

Müslüman/Arap Düşüncesinde İnsan Hakları Bilincinin Gelişimine Muhammed Âbid el-Câbirî'nin Katkısı

Muhammad Âbid al-Jâbirî's Contribution to the Development of Human Rights Awareness in Muslim/Arab Thought

MUHAMMET AYDIN*

Geliş Tarihi/Received: 23.11.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 26.12.2021

Öz: İnsan hakları konusu mahiyeti itibariyle ontolojik, felsefi, hukuki, etik ve teolojik bir sorundur. İnsan haklarından bir öğreti olarak bahsetmede arayışlar devam etmektedir. Toplumların hak anlayışları, arayışları ve mücadele serüveni farklı süreçlere sahiptir. Çağdaş düşünürlerden Câbirî de Müslüman bilincinde insan hakları kavramını tartışmaktadır. Önce evrensellik ve yerellik bağlamında meseleye temas etmektedir. Her çağda ve kültürde insana dair haklar, görevler ve sorumluluklar tartışılmalıdır. Kavramın içeriği değişmekle birlikte insanoğlunun hak arayışı ve mücadelesi devam etmiştir. Bu manada toplumların ve medeniyetlerin farklı tarihsel tecrübelerinden söz edilebilir. Câbirî'nin amacının Müslüman bilincinde insan hakları konusunda hissettiği bilinç eksikliğini gidermek ve Müslüman zihnine yeniden bir motivasyon vermek olduğu görülmektedir. İslami referanslar çerçevesinde akıl, fitrat, misak ve şûra kavramlarını kullanarak temellendirmelerde bulunmaktadır. Diğer yandan Batı tecrübesini de önemseyen Câbirî onlara öykünerek değil, onların tecrübelerinden dersler çıkararak, kendi dinamiklerimizden hareket edilmesini savunmaktadır. Çünkü insan haklarının kültür ve medeniyet boyutları insani boyutlar olup evrensel karakter taşırlar. İnsan haklarına saygı talebi her zaman mevcut bir kültür gerçeğine karşı yöneltilmiştir.

Câbirî, temel hakları hayat hakkı, hayattan yararlanma hakkı, inanç ve bilme hakkı, farklı olma özgürlüğü, şûra hakkı, eşitlik hakkı, kadın hakları, adalet hakkı ve özel haklar olarak nitelendirdiği müstaz'af hakları şeklinde kavram-

* Dr. Öğretim Üyesi, Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, e-mail: maydin@gumushane.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-0099-9024>

sallaştırmaktadır. O hakları sabit ve değişmez olarak değil, çağdaş okumalardan hareketle içeriğinin yenilenmesini mümkün görmektedir. İnsan haklarını evrensel bir talep şeklinde değerlendirdiğinden *düşünülebilen/müfekker fih* olarak gördüğü hakları makâsıda/mesâile karşılık konumlandığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla zamanın değişmesiyle hükümlerin değişmesi mümkün görüldüğünden, şeriatın maksatları doğrultusunda *düşünülebilenlerin* sürekli güncellenmesini önermektedir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Câbirî, İnsan Hakları, Sorumluluklar, Evrensellik.

Abstract: The issue of human rights is an ontological, philosophical, legal, ethical and theological problem by its nature. It is known that mentioning about human rights as a doctrine has covered a long process and the searches have continued. Societies' understanding of rights, their pursuit and struggle have different processes. Muhammad Âbid al-Jâbirî, one of the contemporary thinkers, and also he has discussed the concept of human rights in the Muslim consciousness. First, he has touched on the issue in the context of universality and locality. Human rights, duties and responsibilities as to human being have been discussed in every age and culture. Although the content of the concept has changed, the search and struggle for human rights has continued. In this sense, different historical experiences of societies and civilizations can be mentioned. It is seen that the aim of al-Jâbirî is to eliminate the lack of awareness which he has this feeling in the Arab/Muslim consciousness about human rights and to give motivation to the Muslim mind over again. Within the scope of Islamic references, he has made justifications by using the concepts of reason/*aqıl*, nature/*fitra*, pact/*misaq* and council/*shûra*. On the other hand, he has also attached importance to the Western experience. He has advocated acting from our own dynamics by drawing lessons from their experiences not imitating them. Because the cultural and civilizational dimensions of human rights are human dimensions and all existing cultures unite at the point of raising them above the realities of culture and civilization. The demand for respect of human rights has always been directed against the reality of an existing culture and civilization.

Al-Jâbirî has conceptualized the fundamental rights as the right to life, the right to benefit from life, the right to believe and to know, the freedom to be different, the right to council, the right to equality, the problem of slavery, woman's rights, the right to justice and the right of the oppressed which he has qualified. Accor-

ding to him these rights are not fixed and unchangeable, but it possible to renew their contents based on contemporary readings. Since he has considered human rights as a universal demand, it can be said that he has positioned the rights that he has seen as a conceivable/*mufaqqar fih* against the purposes/*maqâsîd*. Therefore, he has recommended that the things that can be considered in line with the purposes of the Shari'ah are constantly updated since it is possible to change the rules with the change of time.

Keywords: Kalâm, al-Jâbirî, Human Rights, Responsibilities, Universalit.

Giriş

İnsandan söz ederken kendimizi doğrudan haklar karşısında buluruz.¹ İnsan hakları özünde, mümkün en yüksek seviyede özgürlük ve adaletin sağlanacağı bir toplumun nasıl organize edileceği ve temelde insan onurunu gerçekleştiren şartların neler olduğu sorularıyla ilgili bir kavramdır. Bir yandan da insana hak ve özgürlüklerine saygıyı geliştirmek üzere bir ahlak ve eğitim arayışıyla ilgili felsefi, etik ve teolojik bir sorundur.²

Kimi zaman insan hakları kavramından bir doktrin olarak söz etmenin uzun bir geçmişi olmadığı dile getirilmektedir. Buna göre insan hakları öğretisi kaynakları en erken XVII. yüzyıla kadar gidebilen ve doğal haklar kuramına dayanan modern bir moral-politik öğretilerdir.³ Diğer taraftan konuya dini metinler perspektifinden bakanlar ise insan haklarına dair çoğunlukla benzer kısmen de farklı haklardan söz etmişlerdir.⁴ Ayrıca insan haklarla donatılmış bir varlık olduğundan uygarlık ilerledikçe haklar da çoğalmaktadır.⁵

Haklar mefhumuna fitrî açıdan bakanlar olduğu gibi toplu yaşam olgusundan yaklaşanlar da bulunmaktadır. Bir arada toplu yaşama isteğinin nedeni, her türlü otoritenin denetlemesinden ve yönlendirmesinden önde gelen bir amaç gibi görünmektedir. Çünkü her türlü oluşumdan önce gelen insan hakları, insanın sadece insan olduğu

¹ "İnsan hakları fiilen inkâr edilebilir veya çignenebilirler ancak insanların bu haklara sahip olma yetkileri/salâhiyetleri kaldırılamaz. Mutlaklırlar çünkü hakiki manada insanca bir yaşam sürebilmenin temelleri olarak belli şartlara bağlanamaz." Andrew Heywood, *Siyasetin Temel Kavramları*, çev. Hayrettin Özler, (Ankara: Adres Yay. 2012), 183.

² Recep Ardoğan, "İnsan Haklarına Saygının Yükseltmesinde İslami Teolojinin Rolü", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45, sy.2 (2004), 83.

³ Ahmet Arslan, "İnsan Hakları ve İslam", *Liberal Düşünce* 2, sy.5 (1997), 42.

⁴ Söz gelimi Atay evrensel gördüğü hakları 10 maddede toplamıştır: "Din hürriyeti; düşünme hürriyeti, aklın çalışması; mal hürriyeti, çalışıp kazanma güvencesi; can güvenliği; ırz ve namus güvencesi; mekân, mesken hürriyeti; evlenme ve çocuk yapma hürriyeti; seyahat yapma hürriyeti; hakkını arama ve savunma hürriyeti ile öğrenim hürriyeti ve güvencesi." Hüseyin Atay, "Kur'an'da İnsanın Doğal Hakları, Müslümanların Durumunu Tespit ve Müslümanlık Kur'an'ın Neresinde?", *İslami Araştırmalar Dergisi* 12, sy.2, (1999), 93. Krş. Süleyman Ateş, "Kur'an'da İnsan Hakları", *1. Kur'an Sempozyumu Tebliğler-Müzakereler* (1-3 Nisan 1994), haz. M Akif Esin vd. (Ankara: Bilgi Vakfı Yay., 1994), 347.

