

**T.C.  
RECEP TAYYIP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**ROGER GARAUDY'DE İSLÂM ALGISI  
(Yüksek Lisans Tezi)**

**Nermin HANAY**

**Danışman  
Prof. Dr. Latif TOKAT**

**Rize 2015**

**T.C.**  
**RECEP TAYYIP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**ROGER GARAUDY'DE İSLÂM ALGISI**  
**(Yüksek Lisans Tezi)**

**Nermin HANAY**

**Tez Danışmanı**  
**Prof. Dr. Latif TOKAT**

**Savunma Tarihi: .../.../2015**

**Tez Jürisi Üyeleri:**

**Adı ve Soyadı**

**İmza**

**Başkan :**

**Üye :**

**Üye :**

Enstitü Müdürü  
Prof. Dr. Şevket TOPAL

.../.../2015  
**Onay Tarihi**

**RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu tezi bilimsel metotlara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak hazırlayıp sunduğumu, tezde bana ait olmayan tüm bilgi, düşünce ve sonuçları belirttiğimi ve kaynağımı gösterdiğimi beyan ederim. 24/11/2015

Nermin HANAY

## ÖNSÖZ

Tarihi serüveninde İslam, inananları tarafından anlaşılma çabalarının yanında, bu dinin müntesibi olmayanlar tarafından da incelenerek yorumlanmıştır. Bu inceleme ve araştırmalar neticesinde kimi düşünürler İslam'ı kabul etmiştir. Bunlardan biri de çalışmamızın medarı olan ve Batıyı içerden gözlemleme imkânını elinde bulunduran Fransız yazar ve düşünür Roger Garaudy'dir.

Garaudy, daima *hakikat* arayışında olmuştur. Doğru bildiğini söylemekten imtina etmemesinin bir sonucu olarak da bazı kitapları Batıda yasaklanmış; Fransa gibi "Aydınlanma Yüzyılı"nın beşiği olan bir ülkede düşündüklerini yazıp söylediği için mahkûm edilmiştir.

Garaudy, Marxizm hakkındaki eserleri kaynak kitap olarak kullanılan, sadece bir zamanlar inananı olduğu Hıristiyanlığı değil, aynı zamanda Yahudilik ve İslâmiyeti, Asya, Afrika ve Amerika'nın diğer dinlerini de yakinen inceleyen ve felsefî sahada kendini kabul ettirmiş bir filozoftur. Bu inceleme ve araştırmalar neticesinde İslam'ı seçmiştir. "Ben İslam'a bir kolumun altında Kitâb-ı Mukaddes, ötekinin altında Marx'ın *Kapital*'i ile geldim. İkisini de bırakmamaya kararlıyım." diyen Garaudy'nin, uzun bir araştırma neticesinde İslam'ı seçmesi, özellikle Müslümanlar için de kayda değer bir olaydır ve böyle bir düşünürün İslam yorumu da incelenmeye değerdir. Öte yandan Garaudy'nin Müslüman olması ve bunun sıradan bir din değiştirme olarak kalmayıp İslam'ı insanlığın kurtuluşu olarak Batı'nın idrakine sunmasının önemi de hâlihazırda irdelenmeye değer bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Batı medeniyetinin kendini üstün gören rasyonalist ve bireyci yapısını insanlık için bir felaket olarak gören Garaudy, İslam'ı, Batı'nın kitlesel felaketi karşısında insanlığı kurtuluşa götüren Nuh'un gemisi mesabesinde görmektedir. O, İslam'ı insanlığın kurtuluşu için referans noktası olarak alırken İslam'ın teorik ve güncel konularıyla ilgilenmiş ve onu tüm medeniyetlerin birleştiricisi olarak *evrensel hakikat* rayına oturtmaya çalışmıştır. Bu sebeple hem batılı biri hem de Müslüman gözlüğüyle Batı'yı bir daha süzgeçten geçirmiş olan Garaudy'nin İslam tasavvurunu çalışmak bizim için de çok yararlı ve ufuk açıcı olmuştur.

Öncelikle böyle bir çalışma yapma fikrini öneren ve araştırmalarımaya yön veren değerli danışmanım Prof. Dr. Latif Tokat Beyefendiye teşekkürü bir borçbilirim. Yüksek lisansa başlamama destek olup yine tezimi okuyarak tavsiye ve yorumlarını esirgemeyen ve hayatımın her anında güven verici yaklaşımıyla yanımda olan eşim Yrd. Doç. Dr. Necattin Hanay'a teşekkür ederim. Bununla birlikte tezimi okuyarak tavsiyelerde bulunan Yrd. Doç. Dr. şerefettin Adsoy'a teşekkürlerimi sunarım. Motive eden yaklaşımı ve gösterdiği yakınlığıyla yardımlarını esirgemeyen değerli dostum Arş. Gör. Emine Battal hanımefendiye de ayrıca teşekkür ederim. Son olarak küçük yaşlarında Roger Garaudy ve tez olgusunu hayatlarımın birer parçası olarak kabul etmek ve çalışmamı tecrübe etmek zorunda kalan oğullarım Huzeyfe Yusuf ve Ahmet Nazif'e de ayrı ayrı teşekkürlerimi sunarım.

**Nermin HANAY**  
**Aksaray 2015**

## İÇİNDEKİLER

<b>ÖN SÖZ</b> .....	<b>4</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>6</b>
<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>7</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>8</b>
Araştırmanın Konusu .....	8
Araştırmanın Önemi.....	9
Araştırmanın Amacı .....	10
Araştırmanın Kaynakları .....	10
<b>BİRİNCİ BÖLÜM</b>	
<b>ROGER GARAUDY'NİN DİN, FELSEFE, BİLİM VE SANAT ANLAYIŞI</b>	
1.1. Garaudy'nin Entelektüel Kimliği.....	13
1.2. Garaudy'de Felsefe-Din İlişkisi.....	17
1.3. Nübüvvet ve Akıl-Vahiy İlişkisi .....	26
1.4. Bilgi ve Bilime Bakışı.....	32
1.5. Sanat Anlayışı .....	39
<b>İKİNCİ BÖLÜM</b>	
<b>ROGER GARAUDY'NİN DÜŞÜNCE SİSTEMİNDE İSLAM</b>	
2.1. Tevhid Bir Eylem Felsefesidir .....	48
2.2. Allah Tasavvuru .....	52
2.3. Kur'an Tasavvuru.....	57
2.4. Şeriat Anlayışı .....	69
2.5. İslam Ve Sosyalizm.....	75
2.6. İslam ve Kadın .....	83
2.7. Tasavvuf Anlayışı .....	89
2.8. Dinler Arası Diyalog ve Entegrizm.....	98
<b>SONUÇ</b> .....	<b>106</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>109</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>111</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>112</b>
<b>ÖZ GEÇMİŞ</b> .....	<b>113</b>

## KISALTMALAR

age.	: Adı geçen eser
a.mlf.	: Aynı müellif
agm.	: Adı geçen madde/makale
ay.	: Aynı yer
bk.	: Bakınız
c.	: Cilt
ev.	: Çeviren/tercüme eden
DİA	: Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi
FSBE	: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Hz.	: Hazreti
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İSAV	: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı
m.	: Miladî
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
.	: Ölüm
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa sayısı/sayfadan sayfaya
sy.	: Sayı
TEV	: Türkiye Edebiyat Vakfı
ts.	: Tarihsiz
TTK	: Türk Tarih Kurumu
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
vdğr.	: Ve diğrleri
Yay.	: Yayınları
ys.	: Basım yeri yok

## GİRİŞ

### Araştırmanın Konusu

İnsanlık tarihinin yaklaşık bir asrına şahitlik etmiş olan Roger Garaudy (1913-2012), zamanının tüm acılarını ve yaşanmışlıklarını yüreğinde hissederek gerek düşünsel gerek eylemsel plandaki katkılarıyla çağına ayna tutmuş bir mütefekkindir. Asrınınızdıraplarının derdinde,felsefî sahada kendini kabul ettirmiş bir filozof olmasının yanı sıra, aynı zamanda bir tarihçi, bir edebiyatçı, estetik profesörü ve siyaset adamı olan Garaudy, pek çok esere imza atmıştır.

Müslüman olmadan önce dünya ölçeğinde Marksistlerin, ülkemizde ise sol kesimin dikkatini celbetmiş; eserleri, makaleleri ve röportajları ile adından hep söz ettirmiştir. 1982 yılında İslam'ı kabul etmesi, bunun da ötesinde *İsrail, Mitler ve Terör (Les Mythes fondateurs de la politique israélienne)*<sup>1</sup> kitabını yazmasıyla başta Siyonistlerin saldırılarına maruz kalan ve pek çok kesim tarafından yalnızlaştırılanGaraudy,<sup>2</sup> idealini kurduğu dünyanın İslam'la gerçekleşebileceğini, yine içerden bir göz olarak Batının böyle bir dünyayı vadedemeyeceğini adeta tüm dünyaya haykırmıştır. İşte bu çalışmamızda,Müslüman olmasıyla aslında dünya görüşünün değişmediğini de sıklıkla dile getiren Garaudy'nin İslam tasavvurunu ve düşünce sisteminde İslam'ın oturduğu zemini din felsefesi problemleri ekseninde tespit etmeye çalışacağız.

Filozofların, düşüncelerini belli bir sistem formatında inşaetmeleri gibi Garaudy de İslam tasavvurunu belli bir sistem üzerine inşa etmektedir. Bu düşünce sisteminde “tevhid”i merkeze alan ve bunu, hocası Maurice Blondel (ö. 1949)'in “eylem felsefesi” ışığında açıklayıp sunan düşünür, İslam'ın en önemli konu ve problemlerini bu metotla ele alarak incelemektedir. Biz de bu çalışmamızda Garaudy'nin eylem felsefesi üzerine inşa ettiği İslam tasavvurunu“Allah”, “Peygamber”, “Kur'an”, “Şeriat”, “Sosyalizm”, “Bilgi ve Bilim”, “Sanat”, “Kadın”, “Tasavvuf”, “Dinler Arası Diyalog ve Entegrizm” başlıkları çerçevesinde ortaya koymaya çalışacağız.

---

<sup>1</sup> Roger Garaudy, *İsrail Mitler ve Terör*, çev. Cemal Aydın, İstanbul: Pınar Yay. 1996.

<sup>2</sup> Garaudy, *Şahitlerim*, çev. Cemal Aydın, İstanbul: TEV Yay., 2006, s. 197, 203 vd.



## Araştırmanın Önemi

Garaudy'nin Batılı bir komünist olarak insanlığa ve özellikle de Batı'ya İslam'ı son çare olarak sunması, bizi onun İslam algısını akademik bir çalışma çerçevesinde ele almaya sevk etmiştir. Haddizatında günümüz dünyasındaki dînî ve siyasî çalkantılar, aynı zamanda türlü din algıları konuyu bizzat önemli hale getirmektedir. Bir Batılı olmasına rağmen İslam'ı seçmeden önce de Batı'yı bir tesadüf diye nitelemesi ve hayalini kurduğu medeniyet tasavvurunu İslam'da bulması ve bunları kesintisiz bir şekilde İslam'a taşıması araştırmamıza ayrıca bir önem katmaktadır. Evveleminde eserleri komünistlerce kaynak olarak kullanılan ve Marksizm'in bir din (aşkınlık) boyutunun eksikliğini her zaman hisseden ve bu eksikliği gidermeye çabalayan Garaudy'nin, Müslüman olduktan sonra İslam'ın sosyal hayata yönelik mesajlarının yorumu ve bunların tespit edilmesi ihtiyacı da önemini korumaktadır.

Bu bağlamda Garaudy, Allah'ın tek sahip, tek hükmeden ve tek bilen oluşunu Müslümanların bireysel ve toplumsal tüm kurum ve mecralarına yansıtılmaları gerekliliğinin, İslam'ı yaşanabilir kılmayı vazgeçilmezi olduğuna inanmaktadır. Böyle bir inançtan hareketle o, tevhidin yansımalarını eylemsel boyutta ele almaktadır. Batı'da bir korku unsuru haline getirilen İslam'ın ve Müslümanların lehine gösterdiği bu çaba gerçekten takdire şayandır. Zira böyle bir mütefekkirin Batı'da İslam ve Müslümanlar adına eserleriyle İslam'ın korku ögesi olmadığını anlatma çabası vermesi; içerde de Müslümanların içinde bulunduğu rehavet ve çöküşe reçete sunmaya çalışması kendi adına samimiyetini gayet açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Müslüman olduktan sonra kendi tabiriyle "İslam'ın çöküşten kurtulabilmesi ve tüm dünyada yaşanabilir olması için Müslümanların kendi içinde bir rönesans gerçekleştirmeleri gerekir" düşüncesiyle eserlerinde bu rönesansı bazen en ince ayrıntılarına kadar detaylandırması, klasik İslam düşüncesine sahip çevrelerce söz konusu rönesansın tekabül ettiği konularda şüphesiz tepkilere sebep olmuştur. İslam'ı, ömrünün yarısında dışarıdan ve diğer yarısında da inanımı olarak içerden incelemiş biri olarak Garaudy'nin, Müslümanları tarihin nesnesi konumundan öznesi olmaya doğru gösterdiği yol

haritasının geleneksel İslam düşüncesine bir reçete olabilme ihtimali de çalışmamızın bizce önem arz eden diğer bir yönüdür.

### **Araştırmanın Amacı**

Her şeyden önce hayatını her ne kadar Müslüman olmadan önce ve sonra diye iki ayrı dönem olarak ele alsak da Garaudy, tam anlamıyla tüm yaşamının amacını iki aksiyomla (Aşkılık ve Birliktelik) özetlemiş ve gençlik yıllarından itibaren her zaman adaletin, eşitliğin ve mazlumun yanında olan duruşundan asla taviz vermediğini göstermiştir. Biz de onun İslam tasavvurunu konu edindiğimiz bu çalışmamızda hayatı boyunca sergilediği bu duruşta, İslam'la insanlığıbuluşturmasını ve insanlığın kurtuluşunu neden İslam'da gördüğünü gözler önüne sermeye çalışacağız. Çalışmamızdaki bir diğer amacımız Garaudy zaviyesinden bakıldığında klasik İslam düşüncesinden farklı olarak, İslam'ın evrenselliğini son din olmasından daha ziyade her dinin özü olarak telakki edilmesinin gerekliliğini ortaya koymak olacaktır. Bu tarafıyla, çok sayıda olmasa da Müslümanların bir kesiminin tepkisini de üzerine çeken Garaudy'nin samimiyetle konulara yaklaşım tarzını yanlış anlamalara mahal vermeden ortaya koymaya çalışacağız.

Garaudy, Jean Paul Sartre (ö. 1980), Jacques Monod (ö. 1976), Picasso (ö. 1973), Chagall (ö.1985), Stalin (ö. 1953), Kruşçev (ö. 1971), De Gaulle (ö. 1970), Fidel Castro vb. çağının önemli filozof, sanatçı ve devlet adamlarıyla görüşmüş; aynı zamanda dünyanın tüm medeniyetlerini ve dinlerini de yakinen incelemiş bir şahsiyettir. Bu serüvende, “Aşkılık” ve “Birliktelik” diye özetlediği yaşam amacını entegrizmlere geçit vermeyen bir kararlılıkla diyalog zeminine taşımaktadır. Bu diyalog arayışını ve İslam diniyle olan bağlantısını ve aynı zamanda olabirliğini de konuyla ilgilenenlerin istifadesine sunmak amaçlarımızın bir diğeridir.

### **Araştırmanın Kaynakları**

Elinizdeki çalışma, Garaudy'nin İslam tasavvurunu ortaya koymayı hedeflemekte ve bunu yaparken de öncelikli olarak kendi eserlerinden yola çıkmayı ilke edinmektedir. Bu sebeple başta mütefekkirin kitapları olmak üzere, makale ve köşe yazıları, demeçleri ve kendisiyle yapılan röportajlar temel

kaynaklar olarak kullanılmıştır.<sup>3</sup> Bununla birlikte düşünür hakkında yazılanlar, yapılan belgesel ve programlar da diğer başvuru kaynaklarımızdandır. Bu çerçevede senaryosu İsmail Kılıçarslan tarafından yazılmış ve yapımcısı Ayşe Böhürler olan 2005 yapımı “Komünist Roger Garaudy Belgeseli”, aynı şekilde eserlerinin çoğunu Türkçeye çeviren Cemal Aydın ile Garaudy üzerine yapılmış söyleşiler ve yine Mustafa Arslan’ın kaleme aldığı “Yirminci Yüzyılın Yalnız ve Bilge Yolcusu: Roger Garaudy”<sup>4</sup> başlıklı kısa değerlendirme yazısı dikkate aldığımız ikincil kaynaklardan bazılarıdır.

Gerek felsefî gerekse dinî düşünce ve görüşleriyle dünyada birçok akademik araştırmaya<sup>5</sup> konu olan Garaudy hakkında ülkemizde yapılmış çalışma sayısı oldukça sınırlıdır. Bu çerçevede akademik düzeyde Erkan Görgöz tarafından “Roger Garaudy’nin Din ve Felsefe Anlayışı”<sup>6</sup> başlıklı yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Ancak bizce bu tez, Garaudy’nin din ve felsefe anlayışını tam olarak ortaya koyma başarısını gösterememiştir.

Bir diğer çalışma da Mustafa Öztürk’ün kaleme aldığı “Kur’an’ın Aktüel Değeri -Roger Garaudy’in Kur’an Tasavvuru Üzerine-” başlıklı makalesidir.<sup>7</sup> Makalede Garaudy’nin İslam dininin temel kaynağı Kur’an’a bakışı, dikkate değer bazı analizlerle okuyucuların istifadesine sunulmaktadır. Tezimizin “Kur’an Tasavvuru” başlığını yazarken, mezkûr çalışmadan mümkün mertebe istifade ettiğimizi belirtmeliyiz.

Son olarak şunu belirtmeliyiz ki Garaudy’nin İslam’la ilgili kaleme aldığı eserlerin birbiriyle benzerlik arz eden yönleri oldukça fazladır. O bu eserlerinde, ele aldığı konularla alakalı fikirlerini, bazen aynı bazen de benzer ifade biçimleriyle okuyucusuna sunmaktadır. Bu sebeple eserleri ara verilmeksizin peşpeşe okunduğunda bir tekrarla karşılaşılabilir. Bu itibarla örneğin

---

<sup>3</sup> Garaudy’nin söz konusu eserleri için kaynakça kısmına bakılabilir. Ayrıca bk. Cemal Aydın, “Garaudy Bibliyografyası”, Garaudy, *Hatıralar Yüzyılımızda Yalnız Yolculuğum*, İstanbul: TEV Yay., 2012, ss. 455-462.

<sup>4</sup> Mustafa Arslan, “Yirminci Yüzyılın Yalnız ve Bilge Yolcusu: Roger Garaudy”, *Birey ve Toplum*, c. 2, sy. 3 (2012), ss. 7-11.

<sup>5</sup> Diğer ülkelerde kendisi ve eserleriyle ilgili yapılan çalışmalar için bk. Cemal Aydın, “Eserleri Üzerine İncelemeler”, Garaudy, *Hatıralar*, ss. 463-466.

<sup>6</sup> Bk. Erkan Görgöz, *Roger Garaudy’nin Din ve Felsefe Anlayışı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), FÜSBE, Elazığ 2004.

<sup>7</sup> Mustafa Öztürk, “Kur’an’ın Aktüel Değeri -Roger Garaudy’in Kur’an Tasavvuru Üzerine-”, *Usûl*, 2 (2004/2), ss. 77-101.

“*Yaşayan İslâm*” veya “*İslâm ve İnsanlığın Geleceği*” başlıklı kitaplarının okunması, Garaudy’nin pek çok eserini okumak anlamına gelebilmektedir.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ROGER GARAUDY'NİN DİN, FELSEFE, BİLİM VE SANAT ANLAYIŞI

#### 1.1. Garaudy'nin Entelektüel Kimliği

Garaudy'nin entelektüel kimliğini kitap sayfalarından ya da üniversite diplomalarından ibaret görmemek gerekir. Onun entelektüelliği, yaşamının en ince hatlarından başlamak üzere, genç yaşlarında müntesibi olduğu Protestan teşkilatından tutun da siyaset adamlığından seyyahlığına, oradan din değiştiren filozof kimliğine kadar uzanan çok geniş bir yelpazede ele alınıp incelenmelidir.

Küçük yaşından itibaren yetim bir çocuk olarak anneanesi tarafından büyütülmesi ve bazen bir elbise ile haftalarını geçirdiğini, kiliseye gidecek yeni bir elbisesinin olmadığını, bazen aç uyduğunu itiraf etmesi gerçeği onun dünyasında birçok acıyla çok erken yaşında tanıştığının en önemli göstergesidir. Bununla birlikte o, okurken kendi okul masraflarını karşılamak için çalışmış velayatın gerçekleriyle çok erken yaşlarında tanışmıştır.

Garaudy gençliğinde Marksist bir komünist olarak eylemlere katılan bir aktivist, bazen bir çatışmanın ortasında esir düşmüş bir devrimci, savaflara şahitlik etmiş bir göz, dünyada yaşanan katliam ve soykırımlara asla sessiz kalmamış bir yazar ve muhalif fikri uğruna partisinden ihraç edilen, ancak akabinde cumhurbaşkanlığı seçiminde tek başına büyük bir çoğunluğun oyunu almayı başarmış bir siyasetçidir. Bu sebeple onumasa başı bir akademisyen olarak görmek de çok büyük haksızlık olacaktır. Yine Garaudy, çağının önemli filozofları, sanatçıları ve devlet adamlarıyla görüşmüş ve dünyanın tüm medeniyetlerini ve dinlerini de yerinde incelemiştir. Bu manada denilebilir ki o, asla pasif biri olmayı seçmemiş, çağının önemli olaylarında düşüncesiyle ve eylemiyle bir şekilde orada olmayı başarmıştır.

Roger Garaudy, 17 Temmuz 1913'te Fransa'nın Marsilya kentinde dünyaya gelmiş ve yarım asrı aşan bir hayat tecrübesinin ardından 2 Temmuz 1982'de, Cenevre'de iken bir konferansında İslâm'ı seçtiğini açıkça ilan etmiştir. Gençlik yıllarında bir süre "Protestan Gençlik Teşkilatı"nın başkanlık görevini yürütmüş, ayrıca Fransız Komünist Partisi'ne (FKP) üye olmuştur. 1953'te, son dönemin en büyük filozoflarından biri olan Gaston Bachelard (1884-1962)'dan

“Maddeci Bilgi Kuramı” (*Theorie materialiste de la connaissance*, 1953) konulu doktora tezini tamamlamıştır.

Bununla birlikte o önce, Clermont Ferrant, daha sonra da Paitiers Üniversiteleri gibi Batı'nın önde gelen üniversitelerinde öğretim üyesi olarak yıllarca felsefe dersleri veren bir hoca olarak da karşımıza çıkmaktadır. İkinci Dünya Savaşı esnasında Fransa ordusunda asker olan Garaudy, Fransa'nın Hitler ile işbirliği yapmasına karşı birkaç arkadaşıyla “İşbirlikçiliğe hayır!” yazılı el ilanları hazırlayarak bunları duvarlara asmış ve neticede yakalanarak, o zaman Fransa sömürgesi olan Cezair'in ücra bir yerine sürgün edilmiştir (1941). Bir gün, İspanya'da yakalanıp getirilen faşizm karşıtı komünist savaşçı yoldaşlarını görünce, onları Enternasyonal Marşı ve coşkuyla karşılamak isterler. Aldıkları cezalar ve akabinde kurşuna dizilme kararı ile ölümü bekleyen Garaudy ve arkadaşları, Müslüman askerlere öldürtülmek istenmiştir. Silahı olmayan bir adama ateş etmeyi “küfür/kâfirlik” olarak gören Müslüman askerler, imanlarını kaybetmemek için ateş etmemişlerdir. Garaudy, sonradan bunu öğrenince çok etkilenir. 1943 yılında affedilerek özgürlüğüne kavuşan Garaudy, “Ben ki güya felsefe doçentiyim, gelin görün ki İslâm ve İslâm düşüncesi hakkında hiçbir şey bilmiyorum. Nedir bu Batı odaklı felsefe ve düşünce sistemi!”<sup>8</sup> diyerek harekete geçer. İslâm'ı araştırır. İslâm felsefesini incelemeye koyulur.

1970 yılında Rusya'nın Çekoslovakya'yı işgaline karşı çıktığından; önce FKP siyasal bürosundan (Şubat 1970), sonra da parti üyeliğinden (Mayıs 1970) ihraç edildi. Fransız Komünist Partisi'nden (FKP) ihraç edilmesi bir bakıma onun düşünsel düzeyde hızlı bir gelişme kaydetmesine vesile oldu. FKP'den ihraç edilmesinden kısa bir süre önce başlayıp daha sonraki yıllarda kesintisiz bir şekilde devam eden yoğun entelektüel faaliyetlerinin ürünü olarak birçok eser yayımladı. Eserleri dünyanın pek çok diline çevrilen Garaudy, 1960'larda “sol kesimin” mihmandarlığında ülkemizde tanınmış ve başlangıçta eserleri sosyalist çevrelerce Türkçe'ye aktarılmaya başlanmıştır. Bugün itibariyle pek çok eseri dilimize çevrilmiş durumdadır.

---

<sup>8</sup> Cemal Aydın, *Çağın Vicdanı Garaudy'i Anlamak Konferansı*, 11. 05. 2013.

Çok yönlü bir düşünür olduğunu belirttiğimiz Garaudy'nin aynı zamanda bir estetik profesörü olduğunu da ifade etmemiz gerekir. Din, felsefe ve sanatın insanın aşkın alana açılan üç önemli boyutu olması hasebiyle mütefekkirimizin, aşkın alanın bu boyutuyla da çok yakından ilgilendiğini söyleyebiliriz. Eserlerini salt masa başında değil, aksine dünyanın tüm medeniyetlerine ait sanat yapıtlarını yakinen inceleyerek ve doğu-batı sanatı diye karşılaştırmalı olarak kaleme almıştır. Bu sebeple Garaudy, sanatın din ile olan organik bağımlı kavrayıp ortaya koymada farklı bir yere sahiptir. Yine İslam sanatının tevhid eksenli karakterini Batı sanatı karşısında yeniden yorumlamakta ve özgünlüğünü savunmaktadır.

Müslüman olduktan sonra “Kişisel inançlarımdan ve entelektüel kanaatlerimden ödün vermedim” diyerek kendi dünya algısının İslam ile ne kadar örtüştüğünü ifade eden Garaudy, “insanı insan eden, ilâhî maksatları gerçekleştirme”nin peşinde koşar. *Hakikat* yolculuğu diyebileceğimiz bu hayat serüveninde, kendini, insanlığın kurtuluşu için bireysel ve kurumsal planda son durak olarak İslam'ın mesajlarının evrenselliğinin önemini anlatmaya adanmıştır. Batı medeniyeti ve düşünce sistemini çok iyi bilen ve Marxist düşüncede iken İslam'la tanışan Garaudy'yi İslam'a bağlayan en önemli iki unsur: kendi dünya görüşünü İslam'da bulması ve buna ilaveten İslam'ın orijinal, deforme olmamış, kendinden önceki “mesajları” tanıyan özelliği idi. Hemen hemen tüm eserlerinde genel düzeyde bütün dünyanın, özelde ise Batı medeniyetinin sorunları, insanlığın geleceği ve Üçüncü Dünya'nın bilgelikleri gibi temalar üzerinde duran Garaudy'nin, derinlikli felsefi birikiminin yanı sıra Uzakdoğu dinleri, Yahudilik ve bilhassa Hıristiyanlık hakkında da çok geniş malumatı bulunmaktadır. Garaudy'nin insanlığa, dinlere, felsefelere ve inançlara parçalı bir dil kullanmayarak yaklaşımı da dikkat edilmesi gereken diğer bir yönüdür.<sup>9</sup>

Hiçbir dine inanmayan yani ateist bir anne-babanın evladı olan Garaudy, Katolik olan anneannesi tarafından büyütülmüştür. Anneannesinin etkisiyle bir Tanrı'nın var olduğu inancına her zaman sahip olmuştur. Hatta o, öyleki Tanrı'yı bir varlık olarak görüp inanmayı küfür telakki etmiştir. Ondaki bu aşkınlık inancı

---

<sup>9</sup> Mustafa Arslan, “Yirminci Yüzyılın Yalnız ve Bilge Yolcusu: Roger Garaudy”, *Birey ve Toplum*, c. 2, sy. 3, 2012, s. 8-9.

Müslüman olmadan önce ve sonra da kendine, insana, tabiata bakışını yönlendirmesinde belirleyici rol oynayacaktır.

Marxist Araştırma ve İncelemeler Enstitüsü'nde müdür iken Hıristiyanlarla diyalog başlatmış ve bu diyaloglar vesilesiyle hem diyalog meselesini hem de Marxist felsefeyi irdeleyen *Aforozdan Diyaloga (De l'anathame au dialogue, 1965)* ve *Yirminci Yüzyıl Marxizmi (Marxisme du XX.siecle, 1966)* gibi eserleri kaleme almıştır.

Zamanla edinilen birikim sonucunda oluşan zihinsel donanımı İslam dinini anlamada etkin olmuştur. Bu nitelikte bir düşünürün İslâm'ın geleneksel ve literal yorumuna sahip olması elbette düşünülemez. Dünyanın doğu ya da batıdan ibaret olmadığını ve İslam'ın tüm medeniyetlerin idrakine sunulması için yeni bir bakış açısıyla imali fikirde bulunmak gerektiğini her fırsatta dile getirmektedir. Entelektüel kalibresi yüksek bir mütefekkir olan Garaudy, insanlığın medeniyet krizini çözmede fikirlerin yol üstünde İslam'la karşılaştığı yerde, diğer dinleri ve bilgelikleri büyük senfoninin notaları gibi değerlendirmektedir. İnsanlığı savaşların kötü sonuçlarından koruyabilmek için önemli olan aynı bestede toplanabilmektir. Öyleyse Garaudy için yapılması gereken şey, insanlığın sonunu hazırlayan Batı karşısında, tüm dünyaya rönesansını gerçekleştirmiş bir İslam'ı sunma zorunluluğudur. Bunun için de İslam âlimlerini, içinde bulunduğu çöküşten İslam'ı kurtarmaya çağırmakta; geçmişin ve geleneğin tüm çıkmazlarına ve problemlerine çözümler aramaya davet etmektedir.

Yukarıda da değindiğimiz gibi çağının tüm acılarını yaşamış, bazen bir çatışmanın ortasında kalmış, savaşlar sebebiyle babasının yokluğunu küçük yaşından itibaren derinden hissetmiş Garaudy'nin, bizce son merhalede kurtuluşu İslam'ın tasavvuf felsefesinde ve dinler/medeniyetler arası diyalogda görmesi, aslında tüm bunların tabii bir sonucu olarak da değerlendirilebilir. Zira dinlerin var olma kavgasının bir sonucu olarak toplu ölümler ve milletleri derinden sarsan savaşlar ve entegrizmlerin kasıp kavurduğu dünya tarihi gerçeği, onu medeniyetler birliği tahayyülüne itmiştir. Ona göre medeniyetler arasında bu birliğin sağlanması ancak dinlerin ortak noktası olarak gördüğü mistisizmle gerçekleşebilecektir.



Garaudy’i anlamak, aslında biraz da böyle bir yaşamın ve entelektüel birikimin üzerine İslam’ı seçmenin nedeni üzerine tefekkür etmektir. Garaudy’i anlamak, onun bir Batılı olarak Müslüman olduktan sonra neden yalnızlaştırıldığı konusu üzerinde durmaktır. Yine Garaudy’i anlamak hangi dinden ve hangi medeniyetten olursa olsun insanlığın birliğini tevhidin birliği ile kucaklaştırarak insanî gayeleri gerçekleştirmenin peşinde olmaktır. Garaudy’i anlamak, tüm zorluklar karşısında fikrini ve duruşunu koruyarak sadece haklının savunucusu olabilmeyi başarmak demektir. Belki de entelektüel olmanın ilk ve en önemli şartı da budur.

## 1.2. Garaudy’de Din-Felsefe İlişkisi

Felsefe ve dinin tarihsel olarak karşılaşmaları sonucunda, her ikisinin birbirleriyle ilişkileri hakkında farklı bakış açılarının geliştirildiğini ve bu bakış açılarının ikisi hakkındaki tanımlamalar ve onların mahiyeti ile ilgili belirlemelerden müteşekkil olduğunu görmekteyiz. Felsefe ve dinin makul bir tarzda tanımlanması ve çerçevesinin çizilmesi ameliyesinden sonradır ki, kişi her ikisi arasında nasıl bir ilişki olabileceğini tahkik edebilsin. Garaudy, tam da böyle bir gerçeklikten hareketle hem felsefenin hem de dinin mahiyetiyle işe başlamakta, felsefe-din ilişkisine değinerek, birbiriyle olan münasebetlerini bu mahiyet ve işlevleri üzerinden değerlendirmektedir.

Garaudy’e göre felsefe, önce hayata ve ölüme bir anlam kazandırma gerekliliğinden doğmuştur. “Anlam sorunu” olarak ifade edilebilecek olan bu olgu, esasında insan varoluşunun birincil problemi olarak kabul edilmektedir.<sup>10</sup> Garaudy, en eski ilkel kabilelere kadar gidildiğinde, araç ve mezar yapımının, insanlar için hayatın ve ölümün artık kendi doğaları gereği olmadığını ve felsefeyle hayata ve ölüme bir anlam kazandırmak gerektiği düşüncesinin bir yansıması olduğunu söylemekte ve böylece felsefenin ilk şeklinin efsane biçiminde doğduğunu düşünmektedir. Yine felsefe ona göre, insan hayatının ve ölümünün anlam ve amaçları üzerine düşünme ameliyesinin bir sonucu

---

<sup>10</sup> Bk. Latif Tokat, “Metafizik Belirsizlik ve Anlam Sorunu Açısından Günümüz Türkiye’inde Din ve Felsefeyi Anlamak”, *Din Bilimleri Akademik Araştırmaları Dergisi*, c. 13, sy., 1, Samsun, 2013, s. 8.

olarak insana bütünle, anlamla ve yaratılışla olan bağlarını geri verme görevini yerine getirmektedir.<sup>11</sup>

Garaudy bir röportajında<sup>12</sup> efsane ve mantık karşılaştırması yapar, mantığın bize bir sorunu çözmede bütün imkânları verdiğini ama ölüm kavramını çözemediğini ve ölüm kavramını çözenin efsaneyi çözmek olduğunu söyler. Böylece mantığın alanı bilim olacak ve bilim uzak tarihin büyük kısmını bize verecektir. Ona göre tarih de felsefenin önemli bir koludur. Zira yanlış ile doğrunun ayırt edilmesinde tarihe başvurulur. Tarih olmuş olayların neden ve sonuçlarıyla ilgilenmesi bakımından felsefeyle ilgilidir.<sup>13</sup> Ancak efsane tarihten daha önemlidir; çünkü tarih akar gider, değişir; ama efsaneler hep aynı kalır. Ve yarınlarda da yaşar; hayatın her anında sembollerle karşımıza çıkar. Garaudy'nin efsane diye kavramlaştırdığı, başta ölüm olmak üzere hayatın gaye ve anlamı sorunu olduğu açıktır. Çünkü Garaudy'e göre tarihsel olarak doğuşunda felsefe, "hayatımızın ve ölümümüzün kaynağı nedir?", "amacı nedir?", özgürlük eğilimimiz ve kaynağı, sonsuzluk arayışımız gibi anlam ve gayeler üzerine mülahazalarında önce efsane biçiminde, daha sonra ise bilinçlendirme formuna dönüşerek hala bu sorulara cevap arama peşindedir.<sup>14</sup>

Metafizik belirsizlik kavramıyla da ifade edilebilecek bu sorular "varoluşun kökeni ve sonu nedir?" ve "nasıl olacaktır?" diye özetlenebilmekte ve buradaki belirsizlik kavramıyla bu soruların mutlak bir kesinliğe kavuşturulamayacağı anlaşılmaktadır. Metafizik belirsizlik ve anlam sorunu birbiriyle iç içe olan iki sorundur.<sup>15</sup> Garaudy için Kutsal, yani en derin şekilde ve özellikle insanî olan şey, insanı bütün hayvan türlerinin üstüne çıkartan sorularda vardır: hayatın ve ölümün anlamının peşindeki insan kendi kendini aşma zorunluluğunu keşfedecek ve bütün insanlar için, insanlara layık bir dünya kurmaya yönelerek tüm bunlara cevaplar arayacaktır.<sup>16</sup> "Soru" insanlığın başlangıcından beri sorulmaktadır. Kimi zaman bu sorulara, bilimler eşliğinde

<sup>11</sup> Roger Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi Roger Garaudy'nin Felsefi Vasiyetleri*, çev. Ahmet Zeki Ünal, Ankara: Fecr Yay., 1989, s. 18.

<sup>12</sup> Ayşe Böhürler, *Komünist Roger Garaudy Belgeseli*, 2005.

<sup>13</sup> Roger Garaudy, *İslamiyet ve Sosyalizm*, çev. Hasan Erdem, İstanbul: Doğu Kitabevi, 2012, ss. 72-73.

<sup>14</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 16.

<sup>15</sup> Tokat, "Metafizik Belirsizlik", s. 8.

<sup>16</sup> Garaudy, *İslamiyet ve Sosyalizm*, s. 56.

cevaplar aranmış olsa da felsefenin durumu bilimlerin durumundan temelde farklıdır. Garaudy felsefeyi bilim olarak telakki etmemekte, uygulamada bilimlerin doğaya egemen olmak ve insanlarla savaşmada bize sürekli daha büyük güçler verdiğini, bu araçlarla bilimin, doğanın ve insanlığın yıkıcısı araçlar verme görevini üstlendiğini, felsefenin ise böyle bir rolü olmadığını, onun anlam ve amaçlar üzerine düşünme eylemiyle bilinçlendirme görevini üstlendiğini söylemektedir.<sup>17</sup>

Antik Yunan (Grek) felsefeleri ve onun kör bir taklidi olmaktan öte gidemeyen Batı felsefelerinde paranteze alınan Tanrı anlayışı ile insanın önce tabiattan sonra da yaratıcısından koparılışını dışarıda bırakmak kaydıyla Garaudy, felsefenin gerçek bilgelik olduğunu, bilgeliğin ise her yeri ve her şeyi yöneten düşünceyi tanımak olduğunu savunmaktadır.<sup>18</sup> Böyle bir tanımın içerisinde aslında o kendi muhayyilesindeki din tanımını da yapmakta; felsefenin din ile olan yakın münasebetini vurgulamaktadır. Çünkü o, başlangıcından bu yana bütün dinlerin aynı kaynaktan geldiğini ve aynı sorulara cevap veren ilahi mesajlar içerdiğini düşünmektedir. Garaudy için, bütün bilgelikler ve bütün dinler farklı yollardan, insanlara bütünle, anlamla ve yaratılışla olan bağlarını geri verme şeklindeki hayati görevini yerine getirdiler.<sup>19</sup> İnsanlığın, hayatın anlam ve gaye boyutlarına yaptığı düşünsel yolculukta; inanma gereksiniminin karşılandığı ölçüde bu boyutlarını yakalayabildiğini düşünmektedir. Aşkın olanın tarihe anlık müdahalesi ya da nihai olanın tarihe inişi diye tanımladığı şeriatın (dinin), bu kapsayıcı özelliğine değinirken felsefeyle aynı kaçınılmaz ihtiyaçtan doğan özüne işaret etmiştir.

