



**T.C.
ANKARA SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ
İSLAMİ ARAŞTIRMALAR ENSTİTÜSÜ**

CEZAYİR AYDINININ DİN VE TOPLUM ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Youcef SAMAH

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ

Ağustos, 2021

ÖNSÖZ

Cezayir toplumunda aydınların önemi büyüktür. Cezayir aydınları, Cezayir toplumunun İslami kimliğine bağlı kalmasında çok büyük roller oynamışlardır. Onlar, milli mücadelenin her aşamasında ve sonrasında liderlerdi. Cezayir Aydınları sadece düşünürler ve yazarlar değillerdi, aynı zamanda Cezayir devletinde ve Batı üniversitelerinde yüksek görevler elde ettiler. Fikirlerinde bağımsızdılar ve onları savundular. Cezayir aydınlanması yurt dışından ithal edilen bir aydınlanma değildir ve Batı aydınlanmasına da benzememektedir. Aksine, İslam'ın ilkelerine ve Cezayir toplumunun ahlakına dayanan bir Cezayir yerel üretimidir. Cezayir aydınlanması nereden başladığını ve nereye varmak istediğini bilmektedir. Aslında Cezayir aydınlanması, herkesi içeren evrensel ve insani bir boyuta sahiptir .

Bu çalışma Batı aydınlanmasını tartışmadığı gibi Batı aydınlarının fikirlerini de tartışmamaktadır. Başka bir ifadeyle bu çalışmanın temel tartışma konusu Batı aydınlanması değildir. Temel tartışma konusu Cezayir aydınlarının din ve toplum ilişkileri üzerine olan görüşleridir. Bu aşamada Batı aydınlanması belirli açılardan karşılaştırmalar yapabilmek için değerlendirilmektedir. Araştırmanın, Türkiye kütüphanesini yeni ve farklı bilgilerle zenginleştirecek akademik bir değeri vardır. Bu çalışmanın İslam dünyasında aydınlanmanın fikirlerini araştıran veya Cezayir ile ilgili din bilimleri alanında çalışan herkes için faydalı olacağını umuyoruz.

TEŞEKKÜR

Her şeyden önce bu çalışmanın başlamasında ve tamamlanmasında lütuf sahibi olan Allah'a hamdolsun.

Yüksek ahlakını tarif etmeye yetecek ifadeleri bulamadığım çok kıymetli hocam ve danışmanım Prof. Dr. Ejder Okumuş'a yardımları ve desteği için teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca gerek Cezayir'de gerekse Türkiye'de tedrisatından geçtiğim diğer tüm hocalarıma da teşekkür ederim. Bu çalışmayı yaparken desteklerini her zaman hissettiğim tüm arkadaşlarıma ve sevgili aileme de teşekkür ederim .

Özel olarak, tezimi bitirmem için uygun bir ortam tahsis eden ve Zeyrek Akademi'nin kapılarını açan Fatih Belediye Başkanı Sayın Ergün Turan beyefendiye çok teşekkür ederim. Öğrenimim süresince desteklerini aldığım Türkiye Cumhuriyeti'nin bütün kurumlarına çok teşekkür ederim .

Türkiye'de geçirdiğim süre zarfında kendimi bir Türk gibi hissettim. Türkiye'deki üniversitelerde değerli hocalarımıza çalışmak ve nazik Türk arkadaşlarla tanışmak kendimi çok şanslı bir öğrenci gibi hissettirdi. Türkiye'de geçirdiğim sürenin ve aldığım eğitimin kişisel serüvenimdeki katkısını inkâr edemem. Türkiye'ye gelmek, Türkçe öğrenmek, Türkçe okumak, değerli Türk hocalarla tanışmak, arkadaşlık kurmak, Türk kültürünü yakından tanımak ve Türklerden biri olmaktan gurur duyuyorum. Mezun olduktan sonra belki ülkeme dönerim ama kalbim Türkiye'de kalacak.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
TEŞEKKÜR	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
ÖZET	viii
ABSTRACT.....	ix
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	xiii
ÇALIŞMANIN KONUSU VE PROBLEMİ.....	xiii
ÇALIŞMANIN AMACI.....	xiv
ÇALIŞMANIN ÖNEMİ.....	xv
ÇALIŞMA KONUSU SEÇME NEDENLERİ.....	xv
ÇALIŞMANIN ZAMAN VE YER ALANININ SINIRLILIKLARI.....	xv
ÇALIŞMA YÖNTEMİ.....	xv
ÖNCEKİ YAPILAN ÇALIŞMALAR.....	xvi
ÇALIŞMA ZORLUKLARI.....	xvii
1. BÖLÜM: CEZAYİR’DE AYDINLANMA VE AYDINLAR.....	1
1.1. CEZAYİR AYDINLARINDA AYDINLANMA KAVRAMININ DEĞERLENDİRMESİ	1
1.2. CEZAYİR AYDINLARININ HAYATI VE ESERLERİ	5

1.2.1. Abdülhamid İbn Badis (1889-1940)	5
1.2.1.1. Hayatı	5
1.2.1.2. Eserleri.....	7
1.2.2. Muhammed Beşir İbrahimi (1889-1965)	9
1.2.2.1. Hayatı	9
1.2.2.2. Eserleri	10
1.2.3. Mubârek Mili (1895-1945)	10
1.2.3.1. Hayatı	10
1.2.3.2. Eserleri	11
1.2.4. Malik Bin Nebi (1905-1973)	12
1.2.4.1. Hayatı	12
1.2.4.2. Eserleri	13
1.2.5. Mustafa Eşraf (1917-2007)	15
1.2.5.1. Hayatı	15
1.2.5.2. Eserleri	16
1.2.6. Abdullah Şerî (1921-2010)	16
1.2.6.1. Hayat.....	16
1.2.6.2. Eserleri	17
1.2.7. Abdülmacid Mezyân (1926-2001)	18
1.2.7.1. Hayatı	18
1.2.7.2. Eserleri	18
1.2.8. Mevlûd Kâsım Bilkâsım (1927-1992)	18
1.2.8.1. Hayatı	18

1.2.8.2. Eserleri	19
1.2.9. Muhammed Arkun (1928-2010)	19
1.2.9.1. Hayatı	19
1.2.9.2. Eserleri.....	20
1.2.10. Malek Şibl (1953-2016)	22
1.2.10.1. Hayatı	22
1.2.10.2. Eserleri	23
2. BÖLÜM: CEZAYİR AYDINLARININ DÜŞÜNCE SİSTEMİNDE DİNİ KONULARA BAKIŞ AÇILARI.....	25
2.1. İSLAM	25
2.2. KUR'AN	28
2.3. TEFSİR	31
2.4. NÜBÜVVET	35
2.5. SÜNNET	36
2.6. HADİS	37
2.7. TASAVVUF	38
2.8. HİLÂLEF	40
2.9. DİNİ KIYAFET	42
2.10. BATIL İNANÇLAR	43
2.11. AHLAK	45
2.12. TERBİYE	47
2.13. EĞİTİM	49
2.14. BİLİM	50

2.15. KADIN	52
2.16. AİLE	55
2.17. ISLAH	57
3. BÖLÜM: CEZAYİR AYDINLARININ TOPLUM ÜZERİNE GÖRÜŞLERİ	60
3.1. MİLLİYETÇİLİK	60
3.2. LAİKLİK	63
3.3. SİYASET	66
3.4. DEMOKRASİ	68
3.5. TEMEL İNSAN HAKLARI	71
3.6. ÖZGÜRLÜK	73
3.7. KÜLTÜR	75
3.8. KİMLİK	77
3.9. MEDENİYET	78
3.10. TARİH	82
3.11. SÖMÜRGEÇİLİK	84
3.12. EKONOMİ	87
3.13. DEVLET	88
3.14. VATANDAŞLIK	89
3.15. BATILILAŞMA	91
3.16. DİL	92
3.17. SANAT	93

SONUÇ	94
KAYNAKLAR	96
ÖZGEÇMİŞ	105



ÖZET

Aydınlar toplumun en önemli kültürel ve entelektüel unsurlarıdır. Toplumu doğru yola yönlendiren, yanlışları açıklayan ve toplumsal kriz anlarında topluma çözüm verenler onlardır. Başka bir ifadeyle, toplum için Aydınlar, insan için su gibidir, insanlar onlara her zaman ihtiyaç duyarlar ve yokluğunda ölürlür. Bu bağlamda aydınlanma her toplumda aynı değildir ve her toplumun kendi aydınlanması vardır.

Cezayir aydınlanma söyleminin özellikleri, Cezayir ulusal tarihindeki mücadele aşamasında ortaya çıkmaya başladı. Başlangıcını Cezayir devletinin kurucusu olan Prens Abdülkadir'in (1808-1883) liderliği döneminde belirleyebileceğimiz Cezayir aydınlanma hareketi, takdiri hak eden çok önemli fikirlere ulaşmıştır. Cezayir aydınlarının çabaları, Cezayir toplumunda olumsuz bir değişim oluşturmaya ve onu dininden, kimliğinden ve kökeninden uzaklaştırmaya yönelik birçok girişimin engellenmesinde önemli etkilere sahiptir. Bunun yanı sıra Cezayir aydınları din ve toplum ile ilgili yeni fikirler getirmişlerdir. Buna dayanarak "Cezayir Aydınlarının Din ve Toplum Anlayışı" adı verilen bu çalışma, onların fikirlerini tartışmayı ve yakından tanımayı hedeflemektedir. Araştırma, yirminci yüzyılda yaşamış en önde gelen on Cezayir aydınının, din ve Cezayir toplumu ilişkisindeki etkilerini mercek altına almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Cezayir, Aydın, Din, Toplum.

ABSTRACT

Intellectuals are the most important cultural and intellectual element of society. It is they who guide him to the right path, explain the wrong and give him a solution when there is a crisis. In other words, the Enlightened for society are like water for people, they always need it, they die without it. In this context, enlightenment is not the same in every society, each society has its own enlightenment.

Features of the Algerian enlightenment discourse began to emerge at the stage of struggle in Algerian national history. The Algerian enlightenment movement, whose beginning can be identified during the leadership of the prince Abdulkadir (1808-1883), the founder of the Algerian state, reached very important ideas that deserve appreciation. The efforts of Algerian intellectuals have contributed much to preventing many attempts to create negative change in Algerian society and to distance it from its religion, identity and origin. In addition, Algerian intellectuals brought new ideas about religion and society. Based on this, this study, which we named "Algerian Intellectuals' Conception of Religion and Society", has come to discuss their ideas and get to know them closely. Our research focuses on highlighting the most important attitudes of the ten most prominent Algerian intellectuals of the twentieth century on the most important issues of religion and Algerian society.

Keywords: Algeria, Intellectual, Religion, Society.

KISALTMALAR

IACSIT: International Association of Computer Science and Information Technology.

IPEDR : International Proceedings of Economics Development and Research.

HÜTA : Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları.

ŞÜİF : Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

HÜİF : Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı.

YL. : Yüksek Lisans.

Çev. : Çeviren.

Vs. : Ve benzeri.

T.s. : Tarihsiz.

Y.y. : Yer yok.

Thk. : Tahkik.

GİRİŞ

Aydınlar, toplumları büyük ölçüde etkileyen, bilime ve bilgiye dayalı yeni bir dünya düzeni kurmayı amaçlayan sosyal bir gruptur.¹ Avrupa'da aydınlanma hareketinin başlamasından sonra ortaya çıkan teknoloji sayesinde Batı, savaş ve egemenlik alanında üstünlük sağlamıştır.² Aydınlanma hareketlerinin ürettiği teknoloji ve özgürlükten etkilenen İslam dünyasındaki bazı aydınlar, hayat için temel ve gerekli bir kaynak olarak İslam'dan uzaklaşarak milleti çeşitli krizlerden kurtarmaya çalışmışlardır. Gelişmenin ve ilerlemenin tek yolunun “*Avrupa'yı taklit etmek olduğunu sanmışlardır*”.³ Nitekim gerçek aydın “*insani sorumluluk taşıyan bilinçli bir insandır*”.⁴ Başka bir ifadeyle gerçek aydınlar; milletlerinin ilkelerinin yanında kalıp ve “*ekonomik, siyasi ve kültürel sömürü karşısında*”⁵ mücadele edenlerdir.

Batı'da birçok Cezayir aydını yaşadı. Cezayir aydınlarının bilgi birikiminin farklı olduğu söylenebilir. Ancak İslam hakkındaki görüşlerinin büyük oranda ortak noktaları ihtiva ettiği görülmektedir. Söz konusu aydınlar için İslamsız bir aydınlanma yoktur. Her Cezayir aydınının kendi aydınlanma yöntemi vardır. Cezayir aydınları, Batı'nın taklidine dayalı aydınlanmanın İslam dünyasında başarılı olamayacağına inanmaktadırlar. Dolayısıyla Cezayir aydınları; İslam'a ve ahlaka dayalı bir aydınlanma hareketi yapmaya çalıştılar. Bu açıdan söylenebilir ki Cezayir aydınları mütedeyyindirler. Cezayir Aydınlanması da İslami bir aydınlanmadır. Cezayir aydınları, Cezayir'in İslami bir ülke olması için Cezayir halkının ilkelerine, kültürüne, kimliğine ve ahlakına bağlı kalması noktasında büyük bir katkı sağlamışlardır. Çalışma; Cezayir aydınlarının aydınlanma bağlamında din ve toplumla ilgili düşüncelerini gösterecektir.

¹ Mehmet Cüneyt Birkök, “Aydınlar ve Bazı Vasıfları”, *Ekonomi Kültür ve Toplum Dergisi* /26 (Eylül 2011), 98.

² Hüseyin Çelik, *Türkiye’de Değişim Demokrası* (İstanbul: Da Yayınları, 2002), 9.

³ Muhammed Kutub, *İslam Dünyasında Aydınlanma Sorunu*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Beka yayınları, t.s.), 41.

⁴ Ali Şeriati, *Aydın*, çev. Ejder Okumuş, Hicabi Kırılancı, Murat Demirkol (Ankara: Fecr Yayınları, 2013), 140.

⁵ Şeriati, *Aydın*, 140.

ÇALIŞMANIN KONUSU VE PROBLEMİ

Çalışmanın konusu Cezayir aydınlarında din ve toplum anlayışıdır. Her Cezayir Aydınının kendi anlayışı vardır. Cezayir aydınlarının anlayışları birbirinden farklıdır. Ancak onların görüşleri arasında birçok ortak nokta bulunmaktadır. Bu çalışma, Cezayir Aydınlarının düşüncelerinin din sosyolojisi açısından tartışılmasını ele almaktadır. Toplumsal işleyiş açısından Cezayir toplumunda oldukça merkezi bir fonksiyon ifade eden İslam dininin toplumsal bağamlarına odaklanılacaktır. Yanı sıra bu kapsamda kimlik, siyaset, laiklik gibi din ve toplumla ilgili görüşleri de tartışılacaktır.

Cezayir toplumunun İslam değerlerinden uzaklaştırılması söz konusu olduğunda bu meyanda gerçekleştirilen birçok hareketten söz edilebilir. Ancak bu hareketlerden hiçbiri Cezayir toplumunu değiştirememiştir. Aksine ilkelerine ve dinine bağlı kalmışlardır. Aslında bu konu akademik araştırmacının dikkatini çekmektedir. Buradan araştırmamızın sorunu ortaya çıkıyor. Bazı Cezayir aydınlarının Avrupa'da yaşamak, okumak ve çalışmak için gitmesi, hatta orada evlenmesi, onları Batı aydınlanmasını Cezayir'de yaymak için bir araç haline getirmedir. Aksine Cezayir'e döndüler ve gerçek bir İslami aydınlanma için mücadele ettiler. Aynı zamanda Batı aydınlanması gerçeğini ortaya çıkardılar.

Bu bağlamda çalışmamız aşağıdaki sorulara cevap bulmaya çalışmaktadır:

- Cezayir aydınlarına göre aydınlanma kavramı nedir? Cezayir aydınlanması ve Batı aydınlanması arasındaki fark nedir?
- En önde gelen Cezayir aydınları kimlerdir? Hayatları nasıldır ve en önemli eserleri nelerdir?
- Bu aydınların dini konulara özel bakışları nedir?
- Din ve toplum etkileşimi hakkındaki meseleler üzerine görüşleri nelerdir?

ÇALIŞMANIN AMACI

Çalışmanın temel amacı, Cezayir aydınlanma düşüncesinde dinin etkisini ve rolünü okuyuculara tanıtmaktır. Başka bir deyişle, Cezayir aydınlarının din ve toplum anlayışını onların görüşleri doğrultusunda ortaya çıkarmaktır. Cezayir aydınlarının Cezayir toplumunun ve hatta İslam dünyasının kültürel ve entelektüel seviyesinin

gelişmesinde önemli bir rol oynadığı açıktır. Dolayısıyla Cezayir Aydınlarının düşünce yapısını bilmek çok önemlidir.

ÇALIŞMANIN ÖNEMİ

Her çalışmanın ve bilimsel araştırmanın özel bir önemi vardır. Bu konu bağlamında bilhassa Türkçe’de bilimsel olarak daha önce yapılmış bir çalışma yoktur. Cezayir aydınları üzerine ayrı ayrı yapılmış çalışmalar vardır, ancak sayıları azdır ve Cezayir aydınlanması anlayışını tam olarak yansıtamamaktadır. Çalışmamız Cezayir’de önemli bir konuma sahip olan aydınlanmanın önde gelen isimlerini sunmaktadır. Ayrıca onların haklarında Türkçe olarak yazılmış eserleri göstermektedir. Bu araştırma, Cezayir hakkında farklı alanlardaki araştırmacılara büyük bir giriş kapısıdır. Çalışmamız 34 farklı konuyu kapsamakta ve önde gelen Cezayir aydınlarının fikirlerini vurgulamaktadır.

ÇALIŞMA KONUSU SEÇME NEDENLERİ

Aslında bu konunun seçilmesinin tek bir nedeni yoktur. Bu konunun seçilmesinin en önemli nedeninin Cezayir aydınlarının düşünceleri üzerine Türkçe olarak yapılmış çalışmaların azlığı olduğunu söyleyebiliriz. Çalışmadaki on aydını tercih etmemizin sebebi ise, onların Cezayir’deki en önde gelen ve ünlü olmalarıdır. Bu aydınlar farklı ideolojik kutuplaşmalara sıkışmış değillerdir. Ortak noktaları hepsinin İslami kimlik sahibi aydın olmalarıdır.

ÇALIŞMANIN ZAMAN VE YER ALANININ SINIRLILIKLARI

Çalışma, kronolojik bağlamda İbn Badis’ten (1889’dan) Malik Şebl’e kadar on aydını kapsamaktadır. (2016’a). Çalışmada, yer verilen aydınların tümü yirminci yüzyılda yaşamış olan aydınlardır.

Çalışma Batı’da ve Cezayir dışındaki İslam dünyasının bazı ülkelerinde yaşamış, okumuş ve çalışmış on Cezayir aydınının din ve toplum ilişkileri bahsindeki görüşlerini içermektedir. Ayrıca Türkçe yazılmış birçok kaynaktan da yararlanılmıştır. Ancak çalışmamızın mekânsal alanı Cezayir’dir.

ÇALIŞMA YÖNTEMİ

Çalışmamız giriş, sonuç ve üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Cezayir aydınları arasındaki aydınlanma kavramına genel olarak değinilmektedir ve Batı’daki

aydınlanma kavramıyla karşılaştırılmaktadır. Sonrasında on farklı Cezayir aydınından bahsedilerek ve her birinin hayatının bir özetinden ve önemli eserlerinden bahsedilmektedir. İkinci bölümde Cezayir aydınlarının on yedi farklı dini mesele hakkındaki bakış açısını ele alınmaktadır. Üçüncü ve son bölümde ise toplum ile ilgili konulardaki görüşlerine değinilmektedir. Ayrıca aydınların görüşlerinin karşılaştırarak analiz edilebileceği on yedi farklı konu başlığı seçilmiştir.

Çalışmanın yönteminde, dokümantasyon yöntemi kullanılmaktadır. Bu bağlamda aydınların yazdığı eserlerde inceleme yaparak ve bilgi toplayarak analizler yapılmaktadır. Ayrıca aydınlardan bazılarının videolarından yararlanılmaktadır. Kaynaklar dört farklı dilden seçilmektedir. Bunlar Arapça, Türkçe, Fransızca ve İngilizcedir. Araştırmamızda her aydının görüşleri ayrı ayrı sunulmuştur. Bu kapsamda aydınların görüşleri karşılaştırılarak aralarındaki farklılıklar ve ortak noktalar belirtilmektedir. Seçtiğimiz her konuda, o konuyla ilgilenen aydınlarda en önemli ve öne çıkan görüşlerinden bahsedilmektedir. Çalışmamız aydınların görüşleri doğruluğunu veya yanlışlığını aramamakta, sadece onların görüşleri tanıtılmakta ve analiz edilmektedir. Dolayısıyla çalışmanın anlayıcı ve deskriptif metotla gerçekleştirildiği söylenebilir.

ÖNCEKİ YAPILAN ÇALIŞMALAR

Araştırmamızın konusuna benzer bir takım akademik çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar içinden öne çıkanlar şunlardır;

-*Türk Aydınının Din Anlayışı*: Bu çalışma 1995 yılında Necdet Subaşı tarafından kitap olarak yazılmıştır.⁶ Bu kitap Türk aydının hakkında yazılmış en önemli kitaplardan biridir. Bu kitap 1980 yıldan itibaren Türk aydınlarının oluşturma tarihselliğini ve dine bakışlarını göstermektedir. Çalışma değindiği en önemli konulardan biri reform, laiklik, inanç ve düşünce hürriyeti, ilericilik ve gericiliktir. Yazar; kitabında aydınları: sağcı aydın, solcu aydın ve İslamcı aydın üç türe ayırmıştır. Araştırmada ele alındığı aydınlardan en önemlisi: Erol Güngör (1938-1983), İsmet Özel (1944-), Şerif Mardin (1927- 2017), Cemil Meriç (1916-1987) ve son olarak 1951 tarihinde doğmuş olan Ali Bulaç'tır.

⁶ Necdet Subaşı, *Türk Aydınının Din Anlayışı* (Ankara: OTTO Yayınları, 1995).

-*Türkiye’de Aydın ve Devlet Adamı Kimliği*: Bu çalışma 2013 yılında Bayram Ali Çetinkaya tarafından kitap olarak yazılmıştır.⁷ Bu kitap Altı bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde aydın ve devlet adamının kimlik yapısını incelenmiştir. İkinci bölümde Musa Kazım Efendi’nin dini, siyasi ve felsefe düşüncesini incelenmiştir. Üçüncü bölümde İzmirli İsmail Hakkı’nın dini ve felsefesi düşüncesi ele alınmıştır. Dördüncü bölümde Türkiye’de ilahiyat fakültelerinin açılmasının koşulları ve süreci üzerinde durmuştur. Beşinci bölümde Yusuf Ziya hayatına, eserlerine ve düşüncelerine tartışmıştır. Son olarak altıncı bölümde ise Necati Öner’in felsefe ve kültür harmanlanmasında zihniyeti tartışmıştır.

-*Türkiye’de Aydının Kısa Tarihi*: Bu çalışma 2013 yılında Doğan Gürpınar tarafından kitap olarak yazılmıştır.⁸ Bu kitap başlangıçta çeşitli düşünörlere göre aydının kavramı üzerine durmuştur. Diğer bölümlerde ise Türkiye’de Atatürkçölük ve muhafazakârlık üzerine tartışmıştır. Çalışmada ele alındığı aydınlardan biri Attila İlhan (1925-2005), Turgut Özakman (1930-2013), Hulki Cevizoğlu (1981-) ve Erol Manisalıdır (1940-).

-*Türk Sosyolojisinde "Aydınlar" Üzerine Görüşler*: Bu çalışma Yüksek lisans mezuniyetini tamamlamak için 2011 yılında Çağdaş Ümit Yazgan tarafından tez olarak yapılmıştır.⁹ Bu çalışmada altı aydının görüşlerin analiz edilmiştir. Çalışma, Türk Aydınlarının Türkiye'deki modernleşmede büyük rol oynadığı, ancak Türk modernleşmesinin Batı modernleşmesinden farklı olduğu sonucuna varmıştır.

ÇALIŞMA ZORLUKLARI

Danışmanın rehberliği sayesinde büyük zorluklar yaşamadım. Aslında görüşmeler ve mülakatlar yapsaydık çalışma daha güzel olurdu ama bugün dünyanın içinde bulunduğu sağlık durumu nedeniyle bunu yapamadık. Ama çalışmamız Cezayir'deki konu ile ilgili en önemli kaynaklardan yararlanılmıştır.

⁷ Bayram Ali Çetinkaya, *Türkiye’de Aydın ve Devlet Adamı Kimliği* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2013).

⁸ Doğan Gürpınar, *Türkiye’de Aydının Kısa Tarihi* (İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2013).

⁹ Çağdaş Ümit Yazgan, *Türk Sosyolojisinde "Aydınlar" Üzerine Görüşler* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017).

1. BÖLÜM: CEZAYİR'DE AYDINLANMA VE AYDINLAR

Bu bölümde en önemli Cezayir aydınlarından bahsedeceğiz. Bu aydınlar Cezayir'deki en önde gelen ve ünlü aydınlardır. Hayatlarındaki en önemli aşamaları, başarıları ve değerli eserleri göstermeye çalışacağız. Buna ek olarak, bölümün başında, Avrupa aydınlanmasına olan tutarlılığını veya muhalefetini netleştirmek için Cezayir aydınlarının aydınlanma eğilimini göstermenin gerekli olduğunu gördük. Bu nedenle Cezayirli düşünürlerin geniş anlamıyla aydınlanma kavramına değindik.

1.1. CEZAYİR AYDINLARINDA AYDINLANMA KAVRAMININ DEĞERLENDİRMESİ

Aydın veya aydınlanma kelimesi Cezayir düşünce sistemine yabancı (Avrupalı) bir kaynaktan girmiştir.¹⁰ Bu kelimeleri günümüz Cezayir düşünürleri tarafından yaygın olarak kullanılmamaktadır. Cezayir'de az sayıda aydın bulunmakta ve aydınlanma üzerine de az tartışmalar vardır. Bu, Cezayir toplumunun bir aydınlanma hareketine geçmediğini veya Cezayir'de aydınlanma Fenomeninin olmadığını ifade etmez. Cezayir büyük tarihine baktığımızda, Cezayir'de ilk aydınlanma hareketinin Fransız sömürgeciliği döneminde ortaya çıktığını buluruz. Demek ki Fransız sömürgeciliğinin getirdiği zor şartlarda (Cezayir kimliğini, İslam Dinini ve Arap Dili'ni ortadan kaldırmaya çalışmak) ortaya çıkmıştır. Söyleyebiliriz ki Cezayir'de ortaya çıkan aydınlanma hareketi diğer ülkelerdeki ortaya çıkan aydınlanma hareketlerinden farklıdır. Bu bağlamda, Cezayir düşünce sistemindeki aydınlanma kavramını kısaca izah etmemiz gerektiğini gözükmektedir.

Malumdur ki Batı felsefesinde Aydınlanma; Kilise'nin din işleri dışındaki konulara müdahale etmemesi, aklın kullanılması ve kilise geleneklerinin hâkimiyetinden

¹⁰ Bedi Gömüşlü, "Aydınlanma ve Türkiye Cumhuriyeti", *HÜTA Dergisi* /8 (Haziran, 2008), 124. Ayrıca bkz: Çelik, *Türkiye'de Değişim Demokrasi*, 7.

kurtulması demektir.¹¹ Çünkü akıl, yeni düşünce ve felsefe Avrupa toplumunda kilise baskısı ile reddediliyordu.¹² Yani Avrupa toplumu, din hakkındaki sapkın algıları ve insanlara zalim davranışlarıyla kilise tarafından yozlaştırılmış. Avrupa aydınlanma düşüncesinde, genel olarak Hristiyan dinine ve özel olarak kilise'ye olan güvenin kaybolması nedeniyle bilginin tek kaynağı akıl olmuştur.¹³ Dolayısıyla Batılı aydınlar; dini, toplumu yöneten sistemden çıkarmanın gerekli olduğunu düşünmüşlerdir. Burada iki durum vardır; ilk durum din kavramının kendisindeki kusurdur. Batılı Aydınlar, onu düzeltmeye çalışmaktansa o dinden kurtulmaktan başka bir çözüm olmadığını görmüşlerdir. İkinci durum ise, insanların dini davranışlarındaki kusurdur. İnsanların yanlış davranışlarını düzeltmeleri ve doğru dine bağlı kalmaya dönmeleri gerekiyordu. Batılılardaki aydınlanma kavramının kaynağı, çoğu konuda kendileriyle aynı fikirde olmayan kilise ile olan çatışması olduğu gözükmemektedir. Bu, Batılılar ve Araplar arasındaki aydınlanma kavramındaki farklılığını ortaya koyar. Bu fark, Arapların ve Müslümanların İslam kurumlarıyla veya Müslüman din adamlarıyla Avrupa'da olduğu gibi bir çatışma yaşamamasıdır.

Modern Arap düşüncesindeki aydınlanma, modern Batı düşüncesinin gelişiminde belirli bir tarihsel aşamadaki bir Avrupa entelektüel hareketine işaret etmektedir. Bu yüzden bugün "Aydınlanma Çağı"¹⁴ ve "Aydınlanma Çağından bir düşünür" denilir.¹⁵ Batılı bir aydınlanmanın varlığı, içeriği ve kavramları İslam medeniyetinin ilkeleri ile belirlenen, Batı medeniyetinden farklı özelliklere sahip bir Arap ve İslami aydınlanmasının var olmadığı anlamına gelmez.¹⁶ Tunuslu Müslüman düşünür Abdulmajid Şerfi'ye* göre (1942-) aydınlanma, insanların özgürlük çerçevesinde davranışlarını birleştirmek için çalışmasıdır. Bunu Avrupa Aydınlanması düşüncesinde sağlayabilecek bir şey yoktur; Ama dini düşüncede onu sağlayabilecek ilkeler vardır¹⁷.

¹¹ Çelik, *Türkiye'de Değişim Demokrasi*, 7.

¹² Mohammed Amara, *El-İslâmü Beyna Tenviri ve Tezvir* (Kahire: Dâru ş-Şrûk, 2020), 21.

¹³ Amel Sadık – Fuat Abu Hatb, *Numuvû'l-İnsâni min Merhaleti'l-Cenîni ile Merhaleti'l-Musinîn* (Mısır: Mektebetü el-Enclû'l-Misriyye, t.s.), 24. Ayrıca bkz: Cengiz Aldemir, *Türk-İslam Aydınlanması* (Ankara: Edisan Yayınevi, 2014), s. 19-20.

¹⁴ Aydınlanma çağı için bkz: Aldemir, *Türk-İslam Aydınlanması*, 18-19.

¹⁵ Amara, *El-İslâmü Beyna Tenviri ve Tezvir*, 19.

¹⁶ Amara, *El-İslâmü Beyna Tenviri ve Tezvir*, 26.

* Tunus'un Safakes şehrinde doğdu. İslam düşüncesi ve medeniyeti konusunda uzmanlaşmış üniversite hocasıdır. Çalışmaları Müslümanlarla modernite arasında bir uzlaşa sağlamaya çalışır. Çalışmalarının çoğu İslam, tarih ve modernite üzerinedir.

¹⁷ Abdülmecid Şerfi, *Tehdîsu'l-Fikr el-İslâmî* (Bengazi: Daru'l-Madâr el-İslâmî, 2009), 31.

Ona göre aydınlanma, düşünce ve çalışmadaki gelişme ve ilerlemedir; ancak din tarafından sınırlandırılan bir davranış çerçevesinde olması gerekir. Çünkü davranışı sınırlandırmadan özgürce akıl kullanması kaosa (bozgunluğa) yol açabilir, yani insan tüm gerçekleri ve tüm problemlerin çözümlerini fark etmesi mümkün değildir.

Cezayirli Muhammed Arkun'a göre aydınlanma: "*Kutsal cehaleti ifşa etmektir*".¹⁸ Arkun'da aydınlanma din, vahiy ve ilahi kitapların reddetmek değildir. Aksine, Arkun dinde egemenlik sizce akıl kullanımını kullanmaya çağırmaktadır. Yani din anlayışında hiçbir yetki veya sınırlama olmamalıdır. Cezayir aydınlanmasının, zihnin dinle çelişmediği gerçeğine dayandığı söylenebilir. Bu kavram Cezayirli filozof Malek Şebl'in (1953-2016) düşüncesinde de bulunur. Ona göre Kur'an ve dini metinlerin onları anlayabilmek için farklı tarihi dönemlerde ve farklı zihinleri kullanması gerekiyor. Şebl'e göre dini anlayabilmek için tek akıl kullanmak bazen yeterli değildir. Çünkü insan, kültüründen ve dilinden etkilenerek belirli tarihsel dönemde dini anlamak için zihnini kullanır. Bu nedenle, bu etkilerden kaçınmak için ve dini doğru bir şekilde anlayabilmek için farklı tarihsel dönemlerde birçok zihin kullanmak lazım.¹⁹ Cezayirli düşünür, tefsirci, politikacı ve ıslahçı Abdülhamid Bin Badis (1988-1940) de, İslam dini (Kur'an'ı ve sünneti) akıl kullanarak anlamaya çalışmıştır. Bin Badis şöyle der: "Şihab'da akılları aydınlatan, gönülleri donatan ve ruhları güzelleştiren ayetleri ve hadisleri yayınlıyoruz".²⁰ Yani akıl kullanarak "*Kur'an ve sünnet değerlerine dayalı yeni bir anlayış ve bakış getirmek istemektedir*".²¹

Cezayir aydınlarına baktığımızda, gelişim, ilerleme ve değişimin toplum ve birey için kaçınılmaz bir gereklilik olduğu konusunda birbirleriyle hemfikir olduklarını görürüz. Ayrıca İslam dininin Allah'ın hakiki dini olduğu ve bir kişinin bu dinin oluşturduğu yasalar çerçevesinde yaşaması gerektiği konusunda da hemfikirdirler. Öte yandan, dini mevzuat konusunda; zaman ve mekân açısından uygulanmaları konusunda da, birbirleriyle aynı fikirde olmadıklarını görüyoruz. Bunun nedeni, farklı din anlayışları, toplumu ve koşullarında yatmaktadır. Cezayir aydınları, öncelikle Cezayir toplumunun

¹⁸ Kaysa Hamroni, *Aklu t-Tanvîr inda Mohammed Arkun* (Y.y: Muminûn Bile Hudûd Liddirâsâti ve el-Abhâs Kurumu, 2016), 9.

¹⁹ Saad Belhadi, "İşkâliyetu Tevîli'l-Kur'an İnda Malik Şebl", *Zâkire Dergisi* 1/8 (Ocak 2020), 159-160-161.

²⁰ Sabri Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 23.

²¹ Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*, 27.

İslami dini kimliğini korumayı amaçlamaktadır. Aynı zamanda, Cezayir toplumunun Arap ve İslami kimliğini ortadan kaldırmaya çalışan diğer batılılaşma ve aydınlanma hareketlerine karşı durmaktadırlar. Cezayir aydınları, bireyin ve toplumun işlerini yürütürken İslam dinine büyük önem vermektedir.

Nitekim Cezayirliler ve Batılılar arasında aydınlanma kavramını belirleyen ana unsurun din olduğu anlaşılmaktadır. Cezayirlilerde aydınlanmanın kaynağı sadece akıl değildir. Akıl ile birlikte vahiy de aydınlanmanın kaynağıdır. Cezayir'deki aydınlanma düşüncesinin, aydınlanma bağlamında Batı'daki aydınlanma düşüncesiyle çakıştığı konu tam olarak, dinî sabitelerdir. Çünkü zihni özgürce ve dinsizce kullanmak bu sabitlerin aşılmasına neden olabilir. Buradan, Cezayir düşüncesinde aydınlanma kavramının din çerçevesinde olduğunu anlayabiliriz. Bu bağlamda Batılılar ve Cezayirliler arasındaki aydınlanma kavramındaki farklılığa rağmen; değişim, ıslah ve yenileme aracı olarak geniş aydınlanmanın anlamından sapmadığı sonucuna varılabilir.

Bize göre gerçek aydınlanma İslam dinidir. İslami olmayan, İslam'a karşı çıkan veya İslam ilkelerine dayanmayan tüm hareketler ve devrimler gerçek bir aydınlanmayı gerçekleştiremez. Kur'an, Aydınlanma "İnsanları karanlıktan aydınlığa çıkarmak" diye tanımlanır²² ve Kur'an'ın temel amacı budur.²³ Allah gönderdiği tüm peygamberler aydınlardır.²⁴ Kuşkusuz en büyük aydınımız Hz. Peygamberimiz Muhammed'dir.²⁵ Allah, Hz. Muhammed (As.) onu küresel bir aydınlanma sürecini yürütmesi için gönderdi. Anlaşabiliyoruz ki aydınlar arasında aydınlanma kavramı konusunda her hangi bir anlaşma yoktur. Dolayısıyla insan Allahsız toplum değil de kendisi bile aydınlatamaz. İslam en doğru aydınlanma göstermiştir. Bu aydınlanmanın ilk adımı "Tevhit İnancıdır". Bir düşünür, bir grup insanı veya bir toplumu aydınlatmak istediğinde düşüncelerinde olması gerektiği gibi dürüst olmamakta birlikte, fikirlerini bilgisinin ve kişisel ihtiyaçlarının sınırlarıyla sınırlandırır. Ancak tüm sorunların tüm çözümleri veremez. Bu bağlamda aydınlanma bir grup fikir ve düşünce değildir. Aydınlanma, adalet, bütünlük ve tüm yasalar arasında mutlak uyum ile karakterize edilen bir sistemdir. Bu sistem, ne kadar akıllı veya bilgili olursa olsun hiçbir insan tarafından bulunamaz. Çünkü bu sistem

²² Bkz: Bakara 2/257, Maide 5/16, Ahzâb 33/43.

²³ Bkz: İbrahim 14/1.

²⁴ Bkz: İbrahim 14/5. (Bu ayette Tevrat'la Hz. Musa'nın görevi Kur'an'la Hz. Muhammed'in görevi aynı tanımlanmıştır).

²⁵ Bkz: A'raf 17/157, Hadid 57/15.

İlahi olması gerekmektedir. Bu ilahi sistem tüm kutsal kitaplarında "Din" olarak geçmektedir.

1.2. CEZAYİR AYDINLARININ HAYATI VE ESERLERİ

Araştırmamız Cezayir'in önde gelen aydınlarının anlayışları üzerine yoğunlaşmaktadır. Dolayısıyla Cezayir aydınlardan on aydın tercih ettik. Anlayışlarına geçmeden önce, onları yakınca tanımak için bu bölümde doğum tarihlerine göre sırasıyla hayatlarına ve eserlerine bakacağız.

1.2.1. Abdülhamid Bin Badis (1889-1940)

İbn Badis ile başlamayı tercih ettik, çünkü o 20. Yüzyılın başında ortaya çıkan aydınlanmanın en önde gelen Cezayirli aydınlardan ve liderlerinden biriydi.

1.2.1.1. Hayatı

Abdülhamid Bin Badis, 4 Aralık 1889 yılında Cezayir'in doğusundaki Konstant'in şehrinde doğdu.²⁶ *"Bin Badis, meşhur "Badis" ailesine mensuptur. Badis'in ailesi, Cezayir'in en ünlü ve en zengin ailelerinden biridir. Bazı yazarlara göre Abdülhamid'in annesi tarafından Türk asıllı olduğunu söylemektedirler "*²⁷ Cezayir lideri Bin Badis bir ilahiyatçı, tefsirci, siyasetçi ve ıslahçıdır. Cezayir'deki en büyük İslam âlimlerinden biri olarak kabul edilir. Bin Badis, Arapça ve Fransızca çok iyi bilmekteydi.

Bin Badis babasının desteğiyle çok küçükken Kur'an öğrenmeye başladı ve on yaşındayken hıfzını tamamladı. Bin Badis Cezayir'de en değerli hocalardan Arapça ve İslam İlimleri dersleri almıştır. 1908 yılında On dokuz yaşına ulaşınca okumak için Tunus'taki Zeytuniye'ye gitmiştir. Orada 4 yıl boyunca kaldı. O sürecinde birçok İslam âliminden (Ünlü tefsirci "Tahir bin Aşür 1879-1973" onlardan biriydi) Arap edebiyatını, İslam tarihini ve diğer din ilimleri de tahsil etti. 23 yaşındayken Zeytuniye öğrenimini tamamlayıp ve birçok ilimle ilgili diploma almış. Sonrasında Hacca gitti. Hicaz bölgesinde çok âlimle görüştü. Bazı hocalar ona Hicaz'da Kalmayı teklif etti. Hac farızasını tamamladıktan sonra Suriye, Lübnan ve Mısır'a gitti. Mısır'dayken el-Ezher'i ziyaret etti ve oradan eğitim sistemini öğrendi. Daha sonra Cezayir'e dönmüştü. Onun

²⁶ Mohammed Bahye Din Salem, *İbn Badis Fârisu'l-İslâhi ve Tenvir* (Kahire: Dâru ş-Şrûk, 1999), 31.

²⁷ Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*, 1-2.

babasının yardımıyla* bir camide hocalık yapmaya başlamıştır. Hocalık yaparken Fransız sömürgeciliği ile birçok sıkıntı yaşamış. İbn Badis, Fransız sömürgeciliğine karşı mücadeleye ve Cezayir'deki durumu değiştirmeye karar verdi. Dolayısıyla Cezayir Müslüman Âlimler Birliğini (Cem'ıyyetü'l-Ulemâi'l-Müslimîn)* kurmuş ve bir lider olarak onun arkadaşlarıyla Cezayir toplumunda bir ıslah süreci yürütmüştür. Bin Badis, eğitimi kapsamlı anlamda uygulamıştır ve bununla şunu kastediyoruz: öğrencilerine öğreterek bilimsel eğitim, kendi davranışlarıyla iyi bir örnek olarak ahlaki eğitim. Ayrıca Ulusal basın aracılığıyla genel halk için siyasi ve yurtsever eğitim yanı sıra İslami reform yoluyla din eğitimi ve Cezayir'in her yerinde kurduğu İslami eğitimdir.²⁸ Reşîd Rıza* ve Cemaleddin Efganî* İslami düşünürlerden etkilenmiştir.²⁹

İbn Badis en iyi, entelektüel analiz ile çok ihtiyaç duyulan eylem arasında bir denge kuran entelektüel bir dev olarak tanımlanır. Örgün eğitimini bitirir bitirmez, yeni edindiği bilgiyi entelektüel ve politik görevlere dönüştürmek için aktif olarak fırsatlar aradı. İbn Badis, zamanının Cezayir'deki entelektüel çevresinde eşi görülmemiş bir İslam ideolojisi ve Metodolojisi izledi. İbn Badis, hayatını Cezayir'in İslami dirilişine adadı, İslam'ın özgürleştirici bir yorumunu yaymak için medyayı kullandı ve zamanın hâkim Sufi tarikatlarının savunduğu gönül rahatlığına aldırmadı. 1914'ten ölümüne kadar İbn Badis, mesajını iletme için Cezayir'i dolaştı. Kulüplerde ders veriyor, camilerde Cuma hutbeleri veriyordu. İlgi alanları, bir eğitimci ve entelektüel, manevi liderden siyasi bir reformcuya kadar geniş bir yelpazede yer almasına rağmen, ilgi alanları İslam inancına göre toplumunun yenilenmesine odaklanmaya devam etti. Bin Badis, 1940'te 51 yaşıyla

* Bin Badis'in babası çok zengindi ve Fransız sömürgeciliği ile iyi bir ilişkisi vardı. Oğluna "Bin Badis" Kur'an ve İslam ilimlerini Cezayir'de ve yurt dışında eğitim öğretmek için çok yardım etti.