⁵ Öte yandan insan hakları ihlaline dini referanslarla karşılık bulmada günah terimine gidilmesi konuyu doğrudan dini alanın ilgisine dâhil etmektedir. Bu ilişkinin ele alındığı bir çalışma için bk. Sinan Öge, "İnsan Hakları İhlalinin Dini-Ahlaki Adlandırması: Büyük Günah", *İnsan Hakları ve Din. Sempozyum-Bildiriler* (15-17 Mayıs 2009), (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Yayınları, 2010), 177-188.

için sahip olduğu haklar, bu neden ve amaçla bağlantılıdır.⁶ Haklar konusu insan ve toplumların maslahatı söz konusu olduğunda önemlidir. İnsan haklarının korunmadığı ve güvence altına alınmadığı yerlerde kargaşa ve istikrarsızlık hâkimdir. Bir milletin medeni olma ölçütü salt sanayileşmesi ve teknolojik gelişimini tamamlamasıyla sınırlı olmayıp insan haklarına gösterdiği değerlerle de ilişkilidir.⁷

1. Öznellik ve Evrensellik Arasında İnsan Hakları

İnsan hakları kavramı yeni bir söylem ya da talep değildir. İnsanın var olduğu her çağda ve kültürde insana dair haklar, görevler ve sorumluluklar tartışılmalıdır. Kavramın içeriği/dinamikleri değişmekle birlikte insanoğlunun hak arayışı ve mücadelesi devam etmiştir. Bu manada toplumların ve medeniyetlerin farklı tarihsel tecrübelerinden söz edilebilir. Câbirî'nin, Arap/Müslüman bilincinde insan hakları konusunda hissettiği bilinç eksikliğini gidermek ve Müslüman zihnine yeniden bir motivasyon vermek amacıyla olduğu görülmektedir.⁸ Bunu gerçekleştirmek için önce insan hakları fikrinin referanslarını tartışmakta ve ardından sahip olduğunu düşündüğü İslami referanslardan söz etmektedir.

Câbirî günümüzde insan hakları söylemine eşlik eden iki olgudan bahseder. İlki bu ilkenin hasımlara karşı bir silah olarak kullanılması gelir ki, ideolojik ve agresif yanı bilindiği için bunu açıklama ihtiyacı görmez. Diğeri ise evrensel insan hakları bildirgesinin kültürel öznellik adı altında evrenselliğinin tartışılması olgusu ki,⁹ bu durum bu haklara

⁶ Hasan Özdemir, "Felsefi Bir Sorun Olarak Hak, Hukukluk ve İnsan Hakları", *İnsan Hakları ve Din Sempozyumu Bildirileri* (15-17 Mayıs 2009), (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Yay., 2010), 191.

⁷ Saffet Sancaklı, "Hz. Peygamber ve İnsan Hakları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3, sy.2, (2003), 23.

⁸ Nitekim o, geçmişin Arap/İslam dünyasına demirlediği ve kültürel mirasın modern Arap dünyasını belirlemeye devam ettiği düşüncesindedir. Geçmişin etkisi, irrasyonelizm ve dar görüşlülük gibi problemlerin de kaynağını oluşturmaktadır. Öncelikli olarak yapılması gereken şey Arap/İslam düşüncesinin, geleneğin olumsuz etkilerinden arındırılmasıdır. İbrahim Keskin, "Muhammed Âbid Câbirî" *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, ed. Kemal Sözen vd. (İstanbul: Divan Kitap Yay., 2017), 583. Krş. İbrahim Keskin, "Çağdaş Arap Düşüncesinde Gelenek ve Modernlik: Muhammed Âbid El-Câbirî Örneği", *Ekev Akademi Dergisi* 16, sy.50, (Kış, 2012), 133-146. Çünkü "moderniteyle hesaplaşma aynı zamanda Müslüman bilincin geleneksel düşünce mirasıyla da yüzleşmesi anlamına geliyordu." Mehmet Ulukütük, "Çağdaş İslam Düşüncesinde Gelenegin Hemeneutik Restorasyonu ve Rasyonel Dekonstrüksiyonu Arasında Fazlur Rahman ve Câbirî Örneği", *Bilimname* 30, sy.1, (2016), 241.

⁹ İnsan haklarının kültürel çoğulculuk ile temellendirilmesinde ortaya çıkan yaklaşımlar iki başlıkta toplanabilir. İlki insan hakları anlayışının sadece Batı kültür çevresinin ürünü olduğunu savunan partikülarist görüştür. Diğeri insan haklarını bütün insan tü-

kültürel meşruiyet kazandırma sorununu gündeme getirmektedir. Bu yüzden Câbiri insan hakları alanında evrensellik ve öznellik konusuna odaklanarak, Avrupa referansı ile ilgili verilerle İslami referansla ilgili verileri karşılaştırmak istemektedir.¹⁰ Yazarın buradaki çabası insan haklarının kültürel kökenine ulaşmaktır. Nitekim çağdaş Arap düşüncesinde de insan haklarının kökenine inme çabasında hem Batı hem de İslam kültüründe insan haklarının evrenselliğini öne çıkarma yoluna gidilmesini önermektedir. Çünkü ona göre her iki kültür de aynı felsefi ilkelere dayanmaktadır; farklılıklar ise kültürel sabiteleri ifade etmemektedir. Yazar bu araştırmayı yaparken düşülmesi muhtemel anakronik tutum konusunda bizi uarmakta ve öznellik ile evrensellik arasındaki diyalektiğe dikkat çekmektedir. Şöyle ki hükmün rasyonelliğini anlamak, bu aşamada geçmişle ilgili konuları günümüz ölçütleri ve sorunlarına göre değerlendirildiğinde çoğu insanın düştüğü tehlikeli yönetsel hataya sürüklenmekten kaçınmak için elzem görünmektedir. İslam'ın Hz. Peygamber ve sahabe döneminde belirlediği şekliyle insan haklarını yapı ve kapsam olarak çağdaş insan hakları ve yirminci yüzyıl insanının ölçütleriyle yargulamak doğru değildir. Çünkü *her dönemin kendine özgü rasyonelitesi bulunmaktadır*. Anladığımıza göre Câbiri'nin çağdaş Arap düşüncesinde insan haklarının kökenine inmekten kastı: "kültürümüz içerisinde insan haklarının evrenselliğine dair bilinci uyandırmaktır. Bunu da insan haklarının dayanmakta olduğu özde Batı kültüründe insan haklarının dayandığı ilkelerden farklı olmayan kuramsal ilkelerin evrenselliğini vurgulamakla yapmaktadır."¹¹ Ona göre insan haklarının evrensel/kapsayıcı/bütüncül karakteri bizatihi kültürel özneliğin içinden kaynaklanır. Zira öznellik ve evrensellik zıt şeyler olmadığı gibi, tersine iç içe girmiş ve biri olmadan diğeri olmadığını olgulardır.¹²

rü için geçerli olabilecek evrensel rasyonel ilkeler kümesinin ifadesi olarak gören evrenselci/üniversalist yaklaşımdır. Münthea Maşalı, "İnsan Hakları Belgelerine Yönelik Çağdaş Yaklaşımlar", *Bilimname* 5, sy.2, (2004), 111.

¹⁰ Muhammed Âbid el-Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, çev. Mehmet Şayir, (İstanbul: Kapı Yay., 2019), 267.

¹¹ Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, 269.

¹² Mehmet S. Aydın insan haklarına dair söylemleri üç başlıkta ele alır. Bunlar sekülerist yaklaşım, dar dini yaklaşım ve yenilikçi yaklaşımdır. Yazar yenilikçi yaklaşımı ele alırken Batı kültüründe üretilmiş olmasını problem olarak görmemektedir: "Bu yaklaşım bildirgeyi bir insanlık başarısı olarak görüyor. Onun Hıristiyan Batıda formüle edilmiş olması önemli değildir. Hakikat, kaynağından bağımsızdır. Çeşitli din mensupları bir-

Câbirî'nin insan haklarının evrenselliğinden amacı kapsayıcılıktır. Çünkü dile getirilen haklar bütün insanların hakları olması anlamıyla evrenseldir. Haklar sırf insan olması itibarıyla insan haklarıdır. Nitekim 18. yüzyıl Avrupalı felsefeciler insan haklarını diğer bütün hakların kendisinden çıktığı iki temel hakka dayandırmışlardır. Bunlar *hürriyet hakkı ve eşitlik hakkıdır*. Felsefecilerin referansı din değildi Câbirî'ye göre. Oysa insanlık tarihinde bütün referansların üstünde din olduğu bilinmekte idi. Ancak gelenek ve kilise otoritesi, Avrupa insanını tahakküm altına aldığından bütün otoritelere karşı felsefeciler seküler ve rasyonel referans arayışında olmuşlardır. Din, kilisenin baskıları ve tahakkümü sebebiyle insan haklarının evrenselliğini üzerine bina ettikleri külli referans olmamıştır. Onlar kilise otoritesini aşip bağımsız rasyonel referans inşa etme yolunu benimsemişlerdir. Bu referans üç ana varsayımdan oluşmaktadır: “Doğa düzeni ile aklın düzeni arasındaki uyumun kabulü; doğal durum diye adlandırdıkları olgu varsayımı ve toplumsal sözleşme düşüncesi.”¹³