Garaudy'nin felsefeyi Tanrı'yı tanımakla ilişkilendirmesi "din ve felsefe çatışır mı?" yoksa "aralarında bir uzlaşma var mı?" sorularını akıllara getirmektedir. Başlangıçtan bu yana mezkûr sorulara farklı yanıtların verildiği görülmektedir. Ayrıca bu çatışma akıl-vahiy ilişkisiyle de iç içedir. "Akıl, vahiy kabul edebilir mi?" ya da "vahiy akli sıfırlar mı?" şeklinde özetlenebilecek olan mezkûr sorulara, Garaudy'nin getirdiği yorumları ilgisi bakımından "Nübüvvet ve Akıl-

---

<sup>17</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 16.

<sup>18</sup> Garaudy, a.g.e., s. 31.

<sup>19</sup> Garaudy, a.g.e., s. 18.

Vahiy İlişkisi” başlığımız altında ayrıntılı olarak değerlendireceğiz. Tekrar tarihi seyri içerisinde ile felsefe çatışır mı? sorusuna dönecek olursak; genel anlamda bu probleme iki farklı yaklaşım şekli olduğu söylenebilir: İlki meseleye dini inanç sahiplerinin bakışıdır ki; onlar bazen filozofları, imanı kökten sarsmaya çalışan gayrı sempatik eleştirmenler olarak görmüşlerdir. Mümine göre filozof, dini hikmeti reddeden kendini beğenmiş bir insan aklı savunucusu olarak görülebilmektedir. Buna göre felsefenin, özellikle metafizik alandaki bazı iddiaların taşıyıcısı olan düşünceleri, temel paradigmaları itibariyle dinin temel öğretilerine veya din adına söz söyleyenlerin anladıkları şekilde dinin öğretilerine ters düşmektedir.<sup>20</sup> İkincisi ise, filozofun meseleye bakışıdır; oda bazen mümini batıl inancın ve otoriteye körü körüne bağlanmanın karacahil bir savunucusu olarak görebilir. Her ne kadar din bir iman meselesi olsa da insani bir çaba olan felsefi düşünce iman konusu olan her şeyi sorgulamak ve anlamak isteyecektir. Öte yandan felsefe teolojik konulardan uzak duramamış ilk filozoflardan bu yana felsefeler metafizik belirsizliklere yönelerek Tanrı ve mutlak fikrine yer vermişlerdir. Bu yönelimle Tanrı ve mutlak fikrine yer veren her felsefenin yolunun bir şekilde dinle kesişmesi de kaçınılmaz olmuştur. Kısaca felsefe ile din arasında ciddi bir kavga var gibi görünse de, felsefe ve din birbirini daima benimsemiş ve birbirinden etkilenmiştir.<sup>21</sup>

Yukarıda bahsi geçen uzlaşma ya da çatışmada temel olan meselenin dini bir metnin anlaşılması hususunda, felsefi önermesel formlarla dini öğretilerin semantik algısı ile uzlaşıp uzlaşmaması olduğu gayet açıktır. Bu noktada Garaudy’nin İslam’ı anlamada Kur’an metnlerinin yorumlanmasına verdiği önemin altını çizmeliyiz. Ancak öte yandan da tevhidi, eylem felsefesi olarak sistemleştirip bu sistemini felsefi söylemler üzerine inşa ettiğini de unutmamalıyız. Ancak Garaudy bu felsefi söylemlerin, İslam Peygamberine gelen vahiy ile yepyeni dünya görüşünün, bir diğer ifade ile kendisine vahyedilen Şeriatın önceki felsefelerin mirası üzerine inşa edilemeyeceğinin de bilincinde olan bir filozoftur. Ona göre nasıl ki, Nasıralı İsa tarafından Hıristiyan’ın kalbine

---

<sup>20</sup> Fehrullah Terkan, “İslam ve Felsefe: Çatışma mı Uzlaşma mı?” *Din Felsefesi Derneği Konferansları*, 27 Kasım 2008, (Pdf formatında yayımlanmış metin için bk. <http://www.dfd.org.tr>), s. 1-2.

<sup>21</sup> Tokat, “Metafizik Belirsizlik”, s. 15.

yerleştirilen sevginin yaşanmış tecrübesi, bu tecrübeye tamamen yabancı bir kültürün maksatlarını ifade eden Greklerin lisanına aktarılmadıysa, İslam da önceki felsefi sistemlerle anlaşılamazdı.<sup>22</sup>

Garaudy, İslam'ın İskenderiye'ye yerleşmesini takip eden asrın, Bağdat'ta gerçekleştirilen önemli tercüme faaliyetlerinin yüzüylü olduğunu belirtmektedir. Bu dönemde gelişen tercüme faaliyetlerinin etkisiyle İslam düşüncesine sızan Grek felsefesini, İslam'ın dünya görüşüne dâhil etme ve insanın Allah'la olan münasebetlerini aydınlatma görevini üstlenen ilk Arap felsefecisi olarak Kindî(ö. 796/873)'yi zikretmektedir. Garaudy'e göre Sokrat, Aristo ve Plotinus tarafından geliştirilen "İnsanın Allah ile münasebetlerinin insanîleştirilmesi" anlayışı, İslam'ın tavizsiz aşkınlık kanununa uymadığından hareketle Kindî, Grek felsefesini İslam kültürüne sokmayı haklı gösterecek bir yol bulamadığından olsa gerek onları sadece yan yana koyma yoluna gitmiştir.<sup>23</sup> Kuran, Allah'a ve dünyaya bakışta yeni bir dünya görüşü ve bir eylem kanunu getiriyordu ki, bunların tam anlamıyla Grek felsefesine indirgenmesi o felsefeyle formüle edilmesi mümkün değildi.<sup>24</sup> Garaudy bunu şöyle ifade eder:

Grek entelektüalizmi zihnin eylem ve düşüncenin tek merkezi olduğunu savunan görüştür. Grek felsefesi özü itibariyle indirgemecidir; eylemi varlığa ve bunların her birini de kavrama indirger. Bu indirgemeci dilde nübüvvetin çok uzağında kalırız. Nübüvvet, Grek felsefesinin dil ve kategorileriyle ifade edilemez. Tıpkı Hıristiyanlığın sevgi ve aşk tecrübesinin de zaten o dil ve kategorilerde ifade edilemediği gibi.<sup>25</sup>

Aslında buradan da anlaşıldığı üzere denilebilir ki Garaudy, felsefe denildiğinde Grek felsefesinin akıllara geldiğini bilmekte ve bu düşünce sisteminin dini metinler ve nübüvvetin bilgisiyle çatıştığını düşünmektedir. Kaldı ki o, Farabi, İbn Sina ve özellikle İbn Rüşd gibi İslam filozoflarının Aristo şerh edicileri olmakla Grek felsefesinin etkisinden tam kurtulamadıklarını, felsefelerinde "yaratıcı sebep" in yok olmasıyla İslam'ın nübüvvet anlayışından uzaklaştıklarını düşünmektedir. Dahası Garaudy, İbn Rüşd'le birlikte felsefenin müteal (aşkın), yani nebevi boyunun araştırılmasının öldüğünü, sufilerin özlemini duydukları küllî hayatın (bütüncül hayat) bölünüp parçalandığını, ruhî hayat

<sup>22</sup> Roger Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, çev. Cemal Aydın, İstanbul: TEV Yay., 2014, s. 153.

<sup>23</sup> Garaudy, age.,s. 150-151.

<sup>24</sup> Garaudy, age., s. 145.

<sup>25</sup> Garaudy, age.,ss. 152-153.

arasındaki kopmanın gerçekleştiğini düşünmekte; bu çifte kötürümlülüğü, peygamberî boyuttan vazgeçmeyi Batı felsefesine bulaştırmanın da İbn Rüşd olduğunu söylemektedir.<sup>26</sup> İşte bu düşüncedir ki onu İslam felsefesinin zirvesi olarak değerlendirdiği tasavvufa yaklaştırmıştır. Özellikle İbn Arabî'nin tasavvuftan felsefeye kurduğu köprü ile İslam felsefesini uçuşa geçirdiğini düşünmektedir.<sup>27</sup> Garaudy, İbn Arabî'nin, İslam'ın tevhide dayalı temel prensibinin en üst ifadesini vererek, her şeyde, Kuran'da, tabiatta, tarihte veya insanın derununda, Allah'ın bir ayetini gören bu birlik prensibiyle davranan bütünleştirici peygamberî anlayışı dillendiren filozof olduğunu söylemektedir. Böylece özetle diyebiliriz ki o, iman ile amelin yani fikir ile eylemin, birleştirici bütünleştirici görevini, "eylem (amel) imanın dışı vurumudur, imanı açığa çıkarır ve sergiler. İman ilmin iç yönüdür. Amel onu harekete geçirir ve körükler."<sup>28</sup> Şeklinde ifade eden İbn Arabî'nin nebevi felsefeye katkısıyla, İslam'ın İbrahimî geleneğe katkısının bir olduğunu vurgulamaktadır.<sup>29</sup>

Felsefe-din ilişkisini irdelerken Garaudy'nin İslam felsefesini temel aldığını söyleyebiliriz. İslam felsefesinin de karşılaştığı en nazik meselelerden birinin mutlak, ezeli ve ebedi olanın tarihî ve izafi olanla münasebetleri meselesi olduğunu düşündüğünü görmekteyiz. Bu meselede Batı felsefesiyle İslam felsefesinin büyük ayrımını her fırsatta dile getirmiş ve bu ayrımın derinliğine dikkat çekmiştir. Batı'nın git gide daha çok "Bilgi nasıl mümkündür" probleminin ardına düştüğünü İslam felsefesinin ise git gide daha ziyade "Peygamberlik nasıl mümkündür?" sorusunun üzerinde durduğunu ifade etmektedir. Tenkitçi felsefe mi yoksa Peygamberî felsefe mi diye sorarak ayrımın özüne işaret etmiştir.<sup>30</sup> Garaudy, bu ayrıma dikkat çekerken işi daha da ileriye götürerek, İslam Felsefesinin şu üç sorusunu ve bu sorulara verdiği cevabını, 7.yy felsefesine üç meydan okuyuş diye ortaya koymaktadır: 1) Mutlak gerçek olan nedir? 2) Bu gerçeklikten hangi hareket kanunu çıkar? 3) Kur'an zamanın üstünden süzülen yaratılmamış kelimelerdir? Yoksa insanlık destanının en soylu maceralarından

<sup>26</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 159.

<sup>27</sup> Garaudy, age., s. 159 vd.

<sup>28</sup> İbn Arabî, İman İkrarı/Tezkirâtü'l-Havas (Profession de foi), Roger Daladriere tercümesi, Sindbad Yayınları, Paris, 1978.'dan naklen Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 164.

<sup>29</sup> Garaudy, age., s. 164.

<sup>30</sup> Garaudy, age., s. 143.

birinin başlangıcında ezeli ve ebedi dostuyla insanlığın tarihinin bir anında, karşılaşma mıdır? (“Yani Kur’an mahlûk mudur?” tartışması)<sup>31</sup>

Garaudy, İslam filozoflarının, insanın aşkın boyutunu yok sayan Grek felsefesinden ne kadar sıyrılırlarsa nübüvvet felsefesini o kadar diriltebileceklerini; ancak nübüvveti insanlığın temel boyutu olarak kabul eden İslam felsefesinin insanlığa anlam ve gayelerle kuşanmış aşkın boyutunu yeniden teslim edebileceğini düşünür. İnsanın doğayla ve tek gerçeklikle münasebeti hakkında konuşurken varlığı kategorilere ayıran Batı icadı felsefelerin, düşünen varlık “suje” ve düşünülen varlık “obje” diye niteleyen düalist yaklaşımlarını (Descartes: düşünüyorum o halde varım, düşünen bir şeyden başka bir şey değilim), kötürüm olarak değerlendirmekte ve bu düalist dünya tasavvurunun insanı tabiatından, aşkın boyutundan kopardığını söylemektedir. Garaudy’ye göre Batı felsefesi, önce daha çok bilmenin nasıl mümkün olduğunun ardına düşerek kendine tuhaf bir dünya icadetti; varlık felsefesi dünyası. İcat edilen bu varlık, bizim dışımızda boy göstermektedir ve onun hakkındaki bilgimiz bir yansımadan başka bir şey olmayacaktır. Sokrates’den Descartes’a ve Locke’den Kant’a kadar, Batı felsefesi özellikle bilmenin nasıl mümkün olduğunu öğrenmeyle uğraştı.<sup>32</sup> Garaudy, daha sonrabunu Batı’da, “olmak” eylemi çerçevesinde önem kazanan bir dizi uydurma problem hazırlığının takip ettiğini, Batı’nın “varlık” karşısında “varolani” ortaya atarak; dünyada “varlığın” karşısında yer alan varlık kadar aciz ve cılız olan “özne”yi bulduğunu ifade eder.<sup>33</sup> Böylece Batı tipi felsefelerin önce varlık üzerinde bir spekülasyon yoluyla insanlıktan bir parça kopardığını ve sonra da olmak fiilinin kullanılışı ile gerçek hayat, güzellik, aşk, şiirsel yaratıcılık gibi yeni bir geleceğin yaratıcı düşü adına ne varsa tümünün kovulduğunu ifade eder.<sup>34</sup> Bundan böyle Batı felsefesi, iki hayaletin; nesne ve öznenin devamlı ve nedensiz çatıştıkları bir gölge oyunu tiyatrosu olacaktır. İdealistler ve materyalistler hem bireycilik hem de akılcılık adına, aşkınlık ve birliktelik boyutlarını yitirecek, madde mi mana mı şeklindeki uydurma problem üzerinde bu defa Descartes’ın senaryosuna göre şiddetle çarpışacaklardır. Bu gülünç melodram içinde yenen de

<sup>31</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, ss. 147-148-149.

<sup>32</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 38.

<sup>33</sup> Garaudy, *age.s.* 144; a.mlf., *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 38.

<sup>34</sup> Garaudy, *age.*, s. 144; a.mlf., *20. Yüzyıl Biyografisi*, ss. 38-39.

yenilen de olmayacaktır.<sup>35</sup> Bundan sonra kendi benliğinden ve sonra eşyanın hakikatinden koparılan insanın mutlak gerçeklikle de bağı kesilecek ve artık insanlık Fierbah (Feuerbach) ile “Tanrı’nın öldüğünü” ilan edecektir. Aynı ruh ve beden ayrılığı, madde ve mana ikiciliği Marx’ı, Hıristiyanlık dinini halkların afyonu olarak ilan etmeye, Freud’u “babanın egemenliği” diye çözümlemeye, Nietzsche’yi de zavallısından bir Platon’culuk diye adlandırmaya götürecektir.<sup>36</sup> Oysa Garaudy’ye göre, felsefenin iki önemli bildirisi vardır: Uyanışa çağrı, yaşayanlara çağrı. Tıpkı İslam Felsefesindeki nübüvvet anlayışında olduğu gibi felsefenin bu bildirileri taşıması zorunludur. Garaudy’ye göre “felsefe nedir?” diye soracak olursak tam da bu soruya şöyle cevap verir: “Uyuyanları ayağa kaldırmak için verilen savaş.”<sup>37</sup>

Çok erken yaşında hayatına anlam arayışı gibi bir problemle serüveninin başladığını söyleyen düşünürümüz Don Kişot ve Sisyphe<sup>38</sup> arasında seçim yapmış olmaktan asla pişman olmadığını aksine meselesinin şahsi değil, bir insanın ilerleyişinde bir yüzyılın bilinç eleştirisini yapmak olduğunu ifade etmektedir. Hayatının önemli bir bölümünü dünyayı ve hayatı değiştirmek kavgasıyla geçirmiş biri olarak, Garaudy amacını iki aksiyomla özetler: Aşkınlık ve birliktelik.

Ona göre aşkınlık (transcendance), yaratıcı Allah’ın ve buna bağlı olarak mutlak değerler karşısında insanın bağımlılığını kabul etmekten ibarettir. Birliktelik (communaute) ise; diğer bütün insanların yazgısından sorumlu olmaktan doğan ve insan olan herkeste bulunan duygudur.<sup>39</sup> İlaveten amacının iki aksiyomunda din ve felsefe ile kesiştiğini yola çıkarken de a-be-ce kitabının kutsal kitaplar olduğunu ifade etmiştir.<sup>40</sup>

Batı insanının ilk ayrılığının doğadan ve ilahi boyutundan koparılmış olduğunu her fırsatta dile getiren Garaudy’ye göre bundan böyle insan doğayla, ona üstün gelme şeklindeki ilişkilerinden başka hiçbir ilişkiye girmeyecek ve

<sup>35</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 39

<sup>36</sup> Garaudy, age., s. 37.

<sup>37</sup> Garaudy, age., s. 12.

<sup>38</sup> Don Kişot: İdeali gerçek olmaktan çok doğru olan kahraman. Sisyphe: Sonucu olmayan bir işe kendini adayan kahraman.

<sup>39</sup> Garaudy, age., s. 10.

<sup>40</sup> Garaudy, age., s. 20.



Tanrı'nın veya Tanrılarının tüm yetkilerini kendisine mal etmeye can atmaktan geri duramayacaktır.<sup>41</sup> Dahası bu, insanı mümkün olan en güçlü isteklere sahip olmak ve bunları tatmin etmenin yollarını bulmak hırsına sürüklemekte (sofistler), Protagoras'ın "insan her şeyin ölçüsüdür" formülündeki gibi başlangıç noktaya, mutlak olan her şeyi yadsımayla kökten bir göreceliğe bizi götürecektir. Bunun pratik sonucu da orman yasasını doğurur.<sup>42</sup> Fıtratı bozmaya karşı girişilen bu yaman saldırının sonu insanlığın yok edilmesine ve sosyal dokunun bozulup parçalanmasına ve her ikisi de biri diğerine yansiyarak şiddet patlamalarına yol açar.<sup>43</sup> İnsanın bu ilahi boyutu göz ardı edildiğinde, yani sosyal ilişkilerin düzenleyicisi olarak geriye fertlerin ve grupların rekabet eden ve çarpışan çıkarlarından başka bir şey kalmadığında şiddet gerçek kanun haline gelir.<sup>44</sup> Garaudy'e göre, felsefenin felsefe olabilmesi için, aşkın boyutu teslim edilen insanlığın oluşturduğu ideal toplum ve bu toplumun nasıl oluşturulacağı gibi bildirimleri de taşıması gerekmektedir. Bu bağlamda ideal toplum görevini ifa ile memur gördüğü insan ve insanın doğadaki durumunu, insanın eşyaya yüklediği anlamı, insanı ve onun sonsuzluk hissini, asıl iyilik-kötülüğün ya da erdemin neliğini, sonlu olanın sonsuzluk karşısındaki durumunu, nihai varlığı tanımada aklın ve vahyin rolünü anlama gibi metafizik problemlere en yüksek bir şekilde akıl yürütme, kafa yorma yolunun felsefe olduğunu düşünmekte, tüm bu anlam arayışlarına felsefe adını vermekte ve bunu insan olan her insanın yeryüzünün halifeliği vasfıyla kendi düzeyinde yapması gerektiğini düşünmektedir. İnsanın bu halifelik görevini üstlenmesiyle yani başka bir deyişle hayatında dine yer açmasıyla ancak müteal olanın tarih içindeki yerini alacağını düşünmektedir.<sup>45</sup> O, bu vazifeyi, sürekli yaratma halinde olan Allah'ın (Rahman Süresi) eylemine insanın iştirak edişi diye eylem felsefesi olarak anlamdırır.

İşte Garaudy için, din ve felsefe iki ayrı olgu ve terim olsalar da konuları bakımından ayrılmazlar. Fakat gerçeği farklı seviyelerde ve farklı

---

<sup>41</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 32.

<sup>42</sup> Garaudy, *age.*, s. 32.

<sup>43</sup> Roger Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, çev. Cemal Aydın-Nuri Aydoğmuş, İstanbul: Pınar Yay., 2011, s. 266.

<sup>44</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, çev. Cemal Aydın, İstanbul: Pınar Yay., 2013, s. 138.

<sup>45</sup> Roger Garaudy, *Yaşayan İslam*, çev. Mehmet Bayrakdar, İstanbul: Pınar Yay., 2006, s. 63.

metotlarla açıklarlar.<sup>46</sup> İnsana anlam-hikmet boyutunu bahşeden görevleri açısından aynı amaca hizmet etmektedirler. Onun için, bunun aksi felsefe anlayışları veya böyle bir misyonu taşımayan düşünce sistemleriyle yoğrulmuş din algılarının insanlığın geleceği adına bir şey söyleyemeyeceğinden kendini ilgilendirmediğini şöyle belirtir:

Hayatın anlamı ve amacı konusunda bilinçlendirme eğilimi olan ve davranışlarımızın her birinde gizli motor gücü olarak bulunan en yüksek felsefi arzunun, sonlu olan hiçbir şeyle yetinmediğini gösterme amacı ve bilinçsiz sonsuzluk ihtiyacı tüm hayatımızda eksikliğini duyurarak bir boşluk gibi bizi sararken bu misyonu taşımayan felsefe karmaşık kelimelerden ya da polisiye romanlardan fazla beni ilgilendirmez<sup>47</sup>

Özetle din-felsefe mülahazalarında Garaudy, nebevi hareketi içermeyen felsefeye, felsefe denilemeyeceğini; bundan böyle felsefelerin ya nebevi olacağını ya da hiç olmayacağını<sup>48</sup> söyleyerek felsefeye yüklediği büyük dini misyonu açığa vurmakta; aşkın boyutundan koparılmış insanlığa ve topluma yeniden bu boyutlarını teslim edebilecek iki kurumun din ve felsefe olabileceğini ifade etmektedir. Bu bağlamda diyebiliriz ki, din ve felsefenin aynı memeden süt emen iki kardeş gibi olduklarını hatırlatmaktadır. İnsanın dünyayı değiştirmeye katılmaksızın kendisini değiştiremeyeceğini unuttuğu zaman ruhsuz ibadetler, boş efsaneler haline gelecek dinî anlayışlar ve “aşkınlık” ile “birliktelik”i içermeyen felsefi işlevinden öte dinî yaşamlar, halkların afyonu olmaktan öte geçemeyecektir.<sup>49</sup>

Şimdi de Garaudy’de din-felsefe ilişkisi konulu bu başlığımızla alakalı gördüğümüz Garaudy’nin akıl-vahiy meselesine bakışını nübüvvetle ilişkili olarak konu edineceğiz.

### 1.3. Nübüvvet ve Akıl-Vahiy İlişkisi

Bu başlık altında Garaudy’nin insanlığın en önemli temel boyutu olarak değerlendirdiği<sup>50</sup> genel anlamda peygamberlik ve bir bilgi kaynağı olarak vahiy meselesi ile özelde İslam peygamberi ve onun sünnetine bakışını ele alacağız.

<sup>46</sup> Garaudy, *İslamiyet ve Sosyalizm*, s. 66.

<sup>47</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 11.

<sup>48</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 174.

<sup>49</sup> Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 273.

<sup>50</sup> Garaudy, *age.*, s. 247.

Garaudy tevhid felsefesiyle tabiat ve insanı Tanrı'dan farklı/ayrı birer mefhum olmaktan çıkarmakta Tanrı'nın birliğini insanlığın ve hayatın birliğinin teminatı olarak değerlendirmektedir. Ona göre, Allah bu birliğini işaretler veya ayetlerle, tabiat olayları, tarihi olaylar, tüm mahlûkat, peygamberler ve vahiylerle kadar uzanan bir çerçevede aşikâr etmektedir.<sup>51</sup> Garaudy bunu gerçeklik kavramıyla ifade eder. Bu durumda ilahi olmayan gerçek olamaz. Evrendeki her şey ayettir, hepsi de Allah'ın tecellisidir. Allah ile münasebetinden ötürü her şey kutsaldır. Kutsal olan, ancak gerçektir.<sup>52</sup>

Garaudy için inanç ya da din; aşkın olanın, seçtiği kullarına vahyettiği şeriatları aracılığıyla tarih sahnesinde yeryüzüne müdahalesi anlamına gelmektedir. Aslında o, Yahudilik ve Hıristiyanlık ya da doğunun bilgelikleri dediği Hinduizm, Budizm, Konfüçyanizm ve Taoizm de dâhil olmak üzere her birinin tevhidin ayak izlerini barındırdığını ve tevhidi çağrıştırdığını düşünmektedir. Haliyle ona göre, ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem ile birlikte insanlığın ilahî ve sonsuz olanı araması, kutsala duyduğu merakı ve ihtiyacı Allah tarafından dikkate alınmış ve bu ihtiyacı karşılamak için Allah, peygamberler ve uyarıcılar göndermiştir. Böylece tevhid insanlığın esas dini olmaktadır. Çünkü bizzat Kur'an'da *"hiçbir ümmet yoktur ki, onu uyaran bir peygamber gelmiş olmasın"*<sup>53</sup> denmekte; ilahî olanın sermediyetten zamana inişi ya da sonsuz olanın sonlu olan ile irtibatının bu şekilde gerçekleştiğini düşünmektedir. Onun için vahiy, Allah'ın tarihe ve insanların hayatına aniden girivermesi, Allah ve insan arasındaki ilişkinin bir şekli, Allah'tan insana doğru bir harekettir.<sup>54</sup> Ebedîdir, mutlaktır. Geçici, sınırlı bir döneme, insanın tarihine ve yetkilerine bağlı gerçeğin görüntüsüyle yani insan sözü bilimlerle karıştırılmamalıdır.<sup>55</sup> Vahiy ebediliğin zamana inişidir.<sup>56</sup> Bilimde ebedilik ya da nihaî nokta yoktur.

Peygamberlik müessesesine bakışta ve vahyin karşısında takınılacak tavırda aklın işlevine de değinen Garaudy, işe aklın sınırlarını ve çerçevesini çizmekle başlar. Ona göre insan aklı, gayeden gayeye yükselmede bize yardım

<sup>51</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s.90.

<sup>52</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 32.

<sup>53</sup> Fâtır 35/24; Nahl 16/36.

<sup>54</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 75.

<sup>55</sup> Garaudy, age.,s. 105.

<sup>56</sup> Garaudy, age., s. 106.

ederse de, asıl gayeye ulaşmamıza imkân vermez. Akıl, nihaî gayeye ancak vahye kucak açarak erişebilir.<sup>57</sup> Akıl, ne algılarımızla görülebilir ne de kavramlarımızla tarif edilebilir olan Allah'ı ve insanî gayeleri bulmada vahyin yerini alamaz. Ancak vahiy, akılı sınırlamaz; bilakis yaratıcı fiilin tanınmasına sevk eden aklın yerini alır. İman tam aklın üçüncü boyutudur. Zira ne sebepleri araştırmada bilim, ne gayeleri araştırmada hikmet asla ilk gayeye ve son gayeye erişemez; iman aklın bu sınırının berrak bir şuurlanmasıyla ve hikmetle başlar. Hikmet ve aklın birlik ve beraberliği için iman zorunlu bir postulattır. Aklın düşmanı değil tam tersine iman sınırsız akıldır.<sup>58</sup> Vahiy akla karşı değildir; fakat aklın üstünde yer alır. Aklın başlıca görevi Allah'ın tasarısını bize gösteren işaretlerini okumaktır.<sup>59</sup> Kendisine akıl yoluyla erişemesek dahi, nihai bir gayenin var olduğunu tasdik etmek keyfi bir tercih değildir. Bu, hayatın bir anlamı olduğunu tasdik etmektir. Aklın üstlendiği en önemli rol asıl gayenin olduğunu tercih etmek ve yalnız bu tercihle, eylemlerimize tutarlılık kazandırmaktır. Saçmalığa karşı, anlamın tercih edilmesi en tutarlı davranıştır. Şu halde akıl eylemlerimizden sorumlu olmayı sağlar. Aklın en baş görevi, Allah'ın bize kendileri aracılığıyla hikmetini anlattığı işaretleri/ayetleri okumaktır. Allah demek, dünyanın bir anlamı var demek ve buna göre davranmak demektir.<sup>60</sup>

Garaudy'nin bütün bu akıl telakkileri neticede onu, Batı felsefeleri ve İslam felsefeleri arasındaki farka da dikkat çekmeye götürür. Garaudy, böyle bir sistematikle, insan fiillerinin son gayesini, gayeden gayeye yükselerek son durağında nöbetini vahye bırakan felsefî bir diyalektik ile keşfetme imkânının İslam felsefesinin ana konusu olduğunu düşünmektedir.<sup>61</sup>

İslam felsefelerinde akla yüklenen bu misyonun tersine; Garaudy, batı felsefelerinde pozitivist ve onu takip eden Kant'ın şüpheli akıl tasavvurlarının gayelerinden ve boyutlarından koparılmış olan akla, vahyi kabul edebilecek açık kapı bırakmadığını ve böylece insanlığın nebevî boyutlarının öldürüldüğünü savunmaktadır. İşte bizim de bir önceki başlıkta da bahsini ettiğimiz Garaudy'nin

<sup>57</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 166.

<sup>58</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 48.

<sup>59</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 276.

<sup>60</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 166; a.mlf., *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 276.

<sup>61</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 48.

Batı felsefeleri ve İslam felsefelerinin arasında gördüğü büyük uçurumun asıl kaynağının, akla yüklenen bu misyonla irtibatlı olan vahiy mevzusuna yaklaşım tarzında olduğunu düşündüğüne işaret etmeliyiz. Yani İslam felsefesi vahye açık kapı bıraktığı alanlarla insanlığın nübüvvet boyutunu temsil etmektedir.

Garaudy, tevhidi başlangıç dini olarak, İslam peygamberi Hz. Muhammed'i de son peygamber olarak kabul etmektedir; ancak ona göre, Hz. Muhammed yeni bir din vazetmemiş; aksine bütün insanlara başlangıç dinini hatırlatmış<sup>62</sup> ve sadece Hz. İbrahim'in modelini verdiği o imanı, o Allah inancını, yeniden arı ve duru haliyle sunmuştur.<sup>63</sup> Peygamberler, Allah tarafından bütün insanlara kendilerinin ilahi bir yanlarının olduğunu ve bir ümmet olmaları gerektiğini hatırlatmak için gönderilmişlerdir. İlahi boyutu hatırlamak demek, bir ve her şeyin yaratıcısı olan Allah'ın varlığının tasdiki ve bu Allah tarafından vahyedilmiş mutlak değerlerin kabul edilmesi demektir.<sup>64</sup> Garaudy, tüm peygamberlerin aynı şekilde Allah'ın elçileri olduğunu, hiçbirinin arasında fark gözetmeksizin hepsinin mübarek olduğunu kabul etmemiz gerektiğini de söylemektedir.<sup>65</sup> Ancak yer yer eserlerinde ve röportajlarında son peygamber Hz. Muhammed'in dünyanın en demokratik insanı olarak yeryüzünün en demokratik toplumunu Medine'de inşa ettiğini ve Hz. İsa ve mesajının toplum inşa etmeye yönelik bir yönünün olmadığını da belirtmiştir. Hz. Peygamber'in ümmet çağrısının ve İslam'ın evrensel mesajının topluma ve sosyal yaşama yönelik çözümlerinin Katolik bir Hıristiyanken İslam'ı seçmesinde büyük rol oynadığını ifade etmiştir.

Yukarda bahsettiğimiz Garaudy'nin vahiy ve peygamber algısından sonra İslam peygamberi olarak Hz. Muhammed ve onun sünnetine bakışının ele alınması ehemmiyet arz etmektedir. İman ikrarının ilk kısmı, insandan Allah'a yükselen hareketi gösterirken; ikinci kısmı "Muhammed onun Resulüdür" ise, Allah'ın insana doğru dönüş hareketini işaret eder.<sup>66</sup> Bu ikinci ikrar, Allah tarafından vahyedilen Kur'an'ı Kerim'i insanlara ulaştıran elçisi Hz. Muhammed

<sup>62</sup> Garaudy, age.; ss. 17, 46; a.mlf., *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 107.

<sup>63</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*; s. 24; a.mlf., *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 12.

<sup>64</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 143.

<sup>65</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 272; Bakara 2/285.

<sup>66</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 32.

vasıtasıyla Allah'ın insana doğru uzanış hareketidir. Çünkü Hz. Muhammed Allah'ın vahyi ve ayeti olarak tasavvur edilen gerçekliğin bizzat misalidir. Bütün yaratılmışın temsili olarak O, hem Kur'an'daki ayet hem de âlemdaki bütün her şeyi göstermesiyle ilahi alfabenin bir işareti, Allah'ın bize hitap ettiği bir dilidir.<sup>67</sup>

Garaudy'e göre Hz. Peygamber'in sünneti İslam kanununun ikinci kaynağıdır. Ancak Allah'ın sünneti kavramından da ayrı tutulmalıdır.<sup>68</sup> Allah'ın sünneti peygamberlerinin mesajının devamlılığıyla insanların hayatına yaptığı müdahalelerin tarihidir. Allah'ın sünneti Allah'ın hareket tarzını belirlemek için kullanılır.<sup>69</sup> Garaudy bunu Allah'ın değişmez kanunu olarak Şeriat kavramıyla da ifade eder.<sup>70</sup> Hz. Peygamber'in sünneti ise vahiy olarak "inmiş" olan şeylerin dışında onun söylediği sözler, yaptığı işler ve tasvip ettiği söz ve davranışlardır.<sup>71</sup> Adetullah olarak da ifade edebileceğimiz Allah'ın sünnetinin çoğu kez Hz. Peygamber'in sünneti ile karıştırıldığını düşünmektedir. Garaudy için meselenin önem arz eden kısmı da kanaatimizce burada düğümlenmektedir. Çünkü Garaudy, İslam'ın ilerleyişinin önündeki engellerden bahsederken, tarih içerisinde özellikle fıkıh ilmi ve fukahanın da baskın etkisiyle bu iki sünnetin bir tutulduğunu ve bu tutumun İslam'ın yanlış anlaşılıp yanlış aksettirilmesinde önemli etkisinin olduğunu düşünmektedir. Geleneğin yani Garaudy'e göre Hz. Peygamber'in sünnetinin, büyük müfessirlerin, fıkıhçıların zenginliği ne olursa olsun, onlardan edindiğimiz tecrübeden dolayı bu geleneğe taşımamız gereken saygı ne olursa olsun Allah kelamı olan Kur'an'la insan sözü olan sünnet aynı kefeye konmamalıdır. Bu, ilahi kelamın insan sözü ile gizlenmesine göz yummak olacaktır. Bir başka ifadeyle de Hz. Peygamber'in giyimi, yemesi içmesi vs. başta olmak üzere asla taalluk etmeyen beşerî uygulamalarının İslam'ın esas meselelerini gölgede bırakacak kadar öne çıkarılmasını ayrıntıda özün kaybedilmesi olarak düşünmektedir. Ona göre Kur'an'da peygambere itaat etmek, doğru yönelmiş olmak amacıyla emredilmiştir. Ancak hayatının en önemsiz ayrıntılarına varıncaya kadar Hz. Muhammed'i taklit etmenin zorunluluğunu

<sup>67</sup> Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 238.

<sup>68</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 70; a.mlf., *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 299.

<sup>69</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 84.

<sup>70</sup> Garaudy'e göre Şeriat olgusunu ilgili bölümde inceleyeceğimiz için burada detaylandırmıyoruz. İlgili başlığa bakılabilir.

<sup>71</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, 70; a.mlf., *20. Yüzyıl Biyografisi*, s.299.

doğrulamak, sözlerinin, hareketlerinin ya da onayladıklarının her birini zorlayıcı bir davranış kuralı yapmak, Kur'an'ın ruhuna ve lafzına aykırıdır.<sup>72</sup> Garaudy, bazı ayetleri ele alarak bizatihi Kur'an'ın da buna vurgu yaptığını, bu ayrımı öğrettiğini söyler: “*De ki, ben de sizin gibi ancak bir beşerim.*”<sup>73</sup> Ve yine “*Sen hatırlat. Çünkü sen, ancak bir hatırlatıcısın. Sen onlara tahakküm edici değilsin.*”<sup>74</sup>

Garaudy, evrensel vahiy ile bir milletin tarihinin falan dönemine has geleneği arasındaki her türlü sınırı kaldırma eğiliminin, bin seneden fazla bir zamandan beri İslam'ın dramaları arasında durduğunu düşünür. Garaudy'e göre burada dikkat edilmesi gereken asıl mesele şudur: Hz. Peygamber'in sünnetinin İslam'ın ikinci kaynağı olması demek, İslam'ın birinci ve asıl kaynağı olan Kur'an'ı anlamaya yönelik evrensel prensiplerin sünnet yardımıyla bulunması; çağımızın tarihi şartları içinde problemlere çare bulmada ilham alınıp yararlanılması demektir. Hz. Peygamberin beşer olarak yaptığı sünnetlerinin İslam'ın olmazsa olmazları olarak telakki edilmesinin, İslam'ın Batı'da bir korku öğesi haline getirilme çabasına su taşıdığını ve İslam'ın kitlelere sunulmasını zorlaştırdığını düşünmektedir. Hz. Peygamber'in hayatındaki ayrıntıların inanca dâhil edilmesinin İslam'ı donuklaştırdığını ve evrensel mesajında sapmalara yol açtığını söylemektedir.<sup>75</sup>

Özetle Garaudy'nin peygamber ve vahiy fikrinin de “eylem felsefesi” doğrultusunda “dinamik” olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü o, konusu her ne olursa olsun mümine hep bir hareket alanı açmakta ve inanç konusunda onu aktif ve işlevsel düşünmektedir. Bu noktada yine diyebiliriz ki, Garaudy tarihsel olan ile evrensel olanı birbirinden ayırmaktadır. Mekânı ve zamanı aşan vahiy ve sünnet algısının Müslümanların yeni problemlerine çözüm olacak ve yekûnda tüm insanlığın kurtuluşunu hedefleyen medeniyet tasavvurunda geçmişin küllerine sarılıp kalmak yerine geçmişin ateşinin ışığından ilhamını alarak, imali fikre götüreceği bir düzeyde olmasını istemiştir.

<sup>72</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 300-301.

<sup>73</sup> Kehf 18/110; Fussilet 41/56.

<sup>74</sup> Gaşıye 88/21-22.

<sup>75</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 303, a.mlf., *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 70.

Bu çerçevedeki akıl-vahiy ilişkisinden ilhamla, Garaudy'nin bilgi ve bilime bakışını inceleyebiliriz.

