

Çağdaş İslamî Hareketlerde Cahiliye Kavramının Sosyopolitik - İtikadî Bağlamı

Ramazan YILDIRIM •

Sociopolitical and Religious Context of “*Jahiliyyah*” in Contemporary Islamic Movements

Citation/©: Yıldırım, Ramazan, (2016). Sociopolitical and Religious Context of “*Jahiliyyah*” in Contemporary Islamic Movements, Milel ve Nihal, 13 (1), 111-132.

Abstract: The losing political and economic power, dissatisfaction with post-colonial governments in the Islamic world and facing off Western political and philosophical streams, as a result, many new religious movements emerged beside the traditional types of creeds and religious orders in Islam. These movements, which ascribed as “Islamic movements”, struggled to build a new mindset and society by using the religious discourse. For this goal, some Quranic words like “*ilah, rabb, din, ibadah, hakimiyah, jahiliyyah, shura*” have been constructed and used in the new context for motivating Muslim individuals and community. In this article, the term “jahiliyya” is elaborated within the context of these Islamic movements, especially in the thoughts of Muhammad b. Abdulwahhab, Mawdudi and Sayyid Qutub by seeking an answer to the question: In which regards they have used the term “jahiliyya”?

Key Words: *Jahiliyyah*, Mawdudi, Sayyid Qutub, Islamic movements, sociopolitical context



Atıf/©: Yıldırım, Ramazan, (2016).Çağdaş İslami Hareketlerde Cahiliye Kavramının Sosyopolitik-İtikadi Bağlamı, Milet ve Nihal, 13 (1), 111-132.

Öz: İslam dünyasının siyasal ve ekonomik gücünü kaybetmesi, sömürge sonrası ortaya çıkan siyasal iktidarlardan hoşnut olmaması ve batı dünyasından gelen politik ve felsefî akımlarla yüzleşmesinin bir sonucu olarak geleneksel mezhep ve tarikat formatının dışında yeni dinî akımlar ortaya çıkmıştır. İslami hareket olarak isimlendirilen bu akımlar, din dilini kullanarak yeni bir zihniyet ve toplum inşa etmek için çabalamıştır. Bunun için de ilah, rab, din, ibadet, hâkimiyet, cahiliyet, şûra gibi bazı Kur'anî kavramlara yeni anlamlar yüklenerek Müslüman birey ve toplumu motive edecek bir bağlamda kullanıldı. Bu makalede İslamî hareketlerin literatüründe özellikle de Muhammed b. Abdulvehhab, Mevdudî ve Seyyid Kutub'un düşüncesinde cahiliye kavramı üzerinde durularak onların bu kavramı hangi bağlamda kullandıkları sorusuna cevap aranacaktır.

Anahtar Kelimeler: cahiliye, Mevdudi, Seyyid Kutub, İslami hareketler, sosyopolitik bağlam

Giriş : Cahiliye Kavramının Geleneksel Anlam Çerçevesi

XX. yüzyıl İslam dünyasında ortaya çıkan İslami hareketlerin literatüründe yer alan bazı Kur'anî kavramlara yeni anlamlar yüklenmiş ve bu anlamlardan hareketle yeni bir zihin ve fikriyat inşasına gidilmiştir. İlah, rab, din, ibadet, hâkimiyet, cahiliye, şûra vb. kavramlar bu yüzyılda farklı yorumlanan ve yeni bir toplum ile siyasetin inşası için başvurulan temel kavramlardan bazıları olmuştur. Cahiliye kavramı bunlar içinde yer alan ve farklı bağlamlarda kullanılarak günümüzdeki bazı İslami hareketlerin literatüründe sıkça atıf yapılan bir kavramdır ancak cahiliye kavramının mahiyeti, kapsamı ve bağlamı hakkında farklı görüş ve yorumlar ileri sürülmüştür. Kavramla ilgili temel farklılık da bunun yaşanmış, bitmiş ve mazide kalmış bir zaman dilimini mi kapsadığı yoksa belli başlı özellik ve vasıflar mı olduğu, yeri ve zamanı gelince bu özelliklerin yeniden tezahür edebileceği hakkında benimsenen yorumlardan kaynaklanmaktadır. Ayrıca eğer cahiliye kavramı tarihsel bir kesitten ibaretse bu tarihsel kesitin ne zaman başlayıp ne zaman sona erdiği yok eğer bir nitelikler/fiiller sistemiyse bunların neler olduğu konusu da muğlâklığı korumuştur.

Cahiliye kavramının mahiyeti hakkındaki klasik ve modern dönemlerin literatürünü değerlendirdiğimizde iki temel yaklaşımın olduğunu görmekteyiz. Tefsir, hadis ve İslam tarihi kaynaklarında

Çağdaş İslamî Hareketlerde Cahiliye Kavramının Sosyopolitik-İtikadî Bağlamı yer alan geleneksel yaklaşıma göre “cahiliye”, tekrarı mümkün olmayan tarihin belirli bir döneminde belirli bir mekanda yaşanmış ve bitmiştir. Buna göre söz konusu kavram zaman olarak vahiy öncesi mekân olarak da Arabistan yarımadasında yaşayan müşrik Arap kabilelerinin durumunu belirtmek için kullanılmıştır. Diğer yaklaşıma göre de cahiliye olarak isimlendirilen tutum ve davranışların belirli bir zaman dilimiyle sınırlı olmadığı, bunların farklı zaman ve mekânlarda bireysel veya sınırlı da olsa toplumsal bir karakterle ortaya çıkabileceği hususudur.

Cahiliye kavramının Kur’an ve Sünnet’teki kullanımları ve bağlamı farklı bir çalışmanın konusu olmakla birlikte bu kavramın naslardaki kullanımlarına çalışmamıza konu edilen boyutuna ışık tutması açısından atıf yapmakta yarar vardır. Kur’an-ı Kerim’de cahiliye kavramı dört farklı nitelemeyle kullanılmaktadır. Bunlardan ilki “cahiliye zannı” şeklinde geçmektedir: “Sonra o kederin ardından (Allah) üzerinize içinizden bir kısmını örtüp bürüyen bir güven, bir uyku indirdi. Bir kısmınız da kendi canlarının kaygısına düşmüştü. Allah’a karşı cahiliye zannı gibi gerçek dışı zanda bulunuyorlar; “Bu işte bizim hiçbir dahlimiz yok” diyorlardı. De ki: “Bütün iş, Allah’ındır.” Onlar sana açıklayamadıklarını içlerinde saklıyorlar ve diyorlar ki: “Bu konuda bizim elimizde bir şey olsaydı, burada öldürülmezdik.” De ki: “Evlerinizde dahi olsaydınız, üzerlerine öldürülmesi yazılmış bulunanlar mutlaka yatacakları (öldürülecekleri) yerlere çıkıp gideceklerdi. Allah, bunu göğüslerinizdekini denemek, kalplerinizdekini arındırmak için yaptı. Allah, göğüslerin özünü (kalplerde olanı) bilir.”¹

Kur’an-ı Kerim’de cahiliye kavramı hüküm kelimesiyle birlikte bir yerde geçmektedir. Bu da “Onlar hâlâ cahiliye devrinin hükmünü mü istiyorlar? Kesin olarak inanacak bir toplum için, kimin hükmü Allah’ınkinden daha güzeldir?”² ayetinde geçen ve din-devlet ilişkileri bağlamında modern dönem İslami hareket literatüründe esaslı bir konu olarak yer alan hâkimiyet kavramı bağlamında sıkça başvurulan “cahiliye hükmü” şeklindeki kavramdır.

¹ Âl-i İmrân 3/154.

² Maide 5/50.

Cahiliye kavramı açılıp-saçılma anlamlarına gelen “teberrüc” nitelemesiyle birlikte kullanılarak bir davranış biçimine işaret edilmektedir: “Evlerinizde oturun. Önceki cahiliye dönemi kadınlarının açılıp saçıldığı gibi siz de açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekâtı verin. Allah’a ve Resûlüne itaat edin. Ey Peygamberin ev halkı! Allah, sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.”³

Başka bir nitelemeyle birlikte zikredilen söz konusu kavramın “Hani inkâr edenler kalplerine taassubu, cahiliye taassubunu yerleştirmişlerdi. Allah ise, Peygamberine ve inananlara huzur ve güvenini indirmiş ve onların takva (Allah’a karşı gelmekten sakınma) sözünü tutmalarını sağlamıştı. Zaten onlar buna lâıyk ve ehil idiler. Allah, her şeyi hakkıyla bilmektedir”⁴ ayetindeki cahiliye hamiyeti /taassubu şeklindeki kullanımı da kınanan bir davranış biçimini ifade etmektedir.