2. İslami Referanslarda İnsan Hakları Öğretisi

Câbirî insan hakları konusunda kültürel meşruiyet arayışını Müslüman kültür adına gereksiz görmektedir. Diğer bir ifadeyle insanın büyük sorunlarının, hak, ödev, iyilik, erdem, varlık, kader vb. sorunlarının bu türden bir üst oluşumu Avrupalı filozofların on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda keşfettiği değerler değildi. Tersine bu tür insani sorunların üstte tutulması bütün kültürlerde ve uygarlıklarda ortak olan genel bir olgudur. Aslında İslam'ın temel maksimi buydu. “İslam başından beri davasını, bugün bizim insan hakları olarak sözünü ettiğimiz ilkelerle neredeyse uyuşan teorik ilkelere dayandırmıştır.”¹⁴ Bununla birlikte din, resmi söylemlerin eyleme dönüşmesini sağlayan önemli bir güç olabilir. Çünkü hukuk sistemleri veya yasal kurallar toplumları tek başlarına düzenleyemezler, onların kültürel normlarla desteklenmesi gerekir. İslam bu kültürel normların insan haklarını destekleyici bir şekle

birlerinin kaynaklarından ve tarihi deneyimlerinden çok şey öğrenmişlerdir. İnsanlığın ortak tecrübesini muayyen bir dinin mensuplarının veya dinle varoluşsal bir ilişkisi bulunmayan kişilerin formüle etmesinden rahatsız olunacak bir şey olmasa gerektir.” Mehmet S. Aydın, “İnsan Hakları: Niçin İslami Bir Yaklaşım?”, *II. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri* (23-27 Kasım 1998), (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1998), 2: 41.

¹³ Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, 272.

¹⁴ Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, 278.

kavuşmasını sağlayacak unsurları kendisinde barındırmaktadır.¹⁵ Câbirî'de insan hakları öğretisinin İslami referanslarını takip edelim.

2.1. Akıl ve Fitrat: Câbirî Avrupalı filozoflarla Müslümanların çözümlenmelerini paralel değerlendirmektedir. Şöyle ki Avrupalı filozoflar *doğa düzeni ile aklın düzeni arasındaki uyum ilkesini* ya da teorisini akli ilk referans ve aynı zamanda ilk ve son hakem yapmak için kullanmışlardır. Câbirî bu düşünceyi yerinde bularak şu tespitte bulunmaktadır. “Aklın düzeni ile doğa düzeni arasındaki bu tür bir uyumdan amaç, aklın her tür referansın üstünde tutulmasıdır. Bunu Kur’an’da görmek mümkündür. Kur’an muhataplarını tekrar tekrar doğa düzenini düşünmeye çağırır. Bu çağırısını çoğunlukla doğa düzeninin aklın düzeni olduğunu, en azından onu açıklayıp onun göstergesi olduğunu ima eden ibarelerle belirtir.”¹⁶ Burada düşünür şu ayete atıfta bulunur: “*Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün peş peşe gelmesinde, denizde insanların yararına olacak şekilde seyreden gemilerde, gökten indirdiği yağmurda ve onunla canlanan yaşamda, ardından içine her türlü hayvanı serpiştirmesinde, rüzgârların esmesinde, yer ve gök arasında emre amade duran bulutta düşünen bir toplum için deliller vardır.*”¹⁷ Câbirî’ye göre “doğa düzeni burada aklın içerik ve anlamını kavradığı delillerdir. Eğer aklın düzeni bizatihi doğa düzeniyle uyumlu olmasaydı akıl doğa düzenini anlayamazdı. Hatta Avrupalı filozofların da bu uyumu kurgularken dediği gibi, doğa düzeni ile akıl düzeni arasında bulunan uyum ve ardışıklığı kuran Allah’tır.”¹⁸ Câbirî diğer yandan Kur’an’ın tekrar tekrar akla otorite ve hakem olma işlevini vererek geleneğe uyanları kınadığını ve kendilerini sadece akli hakem kabul etmeye çağırıldığını söylerken başka ayete değinmektedir. “*Dediler ki biz putlara taparız ve onların önünde eğilir dururuz. Dedi ki çağırınca duyarlar mı sizi? Size yararları ya da zararları var mı? Dediler ki tersine biz atalarımızı bu halde bulduk.*”¹⁹

Câbirî İslami referanslardan gördüğü fitratı, Kur’an söyleminde fitrata dönüş çağırısıyla özdeş görmektedir. Şöyle ki, fitrat akli temel alıp

¹⁵ Ali Köse, “İnsan Hakları”, *Köprü Dergisi* 96, (Güz 2006), 18.

¹⁶ Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, 279.

¹⁷ Bakara 2/164.

¹⁸ Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, 279.

¹⁹ Şûrâ 42/71-74.

geleneği terk etme ve evrendeki delilleri kılavuz edinme çağrısıdır.²⁰ Fitrat ise yazara göre Kur'an söyleminde hemen hemen doğa durumu kavramıyla eşdeğer bir kavramdır. "Öyleyse yüzünü Hanîf olarak dine çevir ki bu Allah'ın insanları var ettiği fitrattır. Allah'ın yaratmasında değişiklik olmaz. Dosdoğru din de budur. Ama insanların çoğunun aklı ermez."²¹ Dosdoğru din, Hanîf din ya da fitrat dini²² Muhammedi davet döneminde Arap Yarımadasında egemen olan dinlerden yani Yahudilik ve Hıristiyanlıktan önce gelen İbrahim'in dinidir. İbrahim'in dini ise İslam'ın kendisidir. "İbrahim ne Yahudiydi ne Hıristiyan. Tersine Müslüman bir Hanîfti. Ortak koşanlardan da değildi."²³ Anlaşıldığı kadarıyla Câbirî insan haklarının referansını evrensel olarak değerlendirmektedir. "Kur'ani anlamda fitrat durumu ile Avrupa'da on sekizinci yüzyıl filozoflarının insan hakları kavramı ve modern içeriğini dayandırdığı doğa durumu arasındaki yakınlığın gerekçesi bulunmaktadır."²⁴

2.2. Mısak ve Şûrâ: Câbirî İslami referansları ele alırken çağdaş Avrupa'nın insan haklarına dair serüvenini ve sürecini sürekli dikkate almakta ve İslami dinamiklerle mukayeseler yapmaktadır. Şöyle ki, Avrupalıların insan haklarının evrenselliğini dayandırdıkları temel olgulardan birisi olan toplumsal sözleşme teorisi kendisine misak ayetlerini hatırlatmaktadır. "Hani rabbın Âdemoğullarından, sırtlarından zürriyetlerini almış, kendi kendilerini şahit etmişti ki 'Ben sizin rabbiniz değil miyim?' onlar da 'öylesin, şahit olduk' demişti."²⁵ Düşünür bu ve benzeri ayetlerden 'toplumsal sözleşme' teorisinin etkenleri ile yakınlık etkenlerinin kolaylıkla çıkarılabileceğini ifade

²⁰ "Fitratın İslam'ın ana ve biricik temeli olduğu anlaşılınca din konusunda derinleşmiş olanlar, hüküm çıkarımı yapılacak konularda bu temeli uygulama dikkatini göstermelidir." İbn Âşûr, *İslâm İnsan ve Toplum Felsefesi*, çev. Vecdi Akyüz, (İstanbul: Rağbet Yay, 2000), 33.

²¹ Rûm 30/30.

²² "Fitrat dini sadelik dini demektir. Yani araya herhangi bir aracı koymadan doğrudan Allah'a yönelme dinidir." Muhammed Âbid Câbirî, *Fehmü'l-Kur'an Nüzul Sırasına Göre Tefsir*, çev. Muhammed Coşkun, (İstanbul: Mana Yay., 2013), 2:449.

²³ Âl-i İmrân 3/67. "Araplara göre İbrahim Peygamberin dinini sürdüren kimselere hanîf denmiştir. İslam gelince de Müslümanlar hanîf olarak isimlendirildi. Hanîf kelimesinin sözlükteki anlamı eğilmek demektir. Bu kelime ile İbrahim peygamberin hakka meyletmiş, İslam'a yönelmiş olduğu kastedilmiştir." Câbirî, *Fehmü'l-Kur'an Nüzul Sırasına Göre Tefsir*, 3:178.

²⁴ Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, 280. Atıf yapılan ayetler şunlardır: Âl-i İmrân 3/19, 84, 85; Yûnus 10/19; Bakara 2/213.

