaşılmasında ve uygulanmasında selefi metinsel akımı (özellikle Vehhâbî) ile kutsanmış olan kapalı metinsel okunmanın ötesine geçmeyi amaçlamıştır. Tarihsel olarak Endülüs dinî alandaki içtihatlarla mükemmel bir otorite kurmuştu. Bu miras devralan Fas'taki bu yeni islahatçı selefi seçkinlerin ortaya çıkan yeni sorunlara yeni çözüm yolları aramada islahatçı selefi Muham-

25 Hamade, "el-Haklu'd-Dînu'l-Mağribî ve Tehaddu't-Tedeyyuni's-Selefiyyi", 13.

26 Muhammed Abid el-Câbirî, "es-Selefiyyetu'l-Vataniyyetu Fi'l-Mağrib," *el-İttihad*, 31 Ağustos 2004. Erişim 19 Aralık 2019, <https://www.alittihad.ae/wejhatarticle/6643/-المغرب-في-السلفية-الوطنية>.

27 el-Merînişî, *el-Hareketü'l-Vataniyyetü min Hilâli Şahsiyyeti Üstaz Allâl el-Fâsî*, 59.

28 el-Musûlî, *Mevsûatü'l-Hareketü'l-İslamiyyeti fi'l-Vatani'l-Arabî*, 249.

med Abduh ve Cemalettin el-Afganî ile etkileşime girmişlerdir. Bu da onların Fas kültürüyle etkileşime girmediğini düşündükleri Muhammed bin Abdulvehhab selefililiğine karşı ise çok fazla şüphe ile baktıkları anlamına geliyordu.²⁹

Bağımsızlık sonrası Fas'ta ortaya çıkan yani siyasi ve toplumsal sorunlar, Vehhabî düşünce ekolünün ortaya koyabileceği çözüm yollarından temelde farklılık göstermekteydi. Bu farklılık yeni ıslahatçı selefi gruplar tarafından her alanda güçlü bir şekilde ortaya konulmaktaydı. Bunun neticesi olarak da Fas liberal nitelikte olan modernist eğilimler ile bu yerel nitelik taşıyan selefi ıslahatçı eğilimler arasında fikri çatışmalara sahne oluyordu.

el-Fâsî'nin ve genelde Faslı İslâm hukukçularının bu ıslahatçı tutumu ile devletin Vehhabî Selefi hareketine karşı ortaya koyduğu muhalif tutumları aynıdır. Bu örtüşme de Fas toplumunun yaşadığı modernleşme sorunuyla ilgili el-Fâsî'nin ifade ettiği düşüncelerinde açıkça görülebilir.³⁰ el-Fâsî mevcut siyasî koşulları değiştirmek için kullandığı bu metodu ıslahatçı bir eğilim olarak değerlendirmektedir.

Özgürlük savaşçısı el-Fâsî'nin sahip olduğu bu entelektüel ıslahatçı eğilim onun söylemlerinde açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır: "İslam hukukunun genel amacı, yeryüzü medeniyetini yeniden inşa ederek birlikte yaşama kültürünü korumak, daha sonraki nesillere de aynı şekilde bu medeniyeti aktarıp onların da çıkarları ve yararları gözetilerek, gerektiği şekilde adaletin tesis edilmesiyle onu düşüncede ve eylemde herkesin faydalanacağı hale getirmektir."³¹

Belki de bu "Makasid" yaklaşımı, Allâl el-Fâsî'yi hem maddî hem de manevî olarak ibadet kavramını hayatın bütün alanlarını kapsayacak şekilde genişleterek düşünmeye ve direniş mücadelesine dönüştürmüştür. İslam'da ibadet kavramının toplumsal hayattan soyutlamak ve mücadeleden kaçınmak anlamına gelmediğine inanan el-Fâsî, "İnsan dünyada sadece ibadet etmek üzere yaratılmamıştır. Aksine insan, Allah (c.c.)'ın yasalarına ve meşru amaçlarına uygun olarak dünyanın yeniden inşası, ilahî emrinin ve O (c.c.)'nin yüce çağrısının yayılmasına yönelik her şeyden sorumludur."³²

Böylece el-Fâsî bu makasid eğilimi ile selefililiği, dinî metinlerin katı, donuk ve metinsel okumasını, İslam dininin değerleri ile yüklenmiş ilerici bir yurtseverlik

29 el-Câbirî, "es-Selefiyyetu'l-Vataniyyetu Fi'l-Mağrib".

30 el-Alevî, *el-İctihâd ve't-Tahdîs*, 23.

31 el-Fâsî, *Makâsıdu's-Şerîa*, 45-46.

32 el-Fâsî, *Makâsıdu's-Şerîa*, 8.

ruhuyla açık bir okumaya dönüştürmeyi başardı. Bu nedenle, el-Fâsî'nin marjinal fikhî meseleler konusundaki verimsiz, faydasız, sonuç getirmeyen ve kısır tartışmaların ötesine geçip siyasî ve sosyal çatışmanın özüne girerek pratik bir şekilde makasid teoreminin önemli sembolü olan İmam Şâtîbî (h.790'nin bakış açısını etkin bir şekilde kullanmıştır: "Allah (c.c.)'ın koyduğu hükümlerinin ve yasalarının ayrıntıları hakkında bizim kesin hükme ulaşmamızı ve kabul edip ikna olmamızı sağlayan şey, Allah (c.c.)'ın kullarının çıkarlarını göz önünde bulundurulmasıdır. Çünkü bu çıkarların varlığı birçok Kur'ân ayetinde belirgindir."³³ Son dönem Fas İslam hukukçularından olan Ahmed er-Raysûnî'de, bu konuyu şu şekilde ifade etmektedir: "Mekasid-ı Şerî'a, Allah (c.c.)'ın kullarının çıkarlarını gerçekleştirmek için koyduğu amaçlardır."³⁴