Cahiliye zannı, cahiliye hükmü, cahiliye teberrücü ve cahiliye hamiyeti şeklinde Kur’an-ı Kerim’in farklı ayetlerinde geçen bu kavram daha çok sosyal, siyasal ve ahlaki değer yargıları bağlamında kullanılmıştır. Söz konusu ayetler, hem bireysel hem de toplumsal olarak kınanan bu davranış biçimlerinden ve kalıplarından uzak durulması gerektiği, bunların bireyi ve toplumu vahiy öncesi döneme ait bir davranışa sürükleyeceği, vahiy gelip insanları bu dönemin bariz davranışlarından uzaklaştırdığı mesajını vermiştir.

Hız. Peygamber de değişik hadislerinde cahiliye kavramını farklı anlamlarda kullanmış ve İslam öncesi Arap toplumunda yaygın olan kötü ahlak, davranış ve fiilleri kapsayacak şekilde buna işaret etmiştir. Arapların vahiy öncesi itikadî, ahlakî ve ictimai hayat anlayışlarını da kapsayan cahiliye kavramının Hız. Peygamberin sözlerindeki kullanımı farklılık gösterir ve bu kavramın kullanıldığı bağlam esas alınarak bir yargıda bulunulur. Bazı hadislerde cahiliye kavramı, İslam’la müşerref olma, küfürden uzak durma, dost-kardeş olma ve cahiliye zihniyetini terk etmenin karşıt ekseni olarak kullanılmaktadır. Bu bağlamda zikredilen “cahiliye davası” tanımlaması Kur’an-ı Kerim’de kullanılan “cahiliye hamiyeti” kavramıyla paralellik arz etmektedir.⁵ Vahiyle birlikte putperestliğin

³ Ahzab 33/33.

⁴ Fetih 48/26.

⁵ “Cahiliye davasıyla hak iddia eden bizden değildir.” Buhari, *Cenaiz*, 39.

Çağdaş İslamî Hareketlerde Cahiliye Kavramının Sosyopolitik-İtikadî Bağlamı eseri olan tüm kötü adet ve gelenekler ortadan kaldırılarak yeni toplumun itikadî zihin dünyası İslam üzere inşa edilmiştir. Ayrıca hukuk, siyaset ve sosyal hayatı ilgilendiren adet ve uygulamaların da bu İslami itikad ruhuyla bağdaşıp bağdaşmadığına bakılmıştır. Mesela Hz. Peygamber Veda haccında “cahiliye devrinin ribâsını, kan davasını, hac hizmetlerinden olan sikâye (su sağlama) ve sidâne (Kâbe’nin bakımı) dışındaki dinî gelenek ve uygulamalarını yasaklamıştır.”⁶ Bunun yanı sıra Hz. Peygamber’in İslam öncesi dönemin tüm davranışlarını, anlayışlarını ve uygulamalarını da reddetmediğini görmek mümkündür. Mesela bir sahabîye “Ey Sâib! Cahiliye çağında yaptığın faziletli şeylere İslam devrinde de devam et; misafiri ağırla, yetime ikram et ve komşuna iyi davran”⁷ şeklindeki tavsiyeleriyle İslam’ın amelî-ahlakî boyutuyla tamamen örtüşen davranışların sürdürülmesini istemiştir. Hz. Peygamber başka bir hadiste Bilal-i Habeşî ile yaptığı bir tartışma esnasında ona “kara kadının oğlu” diye hitap eden Ebu Zer el-Gıfarî’ye “Onu annesinin renginden dolayı mı ayıplıyorsun? Demek ki sen kendinde hâlâ cahiliye ahlakı kalmış bir kişisin”⁸ diyerek cahiliye olarak nitelendirilen tutum ve davranışların tarihin belirli bir zaman dilimiyle sınırlı olmadığını, bir zihniyetin ve ahlakî davranışın ifadesi olarak İslam sonrası dönemlerde de nüksedebileceğine işaret etmiştir.

Cahiliye Kavramının İtikadî Bağlamda Kullanılması

Modern dönem İslami hareketlerin literatüründe sıkça kullanılan cahiliye kavramını zamanın ruhuna göre yorumlayarak bu yorumunu güncel bir örnekle destekleyen ilk müfessirlerden biri olan İbn Kesir (1373) Maide suresi 50. ayetin tefsirinde dile getirdiği görüşleriyle bu kavramın günümüzdeki kullanım bağlamına delil teşkil edecek bir şekilde ışık tutmuştur. “Onlar hâlâ cahiliye devrinin hükmünü mü istiyorlar? Kesin olarak inanacak bir toplum için, kimin hükmü Allah’ınkinden daha güzeldir?” ayetinin tefsiri hakkındaki görüşlerini dile getirirken “cahiliye hükmü” ifadesinden hareketle Moğol istilası sonrası Müslümanların yaşadığı bazı bölgelerde uygulanan hukuk sisteminin Cengiz yasalarından alındığını söylemektedir. Ona göre bu ayet ile Allah, “tüm hayırları içinde barındıran, kötülükleri yasaklayan ve uydurma heves ile arzuların peşinden gitmekten alıkoyan Allah’ın hükmünün dışına çıkmayı

⁶ Mustafa Fayda, *Cahiliye*, DİA, c. 7, s. 19.

⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 425.

⁸ Buharî, *İman*, 22.

reddetmektedir. İnsanların kendi elleriyle yaptıkları ve Allah'ın şeriatına dayanmayan cahiliye hükmünün cehaletiyle sapıklığını yasaklıyor. Ayrıca tüm bu sapıklıkların insanların kendi heva ve heveslerinin bir sonucu olduğu belirtilmektedir. Mesela Tatarlar, kralları olan Cengiz Han'ın buyruklarıyla amel ederler ki bu yasaları kralın kendisi belirlemiştir. Bu yasalar Yahudilerin, Hıristiyanların ve Müslümanların hukuklarından alınarak karma bir kanunlar manzumesinden oluşmaktadır. Buna rağmen yasaların çoğunluğu Cengiz Han'ın kendi heva ve heveslerine dayanan görüşlerinden meydana gelmiştir. Cengiz Han bu yasaları kendi çocukları ve halkı için bir araya getirmiştir ki onlar bu yasaları Allah'ın kitabına ve Resulullah'ın sünnetine tercih etmişlerdir. Allah'ın kitabı ve Resulullah'ın sünnetini bırakıp bu yasalara uyanlar kâfirdir ve öldürülmeleri vaciptir. Çünkü hiçbir konuda Allah'tan başkasının hükmüne tâbi olunamaz. İşte bundan dolayıdır ki Allah “onlar, Allah'ın hükmünü bırakıp cahiliyenin hükmünü mü tercih edip istiyorlar” buyurmaktadır. Oysaki Allah'ın şeriatından daha adaletli bir hüküm verecek kim vardır? Allah'ın şeriatına kesin olarak iman edenler, Allah'ın hüküm verenlerin en iyisi olduğunu, mahlûkata karşı bir annenin çocuğuna olan merhametinden daha fazla merhamet sahibi olduğunu bilirler. Çünkü Allah her şeyi bilendir, her şeye kâdir ve her şeye âdil olandır.”⁹

İbn Kesir, söz konusu ayeti bu şekilde yorumladıktan sonra bu yorumunu “Allah'ın hükmünden başka bir hükümle hükmedenin hükmü, cahiliye hükmüdür” rivayeti ile Hz. Peygamberin “İnsanlar arasında Allah'ın en çok nefret ettiği kişi; İslâm'da cahiliye âdeti peşinde koşan ve haksız yere bir kişinin kanını talep edip akıtmak isteyenidir” hadisiyle destekler.¹⁰ Hem İbn Kesir'in hem de hocası İbn Teymiyye'nin İslam dünyasını işgal eden Moğollar'a karşı geliştirdikleri bu söylem ile verdikleri fetvaları “bünye dışına” yani gayr-ı müslimlere karşı verilmiş bir tepki olarak değerlendirmek mümkündür. Onların bu tepkiler sonucu verdikleri fetvalar ve ileri sürdükleri görüşler, toplumsal değişim ve dönüşümü fiilî cihad/kitâl yoluyla sağlamak isteyen bazı İslami oluşumlar ve şahsiyetler tarafından bağlamından koparılmış bir şekilde günümüz Müslüman toplumlarına olduğu gibi adapte edilmeye çalışılmıştır. Müslüman

⁹ İbn Kesir, Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm, Daru İbn Kesir, Dimeşk-1997, c. II, s. 88.