* Cezayir başkentine 1931 yılında 20. yüzyılın ilk yarısında Abdülhamid İbn Badis liderliğindeki bir grup Cezayirli bilim adamı tarafından kurulan Cezayir İslami bir birliktir. Bu kurum, Cezayir toplumunda Fransız sömürgeciliğine karşı bir reform hareketi gerçekleştirmiştir. Birlik, Cezayir toplumu reforme etmeyi, yüksek İslami değerler ve ahlakı geliştirmeyi ve Cezayir, Arap ve İslami kimliğini korumayı amaçlamaktadır. Bu kurum, büyük ölçüde Cezayir devleti tarafından desteklenen bu güne kadar varlığını sürdürmektedir. Cezayir'de Cezayir Diyanet İşleri ve Vakıflar Bakanlığı'ndan sonra en büyük ve en güçlü ikinci dini kurumdur.

²⁸Havnavi Ba'li, *Enahdatü'l-fikrîye fi el-Cezayir: Hitâbu's-Skâfeti, Tenvîr, Tehrîr* (Umman: Dâru'l-Eyâmi Lenneşri ve Tevzî', 2020), 329.

* Arap ve İslam dünyasındaki en önde gelen Lübnan Aydınlarından biridir. 1865 yılında Bülhan'da doğdu ve 1935 yılında Mısır'da ölmüştür.

* Modern Arap ve İslam rönesansı döneminde yenilenmenin âlimlerinden biri olduğu söylenir. 1839 yılında doğdu ve doğumuyla ilgili bir anlaşmazlık vardır. Bazıları İran'da, diğerleri Afganistan'da doğduğunu söylemektedirler.

²⁹ Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis* 4-5-6-7-8. Ayrıca Bkz: Salem, *İbn Badis Fârisu'l-İslâhi ve Tenvir*, 32-33.

Konstantin şehrinde vefat etmiştir. Cezayirli bilim adamı Abdülhamid İbn Badis'in ölüm günü "16 Nisan'ı" her yılın Cezayir'de Bilim Günü olarak kabul edilir.

1.2.1.2. Eserleri

"Bin Badis, 20. Yüzyılın ilk yarısında İslam dünyasında yetişmiş en büyük fikir ve hareket adamlarından biridir. İnsanların ruh ve düşünce yönüyle ilgilenen bir ahlakçı ve politikacıdır. Bu amaçla birçok faaliyet gerçekleştirmiştir. Bu faaliyetler çok kısa zamanda hedefine ulaşmıştır".³⁰ Bin Badis'in eserlerinin tamamını Arapça yazmıştır. İbn Badis telif ettiği kıymetli eserler şunlardır:

-İbn Badis Tefsiri: İbn Bedir, bütünsellik evrensellik boyutları itibariyle Kuran'ı tefsir edip tefsir dersleri veriyordu. Onun tefsiri hepsini yazmamıştı. Bin Badis'in tefsirlerin yayınlanması için 40 yıl gibi uzun süre beklemiştir. Cezayir'de tefsir çalışmalarının yayınlandığı köşenin adı "Mecalisu't-Tezkir" (Düşünce meclisleri) adını taşımaktadır.³¹ "Bin Badis tefsir metodu çağdaşlarının anlayışı doğrultusundadır. Bin Badis tefsiri muhtevası itibariyle dini alanda önemli bir yere sahiptir".³² Bin Badis tefsiri Türkçe diline çevrilmemiştir. İbn Badis, Cezayir'deki Kur'an'ı tefsir etmiş ikinci tefsircidir.

-*"El-Kazaya el-Muasıra"* (Modern Konular): Bu kitapta o zamanlarda İslam dünyasının yaşadığı en önemli meseleler ele alınmıştır. Arapça dili ile yazılmış bir kitaptır.³³

-Şihâb Dergisi: 1925 yılında bu dergiyi kurdu. "*Şihab dergisi, onun ıslahatçı düşüncesinin ve çağdaş Kur'an tefsirinin halka ulaşması için en elverişli araçtı*".³⁴ Bin Badis, 1939 yılında İkinci Dünya Savaşı ortaya çıktığı zaman Fransız sömürgeciliği tarafından savaşa bir araç onu kullanmamak için kapattı.³⁵

- El-Muntakid Gazetesi: 1925 yılında "Halk herkesin üstündedir, vatan her şeyden önce gelir" sloganı ile el-Muntakid gazetesini kurdu. 3 Temmuz aynı yılda ilk makalesini yayınladı. Bu gazete 18 yıl boyunca Bin Badis'in makalelerini yayınlanmaya davam etti.

³⁰ Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*, 14-21.

³¹ Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*, 23-25-26.

³² Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*, 25-27.

³³ Sabri Hizmetli, "Cezayirli Çağdaş Âlim İbn Badis ve Yenilikçiliği", *İslami Araştırmalar Dergisi* 7/ 3-4 (1994), 226.

³⁴ Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*, 14-23.

³⁵ Merkezu'l-Buhûsi ve Dirâsât, *Tejribetu Daviye Leşeyhi Abulhamid İbn Badis* (Riyad: Mejeletu'l-Bayân, 2014), 51.

Daha sonra Fransız idaresi tarafından kapatılmıştır.³⁶ İbn Badis el-Necah (Başarılık) gazetesi, Takadüm (ilerleme) gazetesi, el-Besâyyir gazetesi gibi daha birçok gazete kurdu.

- "El-Akâyidu'l-İslâmiyye mine'l-ayâti el-Kur'an'iyye ve el-Ahâdisu's-Şarife" adlı Kitap: Bin Badis'in öğrencilerine verdiği dini derslerin bir derlemesidir.³⁷ Bu eserde Bin Badis'in, İslam dini hakkındaki bazı düşüncelerine ele alınmaktadır.

Kur'an ayetlerinin tefsiri ile Hadis açıklamalarını ihtiva eden makalelerinin dışındaki yazılarını şöyle sıralayabiliriz:

1.Politik ve Sosyal İçerikli Makaleler: a. Şihab'ın doktrini üzerine; b. Emir Halid; c. Acı Söz veya Salt Gerçek, (Şihâb) d. Kuzey Afrika Birliği (el-Mağârība).

2.Islaha Dair Makaleler: a. Reformculuğun Dünü ve Bugünü, Muhammed Abduh'tan Reşid Rıza'ya (Şihâb).

3.Edebi içerikli Makaleler: a. Cezayir Dayısı Mahmut Osman Paşa, b. Kur'an'da Araplar, c. Hayat, İlim ve Sanat Dini İslam (Şihâb).³⁸

Bin Badis'in bazı eserleri yayınlanmamıştır.³⁹ Onun üzerine Türkçe olarak yazılmış tek kitap:

- "Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis" Türkiye Diyanet Vakıf Yayınları (1994), yazarı: Prof. Dr. Sabri HİZMETLİ.

İbn Badis üzerine tespit edebildiğimiz Türkçe olarak yayınlanan diğer makaleler şunlardır:

- "Cezayirli Çağdaş âlim İbn Badis ve Yenilikçiliği" makalesi, İslami araştırmalar, c: 7, sayı: 3-4, S. 223 – 236. (1994). Yazarı: Sabri Hizmetlidir.

³⁶ Merkezu'l-Buhûsi ve Dirâsât, *Tejribetu Davîye Leşeyhi Abulhamid İbn Badis*, 48.

³⁷ Mevki Abdulhamid İbn Badis, *El-Akâyidu'l-İslâmiyye mina el-Eyâti'l-Kur'anîyye ve el-Ahadisu Nebeviyye* (Y.y: Mevki Abdulhamid İbn Badis, 2006), 3.

³⁸ Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*, 75.

³⁹ Salem, *İbn Badis Fârisu'l-İslâhi ve Tenvir*, 38.

- "Cezayir Kültürel Yaşamında Önemli Bir Âlim: Abdülhamid Bin Badis" kitap bölümü, Al Farabi International Journal On Social Sciences kitabı, s.178-191, (2017). Yazarı: Turgay Gökgöz'dür.

1.2.2. Muhammed Beşir İbrahimi (1889-1965)

1.2.2.1. Hayatı

Cezayirli ıslahçı ve düşünür bir âlimdir. Cezayir'deki Setif şehrinde Bin Badis ile aynı yıl doğmuş. Cezayir reform hareketinin liderliğindeki Şeyh İbn Badis'in arkadaşı, yardımcısı ve ardından Müslüman Âlimler Birliği başkanlığındaki halefidir. İbrahimi küçük yaşta amcasının yanında Kur'an ve Arap edebiyatını öğrenmeye başladı. Amcasından Maliki fıkı ile ilgili birçok kitap ezberledi. Amcasının ölümünden sonra on dört yaşında öğrencilere ders vermeye başladı. 1912 Yılında yirmi yaşına geldiğinde Medine'ye gitmeye karar verdi ve orada kendisinden önce gelen babasının yanına gitti. Babasıyla birlikte Suriye'ye gitti ve Suriye hükümetinin isteği üzerine orada öğretmen olarak çalıştı. Tekrar şehre döndü ve orada arkadaşı İbn Badis ile tanıştı. Cezayir'i Fransız işgalinden kurtarmak amacıyla İbn Badis ile dini reform hareketini gerçekleştirmek için Cezayir'e dönmek karar aldı. Cezayir'e döndükten sonra Cezayir Müslüman Âlimler Birliği'nde İbn Badis'in asistanlığını yaptı. Ayrıca Cezayir okullarında çok sayıda din dersi vermiş ve Şihâb gazetelerinde birçok makale yazmıştır. İbn Badis'in ölümünden sonra Cezayir Müslüman Âlimler Birliği üyeleri onu birliğin başkanı olarak seçtiler. Birlik başkanlığı döneminde birçok ıslah faaliyeti gerçekleştirdiği nedeniyle Fransız sömürgeciliği tarafından hapis edilmiştir. İbrahimi, arkadaşı İbn Badis'ten büyük ölçüde etkilenmiş. Dolayısıyla İbrahimi; İbn Badis vefatından sonra onun düşüncesi ve şahsiyatı hakkında çok yazdı. Öğrenciler için ıslah hareketine bağlı birçok enstitü kurdu ve ilk kurduğu enstitü Konstantin'deki İbn Badis Enstitüsüydü. Cezayir Müslüman Âlimler Birliği onun çabaları sayesinde çok sayıda Cezayirli öğrenciyi yurt dışına gönderildi. İbrahimi, Mısır, Suriye, Irak, Suudi Arabistan, Lübnan, Ürdün, Pakistan gibi birçok ülkenin başkanlarıyla Arap ve İslam dünyasının sorunlarını görüşmek üzere Cezayir dışına çıktı. Cezayir'in bağımsızlığını kazanana kadar Cezayir'e geri dönemezdi.

İbrahimi, Cezayir'in bağımsızlığından sonra benimsediği sosyalist sistemi şiddetle eleştirdi. 20 Mayıs 1965'te ev hapsindeyken öldü.⁴⁰

1.2.2.2. Eserleri

İbrahimi on beş kitap yazdı, bu kitapların çoğu kaybolmuştur. İbrahimi Müslüman Âlimler Birliği'nin çeşitli dergilerinde ve gazetelerinde birçok makale yazmıştır.⁴¹ Torunu olan Dr. Ahmed Talib İbrahimi, tüm eserlerini "Muhammed Beşir İbrahimi'nin izleri" adlı beş ciltlik bir kitapta topladı. İbrahimi'nin yazdığı bazı kitapların isimleri şunlardır:

- Hikmetü maşrûiyeti'z-Zekâti fi'l-İslam (İslam'da zekâtın meşruiyetinin hikmeti).
- Şuatbu'l-İman (İman kesimleri)
- Uyûnu'l-Basâyir: (Görebilen Gözler) Basâyir dergisinin ikinci sayıda yazdığı makalelerin bir derlemesidir.
- Asrâru'z-Zamâyiri fi'l-Lügati'l-Arabiyye (Arapça Zamirlerin Sırları).

1.2.3. Mübarek Mili (1895-1945)

1.2.3.1. Hayatı

Cezayirli bir İslahçı ve Cezayir Müslüman Âlimler Birliği'nin önde gelen üyelerinden biridir. 26 Mayıs 1895 yılında Cezayir'in Jijel* şehrine bağlı olan El Milia ilçesinde doğdu. Kur'an-ı ezberledikten ve Arap edebiyatı bilimlerini öğrendikten sonra, İbn Badis ile okumak için Konstantin şehrine gitti. Orada İbn Bedis ve onun ıslah fikirlerinden etkilenmiştir. Daha sonra 1921 yılında Zeytune Üniversitesi'nde okumak için Tunus'a gitti. Öğrenimini tamamladıktan sonra 1924 yılında Cezayir'e döndü. İbn Badis liderliğindeki reform hareketine katıldı ve Cezayir Müslüman Âlimler Birliği'ne büyük ve önemli bir üye oldu⁴². Mili, batıl inançları şiddetle eleştirdi. Cezayir Müslüman Âlimler Birliği'nin dergilerinde kendisi ve diğer konular hakkında birçok makale yazmıştır. İbn Badis'in rehberliğiyle çeşitli şehirlerde birçok okul, enstitü ve dernek

⁴⁰ Ba'li, *Enahdatü'l-fikrîye fi el-Cezayir: Hitâbu's-Skâfeti, Tenvîr, Tehrîr*, 337-338-339-340-341. Ayrıca bkz: Mazin Salah Mutabbakani, "İbrâhimî, Muhammed Beşîr", *TDV İslâm Ansikopedisi* (Erişim 28 Temmuz 2021).

⁴¹ Mutabbakani, "İbrâhimî, Muhammed Beşîr".

* Cezayir'in kuzey doğusunda ve Akdeniz kıyısında bulunan bir şehirdir. Mubarek Mili, Ahmed Hamani (1915-1998) ile birlikte bu şehrin en eski ve en büyük âlimlerdir.

⁴² Gengiz Tomar, "Mîlî", *TDV İslâm Ansikopedisi* (Erişim 28 Temmuz 2021).

kurdu. Cezayir Müslüman Âlimler Birliği'nin çeşitli gazetelerinin yayın kurulu başkanlığına atandı. 1933 Yılında şeker hastalığına yakalandı. Önce Cezayir'de sonra da Fransa'da tedavi olmaya çalıştı. Ancak Ama iyileşmedi ve hastalığı arttı. 9 Şubat 1945 yılında vefat etti.⁴³

1.2.3.2. Eserleri

Mubarek Milli Cezayir Müslüman Âlimler Birliğin dergilerine ve gazetelerinde yazdığı makaleler dışında iki tane kitap yazmıştır. Birincisi: *Risâletü's-şirki ve Mezâhiruhu*, Kostantin 1937, Beyrut 2000. Bu kitap, Cezayir reform hareketinin tevhid öğretilerini içermektedir. İçinde, Cezayir'deki Fransız sömürgecilerin uyguladığı Allah'a şirk koşmak, tevhid ve batıl inançlar meselesinden bahsetti. İkinci kitabı ise: *Târîhu'l-Cezâyir fi'l-kadîm ve'l-hadîs*, Knstantin 1928, 1930. Bu kitap İslam tarihi çerçevesinde On altıncı yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadar Cezayir tarihini ele alan ilk kitaptır. Kitabın amacı, dini ve ulusal özgürlüğü yeniden tesis etmek için Cezayir halkının bakış açısına yeni bir ruh ve güç kazandırmaktır.⁴⁴

Mubarek Milli bilgi ve eğitim çabalarıyla reform, Rönesans ve entelektüel ve kültürel farkındalığa büyük katkıda bulundu. Milletin şahsi unsurlarının önemini yeniden tesis etmiş ve Arap diline uygun bir yer vermiştir. Okulların ve camilerin yapılmasına, kültürel, dini ve sivil kulüp ve derneklerin kurulmasına, kolektif ruhun, hayır işlerinin ve sosyal dayanışmanın canlandırılmasına da katkıda bulundu. Ulusun antik ve modern tarihini, vatanseverlik, kimlik ruhunu, Arapçılık ve İslam'daki gururu canlandırdı. Milli, kendi döneminde basın, entelektüel reform ve kültürel Rönesans'ın ana alanını oluşturduğundan, gazetecilik ve kültürel Rönesans'a katkıda bulunmuştur. Sosyal, dini ve sivil kurumların kurulması yoluyla gerçek Rönesans'ın temellerini atmaya çalıştı.⁴⁵

Jijel Diyanet İşleri ve Vakıflar Müdürlüğü, Jijel Üniversitesi* ve İslam Kültür Merkezi Ahmed Hamani Jijel Şubesi* ile ortaklaşa, her yıl çağdaş meseleler hakkındaki düşünce ve görüşlerini tartışmak için Milli hakkında bir Sempozyum düzenlemektedir.

⁴³ Mubarak Mili, *Risâletü's-Şirki ve Mezâhiruhu*, thk. Ebi Abdurahman Mahmut (Riyad: Dâru r-Râyeti Lenneşri ve Tevzi, 2001), 13-14-15.

⁴⁴ Tomar, "Mîlî".

⁴⁵ Ba'li, *Enahdatü'l-fikrîye fi el-Cezayir: Hitâbu's-Skâfeti, Tenvîr*, Tehrîr, 367.

1.2.4. Malik Bin Nebi (1905-1973)

1.2.4.1. Hayatı

1905 yılında Konstantin şehrinde doğmuştur.⁴⁶ Tebessa* şehrinde büyüdü ve gençliği yaşadı.⁴⁷ 1925 yılında liseyi bitirmiş.⁴⁸ İbn Nebi Cezayir Üniversitesi'nde okurken İslami Rönesans'ın Restorasyonu için çalıştı. Bin Nebi ve üniversite arkadaşları, gizlice küçük camiler açarak ve öğrencileri derslere ve vaazlara davet ederek Cezayir toplumunda olumlu bir değişim yaratmaya çalıştı. 1930 yılında eğitim bursu kazandı ve Fransa'ya gitti. Fransa'dayken Avrupa düşüncesi, özellikle Fransız düşüncesi üzerine araştırma fırsatı buldu. 1930 yılında Müslüman olarak Fransız bir kadın (Hatice) ile evlendi. Doğu Dilleri Okulu'na girmek çok istedi ve uğraştı ama kabul alamadı çünkü "*kendi deyimiyle bir Cezayirli Müslümanın bu okula girmesi bilimsel değil siyasal ölçütlere tepkiydi*".⁴⁹ O okula girmek için yaptığı tüm girişimleri başarısız olduktan sonra, Telsiz Okulu'na kaydolmaya karar verdi. 1935 yılında Telsiz Okulu'ndan mezun oldu ve elektrik mühendisi diploması almaya hak kazandı. Fransa'da yaşadığı birçok tacizin ardından Hicaz'a gitmek istedi, ancak bazı şartlar nedeniyle gidemedi. Dolayısıyla Mısır'a gitti.⁵⁰

Malik Fransa'yla ilişkisi Kahire'ye gittikten sonra tamamen kesildi, Bir daha Fransa'ya gitmedi. Mısır hükümeti Bin Nebi'ye bir maaş bağlamıştı.⁵¹ Malik bin Nebi Kahire'de kalırken konferanslar ve dersler vermek amacı ile defalarca sürekli Lübnan'a ve Suriye'ye gitti. 1963'te Cezayir'e dönerek mahkemede hâkim olarak çalıştı⁵² daha

*Jijel şehrinde kurulan ilk üniversitedir.

* Cezayir Kültür Merkezi'ne bağlı bir birimdir.

⁴⁶ Bkz: Malik Bin Nebi, *Çağa İz Bırakan Önderler*, çev. Fatih Okumuş (İstanbul: İlke Yayıncılık, 2018), 21.

* Cezayir-Tunus sınırında yer alan Cezayir şehridir.

⁴⁷ Abdurrahman Hamed Uveysi, *Malik Bin Nebi Hayatuhu ve Fikruhu* (Beyrut: Şebeketu'l-Arabiyye Lelebhâsi ve Neşr, 2012), 58.

⁴⁸ Malik Bin Nebi, *Muşkilâtul-Hadâra Şurûtu n-Nehda*, çev. Ömer Kamel Meşkavi – Abdussabur Şahin (Kahire: Dâru'l-Kitâbi el-Misrî – Beyrut: Dâru'l-Kitabi Lübnânî, 2012), 15.

⁴⁹ Bin Nebi, *Çağa İz Bırakan Önderler*, 34-35.

⁵⁰ Bin Nebi, *Muşkilâtul-Hadâra Şurûtu n-Nehda*, çev. Ömer Kamel Meşkavi – Abdussabur Şahin, 16.

⁵¹ Bin Nebi, *Çağa İz Bırakan Önderler*, 36.

⁵² Uveysi, *Malik Bin Nebi Hayatuhu ve Fikruhu*, 83.

sonra Yükseköğretim müdürlüğü görevinde bulundu.⁵³ 1971-72 yıllarında Amerika'ya giderek oradaki Müslümanlarla tanışıp görüşlerini onlara anlatıyordu.⁵⁴

Bin Nebi, Fransa'ya ya da bir Avrupa ülkesine okumak için giden birçok Cezayirli gibi Fransız kültüründen etkilenmedi. Aksine İslam'a ve Cezayir'e olan sevgisi arttı. Cezayirli İslami kimliği konusunda muhafazakâr kaldı. Bin Nabi'nin fikirleri Cezayir'den fazla ilgi görmedi. Ancak bugün Cezayir devleti, projesini ve fikirlerini restore etmeye çalışıyor ve devlet kurumlarında öğrencilere öğretmek için bunları okul müfredatına dâhil etmeyi isteyip düşünmektedir. Bin Nebi arkasında birçok değerli fikir ve nadir eser bırakarak 31 Ekim 1973 yılında ölmüştür.

1.2.4.2. Eserleri

Malik'in çalışmalarının çoğu, İslam dünyasındaki kültür ve medeniyet sorununu tartışmaya odaklanmıştır. Dolayısıyla birkaç eser yazmıştır. Önce Fransızca yazıyordu. Mısır'a gittikten sonra kitaplarını öğrencilerinin yardımıyla eserlerini Arapçaya çevirdi. Ayrıca bir kısmını Kahire'deyken doğrudan Arapça yazdı.⁵⁵ Onun eserlerinin sayısı 24 kitaba ulaştı. Türkçe 'ye çevrildiği kitaplar bazıları şunlardır:

- "İslam Davası": 1954 yılında Fransa'da Fransız dili ile yazılmıştır. 1967 yılında Ergun Göze tarafından çevrilmiştir. 1990 Muharren Tan Arapçadan yine çevrilmiştir.

- "Kur'an-ı Kerim Mucizesi": 1969 yılında Ergun Göze tarafından çevrilmiştir.

- "Cezayir'de İslam'a Yeniden Doğuş": 1948 yılında Cezayir'de yazılmıştır. 1972 yılında Ergun Göze tarafından çevrilmiştir.

- "İslam ve Demokrasi": Fransızca ile yazılmıştır. 1986 yılında Ergun Göze tarafından çevrilmiştir.

- "Çağa Tanıklığım": 1962 yılında Cezayir'de Fransızca ile yazılmıştır. 1987 yılında İbrahim Aydın tarafından çevrilmiştir. 1991 yılında tekrar Asrın Şahidinin Hatıraları ismiyle Ergun Göze tarafından çevrilmiştir.

⁵³ Bin Nebi, *Çağa İz Bırakan Önderler*, 37-38

⁵⁴ Fetih Güngör, *Malik Bin Nebi İslam Medeniyetinin Sadık Muhafızı* (İstanbul: Çıra Genç Yayınları, 2019), 30.

⁵⁵ Uveysi, *Malik Bin Nebi Hayatuhu ve Fikruhu*, 134.

- "İslam Dünyasında Fikir ve Put": 1992 yılında Fransızcadan Türkçe 'ye Cemal Aydın tarafından çevrilmiştir.

- "İdeolojik Savaş Ajanları ve İslam Dünyası": 1975 yılında Cemal Karaağaçlı tarafından Fransızcadan çevrilmiştir.

- "Çağdaş Temel Konular": 1983 yılında Veysel Uysal tarafından çevrilmiştir.

- "Savaş Esintisi, Kültür Sorunu ve Bir Toplumun Doğuşu": 1962 yılında Kahire'de Arapça ile yazılmıştır. 2000 yılında Salih Özer tarafından çevrilmiştir.

- "Sömürge Ülkelerde Fikir Savaşı": 1961 yılında Kahire'de Arapça ile yazılmıştır.

- "Ekonomi Dünyasında Müslüman": 1976 yılında Mehmet keskin tarafından çevrilmiştir.⁵⁶

- "Çağa İz Bırakan Önderler": 2018 yılında Fatih OKUMUŞ tarafından çevrilmiştir.

- "Kur'an Fenomi": 2008 yılında Tamer Yıldırım tarafından çevrilmiştir.

Malik Bin Nebi'nin ve onun görüşleri üzerine Türkçe olarak yazılmış kitaplar, tezler ve makaleler şunlardır:

- "Malik Bin Nebi'ye Göre Toplumsal Değişim": Arapça olarak Ali Kureyşi tarafından yazılmış bir kitaptır. 2002 yılında Mustafa Altınkaya tarafından çevrilmiştir.

- "Malik Bin Nebi'de Medeniyet: Sosyo-entelektüel Temeller": bu kitap Bedran b. Lahsen tarafından yazılmıştır. Arapçadan 2018 yılında İbrahim Kapaklıkaya tarafından çevrilmiştir.

- "İslam Medeniyetinin Sadık Muhafızı", 2019 yılında Fethi Güngör tarafından yazılmıştır.

- "Malik bin Nebi'ye Göre Eğitimin Dini Boyutu", doktora tezi, Abdul Razak Hajjooz (2019).

- "Malik bin Nebi'de Sömürgecilik Olgusu", yüksek lisans tezi, Atike çiçek, (2019).

⁵⁶ Sümeyye Kaplan, *Malik Bin Nebi'nin Din ve Toplum Görüşü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, YL Tezi, 2019), 17-18-19. Ayrıca bkz: Güngör, *Malik Bin Nebi İslam Medeniyetinin Sadık Muhafızı*, 43-44-45. Ayrıca bkz: Bin Nebi, *Çağa iz bırakan önderler*, 43-44.

- "Malik Bin Nebi'nin Din ve Toplum Görüşü", yüksek lisans tezi, Sümeyye Kaplan, (2019)

- "İslam Dünyasında Medeniyet ve Kültür Tartışmaları: Malik Bin Nebi örneği", Muhammed Turhan Çalışkan, (2019).

- "İslam Medeniyetinin Tarihsel Gelişimi ve İslam Dünyasının Meseleleri Hakkında Malik bin Nebi'nin görüşleri", yüksek lisans tezi, Gülşen Garataş, (1998).

- "Malik Bin Nebi'de Sömürüle bilirlık Olgusu" makalesi, Milel ve Nihal dergisi, Tamer Yıldırım, (2011).

- "Malik Bin Nebi ve Kur'an Fenomeni Üzerine" makalesi, Maarife Dini Araştırmalar Dergisi, Tamer Yıldırım, (2013).

1.2.5. Mustafa Eşraf (1917-2007)

1.2.5.1. Hayatı

Cezayirli bir yazar, düşünür, tarihçi ve sosyolog. 07 Mart 1917 tarihinde Cezayir'in Medea şehrinde doğdu. Liseyi Cezayir'de bitirdikten sonra Fransa'ya giderek Sorbonne Üniversitesi'nde eğitim gördü. Fransa'da eğitimini tamamladıktan sonra Cezayir'e döndü ve çok okulda Arap edebiyatı hocası olarak çalıştı. Daha sonra Öğretmenliği bıraktı ve siyaset yapmaya başladı. Siyasi kurtuluş fikrini benimsedi. Siyaset yaparken, Fransız sömürgeciliğine karşı Cezayir davasını savunmaya çağıran makaleler yazdı. Dolayısıyla Ulusal Kurtuluş Cephesi partisi⁵⁷nde önemli bir konuma geldi. 1956 Yılında ait olduğu partinin siyasi görevini yaparken Fransız istihbaratı tarafından Cezayir devriminin liderleriyle birlikte kaçırıldı. 1961 Yılında İşgalin kendisine dayattığı ev hapsinden kurtulmayı başardı ve bir kez daha Cezayir devriminin siyasi mücadelesine katıldı.⁵⁸ Cezayir'in bağımsızlığından sonra Eğitim Bakanı oldu. Cezayir devletinin büyükelçisi siyasi kariyerine son verdi. Mustafa, Cezayir'deki Fransız

⁵⁷ Cezayir'deki ilk siyasi parti.1 Kasım 1954 tarihinde kuruldu. Fransız sömürgeciliğinden bağımsızlık müzakerelerinde Cezayir halkının temsilcisiydi.

⁵⁸ Cezayir, 1962 yılında Fransa'dan bağımsızlığını kazandı, yani Mustafa siyasi arenaya dönmesinden bir yıl sonra. Mustafa, Cezayir'in bağımsızlığında ve Cezayir ve İslam kimliğinin korunmasında önemli bir siyasi, tarihi ve bilimsel rol oynadı.

işgaline karşı en önde gelen aktivistlerden biridir. O, Cezayir İslami kimliğine ve kökenlerine çok önem veriyordu. 13 Ocak 2007 tarihinde Cezayir başkentine öldü.⁵⁹

1.2.5.2. Eserleri

Mustafa Eşraf'ın çoğu Cezayir ve İslam kimliği üzerine çeşitli dergilerde ve gazetelerde yazdığı makaleler hariç birçok kitap yazmıştır. Bu kitaplardan bazıları bunlardır.

-Agâni fetayâtü'l-Arab (Arap kız şarkıları), 1953.

-Colonialisme et féodalités, indigènes en Algérie (Cezayir'e özgü sömürgecilik ve feodalizm), 1954, Cezayir toplumunda o dönemde var olan tüm bu unsurları açıklamaya çalıştığı bir kitaptır. Bazıları sömürge döneminde, bazıları ise bağımsızlıktan sonra yazılmıştır.

-Azminetü'l-Asır (Çağ zamanları), 1956.

- El-Cezayir, el-Emme ve müctema (Cezayir, Ümmet ve toplum), Analiz derinliği ve fikir ve bilgi bolluğu ile ayırt edilen tarihsel sosyolojideki en önemli kitabıdır. Farklı aşamalarda yazılmış makalelerin bir koleksiyonudur. İçinde vatan, milliyetçilik, özgürlük, bağımsızlık, birlik ve devrim hakkında konuştu ve sömürgecinin politikasını ve askeri davranışını tartıştı. On bölümlük bir kitaptır. Bu kitabın giriş bölümü 40 sayfa olup, Mustafa'nın aradığı tüm görüşlerin genel bir özetidir ve 22 Ocak 1965'te yazmayı bitirmiştir. Bu kitap, Cezayir'deki ulusal hareket ve kültür üzerine toplumsal görüşlerle sona erdi. İlk olarak Fransa'da yayınlandı. 1988 yılında Cezayir'de basılmış ve Cezayir İslam Kültür Merkezi⁶⁰ tarafından büyük ilgi görmüştür.

1.2.6. Abdullah Şerit (1921-2001)

1.2.6.1. Hayatı

1921 Yılında Cezayir'de doğdu. Cezayir'de aydınlanma söyleminin ve Cezayir Üniversitesi'nin kurucularından biridir. 1927 Yılında ilköğrenimini Cezayir'de bir Fransız

⁵⁹ Abdulhadi Bohasni, "El-Ümme ve Lhaviyetü'l-Cezâyiriyetü beyne el-İstimâri ve el-Bodi'l-Kavmî el-Arabi Kirâtün ve Fikri Mustafa Eşraf", *Mnirva Dergisi* 5/1 (Nisan 2020), 172. Ayrıca bkz: Djazairess, "El-Ümme ve Felsefeti Mustafa Eşraf", *Djazairess* (Erişim 29 Temmuz 2021).

⁶⁰ Devlet dini kurumudur. Cezayir Diyanet İşleri ve Vakıflar Bakanlığı'na bağlıdır. Cezayir'in tüm şehirlerinde şubeleri var.

okulunda okumaya başladı. 1932 Yılında Cezayir Müslüman Âlimler Birliği'nin bir okuluna geçti. 1938 Yılında Tunus'a gitti ve Zeytûniye Üniversitesi'nde okumaya başladı. İkinci Dünya Savaşı nedeniyle Cezayir'e döndü. 1945 Yılında savaşın bitmesinin ardından Tunus'a döndü ve lisans eğitimini Zeytûniye Üniversitesi'nde tamamlayarak 1946 yılında mezun oldu.

1947 Yılında Suriye'ye gitti ve felsefe okudu. 1951 Yılında oradan mezun oldu . '1952 Yılında Tunus'a döndü ve Zeytûniye Üniversitesi'nde öğretmen olarak çalıştı. 1955 Yılında Cezayir Ulusal Kurtuluş Hareketi'ne katıldı ve çeviri, makaleler yazımı, gazetelerin ve dergilerin başkanlığını denetlemekle görevlendirildi. Cezayir'in bağımsızlığından sonra (1962 yılında) Cezayir Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde hoca olarak 2010 yılında vefatına kadar çalıştı.

1.2.6.2. Eserleri

Şerit'in, entelektüel, bilimsel ve eğitimsel eserleri çok değerli olduğundan dolayı Cezayir Cumhuriyeti'nin birçok cumhurbaşkanı tarafından birçok ödüle layık görüldü. Abdullah'ın felsefe, edebiyat, sosyoloji ve siyaset alanlarında on altı kitabı vardır. Bu kitaplardan bazıları şunlardır:

-El-fikrû'l-Ahlaki İnda İbni Haldun (İbn Haldun'da Ahlâk Düşüncesi), 1975 yılında yazılmıştır.

-"El-Müşkiletü'l-İdiyôlojiya fi el-Cezayiri ve kazâya T-tanmiya" (Cezayir'deki İdeolojik Sorun ve Kalkınma Sorunları), 1981 yılında yazılmıştır.

-"El-Manâbio'l-Felsefiye fi el'Fikri'l-İştirâki" (Sosyalist Düşüncede Felsefi Kaynaklar), 1976 yılında yazılmıştır.

-"Min Vakiyi's-Sakâfeti'l-Cezayiriyye" (Cezayir Kültürünün Gerçekliğinden), 1981 yılında yazılmıştır.

-"El-Ahlaku'l-Garbiye fi el-Cezâyiri" Cezayir'de Batı Etiği.

-"Nusûs Muhtâra min felsefeti İbni Haldûn" (İbn Haldun Felsefesinden Bazı Metinler), 1984 yılında Cezayir'de Arapça ile yazılmış bir kitaptır. Dört bölümden oluşur: birinci bölüm: Medeniyet ve Tarih Felsefesi, ikinci bölüm Politika ve Ekonomi ve üçüncü bölüm Medeniyet ve Sosyoloji. Dördüncüsü ise Kültür ve Eğitim Bakanlığıdır.

1.2.7. Abdülmacid Mezyân (1926-2001)

1.2.7.1. Hayatı

17 Mart 1926 yılında Tilimsan* şerinde eğitimli bir ailede doğdu. Cezayirli bir düşünür ve siyasetçidir. On dokuz yaşındayken hafızlığını tamamladı. Fas'a gitti ve Fas'ın başkenti olan Rabat'ta felsefe ve sosyoloji okudu. Doktora derecesini alana kadar çalışmalarına orada devam etti. Devlette birkaç önemli görevde bulundu: Cezayir Üniversitesi Rektörü, Kültür ve Turizm Bakanı (1982-1986) ve Yüksek İslam Konseyi Başkanı, ayrıca Cumhurbaşkanlığı Ofisi Direktörü (1963-1965) ve Dışişleri Bakanlığı Genel Sekreteri olarak görev yaptı. 15 Ocak 2001 yılında öldü.⁶¹

1.2.7.2. Eserleri

Mezyân Arapça ve Fransızca'yı çok iyi biliyordu. Dolayısıyla eserleri bazıları Arapça ile bazıları ise Fransızca ile yazmıştı. Yazdığı kitaplarından bazıları şunlardır:

-Enazariyâtü'l-İktisadiyya inda İbni Haldûn ve Ususuhâ mina'l-Fikrin el-İslami ve el-Vakiyi'l-Müctemayi (İbn Haldun'un iktisat teorileri ve İslam düşüncesinden ve toplumsal gerçeklikten temelleri), Arapça olarak yazılmıştır. Ölmesinden birkaç gün önce Cezayir'de basılmıştır. Bu kitapta İslam toplumunun ekonomik gerçekliği, sınıf, üretim, üretim ve çalışma ilişkilerini ele almıştır.

-Philosophie Sociale İslamique (İslam Sosyal Felsefesi). Bu kitap Fransızca olarak yazılmıştır.

1.2.8. Mevlûd Kâsım Bilkâsım (1927-1992)

1.2.8.1. Hayatı

Cezayirli bir siyasetçi, filozof, tarihçi ve yazardır. 6 Ocak 1927 yılında Cezayir'deki Bejaia şehrinde doğdu. Kendi şehrindeki Kur'an kurslarında İlköğrenimini tamamladıktan sonra 1946 yılında Zeytuniye Üniversitesi'ne girdi. Aynı yılda da Cezayir Halk Partisi⁶²ne katıldı. Dört yıl sonra eğitimini devam etmek için Mısır'a gitti. 1954

* Cezayir'in batısında bir şehirdir. Abdülvâdiler devletinin başkentiydi (1235-1554).

⁶¹ Razvan Abbas, "Abdulmajid Mazyan hayâtuhu ve Amâluh", *El-Fikru'l-Mûtavesitî Dergisi* 8/2 (Eylül 2019), 29.

⁶² 11 Mart 1937 tarihinde Fransa'da kurulan bir cezayir partisidir. Amacı Cezayir'in bağımsızlığı ve Fransız sömürgecilikinden kurtuluşudur.

Yılında doktora yapmak için Fransa'ya gitti ve Paris Üniversitesi'ne girdi. Beş uluslararası dil bilmekteydi: Arapça, Fransızca, Almanca ve İsveççe. Cezayir bağımsızlığı kazanmasında büyük katkıda bulundu ve Cezayir ulusal kurtuluş hareketinin en önde gelen siyasetçilerden biridir. Cezayir'in bağımsızlığından sonra Dışişleri Bakanlığı'nda müdür oldu. Ardından Diyanet İşleri Bakanı ve Cumhurbaşkanı Danışmanı oldu. 27 Ağustos 1992 tarihinde vefat etti.⁶³

1.2.8.2. Eserleri

Melûd, Cezayir devrimi sırasında Almanya, Avusturya, İsveç, Finlandiya ve Londra'da onlarca konferans verdi. Beş kitabı var, bunların en önemlileri: Cezayir Kitabı 1957 yılında Almanca olarak yazılmıştır. Bugüne kadar Türkçe'ye tercüme edilmedi ve tercüme etmeme nedeni bugüne kadar bilinmemektedir.

1.2.9. Muhammed Arkun (1928-2010)

1.2.9.1. Hayatı

1982 yılında Cezayir Akdeniz bölgesindeki Tizi Ouzou şehrinde fakir bir ailede doğmuştur. Ana dili Amazigh dilidir.* Yedi yaşındayken Fransızca öğrenmeye başladı ve daha sonra Fransız kültüründen etkilenmeye başladı. Böylece Arkun sadece ana dili ve Fransızca biliyordu ve Arapçayı bilmiyordu. Batı Cezayir'deki Oran şehrinde lisede okuyorken Arapça öğrenmeye başladı. Lisesini bittikten sonra Cezayir üniversitesinde Arap dili ve edebiyatını okudu ve 1952 yılında Filoloji Fakültesinden mezun oldu⁶⁴. Sonrasında lisansüstü yapmak için Fransa'ya gitti. Fransa'dayken Régis Blachère (1900-1973) ve Jacques Berque (1910-1995) ile bilimsel araştırmalar yaptı. Avrupa'daki (Fransa, İtalya, Almanya, İtalya, Hollanda, Belçika ve İngiltere) çeşitli üniversitelerinde İslam düşünce tarihi profesörü olmuştu. 1995 yılında resmi görevlerinden ayrıldı. Daha sonra Fas'a gidip orda ilmi çalışmalarına devam etti.⁶⁵ AK Parti'li yıllarında (2008) Türkiye'ye iki ke geldi ve onunla bazı gazetelerde tarafından birkaç söyleşi yapıldı.⁶⁶

⁶³ Yasemin Haruz, "El-Malâmihu'l-Makâsidiyye fi Fikri'l-Üstadi Molud Kasem Belkasem", *Hakika Dergisi* 14/3 (Eylül 2015), 123-124.

* Cezayir'de Berberi lehçelerinden bir lehçedir.

⁶⁴ Fethi Ahmet Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 56.

⁶⁵ Fethi Ahmet Polat, "Mohammed Arkoun", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 11/2 (Aralık 2013), 182.

⁶⁶ Asım Öz, "Arkoun'a Dair ...", *Dünya Bülteni* (Erişim 30 Temmuz 2021).

Arkun; çeşitli dini, sosyal ve felsefi konularda çalışmaları sırasında İslam sosyolog İbn Haldun'dan etkilendiğini söylüyordu. Araştırmalarında modern Batı kaynaklarını büyük ölçüde kullanıyordu.⁶⁷ 14 Aralık 2010 yılında ölmüştür.

1.2.9.2. Eserleri

Arkun, İslami düşünceyi modern bir şekilde incelemekle ilgileniyordu. İslam ve Muhammed Arkun, kitaplarını sadece Fransızca olarak yazdı ve eserleri Arapça, Felemenkçe, İngilizce, Endonezya'ca ve bazıları Türkçe olmak üzere birçok dile çevrildi. Arkun yazdığı bazı kitaplar bunlardır:

-“La Pensée Arabe” (Arap Düşüncesi): Fransızca dili ile yazılmış bir kitaptır. Bu kitap Adil Ava* tarafından Arapça 'ya çevrilmiştir. Özellikle Kur'an Kerim ve Tefsir alanında önemli görüşleri bu kitabında bulunmaktadır.⁶⁸

-“The Unthought in Contemporary Islamic Thought” (Çağdaş İslam Düşüncesinde Sorumsuzluk): İngilizce ile yazılmış bir kitaptır.

-“L' İslam, morale et politique” (İslam, Ahlak ve Siyaset): Fransızca dili ile yazılmış bir kitaptır. 2003 yılında Haşim Salih* tarafından Arapça 'ya çevrilmiştir.