el-Fâsî, bütün hayatı boyunca ülkesi ve milletinin meseleleriyle meşgul oldu. O, toplumun ve bireysel hayatın bütün alanlarını belirleyen tarih boyunca çözümlenmemiş sorunları düşünmeye ve bunlara yeni çözümler aramaya yönelmiştir. el-Fâsî başlangıçta iç içe girmiş gibi görünen bu sorunları dinî metinleri okuma ve yorumlamada kendisine has kişisel ictihadî becerilerini kullanmaya özen göstermiştir. Yani dinî metinlerin, dogmatik, kapalı, geleneksel selefi düşüncelerin sınırlarına götüren gerçeklikten uzak okunmasını, geriye dönüklükten çıkarmak istemektedir. el-Fâsî'nin içtihat metodu, düşüncesinin özgünlüğü ve vizyonunun netliğinde gücünü bulan sağlam bir entelektüel temele dayanmaktadır.

1.4.2. Fas'taki Toplumsal Sorunlar ve Allâl el-Fâsî Projesindeki Makâsîdî Düşünce Ruhü

Fas'ta en büyük problemlerden biri olan geri kalmışlıktan kurtulma ve gelişen çağa ayak uydurma düşüncesinin, entelektüellik ve mücadelelilik ruhunu harekete geçirme açısından el-Fâsî'nin projesinin hareket noktası olduğu ifade edilebilir. Bu açıdan bakıldığında, modern Fas'taki sosyal problemlerin çözümü uğrunda mücadele eden el-Fâsî'nin ortaya koyduğu bu makâsîd metodu, toplumsal yapının ve devletin yeniden inşasında sağlam bir temel olarak görülüyordu.

Allâl el-Fâsî'ye göre, bir milletin, toplumun menfaatlerini gerçekleştirmek için eğitilmediği ve bireylerin veya diğer sınıfların meselelerini kendisine uzak veya

33 İbrahim b. Musa Ebû İshâk eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, tah. Abdullah Dirâz, (Hubar: Dâru'l-İbnu'l-Af-fan, 1975), c. 2, s. 2.

34 Ahmed er-Raysûnî, *Nazariyyatu'l-Makâsîdi Inde'l-İmâmi's-Şâtîbî*, (Rabat: Dâru'l-Emân, 1990), s. 7.

ait olmayan problemler olarak görmediği sürece içine düştüğü bu dipsiz çukurdan kurtulması imkânsızdır.³⁵ Yani el-Fâsî'ye göre milletin geri kalmışlık ve tökezlemeden kurtuluşu, tüm bireylerin ve sınıfların sorunlarına çözüm aranmasına ve bunları sosyal problemler olarak görülmesine bağlıdır.

el-Fâsî, yerel olarak toplumsal meseleler hakkında düşünmenin tamamen eksik olduğunu, "Ülkemizde milletimizi ilgilendiren meselelerle ilgili düşünmemeye, tüm dünyayı kendi varlığımızla sınırlı görmeye aşına olduk."³⁶ ifadesiyle ortaya koymaktadır.

Fas toplumsal gerçekliğinin eleştirel değerlendirilmesinde el-Fâsî'nin yeterli derinliğe sahip olduğu açıktır. Fas toplumunda hâkim olan bencillik ruhunun tahakkümünü eleştirirken, yaşanan gerçeklikten yola çıkarak, "Her sabah kendi yaşantımıza dönüp baktığımızda, yemeklerin çeşitliliğinin uyumundan başka bir şeyi umursamayan sadece yemek yiyen ve gözlerini dikip bakmaya engel olamayan binlerce kadın ver erkek aç olanları düşünmeye gönülsüz olanlardan başkasını görmüyoruz."³⁷ el-Fâsî, bu tespitlerin ardından toplumsal sorunların her birini birçok biçime sahip dayanışma ve sinerji anlamına gelen sosyal ruhun yokluğunda bir araya getirmektedir.

Bu sefil gerçeklik karşısında insanlık kendi ruhu içerisinde beşerî duygularıyla çığlık atıyor: "Kendimizi, başkalarını düşünmeye götürdüğümüz gün ne zaman gelecek? Ne zaman kendimizin dışındakinin ciğerini sızlatan acısını hissedebileceğiz?"³⁸

el-Fâsî'nin bu sözlerinin hiçbir faydası olmayan ucuz duyguların ötesine geçmeyen, sosyal adaletsizlik ve politik tiranlık ile öne çıkmaya çalışılan ifadeler olarak değerlendirmemek gerekir. Allâl el-Fâsî, kabul ettiğimizde sadece acı çektiğimiz sosyal bir meseleye çare bulmaya çalışırken derin bir siyasî farkındalık ortaya koymaya çalışmaktadır: "Çoğu zaman insan acı veya dehşet verici bir manzara görmeye alışkın olmasına rağmen, acı ve dehşet hissini ötesine geçemez. Bunun aksine olayların ortaya çıkış nedenleri hakkında düşünme hissini ötesine geçmeliyiz. Acıktığında açları aramalı, neden açlarsa ve onun doymasına engel olan sebebi araştırmalı ve bu durumu hafifletmek ve onun durumunu iyileştir-

35 el-Fâsî, *en-Nakdu'z-Zâtî*, (Kahire: Matbaatu'l-Alemyye, 1952), s. 7.

36 el-Fâsî, *en-Nakdu'z-Zâtî*, 7.

37 el-Fâsî, *en-Nakdu'z-Zâtî*, 7.

38 el-Fâsî, *en-Nakdu'z-Zâtî*, 8.

mek için neler yapılabileceğini bulmak ve çok kısa surede gerçekleştirmemiz gerekir.³⁹ Bu sözler el-Fâsî'nin amaç ve çözüm odaklı "*Makâsıd Projesi*"nin özünü ifade etmektedir.