¹⁰ İbn Kesir, age, c. II, s. 88.

Çağdaş İslamî Hareketlerde Cahiliye Kavramının Sosyopolitik-İtikadî Bağlamı toplumları cahiliye topluluğu, tabi oldukları hukuk sistemlerinin tamamını da cahiliye hükmü olarak değerlendiren bu yapılar, silahlı mücadelelerine meşruiyet kazandırmak için kendileri dışındaki Müslümanları tekfir etme yoluna gitmişler ve cahiliye kavramına yükledikleri anlamdan tekfire bir kapı aralamışlardır. Mesela, Mısır medyası tarafından “e’t-Tekfir ve’l-Hicre” olarak isimlendirilen örgütün lideri Şükrü Mustafa, mahkemede yaptığı savunmasında Mısır rejimini cahili bir rejim olarak nitelemiş ve başta dönemin Mısır Evkaf Bakanı olan Muhammed Zehebi’yi kaçırıp öldürmek olmak üzere yaptıkları birçok eyleme cahiliye söyleminden bir meşruiyet kazandırmak istemiştir. Yine Mısır’da Enver Sedat’a suikast düzenlemekle adını duyuran Cihad-i İslamî örgütünün beyni kabul edilen Abdusselam Ferac, “el Cihad: el-Feridatu’l-Ğâibe/ Cihad: Yitik Farz” ismiyle kaleme aldığı ve yöntem olarak silahlı mücadeleyi benimseyen sonraki tüm yapılar üzerinde etkili bir manifesto niteliği taşıyan kitapçıkta; günümüzdeki silahlı cihadın meşruiyetini anlatırken hem İbn Kesir’in Maide sûresi 50. ayete yaptığı tefsiri hem de İbn Teymiyye’nin Moğollara karşı direnişin cevazına dair verdiği fetvaları hareket noktası olarak kabul eder. Başta Mardin Fetvası olmak üzere İbn Teymiyye’nin Moğollara ve uyguladıkları Cengiz Han’ın yasalarına karşı verdiği diğer fetvalardan uzun uzun alıntılar yapan Abdusselam Ferac, İslam dünyasını işgal eden o günün “Tatarları” ile İslam dünyasını bugün idare eden yöneticileri arasında hiçbir farkın bulunmadığını, hatta bugünün yöneticilerinin daha kötü olduklarını bundan dolayı da söz konusu fetva ve yorumların bugün de olduğu gibi geçerli olduğunu belirtir. Ona göre bu çağın yöneticilerinin yaptıklarına bakanlar onların İslam’dan çıktığını ve küfre düştüklerini gösteren birçok uygulamasını görür. Çünkü bu yöneticiler sömürgeciliğin birer unsuru olan haçlı, komünizm ve Siyonizm gibi akımların etkisinde yetişerek İslam’dan çıkmışlardır, namaz kılıp, oruç tutup Müslüman olduklarını iddia etseler bile bu sadece İslam adına bir isim taşıdıklarından başka bir anlama gelmemektedir.¹¹

Şiddeti “cihad” ismi altında bir yöntem olarak benimseyen bazı selefi guruplar cahiliye toplumu ifadesini teorik manzumelerinin kurucu bir unsuru olarak kabul etmişler ve topluma “kâfir yöneticiler ve kanunlarından berî olma” sorumluluğu yükleyerek bilinçlenmeye çağırmışlardır. Dolayısıyla dine aykırı olarak gördükleri

¹¹ Abdusselam Ferac, *el Cihad: el-Feridatu’l-Ğâibe*, s. 7-14.

hukuk sistemlerini uyguladıkları için yöneticilerin küfrüne rıza gösteren ve kendilerini onlardan ayırtılmayan toplumlar cahiliye toplumu kategorisinde değerlendirilmiştir.

Arap dünyasında Müslüman toplumlar arasında görülen ve dinle bağdaşmayan bazı davranışları eksene alarak onları tekfire yeltenmek “dinî aşırılık” olarak değerlendirilmiş ve eleştirilmiştir. Aşırı dinî söylemin Müslüman toplumlar için bir tehdit olduğunu dile getiren birçok yazılı-görsel yayımla Müslüman toplumları tekfir etmenin bir gerekçesi olarak başvurucahiliye kavramının yanlış kullanımına dikkat çekilmiştir. Cahiliye kavramının Kur’an ve sünnetteki kullanımları üzerinde durularak bu kavramın küfür kelimesiyle eşanlamli olmadığına dair birçok görüşlere yer verilmiştir.¹²

İslami Hareket Literatüründe “Cahiliye” Kavramı ve Sosyo-politik Bağlamı

Cahiliye kavramının günümüzde farklı bağlamlarda kullanılmasının dayandığı kaynaklara baktığımızda üç önemli isimle karşılaşmaktayız. Muhammed b. Abdulvehhab, Mevdudî ve Seyyid Kutub başta cahiliye olmak üzere bazı kavramlara yükledikleri anlamlarla modern dönem İslami hareketler üzerinde etkili olmuşlardır.

a. Muhammed b. Abdulvehhab

Cahiliye kavramının geleneksel temel mahiyetini ve bağlamını kabul etmekle beraber “cahili” olarak kabul edilen özelliklerden hareketle bu kavram ile Müslüman birey ve toplumlar arasında bir ilişki kurulması hatta muğlak bir şekilde kavramın sosyo-politik bağlamdan teolojik bir bağlama doğru evrildiği hususu yeni bir durum olarak ortaya çıkmıştır. 20. Yüzyıl İslam dünyasında ortaya çıkan İslami hareketlerin literatüründe muğlak bir şekilde teolojik bir bağlamla ele alınan cahiliye kavramı Muhammed b. Abdulvehhab (1703-1791) tarafından ilk kez bu çağrışıma yol açacak şekilde kullanılmıştır. Muhammed b. Abdulvehhab’ın *Mesâilü’l-cahiliyye elleti hâlefe fiha Rasulullahi (s) ehle’l-cahiliyyeti mine’l-Ümmiyyîn ve’l-Kitabiyyîn* isimli küçük hacimli risalesi, Irak’ta ıslahatçı kimliğiyle şöhret bulmuş Mahmud Şükrî Alusî (1857-1924) tarafından 1907 yılında şerh edilerek yayınlanmıştır. Alusî, bu küçük hacimli risaleye yazmış olduğu önsözde; hacmi küçük, faydası büyük bir risaleyle karşılaştığını, bu risalede Hz. Peygamberin müşrik ve ehli kitaba muhalefet ettiği yüz hususun yer aldığını ancak bunların sanki bir

¹² Salah e’s-Savî, *e’t-Tatarrufu’d-Dînî*, Daru’l-Fikri’l-Arabî, Kahire-2009, s. 76.

Çağdaş İslamî Hareketlerde Cahiliye Kavramının Sosyopolitik-İtikadî Bağlamı kitabın fihristiymiş gibi kısa ve özlü cümlelerden oluştuğunu, herhangi bir açıklama ve yorumun yapılmadığını bu nedenle de bu risalede yer alan hususları şerh etmek istediğini dile getirmektedir.¹³

Aynı risale mevcut şerhle birlikte Muhibuddin el Hatib'in kısa açıklama ve edisyonuyla hicri 1348 (m. 1929) yılında Mısır'da yeniden yayınlanmıştır. Mahmud Şükrî Alusî'nin öğrencilerinden Muhammed Behcet el Eserî bir Kahire ziyaretinde hocasının şerhiyle birlikte yayınlanan bu risalenin bir nüshasını Muhibuddin el Hatib'e hediye eder ve o da kurucusu olduğu el Mektebetu's-Selefiyye isimli yayınevinde yeniden neşreder. Yeni baskıya bir önsöz yazan el Hatib cahiliye kavramı hakkında çok ilginç ve kavramın daha sonraki bağlamı üzerinde etkili olduğunu düşündüğümüz bazı tespitlerde bulunur. Ona göre ilk dört halife ve Emeviler döneminde Arabistan yarımadasının her tarafında İslam'ın tüm öğretileri olduğu gibi uygulanmış ancak Abbasîlerin iktidara gelmeleriyle birlikte bu durum değişime yüz tutmuş ve geçmiş yeniden kendini tekrar etmiştir. Çünkü Abbasi halifeleri kendi iktidarlarını sağlama almak için İranlıları devlet yönetiminde üst düzey görevlere getirmişler ve Mecusilik yeniden dışlerini göstermeye başlamıştı. Emiru'l-mü'minîn Mu'tasım bu duruma son vermek amacıyla İranlıların yerine kendi hizmetinde olan Türkleri getirmiştir ki bir kötülükten kaçmaya çalışırken iki kötülüğün içine birden düşmüştü. İşte o dönemden beri Arap yarımadası ihmal edilmiş, ne devlete yardımcı olabilmiş ne de devletten yardım görmüştür. Bunun bir sonucu olarak da "cahiliye" yeniden Arabistan'a gelip yerleşmiş ve uzun asırlar boyunca kök salarak varlığını devam ettirmiştir.¹⁴