#### **1.4. Bilgi ve Bilime Bakışı**

Garaudy, mutlak ve hakikat arayışlarının bir parçası olarak bilgi ve bilim mülahazalarında da karşılaştırmalı bir metotla İslam dünyasının bilimler karşısındaki durumu ile Batı biliminin veya bilimin bizzat kendisinin geldiği noktayı ele almıştır. Ona göre buradaki asıl mesele siyasal, düşünsel ve bilimsel alanda bir dönem tarihin öznesi olmayı başarmış Müslümanların, daha sonra bu etkinliklerini yitirerek tarihin nesnesi konumuna düşme sebeplerinin ortaya konulmasıdır.

Garaudy'e göre medeniyetlerin bilim ve teknikler karşısındaki durumu, o medeniyeti oluşturan toplumun karşılanması gereken ihtiyaçları ve kültür yapısı göz önünde bulundurulmadan ortaya konulamaz. Tarihteki her bir medeniyetin ortaya koyduğu ilim ve tekniği, o medeniyetin insan anlayışından ve hayatından bağımsız tasarlandığı düşünülemez. Merkeze konulan bu insanî gaye kaygısı Garaudy için bilim ve tekniğin gelişmesine olanak sağlamış asla köstek olmamıştır. Garaudy, İslam biliminin bilançosunu ve ufuklarını, gözler önüne sererken, ilmin ve bilimin herhangi bir dalını İslam'ın varoluş gayesi ve anlamı olarak gördüğü şeyden ayırmamanın önemini vurgulamıştır. Yani Müslümanlar, ilimde ve bilimde Batı'dan neden geride kalmıştır sorusunun cevabı belki de İslam'ın bilmediğimiz bir kusurundan değil; Müslümanların o bilim ve ilmi İslam'ın, varoluşun gayesi ve anlamı olarak görmemesinden kaynaklanmaktadır.<sup>76</sup> Nitekim İslam, bizzat anlaşılmadan İslam ilmini anlamak da mümkün değildir. İslam ilminin özgünlüğünü ve onu kendi içinde kavramayı İslam'ın inancından ayırmamak gerekir. İslam'ın Allah anlayışının kilit taşı olan birlik, yani tevhid prensibi, ilim ile din arasındaki her türlü ayrımı reddettiği gibi, tabiat ve insanı yaratıcısından ayrı düşünmeyen bir inançtır ve kâinattaki her şeyi Allah'ın işaretleri olarak görmekte olup; tabiatı bilip tanıma, bu uğurda çalışma, Allah'ın yakınlığına erme ve tapınma çabasıyla eşdeğerdedir. Yine sadece Allah'ın “tek bilen” oluşu, Müslümanların bilimlere yaklaşmasında bir değer ifade etmektedir.

---

<sup>76</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*; s. 105; a.mlf., *İslam'ın Vadettikleri*, s. 82.



Zira her bilenin üstünde bir bilen olabileceğine olan inanç, Allah'ın bu yüce hakikatine ulaşma isteğinin doğurduğu ilim sevgisi, Müslümanların başlangıçta bilimlerin öncüsü olmasına iten önemli bir etkidir. Garaudy'e göre Kur'an ve hadislerde ilme ve araştırmaya teşvik edilmesi, ilmin ve ilim talebesinin övülüp yüceltilmesi durumu, söz konusu çabaya matuftur.<sup>77</sup>

“İlim talebi için yola çıkan kimse, dönünceye kadar Allah yolundadır.”

“Âlimlerin mürekkebi, şehitlerin kanyla tartılır da, ağır gelir.”

Yine tevhid inancının birlik hakikati, Garaudy için, bütün bilimleri organik bir bütün halinde görmekte, hepsinin konusunu dünya olarak özetlemektedir. Dünya ise, Garaudy için İslam'da bütünlüğü içinde bir “tecelli”dir, yani Allah'ın ayetlerinin tezahür yeridir. Kâinat, içinde Bir'in çokluk içinde binlerce sembolle tezahür ettiği bir görüntüdür.<sup>78</sup> Orada “Bir” olan kendini “çok” olana gösterir, bu da her bir şeyin ve her bir gerçeklik seviyesinin birbirine bağımlı olduğu tek bir büyük, canlı varlık olarak düşünülen organik bir dünya görüşünü içerir. Bu ise, hayatın en sıradan eylemlerine varıncaya kadar din düşüncesinin hâkim olduğu bir dünyadır.<sup>79</sup> İslam bilimi Garaudy için doğrudan doğruya İslam'ın bu temel dünya görüşünden esinlenmektedir. Garaudy'e göre, her ne kadar Çin, Hint, Yunan bilimlerine çok şeyler borçlu olsa da, İslam bilimi bu mirası kendi dünya görüşüyle bütünleştirmiş; bilim anlayışını, insanın Allah'la, diğer insanlarla ve tabiatla uyum halinde daha üstün bir hayat yaşamasına yardım etmesi ilkesi üzerine bina etmiştir. Çünkü bu ilke, Kur'an'a göre, Allah'ın insanı, tabiatın korunmasından ve insana yararlı hale getirmesinden sorumlu bir halife olarak var etmesi hakikatinden ayrı düşünülemez.<sup>80</sup>

Yine Garaudy'e göre, bu birlik ve tevhid prensibinden doğan İslam ilminin temel özelliklerinden biri, bilimlerin kendi aralarında karşılıklı bir bağımlılığının olmasıdır. Yani gözle görülen ve görülmeyen şeylerle ilgilenen ilahiyat veya sanatlar ya da diğer bilimler arasında bir fark yoktur. Buradan hareketle zımnen Garaudy'nin ilimlerin akli ve nakli ya da dini ve dünyevi diye çeşitli tasniflere tabi tutulmasını İslam bilim ve medeniyetinin gerilemesi veya kendi tabiri ile

<sup>77</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*; s. 107.

<sup>78</sup> Garaudy, *age.*, s. 107.

<sup>79</sup> Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 237.

<sup>80</sup> Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 244.

çöküşünün ve yaratıcı ruhunun sönmemesinin nedenlerinden biri olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Zira İslam düşüncesi açısından bakıldığında, tevhid ruhundan ve prensibinden uzaklaşma Müslümanların 8-13. yüzyıllar arasında parlak bilimsel geçmişlerine rağmen, bir dönem sonra bu geçmişin yerini, İslam'ın bilimlerde duraksamasına ya da gerilemesine bırakmıştır. Onun için, bilimsel düşünce hareketinin gelişimi ve çöküşü, dini düşünce hareketine sıkı sıkıya bağlıdır.<sup>81</sup> Altın çağa damgasını vuran Müslüman isimler fizik, astronomi, matematik, coğrafya, felsefe, metafizik, ilahiyat ve mantık alanlarının birinde değil, hemen hepsinde adını kabul ettirmişlerdir. 11. Yüzyıldan sonra etkili hale gelen, dini ilimler-dini olmayan ilimler şeklindeki tasnif aslında seküler bir tasniftir ve değer yargısı içermektedir. Dinle ilgili olmayan ilimlerin ikincil görülmesi durumunda normal olarak dini ilimlerin tercihi kaçınılmaz olacaktır. Bu tür tasniflerle aslında bütünlük arzeden ilim anlayışı değişmiştir. Ve ilim denilince daha çok şer'i ilimler anlaşılabilir gelmiştir. Bu da dinin bir bakıma bilimden desteğini çekmesine neden olmuştur.<sup>82</sup> Binaenaleyh zamanla din ve bilimin çatıştığı ya da uzlaşmaz iki olgu olduğunun kabulü, zamanının bilim imalatçısı olan Müslümanların ilim ve bilim dünyasında ilerlemelerini sekteye uğratacak önemli etkenler arasında yerini bulacaktır. Zira Garaudy'e göre din, Allah'ı bir matematikçi, keramet taslayıcı bir fizikçi veya bir simyacı haline getirirse, bilim işte ancak o zaman imanın rakibi olur. Din, Allah'ı bir kâinat imalatçısı yaparsa, teknik ancak o zaman imanın rakibi olur.<sup>83</sup>

Garaudy İslam ilim çağının, İslam'ın yayılışıyla birlikte geçmişin bütün büyük kültürlerini özümseyerek bir çığ gibi büyüdüğünü, bu esnada karşılaştıkları kültürlerin zengin mirasını alırken Müslümanların bu mirası kendi dünya görüşlerinin ışığında yenilediğini vurgular. Garaudy, Hindistan'dan Atlas okyanusuna kadar gerçekleşen yayılmanın, zor kullanarak, kılıç yoluyla mecbur bırakılarak dini kabul ettirmeye yönelik olmadığını, aksine İslam'ın taşıdığı hakiki "kültür devrimi"nin parıltısı sayesinde bu fetihlerin gerçekleştiğini düşünür.<sup>84</sup> Çünkü Müslümanlar, onun için, evrensel ilme en zengin ve özgün katkıyı

<sup>81</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 58.

<sup>82</sup> Mehmet S. Aydın, "İlim-İslâm Münasebeti", *Bilgi, Bilim ve İslam I-II*, Ed. Ahmet Tabakoğlu Sadık Çelenk, İstanbul: İSAV, 2005, s. 97.

<sup>83</sup> Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 272.

<sup>84</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 21.

imanlarıyla ve en başta da Allah'ın yüceliği konusundaki tavizsiz ikrarlarıyla yaptılar.<sup>85</sup>

Garaudy, *İslam'ın Vadettikleri, 20. Yüzyıl Biyografisi, Medeniyetler Diyalogu* eserlerinin değişik kısımlarında “Batı bir tesadüftür”<sup>86</sup> bir diğer deyişle “Batı bir kazadır”<sup>87</sup> diyerek Batı bilim ve felsefesinin köksüzlüğüne dikkat çekmektedir. Batı bilimi ve düşüncesini içerden eleştiren pek çok kişi gibi Garaudy, bu fikrini Batı biliminin insanı tanıma ve anlama noktasında güdük kalmasına ve sürekli büyüme ideali ile insanın ilahi/kutsal boyutlarını göz ardı etmesine bağlamaktadır. Tıpkı Heidegger, Alexis Carrel, B. Russell gibi.<sup>88</sup>

Garaudy, Batı'nın insana, tabiata ya da bir bütün olarak eşyaya yüklediği anlam ile İslam dünyasının eşyaya yüklediği anlam arasındaki büyük uçuruma işaret ederken, insanı ve evreni derinden etkileyecek bilim ve teknolojinin yüklenen bu anlamla da yakın ilişkisine dikkat çekmiştir. Ona göre Batı varlığı, kökenleri ve gayesi hakkındaki tefekkürden koparıp ayırırken, İslam dünyası insanî vasıtaları ilahi gayelere tabi kılmaya özen göstermiş, bilimi bilgelikten asla ayırmayarak gayelerin peşinde olan bir akıl anlayışıyla bilime ve teknolojiye yaklaşmıştır. Bu, bilimlerin zeminini, bilimin ve tekniğin büyüme ve güç hedeflerinden daha üst hedeflere, bir adamın veya bir toplumun amaçlarından daha yüce gayelere göre düzenlendikleri anlamına gelir. Ayrıca yine bu, aklın sebepten sebebe ve sebepten neticeye inen kullanımından başka bir kullanımının da olduğu; gayeden gayeye, alt gayelerden daha üst gayelere yükselen ve hiçbir zaman bunun sonuna erişmeksizin kendisinin dışındaki her şeye bir anlam veren yüce birliği hedefleyen bir aklın da var olduğu manasına gelir.<sup>89</sup> Buna karşılık olarak da Garaudy, varlığın düalist anlayışına sahip Yunan felsefesinden etkilenen Batı aklının, vasıtaları gaye haline getirerek doğudakinin aksine akli hikmetsizce kullandığını ve dahası bilimi insanın ve dünyanın yıkımına çevirdiğini her fırsatta

---

<sup>85</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 138.

<sup>86</sup> Garaudy, *İslam'ın Vadettikleri*, Çev. Salih Akdemir, Pınar Yay., İstanbul 1996, s. 9.

<sup>87</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 147; a.mlf., *Medeniyetler Diyalogu*, çev. Cemal Aydın, İstanbul: TEV Yay., 2012, s. 9.

<sup>88</sup> Latif Tokat, “İslam Dünyasında Bilim Neden Geri Kaldı?”, *Bilim, Sanat ve Ahlak Bağlamında Çağdaş İslam Alguları*, Uluslar Arası Sempozyum, Samsun, 26-28 Kasım 2010, ss. 126-127.

<sup>89</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 138.

örneklerle dile getirmektedir.<sup>90</sup> Çünkü Batı’da “akıl” denile gelen şey “pozitivist” bir akıldır. Bu sakat akılcılık iki postulata dayanır:

- 1) Bütün gerçeklik tanımlanabilir. Yani hiç eksiksiz kavrama indirgenebilir.
- 2) Değişmez doğa, yasalar tarafından bir araya toplanmış bir olgular bütünüdür.

Duyum, kavram ve yasa, batılı pozitivism’in ve onun çocuğu bilimciliğin üç temel direğidir.<sup>91</sup> Bu güdük pozitivism, hayatın en büyük boyutlarını ihmal ediyordu: Aşk, sanatkârane yapıcılığı, imanı.<sup>92</sup> Yani temel boyutları koparılıp alınmış, kötürüm bir akıl artık gayeler problemini hiç ortaya atmaz, sadece ve sadece vasıtalar problemiyle uğraşır. O kadar ki der Garaudy, herhangi bir gayeye, hatta cinayetle ilgili bir gayeye erişmek için bile bugün elimizde devasa imkânlar bulunmaktadır. Sadece nasıl sorusunu sormak ve niçin sorusunu sormamak suretiyle, pragmatizm eylem felsefesiyle karıştırılmıştır. Bu yolda bilim bilimcilik, teknik teknokrasi, siyaset de Makyavelizm şeklinde yozlaşmış, soysuzlaşmıştır. Bu pozitivist aklın bir sonucu olarak, “bilimcilik” Garaudy için, bilime tapınma, batıl bir itikat şeklidir. Daha doğrusu bir totaliter gericilik anlayışıdır. Şu postulata dayanır; “Bilim” bütün sorunları çözebilir. Bilimin ölçemediği, deneyemediği ve kestiremediği şeyler mevcut değildir. Bu indirgeyici pozitivism, aşk, sanatsal yaratıcılık, iman gibi hayatın en yüksek boyutlarını yok sayar. İman ise aklın bittiği yerde başlar.<sup>93</sup>

Garaudy’e göre bilimin, bilimciliğe doğru bu genellemesi birkaç postulata dayanır:

- 1) Bilimsel doğruluklar tartışma konusu yapılamaz. Bilimin gelişimi sürekli birikim yoluyla olmak zorundadır.
- 2) Tüm insan ve doğa gerçekliği, ideal ve tek modeli ortaya çıkaran matematiksel fiziğin aynı metoduyla araştırılmaya elverişlidir.

---

<sup>90</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s.46; a.mlf., *20. Yüzyıl Biyografisi*, ss. 134-135.

<sup>91</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 129.

<sup>92</sup> Garaudy, *Entegrizm*, s. 24.

<sup>93</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, ss. 122-123.

3) Dolayısıyla, ahlakî, politik ve sosyal sorunlar dahil bütün problemler bu metodla çözülmelidir.<sup>94</sup>

Garaudy, bilimciliğin, bilimin insana anlamını veren tek şey konumuna gelmesi demek olduğunu<sup>95</sup> ve bu temeller üzerine hiçbir medeniyetin inşa edilemeyeceğini, nicelik, güç ve büyüme iradesi ve bunun sonucunda baş gösteren rekabete dayalı toplumun işleyişinde, insan insanın kurdudur anlayışının hâkim olacağını söyler.<sup>96</sup> Eğer bilim ve teknik insanî gayelerin hizmetinde olmazsa bireyciliğin bir yaşam tarzı haline geleceğini, bununla da iflas etmiş Batı toplumlarının insanlığın sonunu hazırladığına işaret etmiştir.<sup>97</sup> 20. Yüzyılın teknik ve bilimsel devrimlerinin ilk önce yepyeni ahlakî problemler ortaya çıkardığını, artık insanın eline geçmiş olan güçlerin üç bin yıllık mümkün olmayan şeyi, hayatı, doğayı ve insanları tümüyle yok edecek bir yıkım ihtimalini mümkün kıldığına dikkat çekmiştir.<sup>98</sup>

Garaudy, bilim ve teknoloji alanında ilerlemeyi, insanı ve tabiatı kontrol altında tutmanın bir yolu olarak görmekte, bununla da son tahlilde Batı'nın kendi sonunu hazırladığını düşünmektedir. Batı'nın bu gerçeği görmesinin, nefesine hâkim olmayı amaç edinmesi gerektiğini öğrenmesinden geçtiğini söyler. Bunun da örneğini Batı'ya İslam toplumlarının gösterebileceğini düşünmektedir. Garaudy'e göre İslam biliminin katkısının özü, sadece tecrübî metod ve imrenilecek sayıdaki keşifler değil, bilimi, hikmeti ve imanı birbirine bağlamış olmayı bilmesidir. Hikmet gayeler üzerine düşünmedir ki bu, aklın başka bir kullanımıdır. Batılı akıl felsefe, teoloji ve tüm bilimlerde yerini körelmeye bırakmıştır; hikmetsizce atomla, silahla, işkenceyle uğraşmakta tüm dünyayı yıkıma sevk etmektedir.<sup>99</sup>

Garaudy, Batı bilim anlayışının İslam'ın bilim anlayışıyla taban tabana zıt olan tüm olumsuzluklarına rağmen, Batı biliminin dünyanın şekillenmesindeki belirleyici rolünün ve toplumları kontrolü altında tutan hâkimiyet unsurunu elinde bulundurmasının göz ardı edilmemesi gerekliliğine de işaret etmiştir. İslam

<sup>94</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s.51.

<sup>95</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 51.

<sup>96</sup> Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 268.

<sup>97</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 138.

<sup>98</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s.52.

<sup>99</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 48.

biliminin, Batı biliminin bu durumu karşısında tutunması gereken tavrı da ortaya koymuştur. İslam'ın bilim ve tekniklerle ilişkisini iki şekilde gerçekleştirdiğini ve içinde bulunduğumuz yüzyılda da Batı hayranlığı ve taklitçiliğinin de yenilerek “teknoloji transferleri”nin şu iki şekilde gerçekleştirmesi gerektiğini savunmuştur:

A) Seçmeci olmalıdır: Zira Batı teknik ve araştırmalarını kendi ihtiyaçlarına göre geliştirmiştir. Bugün ihtiyaç diye bize dayatılan sınırsız tüketicilikten başka bir şey değildir, aslında.

B) Eleştirmeci olmalıdır: Bütün teknik ve araştırmalar bir hayat tarzı ve felsefe aktardıklarından hiçbir transfer masum değildir. Bilgelikten ya da hikmetten yoksun yani gayeleri üzerinde düşünülmeyen bir bilim, kendisiyle birlikte kendine has bir ideolojiyi de getireceğinden İslam idealinin tam tersi bir insan tasavvur etmektedir. Bu da bize hayatın anlamından yoksun buhranlı insanı ve toplumu da beraberinde getirecektir.<sup>100</sup>

Bu düşünce temelinde Garaudy eserlerinin değişik bölümlerinde İslam bilim tarihini incelemiş ve bilimsel yaratıcı ruhun zirvesini ve ne zaman, nasıl çöküşe geçtiğini en ince ayrıntılarına kadar zikretmiş ve ilk çöküşün Mutezilenin felsefi tenkitçi aklının mahkûm edilmesiyle başladığını zikretmiştir.<sup>101</sup> Devam eden asırlarda İslam biliminin Batı karşısında düştüğü durumun nedenlerini şöylece özetlemiştir:

1) Taklit lehine, içtihad ve yeniliğe karşı dinî güvensizlik.

Sünnîlik bahanesiyle, kriz dönemlerinde siyasî bozgunculukla meşgul olan hukukçular ve kelimciler, hangi alanda olursa olsun her yenilikten kuşkulandırmaya başladıklarında çöküş başladı.<sup>102</sup>

2) Kendi içine kapanma, el-etek çekme ve kendini yeterli görme.

Tevhid (birlik doktrini), gelenekselleşen ve fosilleşen din anlayışına karşı yaşayan İslam'ın bütün tenkitçi düşüncesinin prensibidir. Ama içtihad sönüp bütün despotların sevdiği kanunun resmî yorumcularının dogmatizmi hâkim olduğunda, İslam çöküş sürecine girer.<sup>103</sup>

İslam dinini oluşturan dinamiklerin, yeni karşılaşılan durumlara ve problemlere yaklaşmada yeniden tartışılıp ortaya konulmasında, kelim ve hukuk

<sup>100</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, ss. 125-127.

<sup>101</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 61.

<sup>102</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 58.

<sup>103</sup> Garaudy, *age.*, s. 77.

alanında söz sahibi olan âlimlerin fazla ihtiyatlı ve kimi zaman kuşkucu ve belki taraflı yaklaşımlarının İslam düşüncesini gerilettiğini; düşüncedeki bu gerilemenin aynı şekilde yeni bilimlere ve ilimlere yaklaşımda etkili olduğu kanaatindedir. Zira yeni bilimlere kapı aralmasıyla İslam'ın, sanki yara alacağı endişesinin çöküşte önemli bir paya sahip olduğunu söylemektedir. Bu endişenin zamanla Müslümanların en önemli kurumlarından biri olan içtihad kapısının kapanmasına neden olarak yerini taassuba dayalı, dogmalarla taklitçiliğin esas olduğu bir İslam'a bıraktığı görüşündedir. Bunu takip eden durum ise, Müslümanların Kur'an'da her şey var düşüncesiyle Batı'nın ve bilimin bizzat kendisinin geldiği noktaya göz kulak kapatarak kendi kabuğuna çekilmesidir. Tüm insanlığın problemlerine çözüm üretmede ve Batı'nın büyüme dediği şey karşısında her şeyden el etek çekme durumu Müslümanları kontrol eden değil de kontrol edilen konuma getirdiğine işaret etmek istemiştir. Hâlbuki İslam dininin tevhid dinamizmi/eylemsel dinamizm iyi kavranabilirse ve geçmişe saplanıp kalmadan ataların ocağından külü almak yerine o büyük ateşin ışığından ilham alınarak bilimlere yaklaşıldığında, İslam'ın ve Müslümanların korkması gereken bir durum olmadığını vurgulamıştır.

Batı'nın İslamlaşması konusuna da bilim ve teknik üzerinden değinen Garaudy, bilhassa büyüme, kültür ve iletişim sorunları başta olmak üzere, Batı'nın çözmekten aciz kaldığı meseleleri İslam'ın çözüme kavuşturmasıyla Batı'da gelişip yayılacağı düşüncesindedir.<sup>104</sup> Bu cümleden olmak üzere kültürel hayatın bir vazgeçilmezi ve aşkın boyuta açılan bir kapı olarak sanata bakışını ele almaya geçebiliriz.

### **1.5. Sanat Anlayışı**

Çalışmamızın bu kısmında filozof olmasının yanı sıra bir estetik profesörü olarak Garaudy'nin sanat ve özellikle İslam sanatı hakkındaki görüşlerine yer vererek kendi düşünce sisteminde sanat anlayışının edindiği yeri anlatmaya çalışacağız.

---

<sup>104</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s.127.

Garaudy sanatı en kısa şekliyle bir insandan diğerine giden en kestirme yol<sup>105</sup> olarak tanımlamaktadır. Onun bu tanımı tıpkı Tolstoy'un sanatı, insanın insanla iletişim aracı; sanatçının kendi anlayışını, gördüğü ve hissettiğini başkalarına aktarma çabası tanımı ile aynı doğrultudadır.<sup>106</sup> Garaudy'nin sanatla ilgili sözlerine ve sanata yüklediği işleve baktığımızda onun sanatı mutlağın arayışının bir yansıması, insanın aşkın alana açılan bir boyutu olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Nitekim “*mutlak*”ı kavramanın biçimlerinden biri de sanattır.<sup>107</sup> Diğer iki biçimi, din ve felsefedir. Öyle ki Garaudy için sanat ulvi gayelere hizmet ettiği nispette değer kazanacak, mutlak arayışlarıyla bu ulvi gaye gerçekleşebilecektir. Garaudy'e göre sanatın gayesi gündelik gerçekten daha gerçek bir hakikati bize kıyas yoluyla telkin etmekten ibarettir. Onun için sanat görünmeyeni görünür kılmaktır.<sup>108</sup>

Hegel ve Heidegger'in sanat anlayışında gördüğümüz “gizli olanın açığa çıkması” şeklindeki tanımlamayı Tillich de savunmaktadır ve Garaudy'nin de bu filozoflardan etkilendiğini söyleyebiliriz. Zira bu filozoflar nihai gerçekliğin tecrübe edildiği iki dolaylı yoldan biri olarak felsefeyi, ikincisi olarak sanatı, dini de nihai gerçekliğin doğrudan tecrübe edildiği bir yol olarak görmüşlerdir.<sup>109</sup> Garaudy de felsefe ve sanata benzer bir anlam yüklemekte, hakikati yansıtmayan, nihai gayeye hizmet etmeyen sanat uğraşlarını sanattan saymamaktadır. Burada Garaudy'nin, sanat için sanat anlayışını kabul etmediğini söyleyebiliriz. Zira ona göre sanat için sanat anlayışı, insanî ya da ilahî bir mesajı olmayan, tüm modalara ve tüm ticarileşmelere katılan bir sanat demektir.<sup>110</sup> Garaudy salt estetik duyguların tatmini olarak görülen sanat anlayışını eleştirmekle beraber gençlere sanatla uğraşmalarının telkin edilmesini söylemekte; lakin sanatın akademik bir çaba olmadığını da ekleyerek “Profesör olmak başka sanatçı olmak başka bir şeydir”<sup>111</sup> demektedir. Garaudy için, çalışma, sanat ve tapınma aynı şeydir.<sup>112</sup>

---

<sup>105</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 66.

<sup>106</sup> Latif Tokat, “Sanat Kutsalın İfşası mıdır?”, *MÜİFD*, sy. 29 (2005), s.142.

<sup>107</sup> Tokat, agm., s.151.

<sup>108</sup> Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s.114.

<sup>109</sup> Tokat, agm., s. 157.

<sup>110</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 270.

<sup>111</sup> Ayşe Böhürler, *Komünist Roger Garaudy Belgeseli*, 2005.

<sup>112</sup> Garaudy, age., s. 21.



Garaudy için sanat sadece güzelliğin bir yansıması değil bir hayat tarzıdır. Anlamın taşıyıcısıdır. Kutsaldır.<sup>113</sup>

Yine o, tarihten ve bilimlerden daha önemli bir payeye sahip olarak sanatın daha felsefî olduğunu ve insanları etkilemede daha güçlü bir tabiatının olduğunu düşünür. Garaudy için sanat kimi zaman felsefeden bile daha önemli rol oynar. Buna örnek olarak Gabriel Marcel'in, 20.Yüzyıl'da Batı insanının şaşkınlığını ifadede felsefesinden daha çok tiyatrosunun daha etkili olmasını örnek verir.<sup>114</sup>

Aslında denilebilir ki Garaudy daha çok, sanatın işlevi üzerinde durmakta, sanatla mutlak arasında doğrudan bir ilişki kurarak sanatı başlı başına bir fenomen olarak ele almaktadır. Garaudy için sanatların gayesi yaratana hatırlatmak olduğu zaman asıl görevini icra etmiş olacaktır. O, bu gayeyi İslam sanatı veya Batı sanatı diye ayırmamakta genel olarak bu amacın sanatı sanat yapan neden olduğunu düşünmektedir. Bunu şöyle ifadelendirir:

Fransa'da Edouard Pignon, İtalya'da Renato Guttuso bana parıltılarını ulaştırdılar. Bir çocuğa yahut bir büyüğe, dünyanın tümüyle yapılmış, "verilmiş" bir gerçeklik olmadığını, yaratılmış bir eser olduğunu öğretmekten daha devrimci bir eğitim olmadığını anlamış olmamı onların tümüne borçluyum. Geçmişini okumayı ve geleceği keşfetmeyi öğretmek sanatların en önemli dersidir. Cimabue'den Picasso'ya kadar, batılı resmin bütün büyük eserlerinin geleceğe yönelik varolan bir gerçekliğin sadece "yansıması" değil, fakat ondan doğan bir dünyanın "tasarısı"dır. O, insanın devam eden yaratılışı gibi, geleceğin keşfidir de.<sup>115</sup>

Genel anlamda sanata yüklediği bu anlamla onun İslam sanatına bakışını anlamamız gerekir.

Garaudy için, tevhidin birliği, bir kavram ya da bir cevher gibi durağan bir birlik değildir. Bu birlik, bir eylemin birliği, yeryüzündeki halifesi olduğu Allah'ın çağrısına cevap vermeye gayret eden Müslüman insanın davranışına, her anda ve her alanda, hükmeden ve şekil veren en küçük zerreyi de, bütün evreni de Yaratan'ın eylemidir. İslam'ın kutsal sanatının teşvik edici ve harekete geçirici prensibi budur. Garaudy'e göre bu ana ilkeyi göz önünde bulundurmadan İslam sanatı hakkında dışarıdan hüküm vermek onu anlamamak olacaktır.<sup>116</sup> Öyleyse Müslüman estetiği, İslam'ın kelime-i şهادetin, Allah'ın yüceliği ve birliğinin,

<sup>113</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 43.

<sup>114</sup> Garaudy, *age.*, s. 74.

<sup>115</sup> Garaudy, *age.*, s. 42.

<sup>116</sup> Garaudy, *İslam'ın Aynası Camiler*, s. 243.

yani “La ilahe illallah”/”Allah’tan başka ilah yoktur.” formülünün sanatlara uygulandığıdır.<sup>117</sup> O yüzden İslam sanatı, Garaudy için Kur’an’î bakış açısının doğrudan doğruya ifadelendirilişidir. Bu şu demektir: İslam sanatının asıl misyonu, bize “Allah’ı yeniden hatırlatmak”, o ilk ve son gerçeği bize yakinen tanıtmak, hem kaynağı hem de sonu olduğu bu evrende Allah’ın gözle görülmeyen varlığının her zaman yeni ve her zaman hayran bırakan o keşfini bizlere yaşatmaktır.<sup>118</sup>

Yine Garaudy, Batı’da A. Schopenhauer ve F. Nietzsche gibi sanatın bir kaçış olduğunu savunan<sup>119</sup> düşünürlerin aksine; sanatı dünyadan bir kaçış olarak değil, en derin hakikate ulaşmak için bir çaba sarf edilmiş olarak görmüştür.<sup>120</sup> Bunu da en iyi İslam sanatının başardığını düşünür. Burada hakikat, gizlenmişlikten açığa çıkmak demektir. Öyleyse sanat eserinde olan biten şey *Hakikat*’in ortaya çıkmasıdır. İslam sanatını, Batı’nın soyut sanatının bir varyantı olarak tanımlamak da bir yanıltır ve haksızlıktır. Batı’da soyut sanat şekilsiz ve yaşanılmaz bir dünyadan daima bir kaçış girişimi olmuştur. Bu soyut sanat gerek gündelik hayata katılıp kaybolmayı reddedip iç dünyayı tuvale yansıtarak, gerek nesnelere dünyasını bertaraf edip sadece onları kuşatan ışığı alıkoyarak gerekse eşyadaki geometrik bileşenleri veya ışık bileşenlerini serbest bırakarak gerçek dünyanın canavarlıklarına karşı bir telafi olarak gelişmiştir. İslam sanatı bu tür soyutlamanın zıddıdır. İslam sanatı dayanılmaz bir gerçeklikten kaçış değil, aksine Allah’ın varlığını telkine en uygun şekil ve renkleri hatırlatmak maksadıyla, kâinatı Allah’ın tezahür yeri olarak görerek derin hakikate ulaşmak için çabalamaktır. O halde İslam sanatı bir idealizasyonla tarif edilemez. Sadece algılanabilir ve tarihi gerçekten bir kaçış ve sübjektif olarak bir başka dünyanın yaratılması demek olan soyutlamayla da tanımlanamaz. İslam sanatı ancak duyular ve akıl dünyasına alternatif olmayan bir stilizasyonla tarif edilebilir. Bu sanat bize duyularımızın ve aklımızın dünyasının ötesinde yer alan ve onu aşan bir şeyin varlığını yani insanların her türlü tasavvur ve tahayyülünü aşan bir yüceliğe

<sup>117</sup> Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 114.

<sup>118</sup> Garaudy, *İslam’ın Aynası Camiler*, s. 12.

<sup>119</sup> Tokat, “Sanat Kutsalın İfşası mıdır?”, s. 147.

<sup>120</sup> Garaudy, *İslam’ın Aynası Camiler*, s. 50.

sahip Allah'ın aşkınlığını işaret eder. Bu hakikatin o düzeyine bir nüfuz edİştir ki, oradan hareketle Allah'ın yaratıcı eylemi, oluşum süreci içinde hissettirilebilir.<sup>121</sup>

Garaudy'e göre Titus Bürkar (Titus Burckhardt), İslam Sanatı adlı eserinde, Müslüman sanatçının, varlığın ve Allah'ın birliğini ifade etmek için kullandığı şu vasıtaları bir araya getirmiştir: Mekânda birliği dillendiren geometri, bu birliği zamanında sergileyen ve temaların düzenli tekrarıyla mekâna taşıyan ahenk ve varoluşları hudutlu varlığın ne olduğunun görünür şekillerini veren ışık/nur. Nitekim Kur'an'da şöyle buyrulur: "Allah göklerin ve yerin nurudur."<sup>122</sup> Her bir şey ancak bu nura katılması nispetinde gerçek varlığa dönüşür.<sup>123</sup>

Garaudy'e göre İslam İlahiyatı gibi sanatı da şu iki simetrik tehlikeden uzak durmalıdır. Birincisi insanbiçimcilik (antropomorfizm/Tanrı'yı insan biçiminde gösterme) ve ikincisi ise istiare (alegori), duyulur, görülür ve hissedilir gerçek varlıkların suretlerinden hareketle Allah'ı ifade etmedir ki tabiatta hiçbir şey Allah'ın ifadesi olamaz,<sup>124</sup> "hiçbir şey ona benzemez."<sup>125</sup>

Garaudy için, İslam sanatının değışmez değerleri, kaynağını İslam inancından aldığı içindir ki, bu inancın ilham ettiği dünya görüşünden ve kendisini taşıdığı ifade normlarından hareketle anlaşılabilir. Tevhid inancının üç temel veçhesi, bize bu sanatı anlamamanın anahtarını verir. 1) Allah'ı tabiattan veya insandan alınma bir tasvirle betimleme şeklinde Prometece iddiayı reddeden "aşkınlık", yani kâinattan bağımsız zaman ve mekânın ötesinde Yüce Allah kavramı. Sanat bize varlığın olması gereken halini, Allah'ın onu hangi norma, hangi ölçüye göre yarattığını ve ona hangi hedefi tayin ettiğini göstermekten başka gayesi yoktur. Bir eserin güzelliğı taşıdığı anlamdan kaynaklanır. 2) İnsanların dünyasında Allah'ın varlığına ve yaratıcı eylemine şahitlik eden nesne, olay veya söz niteliğindeki işaret (âyat) kavramı. Hakiki sanat, yani kutsal sanat, öğretici bir değere sahiptir, insanı Allah'ın çağrısına aynen Hz İbrahim gibi kayıtsız şartsız cevap vererek, onun rızasını elde etme yolunda Allah'ın halifeliğı

<sup>121</sup> Garaudy, *İslam'ın Aynası Camiler*, s. 50.

<sup>122</sup> Nur 24/35.

<sup>123</sup> Garaudy, *age.*, s. 107.

<sup>124</sup> Garaudy, *age.*, s. 52.

<sup>125</sup> Şura 42/11.

görevini yapmaya hazırlar. 3) “Aşkınlık” ile “Ayet”, eylem ve varlık arasındaki ilişki kavramı. Parmenides’ten Aristo’ya kadar bir varlık felsefesi olan Eski Yunan felsefesi’nin aksine, İslam Felsefesi bir eylem felsefesidir. Aristo var olan nesneyi analiz eder ve Sokrat’tan itibaren bütün Grek filozofları gibi onun cevherini tanımlamaya çalışır. Kur’an ise, bu araştırmalardan vazgeçirmeksizin, bizi onu aşmaya, olayda ve sözde olduğu gibi nesnede de bir “ayet” görmeye ve onun anlamını keşfetmeye davet eder. Sadece var olan nesneyi değil, onun var edilmesini (tekvin) ve kendi kanununa göre var olmasını gerçekleştiren eylemi de anlamaya çağırır. Kur’an’ın ana bakış açısı eylemden varlığa sürekli geçiştir. “O durmaksızın yaratandır.”<sup>126</sup> Demek ki Garaudy için sanatlar üzerinde yaratıcı eylem üstünde kafa yorma, estetiği aşar, estetik alanın ötesine geçer. Dolayısıyla bu kafa yoruş, bize dünyayı olmuş bitmiş bir realite olarak değil de, yaratılacak bir eser olarak ele almayı öğretir. Bu öğretisi de Garaudy’nin, insanın yeryüzünün halifesi oluşuna yüklediği manayı bize çağrıştırmaktadır.

Garaudy’e göre kaynağını Kur’an vahyinden alan yaratıcı ruhun aynı coşkusuyla bütün sanatların odak noktası olan işlevi insanı ibadete götürmesidir.<sup>127</sup> Bu coşku camileri dünyanın her yerinde filizlendirmiştir. Musikisi ve şiiri gibi İslam’ın bütün görsel sanatları da İslam inancının temel hedefinin plastik ifadelerinden başka bir şey değildir; dolayısıyla da bütün sanatlar camiye, cami de ibadete götürür.<sup>128</sup> Cami insan hürriyeti açısından bakıldığında imanın çiçeğe duruşudur.<sup>129</sup>

Garaudy’e göre sanatın gayesi gündelik gerçekten daha gerçek bir hakikati bize kıyas yoluyla telkin etmekten ibarettir demiştik. O zaman tabiat ve nimetleri, peygamberin sözleri, camiler ve tezyinatı, gündelik gerçekten daha gerçek bir hakikatin işaretleri (âyetleri)dir. Yüce Allah’ın bizimle konuştuğu bu dili yorumlamak bize düşer.<sup>130</sup>

---

<sup>126</sup> Yasin 36/81; Hicr 15/86; Ali İmran 3/47.

<sup>127</sup> Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 114.

<sup>128</sup> Garaudy, *İslam’ın Aynası Camiler*, s. 53.

<sup>129</sup> Garaudy, age., s. 26.

<sup>130</sup> Garaudy, age., s. 46.