Arkun'un Türkçe 'ye çevrilmiş kitapları şunlardır:

-“Kur'an Okumaları”: 1995 yılında Ahmet Zeki Ünal tarafından çevrilmiştir (insan yayınları).

-“Avrupa'da Etik, Din ve Laiklik”: Arkun bu kitap Şerif Mardin (1927-2017) ve Olivier Abel (1953-) ile birlikte yazmıştır. 1995 Yılında Sosi Dolanoğlu, Serra Yılmaz tarafından çevrilmiştir.

-“İslam Üzerine Düşünceler”: 1999 yılında Hakan Yücel tarafından çevrilmiştir.

-“Tarih, Felsefe, Siyaset Üzerine Konuşmalar”: 2000 yılında Yasin Aktay ve Cemalettin Erdemci tarafından çevrilmiştir.

⁶⁷ Mustafa Kihal, *Elelsinetu ve Tevîl fi Fikir Mohammed Arkun* (Konstantin: Konstantin Üniversitesi 1, Felsefe Bölümü, Doktora Tezi, 2008), 15-16-17-18-19-23.

* Suriyeli bir filozoftur.

⁶⁸ Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, 61.

* Suriyeli bir araştırmacı, yazar, çevirmen ve düşünürdür.

Türkçe dili ile yazılıp ve Arkun'un düşüncesi ele alınan bir kitap da bulunmaktadır. Bu kitabın adı: Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar. Bu kitap 2011 yılında Fethi Ahmet Polat tarafından çevrilmiştir.

Arkun'un makalelerinden Türkçe 'ye çevrilmiş makaleler ise şunlardır:

-“İslam Tarih yazımında Yöntem Sorunu”: 1994 yılında Yasin Aktay ve Cemalettin Erdemci tarafından çevrilmiştir. Tezkire Dergisi.

-“Felsefe Sorunu ve Beşeri Bilimler”: 1998 yılında Yasin Aktay ve Cemalettin Erdemci tarafından çevrilmiştir. Tezkire Dergisi.

-“Uygulamalı İslamoloji”: 1997 yılında Mete Çamdereli tarafından çevrilmiştir. Tezkire Dergisi.

-“İslam Bir Bakış Açısı İçinde Pozitivizm ve Gelenek, Kemalizm Olayı”: 1994 yılında Emre Öktem tarafından çevrilmiştir. Cogito Dergisi.

-“İslam Örneğine Göre Din ve Toplum”: 2001 yılında Ahmet Zeki Ünal Tarafından çevrilmiştir. İslami Araştırmalar Dergisi.

-“İslam Düşüncesi Nasıl İncelenebilir?": 2003 yılında Fazlı Arabacı Tarafından çevrilmiştir. Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi.

-“İslam, Tarihsellik ve İlerleme”: 2011 yılında Dr. Recep Demir yazılıp tarafından çevrilmiştir. Journal of Islamic Research.

Arkun'un düşüncesi hakkında Türkçe olarak yazılmış makaleler şunlardır:

-“Arkoun'un Okumalarında Tarihsellik ve Kutsallık”: 1996 yılında Necdet Subaşı tarafından İslam Araştırmalar Dergisinde yazılıp yayınlanmıştır. Ankara.

-“Mohammed Arkoun”: 2013 yılında Fethi Ahmet POLAT tarafından Hadis Tetkikleri Dergisinde yazılıp yayınlanmıştır.

-“Çağdaş İslâm Düşüncesinde Yeniden Yapılanmanın Dilsel Şartları”: 2012 yılında Dil ve Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisinde Mehmet Ulukütük tarafından yazılıp ve yayınlanmıştır.

-“İslam'da Siyaset Düşüncesi”: 2014 Yılında Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde Kasım Güleçyüz tarafından yazılıp yayınlanmıştır.

-“Çağdaş Dönemde Usûl-i Fıkhın Yenilenmesi Tartışmaları”: 2020 yılında Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisinde Soner Duman ve Shaker Jabarı tarafından yazılıp yayınlanmıştır.

1.2.10. Malik Şibl (1953-2016)

1.2.10.1. Hayatı

Cezayirli bir düşünürdür. 23 Nisan 1953 tarihinde Cezayir'deki Skikda şehrinde doğmuştur. Cezayir'de eğitim almaya başladı. Klinik Psikoloji bölümünden lisans diplomasını alarak mezun oldu. Daha sonra 1977 yılında eğitim devam etmek için Fransa'ya gitti. Din felsefesi ve antropolojisi konusunda uzmanlaşmıştır. 1980 Paris üniversitesinden Klinik Psikoloji ve Analitik Psikoloji alanında doktora derecesi alarak mezun oldu. 1982 Yılında aynı üniversiteden Etnoloji ve antropoloji alanında doktora diplomasını almıştır. 1984 Yılında siyaset bilimleri alanında Paris'teki Siyasal Bilimler Enstitüsünden doktora diplomasını alarak mezun oldu. Fransa'daki Sorbonne Üniversitesinde yıllarca profesör olarak çalıştı. Ayrıca Çeşitli Amerikan, Avrupa ve Arap üniversitelerinde dersler verdi. Şibl, 2008 yılında eski Fransa Cumhurbaşkanı Nicolas Sarkozy tarafından Şeref Madalyası ile ödüllendirildi. Hayatının son yıllarında çağdaş İslami konularda uzmanlaştı. 16 Kasım 2016 yılında 63 yaşıyla Fransa'da ölmüştür ve Cezayir memleketinde toprağa verildi.⁶⁹

Malek Şebl; çalışmalarında Müslümanların düşüncesinin, kültürel alışkanlıklarının ve hatta inancının kalbinde yer alan sembolizm ve tasavvurları analiz etmekle yetinmez. Bir akademisyen olarak, "içtihada" yeni bir yaklaşım ya da kutsal metinlerin, önce Kuran'ın, kutsal metinlerin ve ilk tefsircilerin metinlerinin tefsiri için harekete geçer.⁷⁰

⁶⁹ Omar Oudainia - Yemine Muhtar, "Malik Şebl – el-Antropoloji'l-Cezâyirî el-Hâdir fi el-Âlem el-Garbî el-Gâ'ib fi el-Âlem el-Arabî", *Tegyîru'l-İctimâ'î Dergisi* 2/4 (Kasım 2017), 302-304.

⁷⁰ Christian Lochon, "Malek Chebel, Perseur Mediterranéen Moderne", *Gerflint Dergesi* /4 (2014), 191.

1.2.10.2. Eserleri

Şibl'in eserleri Fransızca ve İngilizce olarak yazılmıştır. Bu eserlerden az sayıda Arapça 'ya çevrilmiştir. Tüm eserleri Fransa'da yazılmıştır. Malik Şibl'in yaptığı en önemli çalışmalardan biri de Kur'an'ı Fransızcaya tercüme etmesidir. Şibl'in eserlerinden bazıları şunlardır:

- "Le Corps en Islam" (İslam'da Vücut): 1984 yılında Fransızca olarak yazılmıştır.
- "Encyclopédie de l'amour en Islam": érotisme, beauté et sexualité dans le monde arabe, en Perse et en Turquie (İslam'da Aşk Ansiklopedisi: Arap Dünyası, İran ve Türkiye'de Erotizm, Güzellik ve Cinsellik): 1995 yılında Yazılıp yayınlanmıştır.
- "Encyclopédie de L'amour en Islam" (İslam'da Aşk Ansiklopedisi): 1996 yılında Fransızca dili ile yazılmıştır. Arapça 'ya 213 sayfada çevrilmiştir.
- "Manifeste Pour un Islam Des Lumières": 27 propositions pour réformer l'islam (Aydınlanma İslam'ı için Açıklama: İslam'da reform yapmak için yirmi yedi teklif) : 2004 yılında Fransızca dili ile yazılmıştır.
- "L'islam et La Raison: Le Combat Des Idées" (İslam ve Akıl: Fikirlerin Savaşı): 2005 yılında Fransızca dili ile yazılmıştır.
- "Dictionnaire Amoureux de l'Algérie" (Cezayir Aşk Sözlüğü): 2012 yılında Fransızca dili ile yazılmıştır. Arapça' ya çevrilmiştir.
- "L'islam en 100 Questions" (100 Soruda İslam): 2015 yılında Fransızca dili ile yazılmıştır.
- "L'imaginaire Arabo-musulman" (Arap-Müslüman Hayal Gücü): 2013 yılında Fransızca dili ile yazılmıştır.
- "13 Contes du Coran et de L'Islam" (Kuran ve İslam'dan 13 Hikâye): 2007 yılında Fransızca dili ile yazılmıştır.
- "Mohammed, prophète de l'Islam" (Muhammed, İslam Peygamberi): 2016 yılında Fransızca dili ile yazılmıştır.
- "Comprendre le Coran" (Kuran'ı Anlamak): 2015 yılında Fransızca dili ile yazılmıştır.

- "Le sujet en İslam" (Kur'an'da Konu): 2002 yılında Fransızca dili ile yazılmıştır.

Malik Şebl'in yazdığı eserlerden Türkçe 'ye çevrilmiş bir eser henüz bulunmamaktadır.



2. BÖLÜM: CEZAYİR AYDINLARININ DÜŞÜNCE SİSTEMİNDE DİNİ KONULARA BAKIŞ AÇILARI

2.1. İSLAM

Akademisyenlerin çoğu, özellikle kendi dünya görüşlerine uygun olmadığı için, dinin rolünü örtük olarak küçümsüyor. Genel olarak, din bilginleri ve liderleri, özellikle Yakın Doğu ve Kuzey Afrika'da laik çağdaşları kadar ilgi görmediler.⁷¹ Aslında İslam, birey ve toplum için büyük önem taşır, insanlar arasında fazilet ve güzel ahlakın yayılmasının temel taşıdır. İslam'ın bireylerin davranışlarını düzenlemede, toplumları ıslah etmede ve geliştirmede büyük rolü vardır.

Cezayirli aydınlar, tartışmalarında İslam'a önemli bir yer vermişlerdir. Onu tüm inançlarının ve fikirlerinin temeli haline getirdiler. Bin Badis'e göre İslam, insanın mutluluğu ve ilerlemesi için hayatın her alanında ihtiyaç duyduğu genel bir sosyal sözleşmeyi amaçlayan Allah'ının dinidir. Bu sözleşmenin bütünleşmiş bir İslam toplumunun kurulmasını içerdiği ve bu toplumu kurmanın yolunun da Kuran'ı anlamak ve onun emirlerine uymaktan geçtiğidir.⁷² Bin Badis, hayatın ve ülkesin gerçeklerinde gözünde bulundurmadan İslam'ı hiç yorumlamıyordu. Ona göre İslam sadece ibadetlerden ibaret bir din değildir. İslam hem inanç ve ibadet hem de birey ve toplum hayatının bütün ilişkilerini kapsayan bir yaşayış biçimidir. Başka bir ifadeyle İslam; inanç, ibadet, siyaset, ekonomik, ahlak ve sosyal vs. hayatın her alanında insan hayatını düzenleyen kurallar bütünüdür. Bu nedenle Allah, İslam'ı bir hayat sistemi olarak her zaman ve mekân için, tüm toplumlar ve bireyler için geçerli kılmıştır.⁷³

⁷¹ Saeed Ali Alghailani, "Ibn Badis and Modernity", *2nd International Conference on Humanities*, (Singapur: IPEDR ve LACSIT Yayınları, 2011), 17/67.

⁷² Ali Mohammed Mohammed Talabi, *Kifâhu Şabi'l-Cezâyiri zida el-İstimârul-Firansî ve Seyretu Zeyîmi Abdulhamid İbn Badis* (İstanbul: Dâru Ravza Yayınları, 2018), 550-551.

⁷³ Hizmetli, "Cezayirli Çağdaş Âlim İbn Badis ve Yenilikçiliği", 227.

İbn Badis, İslam'ı iki kısma ayırır; birinci İslam, milletin geliştiremeyeceği kalıtsal bir İslam. Çünkü Millet, düşüncesi uyanıp gözleri açılmadan ayağa kalkmaz. Bu kalıtsal İslam, durgunluk ve taklit üzerine kuruludur. Dolayısıyla ondan hiçbir düşünce veya değerlendirme yoktur. İbn Badis'e göre bu kalıtsal İslam, gelecekte milletin ilerlemesine engel teşkil eden bir engel ve büyük bir kayadır. İkinci İslam, bizzat İslam'dır. İslam'ın hükümlerini anlayan ve İslam'ın imanında, ahlakında ve davranışlarında İslam'ın faydalarını idrak eden ve bunların hepsini inanç ve hikmet üzerine bina eden kimsenin dinidir.⁷⁴

İbn Badis, Sömürgeciliğin Cezayir toplumuna dayattığı zor koşullardan dolayı Cezayir'de toplumsal çöküşün ilk sebebinin İslam dininden yabancılaştırmak olduğunu öngörür. İbn Badis, İslam'ın ilkeleri ve kuralları çelişen bir kanunun çok kişi için zorunlu olarak adaletsiz olacağı ve sadece aristokrat sınıfının çıkarına olacağı kanaatinde dir.⁷⁵

Malik Bin Nabi'ye göre İslam, bir hayat sistemidir.⁷⁶ İslam inancı ile Müslümanların bugünkü durumu arasındaki ters ilişki hakkında çok yorum yaptı. Bu sorunun Müslümanların inancında değil, onların eylemlerinde olduğunu görmektedir. Müslümanların İslam ile olan ilişkilerinde bir kusur olduğunu görür. Örneğin: Müslümanların cami içindeki ve cami dışındaki davranışları açıkça farklıdır. Bir Müslüman camiden çıkar çıkmaz ilkelerini terk etmeye ve onlardan uzaklaştırmaya başlar.⁷⁷ Bu durumda Müslümanların davranışlarından İslam'ı sorumlu tutmak mantıklı değildir.⁷⁸ Ona göre Müslümanların davranışları cehaletten kaynaklanır çünkü bilim ve İslam, kesişmeyen paralel çizgilerdir. Bir Müslüman cahil olursa gerçek bir Müslüman olamaz. Dolayısıyla Müslüman ile İslam arasındaki bağı güçlendiren ve gerçekleştiren şey bilimdir. Sadece iman ve ibadet tek başına yeterli değildir.

Arkun'a da İslam bir hayat nizamıdır ve İslam kelimesi "*Kul ile Allah arasındaki özel, manevi bağ*"⁷⁹ ifade etmektedir. O İslam'ı üç şey olarak görür: din, dünya ve devlettir.⁸⁰ Arkun, İslam'ın sorununun belirli fikirlerde onu sınırlandırmak ve böylece onu

⁷⁴ Mohammed Mili, *İbn Baidis ve Urûbatu'l-Cezâyir* (Cezayir: Vizâretu's-Sekâfeti el-Cezâyirîye, 2007), 59-60.

⁷⁵ Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*, 55.56.

⁷⁶ Bin Nebi, *Çağa İz Bırakan Önderler*, 58.

⁷⁷ Bin Nebi, *Çağa İz Bırakan Önderler*, 98-99.

⁷⁸ Bin Nebi, *Çağa İz Bırakan Önderler*, 100.

⁷⁹ Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, 74.

⁸⁰ Mohammed Arkun, *El-Almena ve Din*, çev. Salah Haşim (Beyrut: Dâru's-Saki, 1996), 79.

geleneksel bir din haline getirmek olduğunu görür. Ona göre, İslam'a karşı ideolojik bir suç ortaklığı vardır. Bundan daha endişe verici olan, Müslümanların (kamuoyu üzerinde kontrol sahibi olan) güçlü bir İslam tasavvurunu oluşturmada olumsuz faktörleri ortadan kaldırmak için sağlam bir farkındalık üzerinde çalışamaması veya reddetmesidir.⁸¹

Arkun, modern İslam'ın geçmişiyle bağlantısını kaybettiğini düşünür. Bugün İslam'ın büyük geçmişi ve yaratıcı entelektüel mirasıyla olan bağı yeniden kurması gerekiyor. Dolayısıyla ona göre İslam sorununun kaynağı bilgisizliktir. Demek ki bilim ve bilgi, sadece İslam'la veya belirli bir mezheple sınırlı kalmamalı, toplum içinde mevcut olmalıdır.⁸² Arkun, İslam sorununun çözümünün, İslam'ın geçmişi ve şimdiliği toplumların ifadelerine ve mevcut taleplerine dayalı olarak inceleyen uygulamalı İslam biliminde yattığını görmektedir.⁸³ Arkun'da İslam, Müslüman toplumlar için tarihi bir güçtür. Ancak bir din olarak İslam, bir kültür ve medeniyet hazırlamak için tarihsel bir çerçeveyi teşkil eden İslam ile karıştırılmamalıdır. Yani toplumların geçmişi ve şimdikiliği tarihsel ve antropolojik teoriler kullanarak incelemeye ve karşılaştırmaya dönmeliyiz.⁸⁴

Arkun'a göre bir Müslüman, Hz. Muhammed'in ümmetinin kendini bilen her üyesidir. Ona bu kimliği veren etnik kökeni, kültürel dili ya da yaşadığı ülkenin tarihsel gidişatı değil, inancıdır. Ümmetin dünyevi görünümüne ek olarak, Müslümanın kalbinde İslami değerlerin içsel bir farkındalığı tesis edilmelidir.⁸⁵ Arkoun, İslami farklılık sorununa uygun çözümün, çok farklı toplumlarda tek bir İslami söylemi oluşturan ortak faktörün aranması olduğunu görmektedir.⁸⁶ Bu bağlamda İslam Müslüman'ın sorumluluğunu taşımaz. Aksine Müslüman İslam'ın sorumluluğunu taşır. Burada dikkat etmemiz gereken husus, bu ifadenin bir din olarak İslam'ın belirli bir özelliğinin bir göstergesi olarak değil, sosyal gruplar ve bu grupları içeren kültür seviyeleri arasındaki ayırım eksikliğinin bir işareti olarak alınması gerektiğidir.⁸⁷

⁸¹ Mohammed Arkun, *Nâfîdetun Alâ'l-İslâm*, çev. Seyah Cuheyem (Beyrut: Dâru Atiyya Lenneşr, 1996), 13-14.

⁸² Arkun, *El-Almena ve Din*, 36-37.

⁸³ Arkun, *Nâfîdetun Alâ'l-İslâm*, 11.

⁸⁴ Arkun, *Nâfîdetun Alâ'l-İslâm*, 21. Ayrıca bkz: Süleyman Yavuz, "İslam Üzerine Düşünceler", *Prof. Dr. Osman Aydın* (Erişim 28 Temmuz 2021).

⁸⁵ Mohammed Arkun – Loui Gardi, *El-İslâm Beyna'l-Amsi ve Gad*, çev. Ali Mukalet (Beyrut: Dâru't-Tanvîri Letibâti ve Neşr, 2006), 43.

⁸⁶ Arkun, *Nâfîdetun Alâ'l-İslâm*, 22.

⁸⁷ Arkun – Loui Gardi, *El-İslâm Beyna'l-Amsi ve Gad*, 182.

Şibl'e göre Şebl, yeni reformcuların İslam'ın bilimsel çalışmalarını reform etmeye çalışmak yerine İslam'ı reform etmeye çalıştıklarında yanlış olduğunu görmektedir ki bu iki farklı şeydir. Ona göre İslam değiştirilemez ve reforma ihtiyaç duyacak bir aşamaya gelemeyiz, ancak İslam'ın öğretildiği ve anlatıldığı çalışmalar ve teoriler reforma ihtiyaç duyanlardır.⁸⁸ Şebl, İslam'ın dogmatizmden kurtuluşu ve onu mevcut insanlık durumuna uygun rasyonel bir şekilde düşünmenin gerekliliği çağrısında bulundu. Ayrıca, İslam'ın bilimsel yaklaşımına ve antropolojik içeriğine yönelik kapsamlı antropolojik yaklaşımı yeniden yapılandırmanın gerekli olduğunu görmektedir.⁸⁹

2.2. KUR'AN

Cezayir Müslüman Âlimlerin ana akımının bir üyesi olarak İbn Badis, Kuran'ın yaratılmamış ebedi ve gerçek Allah'ın sözünü temsil ettiğini savundu.⁹⁰ Ona göre Kur'an, Müslümanlar için tek ve temel ilahi kaynaktır.⁹¹ Dolayısıyla Kuran'ı anlamak, İslam'ı anlayabilmek için temel ve gereklidir.⁹² İbn Badis, Kuran'ı ahlaki ve dini değerlerini kaybetmiş bir toplum için çok önemli olduğunu görmektedir. Ayrıca, Kuran'ı anlamının tek bir bilim adamı tarafından olmaması gerekir, toplum ve âlimlerin birlikte çabalarını gerektirdiğini görmektedir. Bu çerçevede İbn Badis'in, sahih hadislerle, âlimlerin anlayışıyla ve toplumdaki farklı grupların şartlarıyla uyumlu yeni bir Kur'an tefsirini bulmaya çalıştığını görüyoruz. İbn Badis, Allah ve ahlak bilgisinin Kur'an'ın manalarını kavramak ve onun hakiki amaç ve gayelerine ulaşmak için yeterli olduğu kanaatinde. Buna ek olarak, tevhit düşüncesinin, her Müslüman'ın Kuran'ı anlamak için bulunması gereken ilk ahlaki temel olduğunu düşünmüştür. İbn Badis, tefsirinde Müslümanların kendi tarihsel gelenekleri çerçevesinde ilerleme ve bilimsel gelişme sağlayabileceklerini defalarca tekrarlamıştır. Müslümanların bilimsel olarak ilerlemek için Kur'an ilkelerinden vazgeçmeleri gerektiği görüşünü tamamen reddetti. Onun düşüncesinde Kur'an'ı bir bilim kitabı değil, her ne kadar bazı bilimsel gerçekler içerse de, önce insan için bir rehber kitap olarak geçmektedir.⁹³

⁸⁸ Oudainia, "Malik Şibl – el-Antropoloji'l-Cezâyirî el-Hâdir fi el-Âlem el-Garbî el-Gâib fi el-Âlem el-Arabî", 306.

⁸⁹ Oudainia, "Malik Şibl – el-Antropoloji'l-Cezâyirî el-Hâdir fi el-Âlem el-Garbî el-Gâib fi el-Âlem el-Arabî", 310.

⁹⁰ Alghailani, "Ibn Badis and Modernity", 65.

⁹¹ Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*, 26.

⁹² Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*, 35.

⁹³ Alghailani, "Ibn Badis and Modernity", 66.

Bin Nebi, zor ve zaruri zamanların ve durumların üstesinden gelmek için Kuran'ın öğretilerine güvenmenin mümkün olduğunu görmektedir.⁹⁴ Aynı zamanda Müslümanların Kuran'la olan sorununun Kuran'a yabancılaşma olduğunu söylemektedir.

Bin Nebi, İslam'ın asıl kaynağı olan Kuran'a dönülmesi gerektiğini vurgulamakta, sosyal alanda etkilemede büyük önemini hesaba katmak gerekir. Bu nedenle, Batı toplumları gibi kapitalist ve komünist toplumlar gibi olmayan İslam toplumları için Kuran'ın bir sosyal sistem olması gerektiğini görmüştür.⁹⁵ Dolayısıyla Bin Nebi, Ku'ran'ı bir Fenomen olarak tanımladı. Onun Kur'an'daki Fenomeni şu unsurlarda özetilir:

-Kuran'ın kaynağının doğası kesin ilahidir .

-Vahiy ve nübüvvet hepsi gerçek ve doğrudur.

-Kuran-İncil büyük bir ilişkisi vardır.

-Kur'an'ın fikirlerinin toplumsal değeri, manevi ve ahlaki büyük bir etkisi vardır.

-Kur'an'ın tarihi seyrinde diğer dinler gibi sahtekârlığa ve tahrifata maruz kalmadığı dikkate değer bir olgudur.⁹⁶ Bunlara ek olarak; Bin Nebi Kuran'ın birçok sırrını hala koruduğuna ve metinde yer alan ve ona ölümsüzlüğü garanti eden sonsuz boyutta yorum seçenekleri taşımaya devam edeceğini düşünmektedir.⁹⁷ Ona göre Kur'an'ın Allah'ın kelamı olduğunu ispat eden şeylerden biri de, önceki ümmetler hakkında bir takım gerçekleri ve haberleri, ayrıca gayb haberlerinden ve küçük kanunlardan tespit etmesidir. Bunun yanı sıra Kuran'ın Allah'ın sözü olduğuna dair delilleri için birçok delil sunmuştur. Bu deliller şunlardır:

-Kur'an'ın meydan okuduğu kimseler, insan konuşması olan ile olmayanı birbirinden ayırma yeteneğine sahiptirler.

-Onlardan onun bir benzerini veya onun gibi on süre veya sadece onun gibi bir süre getirmelerini istedi.

⁹⁴ Güngör, *Malik Bin Nebi İslam Medeniyetinin Sadık Muhafızı*, 22.

⁹⁵ Tamer Yıldırım, "Malik Bin Nebi ve Kur'an Fenomeni Üzerine", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 13/1 (Nisan 2013), 111.

⁹⁶ Rabah Tabjoun, "Ezâhiretu'l-Kur'anîye İnde Malik Bin Nebi Mukârana fî el-Mefhûm ve el-İcra", *El-Miyâr Dergesi* 23/2 (Mart 2019), 161.

⁹⁷ Tabjoun, "Ezâhiretu'l-Kur'anîye İnde Malik Bin Nebi Mukârana fî el-Mefhûm ve el-İcra", 166.

-Onun kavramlarına benzer veya onunla eşleşen bir şey getirmeyi talep etmedi, sadece onların okuyup üretebileceklerini getirmesini istedi.

-Bu meydan okumanın hem insanlar hem de cinler için birlikte, birlik içinde ve kıyamete kadar sürekli bir meydan okumadır.

Bin Nebi, Kur'an'ın meydan okuma seviyesini yükselttiğini, böylece birinci olarak onların bir şeyi getirmelerini ısrar ettiğini, ancak hiçbir şey getiremediklerini söylemektedir. İkinci olarak ise, kendisi ile onlar arasında hâkim koymamış, aksine ellerinden geldiğince gelsin diye bırakmıştır ve eğer bir şey getirirlerse, onlar haklıdır.⁹⁸

Müslümanları farklı mezhep ve fikirleriyle birleştiren tek kitabın Kur'an olduğunu söyleyebiliriz. Müslümanların üzerinde anlaştıkları tek kitaptır. İnsanların bir kitap üzerinde anlaşmaları oldukça zordur. Kur'an, dilsel ve bilimsel hatalar içermeyen ve çelişki içermeyen de tek kitaptır. Ayrıca o tüm insanlara sonsuza dek meydan okuyan tek kitaptır. Bu ileri çağda hiçbir insanın ne kadar akıllı ve bilgili olursa olsun bu özelliklerle bir kitap yazması imkânsızdır. Öyleyse nasıl Hz. Muhammed (As.) bin yıldan daha uzun bir süre önce ve yirmi üç sene boyunca bu özelliklerle bu kitabı yazabildi?

Bin Nebi'ye göre Kur'an, ele aldığı farklı ve çeşitli konuların sayısı ile diğer kitaplardan ayrılmaktadır. Geçmişten, bugünden ve gelecekte bahseder, gökyüzünden ve denizin derinliklerinden gerçeklerden de bahseder. Bu hususta Bin Nebi, insan anlayışının dar boyutları nedeniyle insanın Kuran'ı tam olarak anlayamadığını söylemektedir. Ancak her zaman ihtiyaç duyduğumuz birçok hikmet ve ders içerir dolayısıyla ondan sürekli olarak yararlanabiliriz.⁹⁹ Kur'an uydurma bir kitap değildir. Kur'an çok değerli ve muciz bir kitaptır. Bir beşer onu bileydi kendisine mensup olmasını isteyecekti. Yani Kur'an'ı Hz. Muhammed uydurmadı ve Kur'an şair ve kâhin sözü değildir. Çünkü Hz. Muhammed bir şair ve kâhin değildi. Ayrıca Hz. Muhammed'e bir beşer tarafından öğretilmemiştir. Çünkü Hz. peygamber her hangi bir yere gitmeden bir olay hakkında olunca Kur'an söylüyordu. Ayrıca ona sorulara sorulduğunda Kur'an okuyarak cevap veriyordu.¹⁰⁰

⁹⁸ Malik Bin Nebi, *Ezâhiretu'l-Kur'anîye*, çev. Abdussabur Şahin (Şam: Dâru'l-Fikri, 2000), 33.

⁹⁹ Malik Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, çev. Yusuf Kaplan (İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2008), 58-172.

¹⁰⁰ Ejder Okumuş, *Kur'an'da Kur'an* (İstanbul: Dünya Yayınları, 1994), 31-39-44-46-52.

Arkun'a göre, Allah'ın sözü kavramı ile Kur'an kavramı arasında bir ayrım yapmalıyız. Çünkü Allah'ın sözü asla bitmez, bitirilemez ve biz onu bütünüyle bilemeyiz. Tevrat, İncil ve tüm kutsal kitaplar da, Allah'ın bütünsel sözlerinden aralıklı sözcüklerdir. "Göksel kitaplar" teorisi, Tanrı'nın tüm sözlerini içeren başka bütünsel bir kitap olduğunu söylemenin bir simgesidir. Bu yüzden Kuran'ın Levh-i Mahfuz bahsettiğini görüyoruz. O, Allah'ın sözlerinin bütününe içeren kitap anlamına gelir.¹⁰¹ Tüm kutsal kitaplar, Levh-i Mahfuz olan ana kitaptan indirilmiştir.¹⁰² Demek ki Kur'an Allah'ın sözü değil, sadece Allah'ın sözlerinden bir sözüdür. Bu çerçevede İlahi bir kitap ve vahiy olarak Kur'an'ı kutsallaştırma ile insani bir çaba olarak onu anlamayı kutsallaştırma arasında bir ayrım yapılmalıdır.

2.3. TEFSİR

Kur'an tefsirinin yeniden canlanması, 19. yüzyılın ikinci yarısından beri daha geniş Müslüman uyanışının bir parçası olmuştur. Modernite bazı zorluklar sunsa da bu bilimin gelişmesine de katkıda bulunmuştur. Bazı benzersiz yerel koşullara ek olarak, birkaç genel faktör, bu bilime olan ilginin artmasına ve yayılmasına büyük ölçüde katkıda bulunmuştur. Tefsirin popülerleşmesi ve erişilebilirliğinin artması ve dini veya sosyal fikirleri yaymanın bir aracı olarak artan önemi, okuryazarlığın yayılması ve yeni iletişim araçlarının (basılı ve yayın medyası gibi) çoğalması ve tefsirin yaygınlaşmasıyla aynı zamana denk geldi. Avrupa modelinin yanı sıra geleneksel İslami modellerden etkilenen yeni eğitim türü. Fransız Kuzey Afrika'sında (özellikle Cezayir'de neredeyse dört yüzyıldır bırakılan) çetin tefsir görevi Cezayir'deki Konstantin şehrinde İbn Badis tarafından üstlenildi. Cezayir tarihinin en ünlü ve ikinci Kur'an tefsircisi olan İbn Badis, kanaate göre yoruma karşıt olarak, gelenekle klasik yorum okulunu izleyen bir tefsir Metodolojisi benimsemiştir. Sözcüklerin anlamsal değerine bağlı olduğu için temelde idealistti. Bu ekol, aynı zamanda, Hz. Muhammed Peygamber'e göre İbn Badis'in en iyi yol olarak algıladığı Kur'an'ı mümkün olduğunca Kur'an yoluyla tefsir etmeye çalıştığı için temelde tefsirciydi. Bu metot aynı zamanda kişisel görüşlerden ziyade Muhammed'in kendisi ve arkadaşları da dâhil olmak üzere İslam'ın en erken döneminden bir otoriteler zinciri aracılığıyla aktarılan hadis materyallerine dayanıyordu. İbn Badis'e göre, Kuran'ın

¹⁰¹ Arkun, *El-Almena ve Din*, 82.

¹⁰² Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, 93.

mesajı evrenseldi ve ancak zamanın geçişi ile kapsamlı bir şekilde yorumlanabilirdi. Oda Kuran'ın mesajı her zaman ve her yer için geçerlidir.¹⁰³ İbn Badis'in Kur'an tefsirinin yanı sıra çalışmakla ilgilendiği en önemli konulardan biri de "Kur'an'daki Araplardır. Ona göre Arapların tarihine sahip çıkmanın her Müslüman için bir görev olduğunu görmekte, çünkü onların tarihi İslam tarihiyle bağlantılıdır.¹⁰⁴

İbrahimi ise tefsircilere tefsir edebilmek için dört şart koyar. Bu şartlar şunlardır:

- Kur'an ve Sünnet ilk ve temel kaynak olmalıdır.
- Tefsirci, tarih boyunca âlimlerin Kur'an anlayışına ilişkin kapsamlı ve bilgili olmalıdır.
- Dil noktasında Arapça dili ve edebiyatına göre tefsir edilmelidir.
- Evrendeki Allah tüm yarattığı canlılar üzerine düşünmek ve tefekkür edilmelidir.¹⁰⁵

İbrahimi, diğer müfessirler gibi, tefsirden toplumların karşılaştığı tüm sorunlara çözüm bulmayı amaçlamıştır.¹⁰⁶ İbrahimi Kur'an'daki kıssalar üzerinde dururken maksatlara ve manevi boyutlarına bakıp odaklanır, ibret alır ve bunu insanların hakikatiyle ilişkilendirir.¹⁰⁷

Bin Nebi, eski zamanlarda şiir anlamasında kullanılan Kur'an tefsir metotları ve tefsir yöntemlerinin, Kur'an tefsirinde kullanılan metotlarla aynı olduğunu söyler. Ona göre Kuran tefsir ilmi, İslamiyet öncesi şiir tefsir yöntemlerine dayanmamalıdır. Çünkü Kur'an ve üslubu, şiirden ve üslubundan tamamen farklıdır.¹⁰⁸ Onun düşüncesinde, Kur'an tefsiri sorununun müfessir için dini inanç ve fikir sorunu olmasıdır. Bu noktadan hareketle tefsir yaklaşımının İslam dünyasının içinden geçtiği tarihsel tecrübe ışığında değiştirilmesi gerekir.¹⁰⁹

Bilkâsım ise, İslam kütüphanesinden ve mirasından yakılması ve çıkarılması gereken bazı tefsirlerin olduğunu öngörmektedir, çünkü bu tefsirler akıl ile çelişmektedir

¹⁰³ Alghailani, "Ibn Badis and Modernity", 64-65.

¹⁰⁴ Mili, *İbn Baidis ve Urûbatu'l-Cezâyir*, 212.

¹⁰⁵ Halid Mehdi, "El-İmâm Muhammed Beşir İbrahimi ve Tefsiri'l-kur'an-i Kerim", *el-Buhûsu'l-İlmiye ve Dirâsâtu'l-İslâmiye Dergisi* 8/2 (Aralık 2016), 408-409.

¹⁰⁶ Djilali Hireş, "Ma'âlimu t-Tefsiri'l-İslâhi İnda el-İbrahimi", *el-Hadâratu'l-İslâmiye Dergisi* 19/1 (Nisan 2018), 23.

¹⁰⁷ Hireş, "Ma'âlimu t-Tefsiri'l-İslâhi İnda el-İbrahimi", 34.

¹⁰⁸ Bin Nebi, *Ezâhiretu'l-Kur'anîye*, 59.

¹⁰⁹ Bin Nebi, *Ezâhiretu'l-Kur'anîye*, 59.

ve İslam'ı çarpıtmaktadır. Bilkâsım, tüm İslam ülkelerinde bütün tefsirlerin birleştirilmesi çağrısında bulundu. Belkasem'da tefsir hedeflerinin, İslam dini korumak, tüm dini özgürlükleri sağlamak, insan haklarını korumak, nesli korumak, insan şerefini korumak, bir aile kurmak, zihni korumak ve geliştirmek, mülkiyet korumak ve son olarak ekonomik kalkınma sağlamak, sınırlarından ayrılmaması gerekir.¹¹⁰

Arkun'a göre ise, Arapça dili Kuran'ı anlamak için yeterli değildir.¹¹¹ Yani eğer daha fazla araştırırsak, hemen hemen tüm klasik Kur'an tefsirlerinin dil kavramına kapalı olduğunu görürüz. Arkun bu tür bir tefsire "filoloji" adını vermiştir, çünkü yalnızca metinsel yönü ile sınırlıdır.¹¹² Demek ki gerçek bütünleşik tefsir, dilsel düşünce ile tarihsel boyut arasındaki ilişkiye dayalı tefsirdir.¹¹³ Dolayısıyla ona göre Kur'an her şeyden önce tarihi bir kitaptır.¹¹⁴ Anlayabiliyoruz ki Arkun için Kuran'ı anlama noktasında herhangi bir metodun meşruiyetinin olması şartı aranmamalıdır.¹¹⁵

Arkun'da Tarihselliğin teorilerini ve gereklerini uygulamadan, Kuran'ı indirilmiş hedefine uygun ölçüde anlamak mümkün değildir. Demek ki Kur'an'ı daha doğru anlamak için indirildiği dönemi anlamak lazımdır.¹¹⁶ Arkun'a göre Kur'an'ı tarihe tâbi tutmanın zorunlu olmasının sebeplerinden biri de, Hz. Muhammed'in döneminde ona vahyedildiği sözlü Kur'an ile bize ulaşan yazılı Kur'an anlaşılmasında farklı olmasıdır. Bu farkı bilmemiz ve Kuran'ı doğru bir şekilde anlamamız için, anlaşılması her dönemde kendisini çevreleyen tarihsel koşulların bilgisini gerektiren tarihi bir metin olarak okunmalıdır. Böylece Ku'ran'ın çağdaş anlayışı, nazil olduğu zamanki anlayışından tamamen farklıdır. Bu nedenle, çağdaş zamanda Kur'an metnini anlamak için beşeri ve sosyal bilimler teorileri ve karşılaştırmalı dinler tarihi teorisi gibi modern teorilerden yararlanılmalıdır.¹¹⁷ Yani bir yanda beşeri ve toplum bilimleri, diğer yanda Kur'an

¹¹⁰ Haruz, "El-Malâmihu'l-Makâsidiyye fi Fikri'l-Üstadi Molud Kasem Belkasem", 128-129.

¹¹¹ Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, 104-105.

¹¹² Siti Rohmah Soekarba, "The Critique of Arab Thought: Mohammed Arkoun's Deconstruction Method", *Makara Hubs-Asia Dergesi* 10/2 (Aralık: 2006), 80.

¹¹³ Soekarba, "The Critique of Arab Thought: Mohammed Arkoun's Deconstruction Method", 81.

¹¹⁴ Arkun, *El-Almena ve Din*, 41.

¹¹⁵ Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, 101.

¹¹⁶ Fethi Ahmet Polat, "Arkoun, Mohammed", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 28 Temmuz 2021). Ayrıca bkz: Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, 108.

¹¹⁷ Fares Zaher, "Mevkivu Muhammed Arkun Mina'l-Kur'ani min Hilâli Meşrûyihi el-Fikri – el-İslâmiyâtü Tatbikîye", *Efâk Fikriyye Degisi* 6/1 (Mart 2018), 73.

tefsirini tamamen ayırmak artık mümkün değildir.¹¹⁸ Arkun, dil, düşünce ve tarih arasında her zaman diyalektik bir bağlantı olması gerektiğini açıkladı. Yani dil ve tarih tarafından gevşek bir şekilde bağlı olmayan başka bir dini düşünce yoktur.¹¹⁹ Arkun'un düşüncesinden anlaşılan, Kur'an'ın her çağa ve gereklerine göre anlaşılması gerektiğidir. Başka bir bakış açısından da Kur'an'ın dünyanın her yerinde, bütün dilleriyle anlaşılması ve ardından birbirleriyle mukayese edilmesi gerekir. Arkun bu bakış açısına yok yakındır .

Kur'an'ın anlaşılmasında ve tefsirinde beşeri ve tarihsel teorilerin kullanılmasında ısrar eden Arkun'un çabalarının amacı, günümüz sorunlarına Kuran'dan çözümler üretmektir.¹²⁰ Yani Kuran'ı zamanın meseleleriyle daha uyumlu hale getirmek istemektedir.

Şibl'e göre de, Kuran'ı anlamaya yönelik çağdaş girişimler, Kuran'ı geçmiş bir dönemin donmuş bir durumuna kilitleyen gereksiz tartışmalardan kurtarmayı amaçlamaktadır.¹²¹ Aynı zamanda Kur'an'ın tefsiri sırasında İslam toplumlarının doğal gelişiminin ihmal edilmemesi gerektiğini vurgular. Bu bağlamda Şebl Kuran'ın tefsirinin insan haklarına aykırı olmaması gerektiğini söylemektedir.¹²² Demek ki Kuran'ın tek bir sözle veya belirli bir zamanla sınırlandırılmadan, daha geniş bir tefsiri için çağrıda bulunmayı ve tüm toplumlarını ve çağlarını içine alması ister. Şebl, Hz. Muhammed Peygamber döneminden metinlerin analizinde her türlü yeniliğe karşı çıkan katı çekirdeğin oluşumuna kadar Kur'an'ın bu şekilde tefsir edildiğini düşünmektedir. Aslında tüm İslam dünyası bu modern tefsire katılıp paylaşıyor ancak bunu reddedenler sadece liberal düşünce hareketinin üyeleridir.¹²³ Burada dini kendi kişisel çıkarları ve faydaları için kullananları kastetmektedir.

Kısaca, Şibl de Arkun gibi her yeni tefsirde tarihsel boyut hâkim olmalı ve antropolojiye, psikolojiye, felsefeye, etimolojiye, arkeolojiye başvurulmalı gerektiğini

¹¹⁸ Mosaadak Hassan, *Raison Théologique et raison Critique: Arkoun et la Reconstruction de la Pensee Islamique* (Casablanca: Center Culture du Livre, 2019), 23.

¹¹⁹ Soekarba, "The Critique of Arab Thought: Mohammed Arkoun's Deconstruction Method", 82.

¹²⁰ Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, 105.

¹²¹ Lochon, "Malek Chebel, Perseur Mediterranéen Moderne", 192.

¹²² Lochon, "Malek Chebel, Perseur Mediterranéen Moderne", 193.

¹²³ Lochon, "Malek Chebel, Perseur Mediterranéen Moderne", 194.

görmektedir. Ona göre bu eylem olmadan, tefsir etme sırasında sürekli bir sorun duvarı ile karşılaşacağız.¹²⁴

2.4. NÜBÜVVET

Peygamberlik olgusu yeni bir olgu olmayıp farklı çağlarda tüm insanların özellikle İsrail oğulların bildiği bir olgudur.¹²⁵ Bizce Nübüvvet olgusu, Allah'ın insan hayatındaki en güzel varlığını temsil eder. Bu çerçevede her peygamber vahyin bir parçasıdır.