Muhibuddin el Hatib bu görüşleriyle Abbasilerin ikinci yarısından itibaren etkili olan gayr-ı Arap Müslüman unsurun yönetimindeki İslam dünyasının cahiliye devrini yaşadığını iddia ederek bu dönem ile vahiy öncesi dönem arasında bir paralellik kurmakta ve Muhammed b. Abdulvehhab'ın Hz. Peygamberin getirdiği mesajı ihya ettiğini söylemektedir. "Derken Arap yarımadasının göbeğinde Müslümanların kıymetini hakkıyla henüz bilmedikleri, ıslahatçı insan, bu kitabın müellifi Şeyhu'l-İslam Muhammed b. Abdulvehhab Müslümanları ve Arapları İslam'ın ilk fitratına dönmeye

¹³ Muhammed b. Abdulvehhab, *Mesailu'l-Cahiliyye*, Mektebetu'l-Mearif, ts. Taif, s. 7.

¹⁴ Muhammed b. Abdulvehhab, *Mesailu'l-Cahiliyye*, s. 4.

davet etti. Bu insan kendi zamanında Arap yarımadasında yaşayanların yaşantılarına baktı ve çok kötü bir durumda olduklarını gördü. Beşeriyeti hidayete çağıran Hz. Muhammed'in nehyettiği cahiliye asabiyeti ve yine onun kökünü ortadan kaldırmak üzere gönderildiği Allah'tan başkasına dua etmek ve Hz. Peygamber öncesi yaygın olan haktan ve hidayetten uzaklaştıran çeşitli davranışlar. Ayrılık, parçalanma, hakkı bırakıp batıla sarılma, başkasının hukukunu çiğneme, başboşluk, tembellik, hurafeler, evhamlar, anarşi, hile, tuzak, aldatma, düzene boyun eğmeme ve her kesin tek başına bir ümmet olması. İşte bu risalenin müellifi tüm bu hastalıkların kendi toplumu ve kendi yurdunda yaygın olduklarını gördü ve Hz. Muhammed'in insanlığı bu kötülüklerden kurtarmak için mücadele ettiğini kavrayarak 'biz bugün cahiliye ehlinin yaşadığı gibi yaşıyoruz' sonucuna vardı. Bu hastalıklara savaş açmak ve onları Allah'ın kitabı ile Peygamberin sünnetinden oluşan tıbb-ı nebevî ile tedavi edeceğine dair Rabbine söz verdi."¹⁵

Muhammed b. Abdulvehhab'ın bu risalesi, yeni açıklama ve ilavelerle bugüne kadar birçok defa neşredilmiş, Arap dünyasında birçok ders halkalarında okutulmuş ve selefi eğilimli akımlar tarafından ilgiyle takip edilen eserler arasındaki yerini almıştır. Muhtemelen cahiliye kavramının 1950 yıllarından sonra bazı İslami hareketlerde itikadî bir bağlamda kullanılarak tekfirci bir zihin dünyasının oluşumuna katkı sağladığı düşünülmüş olmalı ki özellikle bu eserin Körfez Ülkeleri'nde yapılan baskılarına detaylı açıklamalar yapılma ihtiyacı hissedilmiştir. Mesela Şeyh Salih b. Fevzan, söz konusu risaleye yaptığı şerhinde; risalenin isminde yer alan ehli kitab ve ümmi kelimelerini tafsilatlı bir şekilde izah ettikten sonra cahiliye kavramı hakkında da açıklamalarda bulunur. Cahiliye kavramının geçtiği ayet ve hadisleri zikrederek açıklamaya çalışan Fevzan, bu kavramın özellikle de itikadi bir bağlamda ele alınmayacağını "cahiliye olarak isimlendirilen tüm davranışlar kötüdür, bizler de bu kötü davranışlarda cahiliye ehline benzemekten nehyedildik. Cahiliye Hz. Peygamberin gelmesiyle birlikte son bulmuş ve genel cahiliye ortadan kalkmıştır. Çünkü artık Kur'an ve Sünnet ile birlikte ilim ve iman gelmiş, ilmin yaygınlaşmasıyla cehalet ortadan kalkmıştır. O halde Kuran, Nebvî Sünnet ve ilim ehlinin sözleri ortada durdukça cahiliyenin varlığından bahsedilemez. Tabi bununla

¹⁵ Muhammed b. Abdulvehhab, *Mesailu'l-Cahiliyye*, s. 5.

Çağdaş İslamî Hareketlerde Cahiliye Kavramının Sosyopolitik-İtikadî Bağlamı genel cahiliyeyi kastediyoruz. Yoksa bazı insanlarda, bazı kabilelerde veya bazı bölgelerde cahiliye olarak isimlendirilen bazı davranışlar olabilir ki bu da cüz'î cahiliyettir"¹⁶ demektedir.

Muhammed b. Abdulvehhab'ın yaklaşık olarak yüz başlıkla işaret ettiği hususlar itikad, ibadet ve muamelat alanlarında ortaya çıkan ve bid'at olarak isimlendirilen konularla ilgilidir. Muhammed b. Abdulvehhab'ın cahiliye olarak isimlendirdiği hususlar arasında "salih kişileri Allah'a şirk koşmak, onların şefaetlerini ummak, ulu'l-emre itaatsizlik, dinde taklitçilik, akla başvurmadan geçmiş çağların geleneklerini sürdürmek, çoğunluğa tabi olmak, Allah'ın kitabını bırakıp sihir-büyü kitaplarıyla uğraşmak, anlayıp kavradıkları halde Allah'ın kitabını tahrif etmek, asabiyete körü körüne bağlılık, her gurubun kendisini fırka-i naciye olarak görmesi, helal olan bir şeyi haram kılmak, Allah'ın isim ve sıfatlarını inkâr etmek, Mecusiler gibi Allah'a mülkünde şirk koşmak, nübüvveti inkâr etmek, dehre sövmek, Allah'ın nimetlerine başkasına nisbet etmek, melekleri ve peygamberleri inkâr etmek ve aralarında ayırım yapmak, bilgisizce cedele dalmak, kıyamet gününü, yeniden dirilişi, cennet ve cehennemi inkâr etmek, cibt ve tağuta iman edip, müşrikleri Müslümanlara tercih etmek, Allah'ın şeriatını terk ettikleri halde Allah'a muhabbet beslediklerini iddia etmeleri, daru'n-Nedve gibi öncekilerin eser ve kalıntılarına teberrukte bulunmak, dünyaya aşırı bağlılık, hakkı bildiği halde gizlemek, Allah hakkında bilgiye dayanmadan konuşmak, kehanet, büyücülük ve falcılık" gibi konular yer almaktadır.