Allal el-Fâsî, sosyal ve siyasal alan arasındaki diyalektik ilişki hakkındaki derin farkındalığını ifade ettikten sonra "*Makâsıd Projesi*" doğrultusunda etkili, atalarımızdan bize miras kalan tarihsel çözümlerle sınırlı kalmaksızın duygulara ve doğaçlamalara -üzerinde çalışılmadan o an hazırlanan- yer olmayan, rasyonel çözümler önermek için harekete geçilmenin gerekliliğini vurgulamaktadır. İslam toplumunun şu an yaşadığı durumun isteğe bağlı gönüllü yardım severlik duygusundan daha fazlasını gerektirdiğini ifade etmektedir. Ayrıca ona göre bu toplumsal gerçeklik topluma baskı yapma hakkına sahip bu yardıma muhtaç insanların hak ettikleri onurlu yaşama erişmelerini sağlayacak çözüm arayışının bizim görevimiz olduğunu düşünmemizi gerektirmektedir. Yani biz nasıl kazanıyorsak ve rahat yaşıyorsak onların da bizim gibi kazanmaları ve bizim gibi rahat ve insan onuruna yakışır şekilde yaşamalarını sağlamamız için karşılıklı işbirliği ve dayanışma içerisinde olmamız gerekir.⁴⁰

Dezavantajlı grupların bu umutsuz sosyal durumunun sorumluluğunu kimin üstleneceği ve etkili çözümlerin araştırılmasından kimlerin sorumlu olduğu konusunda el-Fâsî' yeni inşa edilecek toplumda ve devlette çeşitli kurumların oluşturulması ve zihniyet değişimi ile "*makâsıd*" anlayışı doğrultusunda çözümler aramaktadır.

el-Fâsî, Fas toplumunda egemen olan aşırı bencilliği sosyal adalet yokluğunun temel nedeni olarak nitelendirmektedir. Ancak o her türlü yenilikten yeni düşüncelerden korkan burjuva sınıfına odaklanmaktadır: "Bu sınıf, bu ruh haliyle kendi sosyal varlığını ortadan kaldırmak üzeredir. Ancak bu sınıfın sınırlamalarından kurtulmayı öğrenemediğimiz takdirde bütün Fas toplumunu ortadan kaldırma tehlikesi ile karşı karşıyayız."⁴¹

el-Fâsî, toplumun vicdanına seslenerek kötüleşen sosyal durumu değiştirme yükünü üstlenme görevini sadece tek bir tarafla sınırlandırmamaktadır. Bu sosyal fenomeni açıklayan ve ona tek taraflı bir yaklaşımla nihai çözümler sunan dar ideolojik perspektifin olduğunu düşünen el-Fâsî' olgunun evrensel olarak ele

39 el-Fâsî, *en-Nakdu'z-Zâti*, 9.

40 el-Fâsî, *en-Nakdu'z-Zâti*, 9.

41 el-Fâsî, *en-Nakdu'z-Zâti*, 10.

alınması gerektiğini ifade eder. O, bu sosyal problemin çözümünde düşünce ve uygulama yönteminin anlaşılmasının kolay olmadığını ve dolayısıyla görüşünün, gerçek bir devrime ihtiyaç duyduğunun tam olarak farkındadır: "Toplumun bu sorunu çağımızın gerektirdiği şekilde çözmesini sağlayacak, zihniyetimizi değiştiren bir düşünce devrimine ihtiyacı vardır."⁴² el-Fâsî bu ifadeleriyle selefî metnin putperestliğini parçalayan entelektüel cesaretin çok daha ilerisine geçmektedir: "Kendimizi, son çöküş döneminde atalarımızın anlayışıyla değil bu çağda insanlığın anlayışıyla adalet ve yardımseverliğin gerektirdiği esaslara adapte etmeliyiz."⁴³

el-Fâsî dinsel metinlerin okunmasında açıklık eğilimini savunmaktadır. Hukuki otorite ise mevcut konumunu muhafaza edebilmek için toplumsal farklılıklar ve siyasî zulmü referans göstererek dine bir silah gibi sarılmaktadır. Bu nedenle siyasi otorite sıradan ve dezavantajlı olan grupları koruduğunu öne sürerek resmî içtihat otoritesinin gerekliliğini ortaya koymaktadır.

el-Fâsî sahip olduğu ıslahatçı selefî ruhu ve ulvî yurtseverlik değerleri ile tereddüt etmeksizin, Ömer b. Hattab (r.a.)'ın açıklık yılında Kur'ân'da açık hüküm bulunmasına rağmen hırsızın elinin kesilmesi had cezasının infazını durdurmasının bu cezanın ortadan kaldırılması anlamına gelmediğini şöyle ifade etmektedir: "Çünkü bu hükmü koyan Allah (c.c.)'in hırsızın cezalandırılmasındaki hedefi açıklık durumunda ihtiyaca zorlananları kapsamamaktadır. Çünkü bazı insanlar aç iken ve diğerleri ihtiyaç duyduklarından daha fazlasına sahipse, karınlarını doyuracak kadarını alma ve onun için mücadele etme hakkına sahiptirler."⁴⁴

el-Fâsî, sosyal adaleti savunmak için İslam dininin ilerici ruhunu yeniden kurarak dinî metinlerin okumasında *makâsîd* anlayışını işletmektedir. Onun bu ruh hali Hz. Peygamber (s.a.v.'in büyük sahabelerinden Ebu Zer el-Ğifârî (r.a.)'nin: "Gece yatağa aç girip sabah kılıcını kuşanmayan adama şaşarım."⁴⁵ çağrısında bulunduğu ruh haline benzemektedir.

Onun düşünce yapısına nüfuz eden bu "*makâsîd*" ruhu dinî söylem kullanarak, savunmasız ve dezavantajlı sosyal grupları savunmak, onların yaşam koşullarının iyileştirilmesi, bütün insanların eşit şartlarda yaşama haklarına sahip olmaları yö-

42 el-Fâsî, *en-Nakdu'z-Zâti*, 10.