²⁵ A'raf 7/172. Bk. Ahzab 33/7,8; İsrâ 17/7; Âl-i İmrân 3/104.

etmektedir. Bu bağlamda insanların toplumsal sözleşme teorisinde kamu iradesi yararına haklarından vazgeçmeleri, Âdemoğullarının ortağı olmayan tek Allah'ın rabliğini tanıyarak kendilerine tanıklık etmeleriyle yakınlık göstermektedir. Burada Câbirî ilginç bir anoloji kurmaktadır: “Bu tanımayla putlar, yıldızlar ve melekler gibi başka tanrılara kulluk etme ‘hak’larından ödün vermiş, yalnız Allah’a kulluk yükümlülüğünü üstlenmiş, insanı başka otoritelerden kurtarıp onlara muhtaç olmamasını sağlayacak şekilde sadece onu tanımıştır. Bu ise toplumsal sözleşme teorisindeki kamu iradesine karşılık gelmektedir. Bu bir yana bu ödün karşılıksız bir ödün değildir. Çünkü Allah, kendilerine doğru yol ve kurtuluşu açıklamaları için peygamberler göndermektedir. Sanki istediklerine kulluk etme noktasındaki ‘doğal haklar’ından ödün vermelerine karşılık peygamberler aracılığıyla doğru yola ve hidayete davet edilmişlerdir: *‘İsteyen inansın isteyen inkâr etsin.’*”²⁶ Câbirî’ye göre işte bu metafizik misak, İslam toplumunun oluşmaya başlamasıyla birlikte gerçek bir toplumsal sözleşmeye dönüşmüş olmaktadır. Kur’an’ın şûra adını verdiği bu sözleşme toplumu kuran bir sözleşmedir. “Onların işleri aralarında şûra ileldir.”²⁷ “İşlerle ilgili olarak onlara danış.”²⁸ Bu ayetler insanlarla devlet arasındaki ilişkiyi düzenler. Bundan dolayı metafizik misakın çerçevesi de budur. Bu aynı zamanda şûrayı somut gerçeklikte, toplumsal hayat gerçekliğinde misakı somut bir şekilde ifade etmektedir. Vurgu önemlidir zira “Kur’an, şûrayı imanla, büyük günahlardan sakınmakla, namazı kılmakla; yani bir din ve toplumsal düzen olarak İslam’ın özünü oluşturan etkenlerle bağdaştırmıştır.”²⁹ İşlerin çözümünün Müslümanların arasında ortak olması demek, sorunun çözümüne düşünsel katkı ile birlikte doğru ve nihai çözümün kararlaştırılmasına katılmayı da içermektedir.³⁰

Câbirî, yüksek bir özgüven ve kendinden emin bir tavırla amacının İslam’ın öğretilerini diğerleriyle kıyaslamak olmadığını ve İslam’ın şu

²⁶ Kehf 18/29; Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, 285.

²⁷ Şûra 42/38.

²⁸ Âl-i İmrân 3/159.

²⁹ Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, 286.

³⁰ Ömer Özsoy ve İlhami Güler, *Konularına Göre Kur’an*, (Ankara: Fecr Yay., 1999), 532.

alandaki öncü olduğunu kanıtlama amacıyla olmadığını belirtmektedir.³¹ Avrupalı filozofların insan haklarının evrensellik iddiası Avrupa uygarlığına özgü bir durum da değildir. Dolayısıyla insan haklarının kültür ve medeniyet boyutları insani boyutlar olup mevcut bütün kültürler, kültür ve medeniyet gerçeklerinin üzerine çıkarma noktasında birleşir. Nitekim “insan haklarına saygı talebi her zaman mevcut bir kültür medeniyet gerçeğine karşı yöneltilmiştir. Bütün kültürler bu çağrının, tıpkı doğa durumu ve fitrat dini gibi kendini başlangıç ve asıl olarak sunan bir referansa dayandırılmasında birleşirler.”³²

3. Müslüman/Arap Aklında³³ İnsan Hakları Bilincinin Gelişmesi

Müslüman bilincinde insan hakları fikrinin hak ettiği ölçüde tartışılmadığı ve geliştirilemediği şeklinde görüşler bulunmaktadır.³⁴ Bundan dolayı Câbirî insan hakları bilincinin gelişmesine dair önce yöntemsel bir sorundan söz eder. Bu sorun çağımız ve mevcut meşgalelerimizle ilgili olan bir kavram ile ortaçağın kültür alanıyla ilgili düşünceler arasında bir tür bağlantı kurmanın doğurduğu sorunsallıkla ilgilidir. Yazar, Avrupa tecrübesinde insan haklarının dayandırıldığı referansların farklı bir karakterden ve süreçten kaynaklandığını belirtirken, toplumların farklılığına atıf yapar gibidir. Avrupa referansında insan kavramı, ilk günah duygusundan kurtarmak suretiyle beşer olarak bireye yeniden itibar kazandırma, bir yandan da ruhunu kilise otoritesinden, bedenini de yöneticinin otoritesinden

³¹ Câbirî, metodolojisi ve elde ettiği sonuçlar bakımından eleştirilere de konu olmuştur. “Birçok sorunsal bünyesinde barındırdığını söyleyebileceğimiz Câbirî'nin yeniden yapılanma yaklaşımı, İslam düşünce geleneğinin kendine özgü paradigmatik karakteri esas alındığında başka birçok sorunsal yansıtmaktadır.” İbrahim Keskin, “Dekonstrüksiyondan Rekonstrüksiyona, İslam Düşüncesinin Çağdaş İnşası: Câbirî Örneği”, *TYB Akademi Dergisi*, 2, sy.4, (Ocak, 2012), 89. Ayrıca bk. Mustafa Selim Yılmaz, “Din-Siyaset İlişkisi Bağlamında M. A. El-Câbirî'nin Müslüman Geleneğe Yönelttiği Eleştiriler”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 11, sy.32, (Eylül-Aralık 2008), 225-227.

³² Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, 288.

³³ Bu kavram yazara göre ideolojik bir slogan değildir. Arap insanının eşyaya bakışını, bilgiye ulaşmak, onu üretmek ve yeniden üretmek için eşya ile girdiği ilişki tarzını belirleyen kavramlar ve zihinsel aktiviteler toplamdır. Nitekim eserlerinin Türkçe çevirilerinde Arap/İslam nitelemesini uygun görmüştür. Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu vd. (İstanbul: Kitabevi Yay., 1999), 9-12; Vecdi Akyüz, “Muhammed Âbid Câbirî'nin Çağdaş İslam Siyasi Düşüncesine Katkıları”, *TYB Akademi Dergisi* 2, sy.4, (Ocak, 2012), 95.

³⁴ Kimi düşünürler Müslümanlar tarafından üretilen metinlerde ötenazi, kürtaç, işkence, azınlıklar, kadının statüsü, çocuklar, özürlüler gibi çağdaş konu ve problemlerin ya sükût ile geçiştirilmiş ya da yüzeysel olarak ele alınmış olup bu konulara yeterince ağırlık verilmediğini dile getirmişlerdir. M Hayri Kırbaoğlu, “İslam ve İnsan Hakları Üzerine Eleştirel Bir Bakış”, *Yeni Türkiye* 4, sy.21, (Mayıs-Haziran 1998), 277.

kurtararak ruh ve beden olarak birbirinden ayrılamayan bir varlık olarak onu yeniden birleştirme temeline dayandırılmıştır. Bu yüzden Avrupa referansında insanın ilk hakkı kendi bedeni üzerindeki hakkı, mülkiyeti, kullanılması ve faydalandırılması hakkıdır. İşte bu haktan hareketle artık insana kirli varlık gözüyle değil, tersine diğer bütün değerlerin hizmetinde olduğu yüce değer, her türlü etkinliğinin kendi bedenini ve ruhunu, özgürlüğünü ve onurunu, tek kelimeyle insanlığını geliştirme yönünde olduğu varlık gözüyle bakılmaya başlanmıştır.³⁵ Yazar Kur'an'da insan kavramını ele alırken, modern Avrupa düşüncesinin temelini attığı ve çağdaş evrensel düşüncenin de benimsediği kavramla hat boyunca kesiştiğini düşündüğü en önemli İslami metinlere sözü getirmektedir. Düşüncesini temellendirmede yer verdiği ilk metin “*Âdemoğullarını üstün tuttuk, onları karada denizde taşıdık, kendilerine hoş rızıklar verdik, birçok yarattığımızdan da üstün kıldık.*”³⁶ ayetidir. Sonra Zemahşerî üzerinden ayete yorum getirir: Âdemoğullarının üstün tutulması konusunda şöyle denmiştir. Allah onu akılla, dille, bilinçle, güzel eliyle yüzüyle, dengeli boyu posuyla, hayat ve miadı düşünmesiyle üstün tutmuştur. Zemahşerî döneminde ve özellikle İbn Haldûn bağlamında beşeri umran kavramını sözünü ettiği ayeti anlama konusunda istihdam ettiğimizde, bu kavramın bizi çağdaş eşdeğeri olan uygarlık kavramı üzerinden gelişmişlik ve bu kapsamdaki insan haklarına ulaştırdığını söyler. Çünkü ona göre “karada ve denizde taşınmak tıpkı hoş ve güzel şeylerden faydalanmak gibi beşeri uygarlığın temelidir. Bu ayet ışığında insan kavramı iki boyutludur: akıl boyutu ve uygarlık boyutu.”³⁷ Yazara göre gelinen sonuç şudur. Kur'an'da sözü edilen bütün varlıklar arasında uygarlığa sahip olan tek varlık insandır. Uygarlık üreten tek varlık insandır. Uygarlık boyutu beşeri varlık bağlamında konu bakımından önemli bir etkidir. Câbirî insanın haiz olduğu bu iki boyuta bir başkasını daha ekler; Allah'ın insanı yeryüzünde halife edinmesi, kendisine bütün isimleri öğreterek tövbesini kabul etmesidir. Yeryüzünde halife olmak yeryüzünü imar etmek demektir.³⁸ “*Ardından nasıl davranacağınızı görmek için sizi*

³⁵ Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, 313.