Bin Nebi'ye göre Nübüvvetin psikolojik ve tarihsel olmak üzere iki boyutu vardır.¹²⁶ İlk olarak, psikolojik bir bakış açısıyla, tüm peygamberler "*insanlığın en yüksek fiziki, ahlaki ve entelektüel mükemmelleşmesini temsil ederler*".¹²⁷ Bin Nebi'nin inancında tüm peygamberlerde asla bulunmayan özellik bencilliktir. Bu özellik, Nübüvvet işlevini olması gerektiği gibi yerine getirebilmesi için en önemli bir özelliktir. Bu özelliğinin yanı sıra onların davranışları vahye aykırı olamaz.¹²⁸ Eğer vahiy ile çelişirse, vahiy müdahale eder ve onu düzeltir.¹²⁹

Bin Nebi, nübüvvet konusunda her peygamberin, adalet ve hakkaniyet çağrısında bulunmasına rağmen, inkâra ve onu ve mesajını ortadan kaldırmaya yönelik bir teşebbüse maruz kaldığını belirtmektedir. Bu, peygamberliğin doğru olduğunu gösterir. Nübüvvet insan kaprislerini takip etmezler. Nübüvvet İnsan yapımı olsaydı, önce düşünürler ve filozoflar peygamber olmalarını görecektik.¹³⁰ Bin Nebi, kesin olarak her peygamberin bir mucizesi olduğunu ve insanların ona inanabilmesi için onun peygamber olduğunu ispat etmesi gerektiğini söyler. Dolayısıyla Hz. Muhammed'in mucizesi ise Kur'an'dır.¹³¹

Arkun, siyasî, kültürel, fikrî ve tarihi boş bir yer olduğunda, onu dolduracak birini hiç kimse olmayınca peygamberlerin geldiğini görür.¹³² Yani Peygamber geldiğinde, toplumu değiştirecek ve onu farklı bir sosyal ve hukuki tarzdaki başka bir kurumsal

¹²⁴ Lochon, "Malek Chebel, Perseur Mediterranee Moderne", 194.

¹²⁵ Bkz: Fatır 35/24.

¹²⁶ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, 37.

¹²⁷ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, 38.

¹²⁸ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, 50.

¹²⁹ Bkz: Abese 80/1-2-3. Ayrıca Bkz: Enbiyâ 21/87-88 ve Hac 22/52.

¹³⁰ Bin Nebi, *Ezâhiretu'l-Kur'anîye*, 92.

¹³¹ Bin Nebi, *Ezâhiretu'l-Kur'anîye*, 25.

¹³² Arkun, *El-Almena ve Din*, 84.

çerçeveye ve yaşam biçimine taşıyacaktır.¹³³ Ona göre herhangi bir insan bir peygamber olarak rastgele seçilmez. Peygamberin, kabile fikrinin ötesine geçen tüm insanlar için nasıl birleşik bir devlet kuracağını bilen bir kişi olması gerekir. Arkun'a göre Hz. Muhammed, siyasi ve dini alanla aynı anda ilgileniyordu. Hz. Muhammed şehri inşa edip Müslümanların rakip bir camiye girmesini engellediğinde ve miras kanunlarını ve evlilik yönetmeliğini değiştirdiğinde yavaş yavaş yeni siyasi kanunu uygulayan bir devlet sistemi kurar. Bu sistem hayata çok uygun olacaktır.¹³⁴ Dolayısıyla peygamberlerin görevi, insan davranışlarının hukuki, dini ve siyasi davranışlarını düzeltmeye çalışmaktır. Sonuçta Arkun, İslam Sünnetinde biriken veya Hz. Muhammed tarafından bırakılan kültürel, entelektüel ve manevi mirasın, ideal insan (Tam insan) özlemini hala beslediğini görmektedir.¹³⁵

2.5. SÜNNET

Her peygamberin, kaynağı Allah'ın kendisine vahyettiği şeriat olan bir sünneti vardır. Genel olarak bu Sünnet, vahyin tüm insanlarda olmasını istediği kişiliğin bir örneğidir. Ayrıca vahiy ve dini anlamada yardımcı olur. Bu bağlamda Sünnetin vahiy öğretilerinin pratik bir düzenlemesi olduğunu söyleyebiliriz.

Avrupa etkisi altında, Peygamber geleneklerini terk eden Müslüman modernistlerin aksine, İbn Badis Kur'an ve sünneti İslam hukukunun ilk ve tartışmasız kaynakları olarak görür. Onun düşüncesinde Sünnet, Peygamber'in Kur'an'ı tamamlayan ve açıklayan geleneğine (ahlakı, davranışları, düşüncesi ve hayatı) atıfta bulundu. Dolayısıyla İbn Badis liderliğindeki Cezayir reform hareketi, toplumlarının günlük işlerini ölçmek için ölçüt olarak Hz. Muhammed'in sünnetini canlandırmaya ilgi gösterdiler. İbn Badis, İslam'ın tüm kaynakları (özellikle Kur'an ve Sünnet) bir kez kullanılabilir hale getirildikten sonra, uygun bilgiyle Müslümanlar İslam'ın anlamını dünyaya açıklayabileceklerini ifade etmiştir.

Arkun için Sünnet dinin ikinci kaynağıdır. Mutlaka Kur'an açıklaması ve anlaşılması için ilk esas olmasıdır.¹³⁶ Sünnetin İslam bilinci ve düşüncesinde hassas bir

¹³³ Arkun, *El-Almena ve Din*, 36.

¹³⁴ Arkun, *Nâfidetun Alâ'l-İslâm*, 39.

¹³⁵ Arkun, *Nâfidetun Alâ'l-İslâm*, 144.

¹³⁶ Mohammed Arkoun, *İslam Üzerine Düşünceler*, çev. Hakan Yücel (İstanbul: Metis Yayınları, 1999), 61.

nokta olduğunu görür. Bir yandan da Sünnet 'in Peygamber'den kaynaklandığını ve Allah'la hiçbir alakası olmadığını söylemektedir. Ancak Sünnetin uymamız gereken değerleri vardır. Mademki İslam bir değerler dinidir. Kur'an'ı anladığımız gibi Sünneti de anlamaya çalışmalıyız.¹³⁷

2.6. HADİS

Bu modern dönemde hadisin İslam düşüncesinde bir sorun haline geldiğini inkâr edemeyiz. İslam dininde görüş ve fikir sahiplerinin buluşmadığı noktadır. Özellikle sahih, zayıf, mütevatir ve ahad hadis olan hadislerin varlığıyla. Hadis konusunda laikler ile muhafazakârlar arasında bir anlaşma olmadığını söylemeden önce, bu konuda muhafazakârlar arasında bir çatışma olduğunu söylemeliyiz.

İbn Badis'e göre, Kur'an'ın tefsirinde hadisten vazgeçilemez. Yani Hadis tefsiri, Kur'an ile bağlantılı olmalıdır. Onun inancında hadislerin Kur'an ile çelişmesi imkânsızdır. İbn Badis, hadisin öneminin geçmiş ile günümüz arasında bir bağ kurmakta yattığını görmekteydi. Ona göre hadis, Hz. Muhammed'in varlığını yanımızda hissetmemizi sağlıyor. Kısaca hadis, Hz. Peygamber'in toplumunu sosyal ve dini olarak düzenlemek için ona yönelttiği öğretileridir. Dolayısıyla daha iyi bir hayat nizamı için Peygamberimiz 'in hadislerini hayatımıza bağlamamız gerektiğini görmektedir.¹³⁸ Aslında İbn Badis, Kur'an ve Hadis'in ıslah ve değişimin temeli olduğunu düşünmektedir.

Bin Nebi, hadis konusunda İbn Badis'de gördüğü gibi düşünmektedir. Ancak ona göre hadis Kur'an'a kadar kutsal değildir. Bu noktada Peygamber'in hadisleri vahiy ile karıştırılmaması için arkadaşlarına onun hakkında bir şey yazmalarını yasakladığını işaret etmiştir.¹³⁹ Her halükarda ona göre hadis kitapları, Kur'an gibi İslam'ın en önemli kaynakları arasında yer almaktadır. Çünkü dürüst insanlar tarafından yazılmış ve gelişmiş bir yöntemle yazılmıştır.¹⁴⁰

Arkun' göre ise, hadisler İslam şeraitinden ayrılmaz bir parçasıdır. Bu nedenle şeriatı tam olarak anlayabilmemiz için hadisleri inceleyip ve anlamalıyız.¹⁴¹ Bir yandan da hadisin sözlerinin vahyin anlamına değil, Peygamber'in kültürel anlamına atıfta

¹³⁷ Arkun, *Nâfidetun Alâ'l-İslâm*, 74-75-80.

¹³⁸ Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*, 41-42.

¹³⁹ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, 59.

¹⁴⁰ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, 61.

¹⁴¹ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, 59.

bulunduğunu görmektedir.¹⁴² Onun düşüncesinde, hadisler, zamanımızın herhangi bir düşünürü gibi, Hz. Muhammed'in toplumunu değiştirmeye yönelik kişisel çabalarıdır. Ama Vahiy ile paralel olamaz. Yani, her düşünürün toplumu değiştirmek için uygun gördüğü kişisel görüşleri olduğunu ve Hz. Muhammed'in de bizim gibi bir insan olarak kişisel görüşleri olduğunu ifade etmek ister. Arkun, Kur'an'ı tefsir etmek için ele aldığımız süreçte gibi hadisleri anlayabilmemiz için de ele almamız gerektiğini görür. Bu bağlamda hadisleri antropolojik bir çerçevede incelemek çok önemli ve hatta gereklidir çünkü hadisler günümüzde inanç görüşleri arttırmaktan başka bir şey yapmamıştır. Kısaca ona göre hadis araştırmalarının temel amacı, her hadisin hayatımızdaki işlevini ve bağlamını tanımlayabilmek için güçlü bir İslam bilincine sahip toplumsal yapı üretmek olmalıdır.¹⁴³

2.7. TASAVVUF

Tasavvuf, Cezayir düşünürlerinde kabul ve red arasındaki tartışma için önemli bir konu haline geldi. Bu tartışmanın nedeni, Cezayir'de sömürgecinin tasavvufu amaçlarına ulaşmak için bir araç olarak kullanmasıdır. Sömürgecinin tasavvufu değiştirip kullanarak çok kötü bir hale getirdiğini ve onu İslam'ın temel ilkelerinden uzaklaştırdığını burada vurgulamak isteriz.

İbn Badis'e göre Tasavvuf, kendi felsefesi ve dayandığı temeli olan mezheptir. Ancak Cezayir'de Fransız sömürgeci, bazı Sufi tarikatları ve onların liderleriyle ilişkisini pekiştirmeyi başardı. Hatta sömürgecilik kavramını kaderin inancına girdirmişler. Böylece bazı Sofi tarikatları, Fransız sömürgeciliğinin İslam adına Cezayir halkını boyun eğdirmek ve sömürmek için kullandığı araçlar haline geldi.¹⁴⁴ Dolayısıyla İbn Badis, tasavvufi dini düşüncesi sert bir şekilde eleştirir ve tevhit inancı ile çeliştiğini söyler.¹⁴⁵

İbn Badis, tasavvuf tarikatlarını sadece sofi olduğu için reddetmemiştir. Ancak sömürgecinin elinde kolay bir oyun ve hedef haline geldiğini gördü. Bu nedene ek olarak, onların düşüncelerinde tevhit düşüncesine ve Kur'an'a önemli ve büyük bir yer bulunmamasıdır. Bütün bu nedenler, İbn Badis'in Cezayir'deki tasavvufa ve sofi

¹⁴² Arkun, *El-Almena ve Din*, 36.

¹⁴³ Muhammed Arkoun, "İslam Düşüncesi Nasıl İncelenebilir?" çev. Fazlı Arabacı, *HÜİF Degisi* 2/7 (Aralık, 2003), 132.

¹⁴⁴ Merkezi'l-Buhûsi ve Dirâsât, *Tejribetu Daviye Leşeyhi Abulhamid İbn Badis*, 21-22.

¹⁴⁵ Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*, 39.

tarikatlara olumlu bakmamasına neden olmuştur.¹⁴⁶ İbn Badis'in süfi tarikatların davranışlarında reddettiği şeylerden biri de kabirlerde mum yakmak, onlar için kurban kesmek ve Allah'a dua etmektense onlara dua etmek.¹⁴⁷ Kısaca İbn Badis, Cezayir'de tasavvuf kavramının yozlaştığını ve tamamen saptığını ilan etti. İbn Badis, tasavvuftan uzaklaşmak ve onun yerine hürriyet kavramı ve tevhit inancının getirilmesi gerektiğini vurguladı. Ayrıca sofi tarikatlarının doğru İslam ahlakına ve inancına döndürülmesinin gerekliliğini vurgulamıştır.¹⁴⁸

İbn Badis'in arkadaşı olan İbrahimi de, tasavvufa ve sofi tarikatlara olumlu bir şekilde bakmamıştı. Ona göre Cezayir halkının başına gelen birçok sorunun en büyük nedeni tasavvuf ve tarikatlar yabancıların Cezayir'i işgal etmesi için bir anahtar haline gelmişlerdir. Bu nedenle Cezayir'de ıslah hareketini kuran İbn Badis, İbrahimi ve tüm âlim arkadaşları "İslam'da tasavvuf yoktur" demişler.¹⁴⁹

Arkun ise günümüz için tasavvufa olumlu bir şekilde bakmaktadır. Ona göre tasavvuf Allah sevgisidir ve İslam'da uzun bir hikâyedir. Allah'ın sevgisi ve onunla birleşmesi konusu hala tasavvuf tarihiyle bağlantılıdır. Tasavvuf bir okul, bir inanç, bir yaşam biçimi, önemli bir dini olgudur.¹⁵⁰ Arkun için tasavvuf eşsiz bir ibadettir. Tasavvuf, insanın Allah ile iletişim kurduğu ve O'nun sevgisini hissettiği toplu bir ibadettir. Sofiler ibadetlerini yerine getirirken ve süfi aşkı Allah'a hissedince büyük bir ruhi mertebeye ulaşırlar. Arkun'a göre, tasavvuf olgusunun günümüzde var olan sistemlerle bağlantılıdır. Ancak doğru ile yanlış arasında bir değerlendirme yapmak zordur. Çünkü Müslüman toplumlarda çok fazla doğru olmayan tasavvuf var. Onun yanı sıra İslam dünyasında tasavvufun gerçekliği biraz karmaşıktır. Aslında Arkun, günümüzde birçok Batılının tasavvuf olgusunu öğrendikten sonra İslam'a girdiğini söylemektedir. Arkun'un düşüncesinde tasavvuf, kendine özgü teknik sözlüğü, söylemi ve teorileri olan bir fikir akımıdır. Tasavvuf tecrübesinin her dinde büyüdüğüne ve sadece İslam'da bulunmadığına işaret etti.¹⁵¹

¹⁴⁶ Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*, 128.

¹⁴⁷ Salem, *İbn Badis Fârisu'l-İslâhi ve Tenvir*, 56.

¹⁴⁸ Ali Kureyşi, *Malik Bin Nebi'ye Göre Toplumsal Değişim*, çev. Mustafa Altunkaya (İstanbul: Ekin Yayınları, 2002), 58.

¹⁴⁹ Ahmet Taleb İbrahimi, *Esârü'l-İmâmi Muhammed Beşir İbrahimi* (Beyrut: Dâru'l-Garbi el-İslâmi, 1997), 174-175.

¹⁵⁰ Arkun – Loui Gardi, *El-İslâm Beyna'l-Amsi ve Gad*, 38-39.

¹⁵¹ Arkun, *Nâfidetun Alâ'l-İslâm*, 127-130. Ayrıca bkz: Yavuz, "İslam Üzerine Düşünceler".

2.8. HİLÂFET

Hilafet, İslam şeriatına dayalı bir hükümet sistemidir. Cezayir'de ve tüm İslam ülkelerinde İslam hilafetinin kaldırılması Cezayir aydınları için üzücü bir olaydı. İbn Badis hilafet meselesini tartışmış ve bu konudaki görüşünü dile getirmiştir.

İbn Badis, siyasi birliğin ise bağımsız Müslüman devletler tarafından ele alınması gereken bir konu olduğunu savundu.¹⁵² Burada, İslam ülkelerindeki hilafet, yönetim sistemi ve siyasi meselelerde dış müdahaleyi mutlak olarak reddetmesine işaretliyor. Yani halifelik sisteminin sadece Müslümanları kapsayacağını düşünürsek, hilafet meselesi sadece Müslüman ülkelerle ilgili bir meseledir. Bunu İslami demokrasinin bir parçası olarak değerlendirebiliriz. Çünkü hilafet sisteminin Müslüman olmayanlara dayatılmaması anlamında, aynı zamanda onların din veya inançlarına göre kendi yönetim sistemlerini kurmalarına engel değildir. Aslında hilafet sistemi, meseleleri en ince ayrıntısına kadar gözetken ve tüm insanlar arasında adaleti sağlayan hassas bir sistemdir. Bugün bir toplum için gerekli olan sistem budur.

İslam'daki siyasi âlimlerin çoğu gibi, İbn Badis de hilafeti İslam'da Şariat'ı korumayı ve desteklemeyi amaçlayan en yüksek liderliğin konumu olarak gördü. İbn Badis'e göre Avrupa Rönesans'ı, Avrupalıların karanlık çağların prangalarından çıkmalarıyla ortaya çıkmış ve o dönemde Müslümanların katkıları büyük olmuş, Avrupalılar Rönesans uğruna kimliklerinden vazgeçmemişlerdir. İbn Badis, modern Müslümanların bu tür bir ilerleme uğruna değer ve ilkelerinden uzaklaşacakları kanaatindeydi.¹⁵³ İbn Badis'in düşüncesinde İslam hilafetinin kaldırılması, yönetim ve idarede başarısız olduğu ya da uygun olmadığı için değil, tam tersine Müslümanların bilmediği ve İslam sisteminden farklı bir değişimi gerçekleştirmek için olmuştur. Demek ki Müslümanlar yaşam tarzlarını değiştirmek ve yeni bir sistem denemek istediler.

İbn Badis'e göre hilafet, Hz. Muhammed'in vefatından sonra onun en yakın arkadaşı Ebu Bekir döneminde üzerine kurulan temellere dayanmalıdır. İbn Badis bu temelleri belirlemiştir. Onlar:

-Müslümanların halife seçme hakkı vardır.

¹⁵² Alghailani, "Ibn Badis and Modernity", 64.

¹⁵³ Alghailani, "Ibn Badis and Modernity", 63.

- Seçilen kişinin haleflik görevine ve sorumluluğuna uygunluğunun gerekliliğidir.
- Halifenin, islah etme ve topluma hizmet etme konusundaki dürüst niyetini ispat etmesi lazımdır.
- Müslümanların halifeyi ve eylemlerini görme hakkı ve onu azletme hakkı vardır.
- Halifenin milletten kendisini desteklemesini ve yanında durmasını isteme hakkı vardır.
- Müslümanların halifeye nasihat etme ve doğru yolu gösterme hakkı vardır.
- Müslümanların, mmetin küçük ve büyük tüm meselelerinde Halife ile istişare ve tartışma hakkı vardır.
- Ümmet sadece kendi seçtiği hukuka göre yönetilir.
- Halifenin belirlediği kanunu ilan etmesi lazımdır.
- Tüm insanlar kanun önünde eşittir.
- Bireysel ve toplumsal hakların korunmasına zen gösterilmelidir.¹⁵⁴

Nitekim İbn Badis hilafetin bir kişiden topluluğa devredilmesini önermiştir. Bu topluluğu “Müslüman Cemaat” olarak adlandırdı. Bu grup din, siyaset, ekonomi, ...vs. millet için önemli olan diğer alanlarda bilim ve hikmet sahibi kişilerden oluşturması gerekir.¹⁵⁵ İbn Bedis'in bu önermeden modern sistemler ile hilafet sistemini uzlaştırmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Demek ki ağdaş bir hilafet sisteminin kurulmasını ister.

2.9. DİNİ KIYAFET

Kıyafet konusu Cennet'te Hz. dem ve Hz. Havva ile başlayan bir konudur. Yani insan varlığı kadar eski bir konudur. Giyim tasarımıının zamanımızda büyük ölçüde geliştiğini inkâr eden bir kişi olması mümkün değildir. Dolayısıyla bu konu üzerine durmamız gerekir. Cezayir aydınlara göre insan ne giyinmeli ve ne giyinmemelidir? Giyim nasıl olmalı? Dine göre mi veya moda göre mi? Yoksa fark etmez?

Her şeyden önce, giyinmenin insan fitratında doğal ve gerekli bir mesele olduğunda anlaşalım. Başka bir ifadeyle bu dünyada kıyafete ihtiyaı olmayan sadece

¹⁵⁴ Ahmet Sri, "İbn Badis ve Mesalet'l-Hilâfe", *el-Edab ve el-Ulûmu'l-İnsâniye Dergisi* 1/1 (Nisan 2002), 152.

¹⁵⁵ İbrahimi, *Esru'l-İmâmi Muhammed Beşir İbrahimi*, 153.

hayvanlar, kuşlar ve balıklardır. Aslında giyinmek Allah'ın bir emridir.¹⁵⁶ Bu düşünce sadece İslam'da değil tüm dinlerde vardır.

Bin Nebi, çeşitli boyutlarıyla giyim konusunda bireyin ve toplumun kültürel ve medeniyet kimliğinin tecessüm hali olduğunu söylemiştir. Ona göre kıyafet ana ahlaki denge faktörlerinden biridir. Onun düşüncesinde Kıyafet, toplumları birbirinden ayırmaya katkıda bulunur, onlara fiziksel ve sembolik özelliklerini verir, bireye kendi kültür ve medeniyetine ait olduğunu hissettirir ve kendine özgü kıyafetinin ona yüklediği sosyal görevler hakkında bir fikir verir.¹⁵⁷ Ona göre bir bireye veya topluma belirli bir kıyafet türü zorlandığında, amaç kıyafeti değiştirmek değil bireyin nefsinin veya topluluğun kimliğini değiştirmektir.¹⁵⁸

Bin Nebi'nin işaret ettiği gibi, kıyafet, bireyin nefsinin doğasını ve toplumun kimliğini temsil eder. İnsanın nefsi ne kadar ahlaklı olursa ve Allah'a yakınsa, giyimi de o kadar kıyafeti daha tesettürlü olur. Bir insanın (erkek veya kadın ne olursa olsun) giydiği kıyafet başka bir şeyle alakalı değil, sadece onun inançlarıyla ilgilidir. Bu yüzden her topluluğun kendine ait bir kıyafet tarzı olduğunu görüyoruz. Bu noktada Bin Nebi, Doğu veya Batı'daki tüm İslam toplumlarına kendi yaşam tarzlarını (özel dini kıyafetleri gibi) zorlamak isteyen bazı dini hareketlerin (Selefilik gibi) başlangıcından itibaren İslam'a tamamen karşı olduğunu görmektedir.¹⁵⁹

Nitekim Cezayir aydınlarının düşüncesinde kıyafet konusunda özel bir düşünce yoktur. Onlara göre kıyafet gerekli İslam şeriatın gerçek kurallarına ve temellerine göre tesettürlü olmalıdır. Bu bakışta herhangi bir istisna yoktur. Hem erkekler hem de kadınlar tesettürlü kıyafet giymelidir. Aksi halde davranışları karşı cinsin bir biyolojik cinsel tacizidir. Bu, biyolojik bilim adamları tarafından kanıtlanmıştır. Sıcak bir ortamda yaşayan bir kadının tüm vücudunu örten tesettürlü bir kıyafete nasıl dayanabildiğini soran kişi, biz de bu kişiye soğuk bir ortamda yaşayan bir kadının vücudunu örtmeyen bu tesettürsüz kıyafete nasıl dayanabildiğini soruyoruz.

¹⁵⁶ Bkz: Nur 25/30-31.

¹⁵⁷ Ömer Alarbavi – Muhammed Arzazi, "İşkâliyetu'l-Mar'ati fi el-Fikri el-İlâmi Ruyatu Malik Bin Nebi Nemuzajan", *Enâsiriye Dergisi* 1/1 (Haziran 2011), 211.

¹⁵⁸ Malik Bin Nebi, *Muşkiletu s-Sakâfe* (Şam: Dâru'l-Fikr, 1984), 83.

¹⁵⁹ Lochon, "Malek Chebel, Perseur Mediterranee Moderne", 195.

Sonuçta Cezayir aydınlara göre evin dışında giyinme özgürlüğü olmadığını, kamusal tevazünün korunması ve ihlal edilmemesi gerektiğini söylüyoruz.

2.10. BATIL İNANÇLAR

Batıl inançlar, kültür ve düşünce eksikliğinin sonucudur. Bu batıl inançlar, İslam diniyle o kadar bağlı hale geldi ki, bazıları onları dini inançlar ile ayırt edemiyor. Bu batıl inançlar hem bireysel hem de toplumsal olarak şimdi ve gelecekte büyük bir tehlike oluşturmaktadır. Onların tehlikesi, çocukluğundan beri onlara kutsal bir inanç gibi inanarak büyüyen bir kişinin olduğunda artar. Sosyal bilimciler, antropologlar ve ilahiyatçılar batıl inançlar üzerine tartışıp durmuşlar ve kaynaklarının din olmadığını doğruladılar. Elbette ortaya çıkmaların tek bir nedeni yoktur ama birçok nedeni vardır, en önemlisi insan zihnidir. İslam dinin bu batıl inançları ortadan kaldırmak ve onların yerine sağlıklı, sağlam ve doğru inançlar koymak için geldiğini vurgulamak isteriz.

Cezayir'de Mubarek Mili bu batıl inançların tehlikesine işaret etmişti. Ona göre batıl inançların Kuran'ın tefsirinin reddedilmesine ve onu bırakmaya yol açabileceğini görmektedir. Çünkü Kur'an onlarla aynı fikirde anlaşmamaktadır. Ayrıca dinde bozulma nedeni olabilir ve böylece Müslüman'ın inancını bozar ve sonunda ahlak gider, değerleri ve ilkeleri değişir ve dininden daha çok hevesine uyar. Bu duruma düşmemek için Mili, batıl inançların çözümleri Kur'an ve Sünnet'e bağlı kalma, onları anlamaya ve gerçeklerini bilmeyi olduğunu açıklamıştır.¹⁶⁰

Mili, toplumu etkileyen çeşitli güçleri içeren güçlü bir örgütsel yapının bulunması gerektiğini söylemiştir. Bu, bireyi ve toplumu reform etmeyi bu örgütsel birincil amacı haline getirebilecek âlimler tarafından yapılmalıdır.¹⁶¹ Ayrıca milletin nesillere onların ülkelerini ve kökenlerini daha iyi bilmek için tarihini öğretmenin, bu batıl inançlarla mücadelede en etkili yöntem olduğunu vurguladı. Mili, "Bu milletin nesilleri tarihlerini öğrendiğinde gerçeklerini öğrenecekler" demektedir.¹⁶² Bu bağlamda Mili, dini batıl inançlardan ve yanlış fikirlerden arındırmanın toplumun gelişmesi ve ilerlemesinin temeli olduğunu görür. Çünkü bu mitler sonunda dinin özelliklerinin ve ilkelerinin yok olmasına yol açmakta ve toplum değerlerinde olumsuz bir değişim sürecini beraberinde

¹⁶⁰ Mili, *Risâletü ş-Şirki ve Mezâhiruhu*, 72.

¹⁶¹ Vahibe Katsuş, "Şeyh Mubarek Mili ve Meşrû'l-İslâh fi el-Müctema el-Cezâyiri", *El-Ulûmu'l-İctimâyiye Dergisi* 6/2 (Aralık 2012), 133.

¹⁶² Katsuş, "Şeyh Mubarek Mili ve Meşrû'l-İslâh fi el-Müctema el-Cezâyiri", 135.

getirmektedir.¹⁶³ Milli'de, doğru anlayışın sağlanması ve eğitim öğretim projesinin halk arasında gerçekleştirmesi için âlimlerin ve düşünürlerin insanlarla doğrudan iletişim kurması, çeşitli kesimlerle etkileşime girmesi ve araçlardan uzakta farkındalığı yayması gerekir. Aynı zamanda, çeşitli sosyal ve kültürel çevrelerde barışçıl fikirleri yaymak için yazarlığa, yazıya ve basına güvenme ihtiyacını vurgular.¹⁶⁴

Mili, Cezayir dini reform hareketi döneminde batıl inançlarla mücadele edenlerden en önde gelen âlimdir. Dolayısıyla, onunla mücadele etmek için stratejik unsurlar koymuştur. Bu unsurlar şunlardır:

- Sömürgecilikten Cezayir kimliğini, Arap kültürünü ve İslam dinini korumak.
- Yenilikçi fikirlerle yanlış inançlar düzeltmek.
- Çeşitli sapkın sosyal fikirleri ifşa etmek ve onları dini düşünceleriyle düzeltmeye çalışmak.
- Eğitimi çeşitli aşamalarında ıslah etmek ve gerçek hedeflerini belirlemek.
- Öğrencilerin zihinlerine milli ve dini ruhu aşılama çalışmak ve onun yanı sıra emperyalist egemenliğin ve Fransız sömürgeciliğinin projelerini reddetmek.¹⁶⁵

Bin Nebi, batıl inançların ortaya çıkmasının sebeplerinden birinin, Allah'a çağırmasının ve İslam'ın insanlara açıklanması ve öğretilmesi ihmal edilmesi olduğunu belirtmiştir. Mili de onun gibi batıl inançlar, insanı etkileyen, aşırı yaşam istemelerinin kötülükleriyle sonuçlanan ruhsal bir bozukluk olarak görür. Onun düşüncesinde bu ruhsal bozukluğun ana sebebi şirk ve Allah'tan uzaklaştırmaktır.¹⁶⁶

2.11. AHLAK

İslam ahlaka büyük önem vermiştir. İslam'da ahlak tek değil aslında çeşitlidir. Ekonomik, sosyal, politik... Vs. ahlak vardır. Kuran'a göre ahlak, milletlerin bekası ve devamlılığının temellerinden biridir. Ahlakı çöken bir millet varsa, o millet kesinlikle yıkılır. Güzel ahlak olmadan istikrarlı ve sağlıklı bir toplum hayatından bahsetmek

¹⁶³ Katuş, "Şeyh Mubarek Mili ve Meşrû'l-İslâh fi el-Müctema el-Cezâyiri", 135.

¹⁶⁴ Katuş, "Şeyh Mubarek Mili ve Meşrû'l-İslâh fi el-Müctema el-Cezâyiri", 136.

¹⁶⁵ Katuş, "Şeyh Mubarek Mili ve Meşrû'l-İslâh fi el-Müctema el-Cezâyiri", 132.

¹⁶⁶ Mili, *Risâletu ş-Şirki ve Mezâhiruhu*, 34-40-42-47-61.

mümkün değildir.¹⁶⁷ Aslında Ahlak, insanın varlığı ve yokluğuna bağlıdır.¹⁶⁸ Yani Ahlak, toplumsal hayatın ve toplumsal dayanışma ve toplumsal birlik gibi olumlu özelliklerinin sürdürülmesinde büyük önem ve role sahiptir.¹⁶⁹ Kısaca hiçbir milletin ve hiçbir toplumun hayatının "devamı için iyi ahlak vazgeçilmezdir"¹⁷⁰.

İbn Badis, gerçek ahlakın toplum yasalarından değil, muhafazakâr vicdanın derinliklerinden kaynaklandığını görür.¹⁷¹ Yani toplumdaki ortak ahlak, gerçek ahlak değildir. Ona göre gerçek ahlak, İslam dininde bulunan ahlaktır. Onun düşüncesinde İbn Badis, İslam dininde ahlakın kaynağının Kuran ve Sünnet olduğunu görmektedir.¹⁷² Ona göre kuşkusuz Kur'an ve Sünnet 'ten kaynaklamayan ve onlara dayalı olmayan ahlak yapay ahlaklardır. İbn Badis, Kur'an ahlakının sosyal hayat üzerinde büyük bir etkisi olduğunu söyler. Anlayışında Kur'an ahlakı, sosyal hayatı düzenleyebilir ve bireysel ilişkiler ağını güçlendirebilir.¹⁷³ İbn Badis, gerçek ahlakın dinin esaslarına dayandığını söylemek ister. Çünkü sevgi ile insan ruhuna dürüsttür. Dine dayanmayan ahlak ise, ilkeleri yoktur ve her an değişme ihtimali mümkündür. Çünkü insanın ruhuna ve nefesine dürüst değildir. Aslında bu ahlak sadece menfaat için olmaktadır.

Bin Nebi, ahlak meselesi felsefi açısından değil de, sosyoloji bir bakış açısıyla ele alır. Ona göre bir anda olan toplumsal değişimler, bazı ahlaki değerlerdeki değişimle ilgilidir.¹⁷⁴ Bu çerçevede, belirli bir toplumda ahlaki yasanın ihlali olduğunda, kendi tarihini yapmasına destekleyen ve güçlendiren ilişkiler ağında bir kopukluk olacağını söylemektedir. Bu ihlalin yapanları, ilerleme için ahlak özgürlüğüne çağıranlardır.¹⁷⁵

Bin Nebi, ahlak ruhunun dinden kaynaklandığını vurguladı. Bin Nebi, Mekkeli muhacirlere karılarını teklif eden Medinelilerden Ensar'ın, evlenmeleri için onu boşayabilmeleri için hangisini beğendiklerini seçmeleri davranışıyla onun görüşünü desteklemektedir.¹⁷⁶ Ona göre İslam, Müslüman toplumu için gerekli olan kaynaşma

¹⁶⁷ Ejder Okumuş, *Din Sosyolojisi* (Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları, 2018), 204.

¹⁶⁸ Okumuş, *Din Sosyolojisi*, 225.

¹⁶⁹ Okumuş, *Kur'an'da Toplumsal Çöküş*, 127-128.

¹⁷⁰ Ejder Okumuş, *İmandan Ahlaka Yenileme* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 107.

¹⁷¹ Salem, *İbn Badis Fârisu'l-İslâhi ve Tenvir*, 97.

¹⁷² Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*, 144.

¹⁷³ Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*, 144.

¹⁷⁴ Malik Bin Nebi, *Milâdu Muctema*, çev. Abdussabur Şahin (Şam: Dâru'l-Fikr, 1986), 51.

¹⁷⁵ Bin Nebi, *Milâdu Muctema*, 53.

¹⁷⁶ Malik Bin Nebi, *Cezayir'de İslama Yeniden Doğuş*, çev. Ergun Göze (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1992), 72.

gücünün kaynağıdır. Yani İslam, sosyal biçiminde yansıyan zihinlerde ve davranışlarda hareket eder. Bu kaynaşma gücü, arzuladığımız medeniyeti oluşturmaya layıktır.¹⁷⁷ Bin Nebi'ye göre, Müslümanların cami içindeki ve dışındaki ve geçmiş ile günümüz arasındaki ahlak farklılığının nedeni, Hz. Peygamber döneminde Müslümanlarda İslam düşüncesinin etkisi olduğu kadar artık bugün Müslümanlarda etkisi olmamasıdır.¹⁷⁸ Onun anlayışında Kur'an ve İslam düşüncesi ahlak sorununa çözüm üretmiştir.¹⁷⁹

Bin Nebi, toplumsal faaliyetlerin ve üretimlerin artması ve azalmasının ahlaki ilke ile ilgili olduğunu düşünmektedir. Ona göre ahlaki ilke, toplumsal faaliyetin ve üretimin başarısının koşullarından biridir. Yani ahlak toplumsal faaliyetin ve üretimin temelidir, onlar iki paralel çizgidir.¹⁸⁰

Arkun ise, bugünkü ahlak çağdaş İslam'da siyaset teorisi ile ilişkilendirir. Ona göre günlük hayatın ahlakı ile bağımsızlık sonrası Müslüman toplumlarda ortaya çıkan kasvetli durum arasındaki ilişkiyi açıklamak gerekir.¹⁸¹ Arkun, ahlak bir dinin ürünü olduğunu inkâr etmez. Ancak ahlak daha çok politik ve ekonomik sistemlerden etkilendiğini düşünür.

2.12. TERBİYE

İbn Badis'e göre terbiye, bir kültüre veya medeniyete ait olan ilke ve değerler bütünüdür. Terbiye, eğitim değildir, çünkü terbiye, insanın zihinsel, kalp ve davranışsal inşa süreci anlamına gelir, yani eğitilmiş kişinin kişisel gelişimidir.¹⁸² İbn Badis'in düşüncesinde, genel olarak ideal terbiye, Müslüman bireyin eksiksiz tam ve sağlıklı ahlak yoluyla eksiksiz bir İslam toplumu oluşturmayı amaçlar. Amaçları ve hedefleri, bir yandan Kuran'a dayanan İslami eğitimden ve diğer yandan çağdaş toplumun sorunlarından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle İbn Badis, okulda ahlak terbiyesinin gerekliliğini ve önemini vurguladı.¹⁸³ Özetle İbn Badis'te terbiye, daha iyi bir toplumda

¹⁷⁷ Bin Nebi, *Müşkiletu s-Sakâfe*, 81.

¹⁷⁸ Bin Nebi, *Milâdu Muctema*, 105-112.

¹⁷⁹ Bin Nebi, *Çağa İz Bırakan Önderler*, 58.

¹⁸⁰ Kureyşi, *Malik Bin Nebi'ye Göre Toplumsal Değişim*, 108.

¹⁸¹ Mohammed Arkoun. *Tarih, Felsefe, Siyaset Üzerine Konuşmalar*, çev. Yasin Aktay, Cemaleddin Erdemci (Ankara: Vadi Yayınları, 2000), 146.

¹⁸² Talabi, *Kifah Şabi'l-Cezayiri zida el-İstimaru'l-Firansi ve Seyretu Zeyim Abdulhamid İbn Badis*, 453.

¹⁸³ Salem, *İbn Badis Fârisu'l-İslâhi ve Tenvir*, 110-111-112-113-114-115.

daha iyi bir hayata ulaşmak için insanların zihinsel, sosyal, ahlaki, ekonomik ve politik yeteneklerinin Rehabilitasyonudur.¹⁸⁴

İbn Badis'e göre ahlak terbiyesinin üç aşaması vardır: ev, okul ve toplum. Ev, çocuğun ahlakını ve genel davranışlarını şekillendirmede çok önemli bir rol oynar. Sosyal, psikolojik ve eğitimsel çalışmalar, ailenin çocukları yetiştirmek ve onlara gelişimleri için doğal psikolojik ve kültürel faktörleri sağlamak için gerekli bir yer olduğunu kanıtlamıştır. Evde çocuk, ilk öğretmeni olan anne ile görüşür ve ondan dinin ve sosyal davranışın ilk ilkelerini alır. İbn Badis, çocuğun terbiyesinde evin rolüne çokça vurgu yapmış ve onu erkek yapan fabrika olarak görmüştür. Evin yanı sıra okul, çocuğun terbiyesini şekillendirmede büyük bir rol oynar. Okul, bir çocuğun ailesinden sonra ilk toplumdur. Bu nedenle okul, toplumda aileden sonra en büyük ahlaki güç olarak kabul edilir. Modern terbiye, okul topluluğunun dış topluluktan etkilenen ve onları etkileyen doğal bir topluluk haline getirilmesini gerektirir. Bunun amacı, çocuklara sosyal davranış, kavramlar ve sosyal ahlak kazandırmak için okul dışında sosyal hayata benzer bir sosyal yaşam fırsatı sunmaktır. Ahlak terbiyesinin üçüncü alanı, kurumları, dernekleri, sosyal örgütleri, kültürel okulları içindeki yaşam tarzı ve üyeleri birbirleriyle davranışlarıyla toplumdur. Çocuklar, başkalarıyla gördükleri davranış biçimlerini bu toplumdan alırlar. Bu nedenle İbn Badis, modern terbiye ve özellikle İslam terbiyesi, çocukların ahlaki eğitiminde ev, okul ve toplum arasındaki işbirliğinin gerekliliğini vurgulamaktadır.¹⁸⁵

İbn Badis, okulun Cezayir'deki rolünü harekete geçirmek için çok çalıştı. Bu yüzden birçok okul kurdu. Bu okullarda terbiye konusuyla çok büyük ölçüde ilgileniyordu ve eğitim temellerini Kur'an üzerine kurmuştur. Çünkü ona göre eğitim asıl amacı terbiye ve ahlaktır. Ahlaksız bir eğitim olmaz. Kur'an, büyük terbiyenin ve ahlakın kaynağıdır. Dolayısıyla her şeyden önce Kur'an'ı öğrenmek gerekir.

Bin Nebi, ahlak felsefesinin terbiye temellerinde ilk unsur olduğunu görmektedir.¹⁸⁶ Ona göre Bir insanı hazırlamak için gereken terbiye, hak ve görevleri dengeleyen terbiyedir. Burada hak ve görev felsefesinin terbiyede ve insan kişiliğinin

¹⁸⁴ Salem, *İbn Badis Fârisu'l-İslâhi ve Tenvir*, 98.

¹⁸⁵ Salem, *İbn Badis Fârisu'l-İslâhi ve Tenvir*, 110-111-112-113-114-115.

¹⁸⁶ Bin Nebi, *Muşkiletu s-Sakâfe*, 63.

oluşumundaki önemini ortaya çıkar.¹⁸⁷ Bin Nebi, örnek olarak Avrupa ülkelerinden birine eğitim almak için giden Müslüman bir öğrencinin İngiliz bir öğrencinin aldığı diplomanın aynısını aldığını söyler. Hatta ondan çok zamanda daha başarılı olabilir. Ama çoğu zaman onun gibi etkili olmuyor. Yani onun davranışı ve sosyal yaşam sorunları karşısında davranışlarıdır. Bin Nebi, bu dengesizliği açıklamak için tek bir yönümüz olduğunu düşünür. Sosyal etkililiğin okul eğitim sistemi ile hiçbir ilgisi yoktur, daha çok genel olarak belirli bir toplumdaki yaşam biçimine ve bireyin izlediği davranışa bağlıdır. Dolayısıyla eğitim ve kültür sorununu çözmek istiyorsak, yaşam biçimini ve davranış sorununu belirleyen terbiye sorununun karşısında kendimizi buluruz.¹⁸⁸

Bin Nebi'nin düşüncesinde bir çocuk büyüdüğünde kendini üç dünyanın önünde bulur: Eşyalar dünyası, insanlar dünyası ve fikirler dünyasıdır. Ancak çocuk doğası gereği nesnelerin dünyasıyla ilgilidir, bu nedenle çocuğun insanların ve fikirlerin dünyasını anlamasına ve bunlarla başa çıkmasına yardımcı olmamız gerekir. Bu eylem sadece çocukluk döneminde terbiye aracılığı ile olmaktadır.

2.13. EĞİTİM

Eğitim, bireyin ve toplumun hayatında çok önemli bir aşamadır. Onun önemi her şeyden önce kültürel ve dinsel değerler gibi birçok değer ve ahlaki bireye aşılamaaktır. Eğitim, bireyin farkındalığını geliştirir ve düşünme biçimini değiştirir. Dolayısıyla ilerlemeye ve başarıya yol açar. Cahilliği, geri kalmışlığı ve yoksulluğu ortadan kaldırmanın tek yolu eğitim olduğunu söyleyebiliriz. Kuşkusuz Medeniyetler inşa etmenin yanı sıra tüm insanlar için mutluluğun ve refahın temelidir. Aslında eğitim aydınların en çok önem verdiği konulardan biridir.¹⁸⁹

İbn Badis'e göre her şeyin tek yolu eğitimidir. Müslüman, öğrenene kadar gerçek bir Müslüman olamaz.¹⁹⁰ Onun düşüncesinde samimi ve büyük bir eğitim olmadan İslam hakkında konuşmak ve tartışmak mümkün değildir. İbn Badis, her eğitimin temelini dil olduğunu görmektedir. Bu nedenle, her insanın ana dilini dili çok iyi öğrenmelidir. Ayrıca eğitim alanında yabancı dillerin büyük önem taşıdığını vurguladı. İbn Badis'in

¹⁸⁷ *Buhûsu el-Multeka Dûveli Malik Bin Nebi ve İstişrâku'l-Mustakbel* (Cezayir: Vizâretu ş-Şvun Dîniye ve el-Evkâf Yayınları, 2011), 1/101.