Söz konusu risalenin sadece bu konu başlıklarına bakıldığında Muhammed b. Abdulvehhab'ın cahiliye kavramını çok geniş bir anlamda/anlamalarda kullandığı görülür. Cahiliye kavramıyla ilişkilendirdiği yüz civarındaki konular itikadî, amelî ve ahlakî alanlarla ilgili olan ve bidat olarak kabul edilen hususlardır. O cahiliye kavramını dolaysız bir şekilde hem ehl-i kitab hem de Arap müşriklerle ilişkilendirmesine ve kendi dönemindeki Arap yarımadası sakinleri arasında yaygın olan hastalıkları tasvir etmesine rağmen onun risalesini şerh eden Mahmud Alusî ile yayınlayan Muhibuddin el Hatib, cahiliye kavramını kendi dönemlerindeki Müslümanları tasvir ve tavsif edici bir mahiyette kullanmışlardır. Mesela Alusî, şerh yazdığı bazı konuları "işte bu, günümüzdeki bazı cahil Müslümanların

¹⁶ Şeyh Salih b. Fevzan el Fevzan, *Şerhu Mesâilî'l-Cahiliyye*, s. 8.

veya onlardan bir gurubun ya da birçok Müslümanın vasfıdır” sözleriyle Hz. Peygamberin ehl-i kitap ve müşrik Araplara muhalefet ettiği hususlar ile kendi dönemindeki bazı Müslümanlar arasında görülen davranışları aynı düzlemde değerlendirdiğini görmek mümkündür. Dolayısıyla cahiliye kavramı kapsamında değerlendirilen bazı davranışlar, Müslümanların hayatın farklı alanlarında kendi dinlerinden sapma olarak kabul edilen bir durumu nitelemek için kullanılır bir hale gelmiştir. Yoksa cahiliye kavramı tüm Müslümanları kuşatacak bir bağlam ile kullanılmamıştır. Ayrıca Muhammed b. Abdulvehhab’ın bu risalesini gün yüzüne çıkaran ve şerh yazıp yayınlarak İslam dünyasında yaygınlaşmasını sağlayan Alusî, başka bir eserinde cahiliye kavramını “mutlak” ve “mukayyed” olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Ona göre “el-cahiliyyetu’l-mutlaka”/kesin cahiliye, İslam yurdu olmayan bir yerde bulunabileceği gibi bazı kişilerde mesela Müslüman olmadan önceki hayatlarında bulunur. Ancak zamansal olarak Hz. Muhammed’in peygamber olarak gönderilmesinden sonra mutlak cahiliye yoktur çünkü kıyamete kadar onun ümmetinden bir topluluk hak üzere olmaya devam edecektir. “El-cahiliyyetu’l-mukayyede”/dolaylı cahiliyenin ise bazı Müslüman toplumların veya Müslüman bireylerin bir vasfı olarak ortaya çıkması imkân dâhilindedir.¹⁷

b. Ebu’l-A’la el Mevdudî

Ebu’l-A’la el Mevdudî (1903-1979) fikir ve görüşleriyle XX. yüzyıl İslam dünyasında ortaya çıkan İslami hareketleri etkilemiş ve bazı dini kavramlara yüklediği yeni anlamlarla ilgi odağı olmuş öncü teorisyenlerin başında yer alır. Mevdudî’nin din, ilah, rab, ibadet, hâkimiyet ve cahiliye gibi temel kavramlar hakkındaki görüşleri ile yaşamış olduğu zaman ve mekânın sosyal, kültürel ve siyasal durumu arasındaki ilişki biçimini tespit etmemiz hiç şüphesiz onun zihin ve tefekkür dünyasını anlamamızı kolaylaştıracaktır. Çünkü içinde yaşamış olduğu sosyo-politik ve kültürel arka plan aynı zamanda onun fikirlerinin bağlamını oluşturur. Henüz Pakistan’ın bağımsız devlet olmadığı bir dönemde hem İngiliz sömürgesi hem de Hindu çoğunluğun baskısı altında yaşayan Müslümanların sesi olmaya çalışan Mevdudî, onların dinî, millî ve kültürel kimliklerini muhafaza etmenin yolu olarak dinler ve kültürler arasındaki farklılıkların altını çizmiştir. Sorumluluk sahibi bir aktivist ve ilim adamı

¹⁷ Hişam Ahmed Avd Cafer, *el-Eb’adu’s-Siyasiyye li Meftumi’l-Hakimiyye*, el-Ma’hadu’l-Âlemî li’l-Fikri’l-İslamî, Virginia – 1995, s. 226.

Çağdaş İslamî Hareketlerde Cahiliye Kavramının Sosyopolitik-İtikadî Bağlamı olarak, İngiliz sömürgeciliğiyle Hindu çoğunluğun “egemenlik halkındır” ve “demokratik devlet” gibi söylemlerin orada yaşayan Müslümanları azınlık konumuna itecek, zamanla hâkim olan politik ve kültürel unsur karşısında eriyip gideceği düşüncesini taşımıştır.

İngilizlerin Hindistan’ı işgal etmesiyle birlikte asırlarca siyasi idarenin temel unsuru olan Müslümanlar etkin olma vasıflarını yitirip geri plana itildiler. Hindistan’ın bağımsızlık mücadelesinde önemli rol oynamalarına rağmen yeni dönemle birlikte Hindular siyasal alanda daha güçlü bir nüfuz sahibi oldular. Müslümanlar arasında ortaya çıkan birçok dini, fikrî ve siyasi akım, Müslümanların içinde bulunduğu duruma çareler aramakla birlikte Müslümanların Hindu egemenliği altında yaşayıp yaşayamayacağı konusunda endişe duydular ve İspanya’da Müslümanların başına gelen akıbetin kendi başlarına da geleceği korkusun kapıldılar.¹⁸

Mevdudî, içinde yaşamış olduğu bu ortamdan hareketle Hindistan’da yaşayan ve giderek azınlık konumuna düşen Müslümanların siyasi birliğini sağlamak amacıyla dinin temel kavramlarını yeni bir yoruma tabi tutmuştur. İlah, rab, ibadet ve din gibi kavramları “yasa koyucu sadece Allah’tır, dolayısıyla siyasal alanda da mutlak egemenlik onundur” düşüncesinden hareket ederek Müslümanların siyasal ve toplumsal bütünlüğünü korumayı hedeflemiştir. Ona göre Müslüman, Allah’ın yeryüzündeki hâkimiyetini gerçekleştirmek üzere görevlendirilen bir halifedir ve dinin gönderiliş amacı olan bir İslam devletinin kurulması halifelüğün zorunlu bir görevidir. İslam’ın ana mesajının politik eksenli bir mesaj olduğu düşüncesinin Müslümanlar arasında yerleşmesi için çaba sarf etmiştir. Bunu da gerçekleştirmek için söz konusu dört terimi merkeze alarak Kur’an ve sünneti bu temel kavramlara kaynaklık oluşturacak ve meşruiyet kazandıracak bir şekilde yorumlamaya çalışmıştır. Çünkü ona göre Kur’an-ı Kerim’i anlamak ve anlam derinliğini kavramak bu dört terimin gereği gibi anlaşılmasıyla mümkündür. Bu dört terim “halis Arapçanın yozlaşması ve seçkin Arap anlayışının azalması” sonucu nazil olduğu dönemlerdeki anlamından uzaklaşmış ve gerçek anlamlarını yitirmiştir. Mevdudî bugünün Müslümanıyla Kur’an arasındaki ilişkinin zayıflaması sonucu cahiliye olarak

¹⁸ S. Veli Rıza Nasr, *Cemaat-i İslâmî*, çev. Hasan Aktaş, Yöneliş Yay. İstanbul-1998 s. 8; Mahmut Ata, *Seyyid Ebu’l-A’lâ Mevdudî’nin Siyasî Düşüncesinin Teolojik Temelleri*, Y. L. Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara-2006, s. 3.

tanımlanan durumun yaygınlaştığını belirtir. “Tartışılmayacak gerçek şudur: Kur’an öğretilerinin çoğu, bugünün insanları için gerçek anlamlarına sahip değildir. Hatta diyebiliriz ki, O’nun yüce ruhu ve mesajının temeli yalnızca bu dört esas terimin, cehalet perdesi ile kapanması neticesinde kaybolmuştur. İşte bu, Müslümanların İslam dinini kabul etmelerine rağmen, iman ve amellerinde yetersiz olmalarının en büyük nedenidir. Bütün bunlardan dolayı, Kur’an-ı Kerim’in hakiki gayesinin açıklığa kavuşması için bu dört terim eksiksiz bir şekilde açıklanması gerekmektedir.”¹⁹

Mevdudî’nin Müslümanları yeni bir uyanışa sevk etmek için onlar için öngördüğü zihniyet dünyasını inşa etmeye çalışırken başvurduğu kavramlardan biri de cahiliye kavramıdır. Ona göre cahiliye, İslam’ın hayata ilişkin temel esaslarının ve metodunun tam karşılığıdır. İslam Allah, metafizik, hayat, kâinat ve insan hakkındaki esaslarıyla cahiliye olarak isimlendirilen sisteme son vermek istemiştir. Bundan dolayı da cahiliye kavramını sadece İslam’dan uzaklaşan Müslümanların durumunu tasvir etmek amacıyla kullanmaz. Temel felsefesiyle İslam’ın Allah, insan, hayat ve kâinat tasavvuruyla savaşılan Batı medeniyetini de cahiliye kavramının kapsam alanında değerlendirir.