³⁶ İsrâ 17/70.

³⁷ Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, 317.

³⁸ Hüd 11/61; Rûm 30/9.

onlardan sonra yeryüzünde halifeler kıldık.”³⁹ Yeryüzünün imar edilmesi, yeryüzündeki ümran ve medeniyetin meydana getirilmesi yeryüzünün ve içindekilerin bilinmesini gerektirir. İşte yüce Allah'ın 'Âdem'e bütün isimleri öğrettik' sözünün anlamı budur. Ardından Âdem ve eşinin ağaca yaklaşması ve hata işlemelerinin ardından Allah ona kendisine nasıl sesleneceğini ve nasıl bağışlanma dileyeceğini öğretmiştir. Böylece Âdem'in günahı tövbesiyle silinmiş olup hem kendisi hem de soyu bundan kurtulmuştur. Câbirî'ye göre artık bundan sonra hem kendi hem de soyu imar etmek, böylece buradaki eylemleri nedeniyle hesaba çekilmek üzere inmekle emrolunduğu yeryüzündeki eylemleri kalmaktadır. Eğer eylemleri iyi olursa iyi, kötü olursa kötü olur.⁴⁰

4. İnsan Hakları Enstrümanları

Burada yazarın temel insan hakları bağlamında sıraladığı konulara kısaca yer verilecektir. Hakları genel ve özel haklar şeklinde iki sınıfta değerlendirmektedir. Önce genel haklara yer verelim.

4.1. Hayat Hakkı ve Hayattan Yararlanma Hakkı Bu başlıkta Câbirî önce hak kavramını dilsel açıdan temellendirmeye çalışır. Önce eski Arap-İslam metinlerinde *müfekker fih/düşünülen* ile *la müfekker fih/düşünülmeyen* kavramlarına yer verir ve bunları birbirinden ayrı tutmanın öneminden söz eder. Hak ile vacip arasındaki anlam örtüşmesine dikkat çeker. Hak imgesi ile vacip kavramının Arapçada ve Arap-İslam kültür sahasında örtüşmekte olduğu sonucuna ulaşır. Dolayısıyla biri için hak olan şey vacip olan şeyle eşdeğer olmaktadır. Şöyle ki iş aralarında hak-vacip ilişkisine giren iki tarafla ilgili olduğunda ikisinden biri için vacip olan şey diğeri için hak olur. Bunun anlamı, Arap-İslam *müfekker fih'in/ düşünülende* hakları aramak için aynı zamanda ödevlere yönelmek gerektiği hususudur. Örnek olarak Allah'ın hakları yerine getirilmesi gereken ibadet, itaat ve benzeri olmaktadır. Aynı şekilde insan hakları ise sözü edilen ve hak edilen bir şey olan *üstün kılınmanın* farklı türleridir. Böylece İslam'da insan

³⁹ Yûnus 10/14.

⁴⁰ “Kur'an, Hz. Âdem'in tevbe etmiş olduğunu açıkça ifade etmekte ve böylece sorumlu olanın da o olduğunu vurgulamaktadır. Allah ona bu tevbeyle ilham etmiş sonra da onu bağışlamıştır. Oysa Yahudilik ve Hıristiyanlıkta bu günah, Âdem'in bütün soyuna intikal etmiştir ki onlar buna 'asli günah/ilk günah' derler. Kur'an ise asli günah söylemini kabul etmez, 'kimse kimsenin günahını yüklenmez'der.” Câbirî, *Fehmü'l Kur'an*, 3:51.

hakları Allah'ın insanı üstün kılması ve diğer yaratıklardan üstün kılmasından dolayı hak ettiği maddi ve manevi bütün hususlardır. Yazara göre çağımızda müfekker fih ışığında düşünecek olursak Kur'an'da İslam'ın insan için güvence altına aldığı iki tür haktan söz edebiliriz: Genel haklar yani mutlak olarak insana verilmiş haklar; diğeri özel haklardır ki, bunlar müstaz'afaların hakları, kadın hakları, İslam toplumu içindeki gayri Müslimlerin hakları vb. bazı insan gruplarına verilen haklardır.⁴¹ İnsan hayatı insanın bir hakkıdır ve kendi ruh ve beden yapı ve bütünlüğünü koruması gerekir. Koşullar ne olursa olsun Allah'ın insanın kendini öldürmesini haram kılmasının nedeni de bundandır. Birçok şeyi onun hizmetine vermiş, kendisine zarar verenler ya da ister cansız ister bitki ister hayvan ister insan olsun yaratıkların zarar görmesine neden olanlar dışında arzularını doyurup ihtiyaçlarını gidermesi için önünü açmıştır. Bundan ötürü zühd hareketlerine dair yaklaşımı olumlu değildir. İslam tarihinde görülen zühd hareketleri ve tasavvuf akımları, israf ve lüks ya da yöneticilerin zulmüne karşı bir tepkiden ibaret olup birçoğu İslam'a kendinden önceki eski kültürlerden geçmiştir.⁴²

4.2. İnanç, Bilme ve Farklı Olma Özgürlüğü Kur'an inanç özgürlüğünü kabul ederek bunu bir insan hakkı saymaktadır. Zira Allah insanı yaratmış, akıl ve ayırt etme yetisiyle donatarak yolu gösterip seçimi kendisine bırakmıştır. Câbirî'nin bilme hakkı dediği öğretiye yaklaşımı ilgi çekmektedir. Kur'an'ın insana inanç özgürlüğü hakkını tanıması Allah katında inançların eşit olduğu anlamına gelmez. İslam'ın davetini yaptığı esas tevhid inancıdır. Ancak Allah'ın risâlet ve davetin ulaşmadığı kimselere azap etmeyeceği de bilinmelidir. Bu yüzden bilmek bir insan hakkı olup bilgisi olmayan bir konuda sorumlu tutulup cezalandırılmaz. Câbirî aynı şekilde farklılığı da ontolojik bir gerçeklik olarak takdim etmektedir. Kur'an farklılığı varlıksal bir gerçek ve beşeri doğanın unsurlarından biri olarak kabul eder. İnsanların renklerinin, dillerinin ve ırklarının farklı olması, uluslar, halklar ve

⁴¹ Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, 324.

⁴² "Tasavvuftaki pratik yönün dayanakları zühd ve dünyadan el etek çekmektir. Bu yönüyle pratik tasavvuf hayata karşı olumsuz bir tutum olup İslam'dan önce de Fars medeniyetinde, Yunan-Roma medeniyetinde ve Hıristiyanlıkta mevcuttu." Câbirî, *Arap Ahlakı Aklı*, çev. Muhammet Çelik, (İstanbul: Mana Yay., 2016), 544.

kabileler şeklinde dağılması, bunlar Allah'ın iradesiyle olmuştur. Tıpkı varlığına alamet etmek üzere kâinatı oluşturan unsurların farklı olmasını dilediği gibi. Yazar doğal farklılıkta olduğu gibi inanç bakımından da farklılığı önemsemektedir. Bu bağlamda Kur'an birçok ayette farklı dinlerin varlığını ve dinlerin farklılığını kabul etmektedir. "Eğer rabbın dileseydi insanları tek bir millet yapardı. Rabbinin rahmet ettikleri hariç, farklı olmaya devam etmekte. Kendilerini bunun için yaratmıştır."⁴³ Öte yandan İslam içi farklılıklar da hak olarak görülmektedir. Söz gelimi içtihat da bir haktır. Zira içtihat İslami yasamanın kaynaklarından. Bilginlerin çağlara, ülkelere ve durumların değişmesine göre farklı hükümlere ulaşmaları tarihi bir gerçekliktir. Tam da burada önemli bir hatırlatmada bulunur. "İslam'ın güvence altına aldığı farklılık hakkı, insanların ayrılığa ve çatışmaya teşvik edilmesi anlamına gelmez. Çünkü İslam ümmetin birliğine büyük önem verir. Dinde çatışmaya ve bozguna götüren ihtilafa düşmeyi şiddetle kınar."⁴⁴ Farklılığa dair ayetlerdeki⁴⁵ hususları hatırlatan yazar, İslam'ın bu hoşgörülü ve gerçekçi tutumunun daha güzel ve daha kolay olanın temel alınmasını; aşırılık, köktencilik ve tutuculuktan kaçınılmasını sağladığını belirtir. Farklı olma hakkının, insanları bozgun dan ve birbirine düşmekten kurtararak verim ve üretimin kaynağı olan sağlıklı çeşitliliği geliştiren olumlu ve yapıcı bir içerik kazandıracığını söyler. Zira insana sayı, bireysel farklılıklara anlayışla yaklaşmak kadar sosyal düzeydeki farklılıkları da tanımayı, barış ve uzlaşma kültürünü benimsemeyi gerektirir. Farklılığı insanlığın kültür, örf, anlayış ve düşünce mirasını zenginleştiren bir vakia olarak kabul etmek gerekir.⁴⁶

Yazar başka bir eserinde ise bilim durumu adını verdiği eğitim hakkından da söz eder. Zira ona göre bugünün insanı, kendini her yönden bilim ve onun ürünlerinin kuşattığı bir çevrede doğmaktadır. Egemen konumda bulunan bilim durumu, eğitim hakkını çağdaş insan haklarından biri olarak değerlendirmektedir. Bu, bütün vatandaşların,

⁴³ Húd 11/118-119. Bk. Bakara 2/62; Âl-i İmrân 3/85.