¹⁸⁸ Bin Nebi, *Muşkiletu s-Sakâfe*, 42.

¹⁸⁹ Mahmut Tezcan, *Türk Aydınlar Sosyolojisi* (Ankara: Anı Yayınları, 2018), 9.

¹⁹⁰ Salem, *İbn Badis Fârisu'l-İslâhi ve Tenvir*, 50.

felsefesinde öğrencilere öğretilenler onların kültür ve kimlikleriyle çelişmemelidir. Yani her şey kendi kültürüne ve kimliğine göre öğrenilmelidir. Çünkü öğrencinin kültürüne uygun olmayan bir eğitim, topluma hiçbir şekilde fayda sağlamayacaktır.¹⁹¹ Aslında İbn Badis'te din ve vatanseverlik kavramları oluşturan eğitimidir. İbn Badis'in eğitimin yöntem ve metodusun da odaklandığı en önemli şeylerden biri de dini, ahlaki ve kültürel değer ve ilkelere bağlılık ilkesidir.¹⁹²

İbn Badis'e göre toplum, onu önemseyen ve daha iyiye doğru değiştirmek için çalışan bireyleri olmadan gelişmez. Bu bireyler bunu ancak eğitim yoluyla başarabilirler. Eğitimin eylemi bireyle başlar ve daha sonra topluma ulaşmalıdır. Demek ki eğitim topluma iz bırakmazsa bireyde olmasının bir anlamı yoktur.¹⁹³ Eğitim, insan kişiliğini zihinsel, psikolojik ve davranışsal olarak oluşturma bir aracıdır. Medeniyetler inşa etmek veya onları yenilemek isteyenlerin vazgeçemeyeceği bir yaklaşım ve yoldur. Şüphesiz ki bilimi ve çalışmayı yapan şey eğitimidir. Dolayısıyla çalışmadan eğitimin bir anlamı yok. Ayrıca eğitimden önce terbiye ve ahlak olmalıdır.¹⁹⁴

Bin Nebi ise, eğitim sisteminin iyileştirilmesi ve çocukların ve gençlerin inancı doğrultusunda güvenli hale getirilmesinin çok gerekli olduğunu görür. Bu, eğitimden ve onun çeşitli kurumlarından sorumlu herkesin görevidir.¹⁹⁵ Eşraf'ya gelince, herhangi bir toplumda eğitimi başarısız kılan tek tehlikenin yabancı eğitim olarak görmektedir. Ona göre yabancı eğitim ile sömürgecilik arasında hiçbir fark yoktur. İlkelerimiz, kökenimiz, değerlerimiz ve dinimizle gurur duymanızı sağlayan şey eğitimidir. Ama yabancı eğitim bizi kimliksiz, dinsiz, değersiz ve ilkesiz bir haline getirir. Dolayısıyla onun düşüncesinde eğitim, İslam dinine ve milli kimliğe dayalı olmalıdır.¹⁹⁶

2.14. BİLİM

Bilim, hayattaki çeşitli güçler (ekonomi, ticaret, sanayi, tarım gibi) her toplum için de büyük ve önemli bir güçtür. Cezayir aydınları, Orta Çağ'da bilimin felsefeyle bağlı

¹⁹¹ Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*, 132.

¹⁹² Kureysi, *Malik Bin Nebi'ye Göre Toplumsal Değişim*, 59.

¹⁹³ Talabi, *Kifah Şabi'l-Cezayiri zida el-İstimaru'l-Firansi ve Seyretu Zeyim Abdulhamid İbn Badis*, 514.

¹⁹⁴ Talabi, *Kifah Şabi'l-Cezayiri zida el-İstimaru'l-Firansi ve Seyretu Zeyim Abdulhamid İbn Badis*, 473.

¹⁹⁵ Arkoun, *Tarih, Felsefe, Siyaset Üzerine Konuşmalar*, 94.

¹⁹⁶ Mustafa Eşraf, *El-Cezâyir'l-Umme ve Mutcema*, çev. Ben İsâ (Cezayir: Dâru'l-Kasaba Leneşr, 2007), 415.

olduğu konusunda anlaşılmaktadır. Bugün var olan bilimin üretilmesine tüm toplumların ve ırkların katkıda bulunduğu konusunda da anlaşılmaktadır.

İbn Bedis'e göre İslam dünyasındaki geri kalmışlığın ve gerilemenin en önemli sebeplerinden biri, çeşitli alanlarda bilimin benimsenmesinden uzaklaşmak ve onun sonuçlarına dönmemek ve onlarla ilgilenmemek. Ayrıca bireyde ve toplumda biliminin yokluğunun, tüm yaşam sistemlerinde kaosu egemenliğine ve sosyal dokunun bozulmasına yol açacağını görür.¹⁹⁷ Bin Badis'in ıslah felsefesinde bilim; din, terbiye, eğitim ve ahlaka dayanır. Bu felsefenin, ülkelerin ekonomilerini inşa etmenin ve geliştirmenin, ulusal varlıklarını çöküşten korumanın temeli olduğunu düşünmektedir.¹⁹⁸ İbn Badis şöyle demiştir: Bir insanın hayattaki davranışı düşüncesine, düşüncesi de bilimine bağlıdır. Bilimle insan gelişmeyi başarır, uzmanlığını geliştirir ve böylece adım adım insan mükemmelliğine yaklaşır.¹⁹⁹ Aslında İbn Badis'te gerçek bilim, sadece ahlakla bilim olabilir. Yani ahlaka bağlı olmayan bilim, bilim değildir. Ahlak da sadece din ile olabilir. Dolayısıyla ahlak, din ve bilim birbiriyle ilişkili, diğeri olmadan kurulamayacak konulardır.

Bin Nebi, bilimin amaçlarımıza ve istediklerimize göre değil, dünya ruhunun genel yönelimine göre geliştiğine işaret etmiştir.²⁰⁰ Bu noktada Malik, bilimin fayda ve zarar arasındaki sorunu açıklamıştır. Antropolog Mezyan'a göre bu sorunun çözümü ilim ve hikmeti birleştirilmesidir. Çünkü bilim için sadece akıl yeterli değil ona rehberlik edecek bir ruha ihtiyacı vardır. Hikmet da yeterli değil, onu desteklemek için bir akılla ihtiyacı vardır.²⁰¹

Bilim konusunda Arkun, Müslümanların âlimlerinin kendi toplumlarına ve kültürlerine uygun bilgi ve fikirlerini ihmal etmelerine üzülmüştür. Ayrıca İslam dünyasındaki önemli beşeri ve sosyal bilimlerden bazı derslerin olmamasına üzülmüştür. Aynı zamanda sosyal ve ekonomik durumlarına bakmadan Avrupa'daki her şeye yönelik güçlü isteklerinden şaşırmıştır. Ayrıca Müslümanların Batı'da üretken ve yenilikçi olma yeteneklerinden ve kendi ülkelerinde olamamalarından şaşırmıştır. Müslüman gençler

¹⁹⁷ Talabi, *Kifah Şabi'l-Cezayiri zida el-İstimaru'l-Firansi ve Seyretu Zeyim Abdulhamid İbn Badis*, 443.

¹⁹⁸ Salem, *İbn Badis Fârisu'l-İslâhi ve Tenvir*, 52.

¹⁹⁹ Talabi, *Kifah Şabi'l-Cezayiri zida el-İstimaru'l-Firansi ve Seyretu Zeyim Abdulhamid İbn Badis*, 442.

²⁰⁰ Güngör, *Malik Bin Nebi İslam Medeniyetinin Sadık Muhafızı*, 104.

²⁰¹ Buhadra Ben Muammer, "Felsefetu t-Tesâmuhi ve l-Hivâr İnda Abdulmajid Mezyan", *el-Firku'l-Mutevassitî Dergisi* 8/2 (Eylül 2019), 39.

arasında tehlikeli bir düşünce olduğunu görür. Bu düşüncenin ifadesi: bilim sadece Batı'da vardır.

Arkun düşüncesinde, İslam hilafeti döneminde çok gelişen İslam toplumunu etkilemeye başlayan bilimsel geriliğin, Batı'nın gelişmeye başladığında İslam aklının bilim arenasından çekilmesidir. Ona göre Batı tek başına gelişmedi. Gelişimi gördüğümüz gibi değildir. Biz gelişmediğimizden dolayı onu çok gelişmiş olarak görüyoruz. Arkun'da Batı, tüm toplumların ve ırkların katkılarıyla gelişmiştir. Bu hususta Japonya'yı örnek olarak verdi.

Arkun, bir toplumda kutsal cehalet ve kuralcı cehalet olmak üzere iki tür cehalet ortadan kaldırılmadıkça bilim gerçekleşmeyeceğini düşünmektedir. Kutsal cehalet, toplumsal yapının üzerine inşa edildiği, aşırılıkçı fikirler olan ve hiçbir bireyin ve toplumun çıkarına hizmet etmeyen dogmatik inançlardır. Aksine, toplumdaki belirli bir gruba veya politikacılara hizmet eder... Vb. Fakat bu fikirler, insanları Allah'tan insana gönderilmiş inanç ve fikirler zannetmek için kutsallaştırılır. İkinci cehalet ise bilgi ve araştırma alanlarını öğrenciye açmayan programlar aracılığıyla eğitimde yatan kuralcı cehalettir. Yani öğrencilerine alacakları diğer bilgilerin tamamen yanlış olduğunu ve aldığı eğitimin kesinlikle doğru olduğunu söyleyip kandırılmasıdır. Bu hususta örnek olarak ırkçılığı ve İslam fobiği verir.²⁰²

2.15. KADIN

Teknolojinin ortaya çıkışı ile aynı zamana denk gelen kadın sorunu günümüzün en önemli konulardan olmuştur. Eski Fransız filozofları, bir kadının insan olup olmadığı üzerine tartışıp araştırıyorlardı. Batı'da Orta Çağ döneminde kadınların erkekler tarafından ezildiğini inkâr etmek mümkün değildir. Aynı zamanda İslam dünyasında erkekler gibi kadınların birçok hakları vardı. Bu bilgiyi İslam tarihinde kadınlar üzerine araştırmış bir kimse inkâr edemez.

İbn Badis'e göre, Müslüman kadınlar Rönesans'a katılmadıkça Müslümanlar gerçek bir İslami Rönesans'ı gerçekleştiremezler.²⁰³ İbn Badis, kadının toplumu inşa etmedeki büyük rolünü vurguladı. Kadının rolü, çocukları eğitmek ve hayata

²⁰² Enlightenment Archive, "Dr. Muhammed Arkun Yetehadesu Havle el-Cehli'l-Mukades", *YouTube*.

²⁰³ Merkezi'l-Buhûsi ve Dirâsât, *Tejribetu Daviye Leşeyhi Abulhamid İbn Badis*, 115.

hazırlamaktır. İbn Badis geçmişte kadınlar için yolsuzluk korkusu nedeniyle eğitimden mahrum bırakıldığını söylemektedir. Ancak günümüzde düşmanlar bu durumu kullanarak, kadınların yaşadığı geri kalmışlığın ve bilgisizliğin dine ve öğretilerinden kaynaklandığını söylediler. Bu noktada Müslüman kadınları İslam dünyasının dışına okumaya göndermeyi büyük tehlike görür. Çünkü Milletin ve dinin düşüncesiniz mezun olurlarsa işgal ve yabancılaşıma bir aracı olurlar. İbn Badis, Müslümanların meselenin ciddiyetini ve kadınların eğitiminin önemini anlamadan önce millet için büyük bir kayıp olduğunu görmektedir. İbn Badis bu soruyu sorar: Kadınlara ne öğretmeliyiz? Müslüman kadını içinde bulunduğu cehaletten kurtarmak, çocuk yetiştirme ve evde görevlerini yapma konusunda eğitmek gerektiğini görmektedir.²⁰⁴

İbn Badis, toplumun büyük ve önemli bir kısmı (kadın) cehalet karanlığında kaldığı sürece ilerleyemeyeceğini işaret etti. Müslüman bir kadının yabancı eğitiminin İslam milletine, düşüncesine ve akidesine bağlı bir neslin oluşmasına vesile olmayacağına da işaret etti. Ona göre anne, din, kimlik ve ahlakın korunmasının temelidir. Çünkü erkeklerde bulunduğu zayıflık, çoğu evlerde İslami eğitimin olmamasından ve dindarlığın olmamasından kaynaklanır.²⁰⁵ Onun nazarında kadınları dinden bilgisiz bırakırsak, çocuklarımızın büyük adamlar olarak yetişmesini ummamız mümkün değildir. Başka bir ifadeyle bir erkeğin bir çocuğa karşı işlediği en büyük suç, annesini dinden habersiz bırakmaktır.²⁰⁶

İbn Badis'e göre, Allah kadınları çalışmaktan muaf tuttu. Yani kadın ücretsiz olarak bir hayat yaşama hakkı vardır. Doğumdan sonra babası onun harcamalarından sorumludur. Evlendikten sonra kocası, kendisinin ve çocuklarının nafakasından sorumludur. Bunun yanı sıra kadının da tıpkı bir erkek gibi para kazanma ve istediği gibi elden çıkarma hakkı vardır.²⁰⁷ Görevde kadın erkek eşitliği olmamalıdır. İbn Badis bunun tehlike bir mesele olduğunu ve aile ve toplum üzerinde olumsuz etkileri olduğunu

²⁰⁴ Merkezu'l-Buhûsi ve Dirâsât, *Tejribetu Daviye Leşeyhi Abulhamid İbn Badis*, 114.

²⁰⁵ Talabi, *Kıfah Şabi'l-Cezayiri zida el-İstimaru'l-Firansi ve Seyretu Zeyim Abdulhamid İbn Badis*, 523.

²⁰⁶ Hjibe Ahmet Şideh, "El-Mra fi Fikri el-İmâm İbn Badis", *El-Besâyir* (Erişim: 30 Temmuz 2021). Ayrıca bkz: Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*, 135-136.

²⁰⁷ Tüργay Gökğöz, "Cezayir Kültürel Yaşamında Önemli Bir Âlim Abdulhamîd B. Bâdîs", *Al Farabi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 4/ (Ağustos, 2017), 185.

düşündü. Ona göre İslam şeriatı, kadın ve erkeğin rollerini ve görevlerini, her biri kendi yetenek ve kabiliyetlerine göre belirlemiştir.²⁰⁸

Bin Nebi'ye göre her şeyden önce kadın meselesi insani, ahlaki ve dini ciddi bir meseledir. Ona göre kadın meselesi erkeğin de meselesidir. Yani birey ve toplum meselesidir.²⁰⁹ Onun düşüncesinde hep bir erkek ve kadın karşılaştırdığımızda, daha sonra kadının toplumdaki değerini gösteren ve erkeğin değerinden daha büyük veya daha az veya ona eşit olduğunu gösteren harika sonuçlar değildir. Bu bağlamda Bin Nebi Kadın hakları ve özgürlükleri hakkındaki söylentilerin sadece bilinçsiz cinsel eğilimlerin bir ifadesi olduğunu vurguladı. Demek ki kadının toplumdaki rolünün belirlenmesi meselesi, toplumun ilerlemesi için diğer toplumsal sorunlarla uyum içinde ele alınmalıdır. Buraya kadar Bin Nebi, Müslüman bir kadının kendisini Avrupalı kız kardeşine benzeyen bir duruma yerleştirmesinin faydalı olup olmadığını sormaktadır.²¹⁰

Modern kadın yasaları, gerek Müslüman kadınları gerekse Avrupalı kadınları İslam öncesi dönemdeki kadar ihmal edilmiş kılmıştır.²¹¹ Bin Nebi, Avrupalı kadını Avrupalı erkeğin kurbanı olarak görür. Batı'da kadın geçimini tek başına sağlamak istediğinde aile kavramını kaybetti.²¹² Bin Nebi'ye göre Müslüman kadınların Avrupalı kadınları taklit etmesi sorunu çözmez. Aksine, basit olduktan sonra daha karmaşık bir hale getirir. Yani Müslüman kadınların kendilerinin Batılı kadınlarla eşitliği zaman, İslam'ın onlara verdiği haklarını kaybedeceklerdir. Batı'da okuyup yaşamış ve Fransız bir kadınla evlenmiş olarak Bin Nebi, bugün Batı toplumunda Avrupalı kadınların durumu çok kötü olduğunu görmektedir. Örneğin bugün Avrupalı kadınlara deniliyor ki: çalışmazsan yemek yemeyeceksin. Ayrıca bugün Avrupa toplumunun sosyal durumu çok kötüdür. Örneğin: Birçok kişi gerçek anne babasını tanımıyor ve doğum kontrolü, toplumun kalması ve devamlılığı için bir tehdit haline gelmiştir. Bu yüzden Avrupa kıtasına "Yaşlı kıta" denilir. Aslında Batı'da cinsel ilişkiler hasta ruhlar için bir eğlence haline geldi. Bu noktada Avrupalı kadının vücudunun değerini kaybetti. Sonuçta, bu

²⁰⁸ Merkezu'l-Buhûsi ve Dirâsât, *Tejribetu Davîye Leşeyhi Abulhamid İbn Badis*, 116. Ayrıca bkz: Gökgez, "Cezayir Kültürel Yaşamında Önemli Bir Âlim Abdulhamîd B. Bâdis", 186.

²⁰⁹ Bin Nebi, *Cezayir'de İslama Yeniden Doğuş*, 89.

²¹⁰ Hafid Slimane, "El-Mra fi Mirâti'l-Mufekir Malik Bin Nebi", *El-Beyân* (Erişim 30 Temmuz 2021).

²¹¹ Kutub, *İslam Dünyasında Aydınlanma Sorunu*, 72.

²¹² Bin Nebi, *Cezayir'de İslama Yeniden Doğuş*, 92.

insani ve kutsal boyutlu ilişkiler, aileyi ve toplumun bekasını korumanın bir aracı olma işlevini yitirmiştir.²¹³

Kadın karşılıksız yaşama hakkına rağmen Miras konusunda kadın ondan bir miktar alır ve bu onun hakkıdır. Aslında erkek, evinin parasıyla ilgili her şeyden sorumludur. Bu yüzden mirastan kadından daha fazla alır. Fıtratta bir erkeğin parası olduğunda, evlenmek için bir kadın bulmaya çalışır. Böylece kadın, erkeğin parasından yararlanır. Ayrıca İslam şeriatına göre kocanın parası karısının parasıdır. Evlilikte de erkek kadına Mehir verir. Böylece kadın hem evlilikte hem de Mirastan iki kere para almış olur. Eğer İslam dini ve Kur'an Kadınlara haksızlık yapmışsa, bir kadına bir erkekle şeriat kanunlara göre rol değiştirmesini teklif edersek kesinlikle onu redde dilecektir. Çünkü dünyanın tüm güçleriyle yüzleşmek zorunda kalacak ve bu onun için biyolojik ve psikolojik olarak zordur. Aslında adil değildir. Kısaca İslam kadınlara tüm hak ettiği haklarını verdi.

Arkun, kadınların biyolojik durumundan dolayı geçmişte bir araç olarak kullanıldığını görür. Ona göre İslam, kadınları erkeklerle aynı manevi statüye yükselterek onların konumunu daha iyi hale getirmiştir. Ayrıca İslam'da kadınlar, Batı'daki kadınlar gibi erkeklerle sert, zor ve şiddetli bir sosyal ve ekonomik rekabete tabi değildir.²¹⁴

2.16. AİLE

Aile, her toplumun ve her medeniyetin ana hücresi ve temelidir. Aile, hem insani hem de toplumsal yapıyı inşa etmenin başlangıcıdır. Manevi, dini, psikolojik ve maddi bağları olan bir kurumdur. Aile arasındaki bağlar ne kadar güçlüyse o kadar krizler karşısında aile güçlü olur.²¹⁵ Bireyin bir güç kaynağı ve mutluluğudur. Nitekim insan ailesiz yaşayamaz.²¹⁶ Başka bir ifadeyle “aile, insanın varlık kazanması ve idamesinin zorunlu bir boyutunu teşkil eder”²¹⁷.

²¹³ Alarbavi – Arzazi, "İşkâliyetu'l-Mar'ati fi el-Fikri el-İlâmi Ruyatu Malik Bin Nebi Nemuzajan", 210.

²¹⁴ Arkun, *Nâfidetun Alâ'l-İslâm*, 96.

²¹⁵ Nevzat Tarhan, *Bilinçli Aile Olmak* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2014), 16.

²¹⁶ Ejder Okumuş, “Aile, Boşanma ve Din”, *Turkish Studies - Comparative Religious Studies Dergisi* 14/3 (Eylül 2019), 523.

²¹⁷ Okumuş, “Aile, Boşanma ve Din”, 521.

Malumdur ki “ilk ve en önemli sosyal birlik”²¹⁸ olan aile kurmak evlilikle başlar. Daha açık bir ifadeyle “Evlilik olmadan aile olmaz”²¹⁹. İbn Badis, küçük ülkeyi sevmeyen, büyük ülkeyi sevmediğini söyler. Ona göre aile küçük bir ülkedir.²²⁰ Aile toplumun ilk çekirdeğidir. Dolayısıyla milletin her bireyi, ailesinin terbiyesi ve yetiştirmesiyle ilgilenirse, bütün millet, ailelerinin terakkisiyle yükselir.²²¹ İbn Badis evliliği ciddiye almamız gerektiğini söylemiştir. Çünkü evlilik aile kurmasında ilk adımdır. Kesinlikle her insanın (erkek veya kadın) evliliğe ihtiyacı vardır. Demek ki her insan bir aile kuracaktır.

Evliliğin en büyük amacı aile oluşturmak ve çocuk yapmaktır. Yani üretilen ve insan neslinin devamıdır.²²² Bin Nebi, evliliğin temel bir sosyal ilişki olduğunu söyler. Başka bir ifadeyle tarihsel olarak, belirli bir topluluğun ortak etkinliğini gerçekleştirmesine izin veren ilişkiler ağındaki ilk ilişkidir.²²³ Bir evliliğin dayanması gereken ilk şey iyi niyet olmasıdır. Ardından dindar ve iyi beresiyle evlenmektir. Çünkü Allah'ı sevmeyen ve onun için dindar olmayan kişi, evlendiği kişiyi sevmesi ve onunla dürüst olması ve saygı göstermesi beklenmez. Aslında bu, peygamberimizin tavsiyesidir. Dindar toplumlar ile dindar olmayan toplumlar arasındaki boşanma oranını karşılaştırsak, dindar olmayan toplumlarda boşanma oranının daha yüksek olduğunu görürüz. Bu durum doğal bir durumdur. Çünkü aile bireylerini bir arada ve tutabilecek tek şey dindir. Bu yüzden Cezayir Aydınlarının özellikle ıslah hareketi döneminde aileyi bir din meselesi olarak ele almışlar.

İslam dünyasında evlilik sorunları hakkında konuştuğumuzda, İbrahimi'ye göre bunun dini değil sosyal bir mesele olduğunu buluruz. Onun düşüncesinde Mehirlerde ve evlilik masraflarında abartı büyük yolsuzluklara yol açmıştır. Bütün bu davranışların İslam ile ilgisi yoktur. İslam'da Mehir, erkeğin yeteneğine göre (az ya da çok ne olursa olsun) verilir. Bu hususta maddi sebeplerle evliliği geciktirmek caiz değildir. Ona göre ahlâk ve dinin mevcudiyeti, evlenmek ve bir aile kurmak için yeterlidir. Paraya gelince,

²¹⁸ Ejder Okumuş, *Kur'an'da Toplumsal Çöküş* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 62.

²¹⁹ Okumuş, “Aile, Boşanma ve Din”, 528.

²²⁰ Mili, *İbn Baidis ve Urûbatu'l-Cezâyir*, 85.

²²¹ Salem, *İbn Badis Fârisu'l-İslâhi ve Tenvir*, 110.

²²² Tarhan, *Bilinçli Aile Olmak*, 31.32.

²²³ Bin Nebi, *Milâdu Muctema*, 52.

bugün zengin olan kişi yarın fakir olabilir ve tam tersi de doğrudur. Dolayısıyla evliliği paraya bağlamak, İslam'ın öğretileriyle çelişen yanlış bir inançtır.²²⁴

Müslümanlar evliliği, Hz. Muhammed'in sünnetine uygun olmalıdır. Yani evlilik caminin içinde gerçekleşmesi gerekmektedir. Hristiyanlara baktığımızda kilisede evlendiklerini görürüz. En kutsal yerde evlenmek, nikâhın kutsallığını, önemini ve ciddiyetini ne kadar olduğunu gösterir.

Evlendikten ve çocuk sahibi olduktan sonra en önemli şey onları doğru İslam terbiyesi ile yetiştirmektir. Evlilikteki en kötü ve en tehlikeli olay boşanmadır. Boşanma ailenin sonu demektir.²²⁵ Günümüzde evlilik aşkla başlar nefretle biter. Boşanmadan en çok zarar gören ve onun bedelini ödeyen çocuktur.²²⁶ Dolayısıyla Cezayir aydınlarına göre İslam dinimizde boşanma hep caiz değil, çoğu durumda haramdır. Örneğin Bin Nebi'de erkek, belirli bir sebep olmadıkça ve bu evliliğin devamı da mümkün olmadığı durumda karısını istediği zaman boşayamaz.²²⁷ Sonuçta, mutlu ve devamlı bir aile için, herkesin İslam'ın ilkelere aileyi kurmaya çalışması gerekir.

2.17. ISLAH

Cezayirlilerin düşüncesinin ıslah edilmesi konusu İbn Badis'in çalışmalarında ve çabalarında büyük bir özen almıştır. Çünkü zihinleri ıslah etmek, toplumdaki her başarılı ıslahın doğal başlangıcıdır. Belki de Cezayir'de ülkeyi daha iyi bir duruma taşımak için kapsamlı bir rönesans için lider bir nesil veya nesiller hazırlamak için İbn Badis'in terbiye ve eğitim meselelerine olan büyük ilgisini açıklayan şey budur²²⁸. İbn Badis, arzu edilen bu Rönesans'ın elde edilmesinin öncelikle İslami entelektüel ve psikolojik açıdan bireyin teşekkülüne bağlı olduğu görüşündeydi. Sonrasında onları geniş bir kültürel, sosyal, politik ve ulusal örgütler ağına bağlamak.²²⁹

İbn Badis'in dini, ahlaki ve sosyal ıslahının metotlusu ve yaklaşımı; Milletin birliğini ve dirilişini inşa etme bağlamında İslami ilkeler çerçevesinden ayrılmazdır.²³⁰ İbn

²²⁴ İbrahimi, *Esâru'l-İmâmi Muhammed Beşir İbrahimi*, 327.

²²⁵ Okumuş, "Aile, Boşanma ve Din", 524.

²²⁶ Nevzat Tarhan, *Aile Okulu* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2015), 16. Ayrıca bakz: Okumuş, "Aile, Boşanma ve Din", 534.

²²⁷ Bin Nebi, *Cezayir'de İslama Yeniden Doğuş*, 93.

²²⁸ Ba'li, *Enahdatü'l-fikrîye fi el-Cezayir: Hitâbu's-Skâfeti*, Tenvîr, Tehrîr, 329-330.

²²⁹ Ba'li, *Enahdatü'l-fikrîye fi el-Cezayir: Hitâbu's-Skâfeti*, Tenvîr, Tehrîr, 330.

²³⁰ Ba'li, *Enahdatü'l-fikrîye fi el-Cezayir: Hitâbu's-Skâfeti*, Tenvîr, Tehrîr, 327.

Badis, ıslahın gerçekleştirilmesinde âlimlerin önemini ve onu yükselten ve yönlendirenler oldukları için toplumda en etkili araç olduklarını vurgular. Ayrıca İslahın gençliğe yönelik olmaması durumunda hiçbir değeri olmadığını çünkü bugünün neslinin geleceğin ve toplumunun liderleri olduğunu söyler. Aslında İbn Badis'in hedeflediği ıslah, siyasi veya başka türlü dünyevi insan ilkelerine dayanmamaktadır. Aksine, sadece İslam'ın ilkelerine dayanmaktadır. Dolayısıyla der ki: İslam esaslarına dayalı olarak önce ferdin sonra da toplumun inanç, ahlak ve amel bakımından genel ve kapsamlı bir reformu dışında dünyanın kötülüklerden kurtuluş yoktur.²³¹

İbn Badis, ıslah hareketinde doktrini büyük ölçüde önem verdi. Bu noktada söylüyor ki: kendimizi ve başkalarını eğitmek konusunda en büyük ilgiyi yönelttiğimiz şey, inançları düzeltmek ve ahlakı düzeltmektir, çünkü içsel, dışsal olanın temelidir. Bunun için inançtaki kusurun, Kuran ve sünneti anlamadaki kusurdan, onların ilkelerinden uzaklaşıp yabancılaşmak, batıl inançlar ve inancın yanlış öğretilmesinden kaynaklandığını görür²³². İbn Badis'in ıslah için kullandığı yöntemler şunlardır:

-Kur'an ve Sünnet: onlara çelişen her şeyi reddediyordu.

-İslami terbiye ve eğitim: bunun için çok okul, dernek, kulüp ve enstitü kurmuştur.

-Medya ve basın: Batı'ya bir araç olarak bırakmamaya çalışmıştır. Bu hususta çok gazete ve makale açtı. İslam dünyasındaki gazeteleri takip edip okur, onlarda yorumlar ve uygun gördüğü düşünceleri açtığı gazetelerde ve makalelerde nakleder.

-Siyasetten sonra savaş.²³³

Bunlara ek olarak, İbn Badis'in ıslah etmeye çalıştığı en önemli şeylerden biri dini söylemdir. Cezayir'deki dini söylemin eski ve karmaşık olduğu görüşündeydi. Ona göre dini söylem, toplumun mevcut koşullarını ve hastalıklarını ele almalıdır. Onun düşüncesinde de dini söylemin ilk olarak Kur'an'a dayanması gerekir.²³⁴ Bu çerçevede Müslüman dünyasındaki modern siyasi sistemin destekçilerini ve hayranlarını, Müslümanları dinlerinden ve ulusal kimliklerinden uzaklaştırabilecek aşırı reformlara karşı uyardı. Ayrıca âlimlerin, ulusal ve dini kimlik sorununa neden olacak bu yıkıcı

²³¹ Merkezu'l-Buhûsi ve Dirâsât, *Tejribetu Davîye Leşeyhi Abulhamid İbn Badis*, 91.

²³² Merkezu'l-Buhûsi ve Dirâsât, *Tejribetu Davîye Leşeyhi Abulhamid İbn Badis*, 92.

²³³ Salem, *İbn Badis Fârisu'l-İslâhi ve Tenvir*, 54.

²³⁴ Merkezu'l-Buhûsi ve Dirâsât, *Tejribetu Davîye Leşeyhi Abulhamid İbn Badis*, 105-106.

güçlerle mücadele etmeleri gerektiğini söylemiştir. Aslında İbn Badis, Cezayir'de İslam'ı popüler dini gelenek ve uygulamaların zincirlerinden arındırmaya çalıştı ve İslam'ı modern çağda bir yaşam tarzı olarak sundu.²³⁵ Onun nazarında İslam'dan ve vicdandan uzak modern hareketler daha az başarılı, etkin ve geçici olacaktır.²³⁶

İbn Badis'in en yakın arkadaşı olan İbrahimi'ye göre bilimsel ıslah, dikkat edilmesi gereken en önemli yönlerden biridir. Ancak inançların yozlaşması durumunda dini ıslah bilimsel ıslahın öne koymak gerekir.²³⁷ Onda doğru inanç olmadan ıslah başarılı olamaz ve hedeflerini gerçekleştiremez.

Aslında dini ve ahlaki esaslara dayanmayan ıslah hareketleri, toplumu ıslah etmemiş, aksine toplumu yozlaştırmış ve daha kötü bir duruma getirmiştir. Örneğin Japonlar, Hiroşima ve Nagazaki kazalarından sonra toplumlar ıslah etmek istediler. Ama yaptıkları ıslah din temelli değildi. Dikkat edersek ülkesini düzelttiler ancak halkı ıslah etmemişler. Zayıf sosyal ağ nedeniyle son zamanlarda orada intihar oranları büyük biçimde arttı. Örnek olarak, bugün Japonya'da bir insanın sorunları hakkında konuşacak veya şikâyet edecek kimsesi yok. Çünkü herkes çalışmayla meşguldür. Eğer durum gerekir olursa, çoğu durumda konuşabilmesi için birini kiralamalı ve onunla konuşmak karşılığında para vermelidir.²³⁸ Eğer gerçekten Japonya geliştirse, Japonya'da insan çökmüştür. Bin Nebi, Allah ile insan arasındaki manevi ilişkinin sosyal ilişkiyi doğuran şey olduğunu, bu kutsal ve ruhsal ilişki insanı ve diğer insanı birbirine bağladığını söylemektedir.²³⁹ Bin Nebi düşüncesinde ıslah, bireyin ruhsal durumunu iyileştirmeyi ve daha iyi bir haline getirmeyi amaçlayan ıslahtır. Islahatçı, düzeltmenin istediği yanlışlıkların bulunduğu her yerde katkı bulunmalıdır.²⁴⁰ Sonuçta, bu her toplumda eksik olan şeydir.

²³⁵ Alghailani, "İbn Badis and Modernity", 17/64.

²³⁶ Kureysi, *Malik Bin Nebi'ye Göre Toplumsal Değişim*, 130.

²³⁷ İbrahimi, *Esârul-İmâmi Muhammed Beşir İbrahimi*, 144.

²³⁸ Japonya'da sosyal hayat için bkz: Ahmet Cihan, *Japonya'da Eğitim ve Modernleşme* (İstanbul: Özgü Yayınları, 2006).

²³⁹ Bin Nebi, *Milâdu Muctema*, 56.

²⁴⁰ Malik Bin Nebi, *İslam Davası*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1990), 79.



3. BÖLÜM: CEZAYİR AYDINLARININ TOPLUM ÜZERİNE GÖRÜŞLERİ

3.1. MİLLİYETÇİLİK

Milliyetçiliğin insan doğasında çok derin kökleri vardır. Yani İnsan fitratından, her kişinin bir birliğe bağlı olması ve kendisi bu birliğinden biri olduğunu hissetmesidir. Farklı milletçiliklerin ortaya çıkmasına neden olan birçok faktör vardır. Din yanı sıra aydınlar da milliyetçilik ortaya çıkmasında ve oluşmasında büyük bir rol oynar.²⁴¹ Aslında Cezayir aydınlar Cezayir'de milliyetçilik oluşmasında çok önemli bir rolü vardır. Cezayir aydınlarının milliyetçiliği onların kişisel fikirlerinden değil, Cezayir halkının içinde bulunduğu zor koşullardan kaynaklanıyordu. Başka bir ifadeyle Cezayir aydınlarındaki milliyetçilik düşüncesi, halkın haklarına yönelik talep ve arzularından kaynaklanmaktadır. Halk da bu milliyetçiliğine destek verdi. Ancak Cezayir milliyetçiliği, Cezayir ırkına fanatik değildi. Aksine, Cezayir İslami kimliğini kaybetme korkusu ve onun tarih sahnesinden silinmesi korkusuna fanatikti. Bu bağlamda Cezayir milliyetçiliği, Arap İslam milliyetçiliğinden çok uzak olmadığına işaret etmek isteriz.

İbn Badis, Cezayir'deki Arap İslam milliyetçiliğinin en büyük kurucularından biri olarak kabul edilir. İbn Badis, düşünce ve tartışmalarında Arap İslam milliyetçiliği üzerine çok durup ona büyük önem verdi ve onu savundu.²⁴² İbn Badis, Cezayir Arap İslam milliyetçiliği hakkında Arapça olarak ünlü bir şiir yazdı. Bu şiirin başlamasında şöyle söyler:

"Cezayir halkı Müslümandır

ve Arapçılığa mensuptur

Kim ona özünden çıkmış

veya ölmüş derse yalancıdır

²⁴¹ Ali Maskan, *Korsanlıktan Siyasal İslam'a "Cezayir'de Toplumsal ve Siyasal Değişim"* (Ankara: Hitabevi Yayınları, 2014), 50.

²⁴² Maskan, *Korsanlıktan Siyasal İslam'a*, 73.

Onu başka bir milletle karıştırmak, isteyenlerde imkânsızı istiyorlardır".²⁴³

İbn Bedis'teki milliyetçilik kavramı ilk etapta insanlık, Arapçılık ve İslam ile ilişkilendirilmiştir. Bu bağlantı, Cezayir halkının sömürgeci zulmünden ve onun İslami öğretilerini ortadan kaldırma girişimlerinden dolayı Cezayir'in içinden geçtiği zor koşullardan kaynaklanmaktadır. Ayrıca farklı milletlerin barış içinde bir arada yaşamasına olan büyük inancıdır. İbn Badis, Fransızları veya diğer ırkları Cezayirlilerle dâhil etmeyi reddetmiyordu. Ancak Cezayirlilerin Arap ve İslami kimliklerinden vazgeçmeyi reddetti. Aslında İbn Badis, Cezayir milliyetçilik kavramını dile bağladı, bu yüzden ona göre Arapça konuşan herkes Arap'tır. Onun düşüncesinde bir Arap başka bir milletten da olabilir. Örneğin: Fransızca konuşan bir Cezayirli Fransız olur, Arapça konuşursa bir Fransız Arap olur. Kısaca İbn Badis, Cezayir'de istediği milletçilik Cezayir Arap İslam İnsani milliyetçiliğidir. Yani onda milliyetçilik dört unsuru tek bir kavramda içerir. Cezayir milliyetçiliği vatan kavramından kaynaklanır. Arap milliyetçiliği Arapça dilinden kaynaklanır. İslam milliyetçiliği İslam ahlakları ve ilkelerinden kaynaklanır. İnsan milliyetçiliği ise ona göre insanlıkta bir temeldir ve tüm milliyetçilerin üzerinde olmalıdır.

İbn Badis'e göre milletin birliği, kanının ve dilinin birliğine değil, ruhlarının, kalplerinin ve akıllarının birliğine, zorluklara, umutlara ve hedeflere paylaşımına bağlıdır. İbn Badis, Arap ırkına dayalı Arapçılık milliyetçiliğini reddetmiştir. Yukarıda açıkladığımız gibi İbn Badis'e göre Arap, Arap bir anne ve babadan veya birisinden gelen değil, Arapça konuşan Arap'tır. Onun Arap milliyetçiliği kavramı, insanlık kavramından farklı olmadığını söyleyebiliriz. Bir başka açıdan Araplar için özel bir Arap milliyetçiliği olamaz çünkü Hz. Muhammed bütün insanlara gönderilmiş bir Arap'tır. İbn Badis, Arap milliyetçiliğine Hz. Muhammed'in ahlakına dayalı dini bir kavram verdi. Arapların insanlığa ve İslam'a karşı rol ve görevlerini belirledi. Cezayir Arapçılığına gelince, Cezayir halkının kimliğini iç ve dış tehditlere karşı korumak için bir araçtır. İbn Badis milliyetçiliği Sünnet ve Kuran'a bağladı. İbn Badis şöyle demiştir: Arap milliyetçiliğine hizmet ediyorsam, Kuran'a ve İslam'a hizmet etmişimdir.²⁴⁴

²⁴³ Gökgöz, "Cezayir Kültürel Yaşamında Önemli Bir Âlim Abdulhamîd B. Bâdîs", 183.

²⁴⁴ Zuheyr Ali Nehas, "Mefhumu'l-Urubeti ve İslâm İnda İbn Badis 1889-1940", *Râfidin Dergisi* 39/53 (2009), 281. Ayrıca bkz: Maskan, *Korsanlıktan Siyasal İslam'a*, 72.

İbn Badis Cezayirlilere diyor ki: Fransa'nın başını çektiği Avrupa'ya bakarsanız, birçok kanın bir karışımı olduğunu görürsünüz, ancak bu onun tek millet olmasına engel olmamıştır. İbn Badis, milliyetçiliğin bağımsızlık ve özgürlük için gerekli en önemli araçlardan biri olduğunu ve milliyetçilik olmadan medeniyet ve tarih olmayacağını görmektedir.²⁴⁵ Ona göre sosyalizm ve liberalizm düşüncelerindeki milliyetçilik çeşitli ırk ve dillerden tüm insanlığı birleştiren İslam milliyetçilik ile karşılaştırılmaz.²⁴⁶ Bu hususta diyor ki: Fransa benden “Allah'tan başka tanrı yoktur” dememi isteseydi, söylemezdim.²⁴⁷

İbrahimi'ye göre milliyetçilik, her zaman gerçekte uygulanması gereken teorik bir ideolojik fikirdir. Çünkü sloganlarını bulur ve ilkelerini halkların ve milletlerin hayatında somutlaştırmazsa, o zaman kapatılması zor olan tarihi bir boşluk olacaktır.²⁴⁸ Ona göre Arap milliyetçiliğinin zayıflığının ve çalkantısının nedeni, peşinde oldukları kişisel çıkarlarıdır. Bu da onları milletin ortak meseleleri konusunda kayıtsızlığa ve ihmale sevk etti. Ayrıca Arap milliyetçiliğinin zayıflığının nedeninin, devletler, krallıklar ve emirliklere coğrafi bölünmeye ek olarak, Manevi sömürgecilik, kültürel istila, ahlaki çürüme, kötü alışkanlıkların ve taklitlerin ıslah etmeye ve yenilenmeye çalışmadan yayılmasıdır.²⁴⁹ Eşrafa göre, Milliyetçilik vatani savunmak ve vatanseverlik demektir. Milliyetçilik kavramının kolektif ruhta vatandaşlık kavramını paylaştığını görür. Yani Milliyetçilik ve vatanseverlik meselesi bireysel değil, kolektif bir meseledir.²⁵⁰ Belkasem'in düşüncesinde ise, milliyetçilik, etnik aidiyeti değil, kültürel aidiyeti ifade etmelidir. Dolayısıyla milliyetçilik sorunlarının tek çözümü İslam çünkü birçok farklılığımızla hepimizi birleştiren tek şeydir.²⁵¹

3.2. LAİKLİK

Malumdur ki laiklik ilk Fransa'da, Kilise'nin üstlendiği bazı sorunlara bir çözüm olarak ortaya çıktı.²⁵² Burada söylemek istediğimiz şey, laiklik Batı'nın ve batılıların

²⁴⁵ Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*, 134.

²⁴⁶ Alghailani, "İbn Badis and Modernity", 17/67.

²⁴⁷ Mili, *İbn Baidis ve Urûbatu'l-Cezâyir*, 63.