Sanatın konusu olan güzellik, kâinattaki her varlıkta, Allah'ın onu kendi kemaline götüren eyleminin tezahürüdür. Eylem ve ona yön veren kanun, bir Müslüman için iman ve gaye ile onları içeriden harekete geçiren güzelliğin dışarıdan görünüşünden başka bir Şey değildir. İman, aynı ilk ve son gerçeğin içi; eylem ve gzellikse dışıdır.<sup>131</sup> Birçok eserinde İslam sanatlarını felsefi ve estetik açıdan değerlendiren Garaudy, *güzelliğin dini İslâm* anlayışı zerine “Allah güzeldir, güzeli sever” hadisinin İslâm sanat ve mimarisinde nasıl ve ne Şekilde yer aldığını bizlere göstermektedir. Buna göre eğer hakikatin bilinme yollarından biri de sanatla ortaya konan gzellikse, güzel olan da ilahîdir. Dahası eğer güzel ilahi ise, o halde güzelin algısı da Allah'ı bilmenin yollarından biridir. Allah hakkındaki tüm söylemlerin poetik olabileceğini söyleyen Garaudy için, yleyse sanat Allah hakkında konuşmanın bir anahtarıdır, diyebiliriz.

Garaudy, İslam sanatının özgün bir sanat olduğunu düşünmekte bunun aksini savunan oryantalistlerin asıl olanı kasıtlı ya da bilinçsizce gözden kaçırdıklarını söylemektedir. Garaudy'e göre İslam'ın doğduğu yarımada olan Arabistan'ın Őehirli ve tüccar küçük yerleşim birimlerindeki halkın bir mimari geleneğe sahip olmaması hayat tarzlarının buna ihtiyaç duymamasındandır. Ancak İslam'ın yayılışını müteakip Bizans ve Pers imparatorluklarının büyük Őehir medeniyetleriyle Müslümanların karşılaştığı dönemin peşinden İslam sanatı ve mimarisi görülmeye başlanmıştır. İşte Garaudy bu karşılaşmadan sebep İslam sanatını “tesirler” açısından incelemeye çalışan oryantalist ve tarihçilerin olduğunu; fakat bu karşılaşmaya saplanıp kalmanın, İslam sanatına ilham veren İslam dininden ve Kur'an vahyinden kaynaklanan noktayı dikkati nazara almamak olduğunu düşünmektedir. O tam da bu eleştiryi Batı'nın lehine çevirerek Şöyle demektedir: “Eski Yunan düşüncesinin ve Roma imparatorluğunun debdebe ve tantanasının Hıristiyan mirasçısı Bizans'ın kiliseleridir.” Garaudy'e göre bttn bu mabetlerle karşılaşan İslam, kendi mabedine, yani camilerine kendi mührünü vurabilmiştir. Camilerin mekânlarına ve üsluplarına baktığımızda İslam'ın görünen en önemli mesajı Garaudy için kültür farklılıkları içinde kendisini ifade etmesini bilen bir inanç oluşudur. İslam sanatı da birlik ve beraberliği bu yapıyla asırlara taşımış bir sanattır.

<sup>131</sup> Garaudy, *İslam'ın Aynası Camiler*, s. 25-26.

Garaudy için İslam sanatının tamamen orijinal ve yeni bir sanat olmasını iki ana etken derinden etkileyecektir. 1. Göçebelilerin ve kervan merkezli şehirlerin zanaatkâr geleneği, 2. Özellikle İslam inancının kendine özgü nitelikleri.

1. Göçebelilerin hayat tarzı mimari bir üslubun ortaya konabilmesine imkân vermese de, onların sanatı diğer sanat ürünlerinde kendini gösterir. Bilhassa halı dokumacılığında, silah veya metal araç gereç ve kap-kacak işlemeciliğinde, nakışlarında yahut bineklerinin eğerlerinin dericilik sanatında kendini gösterir. İster Orta Asya steplerinin sanatı olsun isterse Arabistan çöllerinin sanatı olsun, büyük bir birlik ve bütünlük ve üst düzeyde bir benzerlik arz ederler. Buna karşılık daha durgun bir hayat anlayışına sahip şehirlileşmiş yerleşik halkın sanatı, kendisini daha tabii bir üslupla ifade etme eğilimi taşır ve orada belirgin tasarım, çevre çizgisi veya bir objenin kenar çizgisidir. Göçebe sanatındaki tasarım ise çevre çizgisi veya bir nesnenin kenar çizgisini değil, aksine bir hareketin suda ya da yerde bıraktığı dalgalanma izini veya sürecini yansıtır.<sup>132</sup>

2. İslam itikadının ifade tarzı, tabii şekilleri idealizasyonuna dayanan eski Yunan ve Roma sanatının tamamen zıddıdır. Eski Yunan veya Roma heykelciliğinde bir Tanrı veya Tanrı'ça, insanî güç ve güzelliğin sembollerinden hareketle güç ve güzelliği nihai noktasına götürülerek yontulmuş bir erkek ya da kadından ibarettir. Bu perspektifte hiçbir aşkınlık (yani erişilmez ilahi yücelik/müteal) tasavvuru yoktur. İlahlar ile insanlar arasında sadece kemiyet/nicelik farkı vardır. Böylelikle tabiliğin (tabiat ortamındaki varlıkların) dışına çıkılmaz. Çünkü bir Tanrı, bir insandan çok daha güçlü ve yakışıklıdır, o kadar.<sup>133</sup> Garaudy'e göre Arabesk, bütün İslam sanatlarının ortak paydasıdır. O da çok önemli iki temayı kapsar: a. Çiçek stilizasyonu, b.Geometri, c. Hüsn-ü Hat

Bir kitap kapağının tezhibine, bir atın eyerine, bir seccadeye, bakır bir tepsie, bir bahçeye, cami kemerlerinin birbirine geçmesine veya kubbenin parıltılarına damgasını vurarak, tam anlamıyla İslamî görüş alanını ortaya çıkaran Arabesktir.<sup>134</sup>

<sup>132</sup> Garaudy, *İslam'ın Aynası Camiler*, s. 48.

<sup>133</sup> Garaudy, *İslam'ın Aynası Camiler*, s. 49.

<sup>134</sup> Garaudy, age., s. 51.

Garaudy'e göre kâinatın ayrılmaz bir parçası olarak insan, onun birliğini sağlamakla yükümlüdür. Güzellik sayesinde bütünün birliğiyle hemhal olan insan, kâinattaki hakiki yerinin şuuruna varır. Zaten sanatın Garaudy için asli görevi, bize bu bilinci vermek ve bize bu anlamı belirtmek, hiç değilse bize bunu sorgulatmaktır. Garaudy için sanat gerçek anlamda sanat olduğunda, bu evrenin birliğine, kaynağına ve anlamına şahitlik edebilir. Nitekim Kur'an'da şöyle buyrulur: “Allah göklerin ve yerin nurudur.”<sup>135</sup> Her bir şey ancak kendisini karanlıklardan çekip alan bu nura katılması nispetinde gerçek varlığa dönüşür.<sup>136</sup> Var olan bütün şeylerin bu senfonik birliğine biz Allah'ın tezahüründen başka hangi adı verebiliriz ki<sup>137</sup> diyerek sanatın kutsalın ifşası olduğuna dikkat çeker ve ancak bu işlevi kuşanmış sanat anlayışının gerçek sanat olduğunu düşünür.

---

<sup>135</sup> Nur 24/35.

<sup>136</sup> Garaudy, *İslam'ın Aynası Camiler*, s. 107.

<sup>137</sup> Garaudy, *age.*, s. 138.

## İKİNCİ BÖLÜM

### ROGER GARAUDY'NİN DÜŞÜNCE SİSTEMİNDE İSLAM

Garaudy'nin düşünce sistemini anlamak, “eylem felsefesidir” diye sembolleştirdiği “tevhid”e bakışını iyi okumadan geçer. Zira o, siyasi bir sima ve devlet adamı olmanın ötesinde bir filozof ve düşünce adamı olması hasebiyle, sistemini sembollere yüklediği anlamlar etrafında temellendirmekte ve bu temel etrafında şekillendirmektedir. Biz de bu başlık altında öncelikle, din felsefesi problemlerine de atıfta bulunarak, “iman”ın onun için ne demek olduğunu, mahiyetini ve kapsamını ele alacağız. Böylece “Garaudy'nin akıl-iman ilişkisine bakışı nedir?” soruları ışığında onun tevhide yüklediği anlamı tespit etmeye çalışacağız. Diğer alt başlıklarda da bu anlamla açıklığa kavuşturup izah ettiği Allah tasavvuru, Kur’antasavvuru, şeriat anlayışı, İslam ve sosyalizm hakkındaki görüşleri, kadın anlayışı, tasavvuf ve ibadetlere bakışı ele alacağız. Son olarak da dinler arası diyalog ve entegrizm konularına yaklaşımını inceleyeceğiz.

#### 2.1. Tevhid Bir Eylem Felsefesidir

Genel olarak Allah’tan başka ilah yoktur (Allah birdir) şeklinde açılımı yapılan *Tevhid*, Garaudy'nin düşünce sisteminde her konuda tebarüz eder. İslam’ın giriş kapısı bu iman ikrarı, klasik İslam dünyasında genel olarak önerme temelinde bir hakikati tasdik; yani bir önermeyi kabulden ibarettir. Genel olarak din felsefesinde iman tanımlarına baktığımızda, “iman, *Tanrı vardır* formunda aktarılan önermenin kabulü”<sup>138</sup> veya “Tanrı’nın kendini insan tecrübesine ifşa etmesine verilen cevaptır”<sup>139</sup> şeklinde tarif edildiğini görürüz. Garaudy tevhidi Allah birdir diye söyleyip; bir kelime manzumesi olarak tekrarlanan ve bir önerme olarak kabul etmenin çok üstünde, insan yaşamının her soluğunda önemsiz ve gündelik bile olsa insanın hemen her davranışında kendini gösteren bir kabul ve “eylem” olarak görmektedir.

Allah’ın birliğini doğrulayıp benimsemek, basit bir durum tespiti değil, bir “davranış”tır; bir taahhüttür. İlhamını hayatımızın bütününden alan bir davranış

<sup>138</sup> Hanefi Özcan, “İman”, *DİA*, XXII, 216.

<sup>139</sup> John Hick, *Philosophy of Religion*, s. 61.



prensibidir.<sup>140</sup> Allah bizatihi yaratma eyleminin kendisidir<sup>141</sup> ki bu irade kulun yaşamında tahakkuk etmedikçe tevhid inancı amacına ve eylemine ulaşmış olamaz. Başka bir ifadeyle aşkın olanın kendini ifşasına verilen cevap tam olmuş olmaz. Garaudy'nin düşüncesinde Allah'ın yaratma eyleminin kulun yaşamına yansması; tevhidin, kulun tabiata ve hayata bakışında etkin olması demektir. Allah'ın birliğine inanmak yeterli değildir. Önemli olan, Allah yolunda savaşarak Allah'ın kanıtı olmaktır. Bütün düzeylerde; ekonomiden ahlaka ve politikaya, bilimden sanata kadar dünyayı canlı bir birlik biçimine sokacak evrensel toplumu meydana getirmek için savaşmaktır. Bir anlamda insanın “ben” dışındaki objeye kazandırdığı, yüklediği manayı ve bu mananın açılımını içerir. Geçmişten günümüze yaratıcıyı tabiat ve insandan koparan düalist felsefelerin aksine öz itibariyle tekilci olan tevhid fikri, yaratan ve yaratılan arasındaki kapanmaz büyük uçurumu kapatmış ve “yetkinliğe” karşı “aşkınlık” postulatıyla insanı olması gereken makamına çıkarmıştır. O makam; kendini “yeterli” görerek her şeyin ölçütü sanan veyaratılan bu alemi tahrip ve bozguna uğratarak insanlığın sonunu hazırlayan, bu gidişata dur diyecek; tüm insanlığın sorumluluğunu yüreğinde hisseden her bir ferдин kuşanması gereken yeryüzünün halifeliği makamıdır. Bu sorumluluğu içeren “birliktelik” fikri ile halifelik makamını üstlenen insan, sürekli bir yaratma halinde olan<sup>142</sup> Allah'la birlikte onun yaratmasına dâhil olması gerektiğini imanının sorumluluğu olarak özümseyecek ve böylece “aşkın” boyutunu keşfedecektir.

Bizzat İslam kelimesi, ilahî iradeye boyun eğiş anlamına gelir. İslam'ın birlik, bütünlük kavramı dâhilinde her şey O'na boyun eğmiştir, müslimdir; müslüman'dır. Çiçeğe duran bir ağaç, boy atmakta olan bir hayvan, rengi ve ağırlığıyla bir taş, basbayağı Müslüman'dır. Onların bu teslimiyeti onlara bağlı değildir; yani iradi değildir; insan kendisinin asıl mahiyetini gerçek özünü unutabilir. O halde insan kendi seçimiyle, ilk kanunu, yani hayata anlam veren bir birlik ve bütünlüğün kanununu yeniden hatırlayarak Müslüman olur. O bu

---

<sup>140</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 155; a.mlf. *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 271.

<sup>141</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 113.

<sup>142</sup> Rahmân 55/29.

imandan yüz çevirme, onu reddetme seçeneğine sahip olduğu gibi bu vahyi kabulünden dolayı da tam anlamıyla sorumludur.<sup>143</sup>

Biz burada özellikle reddetmede “seçenek” kelimesini; inanç için de “sorumluluk” kelimesini kullandık. Çünkü Garaudy’ye göre sorumluluk esaretin aksine insana özgürlüğünü bağışlayan en ulvi histir. Garaudy bunu özveri olarak da ifade etmektedir. Özveri insanın, evrenin birliğine, bütünlüğüne, anlamına yeniden dönüşünün en yüksek şeklidir; doğayı, insanı ve Tanrı’yı daha sonra çağıracağı temel bütünlüğü yeniden kurarak, insanî özgürlüğü içinde hayatını ilahi bir tarzda yaşama girişimidir.<sup>144</sup> İşte bu sorumluluk insana, davranışlarına gerçek manasını kazandırır. Aksi halde davranışlarımızın ve düşüncelerimizin eylem alanında bir karşılığı yoksa hayatın anlamı ve gayesi de yoktur. Bu şekilde tevhid, hayata anlam ve gaye kazandırır; en basit günlük bir davranışımız dahi ilahi bir boyuta taşınır.

Garaudy Allah tasavvurunda da bahsedeceğimiz gibi, bizim dışımızda bir “Varlık”mış gibi algılanan Allah tasavvuruna ve bu varlığı kabul etmekten ibaret görülen Tevhid anlayışına kökten karşı çıkar. Tevhid basit bir olgu değildir: Tek bir Allah olduğunun yargısıdır. Bu bir bağlanmadır; hayatımızın bütünlüğünü esinleyen bir eylem ilkesidir.<sup>145</sup> Tevhid fikri Garaudy için, hayata yüklediği anlamdan tutun da devlet yönetiminden sanata, her alanda kişilerin ve toplumların eline bir anahtar, bir kılavuz ve her şeyden önemlisi onlara bir dünya görüşü sunmaktadır.<sup>146</sup> Yine o, Allah’ın bir varlık olarak telakki edilemeyeceğini söylemekte ve Allah bir varlık değildir varlığı yaratma eylemidir<sup>147</sup> diyerek tevhidi ontolojik alandan çıkararak eylem felsefesi alanında temellendirmektedir. Aslında Yunan varlık felsefelerine karşıt olan bu eylem felsefesini olgunlaştıranın İbn Arabî olduğunu söyler.<sup>148</sup> Garaudy, Allah sürekli yaratandır<sup>149</sup> mealindeki Kur’an ayetlerinden hareketle Allah’ın bu yaratma fiiline insanın nasıl iştirak edebileceğini gösterip kamil insan olarak yeryüzünde halifelik görevini yerine

<sup>143</sup> Garaudy, *Geleceğimiz İslam Var*, s. 33-34.

<sup>144</sup> Garaudy, *20.Yüzyıl Biyografisi*, s. 18.

<sup>145</sup> Garaudy, *20.Yüzyıl Biyografisi*, s. 295.

<sup>146</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 44; a.mlf., *Geleceğimizde İslam Var*, s. 21.

<sup>147</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 50; a.mlf., *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 113.

<sup>148</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 47.

<sup>149</sup> Fatır 35/81; Yunus 10/4; Bakara 2/255.

getirebildiği nispetle imanın anlam ve meyvelerinin görülebileceği fikrini kabul etmektedir. İbn Arabî’de zirveye taşındığını düşündüğü bu fikri aynen tekrarlamakta ve birebir almaktadır. Tevhid Allah’a giden yolda tüm putları kırmak, kişinin kendini ve hayatını inşa ve restore etmesinde statik bir inanç olmanın çok üstünde bir eylem ve fiil felsefisidir. “Şahadetin, iman ikrarının ilk kısmı –Allah’tan başka ilah yoktur- Allah’ın biricik ve yegâne gerçeklik olduğunun bilincine ermek için yükselen hareketi gösterir. İman ikrarının ikinci kısmı ise –Muhammed Allah’ın elçisidir- ise, dönüş hareketini işaretler, çünkü Hz.Muhammed Allah’ın vahyi ve ayeti olarak tasavvur edilen gerçekliğin bizzat misalidir.”<sup>150</sup> Buradan hareketle inanç varlığın değil fiilin konusu olmakta ve bu “fiil” kendini, hem Allah’ın tabiatla ilişkisinde hem de insanın insanla veya tabiatla ilişkisinde kendini göstermektedir. Tevhid bu unsurların aslında hepsinin birliğini temsil etmektedir. Tanrı, âlem ve insanın birliği ilkesi olan tevhid, Garaudy’e göre Batı’nın düalist felsefelerine karşı durabilecek ve tüm insanlığı insanî gayelerde buluşturabilecek karakterdedir. Bütünle bağlantısından dolayı hem hayata ve hem her şeye anlam kazandıran bu ilahi birliğin öğretisi, bu tevhid donuk bir birlik, Tanrı’yı ideaya dönüştüren soyut bir tek tanrıcılığın birliği değildir. Bir Müslüman açısından Allah’ın yok olduğu bir âlemaşkınlığı dışlamak anlamına geleceği için, tevhid âlem, insan ve Tanrı birdir aynıdır anlamına gelen bir panteizm hiç değildir.<sup>151</sup> Anlaşılacağı üzere Garaudy’nin düşüncesindeki tanrı-âlem, tanrı-insan ve âlem-insan ilişkisinin İbn Arabî’in vahdet-i vücûd nazariyesi ile aynı doğrultuda olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu nazariyenin çıkmazlarının da farkında olarak bunun âlem ve insan da Tanrı’dır ya da Tanrı’dan sudur etmiştir demek olmadığını da altını çizer.

Bundan sonra onun eylem sisteminde, “Allah’ın bu yaratma fiiline iştirakinde insanı harekete geçiren nedir?” sorusu akıllara gelmektedir. Garaudy bunu da açıklığa kavuşturarak imanda aklın rolüne değinmekte, aklın imanın bir boyutu olduğunu söyleyerek bir akıl tasvirine girişmektedir. Akıl ile iman arasındaki uzlaşmazmış gibi gözükken ilişkiyi yetkin bütünleyicilikle açıklamakta yani aklın, aşkınlık olarak imanı dışarıdalık terimi olarak kabul etmeyen bir

---

<sup>150</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 31-32.

<sup>151</sup> Garaudy, *age.*, s. 33.

bütünleyicilik özelliğine vurgu yapmaktadır.<sup>152</sup> Aklı iman alanında etkinleştirerek sebep ve gayeleri araştıran, her şeyde Allah'ı ve eserinin işaretlerini gören ve vahiyle aydınlatılmış bir akılla insanın Allah'ın yaratma fiiline iştirakinin gerçekleşebileceğini düşünmektedir. Tam da yine bu noktada akıl-vahiy ilişkisini de içeren din-felsefe mülahazaları gündeme gelmektedir. Garaudy'nin düşünce sisteminin geneline bakacak olursak aslında temelde bu ilişkiyi irdelediğini görürüz. Garaudy eserlerinin birçok yerinde bu akıldan kastının pozitivist ve pragmatist onun deyimiyile kötürüm akıldan farklı olarak vahiyle aydınlatılmış temel boyutlarından koparıp alınmamış, gayeler probleminin peşinde olan akıl olduğunun altını ısrarla çizmektedir. Bu nebevî aklın,aklın hikmet boyutunun tevhidi hem anlama aşamasında hem de hayata yansıtmasında insan için etkin bir rol oynadığını söyler.

Gençlik yıllarında hayatın anlamını sorgulamasında etkili olan hocası Blondel'in vesilesiyle tanıştığı eylem felsefesiyle düşüncelerini yoğurmuş ve İslam'a girdikten sonra da İbn Arabî'nin kemale erdirdiğini düşündüğü bu felsefeyle tevhid anlayışını temellendirmiştir. Özde tevhidle ama genelde İslam ile tanışması hayatının çok ilerleyen yaşlarında üniversiteye hoca olduğu yıllarda gerçekleşir. Ben üniversite hocasıyım ama "İslam'la ilgili hiçbir şey bilmiyorum" diyerek başlamıştır araştırmaya. Aslında bu soruyu da ona sorduran, Cezayir'e esir düştüğü vakit silahsız olduğu için Garaudy'e silah doğrultmayı öldürmeyen Cezayirli Müslüman askerlerin şeref anlayışıdır. Cezayirli askerler biz silahsız bir adama silah doğrultmayı şerefsizlik olarak kabul ederiz demişlerdir. "Nasıl bir dindir ki bu, böyle bir şeref anlayışını getirmiştir?" diye o günlerden kalma da bir tecrübedir bu arayışa sebep olan. İşte bundan sonra Kur'anı ve Kur'an'ın Allah ile ilgili ne söylediğini okuyacak ve Marksizmle idealini kurduğu dünya ve insan anlayışı üzerinde bir daha düşünecektir. Bu cümleden hareketle şimdi de Garaudy'nin Allah tasavvurunu incelemeye çalışalım.

## 2.2. Allah Tasavvuru

Garaudy, hiçbir dini benimsemeyen ateist anne-babasının aksine, gençlik yıllarında önce Protestan ve daha sonra Katolik mezhebine geçen bir Hıristiyan

---

<sup>152</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 14.

olarak hep bir Allah inancına sahip olmuştur. İslam'la tanışıp Müslüman olduktan sonra da Kur'an ayetlerinden hareketle tüm insanlığa kendi dönemlerinde hep uyarıcı gönderildiğinin<sup>153</sup> ve Allah'ın bir ve tek olduğuna dikkat çekilmesinin Kur'an'ın temel öğretisi olduğunu düşünmektedir. Bu bir ve tek Allah inancının da yeni olmadığını Kur'an'ın unutulmuş olanı hatırlatıp kemale erdirdiğini düşünür. Ona göre tüm milletlere ve tüm insanlık âlemine gönderilen mesajlar aynı kaynaktan yani aynı Tanrı'dan gelmektedir.<sup>154</sup> Aslında bu milletlere ve tüm insanlığa ilk insandan beri vazedilen tek din vardır o da İslam'dır. O bunu şöyle ifade eder:

Allah, Müslümanlara has özel bir Tanrı değildir. Allah, tek ilah "Tanrı"yı ifade eden bu kelimenin lâfzî tercümesidir. Arapça konuşan bir Hıristiyan, ibadet ve duasında, tanrıyı ifade için Allah der.<sup>155</sup>

O, bir ve tek Allah inancının Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi semavi dinlerin bozulmamış haliyle sınırlı olmadığını düşünmekte, eski dünya dedikleri Hint bilgeliklerinden Uzak Doğuda Taoizm ve Konfüçyüs'e kadar medeniyetin beşiği Mezopotamya'da da bu mesajın ayak izlerinin var olduğu kanaatindedir.

Tek bir yüzyıl içinde, dünya üzerinde peygamberce sesler ortalığı çnlattı. Hindistan'da Upanişadlar, Bhagavat Gita ve Buda, İranda Zerdüş, İbraniler arasında İşaya ve Hezekiel, Eski Yunan'da Heraklit ve Pisagor, Çin'de Lao-tsö ve Konfüçyüs'ün Peygambervari seslenişleri yükselirken, Amerika kıtasında Olmekler (Olmeques) ve Şaven (Chavin) medeniyetleri, Afrika'da ise Nok medeniyeti ihtişamlı parıldadı. Yüzyılları katedip gelen bütün bu ilahi ilham ve ışıltılardan insanlık hala feyiz alıyor, hala onların bereketiyle yaşıyor.<sup>156</sup>

Eserlerindeki bu ve benzeri ifadelerden semavi olmayan dinler için bilgelik kavramını kullandığını lakin onların da ilahi kaynaklı ve semavi dinlerle ortak mesajlar içerdiğini düşündüğünü anlamaktayız.

O ilk insan ve ilk peygamber Hz.Adem'den bu yana semavi dinlerin atası olarak kabul edilen Hz.İbrahim ve İsrail peygamberlerinin, nihayet bizim peygamberimizin de Allah inancında hiçbir değişme olmadığını, aksine hepsinin mesajında Allah'ın *tek sahip, tek hükmeden ve tek bilen* olarak toplumlara ve insanlığa uyarıcılarca tanıtıldığını söylemektedir. Öyleki bu üç prensip topluma yön verir.<sup>157</sup> Garaudy'nin Allah tasavvurundaki bu üç prensibin toplumun siyasi,

<sup>153</sup> Ali İmran 3/144; Yunus 10/47; Hicr 10/15; Nahl 16/43; Rum 30/47; Mü'min 40/78.

<sup>154</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s.12.

<sup>155</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 15.

<sup>156</sup> Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, çev. Cemal Aydın, İstanbul: TEV Yay., 2013, s. 27.

<sup>157</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 17.

sosyal, ekonomik ve ahlaki planına yansımalarını ilgili başlıklarda ele alacağımızdan burada detaylandırmıyoruz.

Garaudy tevhidi başlangıç dini olarak, İslam peygamberi Hz.Muhammed'i de son peygamber olarak kabul etmektedir. Ancak Hz. Muhammed yeni bir din vazetmemiş; aksine bütün insanlara başlangıç dinini hatırlatmış<sup>158</sup> ve sadece Hz. İbrahim'in modelini verdiği o imanı, o Allah inancını, yeniden arı ve duru haliyle sunduğunu belirtmiştir.<sup>159</sup>

Garaudy Allah'ı tasavvur ederken de felsefi yorumlarıyla düşünsel alana katkılarda bulunmuştur. Allah'ı, "Varlık"ı kanıtlanması gereken bir "şey" olarak değil bizatihi kendisi her şeyin var olma sebebi olarak her şeyde içkin tek gerçeklik -nihai gerçeklik- olarak anlatmakta ve Allah'a bu şekilde inanmaktadır. Onun Allah tasavvuru ontolojik açıdan ele alınamadığı gibi böyle ele alan felsefi sistemleri de eleştirmektedir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi o Allah'ı varlığın değil eylemin konusu yapmaktadır. Tanrı'nın varlığı sorusu ne sorulabilir ne de cevaplanabilir olmadığından bu soruya verilen cevap olumlu ya da olumsuz olsun bu Tanrı'nın tabiatını reddetmek olacaktır. Çünkü Tanrı'nın varlığı kelimesi varoluşun ve özün temeli, gücü ve varlığı vareden nihai gerçeklikle çelişecektir. Tanrı'dan varlık şeklinde bahsetmek onu varlık ve yokluk kategorisinin içine dâhil etmek olacağından Tanrı var olması mümkün bir varlık değildir, demektedir. Aslında o burada gerçek bir ateizmin de olamayacağını kutsal olan ve olmayan arasında bir ayırım yapılamayacağını vurgular. Ona göre Hz.Peygamber, bütün kâinatı, her şeyi Allah'ın ayeti Allah'ın tecellisi diyerek hepsini kişileştirmektedir. "Aynı ayet/işaret kelimesi hem bir Kur'an ayetini belirler, hem de ilahi olanın bir aynası ve tabiatın bir gerçekliği olan bir insanı belirtir. Bu durumda ilahi olmayan gerçek olamaz. Allah ile münasebetinin dışında algılanan veya tasavvur edilen her şey gerçek dışıdır. Tanrı'yı kabul edersek her şey gerçek mahiyetine bürünür; etmezsek hiçbir şeyin gerçeklikle ilgisi kalmaz. Allah ile münasebetinden ötürü her şey kutsaldır. İnançsızlık, nesnelere sanki onlar kökenlerinden, gayelerinden ve anlamlarından bağımsızlarmış gibi görmekten ibarettir."<sup>160</sup>

<sup>158</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*; s. 46; a.mlf., *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 107.

<sup>159</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*; s. 24; a.mlf., *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 12.

<sup>160</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 32; a.mlf., *Yaşayanlara Çağrı*, s. 238.

Varlık ve yokluk kelimelerinin Yunan felsefecilerinin antropomorfik benzetmelerinden hareketle icat edildiğini düşünmekte, bunların Allah'ı ve yaratmasını ifadede yeterli ve geçerli olamayacağını dile getirmektedir. Ne Doğu'nun Çin ve Hind bilgelikleri, ne İbrahim geleneğinin üç vahiy dininin, bu antropomorfizmi özünde barındırmadığına inanmaktadır. Ona göre, ne zaman ki semavi dinler İbn Rüşd ve Saint Thomas 'Aguin ile Aristoculuğun felsefi sapıklığının kurbanı olmuşlardır, o zaman ilahi yaratılış kavramı ile Yunani Demiurge kavramından mülzem bir sistem denemişler. Bu sistemin yoktan yaratma mefhumunu doğurduğunu söylemektedir.<sup>161</sup> "Yokluk olsa da ancak o da Allah'ın dışında var olabilen bir şey değildir. Allah kendisinden başka hiçbirşeyden hareketle yaratmaz. Bizatihi yaratma eyleminin kendisidir; ancak bu yaratma sadece ve sadece Allah'ın yaratmasını ifade eden ve asla bir sanatkârın yaratmasını ifade etmeyen Kur'an'daki yaratma (halaka) Allah'ın her şeye "Ol dedi ve Oldu"<sup>162</sup> dediği manada kullanılmaktadır. O halde bu yaratma Allah'da olur. Burada "Yok" felsefedeki anlamından sıyrılmış olur."<sup>163</sup> "Varlık" da görünür hale gelen eylemdir sadece.<sup>164</sup>

Tüm bu açıklamalarından şunları anlamaktayız; ona göre Allah'ın varlık sahnesinde izahı eylemlerine tekabül eder. Bunu ise Allah'ın tekvin (eylem:yaratma) sıfatı karşılamaktadır. Allah sadece yaratan da değil; yaratılmışların derin hakikati aynı zamanda tezahür etmemiş mümkünâtın hepsi ve bunları doğuran hür eylemdir.<sup>165</sup>

Yine o, bununla birlikte Allah'ın varlık sahasında değerlendirilmesinin Tanrıyı sınırlamak ve kısıtlamak olacağını düşünmekte ve O'nu varlık alanında izahın yersiz ve yetersiz olduğunu düşünmektedir. Özetle söylememiz gerekirse var olabilmek, görülebilir olmak demektir; Allah'ı görmek bu dünyada mümkün olamayacağı içindir ki o, varlık olarak telakki edilemez onun işaretleri yaratması ve yarattıklarıdır, demektir. Bu açıklamaları Garaudy'nin Allah'ı anlatmada aslında kelimelerin, kavramların kısaca bu sonlu âlemin argümanlarının

---

<sup>161</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 48.

<sup>162</sup> Yasin 36/82.

<sup>163</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s.49.

<sup>164</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s.118; a.mlf., *20.Yüzyıl Biyografisi*, s. 345.

<sup>165</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 51.

sonsuzluğu, nihai gerçekliği anlatmada ve ihata etmede iktifa etmediğinin bir başka ifadesidir. Yine eserlerinde bununla bağlantılı olarak Garaudy nihai olanın geçici şeylerle ifadesinin ancak şiirsel (poetik) olabileceğinin altını çizer.<sup>166</sup> Zira ona göre Allah ne algılarımızla görülebilir ne de kavramlarımızla tarif edilebilir olmadığı içindir ki, biz O’nu sadece O’nun fiilleri (işaretleri) ile tanıyabiliriz; bu işaretler de tabiatın görünen yönü, insan tarihinin olayları ve peygamberler olabilir.<sup>167</sup> Öyleyse Allah’ı algılamamızın eserlerinden başka vasıtası yoktur. Allah’ın mesajlarında kullandığı semboller misali biz de O’nu ancak sembollerle anlayabilir ve gösterebiliriz. Bütün insan lisanı, O’nu ancak hep uzak benzetmeler, tam olmayan mecazlar, kesin olmayan ve sırrî sembollerle ifade edebilir.<sup>168</sup>

Garaudy’nin Allah tasavvuru, bireyin iman bilincini inşa eden yönlerinin yanı sıra Garaudy’yi toplum tasvirine sevk etmekte; böylece İslam toplumunun teşekkülünde özü eylem felsefesi olan tevhid fikrinin topluma yön veren üç önemli olmazsa olmazını şöyle özetlemektedir:

1) Allah tek sahiptir: Ekonomi planında

Garaudy Tevhid fikri temelinde, müteal tek gerçekliği aynı zamanda tek gerçek malik olarak zikretmekte, bu Allah algısının doğru anlaşılması ve yansıtılmasının dinin (Şeriatın) toplum hayatının yaşanabilir düzeye getirilmesinin garantisi olarak görmektedir. Marksist bir komünist olan Garaudy’nin Müslüman olmasında önemli bir yere sahip olan bu düşüncesini tezimizin sosyalizm ve İslam başlığı içerisinde değerlendireceğiz.

2) Allah tek hükmedendir: Siyaset planında

3) Allah tek bilendir: Kültür planında

Bu üç düstur onu yüzyılın üçte biri süresince Marksist Hıristiyanken neden İslam’ı seçtiği sorusunun da cevabı niteliğindedir.

1968’de, ait olduğum iki topluluk, Hıristiyanlık ve Marksizm’den hiçbiri, çağdaş tarihimizin derinliklerinden birdenbire ortaya çıkan bu müthiş “çağdaş toplumun aydınlanması için hangi yönleri önermek gerektiği” sorusuna cevap vermeyi bile beceremedi.

<sup>166</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 75.

<sup>167</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 47.

<sup>168</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s.122; a.mlf., *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s.74.



İslam, Garaudy için Allah'ın birliğine inanmak demek olan tevhidle, tüm ilahları sıfırlarken ve tüm çokluklara sırt dönerken; hayatın yüce ve ilahi boyutuyla sosyal, iktisadî ve siyasî boyutlarını asıl karakterinde birleştirmesini bilmiştir. İman toplumunun tüm kurumlarına bu ilhamı yansıtabilmesi ile İslam gerçek zaferine ulaşabilmiş ve ancak o zaman kültür devrimi gerçekleştirmiş, toplumları dönüştürüp restore ederek hızla yayılmayı başarmıştır.

Şimdi de Garaudy'nin, İslam algısında İslam'ın tek kaynağı olarak değerlendirdiği Kur'an tasavvuruna bakabiliriz.

### 2.3. Kur'an Tasavvuru

İslam'ın temel kaynağı Kur'an, tarihten günümüze muhatapları tarafından farklı şekillerde algılanmış ve yorumlanmıştır. Kur'an hakkındaki yaygın kanaatleri dikkate aldığımızda, birçok yaklaşım tarzı veya Kur'an imajı/tasavvuru ile karşılaşabiliriz.<sup>169</sup> Burada bütün bu tasavvurlardan söz etmeksizin, Garaudy'nin eleştirdiği Kur'an tasavvurlarına değinecek ve doğrudan ya da dolaylı olarak Kur'an tasavvurunda ona esin kaynağı olan Müslüman düşünürlere atıfta bulunarak Garaudy'nin Kur'an tasavvurunu ortaya koymaya çalışacağız.

Garaudy Kur'an'ı birçok eserinde İslam'ın tek kaynağı olarak değerlendirmektedir. Onun Kur'an yorumu başta şeriat olmak üzere, kadın, tasavvuf, diyalog gibi birçok konuda ve nihayet yekûnda İslam tasavvurunu anlamamızda yol göstermektedir. Dolayısıyla onun Kur'an algısı diğer görüşlerine de kaynaklık etmesi sebebiyle önem arz eder.

Öncelikle Garaudy, Kur'an'ın mahiyeti/neliğiyle ilgili olarak, onun dînî-ahlâkî bir çağrı olduğunu ve bu düşünce temelinde ilâhî hitabın kesinlikle hukukî bir kanun metni olmadığını söyler.<sup>170</sup> Bunu, Kur'an'da yer alan ayetlerden sadece %4'ünün hukuk, % 0,7'sinin ceza ile ilgili olduğunu söyleyerek desteklemektedir.

---

<sup>169</sup> Bu Kur'an imajları şöyle sıralanabilir: Kur'an, geçmişle ilgili haberler taşıyan en doğru tarih kitabı, gelecekte olacak hadiseleri haber veren "kehanet" kitabı, ritüellerde kullanılan ibadet kitabı, hukuk (anayasa) kitabı, yüksek edebiyat ve belagat özelliği taşıyan edebi şaheser, bütün bilimsel verileri içeren kitap, insanla ve tabiatla ilgili yaş kuru ne varsa her şeyi içeren (ansiklopedik) kitap. Yaygın Kur'an tasavvurları hakkında bilgi için bk. Ömer Faruk Yavuz, "Yaygın Kur'an İmajları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 11, sy. 2, 2011, ss. 43-71.

<sup>170</sup> Garaudy, *Entegrizm*, çev. Kamil Bilgin Çileçöp, İstanbul: Pınar Yay., 2010, s. 93.