⁴⁴ Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, 333.

⁴⁵ bk. Âl-i İmrân 3/103-105; Nahl 16/125; İsrâ 17/53; Bakara, 2/185; Câşiye 88/22.

⁴⁶ Ardoğan, "İnsan Haklarına Saygının Yükseltilmesinde İslami Teolojinin Rolü", 107.

başka şeye göre değil, kendi zihinsel yetenekleri ve fikri güçlerine göre kendisinden yararlanmakta eşit olmaları gereken bir haktır.⁴⁷

4.3. Şûra Hakkı Câbirî'ye göre şûra hakkına peygamberin hayatı ve sahabenin uygulamaları tanıklık etmektedir. Kur'an'da inanan insanın öz niteliklerinden biri sayılan açık bir metin de vardır. "*Onların işleri aralarında şûra iledir.*"⁴⁸ Yazar sahabe döneminden örnekler verdikten sonra şu düşüncüyü paylaşır. "İslam'da şûra yöneticinin görevi, yönetilenlerin de hakkıdır. Çünkü dört halife devrinde halifeler şûra gerçekleşmeden görev başına getirilmezdi."⁴⁹ Câbirî'ye göre şûra yöneticinin seçilmesiyle bitmez. Yöneticinin görevi Müslümanların ve kendilerini temsil eden önde gelen karar mercileri olan âlimler, kabile büyükleri ve temsil sıfatını haiz herkesin hakkı olması hasebiyle asıl ondan sonra başlamaktadır. Fakat *saltanat edebiyatı ve padişahlık siyaseti* müelliflerinin şûrayı övdüklerini belirtse de gerçekte şûranın işletilmediğini ve kurumsallaşmadığını söylemektedir. Sebebi bellidir "saltanat edebiyatı kitaplarında geçen geleneksel egemen görüşün yani şûrayı nasihat ve güzel öğüt dairesinde düşünmenin ötesine geçememeleridir. Aynı şekilde şûrayı ne görev olarak görmüşlerdir ne de hak."⁵⁰ Yazar "*İşlerle ilgili görüşlerini al. Eğer bir şeyi yapmaya azmedecek olursan Allah'a tevekkül et!*"⁵¹ ayeti içerisinde şûranın da neshedildiği şeklindeki yorumları kasıtlı bulmaktadır. Ona göre bu tevilde masum olmayan bir eğilim yani yöneticinin istibdadını haklı gösteren bir eğilim olduğu bellidir. Ne olursa olsun, insan hakları düşüncesi çağdaş anlamıyla müfekker fihden olsaydı şûrayı anlamsızlaştıran bu tür bir tevil sahibinin zihninde oluşmazdı. "Şûranın bağlayıcı değil, bilgi alma amaçlı bir süreç olduğunu söyleyen eski fakih ve müfessirler aslında şûrayı ümmetin bir hakkı olarak düşünmemiş, sadece yöneticide olması arzu edilen bir nitelik olarak görmüşlerdir."⁵²

⁴⁷ Câbirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, çev. Ali İhsan Pala vd. (İstanbul: Kitâbiyât Yay., 2001), 189. Yazara göre bu talep, bizi doğrudan eğitimle ilişkisi bakımından demokrasi talebine götürmektedir. Bu, eğitim demokrasisi diye ifade edilmektedir. Eğitimin tüm alanları ve aşamalarının, bütün vatandaşlara eşit bir şekilde açık olması anlamına gelmektedir.

⁴⁸ Şûrâ 42/36-39.

⁴⁹ Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, 337.

⁵⁰ Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, 338.

⁵¹ Âl-i İmrân 3/159.

⁵² Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, 340.

4.4. Eşitlik Hakkı Kur'an çok bilinen muhkem bir ayette insanlar arasındaki eşitliği ilan etmektedir.⁵³ Burada problem gözükmemektedir. Ancak üstünlüğü ihsas ettiren ayetlere nasıl yaklaşmak gerekir? *“Özrü olanlar dışında inananlardan oturanlar ile Allah yolunda malları ve canlarıyla cihat edenler bir olmaz. Allah malları ve canlarıyla cihat edenleri oturanlara bir derece üstün kılmış, her ikisine de güzelliği vaad etmiştir. Allah mücahitleri oturanlara üstün tutmuştur.”*⁵⁴ Bu ayet Hucurât Sûresindeki ayetle çelişmemektedir zira Allah yolunda malla ve canla yapılan cihat takvanın doruğudur. Böylece ayet bir farklılık ya da eşitsizlik bildirmemektedir. Özetle ne Kur'an ne hadiste *‘Sizin en üstünüz en çok sakınanızdır.’* ilkesine dayanan eşitlik ilkesini zedeleyecek bir durum bulunmaktadır. Kur'an'da geçen Allah'ın bazı insanları bazılarına üstün tutması beyanları farklılığın onaylanması ve pekiştirilmesi değil, ister ahiretteki üstünlüğü doğuran işler olsun ister mal mülk ve benzerleriyle dünyada farklılığı doğuran işler olsun, insanın çalışması sonucunda ortaya çıkan gerçeğin betimlemesidir.⁵⁵

4.5. Kölelik Sorunu ve Kadın Hakları Köleleri özgürlüğüne kavuşturmak *düşünülen* bir eylemdi. Kur'an köleliği pekiştirmez aksine köle özgürleştirmeyi bir ibadet eylemi olarak görür. Ancak nüzûl döneminde köleliğin kaldırılmaması dönemin koşullarıyla ilgili olsa gerek. Köleliğin kesin ve nihai bir şekilde yasaklanmasına gelince, o dönemde tarihsel, ekonomik, toplumsal ve kültürel koşullar buna elverişli değildi. Bununla birlikte köleliğin yasaklanması İslam'da *düşünülebilen* konulardan olagelmıştır denilebilir. Kadın-erkek arası eşitlik konusu da benzerdir. Fakat kadın ile erkek arasında bir tür farklılığı kabul eden ve şahitlikle miras konularıyla ilgili cüzi hükümler de bulunmaktadır. Yazar farklılığı dönemin toplumsal koşullarına bağlar. *“Erkeklerinizden iki şahit şahitlik etsin, eğer iki erkek olmazsa şahitliğine razı olacağınız bir erkek iki kadın olsun ki iki kadından biri yanılacak olursa biri diğerine hatırlatsın.”*⁵⁶ Yanılma ve unutmada kadınlarda olup da erkeklerde olmayan durumlar değildir. Bu sadece o

⁵³ Hucurât 49/13.

⁵⁴ Nisâ 4/95.

⁵⁵ Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, 346.

⁵⁶ Bakara 2/282.

dönemde kadının sahip olduğu toplumsal konumla ilgilidir.⁵⁷ Miras konusu ise toprak ve otlak konusunda ortak mülkiyete dayanan kabile toplumları koşullarında makul bulunabilir.⁵⁸ Çünkü bu toplumlarda kız çocuğuna miras verilmesi kabileler arası anlaşmazlık ve çatışmalara neden oluyordu. Bunun sonucunda kız çocuğu genellikle kabilesinden olmayan biriyle evlenmekte ve ona miras verilmesi, kendi kabilesine ait malların kocasının kabilesine miras kalması anlamına gelmekteydi. Bu şekilde dönemin şartlarını, toplumsal yapısını antropolojik manada değerlendiren Câbirî konuyu şöyle sonuçlandırır. Kur'an bu verileri göz önünde bulundurarak yarar açısından yani çekişmenin önüne geçme noktasından bakmış bir tür orta yollu çözüm bulma yoluna gitmiştir. Kız çocuğunu mirastan tamamen mahrum bırakmamış erkek çocuğunun aldığı payın yarısı kadar pay vermiştir. "Genel olarak kadın-erkek eşitliği ilkesel bir durum olup Kur'an ve hadiste bu ilkeye vurgu yapılmıştır. Dolayısıyla ikisi arasında her alanda eşitliğin sağlanması *düşünülebilenler* kategorisine girmektedir. Çünkü kamu yararı her durumda şeriatın maksadı olmaktadır."⁵⁹ Câbirî çokeşlilik konusuna da kendi kavramsallaştırmaları olan *müfekker fih* üzerinden eğilir. Şöyle ki çokeşliliğin iptal edilmesi hem Peygamber hem de sahabe döneminde *düşünülmeyenler* kategorisine girmektedir. Çünkü çokeşlilik kabul gören toplumsal bir olguydu. Hatta özellikle kabile toplumunda/yapısında istenen bir şeydi. Bugün ise kadın haklarını zedeleyen bir uygulama olduğu gerekçesiyle çokeşliliğin kaldırılması İslam'ın değişmez ilkesi olan hak ve ödevler noktasında kadın-erkek eşitliği ilkesi ışığında *düşünülebilir* konular kapsamına giren bir konu olmuştur.