²⁴⁸ Luvisa Bufaf, "Nidâü'l-Kavmiyye ve İşkâliyetu'l-Ürubeti fi Esâr Muhammed Beşir İbrahimi", *el-Mahber Dergisi* 12/1 (Ocak 2016), 288.

²⁴⁹ Bufaf, "Nidâü'l-Kavmiyye ve İşkâliyetu'l-Ürubeti fi Esâr Muhammed Beşir İbrahimi", 291-292.

²⁵⁰ Eşraf, *El-Cezâyir'i-Umme ve Mutcema*, 75-76.

²⁵¹ El zahra Aşur, "El-Haviyye el-Legaviyye Beyna Sâtı El Hasri ve Molud Kasem Belkasem – Mukârabe fi Asrı el-Avlema", *Surât Dergisi* 2/9 (Kasım 2013), 18.

²⁵² Nevzat Tarhan, *Toplum Psikolojisi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2013), 64-65.

dininin sorunudur. Başka bir ifadeyle, İslam'ın laik sistemle hiçbir ilgisi yoktur. Müslümanlar uzun yıllardır İslami sistem içinde yaşamışlar ve onu değiştirmek veya yeni bir sistem girmeye ihtiyaç duymadıklarını hissetmişlerdir. İslam'ın yaşamak için sunduğu platform adaletsizliği kabul edemez. Aksine, her şeyden önce insan haklarının dikkate alınmasına dayanır. Bu nedenle laiklik Müslümanlar arasında ortaya çıkmadı, ancak Batı'dan getirdiler. Bu, İslami sistemin laik sistemden çok daha iyi olduğunu gösterir. Bu arada laiklik sistemi tek bir sistem olmadığını ve bu sistemde olması gereken kanun ve ilkeler konusunda laikler arasında çeşitli alanlarda grupsal bir anlaşma olmadığını belirtmek isteriz.

İslam şeriatına göre toplumlar, devletler ve medeniyetler inşa etmenin gerekliliğini vurgulayan İbn Badis, Fransız hükümetinden Cezayir'de laiklik ilan etmeyi talep etti. Aslında İbn Badis sömürgeciliği döneminde siyaset yaparak Cezayir'de laiklik gerçekleşmesine çok uğraştı.²⁵³ Ona göre bir toplumda İslam şeriatı uygulanmıyorsa o toplum için laiklik daha iyidir. İbn Badis, Fransız idaresi tarafından İslami kurumları ve işleri yönetmeyi reddediyordu. Fransa'nın İslam kurumları ve işlerini yöneterek İslam'ı güzel ve karşılıksız bir şekilde ortadan kaldırmak ve sömürgeci hedeflerine ulaşmak istediğini görüyordu. Siyasi dini düşüncesinde Fransa Cezayir'i Fransa'nın ayrılmaz bir parçası olarak görüyorsa, o zaman Fransa laiktir, öyleyse neden Cezayir'de laikliği uygulamıyor? Kısaca İbn Badis'in düşüncesinde, İslam şeriatını değiştirmektense veya onun yokluğunda laiklik daha iyidir.

Eserlerinde laikliği üzerine büyük ölçüde durmuş ve Fransız kültüründen etkilenmiş olan Arkun, dinin ve laikliğin farklı bir yöne gittiğini görmemektedir. Ona göre laiklik, ruhun sorumluluğudur ve bilgi sorunuyla ilgili bir meseledir. Onda laiklik kavramı, gerçek olduğuna inandığımız şeyleri toplumda yaymaya yardımcı olan gerçek dünyayla bütünleşme sürecidir.²⁵⁴ Arkun, kendi zihnimize ve onun ürettiğine güvenmemiz gerektiğini söyler. Aksi takdirde akıl ve bilgi sorunu devam edecektir. Ona göre akıl ve bilgi insan işlerini yönetebilir, sorunları çözebilir ve toplumda en güzel yaşam biçimini oluşturabilir.²⁵⁵ Aslında laiklik ve din karşı olmadığını açıkladı. Onda din ve

²⁵³ Halid Buhand, "El-İmam İbn Badis ve Mevakifuhu Mine'l-İdmâj", *Dirâsâtul-İslâmiyye Dergisi* 3/4 (Eylül 2014), 520.

²⁵⁴ Arkun, *El-Almena ve Din*, 10-11.

²⁵⁵ Arkoun. *Tarih, Felsefe, Siyaset Üzerine Konuşmalar*, 84.

laiklik tek bir şeydir. Arkun, laiklerin anladığı dini olduğu kadar, dindarların anladığı laikliği de eleştirdi. Onun nazarında Din ve laiklik, anlam arayışını oluşturan düşünce biçimlerinin birer parçasıdır.²⁵⁶

Arkun laiklik sorununun din değil, dogmatizm olduğunu görüyor. Laiklik dine karşı değildir ve din de laikliğe karşı değildir. Demek ki din ile laiklik arasında bir problem yoktur. Aksine, dini ve laik aşırılık yanlıları tarafından oluşturulur.²⁵⁷ Bu bağlamda Arkun, dini anladığımız gibi laikliği de anlamamız gerektiğini söyler. Görünüşünün nedenlerini ve amaçlarını aramalıyız. Arap Yarımadası'nda İslam'ı tarihsel bir bakış açısıyla incelediğimizde, laikliği incelediğimizde de, onu Fransa'da incelemeli ve anlamaya çalışmalıyız. Arkun, laikleri dini, dindarları da laikliği anlamaya çalışmaya çağırdı. Laikler anladığı laiklik ile dindarların anladığı laiklik aynı şey olmadığını, Aynı zamanda dindarlar anladığı din ile laiklerin anladığı din aynı şey olmadığını de söyledi.²⁵⁸

Arkun, İslam ve laiklik meselesine girmeyi reddediyor, ancak her zaman din ve laiklik meselesi üzerine tartışmak istiyor. Ayrıca din ve laiklik tartışmasının toplumsal bir söylem olduğunu ve genellikle bilimsel bir söylem oluşturmadığını görür. Bu hususta laiklik ile din arasındaki oluşturulduğu çatışmayı ortadan kaldıracak tek yolun akıl olduğunu düşünmektedir. Yani laiklik isteyenler ile din adamları arasındaki çatışmanın, her iki grupta da aklının bağımsız bir şekilde çalışmamasıdır.²⁵⁹ Aslında Arkun din ve laiklik ilişkisi hakkında şunu söylemişti:

*"Laiklik, dine hükmetmek veya insanları dinsel ritüellerini yerine getirmekten men etmek anlamına gelmez. Böyle olduğu takdirde, onun karşısında ilk duracak olanlar bizleriz".*²⁶⁰

Dinin ve laikliğin her birinin dünyayı farklı bir şekilde daha iyi hale getirmek istediğini görür. Buradan din ve siyaset arasındaki yakın ilişkinin boyutunu ve dini siyasetten ayırmanın mümkün olmadığını anlayabiliriz. Arkun'da, dini söylem, hükmetmek gerekenin Allah olduğunu söylüyorsa. Gerçek bunu yalanlıyor ve gerçek

²⁵⁶ Hassan, *Raison Théologique et raison Critique*, 133.

²⁵⁷ Arkun, *El-Almena ve Din*, 12.

²⁵⁸ Arkoun. *Tarih, Felsefe, Siyaset Üzerine Konuşmalar*, 87-88. Ayrıca: bkz: Conscience, "Mahiye el-İlmâniyye", Youtube (Erişim 30 Temmuz 2021).

²⁵⁹ Arkun, *El-Almena ve Din*, 26. Ayrıca bkz: Hassan, *Raison Théologique et raison Critique*, 131.

²⁶⁰ Arkoun. *Tarih, Felsefe, Siyaset Üzerine Konuşmalar*, 107.

yöneticiler asla Allah'a tabi değildir. Gerçek şu ki, din her yerde egemendir, ancak hiçbir yerde hükmetmemektedir.²⁶¹

Arkun'un düşüncesinde laiklik ve dinin çatışmasının hiçbir siyasi ve kültürel imkânı yoktur. Ona göre: Ona göre Kur'an'da, Medine tecrübesinde, Emevi ve Abbasi devletinde laiklik mevcuttur.²⁶² Yukarıda bahsettiğimiz ana nedenin yanı sıra Arkun, laiklik ve din çatışmasının ortaya çıkmasına neden olan faktörlerden birinin Batı Avrupa'da dini alanın siyasi alanından uzaklaştırılmasında belirleyici rol oynayan burjuva sınıfı olduğunu söyler²⁶³.

Arkun, iki tür laiklik olduğunu söyler: olumlu laiklik ve olumsuz laikliktir. Olumsuz laiklik de iki türdür. Birincisi, dinimize kapalı kalalım, siyasete yaklaşmayalım ve dinimizi buna karıştırmayalım diyenlerde bulunmaktadır. İkincisi, Ekonomi, siyaset, ticaret ve medeniyet gibi konular konuşalım, dinden uzak duralım diyenlerde bulunmaktadır.²⁶⁴ Bu bağlamda olumlu laiklik önerilir. Arkun olumlu laiklikten kastettiği şudur:

"Düşünsel sorumluluk ve kültürel katılım anlamında aktif ve pozitif bir laikliktir".²⁶⁵

Arkun düşüncesinde bu olumlu laiklik İslam dini ile çelişmez. Ancak Batı medeniyetinin, Müslümanların Batı medeniyetine olan şaşkınlığı ve hayranlığı yüzünden İslam toplumu içinde siyasi değişimin meydana gelmesini büyük ölçüde etkilediğini görmektedir. Ayrıca ona göre bugün İslam toplumları örneğinde siyasi ve dini otorite arasında bir ayrım talep etmek, affedilmez bir siyasi ve dini antropolojinin birincil verilerinin cehaletidir.²⁶⁶ Kısaca Arkun'a din mi laiklik mi diye sorulacak sanki yumurta mı tavuktan çıkar tavuk mu yumurtadan çıkar sorusu gibi bir soru yöneltilmiş olur.

Bize göre Arkun, olumlu laiklik önerisiyle, insanın aklını Vahiy ile karıştırdı. İyi bir hayat yaşamak için ve güzel bir medeniyet kurmak için insan onun akli ve tüm yetenekleriyle din sistemine kadar doğru, mantıklı ve adil bir sistem bulunması ve

²⁶¹ Arkun, *El-Almena ve Din*, 27-29-30.

²⁶² Kazım Güleçyüz, "İslam'da Siyaset Düşüncesi", *ŞÜİF Dergisi* 5/10 (Mayıs, 2015), 177.

²⁶³ Arkun, *El-Almena ve Din*, 32.

²⁶⁴ Arkoun, *Tarih, Felsefe, Siyaset Üzerine Konuşmalar*, 111.

²⁶⁵ Arkoun, *Tarih, Felsefe, Siyaset Üzerine Konuşmalar*, 111.

²⁶⁶ Arkun, *Nâfidetun Alâ'l-İslâm*, 38.

getirebilmesi imkânsızdır. Aslında laikliğe dayanan her devlet ve medeniyet gelişir gelişmez ve birçok yüzyıl kalsa da bir süre sonra bile çökecektir.

3.3. SİYASET

İbn Badis, devletin temel alması gereken doğru ve gerçek siyasetinin bilim ve din birlikte olduğunu söylemektedir. Ona göre bilim, ülkedeki siyasi ve sosyal koşulların gerçekliğini bilmenin aracıdır. Din ise, insanların durumlarından sorumlu olduklarını bilmelerinin bir yoludur. Dolayısıyla her ülke siyasetinde bilimin kanunlarına ve dinin sınırlarına uymak gerekir. İbn Badis düşüncesinde siyaset, üç temel ve hedef üzerine kurulmaktadır: iyilikte işbirliği, saadet gerçekleşmesi için uğraşmak ve İslam'ın ilkelerini yaymak ve uygulamak.²⁶⁷ İbn Badis, siyasete girmek isteyen herkesin ilk hedefinin siyasi birliğe ulaşmak olması gerektiğini söylemiştir. Çünkü gerçek siyaset, milletlerle sözleşme yapan ve onlarla ilişkilerini geliştiren siyasettir.²⁶⁸

İbn Baidis, siyasetin millet ve din meselesi olduğunu söyler. Dolayısıyla siyaset herkesin, özellikle âlimlerin görevidir.²⁶⁹ Ona göre, tüm insanların dini, sosyal, ekonomik ve diğer haklarını savunmak için siyaset yapmanın gereklidir. İbn Badis düşüncesinde siyaset yapmayan ve ona muktedir olanlar ülkesine, dinine ve milletine haindir. Vatana ihanet, vatana karşı dikilip komplo kurmak değildir. Vatana ihanet vatanın görevi yapmamak veya ihmal etmek veya gereği gibi yapmamaktır. Yani ona göre vatanına ihanet eden, dinine ve Allah'a ihanet etmiş olur.

İbrahimi'ye göre vatana ve İslam'a faydalı işler seçimlerle başlar ve milletin menfaati parti menfaatinden, parti menfaati de şahıs menfaatinden önce gelmelidir. Siyasi partilerin kurulması gereğini ve bunların ülkeye hizmet etmedeki önemini vurguladı. Siyasetin amacının ülkeye ve milletin haklarına hizmet etmesi gerektiğini de söyledi. Onun düşüncesinde siyaset bir amaç değil, bir araçtır. Ona göre siyaset vazgeçilmez bir gerekliliktir. İbrahimi, siyasi partileri ana hedefler üzerinde birleştirmenin gerekli olduğunu görmektedir. Bu bağlamda İbrahimi, milletin ve vatanın en büyük düşmanlarının siyasi hainler olduğunu söyler. Halk onlardan dikkatli olmalı, seçmemeli, siyaset dünyasından çıkarmalı ve bir daha siyasete dönmelerine engel olmalıdır.

²⁶⁷ Talabi, *Kıfah Şabi'l-Cezayiri zida el-İstimaru'l-Firansi ve Seyretu Zeyim Abdulhamid İbn Badis*, 618.

²⁶⁸ Mevki Abdulhamid İbn Badis, *El-Akâyidu'l-İslâmiyye mina el-Eyâtî'l-Kur'anîyye ve el-Ahadisu Nebeviyye*, 71.

²⁶⁹ Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*, 109-111.

Çünkü siyaset hainler varken başarılı olamaz. Ülke de siyaset olmadan ya da başarılı olmayınca başarılı olamaz. Ona göre ülkenin başarısı ve ilerlemesi siyasetin başarısına bağlıdır. Siyasetin başarılı olması için partiler ve siyasetçiler ana hedefler üzerinde birleşmelidir. Liderlikten yoksun oldukları için hain siyasetçilerin reddettiği şey budur.²⁷⁰

Malik bin Nabi, İbn Badis ile aynı şeyi görür, yani bilim adamları ve âlimler siyaset dünyasına girmeli ve onu başkaları için bir ticaret olarak bırakmamalıdır. İbn Nebi'ye göre siyaset yapmak insan düşüncesinin güzelliğidir. Cezayir'de siyasetçilerde eksik olan şey bu güzel duygudur.²⁷¹ Bin Nebi düşüncesinde siyaset, her toplum için bir yaşam ve yakıttır. Her siyaset, köklerini halkın ruhunda bulmalıdır, yoksa gerekli faaliyeti ve etkiyi yaymaktan aciz kalacaktır. Yani Bin Nebi, siyasetin genel bir dünya algısı ve ulusal bir plan ve strateji üzerinde tasvir edilen açık bir medeni kültür içinde tanımlanmadıkça belirli bir toplumun durumunu değiştiremeyeceğini görmektedir.²⁷² Bin Nebi, siyasi özellikleri ekonomik özelliklerden ayırmamamız gerektiğini, siyasetin ekonomik yönüyle ilgili olması gerektiğini söyler. Çünkü ekonomik alandaki demokratik siyasi proje, servetin bazı zenginlerin elinde tekel haline gelmemesi için dağıtılmasını amaçlayan genel ilkelere dayanmaktadır. Örneğin: Kur'an zekâtı tesis ederken genel bir sosyal temel oluşturur.²⁷³

Arkun ise, İslam, İslam dünyası ve İslam tarihindeki siyasi söylemle çok ilgilenip önem verdi.²⁷⁴ İslami siyasi söylemi birleştirmenin çok gerekli olduğunu söylemiştir. Çünkü ittifakı güçlü bir İslam imajı gösterir. Yani siyasi partiler olarak bir ittifak değil, siyasi söylemin türünde, hedeflerde ve yönlerde bir ittifak. Farklı yönelimler ve hedefler olması durumunda siyasi partiler arasındaki siyasi ittifak hiçbir işe yaramaz. Böyle bir durumda İslam dünyasındaki siyasi ittifak, sadece soğuk bir İslami siyasi mücadeleye girmek için yapılan bir ittifaktır. Ayrıca İslam sadece kişisel hedeflere ulaşmak için bir araç haline gelir ve Batılılara siyasi İslam'ın olumsuz bir imajı verilir.²⁷⁵ Bu arada Avrupa'da yaşayıp okuyup ve çalışmış bir Müslüman olarak Arkun, Batı'nın İslam'a karşı yaptıklarının karşısında siyasi bir devrim dışında bir çözüm olmadığını söylediğine

²⁷⁰ İbrahimi, *Esâru'l-İmâmi Muhammed Beşir İbrahimi*, 302-303.

²⁷¹ Bin Nebi, *Cezayir'de İslama Yeniden Doğuş*, 74.

²⁷² Malik Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra* (Şam: Dâru'l-Fikr, 2000), 23.

²⁷³ Malik Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra* (Şam: Dâru'l-Fikr, 2000), 158.

²⁷⁴ Hassan, *Raison Théologique et raison Critique*, 125.

²⁷⁵ Arkun, *Nâfidetun Alâ'l-İslâm*, 18.

bahsetmek istedik. Demek ki, Müslümanlar siyasal İslam'ı küresel bir politika haline getirmelidirler.

3.4. DEMOKRASİ

Demokrasi siyasetin bir ürünüdür. Yani yönetmek için bir siyasi sistemdir. Liberal demokrasi, parlamenter demokrasi ve diğerleri gibi farklı demokrasi türleri vardır. Bu, demokrasinin geniş anlamını ifade eder. Demokrasi hakkında konuşmak çok önemlidir çünkü demokrasi, kapitalizm ve komünizm gibi küresel bir yönetim sistemidir. Aslında demokrasi, her kişinin kendi kendini yönetmek demektir. Demokrasinin diktatörlük sistemlerini ortadan kaldırdığını, devlette siyasi, idari ve mali yolsuzlukları ortadan kaldırdığını inkâr edemeyiz. Ayrıca özgürlükler ve eşitlik ilkesine dayandığı için hak ve özgürlüklerin oranını artırır. Burada demokrasinin özgürlük ya da türlerinden biri olmadığını, aksine özgürlüğün annesi olduğunu vurgulamak istedik. Siyasette demokrasi, İslam'da şura ile paraleldir. Dolayısıyla İslam ve demokrasi konusu günümüzün en çok tartışılan konularından biri haline geldi. Bazıları İslam'da demokrasi, Bazıları da demokrasi ve İslam diyor, diğerleri ise demokratik İslam diyor. Böylece görüşler ve bakışlar farklı ve çeşitlidir. Gerçekte İslam, milletin kararını ve yönetim işlerini âlimlerin ve uzmanların ellerine bırakırken, demokrasi onu âlim ve cahil herkesin eline bırakmıştır.

Bir devlet siyasi sistem olarak demokrasi, bir kişinin toplumda bir birey veya bir grup olarak oynayabileceği rolde radikal değişiklikler getirdi. Belki de demokrasinin amacı, insanın rolünü ve etkinliğini ve toplumdaki yaşamın çeşitli yönlerine katılımını artırmaktır. Başka bir deyişle demokrasi, bireye hayatını istediği veya kendisine uygun olana göre şekillendirme olanağı vermiştir. Tabiri caizse demokrasi insanın hayatını bir tecrübeler dizisi haline getirdi, birini bitince diğerine başlıyor diyebiliriz. Bir başka açıdan demokrasi, insan aklının entelektüel ve kültürel tarihinde ürettiği en iyi ve en güzel ürünlerden biridir. Demokrasi yoluyla insan toplumu yeniden inşa etti ve gücün bireysel iktidardan halk sal ve kurumsal iktidara geçmesini sağladı. Ayrıca demokrasi, etnik, dini, kültürel veya diğer aidiyetlerine bakılmaksızın tüm bireyler, gruplar ve toplum kesimleri arasında bir arada yaşama ilkesini güçlendirmiştir. Demokrasinin insana sağladığı en önemli şeylerden biri, ona kendi gerçekliklerini uygun gördükleri şekilde geliştirebilecekleri ve şekillendirebilecekleri olanaklar ve mekanizmalar vermiş

olmasıdır. Kısacası demokrasi bireyi ve toplumu değişime ve gelişmeye yatkınlık ile doldurmuştur.

Düşünür Bin Nebi demokrasi konusu üzere eserlerinde çok durmuştur. Ona göre siyasi demokrasinin yanında sosyal demokrasi olması gerekir.²⁷⁶ Çünkü Toplum

"aynı noktadan hareket eden ve kalkınmak için bir arada çalışan insanlar topluluğudur".²⁷⁷

Bin Nebi demokrasi hakkında konuşmaya şu soruyu sorarak başlıyor: İslam'da demokrasi var mı? Bu noktada, demokrasinin en basit anlamıyla halkın egemenliği ya da insanın egemenliği olduğunu söyler. İslam ise, yalnız Allah'a inanmak, namazın kılınması, zekâtın verilmesi ve diğer şartlardır. Onun düşüncesinde İslam'da demokrasiden bahsettiğimizde, iki kavram arasındaki bir karşılaştırmadan bahsediyoruz: Birincisi, Belirli bir sosyal sistemdeki (insan otoritesinin) belirlenmesini ifade eden siyasi bir kavramdır. İkincisi, siyasi sistemde veya diğerlerinde Allah'ın otoritesine (insanın teslimiyetinin) belirlenmesini ifade eden metafizik bir kavramdır.²⁷⁸ Ayrıca Bin Nebi, demokrasiyi İslam gibi başka bir kavramla ilişkilendirmeden soyut ve genel anlamıyla demokrasinin üç yönlü olduğunu söyler. Bu yönler bunlardır:

-Bir ego duygusu olarak demokrasidir.

-Başkalarına karşı bir duygu olarak demokrasidir.

-Bireyde başkalarına karşı duygunun oluşması ve gelişmesi için gerekli bir dizi sosyo-politik koşul olarak demokrasidir. Bunlara ek olarak, ülkenin karakterini, geleneklerini inşa etmede koşulları sağlanmadıkça demokrasinin siyasi bir gerçeklik olarak elde edilemeyeceğini görmektedir.²⁷⁹ Bin Nebi'ye göre demokrasi duygusu, onsuz elde edilemeyecek belirli koşullarla sınırlıdır. Bu koşullar ne doğa tarafından belirlenmiş ne de doğal düzenin bir gereğidir. Ancak belirli bir kültürün özü ve insan hareketlerinin

²⁷⁶ Atike Çiçek, *Malik Bin Nebi'de Sömürgecilik Olgusu* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, YL Tezi, 2019), 38.

²⁷⁷ Malik Bin Nebi, *Milâdu Müctema*, çev. Abdussabur Şahin (Trablus: Dâru'l-İnşa Litibâti ve n-Neşr, 1974), 14.

²⁷⁸ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 136.

²⁷⁹ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 136.

doruk noktası ve insanın değerinin yeni bir takdiridir. Yani bir kişinin kendine takdir duyması ve başkalarını da takdir etmesidir.²⁸⁰

Buraya kadar Bin Nebi şu soruyu sormaya çalışır: İslam demokratik bir duygu oluşturur mu? Ona göre demokrasi yüzeysel olarak anladığımız gibi değildir, sadece siyasi bir süreç değildir. Yani egemenliği kitlelere teslim etme süreci değildir. Aksine demokrasi, bireysel ve toplumsal ihtiyaçların ve standartların oluşmasıdır. Demek ki anayasa, siyasi bir gerçeklik haline geldiğinde demokratik projenin biçimlendirici sonucundan başka bir şey değildir.²⁸¹ Bu çerçevede Bin Nebi, İslam'ı belirli bir halkın egemenliğini ilan eden ve insanların hak ve özgürlüklerini beyan eden bir anayasa olarak görmememiz gerektiğini söylüyor. Ancak Bütünlüğünü oluşturan ve demokratik değerlere ve ideallere ulaşma yolunda olan toplumda Müslüman insanın konumunun görülebileceği demokratik bir proje olarak görmeliyiz.²⁸² Genel olarak demokrasi, insanlara sadece bazı siyasi haklar vermeyi amaçlar. İslam ise, insana tüm siyasi ve sosyal değerleri aşan bir değer verir. Bu değer Allah'ın insana verdiği şeref ve şandır. İslam'ın insana verdiği değer, bireyin ruhunda gerekli olan ifade için demokrasinin en önemli ön koşuludur. Bu değerın duygusunu ruhunda taşıyan kişi, bu değerın ağırlığını ile benlik saygısında ve başkalarını takdir etmede hisseder. Dolayısıyla bir Müslümanın ruhu ve aklı, antidemokratik duygulardan uzaktır. Neticede demokrasi her Müslümanın vicdanında bulunur ve onun kendi değerine ve başkalarının değerine görüşünde yatmaktadır.

Bin Nebi, İslami demokrasinin laik demokrasiyle çeliştiğini görmektedir. Biz de daha önce açıkladığımız gibi Bin Nebi'de genel olarak demokrasi özgürlüğe çok yakındır. Bu yüzden siyasetçilere halktan daha fazla özgürlük verilmemeli çünkü artık demokrasi değil. Aksine toplumsal tabakalaşmanın bir aracı haline geldi. Ayrıca vatandaşları haklarda eşit kılmaz. Bu, her tür demokrasinin ilkeleri ile çelişmektedir.²⁸³ Aslında İslami demokrasi insanı eşya, fikir ve insanlar dünyasında özgür kılar. Yani Laik demokrasinin

²⁸⁰ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 137-138.

²⁸¹ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 144.

²⁸² Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 145.

²⁸³ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 145.

tersinde, İslami demokrasi, bireyde ve Müslüman toplumda diktatörlüğü ortadan kaldırır.²⁸⁴

Bin Nebi, siyasi ve sosyal değerlerin tabaka mücadelesinde bir arada yaşadığını, bunun da vatandaşa gerekli sosyal güvenceleri veren ancak siyasi özgürlükleri pahasına bir tür demokrasinin kurulmasına yol açabileceğini söyler.²⁸⁵ Böylece, İslam'ın siyasi ve sosyal alanda kurduğu ve onları (İslami demokrasi) denebilecek temele dayandığı ilkelerin, Müslümanların gerçeğinde gerçekleşmiştir. En azından İslam tarihinde bildiğimiz demokratik yaratılış döneminde, bireylerin davranışları ve hükümetin çalışmaları üzerinde gerçek bir etkisi oldu.²⁸⁶ Aslında İslam'ın yaydığı demokratik ruhun ışığı, İslam dünyasında da bu ışığın bireyin ruhunda temelini kayıp olunca yok olur. Yani bireyin kendi değer duygusunu ve başkalarının değerini kaybetmesinde olur. İslam medeniyeti, temelinde insanın değerini kaybettiği zamandan beri bittiğine dikkat etmeliyiz. Sonuçta her medeniyetinin insanın değerini kaybettiğinde biteceğini söylemek hiç aşırılık değildir.²⁸⁷

3.5. TEMEL İNSAN HAKLARI

İnsan hakları demokrasinin bir ürünüdür. İnsan haklarının tek veya belirli bir tanımını yapmak mümkün değildir çünkü bu haklar şimdiye kadar anlaşarak açıklanmamıştır. Yani haklar bir toplumdan diğerine ve zaman zaman değişmektedir. Örneğin: bazı şeyler bazı ülkelerde haktır, ancak bazılarında suçtur. Aslında insan hakları sürekli değişir ve sonsuza kadar değişmeye devam edecektir. Dikkat edersek ne genel ne de özel olarak insan hakları hakkında konuşamayacağımızı buluruz. Kuşkusuz insan hakları hakkında konuştuğumuzda insan kim olduğunu bahsetmeliyiz. Ama neden insan kim olduğu hakkında konuşmamız çok önemli? Çünkü insan kim olduğunu bilirsek, insan haklarının ne olduğunu bileceğiz. Açıkçası bugün bir çocuk çok zor bir iş ve zorlu çevre koşullarında çalışırken, lüks bir evde çok güzel bir hayat yaşayan bir köpek vardır. Bu örnekten anlatmaya devam edersek kendimizi hem hayvan hem de hayvan hakları hakkında konuştuğumuzu buluruz. Çünkü bu örnekten bir insanın değeri küçük mü yoksa bir köpeğin değeri mi daha büyük anlamak zordur. Aslında insan hakları kavramı, hayvan

²⁸⁴ Malik Bin Nebi, *Çağdaş Temel Konular*, çev. Veysel Uysal (İstanbul: Bir Yayıncılık, 1983), 115.b

²⁸⁵ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 157.

²⁸⁶ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 163.

²⁸⁷ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 164.

hakları kavramıyla karıştırılmamıştır. Aksine insan kavramı, hayvan kavramı ile karıştırılmıştır. Kısaca “*hayvan hakları, kedi, köpek hakları savunucuları devletten destek görürken nedense insan hakları savunucuları her seferinde coplarla, sert muamelelerle karşılaşmaktadırlar*”.²⁸⁸

İbn Badis, İslam'ın insan hakları davasında güvenebileceğimiz tek şey olduğunu söyler. Çünkü ortaya koyduğu haklar asla değişmez, net, katı ve herkesin yukarındadır. Yani İslam'ın koyduğu haklar, koyduğu görevlerle tamamen paraleldir. Ayrıca her zaman için ve tüm mekânlarda geçerlidir. İbn Badis şöyle söylemiştir: "İslam'a baktığımızda tüm ırklara eşit olmak üzere insanlığa saygılı bir din olduğunu görebiliriz".²⁸⁹ Dolayısıyla insan hakları amacına, İslam'ın koyduğu yasaların uygulanması ile ulaşılabilir. Örneğin, zekâtın toplumun tüm üyelerinden alırsa, yoksulluğun ortadan kaldırılmasına yol açar. Böylece maddi insan hakları gerçekleşmiş olur. Bu hususta Şerit'a göre Hayvan, onun gibi diğer hayvanlara gerek kalmadan kendi başına yaşayabilir, gücünü tek başına kazanabilir ve kendini tehlikeden kurtaracak araçlara sahipse kendini savunabilir. İnsana ise, bir somun ekmeği kendi çabasıyla elde edemeyen tek canlıdır.²⁹⁰ Şerit, Allah'ın çok zengin olan Karun'a insanlara yardım etmesini emrettiğinde²⁹¹, insanlara sadece haklarının verilmesini emrettiğini görmektedir. Yani Karun, bütün dünyaya sahip olsaydı, insanlar olmadan zengin olamazdı. Başka bir ifade ile insanlar olmasaydı, Karun bir çocukluk dönemi bile yaşayamazdı. Demek ki herkes Karun'un sahip olduğu paranın toplanmasına katkıda bulundu. Dolayısıyla herkesin Karun'un sahip olduğu paraya hakkı vardır. Bu hak, İslam'da zekât adı altında kutsal bir inanç ve bir finans sistemi olarak mevcuttur. Cezayir aydınları, insan hakları anlayışlarında Batılılarla anlaşılamamaktadırlar. Onlara göre Batılılar, insan hakları ve özgürlüğü birbirine karıştırır ve onları tek bir şey haline getirir. Sonuçta Avrupa'da insan haklarının uygulanmasını sağlayan Batı, İslam dünyasında insan haklarına karşı çıkan örgütleri desteklemektedir.

Bin Nebi'nin düşüncesinde hak talebi siyasi hareketler için bir tuzaktır. Çünkü haklar ne alınır ne de verilir.²⁹² Arkun'a göre, İslam toplumlarında insan hakları sorununu

²⁸⁸ Çelik, *Türkiye'de Değişim Demokrasi*, 185.

²⁸⁹ Ammar Jidel, "Teşhiru Abdulhamid İbn Badis Lehâli'l-Muctemayi el-Cezâyiri fi el-Hahdi el-İstimâri", *El-Miyâr Dergisi* 5/10 (Mayıs 2005), 511.

²⁹⁰ Abdullah Şerit, *Nusus Muhtâra Min Felsefeti İbn Haldun fi'-Jtimâyi ve Siyâseti ve Sekâfeti* (Cezayir: El-Muasesetu'l-Vetaniye Lilkitab, 1984), 28.

²⁹¹ Bkz: Kasas: 28/76-77-78-79-80-81.

²⁹² *Buhûsu el-Multeka Dûveli Malik Bin Nebi ve İstişrâku'l-Mustakbel el-Cuzu'-Lavel*, 53.

engelleyen şey, siyasi sistemlerin doğası ve bağımsızlıktan sonra kurulma şeklidir. Onun nazarında atılması gereken ilk adım, pratik bir yeniden okuma ve İslam hukukunun (Şeriat) oluşturulmasıdır. Arkun, Tevbe Suresi'nin insan haklarını daha geniş bir şekilde tartışan bir Sure olduğunu görmektedir. Çünkü sure, insan haklarının felsefi temellerine değinmiştir. Ayrıca insanın din ve inançtan uzak eylem ve fikirleriyle insan haklarındaki insan suçlarına atıfta bulunmuştur. Arkun'un düşüncesinde İnsan hakları yeme içme gibidir. Yani insanın yeme ve içme bir ayete ihtiyacı yoktur. Aynı şekilde İnsan, bireysel ve toplumsal düzeyde insan haklarını uygulama ve somutlaştırma yükümlülüğü konusunda ona bilgilendirmek için bir ayete ihtiyaç duymaz. Sonuçta Bazı hakların kaybı, insanın İslam'dan uzaklaşmasından kaynaklanır. Çünkü İslam, bazı hakları görevler olarak yüklemektedir.²⁹³

3.6. ÖZGÜRLÜK

Özgürlük insan haklarının bir ürünüdür. Özgürlüğe tek bir tanım vermek mümkün değildir. Çünkü özgürlük kavramında hukukçular arasında tek bir açık görüş anlaşması yoktur. Ayrıca özgürlüklerin nedir ve ne olması gerektiği konusunda bir mutabakat yoktur. Aslında hukukçular özgürlük de insan haklarıyla karıştırırlar.

İnsanoğlu biyolojik arzularını tatmin etmek özgürlük adına istediğini yapar. Demek ki insan özgürlüğünü almak için, diğer canlıların özgürlüğüne saldırmaya başlar. İnsanlar arasında da "torpil" olarak geçen kelimesinin kavramı budur. Dolayısıyla İnsan özgürlüğü İslam'a göre olmalıdır. Çünkü İslam'ın insana verdiği özgürlük, hayatı istikrarlı kılan tek özgürlüktür. İslam'ın insana verdiği özgürlüğü aşan özgürlük, yeryüzünde zulüm ve fesat demektir. Bu bağlamda insanın özgürlüğünü belirleyebilen kimse yalnızca Allah'tır. Açıkçası İnsan hak ettiği ve toplumun genel düzenini bozmayan özgürlüğünü belirleyemez. Başka bir ifadeyle insan her zaman hak ettiği özgürlükten daha fazla özgürlük isterler. Demek ki özgürlükler arasında bir çatışma olmaması için İnsan özgürlüğü, ötekinin özgürlüğü başladığında durmalıdır. Aslında özgürlük görecelidir ya mutlaktır. Başka bir bakış açıdan yenilikçiliğin ve üretimin artmasında özgürlüğün büyük rolü olduğu inkâr edilemez. Ayrıca çözümler ve dâhice fikirler geliştirmenin bir yoludur.

²⁹³ Arkun, *Nâfidetun Alâ'l-İslâm*, 90.

Toplumsal bir bakış açısına göre ceza, bir kişinin kararlarını kendi eylemlerine döndürmesini sağlayan ve onu başka hiç kimseyi topluma ve hukuka karşı sorumlu kılan özgürlüğe dayanır. Aynı şey ahlaki açıdan da söylenebilir, çünkü ahlaki yaşam bizi “özgürlük” olduğunu söylemeye davet eder. Çünkü ahlaki hayatın temelinde insanın bazı şeyleri yapması lazım ve bazı şeyleri yapmaması vardır. Böyle değilse insan kısıtlama olmaksızın istediğini yapmakta özgürdür. Demek ki özgürlük ahlaki eylemin bir koşuludur²⁹⁴.

İbn Badis'in ele aldığı konulardan biri de “Özgürlüktür”. Ona göre özgürlük hem bireyin özgürlüğünü hem de toplumun özgürlüğünü aynı anda ele alan genel, kapsamlı bir kavramdır.²⁹⁵ Yani bireyin özgürlüğü, daha önce de belirttiğimiz gibi toplum özgürlüğü ile paralel olmalıdır. İbn Badis'in düşüncesinde özgürlük, bireysel ihtiyaç ve talepler çerçevesinde kullanılan bireysel bir hak değil, her şeyden önce inanç özgürlüğünden siyasi hakların kullanılmasına kadar özgürlüğün tüm yönlerini içeren kolektif bir hak anlamına gelir. Ayrıca bireysel özgürlüğün değerinin, tüm ümmet kapsayan daha geniş bir değerden türetilmediği takdirde hiçbir şey ifade etmediğini vurgular.²⁹⁶ Nitekim İbn Badis, hürriyet anlayışını bu izahla incelenir:

"İrade hürriyeti ile nedensellik anlayışı arasında güçlü bir ilişki olduğunu söylemektedir. Ona göre, işin başarısızlığı veya yanlışlığı, iyi iş eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Allah, insana istediğini seçme ve istediğini yapma konusunda mutlak özgürlük vermiştir. Ancak insan, bu dünyada insanlarla, ahirette de Allah'a karşı tüm eylem ve davranışlarının sorumluluğunu taşımak zorundadır. Allah, insana iyiyi ve kötüyü açıklamış, ona iyiliği emretmiş ve kötülükten men etmiştir. İyilik yaparsa mükâfatını, kötülük yaparsa ahirette cezasını çeker".²⁹⁷

İbn Badis'te en önemli özgürlük, insanın milletinin egemenliğinde ve topraklarının askeri işgalinden ve kimliğinin ve kişiliğinin fikri işgalinden kurulma ve özgürleşme özgürlüğüdür.²⁹⁸

²⁹⁴ Abdulhamid Hatab, *Mefhumu'l-Huriyeti Beyna Din ve Felsefe ve İlim* (Cezayir: Divânu el-Metbuâtî'l-Madresiye, 1999), 6-7. Ayrıca bkz: Ejder Okumuş, *Güven Toplumu* (Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları, 2017), 30.

²⁹⁵ Ba'li, *Enahdatü'lifkrîye fi el-Cezayir: Hitâbu's-Skâfeti, Tenvîr, Tehrîr*, 333.

²⁹⁶ Mili, *İbn Baidis ve Urûbatu'l-Cezâyir*, 46.

²⁹⁷ Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*, 152-153.

²⁹⁸ Ba'li, *Enahdatü'lifkrîye fi el-Cezayir: Hitâbu's-Skâfeti, Tenvîr, Tehrîr*, 333.

Bin Nebi'ye göre bireysel insan özgürlüğü, toplumsal örgütlenmenin ve kamu düzeninin tüm gereklilikleriyle bağdaşmayan kaosla karşılaşmadan mutlak olamaz.²⁹⁹ Bin Nebi, toplumun çıkarının, bireyin özgürlüklerdeki çıkarlarından daha öncelikli olması gerektiği kasteder. Onun anlayışında bütün dinler (dini kavramlar) insanın yaşamsal enerjisini evcilleştirmek ve onu medeniyete adamak için gelmiştir. Dolayısıyla din, bireysel özgürlüğü toplumun işleyişinin sınırları ile bu topluma özgü özgürlüğün gerekleri arasına yerleştirir. Demek ki Devlette bireyin özgürlüğü, devletin çıkarlarını dikkate alan temeller sınırlarında olmalıdır.³⁰⁰ Bin Nebi, tüm özgürlüklerin Kur'an tarafından belirlendiğini düşünmektedir. Örneğin ona göre Mülk suresindeki on beş ayette taşınma, seyahat ve çalışma özgürlüğü tesis edilmiştir.³⁰¹

3.7. KÜLTÜR

Kültür konusu, Cezayirli sosyolog ve düşünür Bin Nebi'nin medeniyet meselesinden sonra tartıştığı en önemli konulardan biridir. Genelde Bin Nebi'ye göre kültür sadece fikirlerle ilgili değildir, aynı zamanda davranışla çok ilgilidir. Burada kastettiğimiz davranış kişinin kendisiyle, toprağıyla, halkıyla, diğer halklarla ve taşıdığı fikirlerle olan davranış tarzıdır. Aslında kültür insanda iki boyutlu bir faktördür, çünkü onu hem etkiler hem de onunla etkilenir. Yani insan, kendi kültürü ile farklı kültüre sahip insanları etkiler, aynı zamanda kendi kültüründen farklı başka kültürlerden de etkilenir. Örneğin bir ülkesinin kültüründen farklı bir kültüre sahip bir toplumda yaşamaya giden bir insan, bir süre sonra ülkesine döndükten sonra beraberinde farklı bir kültürü de beraberinde getirecektir. Demek ki bir farklı bir toplumda yaşamış bir insan o topluma gelmeden önce artık aynı kişi değildir.

Bin Nebi'ye göre kültür, bireyi doğduğu andan itibaren etkileyen ve bilinçaltında onun davranışını bulunduğu çevredeki yaşam tarzına bağlayan bir ilişki haline gelen ahlaki özellikler ve sosyal değerler bütünüdür. Başka bir ifadeyle bireyin karakterini ve kişiliğini oluşturduğu çevredir.³⁰² Bin Nebi'nin düşüncesinde, her milletin, bireyin kişiliği gibi toplumun kişiliğinin de olduğu kendi kültürü vardır. Çünkü bireysel uyum toplumsal dokudadır. Birey, kendisini düzenleyen değerler üzerinde büyüdüğü

²⁹⁹ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 109.

³⁰⁰ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 110.

³⁰¹ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 154.