Mevdudî’ye göre cahiliye kavramının üç farklı çeşidi vardır.²⁰ Bunlardan birincisi el-cahiliyetu’l-mahza /katıksız cahiliyedir ki Batı medeniyeti cahiliyeti bunun en bariz örneğidir. Buna göre insanın herhangi bir değer yargısı taşımadan kâinatın başıboş yaratıldığını, bir amaç ve gayesinin bulunmadığını düşünerek amaçsız ve hedefsiz bir hayat sürmesidir. Kuralsız bir hayat sürdüren bu insan bireycidir, menfaatçidir ve başkasını düşünmez. Böylesi bireylerden oluşan bir toplum “beşerin hâkimiyetine” dayalı bir siyasi yapı oluşur. İster bir bireyin, ister bir ailenin ister bir sınıfın veya toplumun hâkimiyetine dayalı olan bu siyasal yapıda tüm yasama faaliyetleri ve kanunlar çıkar temelli olarak insan eliyle yapılır. Bu toplumun eğitim, kalkınma, sosyal ve ekonomik hayatı da çıkar ilişkisine, heva ve heveslere, kişisel arzu ve isteklere göre şekillenir.²¹

¹⁹ Ebu’l-A’la el Mevdudî, *Kur’an’a Göre Dört Terim*, çev. İ. Kaya, O. Cilacı, Beyan Yay. İstanbul-2014, s. 12-13.

²⁰ Hişam Ahmed, *age.*, s. 227.

²¹ Mevdudî, *el-İslam ve’l-Cahiliyye*, Matbaatu’l-Âni, Bağdat, s. 13-21.

Çağdaş İslamî Hareketlerde Cahiliye Kavramının Sosyopolitik-İtikadî Bağlamı

İkincisi cahiliyetu'ş-şirk/şirk olan cahiliyedir. Mevdudî cahiliyenin bu türüne Arap müşriklerinin İslam öncesi içinde buldukları durumu ve kabirlere tevessül gibi şirk kabul edilen bazı davranışları sergileyen kişileri örnek verir. Şirk olan cahiliyenin içinde bulunanlar bu kâinatın yaratıcısının olduğunu kabul ederler ama bunun tek bir ilah olmadığını söylerler. Kâinattaki her bir olayın ve faaliyetin bir tanrısı vardır. Bunlar bir vehim ve hurafelerden oluşan bir zihniyet taşırlar. Karşılaştıkları olayları anlamak için akla ve mantığa başvurmazlar, bazen isteklerinin karşılanması için bir türbeye sığınır, bazen bir puta taparak ondan mutluluk ve felah getiren bir nimet vermesini talep ederler, bazen de birilerini veli kabul edip onun rızasını almaya çalışırlar. Böylesi insanlar ölümler için yemek vermek, türbelere kurban adamak gibi günlük hayatta hiçbir karşılığı olmayan faydasız işlerle uğraşırlar. Hurafe ve vehimlere dayalı şirkin bu türüsüne müptela olan insanlar sahtekâr ve şarlatanlar ile saf ve ahmakları nasıl kullanacağını çok iyi bilen hilebazların elinde sömürülen bir oyuncuğa dönüşürler. Bunlardan bazıları kendisini bir kral görür, tanrılığını ilan eder ve insanları kendi kulları gibi görür. Bazıları da tanrıların evinin bekçisi veya salih kimselerin türbesinin türbedarı olduğunu ileri sürerek “faydasını umup zarar vermesinden korktuklarınız ile bizim aramızda bir yakınlık ve akrabalık vardır. Bizim aracılığımız olmadan onlara ulaşmanız mümkün değildir.” diyerek insanları sömürürler. Bunlardan kimi kâhin, kimi de tarikat şeyhlerinden bir şeyh olarak kendisini öne çıkarır ve yaptıkları büyülerle, muskalarla insanların ihtiyaçlarını giderdiklerini iddia ederler. İçinde yaşamış olduğu toplumda gördüğü ve karşılaştığı tutum ve davranışları bu şekilde aktaran Mevdudî, katıksız cahiliye olarak nitelediği bu davranışlarla şirk arasında bir farkın olmadığını dile getirir.²²

Mevdudî'ye göre cahiliyenin üçüncü çeşidi de cahiliyetu'r-rahbaniyye/ruhbanlık cahiliyesidir. Bu tanımlamayı ehl-i kitabın dalaleti ve haktan uzaklaşması ile bazı Müslüman mütasavvifenin durumunu tasvir etmek için kullanır. Ona göre ruhbanlığın temel felsefesi “bu dünya hayatı ile kan ve etten müteşekkil insanın bedeni insana meşakkat veren acıların yurdudur” şeklinde ifade edilen bakış açısını esas alır. Bu düşünceye göre insanın bedendeki ruhu, işlemiş olduğu hatalardan dolayı hapiste acılar çeken bir esir gibidir. İnsanın bu dünya hayatında ihtiyaç duyduğu tüm istek ve arzuları

²² Mevdudî, age., s. 25-29.

onun için birer pranga ve kelepçedir. Bunlardan kurtulmanın tek çaresi dünya ve nimetlerinden yüz çevirip uzaklaşmaktır. Mevdudî'ye göre bu düşünce, insanı sosyal sorumluluk almaktan, topluma karşı görevlerini yerine getirmekten uzaklaştırır, miskinliği körükler ve kulluk vazifesini gereğiyle ifa etmekten uzaklaştırır. Ayrıca vahdet-i vücûd teorisinin de bu bağlamda kabul edilemez olduğunu söyleyen Mevdudî, şirk, ruhbanlık ve vahdet-i vücudu aynı kategoride değerlendirir ve her üçünün de bilgi ve tahkike dayanmadığı için cahiliyenin dayanmış olduğu vehim ve hayal ürünü sistemi içinde görüldüğünü belirtir. Ona göre yaşanan tecrübe de bunların doğru olmadığını, hakikat ve vakiyla uyuşmadığını göstermektedir.²³

Hindistan'ın çok renkli ve çeşitli dinî yapıları içinde azınlık olarak yaşayan Müslümanlar arasında yaygınlaşan bazı düşünceleri "sakıncalı" olarak gören Mevdudî, Hinduizm ve Budizm bağlantılı olarak gördüğü inanç ve dinî düşünceleri-yorumları cahiliye olarak nitelemekte ancak bu cahiliye türünü apaçık bir şekilde itikadî bir bağlamda değerlendirip değerlendirmedığı hususunu muğlak bırakmaktadır. Ancak bu muğlaklık kesinlikle onun Müslüman birey ve toplumu tekfir ettiği anlamına gelmemektedir.

c. Seyyid Kutub

Seyyid Kutub (1906-1966) ilk yıllarında edebiyat ağırlıklı yazılarıyla şöhret bulmuş ancak II. Dünya Savaşı yıllarında özellikle de 1948 ABD dönüşünde siyasî ve fikrî içerikli bir yazın dünyasında etkili eserler vermeye başlamıştır. Ulûhiyet, rububiyet, ubudiyet, hâkimiyet gibi kavramları politik bir ekseninde yeniden yorumlama ve bunlar üzerinden önce bir Müslüman zihniyeti ardından da Müslüman toplumu inşa etme mücadelesi veren Seyyid Kutub, söz konusu kavramlara getirdiği yorumda Mevdudî'nin fikirlerinden etkilenmiştir. *Fi Zilal-i'l-Kur'an* isimli tefsirinde ve *Yoldaki İşaretler* isimli küçük hacimli eserinde Seyyid Kutub cahiliye kavramı hakkındaki görüşlerini dile getirir.

Kutub'a göre İslam ümmeti belirli bir toprak parçasına veya kavme dayalı bir topluluk değildir. "Müslüman ümmet yaşama tarzları, düşünce yapıları, görüşleri, sosyal düzenleri, değer ölçü ve yargıları bütün bunların tümü İslam sistemine dayanan bir insan

²³ Mevdudî, age., s. 30.