4.6. Adalet Hakkı Adalet fikri, Kur'an ve hadisin yanı sıra müfessirler, fakihler ve kelamcılar ile saltanat literatürü yazar ve müellifleri nezdinde

⁵⁷ Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, 349.

⁵⁸ Kabilenin Arap bilincinde taşıdığı anlamı Câbirî'den takip edelim: "Kabile gruplarının ortak bir büyük ataya mensubiyeti, kendisini benzer başka topluluklardan ayıracak ve iki taraf arasındaki ilişkiler çatışmacı anlamda *kabile olgusunun* belirlediği karşıtlık, rekabet ve çatışma ilişkileri denecek biçimde ayırdedici niteliktedir. Bir mensubiyet oluşu konusundaki inancı anlamında ve bu düzlemde *kabilenin* ancak sonraki dönemde Muhammedi davetin kurduğu devlet içinde çatışmanın doğuşu döneminde açık etkisi görülecektir." Câbirî, *İslam'da Siyasal Akıl*. çev. Vecdi Akyüz, (İstanbul: Kitabevi Yay., 1997), 152.

⁵⁹ Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, 350.

önemli bir yer tutmaktadır. Bu noktada yazar ilginç bir çıkarımda bulunur. Saltanat literatürü yazarları adalet konusunda teşvik edici hadislere yer vermekle birlikte bu konuda Kur'an'dan delil getirmeye pek yanaşmazlar. Bunun sebebi ona göre, bu kişilerin adalet denince akıllarına gelen olgunun vaaz olmasından ileri gelmektedir. Hatta fakihler yönetim söz konusu olduğunda sessizliğe bürünmektedirler. Adaleti öğüt dairesini aşmayacak bir düzeyde tutmaktadırlar. Adaleti yönetici açısından görev ve sorumluluk dairesine koyamayan fakihler ne siyasi ne de fihhi olarak düşündükleri adaleti yönetilenlerin hakkı alanına koymuşlardır. Buna karşılık çağdaş anlamıyla insan hakları ise, düşünülme bir şeydi. Günümüzde artık zamanın değişmesiyle birlikte düşünülebilenler değişmekte ve insan hakları da evrensel bir talebe dönüşüp bu haklara saygı duyulması, insanların bu haklardan faydalanması ve bu hakların artırılması yaşamın vazgeçilmez gereklerinden olmuşken bir gerekçesi kalmayan fakihlerin sessizliğinden kurtulmak gerekir. Çağdaş anlamıyla insan haklarından bir hak olarak adalet düşüncesini de temel dini metinler üzerinden düşünülebilen alanına oturtmak bir zorunluluk halini almıştır. Adalet kavramının kapsamı da sanıldığı gibi dar değildir. İnsanlar arasındaki çeşitli ilişkileri, kadın-erkek ilişkisini, baba-oğul ilişkisini ve yöneten-yönetilen ilişkisini kapsamaktadır. İnsan hakları mutlak olarak bunlardır ve bütün insanlara tanınmış haklardır. Yaşam hakkı, nimetlerden faydalanma hakkı, inanç özgürlüğü hakkı, bilgi edinme hakkı, farklı olma hakkı, şüra hakkı, eşit olma hakkı, adalet hakkı gibi. Bu haklardan faydalanmadığı sürece insan olarak birey varlığını oluşturan dinamikleri/potansiyeli sağlayamadığı gibi gelişim araçlarını ve ümrünün gelişimini de sağlayamaz.⁶⁰

4.7. Müstaz'afların Hakları Son olarak özel haklar kategorisinde yer verilen müstaz'afların haklarından söz edelim. Bu ibare Kur'an'da insanlardan güçsüz olanlar anlamında geçer. Müstekbirlerin tersi olarak istihdam edilir. Müstekbirler ise mali, siyasi ya da askeri güçleri ya da kendilerinde gördükleri ve kendi gözlerinde onları başka insanlardan daha üst derecede ve daha yüksek mertebede kılan maddi manevi üstünlük ve güçle donanmış kişilerdir. Kur'an birçok müstaz'af türü

⁶⁰ Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, 357.

vermiştir.⁶¹ Akrabalardan güçsüz olanlar, yoksullar, zavallılar, yetimler, yolda kalmışlar, dilenenler, köleler ve esirlerdir. İlgili ayetlerden yazar müstaz'af haklarının iki tür olduğu sonucuna ulaşır: zekât hakkı ve iyilik hakkı. Toplumun zayıf kesimlerine karşı sosyal sorumluluklarımızı sosyal güvence kapsamında değerlendiren Câbirî'ye göre çağdaş ve geniş kapsamlı anlamıyla sosyal güvence, İslam'da Kur'an, hadis ve sahabe uygulamalarıyla sübut bulmuştur.⁶² Câbirî ele alıp tartıştığı insan hakları konusunun çağdaş ihtiyaçlar bağlamında sürekli yenilenmesini ve güncellenmesini teklif etmektedir. O halde şeriatı uygulama konusunda hareket noktası, Müslüman bireyin yanı sıra İslam toplumunun diğer üyelerini Kur'an ve hadisin insana insan olarak tanıdığı yaşam hakkından müstaz'af haklarına kadar temel haklardan faydalandırması olmalıdır. Çünkü temel haklardan faydalanma söz konusu olmadığı sürece şeri hadlerin uygulanması, açlık ve cehaletin yanı sıra çektikleri acıların suç ve kabahatler işlemeye sürüklediği müstaz'aflarla sınırlı kalır. Buna karşılık otorite, makam ve mal sahibi müstebirler her zaman suçlarını örtbas edip cezalardan kurtulurlar.⁶³

Sonuç

Câbirî'nin düşünceleri ve projesi hakkında şu tespiti yapabiliriz. Yazar gelenekten bağımsız bir inşadan söz etmemektedir. Ama bir yenilenmenin de taraftarıdır. Bunu kendisinden takip edelim: “Bizim stratejimiz kültürel geleneğimizi kendi içerisinden yenilemeye imkân tanıyacak yorumlamalar yapmak olmuştur. Bu strateji bundan sonra da devam edecektir. Kanaatimizce yeniden yapılanmamıza imkân sağlayacak tek yol, kültürel geleneğimizin kendi içerisinde yenilenmesidir.⁶⁴ Bu yenilenme çalışmaları ise zorlu ve uzun bir süreçtir

⁶¹ Bakara 2/177; Zâriyât 51/19.

⁶² Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, 368.

⁶³ Câbirî, *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*, 375.

⁶⁴ Bu yöntemi Câbirî'nin Kur'an yorumunda da görmek mümkündür. “Kur'an'ı hem kendine hem de aynı zamanda bize çağdaş kılarak okumak gerekir.” Câbirî, *Fehmü'l Kur'an* 1:10; Şahin Güven, “Muhammed Âbid El-Câbirî ve Fehmü'l-Kur'âni'l-Hakim İsimli Tefsirindeki Metodu”, *Bilimname* 20, sy.1, (Mart 2011), 65. Ayrıca geçmişte açıklamanın tek bir anahtarını/teoriyi değil, anahtarlarını/kavramlarını görmemiz gerektiğini belirtmektedir. Ramazan Altınay, “İslam Tarihine Teorik/Yapısal/Kavramsal Bir Yaklaşım: Câbirî Örneği”, *Ekev Akademi Dergisi* 17, sy.57, (Güz 2013), 117.

fakat sonuçları kalıcı olacaktır. *'Köpük uçup gider, insanlara fayda veren ise yerde kalır.'*⁶⁵

Câbirî'nin amacı insan hakları düşüncesine dini meşrûiyet aramak değildir. Zira kendisi bizim bu meşrûiyete zaten sahip olduğumuzu belirtmektedir. Dolayısıyla ezilmişlik psikolojisiyle hareket ettiği söylenemez. Apolojik bir amaçla değil, yüksek bir özgüvenle İslam'ın mesajlarının evrenselliğini yeni söylemlerle ve yeni bir dille inşa etmenin gayreti içinde olduğu söylenebilir. Zaten dini metinler bağlamında sahip olunan insan hakları fikrinin, eksikliğini hissettiği Müslüman zihninde ve bilincinde bunu yeniden ve güçlü bir şekilde artırma eğiliminde olduğu anlaşılmaktadır.