³⁰² Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 74. Ayrıca bkz: Bin Nebi, *Cezayir'de İslama Yeniden Doğuş*, 62.

toplumunun ve kültürel çevresinin oğludur. Bireyler toplumlarından uzaklaştıklarında ve onunla ilişkileri zayıf olunca, aralarındaki ilişkiler kaybolur ve kötü olur. Bu, o toplum için uygun medeniyet yoluna yansır. Dolayısıyla uyum olmadan istikrar olmaz.³⁰³ Bin Nebi'de kültür karşılıklı bir ilişkidir, yani bireyin sosyal davranışını toplumdaki yaşam biçimiyle belirleyen ilişkidir ve aynı zamanda bireyin davranışının yaşam tarzını da belirler.³⁰⁴

Bin Nebi, fikirlerin ve şeylerin kültürel değerinin bireyle ilişkilerinin doğasına dayandığını söylemektedir.³⁰⁵ Bin Nebi, her belirli kültürel değer kapsayıcı bir küresel kültürün akışında değil, ulusal bir çerçeve içinde olması gerektiğini vurgular. Bu yüzden bugün tüm sorunlarımızı göreceli terimlerle ortaya koymalıyız. Kültürel sorunu da göreceli sınırlarda ortaya koyarsak, bunun nedeni gelişmekte olan toplumların bize büyüme merdivenlerini ve faaliyetlerinin standartlarını dayatmasıdır.³⁰⁶ Her kültürün, önce toplumsal yapı ile birey arasına, kaynağı ne olursa olsun, onun hataları düzeltmek için bir akım koyarak mirasını savunması gerekir ve bu, birey sosyal yapıya bağlı olmadıkça gerçekleşemez.³⁰⁷ Çünkü kültür hem bireyi hem de toplumu etkileyen bir ortamdır. Dolayısıyla kültürü öğrenmiyoruz, ama onu oksijen ve hava soluduğumuz gibi soluyoruz³⁰⁸. Kültürün okulda yardımcı bir faktör olduğunu inkâr edemeyiz. Ancak kültür sorununu tek başına çözebileceğini zannettiğimizde yanlış düşünüyoruz.³⁰⁹ Bu bağlamda kültür görevi ise, kesinlikle ilk önce bu sosyal uyumu oluşturmaktır ve bu sosyal uyumun ahlaki değerlere dayalı olması gerekmektedir.³¹⁰ Başka bir ifadeyle bireyin davranışını düzeltmek ve sosyal olarak uyumlu hale getirmektir.³¹¹

Nitekim Bin Nebi'de kültürlü olan sadece bilgili olan değildir.³¹² Ona göre kültürlü insan, medeniyete ulaşmak için kültürünü bir araç olarak kullanan kişidir. Yani kültür medeniyetinin oluşturmada en önemli aracıdır. Kültür yoksa medeniyet olmaz.

³⁰³ *Buhûsu el-Multeka Dûveli Malik Bin Nebi ve İstişrâku'l-Mustakbel el-Cuzu'-Lavel*, 87.

³⁰⁴ Bin Nebi, *Muşkiletu s-Sakâfe*, 43.

³⁰⁵ Bin Nebi, *Muşkiletu s-Sakâfe*, 49.

³⁰⁶ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 88.

³⁰⁷ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 85.

³⁰⁸ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 80.

³⁰⁹ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 81.

³¹⁰ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 85.

³¹¹ *Buhûsu el-Multeka Dûveli Malik Bin Nebi ve İstişrâku'l-Mustakbel el-Cuzu'-Lavel*, 86.

³¹² Kureyşi, *Malik Bin Nebi'ye Göre Toplumsal Değişim*, 134.

Bir medeniyet kültürünü terk ederse çöker ve ölür.³¹³ Kısaca kültür, medeniyete kendine has özellikler kazandıran ve onun kutuplarını belirleyen her şeydir.³¹⁴

3.8. KİMLİK

Kimlik iki türdür: ulusal kimlik ve kişisel kimliktir. Ulusal kimlik, bireyin kendi topluluğu içinde yaşadığı milli yaşam biçimidir ve bu kimliğin unsurları dil, ahlak ve kültürde vs. temsil edilir. Kişisel kimlik ise, bir bireyi kişisel ve kültürel özellikleriyle diğerlerinden ayıran şeydir. Kuşkusuz kimlik, tüm üyeleri arasında uyumlu ve birleşik bir toplum oluşturmaya yardımcı olan en önemli faktörlerden biridir.

İbrahimi, kimliğin önündeki engeller ortadan kaldırılmadan ve onun sorunları çözmeden toplumsal birliğin veya ulusal birliğin gerçekleşmeyeceğini söylemektedir. Ona göre kimlik, diğer çeşitli sistemleri birleştirmede birincil faktördür. Dolayısıyla Arap birliğini gerçekleştirmek için ilk olarak Arap halkları arasında yakınlaşma ve iletişim gerçekleşmesi olmalıdır. İkincisi, Arap dünyasında hayatın tüm alanlarında kapsamlı bir Araplaştırma olmalıdır. İbrahimi'de Arap toplumunun geri kalmışlığının nedenlerinden biri, çoğunlukla sömürgecilerin dili olan birçok yabancı dilin resmi olarak benimsenmesidir. Burada İbrahimi, her toplumda ilerleme gerçekleştirmek için entelektüel, edebi ve dilsel bağımsızlığın önemini vurgulamaktadır.³¹⁵ İbrahimi'nin düşüncesinde, her kimliğin temel bileşenlerinin din, dil ve ortak kültürel miras olduğunu görmektedir.³¹⁶

Eşraf, kimliğin ülkeyi entelektüel, kültürel, dini ve dilsel işgalden korumada önemli bir rolü olduğunu görmektedir. Çünkü toplumdaki kimlik, bağımsız bir birleşik bir millet üretir. Eşraf'a göre din, kimlik oluşumunun kaynağıdır. Çünkü din, ahlakın, kültürün ve kimliğin diğer temellerinin kurucu katmanıdır.³¹⁷ Ayrıca din toplumda tüm üyeleri tek bir varlıkta birleştiren tek temeldir.³¹⁸ Bir toplumda kimlik kaybı olunca, o toplumdaki ekonomik ve politik uzmanlığı zayıf olacaktır. Ayrıca, bu toplum, diğer

³¹³ Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, 68- 69.

³¹⁴ Bin Nebi, *Muşkiletu s-Sakâfe*, 77.

³¹⁵ Beşir Kayed, "Hutuvâtu Tehkiki'l-Vihda el-Aeabiyye fi Tesavuri Beşir İbrahimi (1889-1965)", *el-Adab ve el-Ulumu'l-İctimâiyye Dergisi* 5/2 (Haziran 2008), 219-220-221-224.

³¹⁶ Melike Seyâd, "El-Haviyetu s-Sekâfiye... El-Mehiyye ve el-Mukavimetu'l-Asâsiye fi Hitabi Beşir İbrahimi", *Bidâyet Dergisi* 2/2 (Kasım 2020), 78-79.

³¹⁷ Bohasni, "El-Ümme ve Lhaviyetü'l-Cezâyiriyetü beyna el-İstimâri ve el-Bodi'l-Kavmî el-Arabi Kirâtün ve Fikri Mustafa Eşraf", 181.

³¹⁸ Bohasni, "El-Ümme ve Lhaviyetü'l-Cezâyiriyetü beyna el-İstimâri ve el-Bodi'l-Kavmî el-Arabi Kirâtün ve Fikri Mustafa Eşraf", 183.

toplumlarda tüm siyasi, sosyal, kültürel ve hatta ideolojik değerlendirmeleri ve kaygıları kaybedecektir.³¹⁹ Eşrafta ulusal bilincin yokluğunun kimliğe yönelik en büyük tehlike olduğunu düşünür. Çünkü bu ulusal bilinci olmayınca bireyin ülkesine karşı görevini bilmeyecektir. Milli bilincin olmamasının nedeni, bireyin lükse düşkünlüğü ve zenginliğe arayıp uğraşmasıdır.³²⁰

Ulusal kimliğin en önemli bileşenleri olan din, dil ve kültür unsurlarının yanı sıra, Belkasem, tarihin unsurunu daha önemli olduğunu görmektedir. Ona göre tarih, kimliğin diğer boyutlarının bulunduğu unsurdur. Belkasem'de kimlik, vatana karşı bir sorumluluk duygusu taşımaktır.³²¹

3.9. MEDENİYET

Bin Nebi'ye göre medeniyet geniş anlamıyla, insan yaşamının her türlü örgütlenme biçimidir. Toplamların belirli bir işlevi yerine getirmeye hazır olmalarında kendilerine özgü bir biçimdir. Ayrıca gelişen veya geri kalmış her toplumda belirli bir medeniyet türünün olduğunu söylemektedir.³²² Onun düşüncesinde medeniyet, ürünlerini yapan şeydir, tersi değildir.³²³ Ürünleri ithal eden toplum veya bir kısmı medeniyete girdiklerini zannedebilirler. Ama gerçekte medeniyetin ters akımına girmişlerdir.³²⁴ Başka bir ifadeyle medeniyet, toplumda ve bireyin hayatında önemli bir ekonomik rol oynayan medeniyettir. Dolayısıyla Bin Nebi'de Medeniyet, topluma onu gelişmiş bir toplum yapan bu ekonomik özelliği veren şeydir ve toplum bu özelliği ile tüm sorunları çözmek için kullanır.³²⁵

Nitekim Bin Nebi, sadece ekonomik özelliği içeren ve aynı anda diğer önemli boyutları içermeyen medeniyet, belirli bir süre kalacağını sonra çökeceğini söylemektedir. Demek ki bu ekonomik özelliği, medeniyetin sadece fiziksel bir tezahürüdür.³²⁶ Ona göre medeniyetin iki boyutu vardır ve her ikisi de medeniyet için

³¹⁹ Bohasni, "El-Ümme ve Lhaviyetü'l-Cezâyiriyetü beyne el-İstimâri ve el-Bodî'l-Kavmî el-Arabî Kirâtün ve Fikri Mustafa Eşraf", 175-176.

³²⁰ Bohasni, "El-Ümme ve Lhaviyetü'l-Cezâyiriyetü beyne el-İstimâri ve el-Bodî'l-Kavmî el-Arabî Kirâtün ve Fikri Mustafa Eşraf", 174-175.

³²¹ Ahmed Buzebuşa, "İşkâliyetü'l-Haviyeti el-Cezâyiriye fi Fıkr", *Mutûn Dergisi* 10/4 (Aralık 2017), 222-233. Ayrıca bkz: Bin Nebi, *Çağdaş Temel Konular*, 49.

³²² Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 35.

³²³ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 45.

³²⁴ *Buhûsu el-Multeka Dûveli Malik Bin Nebi ve İstişrâku'l-Mustakbel el-Cuzu'-Lavel*, 44.

³²⁵ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 43.

³²⁶ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 42.

gereklidir. Birincisi ekonomik güçtür. Bu güç, medeniyetin maddi ihtiyaçlarını karşılayacak araçlardır.³²⁷ İkincisi ise

"medeniyete can suyu veren, onu doğru hedefe yönlendiren muharrik unsur olan ahlaki ve kültürel değerlerdir".³²⁸

Bin Nebi'ye göre medeniyet sadece ürünler ve araçlara dayanmaz, aynı zamanda medeniyetin değerlerinde önde gelen manevi yönler dayanmaktadır. Medeniyet, manevi ve maddi olmak üzere iki özelliği olan bir platformdur. Bir toplumda bu iki özellik yoksa o toplum henüz medeniyete ulaşmamış demektir. Belki de maddi özelliğin gerçekleşebilmesi için manevi özelliğin mevcut olması gerekir. Ancak bu, tüm toplumlarda geçerli olmayabilir. Yani manevi özelliğin bulunmadığı bir toplum, maddi özelliğe sahip olabilir. Bu durumda bu toplumda manevi özelliğinin gerçekleşmesi için çok zor olacaktır. Bu yüzden bu toplumun ulaştığı medeniyet, maddi bir medeniyet olacak ve her anda çökebilecektir.³²⁹ Bin Nebi maddi özellikten kastettiği şey ekonomik güçtür. Manevi özellikten kastettiği şey ise, fikirler ve inançtır. Yani herhangi bir medeniyetin inşasında en önemli ve en etkili şey fikirler ve inançtır.³³⁰ Dolayısıyla İslam medeniyeti bu önemli unsurları kaybetmesi nedeniyle çökmüştür. İslam medeniyeti ekonomi gücü ile dönemez. Ancak ahlaka ve imana dayanan İslam sistemi ile dönecektir. Kısaca din her medeniyetin kaynağıdır.³³¹

Bin Nebi'ye göre medeniyetin temel sorunu bireysel fikirler değil, toplumsal fikirlerdir. Çünkü medeniyet bireysel olarak inşa edilmez, grupsal olarak inşa edilir.³³² Bu, bireyin medeniyetin inşasında hiçbir rolü olmadığı anlamına gelmez.

"Bireyin rolü, tüm insani gelişim hareketindeki konumu ve rolünü sınırlayan sosyalleşme birlik düzeyine ve toplumsal etkileşime bağlıdır. Toplumsal etkileşim, işlevsel açıdan medeniyetin rolünü oluşturur. Toplum ve birey arasında diyalektik bir ilişki eder ve bireyi, istikrar, büyüme ve refah durumuna doğru ilerleyen

³²⁷ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 43.

³²⁸ Abdul Razzak Hajjooz, *Malik bin Nebi'ye göre Eğitimin Dini Boyutu* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 36.

³²⁹ Bedran Bin Lahsen, *Malik Bin Nebi'de Medeniyet (Sosyo-Entelektüel Temel)*, çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2018), 63.

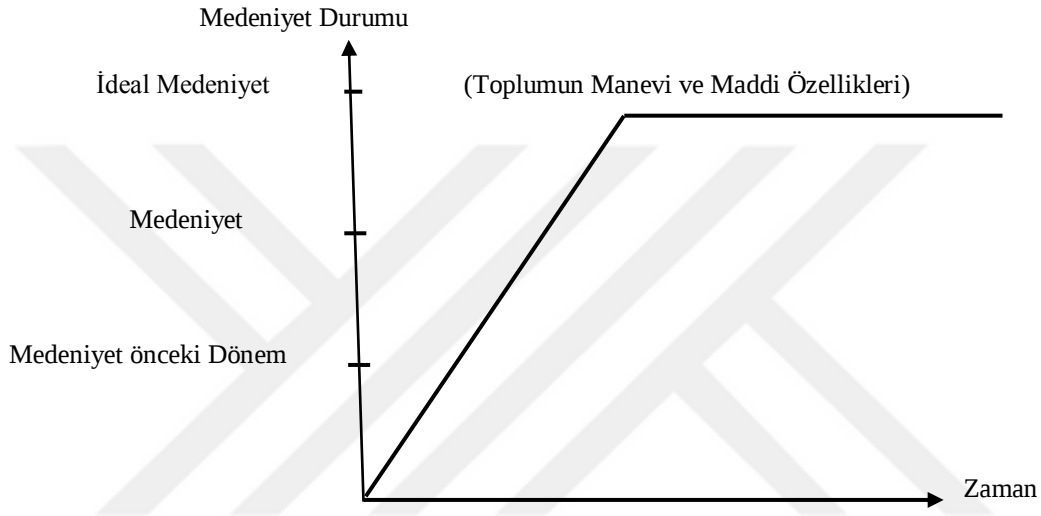
³³⁰ Bin Nebi, *Cezayir'de İslama Yeniden Doğuş*, 49.

³³¹ Bin Nebi, *Çağa İz Bırakan Önderler*, 50-51-55-58. Ayrıca bkz: Malik Bin Nebi, *İslam Dünyasında Fikir ve Put*, çev. Cemal Aydın (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2019), 39.

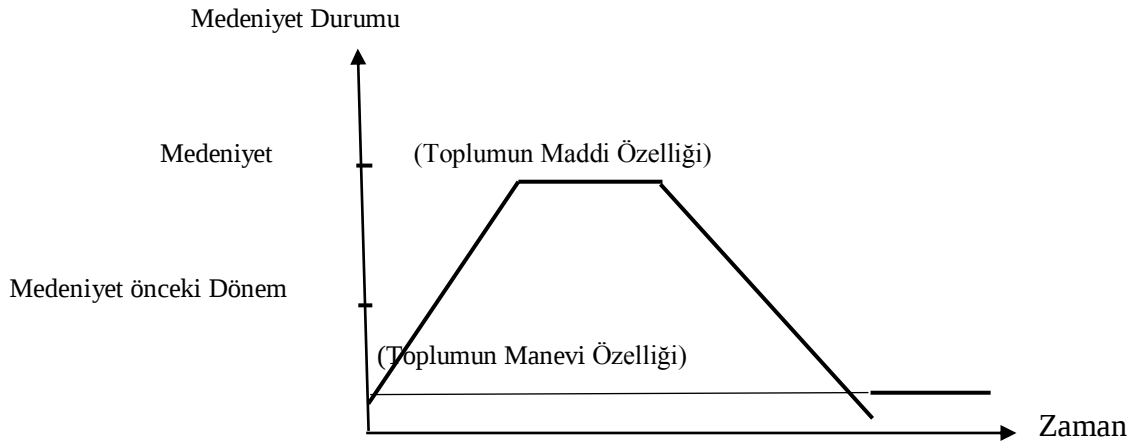
³³² Bin Laahsen, *Malik Bin Nebi'de Medeniyet*, 63.

medenileştirme sürecinden geçen tekil birimin parçası olarak toplumuyla bütünleştirir".³³³

Başka Bir ifadeyle bireyin rolü, iletişim ve sosyal etkileşim yoluyla insani gelişme hareketine yaptığı katkıdır. Bu katkı manevi değerlerin toplumsal değerlere değişmesine yol açacaktır.³³⁴ Değerlerdeki bu değişim, medeniyetin temel sorununa (fikir ve ahlak) en ideal çözümdür. Bin Nebi'nin medeniyet üzerine anlayışını daha iyi anlatabilmek için onun düşüncesini üç tane eğri şeklinde çiziyoruz:



Gördüğümüz gibi ne zaman toplumun manevi ve maddi özellikleri birlikte gelişirse, o kadar bu toplumun medeniyetinin durumu gelişir.

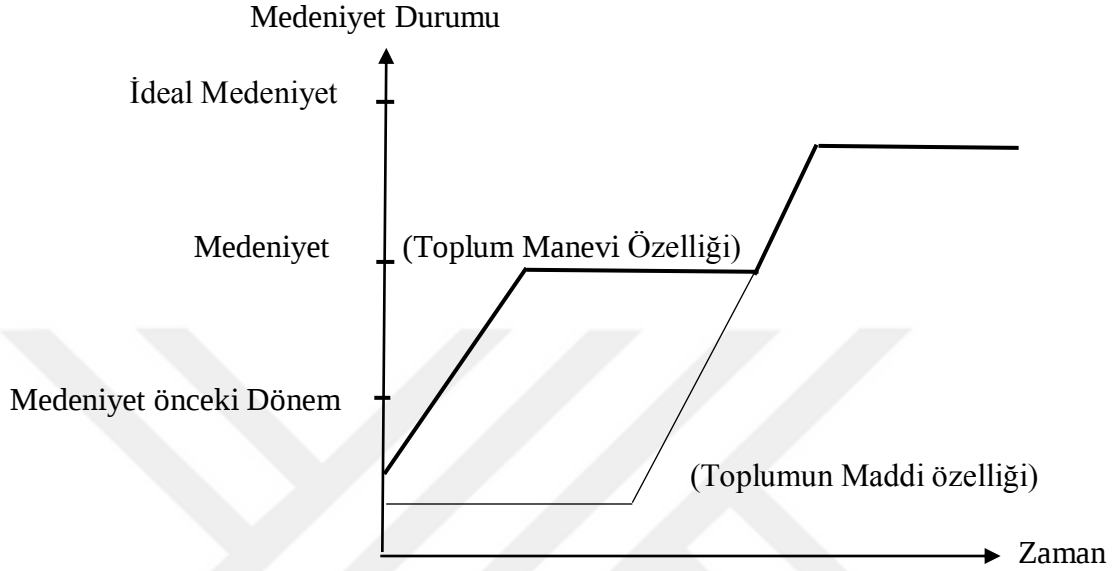


Yukarıda anlattığımız gibi bir toplum, yalnızca maddi özelliği (ekonomik güç) olan bir platforma sahip olduğunda medeniyete ulaşır. Ancak bu medeniyet az bir süre

³³³ Bin Laahsen, *Malik Bin Nebi'de Medeniyet*, 63.

³³⁴ Bin Laahsen, *Malik Bin Nebi'de Medeniyet*, 43.

kalır. Ardından toplumun manevi özelliği gelişmedikçe onun medeniyeti çökmeye başlar. Aksi de doğrudur. Yani bir toplum, sadece manevi özelliğine (ahlak ve fikir) sahip olunca medeniyete ulaşır. Ancak bu medeniyet az bir süre kalır ve bu toplumun maddi özelliği gelişmedikçe medeniyeti çöker.



Bu durumda toplum sadece manevi özelliği ile medeniyete ulaştı. Ancak bir zaman sonra maddi özelliği de gelişmiştir. Bu toplumun medeniyeti manevi ve maddi özellikleri daha gelişecek ve insanı medeniyetin zirvesine götürür. Aksi de doğrudur. Yani bir toplum sadece maddi özelliği ile medeniyete ulaşınca manevi özelliği gelişirse, onun medeniyeti gelişir ve böyle özellikleri ne kadar gelişmeye devam derse o kadar medeniyet ideal olur³³⁵.

3.10. TARİH

Tarih milletlerin aynası ve hafızasıdır. Hafızası olmayan bir milletin bugünü ve geleceği yoktur. Tarihine sahip çıkmadan, önceliklerini ve ilkelerini hatırlamadan varlığını hisseden bir milletin varlığını tasavvur etmek mümkün değildir. Aslında tarihin geniş bir şekilde ihmal edilmesi, bize anlık nesiller üretecektir. Bu nesiller tarihi önemsiz olay ve haberler olarak görecektir. Aynı zamanda kültürlerini, kimliklerini ve medeniyetlerini bu tarihin oluşturduğunu unutacaklardır. Böylece bu nesiller kendi geçmişi ve gerçekleri hakkında hiç bir şeyi bilmeden yaşayacaklar. Sonuçta güçlü ülkelere, bu nesillerin toplumlarını sömürgecilik için kolay bir hedef haline gelir. Kısaca

³³⁵ Bin Nebi, *Cezayir'de İslam'a Yeniden Doğuş*, 46.

bugün Müslümanların gerilemesinin nedenlerinden biri, büyük İslam tarihlerini ihmal etmeleridir. İslam tarihini ihmal ederek medeniyetten çıktılar ve ona önem vererek medeniyete dönebilecekler. Dolayısıyla bir millet dünyada lider olmak istiyorsa, tarihine uygun ve bilinçli bir şekilde önem verilmelidir. Tarihine büyük önem vermeyen bir milletin geleceği yoktur. Gelecek, tarihlerine saygı duyan ve önem veren milletler tarafından yapıpıp gerçekleşir.

İbn Badis, tarihin tarafsız olması gerektiğini söylüyor. Yani tarihe tek bir tarafa bakmamalıyız. Aksine bir kaç taraftan bakmalıyız. Ona göre; Kur'an'da tarihi değerlendirme ve incelemenin yöntemi bulunur.³³⁶ Örneğin Fransız tarihçi Fransız-Cezayir tarihini incelerken Fransa'nın Cezayir'deki suçlarını inkâr etmemesi gerekir. Aynı zamanda Cezayirli tarihçi aynı tarihi incelerken tüm Fransızları suçlu ve günümüzdeki yaşayan tüm Fransızları bu suçlardan sorumlu olarak anlamamalıdır.

Bin Nebi çoğu zaman tarih anlayışını medeniyetle ilişkilendirir. Ona göre tarih, farklı medeniyetlerin geçmesi gereken aşamaları ve istasyonlarıdır. Aslında Bin Nebi'de zaman ve tarih arasında bir fark yoktur. Çünkü zaman gelecekte tarih olacaktır.³³⁷ Onun düşüncesinde tarih, çaba ve fikir hareketlerinin bir değerlendirmesidir.³³⁸ İnsanların eşyalarla çabaları ve fikirlerin ortak faaliyeti belirli bir medeniyet seviyesini temsil ettiğinde tarihin gerçekleştirilebileceğini görmektedir.³³⁹ Dolayısıyla tarih yapımı üç sosyal faktörün etkisine göre gerçekleşir. Bu faktörler şunlardır:

- İnsanların Dünya Etkisi
- Fikir dünyasının etkisi
- eşyalar dünyasının etkisi

Bu üç faktör ayrı ayrı çalışmaz, aksine, imajı fikirler dünyasından ideolojik modellere göre gelen, kişiler dünyası tarafından belirlenen bir amaç için eşyalar dünyasından araçlarla uygulanan ortak bir eylemde çakışır.³⁴⁰ Bu bağlamda her toplum, kendi çabalarıyla, koşullarına uygun en iyi araç ve yöntemleri bulmalıdır. Yani her millet

³³⁶ Mili, *İbn Baidis ve Urûbatu'l-Cezâyir*, 30.

³³⁷ Bin Nebi, *Cezayir'de İslam'a Yeniden Doğuş*, 50.

³³⁸ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 89.

³³⁹ Malik Bin Nebi, *Muşkilâtu'l-Hadâra el-Kazâyâ'l-Kurbra* (Beyrut: Dâru'l-Fikri el-Muâsir, Şam: Dâru'l-Fikr, 1991), 98.

³⁴⁰ Bin Nebi, *Milâdu Muctema*, 27.

kendi tarihini kendi imkânlarıyla yapmalıdır.³⁴¹ Ayrıca Bin Nebi anlayışında kültür ve tarih iki paralel çizgidir. Demek ki kültürsüz bir tarih olamaz. Kültürünü kaybeden bir halk kesinlikle tarihini kaybedecektir.³⁴²

İslam sosyoloğu İbn Haldun'un felsefesinden etkilenmiş Şerit'e göre, tarih gelecekteki nesillerin önceki nesillerin günlerinden “ibretler” öğrendiği bir okuldur. Ancak bu ders sadece tarihin gerçeği ne olduğunu anladığımızda gerçekleşebilir. Başka bir ifadeyle, tarihten sadece ibretler öğrenmiyoruz, aynı zamanda ondan hikmet öğreniyoruz. Biz zamana göre olayları art arda hatırlamakla yetindiğimizde tarihi anlamıyoruz. Tarih, olayları analiz etmemizi, nedenlerini araştırmamızı, birbiriyle ilişki kurmamızı ve tabi oldukları kanunları ortaya çıkarmamızı gerektirir. Onun kanunların en önemlilerinden biri de milletlerin, nesillerin, medeniyetlerin, umran ve siyasetin çağdan çağa ve zamandan zamana farklılık göstermesidir. Bu farklılık tüm halklarda aynı değildir, aksine yavaş bir kinetik kanunla iler (çok yavaş olduğu için) sadece tarih duygusu veya bilinci olanlar onun hareketinden farkında olabilir. Genel olarak tarihçiler bu kanunu ve farklılığı fark etmediler. Bu yüzden tarihçiler, tarihin olaylarını analiz etmeden ve ibretlerini araştırmadan tarihi anlattılar. Böylece tarih ellerinde değerini kaybetti ve okuyucu artık ondan faydalanmaz.³⁴³ Ek olarak Şerit, tarih boyunca olayların sürekli değişmesinin, hükümet sisteminin sürekli değişmesinden kaynaklandığını düşünmektedir.³⁴⁴

Eşraf'a göre, tarihin doğru gerçeğini ulaşılmaya çalışmanın önündeki en önemli engel duygulardır. Başka bir ifadeyle tarihçi, tarih yazarken ve araştırırken duygularını kullanır. Okur da tarihi okurken duygularını kullanır ve duygularına göre anlar.³⁴⁵ Arkun'a göre ise, ne olursa olsun tarihe güvenmek zorunda değiliz çünkü elimizdeki tarihsel bilgiler, bu bilgilerin olduğu andaki gerçeklerden farklı olabilir. %100 aynı olduğunu ispat etmek mümkün değildir. Bu bilgiler doğru olsa bile, eksik kalır ve böylece bize eksik bir gerçeklik verecek.

³⁴¹ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 98.

³⁴² Bin Nebi, *Muşkiletü s-Sakâfe*, 76.

³⁴³ Şerit, *Nusus Muhtâra Min Felsefeti İbn Haldun fi'-Jtimâyi ve Siyâseti ve Sekâfeti*, 13.

³⁴⁴ Şerit, *Nusus Muhtâra Min Felsefeti İbn Haldun fi'-Jtimâyi ve Siyâseti ve Sekâfeti*, 13.

³⁴⁵ Eşraf, *El-Cezâyir'l-Umme ve Mutcema*, 6-7.

3.11. SÖMÜRGEÇİLİK

Bin Nebi'ye göre sömürgecilik, belirli bir toplumda kültürü, dili, dini ve kimliğini mümkün olan her araçla ortadan kaldırma sürecidir.³⁴⁶ Sömürgeciliğe karşı mücadele etmeyen toplum, kişiliğini ve yeteneğini kaybeder.³⁴⁷ Aslında Bin Nebi'de sömürgeciliğin stratejileri vardır. Sömürgeci başlangıçta ne zaman ve nereden saldıracağını çok iyi bilir. Çünkü sömürge süreci başlamadan önce saldıracağı ülke ile ilgili her küçük ve büyük şey hakkında araştırıp öğrenir. Ayrıca, sömürge sürecinin tüm başarısız ve başarılı ihtimaller ve önerilerini ortaya koyar ve onları incelenir. Sömürgeci güç kullanmaya başlamadan önce ülkedeki seçkinlerin, aydınların ve etkililer kendisine katılmaya ikna etmeye çalışır. Aynı zamanda sömürgeleştirdiği toplumda hainler arır. Başarılı olmayınca çeşitli yöntem kullanarak bireyi onun toplumuna karşı hain yapmaya uğraşır. Yine başarılı olmayınca bu bireyin toplumuna ihanetini bazı hainler tarafından gerçekleştirmeye çalışır.³⁴⁸ Bin Nebi'nin düşüncesinde sömürgeci, önce entelektüel çatışma yönden mücadele edenleri ortadan kaldırmaya çalışır. Bunu iki şekilde yapar. Birincisi ülkedeki kamuoyunu her türlü geçerli vasıta ile onların fikirlerinden nefret ettirmektir. İkincisi Ona ayrıcalıklar vererek iyi fırsatlar ve daha iyi bir hayat vazgeçtiğini hissettirerek, mücadele ettikleri davadan kendilerini nefret ettirmektir.³⁴⁹

Bin Nebi, sömürgecinin önünde yenilgiye neden olan en tehlikeli yolun sömürülebilirlik olduğunu düşünmektedir. Ona göre sömürülebilirlik, zihnimizde sadece çaresizlik duygumuz ve enerjimizi ve yeteneklerimize yatırım yapamamamızla değil, aynı zamanda sömürgeciliğin bireylerinin anlayışıyla ve zayıf akılarıyla onu anlamakla yerleşebilir. Bu bağlamda sömürülebilirlikten kurtulmak, bireyin kendine dair olumlu bir duyguya sahip olması ve sosyal işlevini yerine getirirken yaratıcı yeteneklerine inandığı derin bir dönüşümü gerektirir.³⁵⁰ Açıkçası sömürgecilikten kurtulmanın ilk şartı, sömürgeciye ve onun amaçlarına mutlak entelektüel muhalefet ve onun talep ve arzularına boyun eğmeyi reddetmektir. Aksi takdirde,

³⁴⁶ Bin Nebi, *Çağa İz Bırakan Önderler*, 101.

³⁴⁷ Bin Nebi, *Muşkilâtü'l-Hadâra Şurûtu n-Nehda*, 40.

³⁴⁸ Bin Nebi, *İslam Davası*, 108. Ayrıca bkz: *Buhûsu el-Muldeka Dûveli Malik Bin Nebi ve İstişrâku'l-Mustakbel*, 97.

³⁴⁹ *Buhûsu el-Muldeka Dûveli Malik Bin Nebi ve İstişrâku'l-Mustakbel*, 96.

³⁵⁰ Bin Nebi, *Muşkilâtü'l-Hadâra Şurûtu n-Nehda*, 40.

"toplum üyelerinin kendilerini o sömürgeleştirme sürecine katkıda bulunmaktadır".³⁵¹

Bin Nebi, öncelikle entelektüel bağımsızlığı elde etmemiz gerektiğini kasteder. Çünkü bir sömürgecinin sömürgeleştiremeyeceği tek şey aklımız ve fikirlerimizdir. Entelektüel bağımsızlık sağlınırsa, diğer alanlarda bağımsızlığa ulaşmak çok kolay olacaktır³⁵². Bin Nebi'de Sosyal işlev bağımsızlık alınca bitmez. Bağımsızlık, savaşlarda şehitlerin kanıyla gerçekleşti. Ancak egemenliğin teyidi ve pekiştirilmesi, yaşayanlar tarafından yerine getirilmesi gereken bir görevdir³⁵³. Başka bir ifadeyle, İslam dünyasını yıkım, zulüm ve mahrumiyetle tükettiği Batı, sömürgeleştirdiği toplumlara bir nebze ile yardımlarda bulunarak vicdanını tatmin etmeye çalışmaktadır.

Eşraf'a göre sömürgecilik, "savaş için savaş" ifade eden bir fikre dayanır³⁵⁴. Yani sömürgecilik bir cinayet ve kan dökme mesleğidir. Ona göre sömürgeciliğin amacı medeniyet yaymak değil, toprak ve serveti ele geçirmektir. Amaç medeniyet yaymak olsaydı medeniyet yaymanın savaş, şiddet ve öldürmeyle olmayacağını mantıken anlaşılması gerekirdi. Buna ek olarak, sömürgeci medeniyeti yaymak için korkunç acımasız yöntemler kullanır. Eşraf, birçok insan için toprağın birey, toplum ve millet için bir ölüm kalım meselesi olduğunu söylemektedir. Ona göre sömürgecilik uğruna medeniyeti yayma yeterli ve inandırıcı bir sebep değildir. Sömürgecilik için bir sebep yoktur. Tek sebep yukarıda bahsettiğimiz hedeftir. Fransız sömürgeciliği döneminde Cezayirliler Fransızlardan daha az medeni olabilir ama ondan daha ahlaklıydılar. Çünkü Cezayirliler Fransızların özgürlüğüne veya topraklarına saldırmaya bile düşünmediler. Aslında Fransa Cezayirlilere medeniyet öğretmektense Cezayirlilerden ahlak öğrenmesi gerekiyordu.³⁵⁵

Eşraf, yurttaşı sömürgeciliğe karşı mücadeleye sevk eden temel güdünün, bireyin sömürgecilik nedeniyle vazgeçemeyeceği şeyleri yani toprak, özgürlük, dil ve ulusal kurumları kaybettiği duygusu olduğunu söylemektedir.³⁵⁶ Ona göre sömürgeciliğe karşı mücadelede dini duygular önemli bir rol oynar. Ancak insanları mücadeleye sevk eden

³⁵¹ Güngör, *Malik Bin Nebi İslam Medeniyetinin Sadık Muhafızı*, 36.

³⁵² Bin Nebi, *Çağa İz Bırakan Önderler*, 101.

³⁵³ Bin Nebi, *Muşkiletü s-Sakâfe*, 134.

³⁵⁴ Eşraf, *El-Cezâyir'l-Umme ve Mutcema*, 107.

³⁵⁵ Eşraf, *El-Cezâyir'l-Umme ve Mutcema*, 52-80-92.

³⁵⁶ Eşraf, *El-Cezâyir'l-Umme ve Mutcema*, 100.

tek şey değildi. Ayrıca milli ve siyasi kavramların bilmeleri ve siyasi bir devrime ihtiyaç duymalarıdır. Bu hususta Eşraf, Cezayirliğin topraklarını savunma konusunda Osmanlı torunlarından (Türkler) etkilendiklerini, onlardan da milli ve siyasi kavramları öğrendiklerini vurgular.³⁵⁷

Eşraf'ın düşüncesinde sömürgecilik sadece hainlerden destek alırsa başarılı olabilir. Bunun yanı sıra sömürgecinin askeri gücü, sömürgeci hedeflere ulaşmakta her zaman başarısız olacaktır. Çünkü hainlerin varlığı hariç, toprağa imanı ve özgürlük sevgisi doktrin, baskı, tahakküm ve fetih doktrinden daha güçlüdür.³⁵⁸ Eşrafa göre sömürgeci, mücadelenin sosyal, psikolojik ve politik boyutlarından habersizdir. Bu yüzden zulmünde ısrarcı kalır. Sömürgeci, mücadele meselesine dar bir açıdan bakar. Sömürgecilik, demokratik ruha ve halkın kendi kaderini tayin hakkı ilkesine aykırıdır. Ayrıca mücadeleyi yasadışı ve demokratik olmayan olarak kabul eder. Ama sömürgeciliğe karşı silahlı mücadele başladığında düşman ve arkadaş kalmayacak. O zaman sömürgecilik, uyrukları ve yerleşimcileri için askeri güçle barışı ve güvenliği sağlayamaz, bu nedenle siyasi güce döner. Yani askeri plandan siyasi plana geçiş yapar. Burada sömürgecilik, askeri ve savaş meselesinden siyasi ve demokratik bir meseleye dönüşür. Böylece vatandaşlar iki gruba ayrılır. Birincisi siyasi eyleme karşı çıkan ve sömürgecinin zorla kovulması gerektiğine inanan gruptur. İkincisi ise askeri gücün sömürgecinin krizine bir çözüm olmadığına ve siyasi eylemin uygun çözüm olduğuna inanan bir gruptur.³⁵⁹ Aslında Eşrafa göre savaş başarısız olursa, siyasi eylem daha başarısız olacaktır.³⁶⁰ Sonunda sömürgecilik bir idare oluşturur. Herkesi o idarenin meşruiyetine ikna etmek için toplumdaki liderleri ve etkileyicileri yönetimde lider olarak çalışmaya ikna etmeye çalışır. Böylece onları amaçlarına ulaşmak için bir araç olarak kullanır.³⁶¹

3.12. EKONOMİ

Ekonomi İslam dininden ayrı değil, aksine onun bir parçasıdır. İslam, parayı idare etmenin ve serveti dağıtmanın yollarını belirlemiştir. Hatta belli şartlarda para dağıtımını

³⁵⁷ Eşraf, *El-Cezâyir'l-Umme ve Mutcema*, 49.

³⁵⁸ Eşraf, *El-Cezâyir'l-Umme ve Mutcema*, 90.

³⁵⁹ Eşraf, *El-Cezâyir'l-Umme ve Mutcema*, 373.

³⁶⁰ Eşraf, *El-Cezâyir'l-Umme ve Mutcema*, 376.

³⁶¹ Eşraf, *El-Cezâyir'l-Umme ve Mutcema*, 379.

imanın şartlarından birini yaptı. O şart zekâtıdır. Böylece İslam'a göre herkes parasıyla özgür değildir. Herkes parasını kullanma konusunda özgür olsaydı, zengin daha zengin, fakir daha fakir olurdu. Aslında İslam, paranın kaynağı olan sosyal tabakalamayı ortadan kaldırmak için adil bir ekonomik sistem kurmuştur. Bin Nebi'ye göre İslam, ekonomik sistemiyle toplumu Batı medeniyetinin yaşamında bugünkü hâkim olan ahlaki krizden kurtarır. İslam sadece fiyatlar yükselene kadar ürünlerin miktarını azaltan büyük tekele yasaklamadı. Üretici ile tüketici arasındaki her arabulucu, tüketicinin mağdur olduğu bir tekel imajı verir.³⁶² İslam daha başka bir kanun verir ve onu ekonominin inşası için bir temel olarak koyar. Tefeciliğin yasaklanması ilkesidir. Bu yasak, İslam ekonomisinin ortaya çıkmasının belirlemede büyük bir etki vardır. İlk andan itibaren onu demokratikleştirdi. Çünkü tefecilik esasına dayanan ve bazı bankaların tekelinde olan mal ve para ticareti yapılmayı yasakladı. Böylece, kapitalist sistemde olduğu gibi, paranın belirli bir tabaka için veya bazı bireyler için ekonomik yaşam üzerinde mutlak güç elde etmesini engelledi.³⁶³

Bin Nebi, servet ve sermaye arasında ayrım yapar. Ona göre servet, sahibinin ihtiyaçlarıyla bağlantılı kişisel bir şeydir. Sermaye ise, sahibine bağlı olmaksızın faaliyetini yaratan hareketli bir faktördür. Onun düşüncesinde Serveti sermayeye dönüştürmek bir Rönesans eylemidir.³⁶⁴ Ayrıca insan, kültürü, emeği ve sermayeyi yönlendirmesi açısından toplumu etkiler. Bu nedenle, bireyler ve toplum, Rönesans'ın hedeflerine ulaşmak için zaman kullanımını daha iyi bir haline delirmeli, ayrıca bilimi ve bilgiyi nasıl kullanacağını bilmelidir.³⁶⁵ Aslında Bin Nebi, ortadan kaldırılması gereken en önemli olumsuz şeylerden birinin, gereksiz projeleri yapmak (amacı net olmayan projeler) ve tamamlamak için devasa insani ve finansal enerjilerin boşa harcanması olduğunu görmektedir.³⁶⁶

Eşraf ise, ekonomi ahlak ve tarihsel bir bakış açısıyla tartışmaktadır. Ona göre, bugünkü ekonomik sistemde ahlaki vicdan eksiktir. Çünkü ekonomik yasalarını ortaya okuyan ilkeler olmadan sivil vicdandır. Bu yasalar genellikle üretim araçlarına ve servete sahip olan burjuvazinin çıkarıdır. Sorumluluk almak ve bundan korkmamakla adaletin

³⁶² Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 160.

³⁶³ Bin Nebi, *El-Kazâyâ'l-Kubra*, 159.

³⁶⁴ *Buhûsu el-Multeka Dûveli Malik Bin Nebi ve İstişrâku'l-Mustakbel*, 129.

³⁶⁵ *Buhûsu el-Multeka Dûveli Malik Bin Nebi ve İstişrâku'l-Mustakbel*, 127.

³⁶⁶ *Buhûsu el-Multeka Dûveli Malik Bin Nebi ve İstişrâku'l-Mustakbel*, 266.

oluşması için diğer tabakaların da (üretim araçlarını) alması gerekir. Tarihsel bakış açısından ise, sorumluluğu taşıyan tabaka, büyük kayıplara uğrayan tabakadır. Sorumluluktan korkan ve fedakârlığı reddeden tabaka daha da zengin olacaktır. Örneğin Fransız sömürgeciliği döneminde Cezayir burjuva tabakası, Fransızlarla birlikte yaşadı ve sömürgecilğe mücadele etmediler, bu nedenle maddi durumu iyi kaldı. Sömürgecilikle mücadele eden diğer tabakalar ise, bağımsızlıktan sonra kendilerini ekonomik sıkıntılar içinde buldular. Ayrıca bütün üretim araçlarını burjuva tabakasının mülkiyeti altında buldular.³⁶⁷

3.13. DEVLET

İbn Haldun'un fikirlerine katılmasını ve beğenmesini sağlayan sebeplerden bahsetmeyen Şerit, bu soruyu sormuş: "bir devlet, maddi güç ile mi yoksa ilkeler ve değerler ile kurulur?" Ona göre devlet, sadece maddi güç ile kurulmaz. Devletin üzerine kurulduğu gerçek güç, ilkelerin, yasaların ve ahlakın gücüdür. Devletin inşasında hem manevi gücün hem de maddi gücün gereklidir. Çünkü manevi gücü, maddi gücünün varlığı olmadan devletin inşasında işlevini yerine getiremez.³⁶⁸

Nitekim Şerit, devlet refahla hastalandığı zaman çökeceğini görmektedir. Bu devletin halkı bu hastalıkla hasta olunca lüks ve mutluluk imkânlarına sahip olurlar. O zaman onlardan cesaret, cömertlik ve risk alma ahlakı kalkacak, yerinde aşağılama, korku, yalan ve nifak ahlakları düşecek. Böylece, devletin liderlerinin davranışı değişir ve her biri sadece kişisel arzularını tatmin etmek ve kendi çıkarlarını güvence altına almak için çalışır. Dolayısıyla yöneticiler ve vatandaşlar arasındaki işbirliği bağı ortadan kalkacak. Ardından devlet her açgözlü için bir ganimet haline gelir ve ne liderleri ne de vatandaşları onu savunur. Sonunda devletin ömrü biter ve yerini refah hastalığı olmayan başka bir devletin liderlerine bırakır.³⁶⁹

Eşraf, İslam'ın devletin üzerine kurulması gereken ilke, değer ve ahlakı açıkladığını söyler. Ona göre İslam dünyası, devleti yönetmek için İslam'ın verdiği yasal çerçeveden (ilkeler, değerler ve ahlaklar) ayrılmasından dolayı çöktü ve çeşitli ülkelere dağıldı. Ayrıca bugünkü İslam ülkelerinin sorunu entelektüel zayıflık ve ahlaki çöküştür.