Çağdaş İslamî Hareketlerde Cahiliye Kavramının Sosyopolitik-İtikadî Bağlamı topluluğudur.” Ancak bu ümmet, “Allah’ın şeriatına uygun yönetime yeryüzünün her yerinde son verildiği günden beri ortadan kalkmıştır.”²⁴ İslam dünyası siyasal üstünlüğünü kaybettiği için Müslüman toplumların yeniden bir dirilişe ihtiyaç duyduğunu söyleyen Seyyid Kutub, Avrupa’nın maddi gelişme alanında çok ilerde olduğunu, Müslüman dünyasının onlara karşı üstün bir konuma gelmesinin birkaç yüzyıl alacağı tespitinde bulunur. Ona göre tüm bu maddi gelişmişliğine rağmen başta Avrupa olmak üzere insanlık, içinde bulunduğu maddi refah ve maddi üstünlüğe rağmen vahiy öncesi dönemde olduğu gibi bir “cahiliye dönemini” yaşamaktadır. Çünkü “bu cahiliyet devri, Allah’ın yeryüzü üzerindeki hâkimiyetine, ulûhiyetin en belirgin özelliği olan ilahi otoriteye el koyma esasına dayanır. Bu cahiliyet devri, hâkimiyeti insanlara dayandırarak onları birbirinin rabbi durumuna geçirmektedir. Fakat bunu, eski cahiliye döneminin bilinen ibtidâî ve sade şekli ile yapmıyor. Günümüz cahiliye mantığı bu sapıklığı, yaşam tarzı hakkında Allah’ın sistemini hesaba katmaksızın ve Allah’ın izin vermediği konularda kavramlar, değer hükümleri, prensipler, yasalar, düzenler ve uygulamalar ortaya koyma hakkı iddia ederek yapıyor.”²⁵

Cahiliye kavramını ulûhiyet ve hâkimiyet bağlamında değerlendiren Seyyid Kutub, insanların Allah’ın hâkimiyetini dışlayarak yaptıkları her türlü faaliyeti onun ulûhiyetine bir başkaldırı olarak değerlendirir. Mesela sosyalizm getirdiği sistemle insanları harlamakta, kapitalizm ise sermayenin baskısına boyun eğerek bireyleri ve toplumları emperyalist sömürgeciliğe mahkûm etmektedir. Ona göre işte tüm bunlar Allah’ın hâkimiyetini gasp etmek ve İslam’ın insanın haysiyetinin korunması konusundaki ilkesini çiğnemektir. Ayrıca Kutub, Maide suresi 50. ayetin tefsirinde cahiliye kavramı ve cahiliye toplumu hakkındaki temel görüşlerini dile getirerek cahiliyenin tarihin belirli bir dönemiyle sınırlandırılmayacağını belirtir.²⁶

Mısır’da krallığa son veren ve askeri bir vesayet altındaki cumhuriyet dönemini başlatan 1952 yılındaki Hür Subaylar darbesiyle birlikte yürütülen sosyal, kültürel ve siyasi faaliyetler dönemin İslami hareketleri tarafından bir batılılaşma ve sekülerleşme olarak

²⁴ Seyyid Kutub, *Yoldaki İşaretler*, çev. Salih Uçan, Fecr Yayınları, Ankara-2014, s. 11.

²⁵ Kutub, *age*, s.13-14.

²⁶ Seyyid Kutub, *Fi Zilal-i'l-Kur'an*, baskı yeri ve tarihi yok. c. II, s. 724-753.

değerlendirilmiştir. İşte Seyyid Kutub'un bu dönemdeki fikirlerinin temel kodlarını oluşturan hâkimiyet kavramı onun siyaset düşüncesinin ipuçlarını verirken cahiliye kavramı da onun toplum değerlendirmesinin kilit taşına meydana getirir. "Mevdûdî gibi o da ulûhiyet anlayışına bağlı bir hâkimiyet fikri geliştirmiştir. Buna göre hâkimiyet kavramı her alanda Allah'ın mutlak hükümlerini ifade eder. İlâhî hâkimiyetin alanı insan menşeli hiçbir güce yer bırakmayacak derecede geniştir. Meşruyetini Allah'tan almayan bütün yönetimler zorbadır (tâgüt). İnsanlar sadece Allah'ın emirlerini yerine getirmekle yükümlü olup Allah'ın kulları olmaları bakımından tamamen eşittir, hiç kimse diğer insanlar üzerinde tahakküm hakkına sahip değildir."²⁷

Kutub, hâkimiyet anlayışını mana ve mefhumuyla ulûhiyet kavramında mündemiç bir tasavvura dayandırdıktan sonra toplum değerlendirmesini de yine bu tasavvurdan hareketle yapar. Yani ulûhiyeti gözeten bir hâkimiyet altındaki toplum Müslüman toplumdur, aksi ise cahiliye toplumdur. Allah'ın hükümlerine göre hayatlarını tanzim eden insanların oluşturduğu toplum Müslüman toplum, İslam inancının, hükümlerinin ve ahlak kurallarının hâkimiyeti altında yaşamayan insanların oluşturduğu toplum da cahilî toplumdur.

Seyyid Kutub'un başta *Yoldaki İşaretler* isimli kitabında birbiriyle bağlantılı bir şekilde dile getirdiği hâkimiyet, ulûhiyet, ubudiyet ve cahiliyet kavramları kendisinden çok kısa bir süre sonra Mısır'daki bazı dinî çevreler tarafından itikadî bir bağlamda ele alınmıştır. Müslüman birey ve toplumu tekfir etmeye varacak kadar aşırı bir yoruma tabi tutulunca tepkiler de beraberinde gelmiştir. Dönemin Müslüman Kardeşler Mürşidi Hasan el-Hudeybî kaleme aldığı "*Duât lâ Kudât: Ebhas fi'l-Akîdeti'l-İslamiyye ve Men-heci'd-da've ilalallah*" isimli eserinde Seyyid Kutub'un ismini vermeden onun hâkimiyet ve cahiliye hakkındaki görüşleriyle bu görüşler bağlamında gündeme gelen tekfir ve ridde gibi konularla ilgili yeni yorumları eleştirir. Hudeybî, iman amel ilişkisi konusunda geleneksel Eş'arî yorumu benimseyerek amelsiz imanın geçersiz olduğunu ileri sürmenin yanlış olduğunu, Müslümanların itikadî bağlamda cahiliyetle suçlamanın doğru olmadığını ancak Müslümanların bazı

²⁷ Hilal Görgün, *Seyyid Kutub*, DİA, c.37, s. 66.

Çağdaş İslamî Hareketlerde Cahiliye Kavramının Sosyopolitik-İtikadî Bağlamı konularında bilgisiz olma anlamında cahil olduklarının söylenebileceğini dile getirir.²⁸Muhammed Kutub da ağabeyi Seyyid Kutub'un hapisanede kaleme aldığı bazı konuları bir arada yayınladığı esere yazdığı önsözde, onun fikirleriyle Müslüman birey ve topluları tekfir ettiğine dair iddiaların asılsız olduğunu belirtir: "Seyyid hiç kimseye 'sen kâfirsin' dememiştir. O daima demiştir ki: İmanın Kur'an'da ve Sünnet'te izah edilmiş sıfatları olduğu gibi küfrün de Kur'an ve Sünnet ile izah edilmiş sıfatları, özellikleri vardır. Kim kendinde iman sıfatlarını bulursa Allah'a bu nimeti için hamd etsin. Başka sıfatları bulursa Allah'a dönsün ve kendisini imandan çıkaran bu sıfatlardan kurtulsun."²⁹

Mısır'dan Muhammed Kutub Hindistan'dan Ebu'l-Hasen e'n-Nedvi hem Mevdudî'nin hem de Seyyid Kutub'un cahiliye kavramı hakkındaki yaklaşımlarını benimseyerek ancak daha açık ve net anlamlar yükleyerek kullanmışlardır. Muhammed Kutub cahiliye kavramını "Kur'an-ı Kerim'in kastettiği gibi Allah'ın indirdiği hükümleri kabul etmeyen, Kur'an ahkâmıyla hükmetmeyi reddeden düzenli bir sistem"³⁰ şeklinde tanımlayarak hâkimiyet bağlamında ele almaktadır. Ona göre cahili toplum da Arap cahiliye dönemine özgü bir hayat tarzı olmadığı gibi tarihin belirli bir döneminde ortaya çıkan bir durum da değildir. Belirli karakteristik özellikleri vardır ve tarihin her döneminde ve her topluluğunda zuhur edebilir. Her topluluğun cahiliyesi farklı şekillerde ortaya çıkabilir ancak hepsinin özünde Allah'ı gereği gibi tanıyıp kulluk etmeme ile sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasal hayatı onun hükümleri doğrultusunda yaşamama vardır.

Nedvi de benzer şekilde kaleme aldığı ve Seyyid Kutub'un takriziyle Mısır'da yayınlanan *Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybetti?* isimli eserinde cahiliye kavramını hem geleneksel hem de yeni yaklaşımları benimsemiş olarak kullanmaktadır.³¹İslam dünyasının çoğunlukla sömürge yönetimleri altında yaşaması, sömürge

²⁸ Hasan el-Hudeybi, *Duât lâ Kudât*, Daru't-Tevzi' ve'n-Neşri'l-İslamiyye, Mısır-1977, s. 21.