Geri kalanı ise iman, ahlak, doğru yol, yani Allah'ın iradesinin gerçekleşmesi için takip edilecek prensiplerle almaktadır. Yani Kur'an'ın %95'ten fazla bir bölümü Allah'ın rızasını kazanmak için edinilmesi gereken gayeleri işler.<sup>171</sup> Bu demektir ki, Kur'an söz konusu olduğunda asla bir medenî kanun veya bir ceza hukuku metniyle karşı karşıya değiliz. Kur'an'ın bir hukuk kitabı olmadığını şu sözlerle dile getirmektedir: “Kur'an bir hukuk kitabı olsaydı, toplumun anayasasından iktisadî düzenine kadar sosyal hayatın tüm alanlarıyla ilgili yasal düzenlemelerde bulunmuş olması gerekirdi. Oysa Kur'an, tarihin her döneminde toplumun ihtiyaçlarına uygun düzenlemelerin yapılabilmesi için temel ahlâkî değer ve prensipleri sunuyor, ama herhangi bir kanun teklifinde bulunmamaktadır. Bilinen anlamda siyasetle ilgili olarak da sadece 'şûra'dan söz ediliyor; fakat şeklinin nasıl olacağı hususu inananlara bırakılıyor. Ekonomi için bir başka kelime, ribâ kullanılıyor, ama onun da nizâmi tanımı yapılmıyor. Dolayısıyla hep evrensel ahlâkî düsturlar veriliyor.”<sup>172</sup> Ona göre Kur'an, tamamına yakını iman, ahlak ve doğru yol yani Allah'ın iradesinin gerçekleşmesi için takip edilecek prensipleri ele alan dini-ahlakî bir mesajdır.<sup>173</sup>

Garaudy'nin Kur'an'ın mahiyetiyle ilgili düşüncelerinde bahsini edeceğimiz bir diğer husus da bilim ve bilimselci yoruma yaklaşım tarzını içermektedir. Garaudy “yaş ve kuru ne varsa onda hiçbir şey eksik bırakılmamıştır”<sup>174</sup> ayetinden yola çıkarak Kur'an'ın bütün insanî bilgiyi ve bilimlere içeren bir ansiklopedi gibi okunmasını din dışı ve profanlaştırıcı olarak görmektedir.<sup>175</sup> Çünkü bilimsel teoriler ilerlemeye açık, insan tarihine ve yetkilerine bağlı gerçeğin bir görüntüsüdür. Oysa Allah'ın mesajı ebedidir; mutlakdır. Bilim insan sözüdür; Kur'an Allah'ın sözüdür ve tek başına vahiy, ebediliğin zamana inişidir. Kur'an geçici bilimsel teorilerin ötesinde geçici olmayan bir dünya görüşü sunmaktadır. Bu görüş, bilimsel araştırma için en yüksek derecede teşvik edici ve ancak Allah'ın birliğinin ve yarattığı dünyanın delili, ayetleri/işaretleri olabilir. Tipik bir örnek olarak insanın yaratılışı

<sup>171</sup> Garaudy, age., s.93.

<sup>172</sup> Garaudy, age., s. 94.

<sup>173</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 72; a.mlf., *20. Yüzyıl Biyografisi*, ss. 316-317; a.mlf., *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 72.

<sup>174</sup> En'am 7/59.

<sup>175</sup> Garaudy, *İslam Ve İnsanlığın Geleceği*, ss. 104-105; a.mlf., *Yaşayan İslam*; s. 95; Öztürk, “Kur'an'ın Aktüel Değeri”, s. 86.

meselesinin Kur'an'da anlatılmasını bir paleontoloji ya da bir biyoloji olarak değerlendirilmesinin Kur'an'ın hem ruhuna hem de amacına aykırı olduğunu düşünmektedir. Bu yaratılışın Kur'an'da aşamalı olarak şiir diliyle anlatılmasının hayatımızın anlamının ve ilahi bir boyutunun olduğunu, insanın menşeyinin hakirliğini dile getirerek onayaratıcı ve yegâne düzenleyici Allah'a bağımlılığını hatırlatmak, kibirlenmesini, nankörlüğe düşmesini önlemek amacı güttüğünü düşünür.<sup>176</sup> Ayrıca yine Garaudy'e göre, bilinmelidir ki, "din, Allah'ı bir matematikçi, keramet taslayıcı bir fizikçi veya bir simyacı hâline getirirse, bilim işte ancak o zaman imanın rakibi olur. Dinler zorba yönetimlerle ve karşı devrimlerle ittifak kurarsa, devrim işte o zaman imanın hasmı kesilir."<sup>177</sup> Kur'an, bir bilim ve bilgi kitabı olmadığı gibi karşı taraftan bakıldığında da bilimlerin sonuçları ve prensipleriyle de ters düşecek bir içeriği de barındırmaz. Kur'an'ın bir bilime ya da bilimlere hasredilmiş ansiklopedi şeklinde okunup anlaşılmasının hem özüne hem de Allah'ın vahyinin değişmez prensiplerine aykırı olduğunu örneklerle anlatan "Garaudy'nin bilimselci tefsir anlayışını tümüyle reddeden bu çizgisi 8. asırda çok belirgin bir biçimde Şâtıbî (ö. 790/1388) ile başlayan ve bilhassa son dönemde Emîn el-Hûlî, M. Hüseyin ez-Zehebî, Mahmut Şeltut, Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ gibi âlimler tarafından farklı tonlarda sürdürülen çizgiyle kesişmektedir."<sup>178</sup> Garaudy bu bilimsel tefsir anlayışının literalist kelamcılar tarafından üretildiğini düşünmekle birlikte; ona göre dogmatik İslamî gelenek içinde matematik ve astronomi gibi bilim dallarına getirilen kısıtlamanın sebebi bu bilimlerin dünyanın yaratılışı hakkında veya biyolojinin insanın teşekkülü hakkında Kur'an'ınkinden farklı şeyler getireceği korkusudur. Garaudy Kur'an'ı profanlaştırmakla eş tuttuğu bilimselci tefsir anlayışının temsilcileri olan dogmatik ulemanın, Kur'an'ın tıpkı bir ansiklopedi gibi mevcut ve mümkün bilgilerin tümünü içerdiğini düşündüklerini ve dolayısıyla eğer Kur'an tam anlamıyla kavranırsa bütün soruların cevabına ulaşılacağı gibi bir sonuca vardıklarını söylemektedir.<sup>179</sup> Oysa Garaudy'e göre "eylem ilkesi" gereğince değişmez evrensel mesajdan kendi payına ve kendi zamanına uygun

<sup>176</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 106; a.mlf., *Yaşayan İslam*, s. 119.

<sup>177</sup> Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 263.

<sup>178</sup> Öztürk, "Kur'an'ın Aktüel Değeri", s. 85.

<sup>179</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 95.

olanı bulup çıkarması vahyin muhatabı olan tarihsel insanın görevidir. O bunu şöyle dile getirir:

Kur'an'da “hiçbir şey ihmal edilmemiştir”<sup>180</sup> demek, Kur'an bize ebedî “bir rehber” vermiştir, davranışlarımızın son ve mutlak *gayelerini* belirlemiştir, demektir. Bu durum, insanın her devirde, her zaman yeni şartlar altında, bu gayeleri gerçekleştirmek için vasıtalar bulma sorumluluğunu hiçbir şekilde ortadan kaldırmaz.

Pozitif bilim ve tekniğin bütün buluşlarını Kur'an'ın içerdiğine inanmak ve insanları buna inandırmaya çalışmak, Garaudy'e göre “çok kötü bir akıl akrobasisidir.” Kaldı ki, insanın dünyaya gelişine ve embriyonun teşekkülüne işaret eden ayetlerin tümünde anatomik yahut genetik bir tanımlamanın yer almadığı, bunun yerine manevî hayat için çok daha gerekli bir varoluşsal hakikatin söz konusu edildiği açıktır. Bu yalın hakikat şudur: İnsana, menşeinin hakirliğini, dolayısıyla kâinatın yegâne yaratıcısı olan Allah'a bağımlılığını hatırlatmak amacına haizdir.<sup>181</sup>

Kur'an veya sünnet'ten hazır bir ekonomi politikası, hazır bir siyasi yapı veya hazır bir ansiklopedi çıkarmayı iddia etmek, sonsuz İslam mesajını, gülünç bir şekilde, zaman aşımına uğrayan kurumlara veya teorilere dönüştürmek anlamına gelecektir. İslam dini bize sonsuza dek sürüp gidecek yollar açar. Bize iç hayatımıza ve gerek özel, gerekse genel bütün davranışlarımıza yön veren, ebedî, değişmez, gayeler ve ana prensipler verir. Bizler bunlardan yola çıkarak ve her devirde, her değişen yeni sorulardan hareketle çağımızın ekonomi, siyaset ve kültür sorunlarına cevaplar hazırlarız.<sup>182</sup>

Garaudy'e göre Kur'an'ın bizzat kendisi nasıl okunup algılanması gerektiğini izah etmektedir. Bunlar hem sözün anlamı üzerine, hem de ilkelerinin yeni problemlere uygulanışı üzerinde toplanmıştır. Başlıca üç kural belirlenmiş ve Kur'an da birçok defa tekrarlanmıştır. Şöyle ki;

1. Allah insana mesellerle konuşur.
2. Soyut buyruklar değil; somut emirler ve tarihsel örnekler verir.
3. Önceki vahiyleri geçersiz kılmaz; bütün halklara hitab etmek ve hayata bütünüyle bir yön vermek için onlardan bozulanları ayıklar ve onları tamamlar<sup>183</sup>.

1. Kur'an'daki Meseller ve Sembolizm: Aşkın olanın ancak belirtilebileceğini, çağrıştırılabileceğini ve bütün teolojinin yalnız şiirsel

<sup>180</sup> En'am 6/38.

<sup>181</sup> Garaudy'nin ilgili ayetlerdeki örneklemelerine bakılabilir: Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 113.

<sup>182</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 34-35.

<sup>183</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 73; a.mlf., 20. *Yüzyıl Biyografisi*, s. 303.

olabileceğini söyleyen Garaudy'e göre, Kur'anî vahyin dili semboliktir. Kur'an'daki "Allah insana meseller verir, belki onlar düşünecekler" ayeti ve bu minvaldeki benzer ayetler<sup>184</sup> Garaudy'e göre, Allah'ın bilmediklerimizi, deneyimler yoluyla bilemeyeceklerimizi ve algılarımızın üstünde olanı deneyimler yoluyla bildiklerimiz aracılığıyla belirttiğinin ifadesidir. Bu sembolizm Allah'ın aşkınlığından/yüceliğinden kaynaklanır.<sup>185</sup> Garaudy'e göre din dilinin, fizikî/beşerî alanın dili olması sebebiyle sembolik bir karaktere sahip olması bir bakıma zorunludur.<sup>186</sup> Sembol, sadece görülebilir olanla açığa çıkabilen, görülemez bir realiteyi keşfetmeye yönelten somut bir gerçekliktir.<sup>187</sup> Dolayısıyla metafizik âlemlerle ilgili anlatımlarda Allah, fizik/beşer dilini sembolik bir yapıda kullanarak insan idrakine anlamı yaklaştırmıştır.<sup>188</sup> "İnsanla Allah arasında hiçbir ortak nokta/benzerlik bulunmadığı için, bu aşkınlıktan ötürü insan şeklinde tasavvur edilemeyecek olan Allah, insana ancak kapalı şekilde benzetmeler yoluyla seslenir. Nitekim insan da Allah hakkında ancak mecazî olarak konuşabilir. Vahyin, yani sermediyetten zamana inişin ilk şartı ve imkânı budur."<sup>189</sup> Garaudy'e göre Allah'ın zâtı ve haberî sıfatları başta olmak üzere uhrevî âlemlerle ilgili cennet ve cehennem tasvirleri gibi, beşerî bilgi ve idrak düzeyini aşan konularda sembolik dil kullanmak zorunludur. Bu konularla ilgili Kur'an pasajlarının yorumunda Mu'tezilî düşünceyi benimsemiş görünen Garaudy, Zemaşerî'nin (ö. 538/1144) Ra'd 13/35 Ayetinin tefsirinde zikrettiği, "temsîlen li-mâ ğâbe 'annâ bimâ nuşâhid" (idrak alanımızın dışında kalan bir şeyi, tecrübe dünyamızdaki bir şey ile temsîlen göstermek) şeklindeki ifadeyi kelâm ve tefsirde en temel prensip olarak nitelendirir. Buna göre, mesela, "Gözler onu idrak edemez" (En'âm, 6/103) meâlindeki ilâhî beyan, beşerî dilin Allah'ı ancak uzak benzetmeler, eksik mecazlar ve birtakım sembollerle ifade etmeye yeteceğine işaret eder. Her ne zaman biz Kur'an'dan bir parçayı apayrı olarak sırf dış yani lafzî anlamıyla ele alır. Allah'ın aşkınlığını hesaba katmaz, bir sembol, bir istiare veya bir benzetmenin söz konusu olabileceğini unutursak kelama sadık kalmamış

<sup>184</sup> Ra'd 13/17; İbrahim 14/25; Rum 30/28; Bakara 2/266; İbrahim 14/24; Al-i İmran 3/7.

<sup>185</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 74 vd.; a.mlf.,20. *Yüzyıl Biyografisi*, s. 332.

<sup>186</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, ss. 111-112.

<sup>187</sup> Latif Tokat, *Dinde Sembolizm*, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2012, s. 11.

<sup>188</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 82

<sup>189</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s.53; a.mlf.,20. *Yüzyıl Biyografisi*, s. 333.

oluruz. Çünkü Allah, kendisini idrak ettiğini ileri süren tüm müşahedelerin, bütün tariflerin veya kavramların ötesinde bir varlıktır. Binaenaleyh, hiçbir şekilde tarif edilemez ve hiçbir şeyle kıyaslanamaz olan Allah, zaman ve mekân koordinatlarından hareketle nesne şeklinde bir yere yerleştirilemez; sadece ve sadece sözel düzeyde ifade edilebilir.<sup>190</sup> Şu halde ilahi olan/uluhiyetle ilgili hususlar söz konusu olduğunda her türlü insanî söz, onu ancak uzak benzerlikler, hep yetersiz istiareler, hep esrarlı ve anlamı belirsiz sembollerle tarif edebilir.<sup>191</sup> Garaudy'nin sembolizme en sık olarak "Biz insana şahdamarından daha yakınız" (Kaf 50/16) ayetini örnek olarak verdiği görürüz. Bu ayetten yola çıkarak Allah'ı bir mekâna mı yerleştireceğiz; yoksa O'na bir mekân izafe edilemeyeceğini, onun kendi özümüzde dahi hazır ve nazır oluşunu mu anlayacağız diye sorar. Garaudy eğer ayetlerdeki bu sembolizmi göz ardı edersek ve bir Kur'an ayetini kendi konteksinden ayırarak tamamen harfi ve dış anlamıyla alırsak asla Kur'anî ifadeyi anlamış olmayız ve aksine onu dondurmuş oluruz diyerek meselenin önemini vurgulamaktadır:

Her ne zaman biz Kur'an'dan bir parçayı apayrı olarak sırf dış, yani lafzî anlamıyla ele alır, Allah'ın aşkınlığını hesaba katmaz, bir sembol, bir istiare veya bir benzetmenin söz konusu olabileceğini unutursak, Kur'an kelamına hiçbir şekilde sadık kalmış olamayız. Biz ona sadece kendi insanî zekâmızın eksikliklerini yüklemiş oluruz.<sup>192</sup>

Onun için her ilahiyat ya da Tanrı bilim sadece şairane olabilir. Bu Allah ile insan arasındaki ilişkinin bir şeklidir. Allah'tan insana doğru bir harekettir.<sup>193</sup> Sembolik okuma, on asırlık doğmacılığıyla iskelete döndürülmüş, harfiyen/yüzeysel okumanın sapmalarından kurtulmak için vazgeçilmez bir şarttır.<sup>194</sup> Lafzî okumanın içine kapanıp kalmamak için birinci şart- tefsirlerin, skolastiğin, şekilciliğin, ilâhi haberin, yüzyıllar önce, ilk hanedanlara uygun gelen şeye indirgenmesini on iki asırlık tortularını aşarak-; bütünlüğü ve ruhuyla bizatihi Kur'an'ın kendisine kavuşmak ve onu tamamıyla yeniden bulmaktır.<sup>195</sup>

<sup>190</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, ss. 81-83; a.mlf.,20. Yüzyıl Biyografisi, s. 331-332.

<sup>191</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 74

<sup>192</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 84; a.mlf., *Yaşayan İslam*, ss. 112-113.

<sup>193</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 75

<sup>194</sup> Garaudy, age., s. 74.

<sup>195</sup> Garaudy, age., s. 69.

2- Kur'an'ın Tarihsel Okunuşu: Garaudy'e göre Kur'anî vahyin dili, sadece sembolik değil, aynı zamanda tarihidir de.<sup>196</sup> Ona göre Allah bu tarihilikle bizatihi Kur'an'da "her topluma haberini kendi dili ile gönderdik" diyerek dikkat çekmektedir.<sup>197</sup> Ve yine Hz. Peygamber'in hayatındaki bir olayla ilgili ayetler ümmet için bir örnek, Allah'ın özel bir durum üzerine somut cevabıdır.<sup>198</sup> Kur'an'ın bizzat kendisi, bunları pasif bir şekilde okumamamız, aksine kendilerinden kurallar çıkarabilmek için bu örnekler üzerinde derin düşünmemiz gerektiği konusunda uyarır.<sup>199</sup> Garaudy'e göre bu "tarihilik", mesajın evrensel ve ebedî değerinden hiçbir şey eksiltmez.<sup>200</sup> İster Mekke'de isterse de Medine'de inen bir ayet olsun Allah'ın bu müdahalelerinin her biri, bütün halklar ve bütün zamanlar için değer taşıyan bir "eylem ilkesi" içerir. Fakat o dönemin ve o ülkenin somut şartlarına bağlı kendine özgü bir biçime sahiptir. "Eylem ilkesi" odur ki, ortaya çıktığı dönemin özel şartlarında ve kendine özgü dilde ifadesini bulduğu her defasında, söz konusu olan ölü lafızdan canlı ilkeyi çıkarmaktır. Garaudy için prensip çok açıktır: Önemli olan her durumda bir emrin ya da yasağın amacını dikkatlice incelemek ve bu amaca erişmenin çarelerini bulmaktır. Söz konusu aynı vahiydir; fakat bu vahyi o ülkenin ve o dönemin ruhuna ve şartlarına uygun bir tarzda tatbikata koyma sorumluluğu insana düşer.<sup>201</sup> Mesele vahyin prensiplerinin çiğnenmemesidir.<sup>202</sup> İslamî yasayı (şariat) uygulamak için tümünden gelim yoluyla akıl yürütmekle yetinilemez, örnekseme yolunu da kullanmak gerekir. İlk dönem tefsir ve hadis yazarlarının hangi ayetin hangi tarihi olay ve sebebe bağlı olarak inmiş olduğunu eserlerinde hatırlatmaya önem verdiklerini de anımsatarak; Allah'ın bu anlık müdahalelerinden evrensel amacı çıkartmak gerektiğinin bunun da tüm dengelim yoluyla yetinilmeden kıyaslama yoluyla akıl yürütme şeklinde olabileceğini söyler. Mesela Kur'an kölelere karşı bir davranışı anlatırken "Mü'min bir köle, hür olan müşrik bir erkekten daha hayırlıdır." der. Artık köleliğin olmadığı bir toplumda bu ayetin hükmü kalkmış

<sup>196</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 109; a.mlf., *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 91; a.mlf., *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 316.

<sup>197</sup> Fatır 35/24; Nahl 16/36.

<sup>198</sup> Garaudy, *Entegrizm*, s. 100.

<sup>199</sup> Zümer 39/27; Maide 5/105.

<sup>200</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, ss. 76-77; a.mlf., *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 309; a.mlf., *Yaşayan İslam*, s. 97; a.mlf., *Entegrizm*, s. 94.

<sup>201</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 99.

<sup>202</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 83.

mı olur? Hayır; bu ayet Garaudy'e göre tarihî biçimini yitirir; ancak sonsuz uyarı gücünü bütünüyle muhafaza eder.<sup>203</sup> Artık biz bu ayetten insanın toplumdaki durumuna bakarken mevkisinin, servetinin, maddi konumunun bir ölçüt olamayacağı değer yargısını anlarız. Bu ayette, imanın tüm bunların üstünde insana bir kimlik ve değer katacağı gerçeği apaçık çağları aşıp gelen bir prensip olarak karşımızda durur. Genel olarak Garaudy, Kur'an'daki hükümlerin ne maksatla vazedildiğini belirlemenin imkânı konusunda FazlurRahman gibi düşünür.<sup>204</sup>

Garaudy Kur'an'ın tarihselliğinin kadınlarla ilgili metinlerde çok belirgin olduğunu söyler.<sup>205</sup> Nitekim Garaudy, 7.yy Arap toplumunun ataerkil geleneğinde varolan birtakım postulatları kabul etmek zorunluluğunun bir sonucu olarak, değerlendirdiği bu ayetlerden<sup>206</sup> örnekler<sup>207</sup> vererek sanki Kur'an'da kadının ikincil varlık olarak görüldüğünün ve böyle algılandığının ancak tedricî bir metodla, sonuç itibarıyla tarihin bütün değişikliklerinin ötesinde, erkek ve kadın arasında tüm hiyerarşiyi kaldıran, yalnızca eşitliklerini ya da tamamlayıcılıklarını değil, ontolojik birliklerini de dile getiren ebedi ilkenin yine Kur'an'da kesinleştiğinin altını çizerek<sup>208</sup>

Garaudy'e göre, "Kur'an'nın tarihselliği sonsuz mesajın vahyinin özel bir halka, o halkın tarihinin belirli bir anında, anlamasına izin veren bir dilde gönderilmiş olması olgusundan ileri gelmektedir"<sup>209</sup> demiştik. "Biz hiçbir peygamberi, kendi kavminin dilinden başkasıyla göndermedik ki, onlara apaçık anlatsın."<sup>210</sup> Allah insanlara bir elçi, bir peygamber gönderdiği zaman milyonlarca insana ulaşması için her kavmin kendi dilinde, mesajın kendi sadeliği içinde göndermiştir.<sup>211</sup> Garaudy'e göre Mekke ve Medine'de inen her sure ve ayetin, somut bir soruna ilâhî cevap olarak tarihin belli bir anında yaşayan milletin anlayabileceği diliyle yani Arapça gelmiş olması demek, vahyin ilâhî karakterini

<sup>203</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 77.

<sup>204</sup> Öztürk, "Kur'an'ın Aktüel Değeri", s. 100.

<sup>205</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 311; a.mlf., *Yaşayan İslam*, s. 99.

<sup>206</sup> Bakara 27/228; Nisa 4/34; Bakara 2/282; Nisa 4/24; Nisa 4/3; Nisa 4/13.

<sup>207</sup> Garaudy bu örnekleri ayetler eşliğinde uzun uzadıya anlatır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 311 vd.

<sup>208</sup> Nisa 4/1

<sup>209</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 81; a.mlf., *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 315.

<sup>210</sup> İbrahim 14/4.

<sup>211</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 272.



tartışma konusu yapmak demek değildir. Tek ve sonsuz mesaj, her topluma o toplumun diliyle yani o toplumun anlayış düzeyinde konuşan peygamberler tarafından aktarılmıştır. İnsanlar, tarihlerinin belirli bir döneminde ve o andaki seviyelerine uygun olarak ele alınmış veonların bu ilahi pedagojiyle mutlak prensipleri kavramaları sağlanmıştır. Ancak mesaj biçiminin tarihe uygunluğu hiçbir şekilde mutlak değerinden bir şey kaybettirmez.<sup>212</sup>

Yine bu tarihîlikten hareketle Garaudy, neshin varlığını kabul etmez, saçma bulur. Çünkü konusu aynı olsa da, tarihî zemin ve olgusal gerçeklik şartları değişmiş olduğundan, ilâhî cevap farklılık gösterebilir. Ayetlerin “yürürlükten kaldırılmaları” yeni yapılanmalara göre yeni talimatların getirilişidir.<sup>213</sup> İlgalar, yani bir ayetin bir başka ayet yerine getirilişi, hep aynı hedefe varmak gayesiyle yeni bir realite karşısında vasıtaların değiştirilmesi meselesidir.<sup>214</sup> Bunu şöyle izah eder:

Nesih/yürürlükten kaldırma düşüncesi bizatihi saçmadır. Çünkü Allah, hükümlerinden birini diğeriyle “düzeltmek” yolunu seçemez. “Nesh” fikri, Kur’an’ı birliği içinde ve “örnekler” verdiği tarihi şartlar içinde okumaktan aciz kimseler tarafından uydurulmuştur. Allah hiçbir şeyi ilga etmez. Demek istiyoruz ki, aynı değişmez ve ebedi prensipten hareketle, Allah tarihin değişik dönem ve durumlarında değişik şekillerde ortaya çıkan problemleri değişik tarzda çözüme kavuşturur.<sup>215</sup>

Ona göre Kur’an, nass-olgu diyalektiği çerçevesinde vahyin Peygambere nazil olan 7. asırda belli bir bölgedeki toplum için, onların diliyle çözümler üretmesi açısından “tarih içi”; onların dili ile inmiş olmasına rağmen evrensel ahlâkî değer ve prensipler sunuyor olması yönüyle de “tarih üstü” bir kitaptır. Ona göre böyle bir dinamizmin ortaya koyduğu amaç, ezeli prensiplerin farklı tarihî ortamlarda farklı farklı uygulama gereğinin örneğini bizzat vermektir.<sup>216</sup> Yani eylem ilkesinin gereğidir.

Garaudy’nin Kur’an tasavvuru, bazı surelerin bir devrin geleneklerinin apaçık izlerini taşıması yönüyle, *tarih-içidir*. Çünkü ilâhî pedagoji bunları hesaba katmak zorundadır. Ahlâkî-dini öğretilerin evrensel olması yönüyle de *tarih-*

<sup>212</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, ss. 315-317.

<sup>213</sup> Garaudy, *Entegrizm*, s. 94.

<sup>214</sup> Garaudy, *age.*, s. 96.

<sup>215</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 92. Benzer bir görüş için bk. Ömer Faruk Yavuz, *Varlık ve Yorum Açısından Kur’an*, Rize: Karadeniz Yay. 2007, s. 125-129.

<sup>216</sup> Garaudy, *Entegrizm*, s. 97.

üstü'dür.<sup>217</sup> İşte Garaudy'e göre Kur'an'ın gerçek manasını keşfetmek için, tarih-üstü ilahî mesajın tarih içi form içinde sunulduğunu bilerek<sup>218</sup> ona bütünsel bir yaklaşım sergilemek gerekir.<sup>219</sup> Bu noktada Garaudy tarihsel yaklaşımının bir sonucu olarak; tarihi zemininden kopuk, lafza müptela parçacı okuyuşları da ilahi mesajın bütüncül manasını anlamının önündeki önemli bir engel olarak görmektedir.

Garaudy'nin sembolik ve tarihsel Kur'an tasavvuru en çok Şeriat, içtihad kavramlarında önem kazanmaktadır. Onun, fıkıhçıların lâfzî/literal okuyuşlarının harmanı olarak ibadetlerin yapılış tarzına indirgenen Şeriat anlayışlarına karşı çıkışını kendi özgün Kur'an tasavvurundan ilhamla elde ettiği açıktır.

3- Kur'an Vahyi Öncekileri Geçersiz Kılmaz, Tamamlar: Garaudy'e göre ilk insan ve ilk peygamberden bu yana insanlığa vazedilen tek bir din vardır o da bir ve tek Allah inancı olan tevhid inancıdır. Garaudy, Kur'an'ın İbrahimi inancın birliğini, örnek inancını ve sadakatini<sup>220</sup> sürekli hatırlatmasından mütevellit İslam peygamberi Hz. Muhammed'in Hz. Musa ve Hz. İsa'ya gelen vahiyleri tamamlamak üzere geldiğini söyler. Garaudy'e göre Kur'an defalarca yitirilmiş mesajı tekrar kurar, yalnızca kitap ehlinin değil bütün insanlığın mesajını yeniler bir anlamda tazeler ve aslına döndürür. Zaman içerisinde çok sık bozulmakla birlikte ehl-i kitabın hepsinde ortak olan ve çok yalın bir hakikate işaret eden ayetler vardır: O hakikat; Allah'ın olmadığı bir dünyanın kaosa dönüşeceği, takvadan gayrı bir üstünlük ayracının olmadığı insani birlik, tüm kâinatın O'nun işaretlerini içerdiği, tüm insanlığın sonunu hazırlayan gidişata dur diyerek, dünyayı değiştirmek adına ortak harekete çağırır ödev ve sorumluluklardır.

Garaudy'e göre İslam teolojisi, önceki vahiylerin teolojisinin ve yorumlamalarının en derinden getirdikleriyle bütünleşebildiği ölçüde zenginleşecek ve o ölçüde diğer milletlerle diyalog kurulabilecektir. Hal böyle olunca diyebiliriz ki Garaudy'nin Kur'an tasavvurunun bu özelliği İslamî entegrizm ve diyalog konusuyla ilişkilidir. Zira Garaudy tüm kutsal mesajların

<sup>217</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 195-196; a.mlf., *Yaşayan İslam*, s. 109; a.mlf., *Entegrizm*, s. 95; a.mlf., *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 346.

<sup>218</sup> Öztürk, "Kur'an'ın Aktüel Değeri", s. 95.

<sup>219</sup> Garaudy, "Şeriat Nedir?", s. 21; a.mlf., *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 199; a.mlf., *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 356, 360.

<sup>220</sup> Ali İmran 3/3-4; Maide 5/48, En'am 6/154.

aynı Tanrı'dan geldiğini hatırlatırken bunu gerçek bir diyaloga yol bulmak için en isabetli bağlantı noktası olarak görmektedir. Karşısındakinden hiçbir şey benimsemeden sadece onu kendimize çağırmanın entegrizm olduğunu gerçek bir diyalogun her konuşmacının baştan itibaren karşısındakinden öğrenilecek bir şey olduğuna inandığı zaman gerçekleşebileceğini ifade eder.<sup>221</sup> Garaudy, entegrizmin bir tezahürü olan literalist (lafızcı) yaklaşımı Kur'an'ı doğru anlayıp yorumlamanın önündeki en büyük engellerden biri olarak görür. Bu entegrizmet metodun öngördüğü sonuç, Kur'an'ı her çağa söz söyletmek değil modern zamanlardaki müminlere milâdî yedinci yüzyıl Arap Yarımadası'nda câri olan toplumsal koşullar içinde yaşamaları gerektiği fikrini dayatmaktır. Garaudy'e göre bu dayatma Mutezile'nin mahkûm edilmesinden bu yana yüzyıllardır çöküşe geçtiğini düşündüğü İslam'ı, Müslümanları tarihin nesnesi olma sonucuna götürmüştür. Bu dayatmaya son vermek için yeni bir İslam Rönesansına ihtiyaç vardır. İslam, tarihin öznesi olduğu zamanlarda, Müslümanlar hem doğuda hem batıda söz sahibi olmuş, bu başarıya kılıçla değil ulaştığı kültürleri benimseyebilmesi ve asimile olmadan bu halkların problemlerine teolojisiyle çözüm üretebilmiş olmasıyla ulaşmıştır. Bunu gerçekleştirmek için de İslâm'ın ilk yüzyıllarda büyümesini sağlayan temel dinamikleri tekrar işlevsel kılmak gerekir. Garaudy, İslâmî Rönesansın ancak iki temel dinamikle gerçeklik kazanacağına inanır. Bunlardan ilki "tenkit"çi zihniyet, diğeri de "aşk"tır. Tenkitçi zihniyet Müslümanları Kur'an'ı bir ölü gözle okuma hastalığından kurtaracak en etkin ilaç ve uyanışın zorunlu şartıdır.<sup>222</sup> Rönesans'a giden yoldaki ikinci temel dinamik ise İslâm'ın aşk ve derûnî boyutudur. Bu da ibadetlerle Allah'a yönelim ve esinliğini tamamen Kur'an'dan aldığını düşündüğü İslam'ın deruni boyutu tasavvufla olabilecektir. Bu konuları ilgili bölümlerde değerlendireceğimiz için şimdilik burada bu kadarla iktifa edelim.

Müslümanların ben bilirimcilik gibi bir "yeterlilik" anlayışıyla Kur'an'da her şey var hazırcılığına götüren, yeni durumlarda yeni şartlara çözüm üretmek için vasıtalar arama ihtiyacını göz ardı eden Kur'an okumalarından uzak durmaları gerektiğini her fırsatta dile getiren Garaudy'nin, eleştirdiği Kur'an okuma şekillerini/ tasavvurlarını şöyle özetleyebiliriz:

<sup>221</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 323; a.mlf., *Yaşayan İslam*, s. 90.

<sup>222</sup> Garaudy, *age.*, s. 304-306; a.mlf., *Yaşayan İslam*, s. 74.

1. Ansiklopedik okuma<sup>223</sup>
2. Bilimsel okuma<sup>224</sup>
3. Literal (lafzî)/Yüzeysel okuma<sup>225</sup>
4. Parçacı okuma<sup>226</sup>
5. Salt tarihsel okuma<sup>227</sup>

Yukarıda maddeler halinde sunduğumuz Kur'an algılarını eleştirerek kendi Kur'an tasavvurunu ortaya koyan Garaudy'nin eylem ilkesiyle bütünleştirdiği Kur'an tasavvurunun da tıpkı peygamber fikri ve vahiy algısı gibi "dinamik" ve "eylemsel" olduğunu söyleyebiliriz. Bu alanda da mümine geniş bir hareket alanı ve büyük bir rol biçen Garaudy, ölü gözlerle geçmişin küllerine sarılıp kalmanın bu büyük rol ile uyuşmadığını yeni durumlara, problemlere yeni ve dinamik Kur'an çözümlerinin adapte edilmesini salık verir. Muhataplarına söz söylerken tarihsel bağlamı ve ilahi pedagojiyi göze alan Kur'an vahyinin, İslam teolojisi adına evrensel bir medeniyet tasavvur ederken dinamik dünya görüşüyle ele alınmasınınona daha sadık bir yaklaşım olacağını savunmuştur. Kur'an'ın dinamik dünya görüşü olan İslam, ancak Kur'an yüzeysel okumaların bin yıllık uyusukluğundan kurtarıldığında; kendisine yeniden kavuştuğu, kendi bütünlüğü içinde ve kendi anlayışı içinde yeniden bulunduğu sonradır ki tüm insanlığın geleceği için ortak bir medeniyet tasavvuru umudunu yeşertebilsin.

Yukarıda zikrettiğimiz tüm insanlığın kaderi ve ortak geleceği için İslam'ın gerçekleştirmek zorunda olduğunu düşündüğürönesansın Garaudy için, iki önemli dinamiğinden ilki, Müslümanlara salık verdiği tenkitçi zihniyetle okunacak Kur'an algısıdır ki onu burada anlatmaya çalıştık. Bundan sonra, Garaudy'nin bu Rönesansı gerçekleştirmede dinamiklerin ilki dediği Kur'an

---

<sup>223</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, ss. 22, 115; a.mlf., *Yaşayan İslam*, s. 93; a.mlf., *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 356.

<sup>224</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, ss. 93, 116; a.mlf., *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 112, vd.; a.mlf., *Entegrizm*, ss. 95-96; a.mlf., *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 347 vd.

<sup>225</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, ss. 97, 108, 116; a.mlf., *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, ss. 66, 70, 85, 86; a.mlf., *20. Yüzyıl Biyografisi*, ss. 346, 356.

<sup>226</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 84; a.mlf., *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 322.

<sup>227</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 77-78. Kur'an'ın lafzî ve tarihsel okunuşları konusunda Garaudy'nin yaptığı tenkitlerin temelinde Muhammed Abduh, Şeyh İbn Bâdis, Cemâleddin Afgânî gibi âlimlerin yer aldığını görmekteyiz. bk. Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, ss. 63-65.

algısını daha da netleştirecek “tenkitçi zihniyet” anlayışıyla da bağlantılı olarak önemli gördüğü Kur’an’dan mülhem Şeriat tasavvuruna bakabiliriz.

#### 2.4. Şeriat Anlayışı

Şeriat, Garaudy’nin yukarıda anlattığımız Kur’an tasavvuruyla yeniden yorumlanmasını istediği en önemli kavramlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Garaudy, öncelikle kavrama Kur’an’da yüklenen manayı tartışmakta, bu mananın geleneksel İslam görüşünden farklı algılanması gerektiğini iddia etmektedir. Sonra da düşünce sisteminde Şeriatı, olması gereken şekliyle kendi İslam tasavvuruna yerleştirmektedir.

Garaudy’e göre Şeriat, Kur’anî vahiyde ifade edilmiş olan Allah’ın iradesinin insan hayatında ve tarihte gerçekleşmesidir.<sup>228</sup> Garaudy bu fikre Kur’an’da sadece bir kere Casiye 45/18 suresinde geçtiğini ifade ettiği Şeriat kelimesi ile bu kelimenin kökü Şere’a fiili (Şura 42/13) ve Şir’a isminin (Maide 5/48) geçtiği ayetlerin manalarından yola çıkarak ulaştığını söyler.<sup>229</sup> Şöyle ki: Şura 42/13 ayetinde Şere’a fiili “*O din konusunda, Nuh’a tavsiye etmiş olduğu bir yolu, sana vahyettiğimizin aynısını, İbrahim’e, Musa’ya, İsa’ya tavsiye etmiş olduğumuzu size açmıştır; onu izleyin ve onu ayrılık konusu yapmayın.*” şeklinde geçer. Garaudy, ayetteki bu yolun, Allah’ın peygamberlerini göndermiş olduğu tüm halkların ortak yolu olduğunu ifade etmiş; bu yoldan kastın Yahudiler’in Tevrat’ında, Hıristiyanların İncillerinde ya da Kur’an’daki hukuki düzenlemelerin olmadığını iddia etmiştir. Eğer öyle olsaydı tüm bu dinlerdeki hukuki düzenlemelerin, örneğin hırsızlık cezası, evlilik ve miras konusundaki hükümler aynı olmalıydı der Garaudy; aynı olmadığına göre Şeriat, bu farklı fikhî ve hukukî düzenlemeleri içermiş olamaz, diye düşünür.<sup>230</sup> Şeriat, ona göre bütün bu dinlerdeki değişmez ortak unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu temel unsur da insanın tabiatla ve diğer insanlarla ilişkisini Allah’la olan ilişkisinden asla ayırmaması ve ilahi kaynağının hiçbir şekilde her türlü yeniliğe ve gelişmeye karşı çıkan tutuculuğu içermemesidir.<sup>231</sup>

<sup>228</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s.64; a.mlf, 20.Yüzyıl, s. 289.

<sup>229</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 127; a.mlf., “Şeriat Nedir?”, *İslamiyat Dergisi*, sayı 4, s. 15.

<sup>230</sup> Garaudy, *Entegrizm*, s. 91; a.mlf, *Yaşayan İslam*, s. 127.

<sup>231</sup> Garaudy, *İslam Ve İnsanlığın Geleceği*, s. 64; a.mlf, 20. Yüzyıl Biyografisi, s. 290; a.mlf., “Şeriat Nedir?”, s. 18.

Yine “Onlardan her birine bir yol (şir’a) ve bir program verdik”<sup>232</sup> ayetinden de yola çıkarak Garaudy, Hz. Musa’nın Tevrat’ının, Hz. İsa’nın İncil’inin mesajlarının da “hidayet ve nur içerdiklerini”Kur’an’ın hatırlattığına vurgu yaparak, özellikle tüm ehli kitap için Şeriat’ın evrensel değere sahip olduğunu düşünür.<sup>233</sup> Ona göre Şeriat aşkın amaçları belirlemek demektir. Ve yine Şeriat veya yol, Şir’a evrensel manevi yöneliştir; buna karşılık “kanun” tarihîdir; “gaye” evrenseldir, ona ulaşmak için gerekli olan “vasıtalar” da tarihîdir.<sup>234</sup> Vasıtalar “program” ya da “yöntem” de diyebileceğimiz tarihin her anında bu aşkın değerleri nüfuz ettirmeyi sağlayan araçlardır.