³⁶⁷ Eşraf, *El-Cezâyir'l-Umme ve Mutcema*, 35-36-37.

³⁶⁸ Şerit, *Nusus Muhtâra Min Felsefeti İbn Haldun fi'-Jtimâyi ve Siyâseti ve Sekâfeti*, 45.

³⁶⁹ Şerit, *Nusus Muhtâra Min Felsefeti İbn Haldun fi'-Jtimâyi ve Siyâseti ve Sekâfeti*, 50.

Başka bir ifadeyle, vatandaş kişisel çıkarlarını devlet çıkarlarından önce koymaya başlamıştır. Kısaca Eşraf'ın düşüncesinde Müslüman ülkelerde artık İslam düşüncesini yaymak için çok para harcanmıyor. Aksine İslam düşüncesi bazılarının para ve güç kazanmak için bir aracı haline gelmiştir.³⁷⁰

Arkun'a göre İslam devleti kurmak, toplumu İslam hukuku (Şeriat) çerçevesinde yönetmek demektir.³⁷¹ Onun düşüncesinde tüm İslam ülkeleri bünyelerindeki mevcut rejimleri sömürgeci ülkelerden devralmıştır. Ama farklı, bağımsız rejime ihtiyacı vardı. İslam ülkeleri yeni kurulmuş ve kullandığı rejim eski olduğu için siyasi bağlamda bugün İslam ülkelerinin sorunlarını belirlemek zordur. Başka bir ifadeyle, o rejim İslam ülkelerinin gereklerine ve ihtiyaçlarına uygun değildir. Kısaca ekonomik kalkınmaya ulaşmak ve tüm sosyal sorunları çözmek için İslam ülkeleri kimliklerine göre bir yönetim sistemine sahip olmalıdır. Bu sistem İslam şeriatıdır.³⁷²

3.14. VATANDAŞLIK

İbn Badis'e göre vatandaşlık, bir insanın ülkesi ve dini için yaşamasıdır. İbn Badis şöyle söylemiş: "eğer bana sorarsanız ne için yaşıyorsunuz cevabım şu dur: İslam ve Cezayir için yaşıyorum".³⁷³ İbn Badis, Cezayir'in sadece Fransa'ya yaklaşan ya da Fransa'dan uzaklaşan coğrafi bir yer olmadığına veya sadece bu topraklarda yaşayan bir insan topluluğu olmadığına herkesi ikna edebilmiştir. Ayrıca gerçeği arayan herkesi Cezayir'in İslami, kültürel ve sivil bir varlık olduğuna ikna edebilmiştir. Aslında İbn Badis; kültür, düşünce, tarih, medeniyet ve inanç savaşlarında her vatandaşın ülkesini savunması gerektiğini söyledi.³⁷⁴

Vatandaşlık hakkında İbn Badis şöyle demiştir: "vatanını sev ama insanların anavatanlarından nefret etme, vatanına faydalı ol, fakat başkalarının vatanlarına zarar verme".³⁷⁵ Ayrıca, bu ülkenin (Cezayir) arkasında bizim için (Cezayirliler) değerli vatanlarımız (İslam ülkeleri) olduğunu söylemiştir. İbn Badis'te İslam ülkeleri arasında Cezayir, köydeki evler arasında bir ev gibidir. Tüm evlerin birbirlerine yardımıyla her ev

³⁷⁰ Vesila Yayış Hazzar, "El-Fikru's-Siyâsi el-Haldûni Beyna Abdullah Şerit ve Abdulkadir Jehlûl", *Ensiye Leİlbûsi ve Dirâsât Dergisi* 7/1 (Haziran 2016), 298-299.

³⁷¹ Arkoun. *Tarih, Felsefe, Siyaset Üzerine Konuşmalar*, 129.

³⁷² Arkoun. *Tarih, Felsefe, Siyaset Üzerine Konuşmalar*, 140.

³⁷³ Mili, *İbn Baidis ve Urûbatu'l-Cezâyir*, 173.

³⁷⁴ Talabi, *Kifah Şabi'l-Cezayiri zida el-İstimaru'l-Firansi ve Seyretu Zeyim Abdulhamid İbn Badis*, 580.

³⁷⁵ Mili, *İbn Baidis ve Urûbatu'l-Cezâyir*, 53.

mutlu olur ve her birinin evine hizmet ederek, gelişmiş bir köy olacaktır. Aynı zamanda her birinin evini ihmal ettiği kadarıyla, köy hali o kadar kötü olur ve çöker. Dolayısıyla İbn Badis'in düşüncesinde Cezayir'e hizmet edersek, diğer kardeş ülkelere de hizmet etmiş oluruz.³⁷⁶

İbn Badis'e göre vatandaşlık anneden öğrenilmeye başlar. İbn Badis şöyle demiş: "Cezayir'i bilen çocukları doğuran eğitimsiz anne, Cezayir'i bilmeyen çocukları doğuran eğitilmiş anneden daha iyidir".³⁷⁷ Ona göre İslam vatandaşlığı milleti tüm unsurlarıyla koruyan ve tüm ırk ve dinlerinde insanlığa saygı göstermek demektir. Cinsiyeti, dili, dini, tarihi gibi unsurlarına saygı göstermeyen bir millet, milletler arasında bir millet olarak sayılmaz. Bir bireyin değeri, milletin değeridir. Bu bağlamda İbn Badis ünlü sözünü bahsediyoruz: "vatan her şey öncedir ve hak herkesin üstündedir".³⁷⁸

Bin Nebi'ye göre vatandaşlık kavramı, aşaması tarihsel ve coğrafi Batı toplumu olan tarihsel bir sürecin ürünüdür ve bu, belirli koşullar (toplumlarımızın tanık olmadığı üç devrim: entelektüel, endüstriyel ve politik şeklinde medeni haklar, siyasi haklar ve sosyal haklar ile birlikte gelen talepler) eşliğinde birkaç aşamaya göre olmuştur. Onun düşüncesinde vatandaşlığın bir davranış olarak gerçekleşmesi için aşağıdaki kurallara uygulamaya gerekir:

- Bireyin sosyal yoksunluk hissetmesini engelleyen tüm koşul ve koşulları sağlamak.
- Toplumun tüm üyeleri için sosyal güvenlik sağlamak.
- Bireyin sosyal gerçekliğine uyum sağlaması için bir iklim uygun haline getirmek.
- Toplumun tüm üyelerinin sosyal politikaların oluşturulmasına ve uygulanmasına fiilen katılımıdır.
- Toplumun tüm üyelerinin zenginliğinden yararlanmaya sağlamak.³⁷⁹

³⁷⁶ Talabi, *Kıfah Şabi'l-Cezayiri zida el-İstimaru'l-Firansi ve Seyretu Zeyim Abdulhamid İbn Badis*, 576.

³⁷⁷ Mili, *İbn Baidis ve Urûbatu'l-Cezâyir*, 67.

³⁷⁸ Mili, *İbn Baidis ve Urûbatu'l-Cezâyir*, 86-167.

³⁷⁹ Sabrina Hdidan, "Tejellite Mefhûm el-Muvatana fi Utrûhât Malik Bin Nebi", *El-Bhûs ve Dirâsâtul-İnsâniye Dergisi* 12/2 (Ekim 2018), 68.

3.15. BATILILAŞMA

İbn Badis, Batılılaşmayı İslami kimlik için en tehlikeli ideoloji olarak görmektedir. Yani Batılılaşma İslami kimliğe karşı bir savaştır. Onun düşüncesinde, Batılılaşma ile mücadele etmesinde sadece İslami eğitim ve öğretim ile mümkündür.³⁸⁰

Kasem, Batılılaşma sürecinin öncelikle başkalarının dilini hedef aldığını söyler. Çünkü Batı lehine dillerden biri ölmeden Batılılaşma projesi başarılı olamayacak. Ona göre Batılılaşmaya karşı mücadelede ilk adım anadiline bağlı kalmak ve onu güçlendirmeye çalışmak. Batılılaşma sürecinin temel aracı dildir. İkinci adım, milli kimliğine bağlı kalmak ve onu korumak. Üçüncü adım, İslam dininin ilke ve öğretilerine bağlı kalmaktır. Bu bağlamda Kasem, caminin İslam tarihinde oynadığı büyük rol sayesinde İslam medeniyetinin geliştiğini görmektedir. Ona göre batılılaşma ile mücadelede en önemli kurum camidir. Caminin toplumdaki rolü ne kadar eksik olursa, Batılılaşma sürecinin başarı şansı o kadar artar. Cami, milleti bir araya toplar ve ona tarihini, ilkelerini ve önemini hatırlatırdı. Aslında Batılılaşma hareketi bugüne kadar büyük sonuçlar elde etti. Müslümanlar, onların dillerini destekleyip onları güçlendirmeye çalışmaktansa Batı dili evrensel bir dil haline geldi ve ebeveynler bunu çocuklarına öğretiyor, ayrıca onu gerçekleştirmek için çok para harcıyorlar. Başka bir ifadeyle, Batı, dilini desteklemek ve onu güçlendirmek için çok para harcarken, Müslümanlar onu öğrenmek için paralarını ve çabalarını harcıyorlar.³⁸¹

Arkun'a göre, Müslümanların Batıyı düşüncelerinde bir örnek alarak, Batılılaşma sürecinin başarısına büyük katkı sağladılar. Ama Batı, düşüncemizde örnek olarak kullansak bile, ancak medeniyetimizin değerini ve önemini bilmek ve kendimizi de tanımak için olmalıdır.³⁸² Ona göre, Müslümanların Batı gerçeğinden ve onun modern gelişmelerin türünden habersizlerdir. Onlar zihninde istediklerine göre gelişmiş ve mükemmel bir toplum olduğunu düşünüyorlar. Belki de bu düşüncenin bedelini gelecekte İslam dünyasına çok pahalı olacaktır.³⁸³

³⁸⁰ Salem, *İbn Badis Fârisu'l-İslâhi ve Tenvir*, 98.

³⁸¹ İssam Nuraddin Kaddur – Abdulkadir Bu'arfa, "İshâmât Kasim Belkasim fi el-Fikr Terbevi ve el-İslâhi Bil-Cezâyir" *Tenvîr Leditârât'l-Edebiye ve el-İnSâniye Dergisi* 2/4 (Aralık 2018), 161-162-163-164-165.

³⁸² Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, 73.

³⁸³ Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, 73-74. Ayrıca bkz: Arkun, *El-Almena ve Din*, 38.

3.16. DİL

Bin Nebi'nin düşüncesinde dil, insanların duygu ve düşüncelerinde en büyük etkiye sahiptir. Bu nedenle Kur'an gibi kutsal kitapların ayrı bir dili vardır ve insan diline benzemezler.³⁸⁴ Dildeki olumlu kullanım ve kavramlara gelince, bunun muhatap üzerinde olumlu bir etkisi vardır. Bu bağlamda Allah buyuruyor ki:

"İnsanlara güzel söz söyleyin".³⁸⁵

Bin Nebi, iletişim ilişkilerimiz kullandığımız dilin yöntem ve kalıplarına dikkat etmemiz gerektiğini ve önemini vurgulamıştır.³⁸⁶ Eşraf'a göre ise dil, büyük bir entelektüel ve kültürel mirastır. Ayrıca vatanseverlik ruhunu ve milli kimliğin unsurlarına bağlılığı güçlendirmek için önemlidir.³⁸⁷

Bilkâsım, dili sadece bir form veya araç olarak görmez. Daha ziyade, düşüncelerimizin ve duygularımızın formüle edildiği, özlerini ve gerçekliğini ifade ettiğimiz bir içerik ve şablondur. Yani *"dil insan için bir hayatidir"*.³⁸⁸ Kasem, dilde bir sorunun olması mümkün olmadığına işaret etti. Aksine konuşarlarda sorun olabilir. Bütün diller ayımdır. Bu dil diğer dillerden daha iyi diyemeyiz. Başka bir ifadeyle, dil bir medeniyet standardı değildir. Burada Medeniyetini Japonca dili ile inşa eden Japonya'yı örnek olarak vermiştir.³⁸⁹

3.17. SANAT

Bazı aydınlara göre sanat, ruha göre şekil alan bir duyarlılığın sonucudur. Sanatçı, ruhunun güzelliğini eserine yansıtır. İnsanın duyuları güzel olduğundan, yaptığı sanat da güzel olacaktır. Sanat; ahlak, ekonomi ve dil gibi toplumun kültürel kurumunun yaşayan bir parçasıdır. *"Tarihe baktığımızda en ilkelinden en gelişmişine kadar bütün insan topluluklarının estetik ve sanatla meşgul olduklarını görürüz. Hatta sanat eseri meydana getirmemiş bir din ve topluluk yoktur. Bütün bunlar göstermektedir ki sanat, karşıdaki ile*

³⁸⁴ Kureysi, *Malik Bin Nebi'ye Göre Toplumsal Değişim*, 110.

³⁸⁵ Bakara 2/83. Ayrıca bkz: Ahzab 33/70.

³⁸⁶ Kureysi, *Malik Bin Nebi'ye Göre Toplumsal Değişim*, 110

³⁸⁷ Bohasni, "El-Ümme ve Lhaviyetü'l-Cezâyiriyetü beyna el-İstimâri ve el-Bodi'l-Kavmî el-Arabi Kirâtün ve Fikri Mustafa Eşraf", 178-180.

³⁸⁸ Okumuş, *Din Sosyolojisi*, 238.

³⁸⁹ Aşur, "El-Haviyye el-Legaviyye Beyna Sâtı El Hasri ve Molud Kasem Belkasem – Mukârabe fi Asrı el-Avlema", 12-14.

*bir konuşma biçimidir. Bu konuşma ne kadar güçlü bir dille yapılırsa o kadar etkili ve kalıcı olur”.*³⁹⁰

İbn Badis, sanatın İslam'ın bir unsuru olduğunu görmektedir. Ona göre İslam üç unsura dayanan bir gerçektir: iman, bilim ve sanattır. Onun düşüncesinde iman hayatı temsil eder, bilim gücü ve sanat güzelliği temsil eder.³⁹¹ İbn Badis sanat kavramını, bir şeyin güzel ya da çirkin olduğu gibi niteliklerinin gerçek bir farkındalığı anlamı olarak tanıtır. Ayrıca onu samimi bir duygu ile hissetmektir. İbn Badis'in kastettiği sanat edebi sanattır. Onda edebi sanat, algısal ve duygusal unsurlardan oluşur. Sanatçı ise, bir şeyin güzel ve kötü özelliklerini algılayan kişidir.³⁹² Söyleyebiliriz ki İbn Badis, sanatı filozofların anladığı gibi anlamamış. İbn Badis sanatı mantıksal olarak anlar. Anlayışında sanat, hakka bağlantısı sanatsal yenilikçilikten daha büyüktür.³⁹³ İbn Badis'in edebi ve sanatsal imgenin unsurlarına başka bir unsur eklediğini görüyoruz, bu da edebi zevktir. İbn Badis güzellik, medeniyetin temellerinden biridir ve estetik eğitimi, güçlü bir insan kişiliği için oluşturma eğitimin temellerinden biridir olduğuna vurguladı.³⁹⁴

Arkun'a göre de, sanatın temel amacı zevk yaratmaktır. Zevk yaratamayan sanat çelişki sanatıdır.³⁹⁵ Onun düşüncesinde da sanatla dini söylemi kıyaslayamayız. Sanat dini söylemin yerini alamaz. Çünkü sanat, her insanın fitratında var olan dini ihtiyaçları karşılamaz.

³⁹⁰ Aldemir, *Türk-İslam Aydınlanması*, 185.

³⁹¹ Salem, *İbn Badis Fârisu'l-İslâhi ve Tenvir*, 130.

³⁹² Salem, *İbn Badis Fârisu'l-İslâhi ve Tenvir*, 129.

³⁹³ Talabi, *Kifah Şabi'l-Cezayiri zida el-İstimaru'l-Firansi ve Seyretu Zeyim Abdulhamid İbn Badis*, 435.

³⁹⁴ Talabi, *Kifah Şabi'l-Cezayiri zida el-İstimaru'l-Firansi ve Seyretu Zeyim Abdulhamid İbn Badis*, 437.

³⁹⁵ Arkoun, *Tarih, Felsefe, Siyaset Üzerine Konuşmalar*, 118.

SONUÇ

Cezayir aydınının din ve toplum anlayışını incelemeyi amaçlayan bu çalışma, İslam düşüncesi ve tarihi ile Müslüman toplumların sosyolojisi bağlamında büyük önem taşımaktadır. Bu çalışmada, Cezayir aydınlarının din ve toplum bağlamında öne çıkan düşünceleri otuz dört başlık altında toplandı. Çalışmanın sonucu olarak Cezayir aydınlarının, Cezayir halkını kendi kültürüne, dinine ve kimliğine bağlı bir halk olarak tutmaya çalıştıkları görülmüştür. Cezayir aydınları aynı zamanda Cezayir halkının birliğini ve ahlakını tehdit eden çeşitli entelektüel dalgalara da direnmektedirler. Cezayir aydınlarının düşünceleri, İslam düşüncesinin ilerlemesine büyük ve çok önemli bir katkıdır. Bununla birlikte kendileri hakkında Türkçe kaynak bulunmayan aydınlara ilişkin bilgilere yer verilmesi de ayrıca bir özgünlüğü ve katkıyı teşkil etmektedir. Çalışmamız öncelikle Cezayir aydınları için, İslam dininin ilke ve değerlerine dayanan mütedeyyin bir İslami aydınlanmayı ifade eden aydınlanma kavramını tespit etmiştir. Burada Cezayir aydınlanması ile herkesin bildiği diğer Aydınlanma arasındaki fark ortaya çıkmaktadır.

İbn Badis, Cezayir'de aydınlanmanın kurucusu olarak kabul edilir. Ölüm tarihi Cezayir devletinde bilim günü olarak anıldı. İbn Badis'in yaptığı tüm ıslahâtlar, Cezayir halkına vatanseverlik ruhunu ve İslami kimliği geri kazandırmaya katkıda bulundu. Her alanda kapsamlı ıslah yapmayı başardı. Ayrıca arkadaşı ve öğrencisi olan İbrahim, İbn Badis'in başladığı yolu devam ettirmeyi de başardı. Malik Bin Nebi de, Batı Aydınlanmasının kadın özgürlüğüne dayalı aldatmacasının ortaya çıkarılmasına büyük katkı sağlamıştır. Malik Bin Nebi ve Muhammed Arkun, Batı'nın yaşadığı ahlaki çöküşün ve toplumsal kargaşanın boyutunu gösterdiler. Bu çalışma, kimsenin inkâr edemeyeceği Avrupa'nın değerini ve büyük küresel konumunu azaltmayı amaçlamamaktadır, ancak gerçeğin açıklığa kavuşturulması gerekmektedir.

Cezayir aydınları, sebepleri ne olursa olsun dinin ortadan kaldırılmasını ve aydınlanma kavramından çıkarılmasını kabul etmemektedirler. Siyasi eylemi dini bir gereklilik olarak değerlendirmektedirler ve onu İslam'ın öğretilerinin bir parçası olarak görmektedirler. Aşırı özgürlükleri reddederek ve bunların İslam kanunlarına uygun

olması gerektiğini düşünmektedirler. Laiklik kavramında farklılık görüşler paylaşılar da yanlış bir sistem yönetimi olduğu konusunda anlaşmaktadırlar. Kısaca İslam toplumlarının birlik içinde olması ve diğer halkların taklit edilmesinden uzak olması gerektiğini öngörmektedirler. Onlar Kur'an'ın hükümleri ve Peygamber'in sünneti merkeze alınarak aydınlanma ilkelerinin belirlenmesi gerektiğini savunmaktadırlar.



KAYNAKLAR

Kur'an-ı Kerim.

Abbas, Razvan. "Abdulmajid Mazyan hayâtuhu ve Amâluh". *El-Fikru'l-Mûtavesitî Dergisi* 8/2 (Eylül 2019), 28-35. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/129568>.

Alarbavi, Ömer – Arzazi, Muhammed. "İşkâliyetu'l-Mar'ati fi el-Fikri el-Îlâmi Ruyatu Malik Bin Nebi Nemuzajan". *Enâsiriye Dergisi* 1/1 (Haziran 2011), 207-218. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/7122>.

Aldemir, Cengiz. *Türk-İslam Aydınlanması*. Ankara: Edisan Yayınevi, 1. Basım, 2014.

Alghailani, Saeed Ali. "Ibn Badis and Modernity". *2nd International Conference on Humanities*. 17/55-70. Singapur: IPEDR ve LACSIT Yayınları, 2011.

Amara, Mohammed. *El-İslâmü Beyna Tenviri ve Tezvir*. Kahire: Dâru ş-Şrûk, 2. Basım, 2020.

Arkoun, Mohammed. *İslam Üzerine Düşünceler*. Çev. Hakan Yücel. İstanbul: Metis Yayınları, 1. Basımı, 1999.

Arkoun, Mohammed. *Tarih, Felsefe, Siyaset Üzerine Konuşmalar*. Çev. Yasin Aktay, Cemaleddin Erdemci. Ankara: Vadi Yayınları, 1. Basım, 2000.

Arkoun, Muhammed. "İslam Düşüncesi Nasıl İncelenebilir?". Çev. Fazlı Arabacı. *HÜİF Dergisi* 2/7 (Aralık, 2003), 123-156. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hititilahiyat/issue/7700/100875>.

-Arkun, Mohammed – Gardi, Loui. *El-İslâm Beyna'l-Amsi ve Gad*. Çev. Ali Mukaled. Beyrut: Dâru't-Tanvîri Letibâti ve Neşr, 2006.

Arkun, Mohammed. *El-Almena ve Din*. Çev. Salah Haşim. Beyrut: Dâru's-Saki, 3. Basım, 1996.

- Arkun, Mohammed. *Nâfidetun Alâ'l-İslâm*. Çev. Seyah Cuheym. Beyrut: Dâru Atiyya Lenneşr, 1. Basım, 1996.
- Aşur, El zahra. "El-Haviyye el-Legaviyye Beyna Sâtı El Hasri ve Molud Kasem Belkasem – Mukârabe fî Asrı el-Avlema". *Surât Dergisi* 2/9 (Kasım 2013), 4-21. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/88878>.
- Ba'li, Havnavi. *Enahdatü'l-fikrîye fî el-Cezayir: Hitâbu's-Skâfeti, Tenvîr, Tehrîr*. Umman: Dâru'l-Eyâmi Lenneşri ve Tevzî', 1. Basım. 2020.
- Belhadi, Saad. "İşkâliyetu Tevîli'l-Kur'an İnda Malik Şibl". *Zâkire Dergisi* 1/8 (Ocak 2020), 155-164. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/106246>.
- Ben Muammer, Buhadra. "Felsefetu t-Tesâmuhi ve l-Hivâr İnda Abdulmajid Mezryan". *El-Firku'l-Mutevassitî Dergisi* 8/2 (Eylül 2019). 37-48. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/129569>.
- Bin Lahsen, Bedran. *Malik Bin Nebi'de Medeniyet (Sosyo-Entelektüel Temel)*. Çev. İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2. Basım, 2018.
- Bin Nebi, Malik. *Cezayir'de İslama Yeniden Doğuş*. Çev. Ergun Göze. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1. Basım, 1992.
- Bin Nebi, Malik. *Çağa iz bırakan önderler*. Çev. Fatih Okumuş. İstanbul: İlke Yayıncılık, 1. Basım, 2018.
- Bin Nebi, Malik. *Çağdaş Temel Konular*. Çev. Veysel Uysal. İstanbul: Bir Yayıncılık, 1983.
- Bin Nebi, Malik. *El-Kazâyâ'l-Kubra*. Şam: Dâru'l-Fikr, 1. Basım. 2000.
- Bin Nebi, Malik. *Ezâhiretu'l-Kur'anîye*. Çev. Abdussabur Şahin. Şam: Dâru'l-Fikri, 4. Basım. 2000.
- Bin Nebi, Malik. *İslam Davası*. Çev. Muharrem Tan. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1990.
- Bin Nebi, Malik. *İslam Dünyasında Fikir ve Put*. Çev. Cemal Aydın. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2. Basım, 2019.

- Bin Nebi, Malik. *Kur'an Fenomeni*. Çev. Yusuf Kaplan. İstanbul: Külliyyat Yayınları, 1. Basım, 20018.
- Bin Nebi, Malik. *Milâdu Muctema*. Çev. Abdussabur Şahin. Şam: Dâru'l-Fikr, 3. Basım, 1986.
- Bin Nebi, Malik. *Milâdu Müctema*. Çev. Abdussabur Şahin. Trablus: Dâru'l-İnşa Litibâti ve n-Neşr, 2. Basım, 1974.
- Bin Nebi, Malik. *Muşkilâtu'lHadâra el-Kazâyâ'l-Kurbra*. Beyrut: Dâru'l-Fikri el-Muâsir, Şam: Dâru'l-Fikr, 1.Basım, 1991.
- Bin Nebi, Malik. *Muşkiletu s-Sakâfe*. Şam: Dâru'l-Fikr, 4. Basım, 1984.
- Bin Nebi, Malik. *Muşkilâtu'l-Hadâra Şurûtu n-Nehda*. çev. Ömer Kamel Meşkavi – Abdussabur Şahin (Kahire: Dâru'l-Kitâbi el-Misrî – Beyrut: Dâru'l-Kitabi Lübnânî, 2011.
- Bohasni, Abdulhadi. "El-Ümme ve Lhaviyetü'l-Cezâyiriyetü beyne el-İstimâri ve el-Bodi'l-Kavmî el-Arabi Kirâtün ve Fikri Mustafa Eşraf". *Mnirva Dergisi* 5/1 (Nisan 2020), 169-186. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/113381>.
- Bufaf, Luvisa. "Nidâü'l-Kavmiyye ve İşkâliyetu'l-Ürubeti fî Esâr Muhammed Beşir İbrahimi". *El-Mahber Dergisi* 12/1 (Ocak 2016), 285-302. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/18491>.
- Buhand, Halid. "El-İmam İbn Badis ve Mevakifuhu Mine'l-İdmâj". *Dirâsâtu'l-İslâmiyye Dergisi* 3/4 (Eylül 2014), 512-523. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/82397>.
- Buhûsu el-Multeka Dûveli Malik Bin Nebi ve İstişrâku'l-Mustakbel. 1. Cilt. Cezayir: Vizâretu ş-Şvun Dîniye ve el-Evkâf Yayınları, 2011.
- Buzebuşa, Ahmed. "İşkâliyetu'l-Haviyeti el-Cezâyiriyi fi Fikr". *Mutûn Dergisi* 10/4 (Aralık 2017), 219-235. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/126918>.
- Cihan, Ahmet. *Japonya'da Eğitim ve Modernleşme*. İstanbul: Özgü Yayınları, 2006.
- Conscience, "Mahiye el-İlmâniyye". *Youtube*. Erişim 30 Temmuz 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=x7YWe5t2L0U>.

- Cüneyt Birkök, Mehmet. "Aydınlar ve Bazı Vasfları". *Ekonomi Kültür ve Toplum Dergisi* /26 (Eylül 2011), 97-111.
<https://dergipark.org.tr/en/pub/iusoskon/issue/9524/118996>
- Çelik, Hüseyin. *Türkiye'de Değişim Demokrası*. İstanbul: Da Yayınları, 1. Basım, 2002.
- Çetinkaya, Bayram Ali. *Türkiye'de Aydın ve Devlet Adamı Kimliği*. İstanbul: Pınar Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Çiçek, Atike. *Malik Bin Nebi'de Sömürgecilik Olgusu*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, YL Tezi, 2019.
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Djazairess. "El-Ümme ve Felsefeti Mustafa Eşraf". *Djazairess*. Erişim 29 Temmuz 2021.
<https://www.djazairess.com/annasr/6109>.
- Enlightenment Archive, "Dr. Muhammed Arkun Yetehadesu Havle el-Cehli'l-Mukades". *YouTube*. <https://www.youtube.com/watch?v=j4-RycDwSL8>.
- Eşraf, Mustafa. *El-Cezâyir'l-Umme ve Mutcema*. Çev. Ben İsâ. Cezayir: Dâru'l-Kasaba Leneşr, 2007.
- Gökgöz, Turgay. "Cezayir Kültürel Yaşamında Önemli Bir Âlim Abdulhamîd B. Bâdis", *Al Farabi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 4/ (Ağustus, 2017), 178-191.
https://www.researchgate.net/publication/339441645_CEZAYIR_KULTUREL_YASAMINDA_ONEMLI_BIR_ALIM_ABDULHAMID_B_BADIS.
- Gömüslü, Bedi. "Aydınlanma ve Türkiye Cumhuriyeti". *HÜTA Dergesi* /8 (Haziran, 2008), 123-144. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/turkiyat/issue/16675/340975>.
- Güleçyüz, Kazım. "İslam'da Siyaset Düşüncesi", *ŞÜİF Dergisi* 5/10 (Mayıs 2015), 175-180. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sirnakifd/issue/11322/135322>.
- Güngör, Fetih. *Malik Bin Nebi İslam Medeniyetinin Sadık Muhafızı*. İstanbul: Çıra Genç Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Gürpınar, Doğan. *Türkiye'de Aydının Kısa Tarihi*. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2013.

- Hajjouz, Abdul Razzak. *Malik bin Nebi'ye göre Eğitimin Dini Boyutu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Hamroni, Kaysa. *Aklu t-Tanvîr inda Mohammed Arkun*. Y.y: Muminûn Bile Hudûd Liddirâsâti ve el-Abhâs Kurumu, 2016.
- Haruz, Yasemin. "El-Malâmihu'l-Makâsidiyye fi Fikri'l-Üstadi Molud Kasem Belkasem". *Hakika Dergisi* 14/3 (Eylül 2015), 121-147.
<https://www.asjp.cerist.dz/en/article/9585>.
- Hassan, Mosaadak. *Raison Théologique et raison Critique: Arkoun et la Reconstruction de la Pensee İslamique*. Casablanka: Center Culture du Livre, 2019.
- Hatab, Abdulhamid. *Mefhumu'l-Huriyeti Beyna Din ve Felsefe ve İlim*. Cezayir: Divânu el-Metbuâtî'l-Madresiye, 1999.
- Hazzar, Vesila Yayış. "El-Fikru's-Siyâsi el-Haldûni Beyna Abdullah Şerit ve Abdulkadir Jehlûl". *Ensine Lelbûsi ve Dirâsât Dergisi* 7/1 (Haziran 2016), 294-327.
<https://www.asjp.cerist.dz/en/article/83516>.
- Hdidan, Sabrina. "Tejellite Mefhûm el-Muvatana fi Utrûhât Malik Bin Nebi". *El-Bhûs ve Dirâsâtu'l-İnsâniye Dergisi* 12/2 (Ekim 2018), 53-70.
<https://www.asjp.cerist.dz/en/article/71400>.
- Hireş, Djilali. "Ma'âlimu t-Tefsiri'l-İslâhi İnda el-İbrahimi". *El-Hadâratu'l-İslâmiye Dergisi* 19/1 (Nisan 2018), 17-38. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/49851>.
- Hizmetli, Sabri. "Cezayi'li Çağdaş Âlim İbn Badis ve Yenilikçiliği". *İslami Araştırmalar Dergisi* 7/3-4 (1994), 223-236.
- Hizmetli, Sabri. *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*. Ankara: TDV Yayınları, 1. Basım, 1994.
- İbrahimi, Ahmet Taleb. *Esâru'l-İmâmi Muhammed Beşir İbrahimi*. Beyrut: Dâru'l-Garbi el-İslâmi, 1. Basım, 1997.

- Jidel, Ammar. "Teşhîru Abdulhamid İbn Badis Lehâli'l-Muctemayi el-Cezâyiri fi el-Hahdi el-İstimâri". *El-Miyâr Dergisi* 5/10 (Mayıs 2005), 504-516. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/20363>.
- Kaddur, İssam Nuraddin – Bu'arfa, Abdulkadir. "İshâmât Kasim Belkasim fi el-Fikr Terbevi ve el-İslâhi Bil-Cezâyir". *Tenvîr Leditrâsât'l-Edebiye ve el-İnsâniye Dergisi* 2/4 (Aralık 2018), 157-166. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/93634>.
- Kaplan, Sümeyye. *Malik Bin Nebi'nin Din ve Toplum Görüşü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, YL Tezi, 2019. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.
- Katuş, Vahibe. "Şeyh Mubarek Mili ve Meşrû'l-İslâh fi el-Müctema el-Cezâyiri". *El-Ulûmu'l-İctimâiye Dergisi* 6/2 (Aralık 2012), 129-137. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/138318>.
- Kayed, Beşir. "Hutuvâtu Tehkiki'l-Vihda el-Aeabiyye fi Tesavuri Beşir İbrahimi (1889-1965)". *El-Adab ve el-Ulumu'l-İctimâiye Dergisi* 5/2 (Haziran 2008), 217-232. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/39468>.
- Kihal, Mustafa. *Elelsinetu ve Tevîl fi Fikir Mohammed Arkun*. Konstantin: Konstantin Üniversitesi 1, Felsefe Bölümü, Doktora Tezi, 2008.
- Kureysi, Ali. *Malik Bin Nebi'ye Göre Toplumsal Değişim*. Çev. Mustafa Altunkaya. İstanbul: Ekin Yayınları, 2002, 58.
- Kutub, Muhammed. *İslam Dünyasında Aydınlanma Sorunu*. Çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Beka yayınları, t.s.
- Lochon, Christian. "Malek Chebel, Perseur Mediterranéen Moderne". *Gerflint Dergesi* /4 (2014), 189-196.
- Maskan, Ali. *Korsanlıktan Siyasal İslam'a "Cezayir'de Toplumsal ve Siyasal Değişim"*. Ankara: Hitabevi Yayınları, 2014.
- Mehdi, Halid. "El-İmâm Muhammed Beşir İbrahimi ve Tefsiru'l-kur'an-i Kerim". *El-Buhûsu'l-İlmiye ve Dirâsâtul-İslâmiye Dergisi* 8/2 (Aralık 2016), 401-439. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/72080>.

- Merkezu'l-Buhûsi ve Dirâsât. *Tejribetu Daviye Leşeyhi Abulhamid İbn Badis*. Riyad: Mejeletu'l-Bayân. 2014.
- Mevki Abdulhamid İbn Badis. *El-Akâyidu'l-İslâmiyye mina el-Eyâtî'l-Kur'anîyye ve el-Ahadisu Nebeviyye*. Y.y: Mevki Abdulhamid İbn Badis, 2006.
- Mili, Mohammed. *İbn Baidis ve Urûbatu'l-Cezâyir*. Cezayir: Vizâretu's-Sekâfeti el-Cezâyirîye. 2007.
- Mili, Mubarak. *Risâletu ş-Şirki ve Mezâhiruhu*. Thk. Ebi Abdurahman Mahmut. Riyad: Dâru r-Râyeti Lenneşri ve Tevzi, 1. Basım, 2001.
- Mutabbakani, Mazin Salah. "İbrâhimî, Muhammed Beşîr". *TDV İslâm Ansikopedisi*. Erişim 29 Temmuz 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibrahimi-muhammed-besir>.
- Nehas, Zuheyr Ali. "Mefhumu'l-Urubeti ve İslâm İnda İbn Badis 1889-1940". *Râfidin Dergisi* 39/53 (2009), 279-296. https://radab.mosuljournals.com/article_31847.html.
- Okumuş, Ejder. "Aile, Boşanma ve Din". *Turkish Studies - Comparative Religious Studies Dergisi* 14/3 (Eylül 2019), 521-535. https://turkishstudies.net/comparativereligious?mod=makale_tr_ozet&makale_id=30297
- Okumuş, Ejder. *Din Sosyolojisi*. Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları, 1. Basım. 2018.
- Okumuş, Ejder. *Güven Toplumu*. Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Okumuş, Ejder. *İmandan Ahlaka Yenileme*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Basım. 2014.
- Okumuş, Ejder. *Kur'an'da Kur'an*. İstanbul: Dünya Yayınları, 1. Basım. 1994.
- Okumuş, Ejder. *Kur'an'da Toplumsal Çöküş*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Basım. 2015.
- Oudainia, Omar. "Malik Şebil – el-Antropoloji'l-Cezâyirî el-Hâdir fi el-Âlem el-Garbî el-Gâyib fi el-Âlem el-Arabî". *Tegyîru'l-İctimâyi Dergisi* 2/4 (Kasım 2017). 300-314. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/80053>.

- Öz, Asım. "Arkoun'a Dair ...", *Dünya Bülteni*. Erişim 30 Temmuz 2021. <https://www.dunyabulteni.net/kultur-sanat/arkouna-dair-h129307.html>.
- Polat, Fethi Ahmet. "Arkoun, Mohammed", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 28 Temmuz 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/arkoun-muhammed>.
- Polat, Fethi Ahmet. "Mohammed Arkoun". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 11/2 (Aralık 2013), 181-187. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/htd/issue/41274/498631>.
- Polat, Fethi Ahmet. *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Basım, 2011.
- Sadık, Amel – Fuat, Abu Hatb. *Numuvû'l-İnsâni min Merhaleti'l-Cenîni ile Merhaleti'l-Musinîn*. 1. Cilt. Mısır: Mektebetü el-Enclû'l-Misriyye. 1. Basım. T.s.
- Salem, Mohammed Bahye Din. *İbn Badis Fârisu'l-İslâhi ve Tenvir*. Khire: Dâru ş-Şrûk, 1. Basım, 1999.
- Sâri, Ahmet. "İbn Badis ve Mesaletü'l-Hilâfe". *El-Edab ve el-Ulûmu'l-İnsâniye Dergisi* 1/1 (Nisan 2002), 141-160. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/143317>.
- Seyâd, Melike. "El-Haviyetu s-Sekâfiye... El-Mehiyye ve el-Mukavimetu'l-Asâsiye fi Hitabi Beşir İbrahimi". *Bidâyet Dergisi* 2/2 (Kasım 2020), 69-82. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/134424>.
- Slimane, Hafid. "El-Mra fi Mirâti'l-Mufekir Malik Bin Nebi". *El-Beyân*. Erişim 30 Temmuz 2021. <https://www.albayan.co.uk/MGZarticle2.aspx?id=5905>.
- Soekarba, Siti Rohmah. "The Critique of Arab Thought: Mohammed Arkoun's Deconstruction Method". *Makara Hubs-Asia Dergesi* 10/2 (Aralık: 2006). 79-87. <https://www.neliti.com/id/publications/4338/the-critique-of-arab-thought-mohammed-arkouns-deconstruction-method#id-section-content>.
- Subaşı, Necdet. *Türk Aydınının Din Anlayışı*. Ankara: OTTO Yayınları, 1. Basım, 1995.
- Şeriatî, Ali. *Aydın*. Çev. Ejder Okumuş, Hicabi Kırlangıç, Murat Demirkol. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Şerif, Abdülmecid. *Tehdîsu'l-Fikr el-İslâmî*. Bengazi: Daru'l-Madâr el-İslâmî. 2. Basım. 2009.

- Şerit, Abdullah. *Nusus Muhtâra Min Felsefeti İbn Haldun fi'Jtimâyi ve Siyâseti ve Sekâfeti*. Cezayir: El-Muasesetu'l-Vetaniye Lilkitab, 1984.
- Şideh, Hjibe Ahmet. "El-Mra fi Fikri el-İmâm İbn Badis". *El-Besâyir*. Erişim: 30 Temmuz 2021.
- Tabjoun, Rabah. "Ezâhiretu'l-Kur'anîye İnde Malik Bin Nebi Mukârana fi el-Mefhûm ve el-İcra". *El-Miyâr Dergesi* 23/2 (Mart 2019), 161-183. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/82478>.
- Talabi, Ali Mohammed Mohammed. *Kifâhu Şabi'l-Cezâyiri zida el-İstimâru'l-Firansî ve Seyretu Zeyîmi Abdulhamid İbn Badis*. İstanbul: Dâru Ravza Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Tarhan, Nevzat. *Aile Okulu*. İstanbul: Timaş Yayınları, 20. Basım, 2015.
- Tarhan, Nevzat. *Biliçli Aile Olmak*. İstanbul: Timaş Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Tarhan, Nevzat. *Toplum Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 6. Basım, 2013.
- Tezcan, Mahmut. *Türk Aydınlar Sosyolojisi*. Ankara: Anı Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Tomar, Gengiz. "Mîlî". *TDV İslâm Ansikopedisi*. Erişim 28 Temmuz 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mili>.
- Uveysi, Abdurahman Hamed. *Malik Bin Nebi Hayatuhu ve Fikruhu*. Beyrut: Şebeketu'l-Arabiyye Lelebhâsi ve Neşr, 1. Basım, 2012.
- Yavuz, Süleyman. "İslam Üzerine Düşünceler". *Prof. Dr. Osman Aydınli*. Erişim 28 Temmuz 2021. http://www.osmanaydinli.com/?page=ayrinti_k_tanitim&no=1.
- Yazgan, Çağdaş Ümit. *Türk Sosyolojisinde "Aydınlar" Üzerine Görüşler*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Yıldırım, Tamer. "Malik Bin Nebi ve Kur'an Fenomeni Üzerine". *Marife Dini Araştırmalar Dergesi* 13/1 (Nisan 2013), 107-126. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/marife/issue/37796/436352>.

Zaher, Fares. "Mevkivu Muhammed Arkun Mina'l-Kur'ani min Hilâli Meşrûyihi el-Fikri el-İslâmiyâtü Tatbîkîye". *Efâk Fikriyye Dergisi* 6/1 (Mart 2018), 65-80.
<https://www.asjp.cerist.dz/en/article/45203>.



ÖZGEÇMİŞ

Ortaokulunda öğrencisiyken hafız oldu. Bilimsel bölümünde liseyi bitirdi. Lise öğrencisiyken camilerde gönüllü imam olarak çalışmaya başladı. Liseyi bitirdikten sonra üniversiteye girdi, felsefe ve din bilimleri bölümünden mezun oldu. Daha sonra yüksek lisans eğitimi için Türkiye'ye geldi. Onda çeşitli alanlarda birkaç sertifika ve diploma vardır. Ayrıca birkaç akademik ve bilimsel faaliyetlere katıldı. Katar'da düzenlenecek 2022 Dünya Kupası için Uluslararası Futbol Federasyonu'nun (FİFA) Gönüllü Biriminde üyedir.