43 el-Fâsî, *en-Nakdu'z-Zâti*, 10.

44 el-Fâsî, *Makâsîdu'ş-Şeriatu'l-İslâmiyyeti ve Mekârimuhâ*, 56.

45 Muhammed Şevkî el-Fencerî, *el-İslâm et-Tevâzunu'l-İktisadî beyne'l-Efrâdi ve'd-Duvel*, (Kahire: Neşratu Vizâratı'l-Evkâf, 2007), 54.

nüyle hak ettikleri onurlu bir yaşama sahip olmaları için dinî söylem kullanarak metinsel selefi düşünceyle mücadele ruhunun ortaya çıkmasında katkıda bulundu. Çünkü Allah (c.c.)'ın yarattığı bütün insanlar aynı seviyede şerefli olduğundan İslam hukuku, açık metne dayanarak Allah (c.c.)'ın insanlara yüklediği bu onuru korumaya çalışmaktadır.

1.4.3. Fas'ın Siyasî Sorunları ve Allâl el-Fâsî Projesindeki Makâsîdî Düşünce Ruhü

Allâl el-Fâsî'nin sosyal projesindeki dinî metinlerin okunması ile ilgili içtihad anlayışı olan "makâsîd" düşüncesi işletildiği takdirde, iyi tanımlanmış eşit haklara sahip, adalet ve dayanışmaya dayanan sosyal proje formüle etmede kendini açıkça ortaya çıkaracaktır.

Onun bu içtihat anlayışı sosyal meselelerin anlaşılması ile sınırlı kalmamış aynı zamanda her iki meselenin birbiriyle bağlantılı olduğu göz önüne alınarak siyasî sistemin meşruiyetine denk olan halkın meşruiyetine dayanan demokratik ve katılımcı bir siyasî çerçeve dışında sosyal adalete ulaşılabilmesi sebebiyle siyasî meseleleri de kapsamıştır.

Allâl el-Fâsî, Fas'taki siyasî meseleleri ele alırken, özellikle her zaman reform vizyonunun oluşturulmasında başlangıç noktası olan kuraldan sapmamıştır. Yani entelektüel projesinin tüm detaylarına "makâsîd" düşüncesinin ruhunu özellikle liberal düşünce ile ilgili çağdaş siyasal deneyimlere uygulamaya özen göstermiştir.⁴⁶

1.5. Siyasî Meselelerle İlgili Makâsîd ve Köktencilik Çözümü

Selefi bir düşünür olan el-Fâsî Fas'taki siyasî sorunların köklerine inerek, dinî metinleri yeniden ve tarihsel bir bakış açısıyla İslam'ın siyasî deneyimlerinden yararlanarak kendi "makâsîdî" içtihat yöntemiyle çözmek için dinî müktesebatını kullanmıştır. el-Fâsî yasama sorununu iki bakış açısıyla ele almıştır:

Birinci bakış açısı şudur: Siyasî sorunların yasama yönleri ile ilgili olarak el-Fâsî İslâm devletinde yasama kaynağının şer'î hükümler olduğunu kabul ederek bu ilahî temelin, eski ya da çağdaş insan yasalarının konumunda olmadığını ifade etmektedir. (20). Ancak o "makâsîdî" içtihat kabiliyetini açık bir bakış açısıyla de-

46 ed-Dahîl, "es-Selefiyyüne fi Duvelî'l-Mağribi'l-Arabî".

ğerlendirerek İslâm hukukunun ilahî niteliğine rağmen yasaların, bugünkü mevcut durumuna aykırı olmasını kabul ederek şu tespitte bulunuyor: Hüküm koyucu olarak Allah (c.c.) hüküm koymada içtihat yoluyla Müslümanları ortak kılma temelini koymuştur.⁴⁷

Aynı zamanda el-Fâsî, kendi "*makâsîdî*" içtihat projesini hareket noktası yaparak Fas'ın tarihsel olarak yaşadığı ve yasa çıkarma yönünde kat ettiği tecrübeyi ortaya koymaya çalışmıştır: "Sultan Seyyid Muhammed b. Abdullah'ın kanunları çıkartırken dönemin hukukçularının onaylarını istemiş ve sonrasında millî anayasa hareketi ortaya çıkmıştır. Sultan Abdul Aziz'in döneminde ise ortaya çıkan bu millî anayasal hareket bir anayasa ve medenî hukuk tasarısı hazırlamıştır."⁴⁸

el-Fâsî, Fas ve diğer İslam ülkelerinde yasama alanındaki bu türden gelişimleri, kendi dinamikleri ile ortaya çıkan gelişimler değil, Batı kültürünün istilacı etkisiyle ortaya çıkan gelişimler olarak görmektedir.⁴⁹

Ancak, el-Fâsî'nin açılmasını istediği gerçek tartışma, mevcut yasaların meşruiyetiyle ilgili konular değildir. Çünkü el-Fâsî düşüncesine göre, Allah (c.c.) yasama/teşri' sorumluluğunu, ictihat yoluyla Müslümanları da ortak kılacak esaslar getirmiştir.⁵⁰ el-Fâsî'ye göre asıl sorun, şeriatın yasama sorumluluğunu kime verdiği ile ilgilidir. Bu sorumluluk halifeye mi verilmiştir? Yoksa her Müslüman ülkede farklı isimle bilinen (Osmanlı'daki el-fermânu'l- âlî, Tunus'taki el-mersûmu'l-âlî, Fas'taki ed-dahîru'ş-şerîf/emîru'l-mu'minin kararnamesi gibi) siyasî otoriteyi elinde tutan krallara mı verilmiştir? Yoksa bu yetki halkın iradesini temsil eden yasama meclislerine mi verilmiştir?⁵¹

Allâl el-Fâsî'nin cevabı çok açıktır: "İslâm'ın halifeye veya vasiye verdiği bu yasama/teşri' sorumluluğu, parlamenter meclislere, hükümetleri kuran iktidardaki meclislere verilen yetkilerle devredilmiştir."⁵²

el-Fâsî bu düşüncesini dinî metinlere/naslara dayanarak ortaya koymaktadır: "Kral veya Emir'in görüş ve fikir alışverişinde bulunmasının, İslâm dininde yeni bir şey olmadığını göz önünde bulundurmak gerekir. Çünkü Kur'an bu fikri ina-

47 el-Fâsî, *Makâsîdu'ş-Şerîa*, 58.