İnsan haklarına çağdaş ihtiyaçlar ışığında ve modern konseptler düzleminde yaklaşmaktadır. Bu süreçte Batı tecrübesinden de esinlendiği söylenebilir. Ancak onların farklı, kendilerine özgü, öznel şartlarının ve dinamiklerinin bilincindedir. Bu manada kendi öz dinamiklerimizden hareket edilmesini önermektedir. Gelenekle ilişkisi de dikkat çekmektedir. Geleneği tüm zenginliğiyle/farklılığıyla yeniden okumaya, anlamaya ve yeniden inşa etmeye çabalamakta ve oradan referans noktaları bulmaya çalışmaktadır. Söz gelimi şûrayı sadece yöneticilerin değil toplumun bir hakkı olarak görmesi çağdaş sivil siyasal haklar anlayışına bir katkı şeklinde değerlendirilebilir. Yine farklılığı hak kategorisinde meşru bir değer olarak yer vermesi dikkat çekmektedir. Farklılığı hem ontolojik hem de teolojik bağlamda değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca farklılığı toplumsal açıdan da ele almaktadır. Farklı olma hakkının, insanları bozgundan ve birbirine düşmekten kurtararak verim ve üretimin kaynağı olan sağlıklı çeşitliliği geliştiren olumlu ve yapıcı bir içerik kazandıracağını söyler. Zira insana sayı, bireysel farklılıklara anlayışla yaklaşmak kadar sosyal düzeydeki farklılıkları da tanımayı, barış ve uzlaşma kültürünü benimsemeyi gerektirir. Farklılığı insanlığın kültür, örf, anlayış ve düşünce mirasını zenginleştiren bir vakıa olarak kabul etmek gerekir.

⁶⁵ Ra'd, 13/17. "Geçmiş hakkında Kur'an olumsuz konuşmakta ise de, gelecekte ümitli olduğu açıktır." Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgöç, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 1998), 102.

Câbirî'nin insan hakları öğretisine baktığımızda güncel bir söylem geliştirdiği söylenebilir. Zira hakları sabit ve değişmez değerler olarak değil, çağdaş okumalardan hareketle hakların içeriğinin yenilenmesini mümkün görmektedir. İnsan haklarını evrensel bir talep şeklinde değerlendirdiğinden *düşünülebilen/müfekker fih* olarak gördüğü hakları makâsıda/mesâile karşılık konumlandırmaktadır. Dolayısıyla zamanın değişmesiyle hükümlerin değişmesi de mümkün görüldüğünden, şeriatın maksatları doğrultusunda *düşünülebilenlerin* sürekli güncellenmesini önermektedir. Hakları düşünülebilenler ve düşünilemeyenler şeklinde ikiye ayırmakta, geçmişte düşünilemeyenler kategorisinde olan bazı hakların günümüzde çağdaş ihtiyaçlar doğrultusunda düşünülebilir haklar olarak sınıflandırılabilceğini düşünmektedir.

Kaynakça

- Akyüz, Vecdi. "Muhammed Âbid Câbirî'nin Çağdaş İslam Siyasi Düşüncesine Katkıları". *TYB Akademi Dergisi* 2, sy.4 (Ocak 2012): 93-110.
- Altınay, Ramazan. "İslam Tarihine Teorik/Yapısal/Kavramsal Bir Yaklaşım: Câbirî Örneği". *Ekev Akademi Dergisi* 17, sy. 57 (Güz 2013): 107-131.
- Ardoğan, Recep. "İnsan Haklarına Saygının Yükseltilmesinde İslami Teolojinin Rolü". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45, sy.2 (2004): 83-111.
- Arslan, Ahmet. "İnsan Hakları ve İslam". *Liberal Düşünce* 2, sy.5 (1997): 37-55.
- Atay, Hüseyin. "Kur'an'da İnsanın Doğal Hakları, Müslümanların Durumunu Tespit ve Müslümanlık Kur'an'ın Neresinde?". *İslami Araştırmalar Dergisi* 12, sy.2 (1999): 89-111.
- Ateş, Süleyman. "Kur'an'da İnsan Hakları", 1. *Kur'an Sempozyumu Tebliğler-Müzakereler* (1-3 Nisan 1994). Haz. M Akif Esin vd. 345-354. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları. 1994.
- Aydın, Mehmet S. "İnsan Hakları: Niçin İslami Bir Yaklaşım?", *II. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri* 23-27 Kasım 1998. 38-42. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. 1998.

- el-Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap Ahlaki Akli*. çev. Muhammet Çelik. İstanbul: Mana Yayınları, 2016.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslam Aklının Oluşumu*. çev. İbrahim Akbaba. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000.
- el-Câbirî, Çağdaş *Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*. çev. Ali İhsan Pala vd. İstanbul: Kitâbiyât Yayınları, 2001.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*. çev. Burhan Köroğlu vd. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1999.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslam Medeniyetinde Entelektüeller İbn Hanbel Mihnesi & İbn Rüşd'ün Çilesi*. çev. Numan Konaklı. İstanbul: Mana Yayınları, 2019.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid. *Fehmü'l-Kur'an Nüzul Sırasına Göre Tefsir*. çev. Muhammed Coşkun. İstanbul: Mana Yayınları, 2013.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid. *Felsefi Mirasımız ve Biz*. çev. Said Aykut. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid. *İslam Düşüncesinde Demokrasi, İnsan Hakları ve Hukuk*. çev. Mehmet Şayir. İstanbul: Kapı Yayınları, 2019.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid. *İslam'da Siyasal Akıl*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid. *Kur'an'a Giriş*. çev. Muhammed Coşkun. İstanbul: Mana Yayınları, 2011.
- Heywood, Andrew. *Siyasetin Temel Kavramları*. çev. Hayrettin Özler. Ankara: Adres Yayınları, 2012.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *İslâm İnsan ve Toplum Felsefesi*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2000.
- Keskin, İbrahim. "Muhammed Âbid Câbirî." XIX. *Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*. ed. Kemal Sözen vd. 575-603. İstanbul: Divan Kitap Yayınları, 2017.
- Keskin, İbrahim. "Dekonstrüksiyondan Rekonstrüksiyona, İslam Düşüncesinin Çağdaş İnşası: Câbiri Örneği". *TYB Akademi Dergisi* 2, sy.4 (2012): 77-92.
- Keskin, İbrahim. "Çağdaş Arap Düşüncesinde Gelenek ve Modernlik: Muhammed Âbid El-Câbirî Örneği". *Ekev Akademi Dergisi* 16, sy.50 (2012): 133-146.

- Kırbaşoğlu, Mehmet Hayri. “İslam ve İnsan Hakları Üzerine Eleştirel Bir Bakış”, *Yeni Türkiye* 4, sy.21. (Mayıs-Haziran 1998): 274-280.
- Köse, Ali. “İnsan Hakları”. *Köprü Dergisi* 96. (Güz 2006): 9-20.
- Maşalı, Münteha. “İnsan Hakları Belgelerine Yönelik Çağdaş Yaklaşımlar”. *Bilimname* 5, sy.2, (2004): 105-127.
- Öge, Sinan. “İnsan Hakları İhlalinin Dini-Ahlaki Adlandırması: Büyük Günah”. *İnsan Hakları ve Din. Sempozyum-Bildiriler* (15-17 Mayıs 2009). 177-188. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Özdemir, Hasan. “Felsefi Bir Sorun Olarak hak, Haklılık ve İnsan Hakları”. *İnsan Hakları ve Din. Sempozyum-Bildiriler* (15-17 Mayıs 2009).189-198. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Özsoy, Ömer ve Güler, İlhami. *Konularına Göre Kur'an*. Ankara: Fecr Yayınları, 1999.
- Rahman, Fazlur. *Ana Konularıyla Kur'an*. çev. Alparslan Açıkgenç. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998.
- Sancaklı, Saffet. “Hz. Peygamber ve İnsan Hakları”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3, sy.2 (Kış 2003): 23-51.
- Ulukütük, Mehmet “Çağdaş İslam Düşüncesinde Geleneğin Hemeneutik Restorasyonu ve Rasyonel Dekonstrüksiyonu Arasında Fazlur Rahman ve Câbirî Örneği”. *Bilimname* 30, sy.1 (2016): 239-273.
- Yılmaz, Mustafa Selim. “Din-Siyaset İlişkisi Bağlamında M. A. El-Câbirî'nin Müslüman Geleneğe Yönelttiği Eleştiriler”. *Dini Araştırmalar Dergisi* 11, sy.32 (Eylül-Aralık 2008): 215-227.