Garaudy’e göre, “Şeriat” veya “Şir’a” terimlerinin kökü olan “Şara’a” fiilinin suya doğru yönelmek manasından hareketle Şeriat kavramından yolu; suya götüren, kaynağa götüren manalarından mecazî olarak da Allah’a götüren yol; Allah’ın hoşuna giden faziletler anlaşılmalıdır. Kelimenin tam manasıyla Şeriat, Kur’an’ın temel unsurudur ki; Garaudy’e göre Kur’an’da az bir yekûn tutan hukuk kurallarının (6000 kûsür ayetten sadece 80’i diye sayı verir) anlaşılması ifrattan başka bir şey değildir.<sup>235</sup> Mümini Allah yolunda makbul kılan yol olan Şeriatı, bu birkaç ayete indirgemek Garaudy’e pek de makul gelmemektedir. Garaudy için Kur’an her zaman takip edilecek gayeleri açıklar.<sup>236</sup> Bu gayelere erişmenin çarelerini bulmak her çağdaki insanın sorumluluğundadır. O bunu şöyle ifadelendirir: “O halde söz konusu olan, bugünün problemlerinin çözümüne erişmeye izin verecek sonsuz ilkeleri doğrudan doğruya tarihsel gerçekleştirmelerinden çıkarmaktır. Bu yalnızca bir ayetten değil; Kur’an’ın tümünden Şeriat ilkesinin ortaya çıkarılması ameliyesidir.”<sup>237</sup>

Garaudy’nin sembolik ve özellikle tarihsel Kur’an okuyuşunu burada bir kez daha hatırlamamız gerekmektedir. Zira o Şeriat ve daha birçok olgunun, tarihi bağlamından yola çıkılarak yeniden yorumlanması gerektiğinin altını ısrarla çizmiş; yeni bir İslam tasavvurunda bunların önemine dikkat çekmiştir. Evrensel bağlamından yola çıkılarak yapılacak Şeriat yorumlarının, İslam dininin çöküşten

---

<sup>232</sup> Maide 5/48.

<sup>233</sup> Garaudy, “Şeriat Nedir?”, s. 16; a.mlf, *Yaşayan İslam*, s. 128.

<sup>234</sup> Garaudy, *Entegrizm*, s. 92.

<sup>235</sup> Garaudy, *Entegrizm*, s. 93.

<sup>236</sup> Garaudy, *İslam Ve İnsanlığın Geleceği*, s. 64; a.mlf.

<sup>237</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 290.

kurtularak yeniden yaşanabilir olması ve tüm insanlığı medeniyetinin çatısı altında toplamasında önemli bir yere sahip olduğunu eserlerinin hemen hepsinde zikretmiştir. Mesele Kur'anî buyruğun gerisinde yatan varlık sebebini, onu ilham etmiş olan sonsuz ve ezeli ilkenin, uygulanmış olduğu tarihî şartlarının araştırılıp bulunması zorunluluğunun idrak edilmesidir. Buezeli prensipten hareketle ancak Allah'ın iradesi anlaşılabilir; lafza saplanıp kalmadan doğru bir şekilde Şeriat ortaya konulabilecektir. Bu suretle ancak Şeriat, her devirde toplum hayatının gelişiminin mayası olabilir.<sup>238</sup>

Şayet, Allah ile ilişkiler konusunda ezeli ilkeler ve bu ilkelerden yola çıkarak insanların her devirde sosyal ilişkilerini düzenledikleri özel yasalar arasında ayırım yapılmazsa Kur'an'a karikatürsel bir imaj verilmiş olur ki bununla da Kur'an'ın muradının tecelli etmesi, Şeriat'ın dünya üzerinde ışıdaması engellenmiş olur. Bu açık Kur'anî ayırım, her türlü literalizmi dışlar ve bizi örnekler üzerinde düşünmeye çağırır. Şeriat, Kur'an'da yer alan tarihi öğütlerden bütün zamanlar için geçerli kör bir uygulama yapmak demek değildir.<sup>239</sup>

Garaudy'e göre ehli kitapta da aynıyla mevcut ve en çok öne çıkarılan ilkeler; Allah'ın sadece "sahip" olduğu, sadece Allah'ın "emreden" (hüküm koyan) oluşu ve yine sadece Allah her şeyi "bilir" düsturları, Kur'an'da da değişmeden aynı kalmıştır. Bu değişmeden kalan evrensel ilkelerin karşısındazaman ve mekâna bağlı olarak sürekli değişen şartlar ve uygulamalar bulunmaktadır. Bu ilahi yasa,yani Allah'ın bu üç hakikatini temsili ilk defa olarak Hz. Muhammed tarafından Medine'de hayata geçirilmiştir.<sup>240</sup> Yani Allah ve O'nun mutlak değerleri toplum yaşamında belirleyici bir yer teşkil etmiş, yaşam biçiminin tamamı bu şekilde düzenlenmiştir. Lakin yine Garaudy'e göre bu yasanın (Şeriat) gelişiminin bozulduğu, tarihin ilk asırlarından bu yana Medine'de ilk kez gerçekleştirilmiş halinin durdurulduğu Kur'an'ın ölü gözlerle okunmasına tekabül etmektedir.<sup>241</sup> Müslümanlar kendi döneminin problemlerini Kur'an'ın sonsuz vahyinden hareketle çözüme eşsiz olan insanların gözleriyle okumak yerine, onların formüllerini tekrarlamakla yetinmiştir. Kur'an'ın Medine toplumu

<sup>238</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 291; a.mlf., *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 65.

<sup>239</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 129.

<sup>240</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 289; a.mlf., *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 64.

<sup>241</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 292; a.mlf., "Şeriat Nedir?", s. 19; a.mlf. *Yaşayan İslam*, s. 130.

için verdiği örneklerde olduğu gibi, bu müteal gayeleri gerçekleştirmek için her zaman tarihi vasıtaları bulmak Müslümanların sorumluluğundayken kolaya kaçılmış ve geçmişin tekrarına düşülmüştür.<sup>242</sup> Müslümanlar bunu yaparken, geçmişe dönmeyi orada saplanıp kalmak olarak algılaya gelmişler; bu da İslam'ın dünya üzerinde yayılışını engelleyerek çöküşünü hazırlamıştır. Oysaki geçmişe, kaynaklarımıza dönmek demek, gözlerini oraya saplayıp kalmak, geleceğe geri gitmek demek olmadığı gibi; bu şekilde İslam'ın yaratıcı dinamizmini bulmak da mümkün olmayacaktır. Garaudy, bunu veciz bir şekilde şöyle ifadelendirir:

Şeriat, bulanık ve kokuşmuş su alınacak durgun bir su birikintisi/gölet değildir. Bu yeni susuzlukları yalanlamak olacaktır. Şeriat ışıdayarak gürül gürül akan ve güçlü dalgalarıyla kıyıları döverken oraları verimlileştiren güzelim bir nehirdir.<sup>243</sup>

Garaudy, buraya kadar kendi Şeriat algısını ortaya koyarken genel olarak mevcut geleneksel Şeriat algılarını kabul etmediği üzerinden gitmiş; sonra Şeriatın topluma etkisini tartışırken de bu ilahi yasanın en önemli ilke, yasa veya fikhî izdüşümlerini masaya yatırmıştır. En bariz örnek olarak hırsızlık ve el kesme cezasını<sup>244</sup> ele alan Garaudy, bu geri dönüşü ve telafisi olmayan cezanın gerçekleştirilmesinin Kur'an'da sıkı sıkıya toplumsal şartlara bağlandığının altını çizerek böyle bir suçun, gerekli şartlar sağlandığında ancak deliler ya da hastalıklı kişiler tarafından işlenebileceğini düşünür. Ona göre, böyle bir müeyyide Kur'an'ın metin bütünlüğü içinde yerini almalı; harfiyen tek başına tatbiki Şeriatın yanlış anlaşılması anlamına gelmektedir. Zira Kur'an'ın bütünlüğü içindeki son derece merhametli "Rahman" ve "Rahim" olan Allah düşüncesi el kesme gibi geri dönüşü olmayan bir ceza ile uyuşmamaktadır.<sup>245</sup> Hemen akabindeki "Kim yaptığı haksızlıktan sonra tövbe eder, halini düzeltirse, şüphesiz Allah onun tövbesini kabul eder. Muhakkak ki Allah, çok affeden, çok merhamet edendir"<sup>246</sup> ayeti bile tek başına, bu gerçeği anlamamıza yeter, diye düşünür. Garaudy'e göre, suçların sayısı onları doğuran sosyal şartlar bütününe sıkı sıkıya bağlıdır; cezaların sertliğine değil. Ona göre Kur'an, hiçbir surette sert

<sup>242</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 129

<sup>243</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 66; a.mlf., 20. *Yüzyıl Biyografisi*, s.292; a.mlf., *Yaşayan İslam*, s. 130.

<sup>244</sup> Maide 5/38.

<sup>245</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 133; a.mlf.,20. *Yüzyıl Biyografisi*, s. 296-297; a.mlf., *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, ss. 66-67.

<sup>246</sup> Maide 5/39.



cezalandırmalarla caydırma tezine yanaşmaz. Kaldı ki Garaudy buna, sözgelimi ölüm cezasının kaldırılmasının veya devam ettirilmesinin hiçbir ülkede cinayetlerin azalıp çoğalmasında etkisi olmadığını çağımızın kriminologlarının da ispat ettiğini de ekleyerek, Kur'an'ın bu bilimsel gerçeği çağlarca öncesinde öngördüğüne işaret etmektedir.

Garaudy bu tezlerini yani cezaî müeyyidelerin uygulanışında Kur'anî bağlamın, ilk dönem Müslümanlarıolan sahabelerce de böyle yorumladığını örnekler vererek kanıtlar. Örneğin Hz. Ömer döneminde gerçekleşmiş olan Abdurrahman b. Hatib'in anlattığı şu olayı İmam Malik'in Muvatta'sından nakleder:

Hatib'in köleleri, Mazina kabilesinden bir adamın bir dişi devesini çaldılar ve yemek için onu kestiler. Sonra da itiraf ettiler. Ömer İbn Hattab kölelerin sahibini çağırttı, olup biteni kendisine anlattı, ardından da kölelerin ellerinin kesilmesini emrini verdi. Derken bu kararından vazgeçip kölelerin sahibini getirtti ve kendisine şöyle dedi: "Ellerini kestirecektim. Fakat düşünüyorum da, sen köleleri bu kadar aç bıraktın ki, onlar Allah'ın yasakladığı bu suçu işlemek zorunda kaldılar. İmdi, madem sen onları aç bıraktın, Allah'a yemin olsun, seni şiddetle cezalandıracağım. Bunu pahalı ödeyeceksin." Ömer, Mazina kabilesinden olan adama dişi devenin fiyatını sordu. O da, "eğer bana 400 dirhem teklif etselerdidönüp bakmazdım."dedi. Bunun üzerine Ömer, (kölelerin sahibine) "Ona 800 dirhem ver." Dedi.<sup>247</sup>

Garaudy, Hz. Ömer'in halife olduğunda iktidarın sosyal adaleti sağlamanın mümkün olmadığı açlık döneminde el kesme cezasına ara verdiğini ve yine Hz. Peygamberin de bazı hadis rivayetlerinde bu cezayı uygulamadığına atıf yapmaktadır.<sup>248</sup> Sadece hırsızlık ve cezası değil benzer cezaî uygulamaların tarihsel olan toplum şartlarında uygulanabilirliğinin tartışılabileceğinin altını çizer. Özellikle de her türlü zenginliği her türlü aşırılığı elinde toplayan yönetimlerin sırf gerçek Şeriat uygulaması buymuş gibi, fakirler çaldığında acımadan ellerinin kesilmesinin tam olarak Kur'anî Şeriata ters olduğunu savunur. Bu yanlışlıkları ancak Kur'an'a yeniden bütünsel olarak kavuşmanın giderebileceğini ifade eder. "*Sürekli mal biriktiren ve onu sayıp duran*"<sup>249</sup> ve böylece servetin tek elde toplanmasını sağlayan kişi, Kur'an'da daha kesin bir dille yargılanmış, bu davranış Kur'an vahyinin özüne yani evrensel gayeye ters

<sup>247</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 68; a.mlf, 20. *Yüzyıl Biyografisi*, s. 297.

<sup>248</sup> Garaudy benzer örneklere uzun uzadıya eserlerinde yer verir. Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği* s. 67; a.mlf, 20. *Yüzyıl Biyografisi*, s. 296.

<sup>249</sup> Hümeze 104/2; Tevbe 9/34.

olması bakımından, o kimseye cehennem azabı uygun görülmüştür. Tek malik Allah anlayışı Kur'an'ın tamamına nüfuz etmiş bir gayedir. Bu sebeple asıl bu gayeye ters olan, mal sayıp biriktirme davranışının cehennem azabıyla cezalandırılacağına haberi verilmiştir. Dolayısıyla Garaudy, Şeriata Kur'an'ın tamamından çıkarılması gereken gayeler olarak bakmakta ve yaşayan, canlı gelişiminin ancak böyle gerçekleştirilebileceğini savunmaktadır. Bir anlamda Kur'an'ın bütünlüğünden çıkarılacak adetullah ya da sünnetullah kelimelerinin bu kavramı karşıladığını düşünmektedir. Bir ayeti mesajın bütününden ayırmak, bütün İslamî düşüncenin ve bütün eylemin tavan anahtarı olan bütünlük ve birlik (tevhid) temel ilkesini ihlal etmek olacaktır.<sup>250</sup>

Garaudy tarihsel şartların ve ilahi pedagojinin hesaba katılmadan ayetlerin literal okunuşuna, İslam dünyasının tarihsel çöküşünün başlıca nedeni olarak bakmakta, Şeriata'nın salt fıkha indirgenmiş uygulamalarının dünya üzerinde kralların, sultanların veya iktidar sahiplerinin ekmeğine yağ sürmekten başka bir işe yaramayacağını düşünmektedir. Görüldüğü üzere Garaudy'nin Şeriata anlamlandırırken de hareket noktası, bencil yararlarının savunulması üzerine kurulan "köleleştirici" Batı uygarlığının tek alternatifinin İslam olduğu gerçeğidir. Başlangıç dönemlerindeki yaratıcı atılıma sadık olan bir İslam, yeniden insanî ve ilahi inanç birliğinin bir mayası ve gerçek bir modernitenin yaratıcısı olabilir.

Şeriata uygulamak demek; Müslüman olup hayatının her anını Allah'ı görüyormuş gibi yaşamak demektir. Bu da Allah'ın Kur'an'da ve özellikle ehli kitapta da müşterek olan tek sahip, tek bilen, tek emreden vasıflarının hayatımızın bütünlüğü içerisine yansımalarıyla olacaktır.

Tek sahip Allah: Ekonomi alanında

Tek hükmeden(emreden)Allah: Siyasî ve hukukî hayat

Tek bilen Allah: Yine siyasî ve kültürel hayat.

Şimdi de bu cümleden olmakla birlikte Garaudy'nin İslam tasavvurunda olmazsa olmazlardan olan bu üç düsturun sosyalizm ve İslam başlığı altında nasıl anlaşılması gerektiği konusuna geçebiliriz.

---

<sup>250</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 294.

## 2.5. İslam ve Sosyalizm

Burada Garaudy'nin İslam'ın inanani olmadan önce savunduğu ve kitaplarını çevirdiği komünist felsefenin yaşam modeli sosyalizmin inanani olduktan sonra Garaudy zaviyesinden İslam'ın dünya görüşüne olan yakınlığını ele alacak ve İslamiyet'in önerdiğinin de onun için sosyalizm midir sorularını irdelemeye çalışacağız.

Garaudy'nin düşünce sisteminde “tevhid bir eylem felsefesidir” derken, tevhidi, salt itikadi bir kavram ve bir önermenin kabulü olarak görmediğini, aksine her alanda eylemsel bir gerçeklik olarak hayata geçirilmesi gerektiğini düşündüğünü daha önce ifade etmiştik. Onun için İslam, bu şekilde bir ideoloji ya da bir dünya görüşü ortaya koymaktadır. Bunun aksini savunmak ya da düşünmek sosyal ve siyasal hayattan çıkarılmış, bu alanlara önerisi ve söyleyeceği olmayan, şekilciliğin esir aldığı bir İslam manasına gelmektedir. Bu durumun yarattığı temel sorun da İslam'ın sosyal ve siyasal alanının eksikliğinden boşalan yerin kapitalizm tarafından doldurulacağı gerçeğidir.

Müslüman olmadan önce yarım asır boyunca Marksizm ve sosyalizmi dünyaya anlatan Garaudy, İslam ile karşılaştığında daha önce savunduklarının tersine bir durum olmadığını görmüş ve bunu şöyle ifade etmiştir: “ Komünisttim Müslüman oldum. Lakin her iki durumda da kapitalizmle savaşıyorum.”<sup>251</sup>

Hayatımda, İsa'dan getirdiğim hiçbir şeyi inkâr etmeksizin ve de toplumlarımızı incelemek ve onlar üzerinde etkili olarak davranmak için Marksizmin bana öğrettiğinden vazgeçmeksizin İslam'a girdim. Çünkü İsa, Kur'an'da İslam Peygamberidir; çünkü Müslüman inancı, hiçbir bilimi, hiçbir tekniği dışlamıyor. Tam tersine, onları Tanrı'nın yolunda bütünleştiriyor ve değerlendiriyor. O halde İslam, hayatımdan bir kopma olarak değil bir tamamlanma olarak ortaya çıkıyor.<sup>252</sup>

Garaudy, Marksist olarak kaygısının Karl Marx'ın düşüncesinde aşkınlığın yerini aramak olduğunu ifade eder. Onun için Marx problematiğinde yer bulabilecek, insana göre Tanrı'nın aşkınlığı hiç söz konusu değildi; fakat doğaya göre insanın aşkınlığı vardır. O bunu şöyle ifade eder: Karl Marx aşkınlık sözcüğünü çok ender kullanır. Kullandığı zaman da, zamanın ilahiyatçılarının kullandığı, “ikici” anlamında mana ve madde, ruh ve beden ayırımına karşı çıkan anlamdadır.<sup>253</sup>

<sup>251</sup> Garaudy, *İslamiyet ve Sosyalizm*, s. 14.

<sup>252</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 228.

<sup>253</sup> Garaudy, *age.*, s. 229.

Aşkınlığı Plâtoncu bir dualizme benzeterek ve aşkınlık ile yabancılaşmayı özdeşleştirerek, etkin bir eleştirisini yapar: Mutlak'ın olumlu yorumu, büründüğü nasıl efsanevî-allegorik manto ise, işte aşkınlık felsefesinin kaynağı. Platon felsefesi ile bütün gerçek dinler, ama özellikle, her şeyden önce aşkınlık felsefesi olan Hıristiyanlık arasında, gerçek bir yakınlığın karşısındayız.<sup>254</sup>

Garaudy'e göre, Marx'ın bu eleştirisinden Marx'ın karşı olduğu din anlayışının tarihsel bağlamı içerisine yerleştirilirse, hasımlarının din anlayışı olduğu ortadadır. Bu düşüncenin hareket noktasını, ünlü “Din halkların afyonudur” formülü teşkil edecektir. Garaudy için birçok halde Marksizm'in din anlayışı bu formüle sığdırılmaya çalışılır. Aslında bu formül ona göre, dinin her zaman ve her yerde geçerli bir tanımı ya da onun özünün metafizik bir ifadesi olarak yorumlanamaz. Marksizm'in formülü, sadece belli bir coğrafi alanda ve belli bir tarihi dönemde yaşanan denemeyi özetlemektedir. Bu dönem de Avrupa'da karşı devrimlerin kullandığı ideolojik doğrulamalara denk gelir. O halde Garaudy için Marx'ın eleştirisi, şu üç nokta üzerinde, hâkim dinin politik, sosyolojik ve ideolojik yabancılaşmaları karşısında geçerlidir. Ancak aynı Marx ve Engels'in, tarihin başka bir dönemine taşar taşmaz, inancın farklı, tarihsel bir rol oynayabileceğini açıkça ayırt ettiklerini söyler.<sup>255</sup>

Garaudy “komünistim Müslüman oldum ve kapitalizmle savaşıyorum!” derken, sosyalizmin kapitalizm ve emperyalizmin zıttı olduğunu, müminin sosyal dünyasında “en yüksek adalet” talebinin yerine getirildiğini görebilmesi ve işte İslam gerçekleşti diyebilmesi gerektiğini kasteder. Çünkü kapitalizm ve onun doğurduğu emperyalizm sistemli bir şekilde kişiliği yok ederken kişiyi kendine ve tabiata yabancılaştırır. İşte İslam'ın bu durumda oynadığı en büyük rol burada karşımıza çıkar ki İslam geleneklerden kopmadan farklı ve temel kişiliğin ortaya çıkmasına izin verir.<sup>256</sup> Böylece İslam'ın bu aksiyonu “Din halkların afyonudur” sözünü çürütmüştür.<sup>257</sup>

Garaudy'nin, Hz. Peygamber'in yeni bir din getirmediğini aksine unutulana, bozulana yeniden hatırlattığını düşündüğünü bilmekteyiz. Ancak yine ona göre Hz. Peygamber, önceki vahiyleri tekrarlamakla kalmamış evrensel ilahi mesaja yeni siyasi ve toplumsal boyutlar kazandırarak onu tamamlamıştır.

<sup>254</sup> Karl Marx, *Mega*, I, 1/1, s. 138'den naklen Garaudy, *20. Yüzyıl*, s. 229.

<sup>255</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 230.

<sup>256</sup> Garaudy, *İslamiyet ve Sosyalizm*, s. 59; a.mlf., *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 137.

<sup>257</sup> Garaudy, *age.*, s. 55.

Hıristiyanlığın sosyal hayata yönelik pek fazla bir şey söylemediğini düşünen Garaudy, kemal yaşında İslâm'ı seçmesinin en önemli nedeni olarak İslam'ın toplumsal yaşama getirdiği adalet ve sosyal boyuta taşıdığı Allah fikri olduğunu söylemiştir.

Garaudy, her ne kadar Müslüman oldum yine komünistim dese de eserlerinde sosyalizm ve İslam'ın farkını ortaya koymaktan da geri durmamıştır. Ancak konunun tam da bu noktasında önemine binaen dikkat çekmemiz gereken bir nokta bulunmaktadır: Bütün bunlardan, Kur'an'ın sosyalist bir yasayı ve rejimi tanımladığı ve kurulmasını istediğini mi anlamalıyız? Garaudy söz konusu soruyu tam olarak şöyle cevaplar: “Bu şekildeki bir yorum dogmatik ve yüzeysel bir yorum olur. Burada söylenmek istenen, kelimenin altındaki ruhu yeniden bulmak şartıyla, sosyalizmde Kur'an'ın ruhuna aykırı bir şey bulunmadığıdır. Onun için, kelimenin altında ruhu yeniden bulmak demek, dinlerin getirdikleri tarihi bakımdan izafî cevapların ötesinde, hayatın ve ölümün anlamı; insanın başlangıcı ve sonu gibi, insanların temel sorunlarını keşfedebilmek demektir.”<sup>258</sup>

Garaudy için kutsal mesajlarda ve en çok da semavi dinlerde evrensel nihai gerçekler başlangıçtan beri aynıydı. Bu gerçeklerin en başında geleni, Kur'an'da da defaatle üzerinde durulan âlemde yegâne söz sahibi olan yaratıcıya ait mülk anlayışı ve O'nun bu mülkünden nasıl yararlanılacağı ve onunla adaletin nasıl tesis edileceği meselesidir. Örneğin Tevrat'ta bu ilke şöyle ifade edilmiştir: “Gökler, yer ve yerde olanlar ezeli olan Allah'a aittir.”<sup>259</sup> İncil'de ise bu ilke şöyle yer almaktadır: “Yer ve yerde olan her şey Allah'a aittir.”<sup>260</sup> Buna ilaveten İncil'in Resullerin işleri bölümüne göre Hz.İsa'nın öğrencileri ortak mülkiyet esasına göre yaşamlarını sürdürüyorlardı diye örnek veren Garaudy, semavi bu iki dinde de mülk anlayışının Kur'an'dan farklı olmadığına dikkat çekmektedir. Kur'an'a göre de, mülkün gerçek sahibi Allah'tır. “Göklerdeki ve yerdeki her şey Allah'ındır. Bütün işler Allah'a döndürülür.”<sup>261</sup> Garaudy için, bu ve benzeri içeriğe sahip ayetler Kur'an'ın ve İslam'ın “sahiplik” anlayışını ortaya koymakta, otorite kavramını bir anda göreceli hale getirmektedir. Allah'tan başka

<sup>258</sup> Garaudy, *İslamiyet ve Sosyalizm*, s. 55.

<sup>259</sup> Tesniye 10: 14.

<sup>260</sup> I Korint 10: 26.

<sup>261</sup> Ali İmran 3/109, Bakara 2/116, 284.

Tanrısal hiçbir şeyin olmadığını ilan ederek, Garaudy'e göre bütün puta tapma biçimlerini dışlayan Peygamber, gücü ve zenginliği göreceleştirir.<sup>262</sup> İslam'da mülk, sadece Allah'ındır, egemenlik sadece Allah'ındır şeklindeki ilkelerle ekonomi, hukuk ve siyaset konusundaki tarihi ve sosyal uygulamalar şekillenmiş; mülkiyet müteale dayandırıldığı için, mülk ne bireyin, ne bir grubun ne de devletin hakkı olmadığı için; sosyal bir işleve sahip hale gelmiştir.<sup>263</sup> Her kim Allah'a ait bu zenginlikten ve güçten bir parça elde ederse ki bu mülk sahibi bir fert, ortaklar ya da bir devlet olabilir; servetinin ve sahip olduklarının hesabını topluma vermek zorundadır ve bu onu sorumlu bir vekil veya idareci konumuna taşır. Malik sadece herkese layık olduğu şeyi adaletle veren "hâkim" demek değildir. Garaudy için, İslam'da "malik" demek, iyiliğin ve kötülüğün ötesinde suçluyu bile affedebilen ve ona bütün şanslarını yeniden verebilen ve onu kendisine açılan imkânlar yelpazesinin önüne yeniden koyabilendir.<sup>264</sup> İslam'da mülkiyet, sadece hakları değil, öncelikle ödevleri verir. Allah'ın insandaki vekâletidir. Garaudy için işte tam da bu noktada "çalmak/hırsızlık" apayrı bir anlam kazanmakta olup, onu ihtiyacı olmadığı şeyi yığıp biriktirmek şeklinde tanımlamaktadır. Garaudy, Batı tarafından unutulmuş bu hakikatin Kur'an'da kesin bir ilke olarak hatırlatılmasını ve dinin merkezine oturtulmasını manidar bulmakta ve çok önemli diye telakki etmektedir. Şöyle ki "Mal toplayıp onu tekrar tekrar sayan" (Hümeze 104/2), "cimrilik eden ve kendi kendine yeterli olduğunu zanneden" (Leyl 92/8), "servet toplayıp yığan ve hayırda harcamayan" (Mearic 70/18) ve "malı mülkü sınırsız bir sevgiyle seven" (Fecr 89/20) kimseler durmadan uyarılıp lanetlenmiştir, der. Yine Garaudy İslam'ın mülk anlayışında, en iyi dağıtımın gerçekleştirilmesini istediğini belirtmekle beraber, çalışarak elde edilenden başka miras ve hibe yoluyla el değiştiren özel mülkiyet hakkını da İslam'ın kabul ettiğini ekler. Ancak Kur'an'a göre servet edinmede esas olan çalışmaktır. Garaudy'e göre, tüm insanların ancak çalışmalarıyla yararlanma hakkına sahip oldukları tüm mülkiyet, eğer Allah'ın mülkiyetiye, Kur'anî mülkiyet anlayışı Batılı ve burjuva anlayışının tersidir.<sup>265</sup>

<sup>262</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 257.

<sup>263</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 86; a.mlf., *20. Yüzyıl*, s. 258.

<sup>264</sup> Garaudy, *İslam'ın Aynası Camiler*, çev. Cemal Aydın, İstanbul: TEV Yay., 2013, s. 31.

<sup>265</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 258.

Garaudy, Roma Hukuku'nun mülkiyeti "eskitme" ve "kötüye kullanma hakkı" olarak tanımladığını söyler. Bunun da mülk sahibi kişi için, hemşerilerinin ihtiyaçlarını karşılamaktan yoksun bırakmayı beraberinde getirdiğini, kişiye malını sınırsız biriktirme ve istediğinde de yok etme hakkını verdiğini ve kişiyi mülkü üzerinde mutlak güç sahibi kıldığını ifade eder.<sup>266</sup> İşte batının kapitalist toplumlarının ilkesi bu Roma Hukuku'nun yansımasıdır. Garaudy'e göre Batı modeli üretim ve tüketim anlayışında, insanî gayeleri hiç hesaba katmaksızın faydalı faydasız, zararlı, hatta öldürücü her şeyi git gide daha çok, git gide daha hızlı üretmek ve tüketmek başlı başına bir amaçtır. Sürekli biriktirme ve sürekli büyüme modeli üzerine kurulu bu düzen orman kanunu bireyciliğini doğuracak veya bireysel hakların tümünün devlete bırakıldığı totalitarizmi getirecektir. İkisi de insanlığın felaketi, "insan insanın kurdudur" felsefesinin bir ürünüdür. İslam hukuku ve ekonomisi ise Garaudy için, Batılı büyüme modelinin tamamen karşıtıdır. Kur'anî prensip gereği, hukuk ve ekonomi büyümeyi değil, dengeyi hedef alır. Garaudy'e göre İslam ekonomisinin en temel özelliği, kendisinde kendi gayelerini taşıyan bir ekonominin kör çarklarına itaat etmemek, aksine birbirinden ayrılmaz şekilde insanî ve ilahi en yüce hedeflere boyun eğmektir. Çünkü Garaudy için, insan ancak ilahi olana tabi olmakla gerçekten insan olur.<sup>267</sup>

Garaudy, Kur'an'ın yeryüzünde toprağı onu işleyene, üzerinde emek verene hasrediyor olmasını ve bu toprak üzerinden de verilen vergileri ve bu sistemi, İslam'ın, toplumun temel taşları olarak gördüğünü hatırlatmakta ve buna işaret etmektedir. Lüks ürünlere dolaylı vergilerin konulması ve ayrıca toplumun güvenliğinin ve huzurunun bağlı bulunduğu bütün ürünler için devlet tekelleri ve farklı bir gümrük sistemi oluşturulması hep İslam'ın kamu hukukunun esaslarıdır demektedir.

Yine Garaudy'e göre, riba'nın yasaklanmasının bir sonucu olarak İslam'ın zekât müessesini getirmesi, devrim niteliğinde bir yenilik olup, zekât, sermayenin ya da zenginliğin toplumun bir kutbunda toplanmasını ve diğer kutbunda fakirliğin egemen olmasını engellemeye imkân tanımakta ve toplumsal hareketliliği sağlamada çok önemli bir role sahip olmaktadır.

<sup>266</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 258.

<sup>267</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 89.

Özetle denilebilir ki, Garaudy için tüm bu ekonomi prensiplerinden İslam'ın mülk anlayışı, Allah merkezlidir ve bu Allah fikri toplumun sosyal yaşamına yerleştirilmiş olmalıdır. İşte o zaman tevhid bir inanç formülü olarak kalmaz, eyleme dönüşür. Eğer bu formül anlaşılmaz ve de topluma yansıtılmazsa, Batı büyüme modellerinde olduğu gibi insanî gayeleri hiç hesaba katmayan, sürekli üretmek ve tüketmek amacına mebni, git gide öldürücü bir güç savaşına dönüşerek insanlığın sonunu hazırlayan kapitalizm; o zaman ekonomik hayatın belirleyicisi olacaktır.

Garaudy, İslam ve sosyalizmi incelediği tüm eserlerinde İslam'ın mülk anlayışının hemen akabinde İslam'ın hukuk anlayışını, İslam'da hâkimiyet konusunu ele almakta, mülkün yegâne sahibi olan Allah'ın bu mülkünde söz sahibi ve kanun koyucu tek merci olması gerektiğini, kanun koyma yetkisi sadece Allah'ındır kuralının, mülkün sahibi sadece Allah'tır ilkesinin doğal sonucu olarak görmektedir. Bu meseleyle ilintili olarak “şura”, “icma”, “ictehad” ve “ümme” kavramlarını ele alarak Allah'ın bu kanun koyma yetkisinin yeryüzünde nasıl tecelli etmesi gerektiğini, kendi Kur'an tasavvuruna atıflarda bulunarak ortaya koymaya çalışmaktadır. Müslümanların yeni durumlar karşısındaki problemlerine evrensel ilkeler ışığında çözümler üreten, ümmetin maslahatını gözetken hatta gezegen düzeyinde evrensel toplumun iyiliğini göz önünde bulundurmak için bireysel değil toplumsal bir anlayış üzerine kurulmuş bir şura, Garaudy için bencil bireyin haklarının ilanı ile değil, bu evrensel toplumun çıkarlarının kendilerinininkilerin ya da özel bir grubunkilerin önüne geçiren bireylerin görevlerinin ilanı ile başlayabilir. Kur'an'ın temel öğretisi, bireyciliğin tersine, insana hiçbir zaman çevresinden bağımsız bir varlıkmiş gibi bakmaz, aksine onu çok daha büyük bir bütünün, yani çok yüce gayelere göre düzenlenmiş bir toplumun (ümme) parçası olarak görmektedir. İnsanın daha büyük bir bütünün parçası olduğunu söylemek, İslamî bakış açısı içinde, bireyciliğe karşı totalizmden başka bir alternatifin akla getirilmediği Batı'da bu ifadenin alabileceği anlamı taşımamaktadır. Garaudy'e göre Müslümanın üyesi olduğu bu bütün, Hegel'in tarif ettiği organik bütünlük de değildir; insanın birey olarak ancak devlete nispetle bir anlamı, bir değeri ve hatta bir hakikati olan faşist anlayışla da alakası yoktur. İnsan ile cemaatten de büyük bu bütün arasındaki



münasebet, bir hücre ile ait olduğu organizma arasındaki biyolojik, insanaltı bir münasebet hiç değildir. İnsanı teknik, ekonomik veya politik bir role hapsedilmiş parçalı bir varlık haline getiren, kendisine yabancılaştıran ve yaralayan bir iş bölümüyle her bir kişiye verilmiş işlevsel ve sosyolojik münasebet de değildir. Bu tür münasebet Garaudy'e göre ancak sırf kendisini gaye edinen, yani kendisinin büyümesinden ve kudretinden başka hiçbir maksadı bulunmayan bir toplumda var olabilir. Oysaki İslamî toplum Garaudy için, kendisini aşan, Allah tarafından tespit edilmiş hedeflere hizmet eder. O yüzden de ikili aşkınlık yani insana nispetle toplumun ve topluma nispetle de Allah'ın aşkınlığı, bir hiyerarşinin oluşmasına yol açmaz ve insana insan tarafından zulmedilmesine izin vermez. Bu bağlamda da bir sosyolog olarak İbn Haldun'un anlayışını referans gösteren Garaudy, onun insanların eşitliğini sadece metafizik ilkelere dayandırmakla yetinmediğini, insanları birbirinden ayıranın doğuştan gelen özellikleri olmadığını, eğitim ve sosyal hayatlarının da onları farklı duruma getirdiğini ortaya koyduğunu söylemektedir. Buradan hareketle de şu gerçeği formüle ettiğini ifade eder: "Hiç kimsenin başkalarını ezmeye hakkı yoktur."<sup>268</sup> İnsanın hürriyeti demek, genel kabulde, bir malikiyet, bireyciliği, pazar rekabetleri veya şiddete yönelik çatışmalar demek değil, aksine ilahi bir projeye ortak boyun eğıştır. Bu ilahi proje ise, bütün insanî iktidarları izafileştirir. Bu, ister siyasi iktidar düzeyinde olsun, ister ekonomik zenginlik ve de isterse seçkin bir uzmanlık, isterse de teknokrasi yönüyle kültür düzeyinde olsun fark etmez; Garaudy için bu toplumda hürriyetin olduğu gibi eşitliğin de Batıninkinden baştan ayağa farklı bir temeli vardır. Hürriyet ve eşitlik münferit bireylerin vasıfları değil, aksine her bir kimsenin Mutlak Olan'a, yani kendisini her an görüp gözetene bağlılığının ifadesi ve sonucudur. Allah'a olan bu bağlılık, onun kurumlar ve insanın her türlü egemenlik iddiaları karşısında sonsuz şekilde mesafeli durmasını gerektirir. İşte hukukun Kur'anî dayanağı budur. Buna karşın Garaudy için Batı Rönesansının bireyci prensipleri, ardından da burjuva devrimleri insanlığı kaosa sürüklemiştir. Faşizmle "millet" in, Sovyet sistemiyle de "sınıf" ın suistimal edilerek bu gidişi tersine çevirmeye çalışan totaliter girişimlerin ise, insanlığı toplama kamplarına

---

<sup>268</sup> Garaudy, *İslamiyet ve Sosyalizm*, s. 77.

tıktığını ifade eder.<sup>269</sup> Bununla birlikte Garaudy'e göre tarihin orta çıkardığı yeni sorunlara Kur'an'dan ilhamla her türlü cevap verme gayreti olarak "içtihad", İslam'da sosyal hayatın vazgeçilmezlerindedir. Lakin atbaşı giden siyasî despotizm ile dinî despotizmin gizli antlaşmasıyla içtihad kapısı hemen hemen kapandı kapanacak gibidir.<sup>270</sup> İctihadın kâfirlik olarak görüldüğü, içtihad kapısının kapandığının ilan edildiği her seferinde bir durgunluk, hatta İslam kültüründe ve İslam siyasetinde bir gerileme ortaya çıkmıştır.<sup>271</sup>

Hayatının uzunca bir kısmını komünist olarak Marx'ın kapitalini okuyup anlatarak geçiren Garaudy, adil şartlarda herkesin kendini ifade ettiği, devletin tüm imkân ve şartlarından eşit yararlandığı, servetin el değiştirebildiği ve tek elde toplanmadığı, yöneticilerle yönetilenler arasında sadece bir görev dağılımından ibaret görülen hiyerarşiyle devlet ve hükümet anlayışında yerini bulan insan ve bu insanların oluşturduğu toplumda ancak adaletten, eşitlikten, haktan, hukuktan, mutluluktan, yarınlardan söz edilebileceğini ifade etmiş ve hayatı boyunca bu idealin peşinde olmuştur. Bu ideali gerçekleştirmede toplumdaki aksaklıklara reçete sunmayı da ihmal etmemiş, sapma ve bozulmalara karşı birilerinin tarihi liyakat ve başarılarını, diğerlerinin ideallerini ihmal ve terk edişlerini tartışma konusu yapmanın kimseye birşey kazandırmayacağını, acil olanın her birinden hareketle temel projeleri çıkararak ortak bir proje etrafında bütün dünyanın enerjilerini seferber edebilecek yön verici fikirler ortaya koymak olduğunu altını çizmiştir.