48 el-Fâsî, *Makâsîdu'ş-Şerîa*, 58.

49 el-Fâsî, *Makâsîdu'ş-Şerîa*, 61.

50 el-Fâsî, *Makâsîdu'ş-Şerîa*, 59.

51 el-Fâsî, *Makâsîdu'ş-Şerîa*, 58.

52 el-Fâsî, *Makâsîdu'ş-Şerîa*, 61.

nanların öz niteliklerini Şûrâ Sûresi 39. ayetinde ifade ederek onaylamaktadır:⁵³ “Onların işleri kendi aralarında danışma ileidir.”⁵⁴ Ayrıca kanun koyucu Allah (c.c.), Peygâmbere (s.a.v.)’e devlet yönetimindeki uygulamalarında Müslümanlara danışmasını emretmiştir.⁵⁵

el-Fâsî’nin ikinci bakış açısı ise egemenlik konusu ile ilgilidir. Allâl el-Fâsî metinsel selefi düşüncenin demokratik süreci engellemesine sebep olan, yasama yetkisindeki egemenliğin Allah’tan başka kişilere ait olduğu düşüncesinin “küfür” sebebi olduğu iddiasına dayanan çok hassas, çetrefilli, dikenli ve tarihsel güçlüklerle dolu bir soruna kendi “makâsîdî” bakış açısını işleterek yaklaşmaktadır.

el-Fâsî egemenlik sorununa dair bu problemi çözmek için, Allah (c.c.)’a ait olan emir ve yasakları referans alma gerekliliği anlamına gelen aslı, temel ve gerçek egemenlik ile İslâm ümmeti içerisinde “*ehlu’l-hal ve’l-akd*”ın belirlemesi yönüyle halka ait olan pratik/amelî egemenlik olmak üzere ikiye ayırarak ele almaktadır.⁵⁶

Allâl el-Fâsî reel ve pratik durumdan hareket ederek sistematik bir uzlaşma perspektifiyle modern demokratik düşüncenin temellerini genel olarak İslam kültüründe ve özel olarak da Fas kültüründe oluşturma gayretini ortaya koymuştur. Onun bu çabasına hiç şüphesiz İslamî ruhun ilkelerine bağlı kalındığı sürece “makâsîdî” görüşündeki özgünlük ve açıklık boyutlarını bir araya getirmesi yarıdım etmiştir.

el-Fâsî bu süreçte egemenliği orijinal ve pratik egemenlik şeklinde ikiye ayırdıktan sonra, İslam devletindeki yönetim hakkının, Müslüman halkın iradesi ve İslam toplumunun bu gücü elde etmede temel ilkelerini belirlediği anayasal metin olan Kur’an’a dayandığını görüyoruz. Öyleyse önceden krallar, sultanlar ya da bazı ayrıcalıklı guruplara hasredilen bu egemenlik hakkı İslam toplumunun tamamı için tanımlanmalıdır.⁵⁷

İslamî tecrübe ile ilgili olarak yasama ve egemenlik konularını gündeme getiren el-Fâsî, bu konuda İslam âlimlerinin öngördüğü doktriner görüşlerin yeterli olmadığını ifade ederek, açık hukukî delillere dayanan yasaların ve hükümlerin belirlenmesinde/yapılmasında bunun da ötesine geçmektedir. el-Fâsî’nin Fas’ta

53 el-Fâsî, *Makâsîdu’s-Şerîa*, 61.

54 Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin, *Kur’ân-ı Kerîm Medlî*, (Ankara: DİB. Yay., 2011), 602.

55 el-Fâsî, *Makâsîdu’s-Şerîa*, 61.

56 el-Fâsî, *Makâsîdu’s-Şerîa*, 215.

57 el-Fâsî, *Makâsîdu’s-Şerîa*, 219.

tarihsel olarak egemen olan saltanat sisteminin temellerini sarsacak kadar güçlü ve iddialı “*makâsîd*” düşüncesinin fikri gücünün yanı sıra direnişçilik ruhunun da etkili olduğu görülmektedir.

1.6. Modernleşme Sorunu ve Fas'ın Siyasal Yapısı

Allâl el-Fâsî, Arap-İslam kültüründeki politik sorunların temellerine odaklanırken dinî metinleri okunmasında, içtihat mekanizmasının işletilmesinde ve örnek modern bir devlet anlayışını oluşturmada başarısız olduğuna ve ekonomik geri kalmışlığın da bunda büyük payı olduğuna inanmaktadır. el-Fâsî modern entelektüel ve politik düşünceleri referans almaya özen göstermiştir.⁵⁸ Bu nedenle el-Fâsî'nin Arap-İslam toplumunun tarihsel deneyimler ile modern siyasal çözümleri kullanarak devlet, güç ve ulusun modern bir vizyonunu oluşturmak için selefi aidiyetine dayandığı görülmektedir.⁵⁹ el-Fâsî'nin projesindeki bu modern algı aşağıdaki mihver ilkeler benimsenerek ele alınabilir:

1.6.1. Otoriteye Sahip Olan Millet

İslam düşüncesinde temel olan egemenlik sorunu el-Fâsî yaklaşımında, daha önce de ifade edildiği gibi temel ve pratik egemenlik olmak üzere iki kısma ayrıldıktan sonra pratik egemenlik halkla ilişkilendirilerek çözülmeye çalışılmıştır. O egemenlik kavramını geleneksel referanslarla ilişkilendirerek kurmayı başararak aynı kavramı modern siyasal düşüncenin dinamikleri ile de ilişkilendirmiştir.

el-Fâsî, otoritenin ahlâkî temelini herkesin yararına çalışması gerektiği ön kabülüne dayanmaktadır. Bu amaca sahip olmayan bir siyasî otorite düşünmek ona göre mümkün değildir.⁶⁰

Allâl el-Fâsî bu ön kabule -gücün ahlaki temeli- dayanarak otoritenin, bütün halkın amaçlarına hizmet etmesi gerektiği düşüncesini savunmaktadır. Bu da siyasal denklemin tersine çevrilmesinde başarılı olan siyaset modernitesinin meyvelerinden biri olarak kabul edilmektedir.

58 Hasan Zuhur, “es-Seleffiyetu'l-Vataniyyetu'l-Mağribiyyetu”, *Sous* 24, 9 Aralık 2016. Erişim 20 Aralık 2019, <https://www.souss24.com/257107.html>.

59 Hamade, “el-Haklu'd-Dînu'l-Mağribî ve Tehaddu't-Tedeyyuni's-Selefiyyi”, 14.

60 el-Fâsî, *en-Nakdu'z-Zâtî*, 136.

Ortaya koyduğu bu esaslar üzerine el-Fâsî meşruiyeti ve kaynağı halkı olan siyasî iktidarı şu şekilde tanımlamıştır: “Otorite/iktidar egemen olan ve onun devamını sağlamakla sorumluluk sahibi olan güç millettir. Çünkü otorite yapısı ve amacı gereği millete ait ve doğal olarak onun içinde saklıdır. Ancak iktidar milletin verdiği yetkiyle ondan güç olarak seçilen yöneticilere geçer. İktidarların onun yetki verdiği yöneticilerden başkasına geçmesini belirlemek, iktidar değişimlerini sağlamak da ulusun görevi ve hakkıdır.”⁶¹

el-Fâsî, Fas'ta modern siyasal düşüncenin şekillenmeye başlaması aşamasında iktidarların işlenmesini ve kullanılmasını da millet ile ilişkilendirmekle birlikte aynı zamanda modern bir siyasal düşünceyi yöneten yeni bir siyasal kültür oluşturmayı hedeflemiş demokratik açılımlara öncülük etmiştir. Onun öncülük ettiği bu kültür, mutlak (kutsal, ataerkil, mutlak) otorite yönetim aşamasından; kutsal ve kutsallık dokunulmazlık zırhı ile korunmayan, insanların kendi iradelerine göre meydana getirdikleri, otoritenin tamamen insan olduğunu belirleyen, modern demokratik yönetim aşamasına geçişe dayanmaktadır.⁶²

Bu yeni siyasî kültüre dayanarak, Allâl el-Fâsî, modern dünyada ortaya çıkan politik değişimin bilinciyle ortaya çıkan entelektüel yapıya olan güvenini şu şekilde ifade etmektedir: “ Makâsîd ilkesine göre ulusun kendi kendini yönetme hakkı, kendi temsilcisini seçme hakkı gibi (ehl-i hal ve'l-Akdın seçimi) şer'an uygundur.”⁶³

Bununla birlikte, Allâl el-Fâsî karakterindeki siyasetçi ve özgürlük savaşçısı eğilimi ulusun kendi kendine hükmetme hakkının pratik bir uygulama olduğu kadar ideal bir senaryo olmadığı konusunda uyarmasına neden olmaktadır. Bu hakkın kullanılmasında ilk aşama olması yönüyle siyasî katılımı teşvik ederek bu alanın düzenlenmesine işaret eder: “Toplumun her bir üyesi ahlaki bir otoritedir. Yani, sahip olan herkes için ahlaki bir görevi gerektiren siyasî otorite için ortaya koyduğu iradesini koruma, denetleme ve onu yöneten gelenekleri sağlama hakkı olup ulusun her bir üyesinin siyasî faaliyetlerden uzak durması yani yetkilendirildiği siyasal iktidarı ve eylemlerini denetlemekten vazgeçmesi sistemin işleyişi için doğru değildir.”⁶⁴

61 el-Fâsî, *en-Nakdu'z-Zâti*, 136.

62 el-Alevî, *el-İslâm ve'd-Demokratiyye*, (Rabat: Menşûrâtu Ramsîs, 2002), 52-53.

63 el-Fâsî, *en-Nakdu'z-Zâti*, 139.

64 el-Fâsî, *en-Nakdu'z-Zâti*, 137.

1.6.2. Yetki/Güçler Ayrılığı

Allâl el-Fâsî, Montesquieu'nun "Yasaların Ruhu" kitabında ortaya konan iktidarda güçler ve yetkiler ayrılığı ilkesinin otoriter/mutlakiyetçi yönetimle mücadeleye yönelik olduğunu düşündüğü zaman derin bir siyasî farkındalığı dile getirdi: "Demokratikleşme doğası gereği yönetimden sorumlu olanlar için iş bölümünü gerekli kılmaktadır. Çünkü bütün yetkiyi bir kişide veya belirli bir bakış noktasında toplayıp birleştirmek yönetilenler aleyhinde otorite sahibine çok korkunç bir güç vermektedir. Fransa'da on sekizinci yüzyıldan bu yana güçler ayrılığı olarak isimlendirdikleri Montesquieu tarafından geliştirilen yasama, yürütme ve yargı olarak üç tür güce ayrılan genel itibariyle geleneksel form üzerinde çalışılmış ve uygulamaya konulmuştur."⁶⁵

İktidar erkinin kullanılmasında güçlerin ayrılmasından bahseden el-Fâsî dolaylı olarak monarşide tek bir kişiye yasama, yürütme ve yargı ile ilgili bütün yetkileri veren, politik pratikten yoksun ve onu yeryüzünde Allah (c.c.)'ın halifesi kılan monarşik sistemin entelektüel eleştirisini yapıyordu.