²⁹ Seyyid Kutub, *İslam Düşüncesi*, çev. H. Şükrü, R. Tosun, M. Çelen, Dünya Yay. İstanbul-1997, s. 199.

³⁰ Muhammed Kutub, *20. Asrın Cahiliyesi*, çev. Ahmet Ağırakça, Beka Yay. İstanbul-2013, s. 9.

³¹ Ebu'l-Hasen Ali en-Nedvi, *Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybetti*, (Trc. Abdullah Tırabzon, Mustafa Acioğlu), Kayhan Yay., İstanbul-2015. S. 45.

sonrası kurulan yönetimlerin batıcı-seküler politikalar benimsemesi, eğitimde geleneksel sistemin terkedilmesi, hukuk sisteminin değişmesi, bankacılık sistemine entegre olunmasıyla birlikte ortaya çıkan yeni ekonomik sorunlar gibi hususlar aynı zamanda beraberinde bir tepki ve meydan okumayı da getirmiştir. Müslüman toplumlar batı dünyası ve sömürgecilik üzerinden karşılaştıkları her yeni duruma mesafeli yaklaştığı gibi Müslüman ulema ve aydınlar da fikrî düzeyde dönemin tüm siyasî ve felsefî akımlarını eleştirerek İslam'ın üstünlüğüne vurgu yapmışlardır. Başta Mevdudî, Nedvî ve Kutub kardeşler olmak üzere birçok âlim ve aydın Batı dünyasının yaşam tarzını, bireysel ve toplumsal ilişki biçimini, felsefî ve dinî düşüncesini, iktisadî ve siyasî anlayışını, sanat ve estetik yaklaşımını, eğitim ve kültür faaliyetlerini cahiliye kavramı üzerinden kodlayarak eleştirmişlerdir. Müslüman toplumları da bu "çağdaş cahiliye" anlayışına karşı uyarılmışlar, İslam'la bağdaşmayan yönlerini ve niçin bağdaşmadığını izah etmişler ancak cahiliye olarak nitelendikleri düşünce ve davranışları taşıyan Müslüman birey veya toplulukları tekfir etmemişlerdir.

Sonuç

Kur'an-ı Kerim'de farklı bağlamlarda kullanılan cahiliye kavramı XX. yüzyılda ortaya çıkan bazı dinî hareketlerde Müslüman birey ve toplumların değerlendirilmesinde sıkça başvurulan kavramlardan biri haline gelmiştir. Siyasî konular ile itikadî konular arasında bazen paralellikler kurulması sonucu bu kavrama şirk veya küfür sayılabilecek anlamlar yüklenmiştir. Bu kavramın aşırı bir yorumla tabi tutularak küfür veya şirk anlamını içkin bir bağlamda kullanılması yaygın değilken sosyal, kültürel ve politik bir bağlamda kullanılarak Müslüman birey ve toplumlarda İslam'la bağdaşmayan bazı tutum ve davranışları ifade etmek için kullanılması daha yaygın bir hal almıştır.

Çağdaş batı medeniyeti ve onunla özdeşleşen her şeyi çağdaş cahiliye olarak değerlendiren Mevdudî'nin Hindistan ve Pakistan dönemleri birbirinden farklılık gösterir. Hindistan'ın Mevdudîsi teorik olarak yeni bir Müslüman zihniyet ile bir cemaat inşa etmek için çabalarken fikir ve düşüncelerinde esnek değilken Pakistan Mevdudîsi cemaatini bir partiye dönüştürmeye, güncel siyasi pratiklerin içinde yer almaya uğraşırken daha esnek bir tutum benimsemiştir. Modern siyasî yapılar, sosyal ve politik teoriler ve bunlar

Çağdaş İslamî Hareketlerde Cahiliye Kavramının Sosyopolitik-İtikadî Bağlamı üzerine inşa edilmiş hükümetler ona göre İslam'ın ahlakî ve kültürel esaslarıyla bağdaşmadığı için modern cahiliye sayılmıştır. Onun ulûhiyet-hâkimiyet ilişkisi bağlamında dile getirdiği bu düşünceleri 1950'li yıllardan itibaren başta Arapça olmak üzere Müslümanların konuştuğu birçok dile çevrilmiş ve etkileri günümüze kadar uzanan bir literatürün oluşmasına sebep olmuştur.

Seyyid Kutub çağdaş beşerî kanunları, inançları, ideolojileri ve kurumları cahiliye kavramı kapsamında değerlendirerek bunların İslam'dan bir sapma olduğunu, bu çağdaş cahiliye ile toplumların İslam'dan uzaklaştığını belirtir. O Müslüman toplumların cahiliye düşüncesinden uzaklaşmaları ve bir İslam toplumu inşa edip onun değerleri etrafında birleşmelerini talep ederken de cahiliye kavramını sonu tekfire varan bir bağlamda kullanmamıştır. Mısır'da krallık ve cumhuriyet dönemlerini yaşayan Seyyid Kutub, Mevdudî'nin aksine son döneminde dile getirdiği fikir ve düşüncelerinde daha sert bir yaklaşımı benimsemiştir. Onun esnek olmayan bu yaklaşımı kendisinden sonraki bazı dinî yapıların, içinde yaşadıkları Müslüman toplumları toptancı bir yaklaşımla "cahiliye toplumu" olarak nitelermelerine sebep olmuştur. Seyyid Kutub din, toplum ve iktidar gibi alanlardaki teorilerini pratikte nasıl bir sonuç vereceğini görme imkânı bulamadığı için bu yönüyle Mevdudî'den farklılık göstermiştir. Söz konusu kavram ve yorumların ilk fikir babası Mevdudî olmasına rağmen cahiliye kavramının itikadî bir bağlamda ele alınıp Müslüman birey ve toplumların tekfiri için kullanılırken referans olarak Seyyid Kutub'a atıfta bulunulmuştur. Oysaki hem Mevdudî hem de Seyyid Kutub "cahiliye toplumu" kavramını yoz veya yozlaşmış toplum anlamında kullanarak bu kavramı sosyal, kültürel ve politik bir bağlamda ele almışlardır.

Kaynakça

Abdusselam Ferac, *el-Cihad: el-Feridatu'l-Ğâibe*, Mısır-ts.

Ahmed b. Hanbel, Müsned (Nşr. Şuayb el-Arnaût vd.), Beyrut 1416/1995

Buhârî, el-Câmiu's-sahîh, İstanbul 1315.

Ebu'l-A'la el Mevdudî, *el-İslam ve'l-Cahiliyye*, Matbaatu'l-Âni, Bağdat-ts.

_____ *Kur'an'a Göre Dört Terim*, çev. İ. Kaya, O. Cilacı, Beyan Yay. İstanbul-2014

- Ebu'l-Hasen Ali en-Nedvi, Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybetti, (Trc. Abdullah Tırabzon, Mustafa Acioğlu), Kayıhan Yay., İstanbul-2015.
- Hasan el-Hudeybi, *Duât lâ Kudât*, Daru't-Tevzi' ve'n-Neşri'l-İslamiyye, Mısır-1977
- Hişam Ahmed Avd Cafer, *el-Eb'adu's-Siyasiyye li Mefhumi'l-Hakimiyye*, el-Ma'hadu'l-Âlemî li'l-Fikri'l-İslamî, Virginia – 1995
- İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Daru İbn Kesir, Dimeşk-1997
- Mahmut Ata, *Seyyid Ebu'l-A'lâ Mevdûdî'nin Siyasî Düşüncesinin Teolojik Temelleri*, Y. L. Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara-2006
- Muhammed b. Abdulvehhab, *Mesailu'l-Cahiliyye*, Mektebetu'l-Mearif, Taif-ts.
- Muhammed Kutub, *20. Asrın Cahiliyesi*, çev. Ahmet Ağırakça, Beka Yay. İstanbul-2013
- S. Veli Rıza Nasr, *Cemaat-i İslâmî*, çev. Hasan Aktaş, Yöneliş Yay. İstanbul-1998
- Salah e's-Savî, *e't-Tatarrufu'd-Dînî*, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire-2009
- Seyyid Kutub, *Fi Zilal-i'l-Kur'an*, Beyrut-1407
- _____ *İslam Düşüncesi*, çev. H. Şükrü, R. Tosun, M. Çelen, Dünya Yay. İstanbul-1997
- _____ *Yoldaki İşaretler*, çev. Salih Uçan, Fecr Yayınları, Ankara-2014
- Şeyh Salih b. Fevzan el Fevzan, *Şerhu Mesâilî'l-Cahiliyye*, ts.