Tezimizin başından beri, Garaudy'nin tevhid inancını ortaya koyarken adeta sembolleştirdiği ve sloganlaştırdığı, ideal bir toplum ve medeniyet tasavvurunun inşasında "aşkın gerçekleri" hayatın içinde somutlaştırdığı, onlara yaşayan birer canlı gibi nefes alıp verdirdiği "eylem felsefesi" argümanı kanaatimizce en ehemmiyetli yerini bu başlıkta almış gözükmektedir. Zira İslam dini, Garaudy için bireysel formda, tek başına uzlete çekilerek yaşanılacak bir din olmamakla birlikte böyle bireysel bir amaç da gütmemektedir. Aksine İslam, mümini tasavvur ederken onu, yaşadığı şartlara, tabiata ait düşünmekte tüm bunların Allah merkezli inşasını insana yüklemektedir. "Halifelik" kavramlarıyla

<sup>269</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s.93.

<sup>270</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 286.

<sup>271</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 90.

açıklığa kavuşturduğu bu sorumluluğu da Allah'ın değişmez ilkelerini rehber edinerek yeryüzünün yaşanabilir hale getirilmesinin hepimizin elinde olduğuna dikkat çekmek istemektedir. Hal böyle olunca, kişi ve kurumlarıyla bölünmez bir bütünü teşkil eden İslam ümmeti, taşıdığı bu hakikati tevhidin derinliklerinde bulduğu ölçü nispetinde ayakta kalacak ve kitlelerin umut ışığı olabilecektir. Ümmet hiçbir etnik kimlik, aidiyet veya sınıf, kategori ya da bir başka hiyerarşi gözetmeden aynı kibleye yönelen insanlar demektir. Garaudy'e göre İslam mesajının yücelikten sonraki ikinci esası camia/topluluk ya da ümmettir.<sup>272</sup> Ümmet prensibi ferdiyetçiliğin zıttıdır. Her şeyin merkezi ve asıl ölçüsüdür. Nasıl ki yaratan bir ise insanlık da birdir. Kökenleri aynıdır zira tüm insanlık aynı gaye için yaratılmıştır. Garaudy ümmet anlayışının, Hz. Peygamber'in Medine toplumunun iyi anlaşılmasından geçtiğini düşünmekte, bu toplumda Allah'ın birliğine olan imanın, onun bütün kurumlarına ilham veren prensibi olduğunu düşünmektedir.<sup>273</sup> İman topluluğunun birliği, kişisel veya toplumsal hayatın her alanında kendini göstermekte olup, bu da sosyal adaleti doğurmaktadır. Aksi halde ise sınıf farklılıkları doğacak ve sosyal adaletten söz edilemeyecektir.

Kısaca özetlememiz gerekirse Garaudy, sosyalizmin İslam'a aykırı olmadığını ama İslam'ın bir sosyalizmi önerdiğini söyleyemeyiz, demekte; ancak tevhid inancının tek sahip, tek hâkim Allah ilkesinin hayat düzeyine yansıyabilmesinin ümmet, içtihad ve şûra kavramlarının pratikte uygulanabilmesiyle gerçekleşebileceğini ancak o zaman Medine'deki Asr-ı Saadetin tekrar yaşanabileceğini düşünmektedir.

Bu başlık altında bahsettiğimiz toplum ve fırsat eşitliği denildiğinde şüphesiz akıllara gelen bir cins olarak kadının sosyal hayattaki yerine ve dinin kadına yüklediği anlama da değinen Garaudy'nin kadına bakışına geçebiliriz.

## 2.6. İslam ve Kadın

Garaudy hemen her konuda yaptığı gibi karşılaştırmalı olarak meseleye yaklaşmış; kadına bakışını ortaya koyarken Batı toplumlarında ve doğuyu temsilen İslam toplumlarındakadına biçilen statüyü tartışmıştır. Her iki toplumda da kadına verilen mevcut statünün büyük çapta din eksenli olduğu düşüncesine

<sup>272</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 14.

<sup>273</sup> Garaudy, *age.*, s. 16.

karşın, Garaudy, bunu geleneğin etkisinin bir yansıması olarak değerlendirmiştir. Bu karşılaştırmayı yaparken içerden bir göz olarak Batı'nın hiç de iyi bir sınav vermediğini, Doğuda ise İslam'dan kaynaklandığı düşünülen erkek ve kadın arasındaki hiyerarşinin İslam'ın özünden ve Kur'anî vahiyden kaynaklanmadığını ifade etmiştir. İslam'a karşı nefret ve küçümseme uyandırmak için en çok istismar edilen konulardan biri olması hasebiyle kadın ve kadının toplumdaki rolüne eserlerinde değinmeden geçmemiştir.

Garaudy'e göre, Grek ve Roma toplumunda kadının durumu tarihin sayfalarına kara bir leke olarak geçerken, Batı medeniyeti de bu konuda örnek gösterilebilecek bir durumda değildir. Zira o bunu Fransa'da, kadının kocasından bağımsız olarak kendi malları üzerinde tasarrufta bulunabilmesi 20. Yüzyılın başlarını, İtalya'da ise kadının boşanma hakkına sahip olması için 20. Yüzyılın son üçte birini beklemek gerektiğini vurgulayarak örneklendirmiştir. Garaudy Kur'anve Peygamber'in sünnetinin bu iki hakkı on dört asırdan beri kadına tanıdığını söyler.<sup>274</sup> Yine Batı'da kadının ekonomiye katılması aldatmacasının, Avrupa'da kapitalizmin başlangıcından bu yana iş piyasasında boğaz tokluğuna çalışan, erkekle aynı veya benzer nitelikli işleri yaptıkları halde ücret eşitsizliğine uğraması şeklinde tezahür ettiğini ifade eder. Aynı şekilde kadının iş dünyasına katılımı, reklamdan basına, sinemadan yayıncılığa kadar cinselliğin ticarî alanlarda kullanılışı gerçeği kadını da yalnızca vücuduna indirgenen bir ticaret malı, bir tüketim maddesi haline getirdiğini düşünmektedir. Kadının bu durumlarına karşı feminist hareketlerin haklı protestolarının da uzun zaman sadece kadınların eşitliği üzerinde düğümlenip kaldığını düşünmekte, bunun nihai hedef olamayacağını vurgulayarak; kadının nihal gayesinin pozitivizm ve bireycilik yüzünden erkek olmakmış gibi lanse edilmesinin yanlışlığına dikkat çekmektedir. Garaudy için, kadının adam olması en gerçekçi boyutlarından koparılması demek olup; ona ontolojik değerinin verilmemesi demektir. Oysa görevler, sosyal ve insani saygınlığın bütün şekillerinde eşitlik isteği tamamıyla haklı olmakla beraber kadın ve erkek eşit değildir; zorunlu eşitliğin ötesinde

---

<sup>274</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 171; a.mlf.,*20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 312; a.mlf., *Geleceğimizde İslam Var*, s. 97.

Garaudy'e göre tamamlayıcılığa vurgu yapılmalı ve tamamlayıcılık esas alınmalıdır.<sup>275</sup>

Kadın ile ilgili Kur'an'da da bahsi geçen birçok mevzuyu ele alan Garaudy, İslam öncesinin Arabistan topraklarında, kız çocuklarının doğar doğmaz öldürüldüğü gerçeğinden yola çıkarak Kur'an mesajının kaydettiği gelişmeyi bu bakımdan okumak gerektiği kanaatindedir.<sup>276</sup> Zira onun coğrafi durum ve tarihsel şartlar göz önünde bulundurulmadan Kur'an'ın lâfzî anlamının uygulamaya konulmasına karşı çıktığını da hatırlayarak; Garaudy, Ortadoğu'nun ataerkil geleneğinden gelen, kadının erkekten aşağı görülmesininkutsal bir inanç gibi benimsendiği, İbranî soyunun temsilcisi bir topluluğa hitap ettiğini unutmamak gerektiğini söyler. Tevrat'ta kadının Âdem'in kaburgasından dünyaya geldiğini, İncil'de de kadın ile erkek arasında metafiziksel bir bağımlılığın altının çizildiğini ifade eder. Yine ehli kitabın ilk günahın sorumluluğunu kadına yüklediğini Kur'an'ın buna işaret etmediğini söyler.<sup>277</sup> Buna rağmen Garaudy'e göre, tarihin bütün değişikliklerinin ötesinde, erkek ve kadın arasındaki tüm hiyerarşiyi kaldıran, yalnızca eşitliklerini ve tamamlayıcılıklarını değil; ontolojik birliklerini de ortaya koyan ilke Kur'an'da kesinleşmiştir.<sup>278</sup> “Sizin Rabbiniz sizi tek bir candan yarattı.”<sup>279</sup> ya da “Her şeyi çift çift yarattık.”<sup>280</sup> ayetlerine dikkat çeker.

Kur'an'da bu ontolojik birliğe yapılan vurgunun, erkeğin yaratılış olarak kadından üstün olmadığı ifade edilmesinin, o dönem toplumu açısından çok büyük bir gelişme olduğunu savunmakla birlikte Garaudy, diğer başka birkaç Kur'an ayetinde de [*“Erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece farkı vardır”* (Bakara 2/ 228); *“Allah'ın bazısını bazısına üstün kılması nedeniyle erkekler, kadınlar üzerinde yöneticidirler.”*(Nisa 4/34); bir erkeğe karşı iki kadının şahitliğinin kabul edilmesi (Bakara 2/282)]dört bin yıllık ataerkil toplumun eski postulatlarına da atıfta bulunularak kadının toplumsal yeri ile ilgili olarak aşamalı bir ilerleme kaydedildiği kanaatindedir.<sup>281</sup> Bunu, tıpkı içkinin yasaklanmasındaki

<sup>275</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 172.

<sup>276</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 173.

<sup>277</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 96.

<sup>278</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 175; a.mlf., 20. *Yüzyıl Biyografisi*, s. 313.

<sup>279</sup> Nisa 4/1.

<sup>280</sup> Zariyat 51/49.

<sup>281</sup> Garaudy, 20. *Yüzyıl Biyografisi*, s. 311.

tedriciliğe benzetmiştir.<sup>282</sup> Belirli bir çağın ve toplumun insanlarına özgü bu dilden ve bu görenekten hareketle Kur'an'ın önce geleneğin zararlarını sınırladığını daha sonra da kadın ve erkek arasında bir hiyerarşinin olmadığı ilkesini koyduğunu ifade eder. “Çocukları öldürmeyin” ve diğer birkaç ayette de “*Kız çocuklarını öldürmeyin.*”<sup>283</sup> emirleri ile İslam öncesindeki bu Arap geleneğini sürdürmeyi yasaklayarak, zihinleri kadın ve erkek arasındaki ayrımcılığı silmeye hazırladığını düşünmektedir. Bunu ilahi pedagojinin muhatabının durumunu hesap etmesi olarak görür.

Garaudy'e göre aynı durum çok eşlilik konusu için de geçerlidir. Garaudy çok eşliliğin ilk defa Kur'an tarafından ortaya atılmadığını aksine Kur'an'ın bunu kısıtladığını, İslam öncesi Arabistan'ında sınırsız kadınla evlenme hakkının olduğunu söyler. Yine Davud'un hareminden ve Süleyman'ın 300 nikâhsız hesaba katılmaksızın 700 karısından söz edilerek Eski Ahid'te hiçbir kısıtlama olmaksızın kabul edilmiş olduğunu hatırlatarak İslam'ın çok kadınla evlenmeyi yasaklamadığını lakin kısıtlayarak bunu az uygulanabilir bir duruma sokan bazı şartlara bağladığına vurgu yapar. “*Eğer aralarında adaleti yerine getirememekten korkarsanız, o zaman bir kadınla evlenin.*”<sup>284</sup> ve yine benzer bir ayette de “*Allah bir adamın göğsünde iki kalp yaratmadı.*”<sup>285</sup> denilmiştir. Garaudy bu çok eşlilik mevzusunda Batı'nın öfkelenerek İslam'a saldırmasını samimiyetten uzak ve ahlaksızca bulur. Batı'da tek bir kadınla beraber olmuş erkek oranı ne kadardır ki diye sorar ve üstelik bu beraberlik ona çok ciddi yükümlülükler de getirmeyen, en başta da karısının ihtiyaçlarını sağlama konusunda zorunluluklar getiren İslam'ın çok eşliliğini eleştirmeyi çifte standart ve ahlaksızlık olarak değerlendirir.<sup>286</sup> Ona göre, Kur'an'ın bazı pasajlarının bir devrin geleneklerini sürdürdüğü doğrudur; ancak Kur'an'ın bunları bir kelimeyle silip atması imkânsız olmakla beraber bunları harfiyen uygulamaya çalışmak da yanlıştır. Garaudy buna da kadının sadakatsizlik şüphesi üzerine dövülmesi<sup>287</sup>, savaşta galip gelenin esir

<sup>282</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 177.

<sup>283</sup> İsra 17/31; Nahl 16/59; En'am 6/151; Tekvir 81/8-9.

<sup>284</sup> Nisa 4/3.

<sup>285</sup> Ahzab 33/4.

<sup>286</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 176; a.mlf., 20. *Yüzyıl Biyografisi*, s. 312; a.mlf., *Geleceğimizde İslam Var*, s. 97.

<sup>287</sup> Nisa 4/ 34.

kadınlar (cariyeler) üzerinde hak sahibi olması<sup>288</sup> yahut erkeğin karısından sürülecek bir tarla gibi yararlanması<sup>289</sup> ayetlerini örnek gösterir.<sup>290</sup>

Kadınla ilgili bir mevzu da boşanma hakkıdır ki Garaudy, Batı toplumlarından çok önce, Hz Peygamber'in zamanında kadına bu hakkın tanındığını, hatta kendi eşlerinden Umeyme Binti Cevn boşanmak istediğinde onu hediyeler vererek boşadığını hatırlatır. Bu hakkın Batı'da kadına 20. yüzyılda verildiğini aynı şekilde mal düzenlemesinin yapılması da Batı'da 20. yüzyılı bulmuştur demektedir. İslam dininde mirasta, erkeğe iki kadına bir hak verilmesi meselesi Arap toplumunda ailenin ve ebeveynin tüm gereksinimlerini sağlama ve bugün sosyal güvenlik dediğimiz tüm zorunlulukların kocaya düştüğü gerçeği göz önünde bulundurulması durumunda ancak anlaşılabilceği kanaatindedir. Ona göre tüm bunlar tarihsel şartlara bağlıdır; bu yasa da İslam öncesi Yahudi, Hıristiyan, Yunan veya Roma toplumuna göre önemli bir gelişmeyi gösterir.<sup>291</sup>

Garaudy'e göre ister evlilik, ister boşanma ve miras hukuku konusu olsun Kur'an'dan edindiğimiz temel ders şudur ki; cinsel ilişkiler sadece bir biyolojiden veya güdümlü bir istekten kaynaklanan basit bir tabiat olayı olarak görülemez ve sadece bu bakımdan ele alınamaz. Cinsel ilişkilerin hem sosyal bir karakteri hem de kutsal bir niteliği vardır. Zira bu eylem gerek toplum hayatının gerekse özel hayatın bütün eylemleri gibi, Allah'ın varlığını ve O'nun kanununu dışarıda bırakan din dışı bir eylem değildir.<sup>292</sup>

Tezimizin Garaudy'nin Kur'an Tasavvuru başlığı altında Kur'an'ın tarihselliğinin kadınlarla ilgili mevzuda çok belirgin olduğunu düşündüğünü söylemiştik. Buraya kadar verdiğimiz örnekler de onun, Kur'an'ın tarihsel okunuşuna dikkat çektiği pasajlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca İbn Hazm'ın Kur'an'da insanlar denildiğinde kastın sadece erkek cinsi olmadığına dikkat çektiğini, savaşın söz konusu olduğu ayetler dışında Müslim kelimesinin hemen ardından müslimat kelimesinin zikredilmesinin kadının hemen her şeyden sorumlu tutulması olduğuna dikkat çeker. Yine erkekler ve kadınlar arasında

---

<sup>288</sup> Nisa 4/24.

<sup>289</sup> Bakara 2/ 223.

<sup>290</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 177; a.mlf., *20.Yüzyıl Biyografisi*, s. 311.

<sup>291</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 312-313.

<sup>292</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 176.

üstünlük ölçütünün takvaya bağlanarak<sup>293</sup> başka hiçbir ayırım gözetilmediğini de ekler. Garaudy'nin tüm bu örnekleri uzunca işlemedeki kasıt bugün pek çok İslam ülkesinde hüküm süren ayırımı haklı gösterecek İslamî dayanağın olmadığını ispatlamaya yöneliktir. O yine bu amaca mebni olmak üzere Hz. Aişe'nin sahabelere din dersi verdiğini, Hz. Ömer'in bir konuşmasının bir kadın tarafından kesildikten sonra haklı tenkidi için kadına teşekkür ettiğini ve yine Hz. Ömer'in, bir kadını Medine pazarının denetleyicisi olarak atadığını, kadınların savaşta hemşire olmanın ötesinde düşmana ok atarak Hz. Peygamber'le beraber savaştığını da örnek vererek düşüncesini temellendirmiştir.<sup>294</sup>

Ayetlerden yola çıkmaktan başka bir strateji izleyerek Garaudy, kadını erkeğin diğer yarısı, yani erkeğin tamamlayıcısı olduğunu anlamak için, en yüce aşk boyutuna dikkat çekilmesinin önemli olduğu görüşündedir. Kadını erkeğin diğer yarısı gören bir tavırdan kaynaklanan aşk anlayışının kadına seçkin yerini vereceğini, bu aşkın iki varlığı Allah sevgisinde birleştiren aşk olduğunu düşünür. Bu aşkın kadınla erkeği Allah yolunda, kendi varlıklarının ve kapasitelerinin üstüne taşıyacağını böyle bir yakınlığın onları harekete geçiren şeyler devam ettikçe ayakta kalacağını ifade eder.<sup>295</sup>

Garaudy'e göre Batı ve Doğu tüm insanlık, erkek hâkimiyetine dayalı altı bin yıllık ataerkil toplum yapısından bu yana kadın boyutu yönünden kötüründür. Zira güç ve savaş, çarpışma ve hâkimiyetler konusunda erkekçe değerleri birinci plana koymuş olan toplumlarımızın temel problemi toplumsal ilişkilerin kadınlştırılması problemidir. Meseleyi sadece dinsel alanda değerlendirilmesinin bu probleme çözüm olabileceğini düşünmemekte, toplumların topyekûn geleneksel değerlerini bir kadın gözüyle ölçüp biçmeleri gerektiğine de özellikle vurgu yapmıştır.

Garaudy'e göre hayatın bütününden ve anlamından koparılmış bir kadın anlayışıyla kanun tanımaz azgınlığına ulaşan Batı toplumlarına, kadına seçkin boyutunun nasıl teslim edilebileceğini göstermek yine Müslümanlara düşmektedir. Bu da cinselliği anormal bir şekilde horlamak yerine, Kur'an'ın lafzi

---

<sup>293</sup> Hucurat 49/13.

<sup>294</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 177; a.mlf., *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 313.

<sup>295</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 179.



ve parça parça okunmasıyla değil; ilahi mesajın engin ruhundan hareketle hayata geçirilebilecektir.

## 2.7. Tasavvuf Anlayışı

Amacını “aşkınlık” ve “birliktelik” diye iki aksiyomla özetleyen Garaudy’nin İslam düşüncesinde tasavvuf, tıpkı Gazalî’nin düşünce sisteminde olduğu gibi hayatın gayesine ulaşmada en son merhale ve beşer için gerçekleştirilmesi amaçlanan deruni boyuttur. Bu sebeple ona göre, Grek felsefesi ile insanlığın kaybettiği nübüvvet boyutunu insanlığa iade edecek olan da tasavvuftur. Yine tasavvuf Garaudy için, İslam felsefeningeldiği en yüksek noktayı ve en kapsamlı merhalesini temsil eder.

Garaudy’nin sisteminde tasavvufun, insanın özüne yani “içe bakan” bir de diğer insanlara ve tabiata dönük “dışbakan” yönü olmak üzere iki cephesi vardır. Ancak ondaki bu ayrım tasavvufun işlevini açıklamaya yöneliktir. Bu durum, Allah’ın birliğini insan ve tabiatın birliğinin teminatı olarak değerlendiren Garaudy için, insanı yaratıcısından ve tabiatı koparmaya yönelik düalist bir yaklaşım değildir.

Tasavvufun bu iki yönü tıpkı onun “aşkınlık” ve “birliktelik” aksiyomunu çağırıştırır. Zira tasavvufun içe bakan yönü, anlam ve gayeye bakışta insana kaybettiği aşkın boyutunu, dolayısıyla müteal ile olan bağını kendisine geri verirken; tasavvufun dışa dönük yönü ise insanın kendi dışındaki insanlara ve eşyaya yüklediği anlamı, bir başka ifadeyle, tabiatla kurduğu bağı temsil ve inşa etmektedir. Tasavvuftaki “mistik an”denilen şey Garaudy için, tıpkı Emir Abdülkadir’den aktardığı üzere, insanın “Allah’ı kendine tekrar merkez olarak alma anıdır.”<sup>296</sup>

Garaudy “tevhid, Allah’ın birliği olmakla beraber tabiat ve insanın birliğinin de teminatıdır” derken; bu derin birliğin müminin hem kendi dünyasına hem de tabiata bakışına yansıtacağını kastetmektedir. Aşkın olanın birliği insanın ruh dünyasını imar ederken içerisinde yaşadığı dünyaya, tabiata ve çevresine yaratıcının tezahürleri olarak baktığından onlara kayıtsız kalamayacağı bilincini verir.

---

<sup>296</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, ss. 247-248.

Tasavvuf Müslüman imanının bir boyutudur. Yani İslam'ın iç boyutudur. Tasavvuf konusundaki bütün yanlış anlaşılmalara; tasavvufu tevhid ilkesinden ayrı, İslam'ın dışında bir akım veya mezhep olarak değerlendirmelerden kaynaklandığını düşünmektedir. Garaudy, tasavvufun İslam menşeli olmadığı fikirlerine kökten karşı çıkar. Tasavvuf Hint bilgeliğinden, Hıristiyan mistizminden, Yeni Eflatunculuktan doğmuştur gibi söylemlere karşı tasavvufun tamamen Kur'an kaynaklı olduğu fikrini savunur.<sup>297</sup> Garaudy, eserlerinde uzun uzadıya tasavvufun mezkûr akımların ürünü olmadığı, Kur'an kaynaklı olduğu düşüncesini ayetlerle kanıtlayarak yoluna gider. Bu akımların özelliklerine değinerek tasavvufu benzeştirdiği düşünülen yönlerine atıfta bulunarak aralarındaki nüansı açığa çıkarmaya çalışır. Örneğin Hint bilgeliğindeki ruhbanlığı ele alır; tasavvufta da buna benzer bir züht hayatının varlığının sanki tasavvufun da Hint kökenli olduğu fikrine götürdüğünü ancak bunun tamamen İslam'ın yanlış anlaşılıp, algılanmasının bir sonucu olduğunu söyler. Aslında İslam'ın özde böyle bir ruhbanlığı, ibadetten ve çalışmadan yüz çevirmeyi barındırmadığını düşünür. Kur'an ayetleriyle bu fikrini destekler. Tam bir yalnızlığa çekilerek düşüncelere dalmaya hasredilen hayatı yasakladığını söyler: “...*Meryem oğlu İsa'yı gönderdik. Ona İncil'i verdik. Ona uyanların kalbine şefkat ve merhamet koyduk. Kendileri de bizim farz kılmadığımız ruhbanlığı icat ederek onunla Allah'ın rızasına kavuşmak istediler. Fakat ona da hakkıyla riayet etmediler.*”<sup>298</sup> ayetlerini örnek göstererek birincil kaynağından yola çıkarak İslam'ın böyle bir ruhbanlığı barındırmadığını vurgular. Yine insanı çalışmaktan uzaklaştırıp miskinliğe iten bir mistisizmi de İslam'ın kabul etmediğini, nefislerini bir inzivada, bir manastırdıymışçasına arındıranları Kur'an'ın övdüğünü söyler.<sup>299</sup> “*Onları ne bir ticaret, ne bir alışveriş, Allah'ı anmaktan, namazı dosdoğru kılmaktan ve zekât vermekten alıkoymaz.*”<sup>300</sup> Garaudy için bilakis İslam insanı ibadetten, toplumla iç içe olmaktan alıkoymaz; tevhid, eylem ilkesi oluşuyla tüm bunların bir arada birliği ve inşası demektir.

---

<sup>297</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 40-47-48.

<sup>298</sup> Hadid 57/27.

<sup>299</sup> Garaudy, *İslam'ın Aynası Camiler*, s. 21.

<sup>300</sup> Nur 24/37.

Tasavvufun İslam ve Kur'an menşeli olmadığı yönündeki iddiaların derin düşünceyi eylemden/amelden, ibadeti ruhundan, içi dıştan, İslam'ı da mükemmelliklerini İslam'da bulmuş bütün vahiylerden ayırma yanlışlığını da beraberinde getirdiği kanaatindedir. İslam'ın özü ile arasını açan bu ayırımları kaldırma adına bir dizi çaba sarf eder. Önce "gerçeklik" kavramından yola çıkarak tevhid ile tasavvufu buluşturmak ister. Tek gerçeklik Allah'tır der ve onun dışındaki her şey ancak ona nispetle vardır, ona izafe edilebilir ve evrendeki her şey onun işaretleridir, diyerek eylem ilkesiyle yaratan ve yaratılan arasındaki büyük ayrımı kaldırmayı dener. Kutsal olanın ancak ve ancak gerçek olduğunu, kutsalla bağından ötürü her şeyin gerçek olabileceğini ve inançsızlığın aslında nesnelere bağlarından koparmak olduğunu söyler.

Bu minval üzere eylem ilkesi temelinde aslında Garaudy'nin bizzat adını koymadığı bir vahdet-i vücuttan söz ettiğini söyleyebiliriz. Eserlerinde çeşitli vesilelerle nübüvveti ele alışıyla ve eylem ilkesine vahdet-i vücudu oturtmasıyla İslam felsefesini doruğuna taşıdığını düşündüğü İbn Arabî'den çokça söz eden Garaudy, benzer şekillerde onun felsefesine yakın bir tavır göstermektedir. Garaudy için Arabî'nin vahdet-i vücut ilkesi, eşya ile yaratıcısı arasındaki ilahi bağını yeniden kurmak demektir. Ve yine Garaudy'e göre bu ilke "hepsi Allah'tır" demek olmadığı gibi "Allah hepsidir" demek de değildir. Aksine Allah, hepsi olmak için her şeyde eksik olan şeydir; her şey ancak Allah'a nispetle gerçektir, demektir. Bu, Allah'ın, varlıkların sonsuzca uzayıp giden toplamından ibarettir anlamına gelmez ve hiçbir şekilde bir panteizmi barındırmaz. Bu ilkenin sonlu olan ile sonsuz arasında devamlılığa inanan panteizmle ilgisi yoktur görüşündedir.<sup>301</sup> Burada Garaudy'nin, İbn Arabî'nin Vahdet-i Vücut ilkesi üzerindeki bütün yanlış anlaşılımları bertaraf etme gayretinde olduğunu söyleyebiliriz. Hatta öyle ki ilk halifelerin benzer şekilde söyledikleri cümleleri de zikrederek vahdet-i vücudun tevhid ilkesi ile çelişmediği fikrini güçlendirmeye çalışır. Örnek olarak Hz. Ebu Bekir'in şöyle dediğini aktarır: "Ben hiçbir zaman bir şey görmedim ki ondan önce Allah'ı görmüş olmayayım." ve yine Hz. Ömer'in "ben hiçbir zaman bir şey görmedim ki onunla "aynı anda" Allah'ı

---

<sup>301</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 47.

görmüş olmayayım.<sup>302</sup> Yine o tekrar tekrar tasavvufun kaynağının bizzat Kur'an olduğuna vurgu yapar ve vahdet-i vücud felsefesine bir işaret olduğunu düşündüğü ayetleri zikreder. Mesela İbn Arabî'yle aynı doğrultuda birçok kez ele aldığı "Varlığımızın belgelerini onlara hem dış dünyada ve hem de kendi içlerinde göstereceğiz"<sup>303</sup> ayeti ve "Göklere ve yerlere sığmam, ama mümin kululum kalbine sığarım." kutsi hadisinden yola çıkarak eylem ilkesinin aşk boyutunun bu noktada açığa çıktığını ifade eder. Tasavvufun en belirgin özelliği ona göre; bir ceza veya mükâfat umudu olmadan sırf Allah aşkıyla hareket ederek tüm benliği ile tevhidin bu derin anlamını yaşamak ve özümsemektir.<sup>304</sup> O aşk ki maşukunu var eder. "Ben Tanrı'yı varlığım ile besliyorum, fakat benim varlığım onun fiilinden doğdu. Tıpkı âşıkın maşukunu var etmesi gibi; çünkü Tanrı'ya inanan kimseyle irtibat kurmadan Tanrı'nın varlığını ispat etmek mümkün değildir".<sup>305</sup>

Garaudy, İbn Arabî'nin, eylem felsefesine kazandırdığını düşündüğü insanın müteal ile olan bağını ona yeniden bağışlayan nübüvvet boyutunda Allah'ı tasavvur ederken, tenzih ile teşbih ya da diğer bir deyişle olumsuzlama ve sembol teolojisinin cem edilmesi yönündeki fikrini aynen tekrar eder. Allah'ın birliğinin aşkınlığı ve ayetlerinin içkinliğiyle O'na yaklaşım O'nunla münasebet kurmanın tek yolunun bu cem etme yolu olduğunu düşünür. Allah'ın ne olduğunu, ancak Allah'ın ne olmadığını sıralanarak bilenebileceğini sadece teşbihin onu sınırlandıracağını sadece tenzihin ise onu soyutlamaya götüreceğini söyler.<sup>306</sup> Bu ikisini birleştirmenin doğru yol olacağı fikrinde tıpkı Arabî'nin argümanlarını kullanır. Ona göre birbirinin zıttı olan sadece bu yaklaşım bile kişiye kendi hayatında kâmil insanı gerçekleştirme imkânı verir. Çünkü Allah'ın, yaratmasının ve eyleminin, bize ait olmayan, biz olmayan bu mevcudiyetin, bu eylemin ve bu yaratışın bizdeki bu tecrübesinden başka reddedilmez hiçbir delili yoktur. "Biz O'nu tanıyarak O'na varlık veriyoruz."<sup>307</sup> İbn Arabî'nin vahdet-i vücud teorisini tasavvuf alanında aynen tekrarlayan filozofumuz bu şekildeki bir Allah

<sup>302</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 48; a.mlf., *Geleceğimizde İslam Var*, s. 146.

<sup>303</sup> Fussilet 41/53.

<sup>304</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 44

<sup>305</sup> Henri Corbin, İbn Arabî Tasavvufunda Yaratıcı Muhayyile, Flammarion Yayınları, Paris, 1958.'den naklen Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 167.

<sup>306</sup> Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 168.

<sup>307</sup> İbn Arabî, *Fusûs 'ul-Hikem*, Albin Michel Yayınları, Paris, 1974'ten naklen Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 168.

tasavvurunun tevhid fikrini olgunluğuna taşıyacağı ve bu iman seviyesindeki beşerin de insan-ı kâmile erişeceği düşünceindedir. Kendisinde tasavvufla felsefeyi birleştirip uzlaştıran beşerin insan-ı kâmil haline geleceğini söyler. Bu bağlamda ıssız adada dünyaya gelen Hayy İbn Yakzan örneğini derinlemesine işleyerek tabiatla bütünleşen Hayy’ın Allah’ın tezahür ve tecellisinin sembollerini, işaretlerini, âyetlerini kendi başına çözüp anlamaya muvaffak olabilmesine, hatta kendini tabiattan sorumlu sayarak düzeni ve ahengini ayakta tutmaya özen göstermede erdiği bilince vurgu yapar. Bu şekilde evreni okuyarak da bir yaratıcı fikrine ulaşılabilceğini, yani bir düşünme şekli felsefeyle dini arayışın derinliği olarak ifade ettiği tasavvufun uzlaştırılabileceğinin örneğini verir.

Garaudy’nin Tevhid ve Kur’an kaynaklı tasavvuf fikrinin içe bakan bu yönü Allah tasavvuru eksensidir ve bu şekilde müteal ile olan bağımlı inşa ederek kişiye ulvi yönünü, mutlak gerçeklik karşısındaki tutumunu, aşkın boyutunu teslim etme işlevini yerine getirmiş olmaktadır.

Bundan sonra Garaudy, mutlak değerler karşısında bağımlılığını kabul ederek “aşkınlık” a eren insanın tabiata bakışını ve dünya görüşünü ele alır. Dünyaya ve tabiata bu aşkınlık ile bakan insan için artık iki önemli değer vardır: “Sorumluluk” ve “özveri”. Garaudy, Allah tasavvurunun aşk boyutuna ulaşan insanın artık kuşanması gereken bu özelliklerle içinde yaşadığı âleme yaklaşım tarzını değerlendirir. Bu aşk mertebesindeki insan tüm mahlûkata bir ve tek olan Allah’ın eseri gözüyle bakacak ve söz konusu “aşkınlık” fikri onda “birliktelik” fikrini doğuracaktır. Yani kişiyi ister istemez kendinden başlamak üzere tüm tabiata ve dünyaya karşı sorumlu hale getirecektir. Dünya, artık yalnızca bilinçsiz ve sorumluluğun kaygısını duymayan insanın hayvansal gerçekliğini içeren ortak bir hayatın akışı değildir. Efsane ve ayin insanı bu yaratılışın işbirlikçisi haline getirir. “Özveri” yaratılışın temel hareketinin canlandırılışıdır.<sup>308</sup> Haliyle anlaşılmaktadır ki sorumluluğun en önemli işareti bu fedakârlıktır. Eğer insanlık özveri hasletiyle hareket etmez ve bu aşkınlığı göz ardı ederse mezkûr sorumluluğunun bilincine ermiş sayılmaz. Ancak böyle bir fedakârlıkla kendini gösterecek sorumluluk hissi beşeri, “insan” haline getirecek onu yeryüzünün “halife”liği makamına taşıyacaktır. Ona göre yeryüzünün halifesi olmak, Rahim

<sup>308</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 18.

ve tek olan Allah'ın çağrısına cevap vermek ve evrensel insanî topluluğu ve insanın çevresini saran tabiatı ilahî hikmete uygun olarak şekillendirmekten sorumlu olmak demektir.<sup>309</sup> Bu sorumluluğun esaret olarak değerlendirilmemesi gerektiği aksine böyle bir sorumluluğun yerine getirilmesinin insana asıl özgürlüğünü bağışlayacağı görüşündedir. Özgürlük itaattir. Allah'a kul olma kulluk bilincine erme sorumluluğu diye özetleyebileceğimiz ve Garaudy için çok geniş bir alana yayılan ve ibadetleri de içeren bu bilinçle beşer ancak “insan” olmanın hakkını verebilecektir.

Bu bağlamda Garaudy tasavvufun hem “iç” ve hem de “dış”a bakan yönüyle alakalı olarak değerlendirdiği ibadetleri, insanın etkili halifelik görevini yerine getirmesi için olgunlaştırılmasıdır, diye tarif eder. İbadetler onun için başlı başına gaye olmayıp sadece Allah için çalışmanın etkili bir göstergesi; kendi hayatını Allah'ın tezahür yeri haline getirmektir.<sup>310</sup> Böylece yeryüzünde Allah'ın iradesini hâkim kılmak için mümin önce tasavvufla ibadetlerine ruh kazandırır. Tasavvuf ibadetten kopmaz; ibadetlere asıl anlamını kazandırır ve işte o zaman namaz alışılmış hareketlerin ötesinde başka bir şey olur. Allah'a açılma hareketi olarak değerlendirdiği namaz ibadeti Allah'tan “hidayet”, “doğru yol” istemek ve hayatımızın son gayelerinin bize ancak vahiy yoluyla öğretilebileceğini hatırlamaktan ibarettir.

Yine Garaudy'e göre namaz, her türlü “yeterlilik” iddiasının, yani her şeyi sırf insan gücü ve sırf insan bilgisiyle sınırlandırma gururunun (Protagoras'a göre insan her şeyin ölçüsüdür) boşluğunu ve hiçliğini gösterir. Zaten insan kendi kendine yettiğini savunduğu zaman kâfir olmaktadır<sup>311</sup> diye de ekler. Namazın gayesini Allah'a tam bir güven ve bağlılıkla, gönül huzuruyla müminin kendisiyle barışık olmasını sağlamak diye niteleyen Garaudy, bunun da Allah'ı zikretmekten yani her yapıp ettiğinde O'nu hissetmekten geçtiğini söyler.<sup>312</sup> Öyleyse namazını hakkıyla kılan kimsenin yaptığı her işte son gayeyi hesaba katması gerekir bu da onun amaçsız ve sorumsuz yaşamaması anlamına gelir. Namaz bizi başkalarına karşı iyi davranmaya ittiğinde, işte ancak o zaman gerçek anlamını kazanır.<sup>313</sup>

<sup>309</sup> Garaudy, *İslam'ın Aynası Camiler*, s. 100.

<sup>310</sup> Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 52.

<sup>311</sup> Alak 96/6-7.

<sup>312</sup> Garaudy, *İslam'ın Aynası Camiler*, s. 22.

<sup>313</sup> Garaudy, *age.*, s. 34.