1.6.3. Çoğunluk Partisinin İktidarı

Allâl el-Fâsî, olası bir politik modernleşme için gerekli unsurlar olarak gördüğü iktidar erkinin milletle birleştirilmesinden bahsederken aynı zamanda da iktidarda güçler ayrılığın monarşik sisteme karşı koyabilmesi için tek başına yeterli olmadığını vurgulayarak derin bir entelektüel ve politik iç görüsünün olduğunu ortaya koymuştur. Ona göre kraliyet sistemine politik karşı koymanın yolu sosyal ve politik değişim getirebilecek projeleri olan güçlü siyasî partilerden geçmektedir.

Allâl el-Fâsî, yönetimde yetki ve güçler dağılımını inşa ederken, siyasî partilerin yükselişinin devlet kurumları ile ortak eylem biçimleri arasında var olan ilişkilerin şeklini derinden değiştirdiği için siyasî partilerin güçleri nispetinde güçler ayrılığı kuramını savunan Maurice Duverger (ö.2014)'in görüşünden ayrılmaktadır.⁶⁶ el-Fâsî, aynı tezi temel alarak genel olarak siyasî kuruluşların demokratik sistemlerin analizinde de ortaya çıktığı gibi çoğunluk partisinin yürütme organı gücüne sahip olması nedeniyle parlamentoda en güçlü bağlantı haline gelerek "ehlu'l-hal ve'l-akd"ın seçiminde derin bir etkiye sahip olduğunu ekliyor.⁶⁷

65 el-Fâsî, *en-Nakdu'z-Zâti*, 144.

66 el-Fâsî, *en-Nakdu'z-Zâti*, 144.

67 el-Fâsî, *en-Nakdu'z-Zâti*, 144.

Bu değerlendirmesi ile el-Fâsî, kurulmasında öncülük ettiği ve ilk genel başkanlığını yaptığı İstiklal Partisi'ndeki siyasî çalışmalarındaki gibi partilerin demokratik dönüşüme öncülük etmedeki rolünün bilincine sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak el-Fâsî'nin özgürlük ve çoğulculuğa olan inancıyla, bu politik farkındalığında asıl öne çıkaran nokta yönetimde modern liberal düşünce ile olan ilişkisidir. Bu nedenle, tek bir parti ile yönetim fikrini otoriter bir rejime bağlayan Allâl el-Fâsî, bu durumda bu tek partili sistemlerin devletin resmi rolünü yerine getirdiğini ifade ederek bu tür sistemlerde iktidar güçlerin tek bir grubun elinde bulunmasının doğal bir sonucu olduğunu net siyasî duruşuyla ifade etmektedir.⁶⁸

Allâl el-Fâsî siyasî ve direniş mücadelesi sırasında İslam'ın siyasî geleneğini gündeme getirdiği ölçüde siyasal modernleşmeyi de siyasî gündeme taşıyarak demokratik taleplerinden geri adım atmaksızın bu talepleri sisteme dayatmak için sistem içerisinde mücadele etmiştir. Makâsîd projesinin gücünü ortaya koymak için benimsemiş olduğu düşünsel yaklaşımları on yıllar boyunca entelektüel ulusal hareketin projesinde yankılanmıştır.

1.7. Sonuç

Allâl el-Fâsî, siyasî modernleşme ve İslam'ın siyasî geleneği tartışmalarıyla ilgili düşünceleri, İslâm'ın ılımlılığını ortaya koymaya çalışan açık fikirli bir selefi ve aynı zamanda muhafazakâr liberal yaklaşımıyla öne çıkmıştır.

Sistemik selefiligi ve direnişçiliği kişiliğinde birleştiren bir düşünür olarak el-Fâsî'nin fikirleri ülkesinde denge ve tamamlayıcı figür niteliğinde öne çıkmıştır. Çok partili parlamenter krallık sistemini benimseyen bağımsız Fas'ın, İslam'ın temel ilkeleri gözetilerek oluşturulan kuruluş ilkelerinin oluşturulmasında onun makasîd temelli projesi kabul görmüştür.

Teorik uygulamalardaki gücü ve pratikteki esnekliği göz önüne alındığında onun kişiliğinde ortaya çıkan fikirleri kolektif ve bireysel düşünceyi aşmıştır. Bu nedenle onun düşüncesine aşina olanlar onun düşüncesinde reformist fikre karşı çıkarak Arap-İslam düşüncesini tehdit eden selefi, liberal, milliyetçi ya da solcu olsun aşırılık tehditlerinden herhangi birisinin etkisine rastlayamaz.

el-Fasî'nin yolundan giden Faslı islahatçı düşünürler özellikle sosyal ve politik meselelerle ilgili gerçek soruları gündeme getirmeye başlanmışlardır. Bu saye-

68 el-Fâsî, *en-Nakdu'z-Zâti*, 144.

de Arap-İslam dünyasında yaşanan politik tiranlık ve sosyal bozulma yüzünden yaşadıkları problemleri ülke gündemine getirmeyi başarmışlardır. Fas'ta el-Fasî ekolünün takipçileri, onun ilke ve düşüncelerinden hareketle mevcut siyasî sistem içerisinde İslâmcıların da temsil edilmesinde öncülük etmişlerdir. Onun ekolünün takipçileri ilk olarak kendisinin de kuruluşunda yer aldığı İstiklâl Partî'si, daha sonra da 2011 yılından itibaren en büyük parti olarak mecliste temsil hakkı kazanıp üç dönem koalisyon hükümetlerinin kurucusu Fas Adalet ve Kalkınma Partî'si (PJD) saflarında yer almışlardır.

el-Fâsî toplumsal düzeyde Fas'taki reformist seçkinlerin en öne çıkan seslerinden biridir. Az gelişmişlik sorunuyla mücadele onun temel görüşlerindedir. Bu hedefi gerçekleştirmek için ortaya çıkan haksızlıklar ile korku ve dehşet verici düzeye ulaşan, birlik ruhunu yok eden toplumsal bencillik ve sosyal farklılık gibi temel sorunlarla mücadele etmiştir.

Siyasî düzeyde ise Allâl el-Fâsî mevcut siyasal sistem içerisinde demokratik talepleri dile getirmiş bu taleplerin meşruiyetlerini İslam dininden ve modern politik referanslardan aldığı vurgulamıştır.

Kaynakça

- Altuntaş, Halil, Muzaffer Şahin. *Kur'ân-ı Kerîm Mealî*. Ankara: DİB. Yay., 2011.
- Ayyâş, Cermân. *Dirâsât fi Târîhi'l-Mağrib*. Rabat: Matbbatü'n-Necâhi'l-Cedide, 1986.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslâmî Akımlar*. İstanbul: Klasik Yay., 2016.
- Darîf, Muhammed. *el-İslâmü's-Siyasî fi'l-Mağrib*, Rabat: Matbaatü'l-Mearifü'l-Cedide, 1992.
- ed-Dahîl, Turki b. Abdullah. "es-Selefiyyüne fi Duvelî'l-Mağribi'l-Arabî", *Merkezu'l-Misbâr li'd-Dirâsât ve'l-Buhûs*. 13 Eylül 2013. Erişim 19 Aralık 2019. https://www.almesbar.net/49_السلفيون-في-دول-المغرب-العربي.
- el-Alevî, Said Bensaid. *el-İstihâd ve't-Tahdîs*. el-Mağrak: Merkezi Dirâsâtî'l-Âlemi'l-İslâmî, 1992.
- El-Alevî. *el-İslâm ve'd-Demokratiyye*, Rabat: Menşûrâtü Ramsîs, 2002.
- el-Câbirî, Muhammed Abid. "es-Selefiyyetu'l-Vataniyyetu Fi'l-Mağrib". *el-İttihad*, 31 Ağustos 2004. Erişim 19 Aralık 2019, <https://www.alittihad.ae/wejhartarticle/6643/السلفية-الوطنية-في-المغرب>.
- el-Fâsî, Allâl. *Makâsıdu'ş-Şeriatu'l-İslâmiyyeti ve Mekârimuhâ*. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1993.
- El-Fâsî. *en-Nakdu'z-Zâtî*. Kahire: Matbaatu'l-Alemiyye, 1952.
- el-Fencerî, Muhammed Şevkî. *el-İslâm et-Tevâzunu'l-İktisadî beyne'l-efrâdi ve'd-duvel*. Kahire: Neşratu Vizâratî'l-Evkâf, 2007.
- el-Filâlî, Abdülkerim. *et-Târîhü's-Siyasî li'l-Mağribi'l-Kebîri'l-Arabî*. Kahire: Şeriketu Nâsi Li't-Tabiati ve'n-Neşr, 2006.
- el-Merîni, Abdülhak. *el-Ceyşü'l-Mağribî Abara't-Târîh*. Rabat: Matbbatü'l-Maarifi'l-Cedide, 1997.

- el-Merînîsî, Abdülhamid. *el-Hareketü'l-Vataniyyetü Min Hilâli Şahisyyeti Üstaz Allâl el-Fâsî*. Rabat: el-Matbaatü'r-Risâle, 1978.
- el-Musûlî, Ahmed. *Mevsûatü'l-Hareketü'l-İslamiyyeti fi'l-Vatani'l-Arabî*. Londra: Merkezü'd-Dirâseti'l-Vahdeti'l-Arabbiyyeti, 1999.
- er-Raysûnî, Ahmed. *Nazariyyatu'l-Makâsîd l'nde'l-İmâmi's-Şâtîbî*. Rabat: Dâru'l-Emân, 1990.
- es-Selâvî, Muhammed Edib. *el-Ahzâbü's-siyasiyyetü'l-Mağribiyyetü*, Rabat: Matabî' Rabat Net, 2015.
- es-Seyyid, Mahmud, *Târihü Düveli'l-Mağribi'l-Arabî*, İskenderiye: Müessesetü Şebâbî'l-Câmia, 2006.
- eş-Şâtîbî, İbrahim b. Musa Ebû İshâk. *el-Muvâfakât*. thk. Abdullah Dırâz, el-Hubar: Dâru'l-İbnu'l-Affan, 1975.
- Hamade, Muntasır, "el-Haklu'd-Dînu'l-Mağribî ve Tehaddu't-Tedeyyuni's-Selefiyyi", Kazablanka: Mecelletu Rehânât, sy. 25, 2013.
- Hamrûş, Abdud-din. "en-Nizatu's-Selefiyyeti'l-Liberaliyye fi Vataniyyeti Allâl el-Fâsî". *Hespress*, 21 Nisan 2016. Erişim 19 Aralık 2019. <https://www.hespress.com/histoire/303236.html>.
- Selam, Muhammed Şükri. *el-Musakkafu's-Selefi ve İşkâliyyâtu'l-İslâhi ve'l-İctimâi*. Kuveyt: Âlemu'l-Fikr, 2000.
- Kutlu Sönmez, *Çağdaş İslâmî Akımlar ve Sorunları*, Ankara: Fecr Yay., 2016.
- Zuhur, Hasan. "es-Selefiyyetü'l-Vataniyyetü'l-Mağribiyyetü". *Sous 24*, 9 Aralık 2016. Erişim 20 Aralık 2019. <https://www.souss24.com/257107.html>.