Böyle bir amaca mebni olan namaz ibadetinin eğilip doğrulma hareketlerinden oluşan ruhsuz bir şekilcilik olarak görülmesinin yanlış olduğunu söylemekte; aksine bu hareketleri ruhî kavramı yansıtan semboller olarak değerlendirmekte, bu sembolizmin de insanın tüm varlığı ile Allah'a yöneliminin en bariz ifadesi olduğunu düşünmektedir.<sup>314</sup> Bu yönelim saf saf dizilmiş tüm Müslümanlarla aynı anda yapıldığında ise Garaudy için çok başka bir boyuta taşınır. O, bunu şöyle ifade eder:

Tutulan o saf sadece anlık bir saftır ve sadece bir semboldür. Fakat o, aynı zamanda, Allah'ın huzurunda gerçekleşebilen eşitliğin tarihin kırılma anlarında her şeyi alt üst edebileceğine dikkat çeken bir hatırlatmadır da. Ve o saftaki herkes, sanki bu haykırışının tonunu daha bir yükseltmek istercesine, ellerini yüzünün yanlarına kaldırarak tekbir aldığı zaman, her türlü güç, mevki ve iktidarı, her türlü servet ve her türlü bilgiyi, bütün putları ve bu putlara tapınışları izafleştiren ve hiçleştiren bu ulu kelim, elinde en ufak bir silahı dahi olmayan birhalk için bile karşı konulmaz bir güç haline gelebilir. Derken onun yankılanışı, en güçlü orduların askerlerinin kafalarında ve yüreklerindeki kaleleri yıkar, onları silahlarını kullanıramaz duruma sokar ve hatta o ulu sözü haykırınları korumaya bile sevkeder.<sup>315</sup>

Yukarıda, insanların statüsü, mevkisi her ne olursa olsun müminlerin Rabbin huzurunda birbirleriyle eşit olduğunun bilinciyle aynı safa durduğunda inananların gönlündeki huzurun inanmayan kimsenin kalbine verdiği rahatsızlığı, korkuyu ve mümine kazandırdığı güçlü dünya görüşünü ifadelendiren Garaudy'e göre ibadetler; ancak tasavvufu ruh bulur ve bu değeri kazanır. Tasavvufun ibadetlere kazandırdığını düşündüğü bu ruhun Garaudy için topluma yansıyan yönü, kişinin benliklerinden vazgeçerek birliktelik fikrini yakalamasında yatmaktadır. O zaman tüm ibadetler bireysel olmaktan çıkacak kişinin topluma bakışını yeniden onarıp inşa edecektir. Aşk ve derûnî boyut diye nitelediği bu durum Garaudy için Kur'an'da ve hadislerde de yerini bulur. Öyleki başkasına kendini tercih etmek demek olan îsâr, (Haşr 59/9), yaptığını sadece Allah için, Allah'ı görüyormuş gibi yapmak demek olan ihlas-ihsan ve sevdiğini Allah için sevmek yine Allah için buğz etmek tam da bu derunî boyuta işaret etmektedir. Burada namaz ibadeti özelinde Garaudy'nin "aşkınlık" fikrinin tezahürü olan "birliktelik" yani bireyciliğin zıddı ötekenden sorumlu olma değerini bir kez daha ifadelendirmeliyiz. İnsanı, kendisi, yaratıcısı ve içinde yaşadığı evren olarak ayırmadığı İslam'ın tevhid ilkesi gereğince, bunların birliğini sağlamada

<sup>314</sup> Garaudy *İslam'ın Aynası Camiler*, s. 35.

<sup>315</sup> Garaudy, *age.*, s. 36.

tasavvufun önemi Garaudy için kaçınılmazdır. O tüm bunların birliği manasındaki tevhid ilkesiyle, kişiye kendine hâkim olmayı öğrettiğini düşündüğü oruç, ekonomik hayatı manevî hayatla bütünleştirdiğini düşündüğü zekât ve bütün farklılıkların sıfırlanma noktası diye tabir ettiği hac ibadetini de ele alarak, tasavvufun ibadetleri ve kişiyi bireysellikten kurtaran bu işlevine dikkat çekmiştir. Allah’la bir olmak için ibadet, insanlarla bir olmak için zekât, açların halini anlamak ve Allah’ı hatırlamak için oruç ve nefsin iradesine boyun eğişten Allah’ın mutlak hürriyetine doğru yol alış dediği hac ibadetiyle, Batı’nın bireyciliğine karşı İslam’ın birliktelik fikrini, en iyi ifadesini tasavvufun yansıttığını düşünmektedir. İslam’ın ancak bu ruhî-derûnî boyutuyla şekilciliğe, ayinciliğe, dış kuralcılığa dönüşüp donuklaşmasının engellenebileceğinin altını çizer.

Konunun tam da bu noktasında Garaudy’nin İslam’ın gerçekleştirmek zorunda olduğunu düşündüğü Rönesansını bir kez daha hatırlamamız gerekmektedir. Onun fikir dünyasında, İslam’ın gerilemesi veya yerinde sayması olarak anlayabileceğimiz İslam’ın çöküşü ve buna neden olan şekilciliğe, kuralcılığa karşı İslam’ın aşk boyutuyla gerçekleştirdiği yenilik, çöküşün önüne geçmede önemli bir yere sahiptir, demiştik. Bu konuda İslam’ın çöküşe karşı gerçekleştirmek zorunda olduğunu düşündüğü rönesansın önündeki en büyük engellerden İslamî entegrizmler karşısında, tasavvufun önemine bir kez daha dikkat çeken Garaudy, önerdiği bu rönesansa giden yolda ikinci temel dinamik olarak İslam’ın aşk ve derunî boyutu tasavvufun, İslam’ın evrensel veçhesinin en iyi zemini olduğunu savunur. Zira İbn Arabî’ye göre der, “ilk insan ve ilk peygamberden bu yana bütün peygamberler Allah’ın iradesinden bir şey öğretiler” yani Allah’ın her halka, peygamberinden kabullenebileceği duruma göre kendisini nasıl göstermiş olduğunu anlattığından hareketle İbn Arabî’yi medeniyetler diyalogunun büyük piri diye isimlendirir.<sup>316</sup> Çünkü İbn Arabî’nin metafiziğinin ana temasını oluşturan varlığın tek olma niteliği vahdet-i vücud fikrinde yaratıkların cevheri, bizzat Allah’ın cevherinden başka bir şey değildir. Yalnızca bir cevher, sadece bir gerçeklik vardır. Konusu ne olursa olsun her iman

---

<sup>316</sup> Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 122.



Allah'a imandır. Allah'ın vahiyleri ise sonsuz sayıdadır.<sup>317</sup> Garaudy için İbn Arabî gibi, insanın hayatının gayesi, evrensel insan/insan-ı kâmil olmaktır. Yani kendi öz hayatını Allah'ın bir tecelligahı yapmaktır.

İşte ancak o aşkla mümin tüm mahlûkata yaratıcısının eseri olarak değer biçecek, hayatını Allah'ın tecelligahı olarak kabul edip halifelik ya da insan-ı kâmil makamında dünyayı yeniden onarıp inşa edecektir. Bunun için İslam'ın yeniden yaşanır hale gelmesi onun ifadesiyle “yaşayan İslam” için öncelikle ben bilirimcilik, kör taklitçilik, şekilcilik ve içtihadı dondurma hastalıklarından kurtulması ve sonra da aslî kaynağı olan Kur'an'a dönülmesi gerekmektedir. Tasavvufun dışa yönelik gayesi de ancak böyle amacına ulaşmış olacaktır.

Yukarıda zikretmeye çalıştığımız yönleri ile özü yakalamada İslam'ın derunî, zarurî boyutu olarak tasavvuf, iç ve dışa dönük iki tarafıyla da denilebilir ki insanlığın kaybettiğini düşündüğü ve İslam felsefesinin insanlığa yeniden teslim ettiği nübüvvet boyutunu temsil etmektedir. Garaudy için Batı Felsefelerinin hemen hemen tamamında hiçe sayılan insanlığın bu boyutu, tasavvufla yeniden keşfedilebilmiştir. İslam'ı yeniden canlandırışı, ibadetlerine ruh vermesi, kişiyi manen olgunlaştırıp sorumluluğunu hatırlatması açısından Garaudy tasavvufu, İslam Felsefesinin doruk noktası olarak değerlendirmektedir. Zira felsefe-din ilişkisi konu başlığımızda da zikrettiğimiz gibi felsefenin asıl gayesi insana aşkın boyutunu hatırlatarak, mutlak gerçeklik karşısında takınması gereken tavırla onda birliktelik fikrini uyandırmak olmalıdır. İşte tasavvufun İslam'ın özünü yakalamada üstlendiği görev de aynı doğrultuda aynı amaca matuftur.

Garaudy'nin düşünce dünyasında, İslam algısını ele aldığımız bu çalışmamızda burada son olarak da onun idealini kurduğu evrensel medeniyet tasavvuruna atıf yapmadan bu konuyu bitirmek istemiyoruz. Aslında İslam'ın başta Kur'an, Şeriat ve tasavvuf gibi dinamikleri olmak üzere bunları yorumlayış tarzında ya da bu dinamiklere bakışta Garaudy'nin altını kalınca çizdiği nokta, İslam'ın evrenselliği meselesidir. Lakin o bu evrenselliği, İslam'ın en son din olmasından ziyade başlangıçtan beri insanlığın tek dininin tevhid olduğu görüşünü ön plana çıkararak dile getirmektedir. Biliyoruz ki Garaudy, tüm ilahi öğretileri ya

---

<sup>317</sup> Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 123.

da tüm medeniyetlerin dinlerinde tevhidin ayak izleri olduğunu söylemekteydi. Tüm dinlerin kaynağının da birliğinden hareketle tüm insanları evrensel bir medeniyet inşasına çağırmaktadır. Yok oluşa gittiğini gördüğü dünyanın bu gidişatına ancak bu şekilde dur denilebileceği düşüncesinde olan mütefekkirimiz, “umut projesi” olarak söz ettiği bu mevzuda hem en son vahiy hem de evrensel mesajları tamamlayarak kemale erdirmesi bakımından İslam’a ve doğrudan Müslümanlara yukarıda anlatmaya çalıştığımız bir takım vazifeler yüklemektedir. Bu vazifelerin birincisi içtihadın hâkim olduğu Kur’an’a bakışta gerçekleştirilecek rönesanstır ki, onu ilgili bölümde ele almaya çalıştık. Bu vazifelerin ikincisi ise aslı kaynağa çağırması ve ayrıca ibadetlere kazandırdığı derunî boyutu ile nefsin olgunlaşmasına vesile olup asıl gayeleri öğretmesi açısından tasavvufî dünya görüşünün iyi anlaşılmasıdır. Zira yukarıda da anlatmaya çalıştığımız gibi bu dünya görüşü içe bakan yönüyle kişilerin ruh dünyasını “birliktelik” fikrine hazırlamak üzere onarmakta ve vahdet fikriyle insana sadece “Allah’ın yarattığı” olarak bakmaktadır. Başka hiçbir farklılığa geçit vermeyen ve insanlığı bu “yaratılmış” olmak özünde birleştiren tasavvuf fikriyle ancak entegrizmler aşılabildiği diyaloğa geçilebilecektir. Ancak tasavvufî derinlikle aşk boyutundaki insanın, entegrizmlere geçit vermeyen diyalogdan yana dünya görüşünün, “umut projesi” diye isimlendirdiği medeniyetler birliği arzusunun hayata geçirebileceğini düşünmektedir. Bu cümleden hareketle şimdi de Garaudy’nin entegrizm ve dinler arası diyalog ile ilgili görüşlerine geçebiliriz.

## **2.8. Dinler Arası Diyalog ve Entegrizm**

Çalışmamızın bu kısmında, tevhidi tüm insanlığın birliğinin teminatı gören Garaudy’nin, insanlığı aynı medeniyet çatısı altında toplamayı amaçlayan dinler arası diyalogla ilgili görüşlerine yer verilecektir. Yine bu bağlamda diyalogun önündeki en büyük engel olarak gördüğü entegrizme bakışı da irdelenecek; aynı zamandadiyalogla entegrizmin tanımları ve kapsamaları çerçevesinde ikisinin münasebetlerinden söz edilecektir.

Garaudy’e göre diyalog, diğerlerindeki/ötekini imanının kendi imanını zenginleştirebileceği, kendilerinde gizli kalmış bir boyutun keşfedilmesine yardımcı olabileceği yolundaki hipotezi kabul eden iman sahibi insanların bir

araya gelişidir. İstenilen manada bir diyaloga ulaşmak için öncelikle inanç ve iman kavramlarının birbirinden ayrılması gereğine vurgu yapan Garaudy, inancı imanın bir kültür, bir gelenek, bir ideoloji yoluyla ifadesi olarak; imanı ise hayatın manası, dünyanın bir olduğu kesin bilgisinden hâsıl olan bir hayat tarzı olarak ele alır.<sup>318</sup> Haliyle iman hayatın anlamı ve ahengi için gerekli ve ispat edilemez bir postulattır. Bu ayırımın yapılmasındaki temel saik, insanları diyalogla sanki inancı zedeleniyormuş algısından kurtarmak ve tarafların gönül rahatlığıyla böyle bir alışverişe katılabilmesine olanak vermektir. Alışveriş diyoruz zira Garaudy, diyalogu asla tek taraflı bir empoze çabası olarak değerlendirmeyiz. Garaudy'e göre eğer diyalog, alışveriş değil de tek taraflı bir şey haline dönüşürse o zaman bunun adı entegrizm olmaktadır. Buna göre entegrizm diyalogun zıddıdır. Bir dayatma kültürünün karşılığı olan entegrizmi Garaudy, en yalın ifadesiyle şöyle tanımlar: “Dini veya siyasi olsun bir inancı, tarihin bir önceki döneminde sahip olduğu kültür yapısı veya müesseseleriyle özdeşleştirmek; böylece mutlak bir doğruya malik olduğuna inanmak ve onun kabullenilmesini dayatmaktır.”<sup>319</sup>

Tanımindan da anlaşılacağı üzere o, entegrizmi tüm beşeriyet gruplarının tek mutlak doğru ve gerçeğe ulaşmış olduklarına inanarak inançlarını sonraki nesillere, başka grup ve kitlelere dayatması diye zikretmiş ve bu anlayış ve bağnazlığın medeniyetler diyalogunun önündeki en büyük engel olduğunu düşünmüştür. Garaudy, Müslüman olmadan evvel Marxist felsefeyi savunurken bile Hıristiyan diyalogunu başlatmış ve *Aforozdan Diyaloga* adlı bir eser kaleme almıştır. Garaudy bu kitabında, entegrizm duvarını aşmayı; bir yandan Marxist entegrizmi, diğer yandan da yapılanmış Hıristiyanlık entegrizmini müşterek bazı ilke ve amaçlar doğrultusunda buluşturmayı denemiştir. Müslüman olduktan sonra da tüm entegrizmlerin -Batı ve Batı'nın Rönesansıyla birlikte- kendi kültür ve gelişme modelini diğer uluslara zorla kabul ettirme arzusundan doğduğuna vurgu yapmakta;diğer tüm entegrizmlerin Batı entegrizmine karşı bir tepki olarak doğduğuna dikkat çekmektedir.<sup>320</sup> O, entegrizmi bu çağdaki bütün dinî ve siyasi hareketlere bulaşan bir hastalık olarak görmektir.<sup>321</sup> Dogmatizmlerin, içine

---

<sup>318</sup> Garaudy, *Entegrizm*, s. 138.

<sup>319</sup> Garaudy, *age.*, s. 9.

<sup>320</sup> Garaudy, *age.*, s. 11, 38.

<sup>321</sup> Garaudy, *Entegrizm*, s. 38.

kapalı bağınazlıkların, ferdiyetçiliklerin, milliyetçiliklerin ve daha birçok fanatizmin öldürücü yangınına entegrizmlerin zaferi olarak değerlendirmekte; buna karşı tüm bu problemlerin çözümünü müşterek *mutlak* arayışını keşfetmek gayesi güden diyaloga hasretmektedir.

Yine Garaudy'nin yukarıdaki tanımlamasından da anlaşılacağı üzere özellikle mutlak doğruya sahip olduğuna inanmakyargısı, devletler, gruplar ve insanlar bazında bir tarafın diğer taraf üstünde hâkim ve söz sahibi olma hakkını elinde bulundurma algısını doğuracaktır. Halbuki mutlak, kendi başına bir tek şeyi ifade etmeyen ve bir tek şeye dayanmayan spesifik karakterdedir. Kaldı ki mutlak doğruya sahip olduğuna inanmak kendi içinde bile bir tenakuz olup tutarlı değildir.

Garaudy açısından böyle bir anlayış, İslamî düşünce açısından da aynı değere sahiptir. O, tüm entegrizmlerin Batı entegrizmlerine bir tepki olarak doğduğunu düşünmekte, İslamî entegrizmlerin de başta Suudî entegrizmi olmak üzere İslam'ın dünya çapında yanlış anlaşılmasına ve yaşanmaz bir din olarak algılanmasına yol açtığını söylemektedir.

Garaudy İslamî entegrizmleri, geleneği kutsamak, tarihin belli bir dönemlerinde takılıp kalarak adeta bugünde değil, o günlerde yaşayan İslamî anlayışlar diye telakki etmekte, bu anlayışların ben bilirimcilik, kör taklitçilik, şekilcilik, Kuran'ı ölümlerin gözleriyle okumak gibi bir dizi hastalığı içerdiğini söylemekte, bu hastalıkların da ortada en nihayetinde yaşanabilir bir İslam'ı bırakmadığını düşünmektedir.

Garaudy için ben bilirimcilik, kör taklitçilik ve şekilcilik, gözlerini geçmişe dikip geçmişin içine kapanarak donup kalmak demektir. Nitelendirdiği bu halden kurtulmanın çaresinin tasavvufun aşk merhalesinde saklı olduğunu ifade etmektedir. Bir üst başlıkta tüm dinlerin bir şekilde mistik tarafı olduğu gerçeğinden hareketle Garaudy'nin, diyalog zemininde ortak bir medeniyet tasavvur ederken bu "aşk" anlayışının birleştirici önemine vurgu yaptığını ifade etmiştik. Zira ancak tasavvuftaki aşk, *mutlak* hakikati ve ona yaklaşım tarzını izafileştirmekte; yine bu aşkla ancak *mutlak*, öğrenilip bitirilmesi gereken bir şey olarak görülmek yerine, sürekli tazelenme, yeni bir şeyler keşfetme olarak telakki

edilebilmektedir. Bu vesileyle İslam ilmi ve bilimine bakışında Garaudy'nin, her bilenün üstünde bir bilen vardır ya da ilmin sonu yoktur anlayışlarını hatırlattığının altını çizmeliyiz. İşte bu sürekli yenilenme ve tazelenme isteği, yaratan ve yaratılanın birliğinin teminatı olan tevhid anlayışı ve vahdet-i vücudun aşk açılımı Garaudy için, kişileri ve toplumları diyaloga götüren önemli bir etkidir. Çünkü bu anlayışın varlığa ya da kâinata bakış tarzı diyaloga elverişlidir. Haddizatında bu düşünce sisteminde varlık, Allah'ın yaratma eyleminin görünür hale gelmesinden başkası da değildir.

Garaudy için diyalogta esas olan karşısındakini, kendi dışındaki bilinebilir herhangi bir nesneyi tanımak gibi değil, sanki bizzat kendi içindeki bir şeyi tanıyor ya da kendi kendini sorguluyor gibi tanımadır. Burada iman artık bir cevap değil bir soru meselesindedir. Zira hiçbir iman veya cemaat “mutlak” a ait fenomenler bütünü tüketemez; entegrizmlere karşı dünya birliğini zafere ulaştıramaz.<sup>322</sup> Her muhatapın daha başlangıçta diğerinden öğrenmesi gereken bir şey olduğuna ikna olmasıyla gerçek diyalog başlar.<sup>323</sup> Garaudy'e göre gerçek bir medeniyetler diyalogu ancak, bir insan veya bir kültür, karşısındakini bizzat kendisinin parçası olarak gördüğünde ve gönlünde yatanın bir yanının eksikliğini ona açacağına inandığında mümkündür.<sup>324</sup>

Garaudy dinlerarası diyalogu dünya ölçeğinde ele alır ve bunun adına medeniyetler diyalogu ya da dünya projesi/umut projesi adını verir. Çünkü dinler arası diyalogun bir kültür devrimini gerçekleştirmek olduğunu; din değiştirme bir fert için ne anlama geliyorsa, devrimlerin de bir toplum için o anlama geldiğini düşünmektedir. Yani bu, hayatın gayesini ve anlamını değiştirmek demektir. İşte böyle bir kültür devrimini gerçekleştirmek için Garaudy'e göre şunlar gerekir:

1. Araştırmalarda batılı olmayan medeniyetlerin incelenmesi, en az Batı kültürünün incelenmesi kadar önemli bir yer tutmalıdır. Garaudy bu inceleme ve araştırma faaliyetinin önemini yıllarca felsefe hocası olmasına rağmen Hint, Çin ve İslam felsefeleri hakkında tek kelime bilmeden ders vermesinden yola çıkarak, Batı'nın ne kadar daraltılmış

---

<sup>322</sup> Garaudy, *Entegrizm*, s. 139.

<sup>323</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 90.

<sup>324</sup> Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 164; a.mlf., *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 192.

bir felsefe anlayışına sahip olduğunu örnekleyerek açıklar. Batılı olmayan kültürlerle alakalı bir şey bilmemeyi medeniyetler diyalogunun önündeki engellerden biri olarak zikreder.

2. Estetik en az bilim ve teknik eğitimi kadar önemli bir yer tutmalıdır.
3. Prospektif -geleceği hayal etme sanatı- ve gayeleri üzerinde tefekkür en az tarih kadar önem taşımaktadır.<sup>325</sup>

Garaudy bu devrimi, insanî gayeleri göz ardı eden, insanlığın müteal boyutunu hiçe sayan, pozitivist ve bireyci, bilgiyi sadece üretmek için kullanan, anlam ve amaç sorusunu hiç sormayan batı toplumlarından başlamak üzere, böyle bir kültürün yaydığı hastalıklardan kurtulmanın reçetesi olarak sunmakta; medeniyetler diyalogu ile bu kültür devrimini insanlığın hayata geçirmesi gereğini düşünmektedir. Çünkü Garaudy için Batılılar tarafından milyonlarca Amerikan yerlisine korkunç soykırımın yapılmasında, yine Avrupalıların köle ticareti yüzünden milyonlarca Afrikalı'nın büyük bir katliama tabi tutulmasında, emperyalist Batı'nın bütün dünyayı dört asır boyunca insafsızca sömürmesinde ve bunu hala devam ettirmenin yollarını aramasının önüne geçilememesindeki en büyük neden medeniyetler diyalogunun gerçekleştirilememesidir.

Bu düşünce sisteminde şu temel gerçek asla akıllardan çıkarılmamalıdır: Tarih boyunca medeniyetlerin farklı karşılaşmaları olmuştur. Başka medeniyetlerden kopuk hiçbir medeniyet olmaz. Medeniyetler, daha ilk adımlarından itibaren, evrensel bir yayılma ağı oluştururlar. Bu karşılaşmalar üzerinde kafa yormak, yeni bir karşılaşma imkânının şartlarını, onu elverişli kılmanın çarelerini ve ondan beklenilebilecek insanî zenginleşmeyi daha iyi belirlememize imkân verecektir.<sup>326</sup> Medeniyetlerin bu karşılaşmaları esnasında farklı kültürler arası münasebetler, geçişler ve etkileşimler kaçınılmazdır. Kültür ve kültürler arası diyalog problemleri, üçüncü dünya ile olan siyasî ve iktisadî ilişkilerimizde köklü bir değişikliği, gerçek bir diyalogu tek başına mümkün kılacak bir potansiyeli içermektedir.<sup>327</sup>

---

<sup>325</sup> Garaudy'nin kültür devrimi gerçekleştirmek adına saydığı bu üç madde, onun 1976'da kurduğu Milletlerarası Medeniyetler Diyalogu Enstitüsü'nün faaliyetlerinin temel ilkelerini özetlemektedir.

<sup>326</sup> Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 161-162.

<sup>327</sup> Garaudy, *Entegrizm*, s. 143.

Garaudy, diyalogun yegâne şartı olarak gördüğü entegrizmlerle savaşın şartlarını eserlerinde en ince ayrıntılarına kadar anlatmaktadır. Eğer entegrizmlerle savaşma noktasına gelinirse, ancak o zaman diyalogun mukayeseli dinler tarihi uzmanlarının konferans konusu olmaktan veya farklı mezhep ilahiyatçılarının bir çarpışması haline gelmekten çıkacağını düşünür. Garaudy, entegrizmlerle savaşmanın ve entegrist kanserlerin sebep olduğu problemlerin çözümlerini şöylece özetlemektedir: “En başta politikalarda radikal bir değişikliğe gitmek, Üçüncü Dünya’ya, Avrupa’ya, işsizliğe ve sosyal politikanın bütününe, hem kendimize hem de başkalarının kültürlerine karşı bakışlarımızı değiştirmek.”<sup>328</sup> Mezkûr problemlerin birbirine sıkı sıkıya bağlı olduğunu söyleyen Garaudy’ye göre ister dinî ister siyasî olsun entegrizm, daima yalnızlığın cesaretlendirdiği bir hak gaspından ve gayesiz bir dünyanın anlamsızlığından doğmuştur. Garaudy için, insanların yarınları olmadığına ümitsiz olmaları, onları hayata bir mana ve kararlılık verememelerini ve sözde “değerleri” reddeden bütün nihilizmlerin kurbanı olmaları gerçeğini doğurur. O zaman da entegrizmlerin gerçek olmayan cevaplarından hareketle insanların gerçek soruları bilmelerini sağlayarak kurtulmanın mümkün olacağını bilmesi, insandaki asıl insanî olan tarafın ortaya çıkmasına yardımcı olunması medeniyetler diyalogunun sağlıklı bir şekilde gerçekleştirmenin en önemli şartlarıdır.<sup>329</sup>

Aynı şekilde Garaudy “Bütün dinler ve bütün bilgelikler aynı hedefi gözetmiyorlar mı?” diye sorarak “mutlak” a olan yaklaşımlarını neden birbirlerinden ayrı düşünüyoruz ki? Bütün iman sahiplerinin, hayatın bir manası vardır diyenlerin kuvvetlerini birleştirmelerinin zamanıdır” demektedir ve tüm insanlığı geçmişe ait bütün tortuları bir kenara atmaya, insanı diğerlerinden ayıran kendi öz imanını parçalayan önyargıların hepsinden herkesi tek tek kurtulmaya davet etmektedir.

Garaudy’ye göre bugünkü durumda diyalog, insanlığı ferdiyetçilik ve milliyetçiliklerin, inanç ve particilik fanatizmlerinin öldürücü ormanından çekip kurtarabilecek yegâne unsur olan mutlak değerleri müşterek çalışma ile keşfetmek gayesi güder. Gerçek bir diyalog, herkesin diğerinden öğrenilecek bir şeyler olduğuna inandığı ve kendi doğrularını sorgulamaya hazır ise vardır. Böyle bir

---

<sup>328</sup> Garaudy, age., s. 131.

<sup>329</sup> Garaudy, age., s. 155.

diyalog birtakım eğilimlere karşı korunmayı da gerektirir: Benim değil de “Bizim hakikatimiz” denmeyen her şeyi taretmek; “Kilise dışında kurtuluş yoktur!” demekten veya diğerlerinin inancını rencide etmekten kaçınmak; “Bizim hakikatimiz her şeyi içine alır ve inançların hiyerarşisi içinde biz bu zirveyi işgal ediyoruz, diğerleri ise bizden önceki bir aşamadan başka bir şey değildir.” şeklindeki ifadeler gibi.

Garaudy için karşılıklı verimlilik ancak ve ancak eklektizm (seçmecilik) ve iltibas ile gerçekleşebilir. Eğer entegrizmlerle savaşılmaz ve Batı'nın bu hasta büyüme modeli ve bireyciliğinin önüne geçilemezse insanlık bir diğer yüzyılı ölümler sebebiyle göremeyecektir. Batı'nın bu gidişatına İslam'ın dur diyebileceğini ve tüm problemleri ortak iman ve müşterek *mutlak* gerçeğiyle çözebileceğini savunmaktadır. Ancak o, bunu söylerken çalışmamızda da anlatmaya çalıştığımız gibi, nasıl bir İslam algısı ve yorumunun vücuda getirilmesi gerektiğini tevhid inancından tutun da, şeriat, icthad, ümmet, tasavvuf kavramlarının hepsine yansıtmakta, ferdileşerek yokluğa sürüklenen insanlık için herkesin birebir sorumlu ve görevli olduğunu her fırsatta dile getirmektedir. Tüm bu konularla ilgili İslam'ın sünnî yorumuyla kimi zaman uzlaştırılmayacak açılımlar getiren Garaudy, şeriatı tüm iman şekillerinin ortak yolu ve mesajı olarak almakta, ezeli kanun olarak nitelendirmektedir.<sup>330</sup> Ona göre, Batılılar nezdinde hırsızın elinin kesilmesi, kadının tepeden tırnağa siyaha bürünmesi olarak algılanan şeriatın<sup>331</sup> üzerindeki temel yanlış aslında Müslüman'ı zora sokmaktadır. Oysa bu Arabistan kültür-yaşam tarzı ve İslamcılık entegrizminden başka bir şey değildir. Şeriata asıl çehresini kazandırmak bugün bütün ülkelerin Müslümanlarının aslî görevidir.<sup>332</sup> İslam'ın Hz. Peygamber'in tebliğiyle doğmuş yeni bir din olmadığına, Allah'ın da Müslümanlara has özel bir Tanrı olmadığına,<sup>333</sup> hem Kur'an ayetlerinden hem de tarihin tüm disiplinlerindeki benzerliklerden hareketle ortak bir Allah'a ve sadece tek bir iman olduğu gerçeğine vurgu yapmaktadır.

<sup>330</sup> Garaudy, “Şeriat nedir?”, s. 15-16.

<sup>331</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 123.

<sup>332</sup> Garaudy, *age.*, s. 132.

<sup>333</sup> Garaudy, *age.*, s. 15.



Sonuç itibariyle o, İslam'ın daha önceki kültür ve medeniyetlerin sadece bir aktarıcısı değil; aynı zamanda yenileyicisi<sup>334</sup> olarak ele aldığı tevhid anlayışının evrensel yorumu üzerinde durulursa, ancak o zaman medeniyetler diyalogunun gerçekleştirilebileceğine inanmaktadır. İslam ancak o zaman canlı, dinamik, evrensel, her şeye açık olabilecektir. Bu İslam'ın tevhid ilkesidir.<sup>335</sup> Ona göre sanki İslam, çağrısı ilk insanla doğan ve aşkın olanın varlığını ilk doğrulayan, bütün milletleri ve peygamberleri kabul eden kadim bir din değilmiş gibi, kimliği evrenselliğinde değil de özgünlüğünde aranmaktadır.<sup>336</sup> Oysa Kur'an tasavvuru başta olmak üzere, fıkıh olarak algılanan şeriatın, içtihadın, sünnetin ve İslam'ın özü tasavvufun her Müslüman tarafından doğru olarak yorumlanması ve yerli yerine oturtulmasıyla İslam dininin tüm milletler için ortak *kurtuluş teolojisi* gerçekleşecektir.<sup>337</sup>

---

<sup>334</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 41.

<sup>335</sup> Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s. 361.

<sup>336</sup> Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 138.

<sup>337</sup> Garaudy, *age.*, s. 133.

## SONUÇ

Döneminin çokça konuşulan ve tartışılan bir ismi olarak Garaudy, siyasî kimliği bir yana, özellikle filozof kimliğiyle ve düşünsel alana yaptığı katkılarla bilinmektedir. Müslüman olmasıyla birlikte kendi İslam algısını ortaya koyuşu da onun bu düşünsel alana yaptığı katkılar arasındadır.

Garaudy'nin İslam tasavvurunu ele almaya çalıştığımız tezimizi yazarken tüm dünya dinleri ve bilgeliklerine ve hatta onların dünya üzerinde cereyan eden yaşam şekillerine şahit olan bir Batılı olarak onun, İslam'ın evrenselliğini sadece son din olmasında aramadığı hakikatiyle karşılaştık. Zira o, tevhidi her dinin orijinalinde var olan ana tema olarak görmekte, bu düşüncesinden hareketle de İslam'ın evrenselliğini, bütün dinlerin özü olarak açıklamaktadır. Bu bağlamda Garaudy, dünyadaki savaşlarla yok olan insanlığın kurtuluşunu İslam'da görmekte; İslam'ı diğer dinleri özüne döndürüp tamamlayan bir din olarak telakki etmektedir. Tanrı'nın ve insanlığın birliği diye sunduğu tevhid algısını, felsefede "eylem" ilkesiyle açıklamaktadır. Bunun açılımını ise; kişinin hem kendini hem de yaşadığı dünyayı onarma çabası diye ortaya koymaktadır. İslam tasavvurunda da hep bu ilkeye vurgu yapmaktadır. Çünkü onun için eylem, inanmanın yegâne göstergesidir. Tevhid inancının yaratıcı tasavvurunda olmazsa olmaz üç prensibini "tek malik", "tek hâkim", "tek bilen" olarak ele almakta, bu üç ilkenin Tanrı-âlem ilişkisini ortaya koyduğunu düşünmektedir. Özellikle ehli kitabın Tanrı tasavvurunda da ortak olan bu üç ilkenin Allah'ın, insanın yeryüzünde nasıl bir hayat hüküm sürmesini istediğinin altın kurallarını verdiğini düşünmektedir. Böylece tevhidin, salt bir önermenin kabulü olmaktan çok daha öte Tanrı-âlem, Tanrı-insan ilişkisini belirleyen eden eylemsel bir hakikat olduğunu gözler önüne sermektedir.

Garaudy gibi bir düşünürün geleneksel/klasik İslam algısına sahip olması beklenmemelidir. Haddizatında onun İbn Arabî düşüncesine yakın bir anlayışta olduğunu belirtmeliyiz. İslam'ın gelecek inşasında, tasavvuftaki aşk anlayışının diyalog zeminini oluşturmada en iyi araç olduğuna inanması onu İbn Arabî ve Mevlana çizgisine çekmektedir. Çünkü insanı insan yapan asıl gayelere ermede, aşkınlığa giden hakikat yolculuğunda, ancak bu aşkın bahşettiği "sorumluluk", "olgunluk" ve "fedakârlığın" kavranmasıyla "halifelik" vasfının hakkıyla yerine

getirilebileceği kanaatindedir. Bunu her insanın bulunduğu kendi konumunda gerçekleştirilmesi gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Garaudy'de Tanrı-âlem ve Tanrı-insan ilişkisinin tevhid odaklı bu bakış açısı onun için İslam'ı anlamada ve yorumlamada temel hareket noktası olmaktadır.

Garaudy'nin tevhidi anlarken ve açıklarken kullandığı ve vurgu yaptığı bu argümanlar ve bu temel hareket noktası özde onun en çok üzerinde durduğu insanlığın medeniyet krizinin çözümünde sunduğu reçeteyi de bize vermektedir. İnsanlığın, ortak bir medeniyet çatısı altında toplanabileceğine olan inancı, tevhidin aşk merhalesinde diyalog zemininde entegrizmlere hayır denilmesini gerektirmekte, bu da hayatın anlamı ve gaye problemine bakışını şekillendirmektedir. Aşknlık ve birliktelik diye özetlediği hayat amacını kesintisiz bir şekilde İslam yorumuna taşıyan Garaudy'nin medeniyetler arası diyalog ihtiyacına yaptığı vurgu ve bu diyalogda İslam'a yüklediği misyon, onun İslam yorumuna etki eden en önemli unsurdur. Buna paralel olarak Garaudy'nin hayatın anlamı ve gaye problemine yaklaşımı bize göre tasavvuf ve dinler arası diyalog görüşleri içerisinde özetlenebilmektedir.

Entegrizmlerin bir çeşidi olarak değerlendirdiği kimi İslam telakkilerinin ona göre çıkmazlarını ilgili konuların içerisinde zikretmekle birlikte, geçmişe saplanıp kalmayı, kör taklitçiliği, şekilciliği ve tüm bunları kapsayan Kur'an'ın ölü gözlerle okunması hastalığını İslam'ın kitlelere yayılması, çağın problemlerini çözerek geleceği aydınlatmasının önündeki en büyük engel olarak gördüğünün altını bir kez daha çizmeliyiz. Onun için İslam'ın tarihin nesnesi olmaktan kurtulup, yeniden tarihin öznesi olması bu entegrizmlerden kurtulmasına ve rönesansını gerçekleştirebilmesine bağlıdır. Toplumların İslam ile bütünleşmesinin kanıtı ona göre, pozitivismeye karşı aşknlık; bireyciliğe karşı toplum anlayışının yerleşmesidir. Mezhep ayrılıkları, kişilerin asıl kimliklerini (yaratılmış) unutmalarına, İslam'ın önceki tüm mesajları bütünleştirici güç anlamına gelen evrensel oluşunun gözardı edilmesine ve belki de şunda en hasta toplumların İslam ümmeti içerisinde olmasına sebep teşkil etmektedir.İçerisinde bulunduğumuz yüzyılda, Dünyada İslam âleminin yaşadıkları ve Müslümanların birbirlerinden kopuk halleri göz önünde bulundurulmak suretiyle onun bu kısmen orijinal İslam telakkisinin üzerinde yeniden durup düşünülmeğe değer olduğu

kanaatindeyiz. Entegrizmlerin kasıp kavurduğu dünya ölçeğinde, yeni bir solukla yeni bir dine değil ancak çağın ihtiyaçları ekseninde yeniden gözden geçirilip yorumlanmış, Garaudy'nin tabiriyle rönesansını gerçekleştirmiş bir İslam'a olan ihtiyacın itirafı her vicdan sahibi Müslüman için geçerlidir. Bunun için o her fırsatta ey müfessirler, ey hadisçiler ve ey İslam âlimleri neredesiniz diye seslenmekte aslında işin ciddiyetine vurgu yapmakta ve bu işi asıl onlara bırakmaktadır. Her ne kadar kendisi bazı ayetleri yorumlamaktan geri duramayıp "Müslüman oldu fetva vermeye başladı" suçlamalarına hedef olsa da, bizce yine de O, bu düşünce temelinde bu görevin İslam âlimlerine düştüğünü görebilmekte ve işin hassasiyetine dikkat çekerek asıl onları bu vazifeye davet etmektedir.

İnsanlığın öteden beri ortaya koyduğu medeniyet çizgisini analiz eden ve içinde bulunduğumuz zamanın medeniyet krizini çözüme kalibresi yüksek entelektüellere olan ihtiyacın farkında olan Garaudy için, İslam belki de sığınması son kale, batı dünyasının hızla yaydığı hastalıklara son çaredir. İşte bu gerçektir ki onu, İslam adına söz söyleyenleri işin hassasiyetini kavramaya davet etmeye sevk etmektedir.

Düşündüklerini gerek kalemiyle gerek eylemiyle ortaya koymada tutarlı bir düşünür olduğuna inandığımız Garaudy için söylenecek daha belki de çok söz, onu anlamaya ihtiyaç duyan daha çok dimağ vardır. Bu anlamda çalışmamızın hayatın anlamını kavrama yolunda, başka bir çehreyle başka bir pencereden de bakılamaz mı diye soranlara ilham olması en büyük dileğimizdir.

## KAYNAKÇA

- Arslan, Mustafa, “Yirminci Yüzyılın Yalnız ve Bilge Yolcusu: Roger Garaudy”, *Birey ve Toplum*, c. 2, sy. 3 (2012), ss. 7-11.
- Aydın, Mehmet S., “İlim-İslâm Münasebeti”, *Bilgi, Bilim ve İslam I-II*, Ed. Ahmet Tabakoğlu-Sadık Çelenk, İstanbul: İSAV, 2005.
- Böhürler, Ayşe, “Komünist Roger Garaudy Belgeseli”, 2005 Yapımı.
- Garaudy, Roger, “Şeriat Nedir?”, çev. Salih Akdemir, *İslâmiyat (Şeriat Dosyası)*, c. 1, sy. 4, 1998, ss. 15-24.
- \_\_\_\_\_, “Geleceğimizin Şekillenmesi Şu Andaki Hayatımızın Amaçlarına Bağlıdır”, (Röportaj), *Umran*, sayı: 215 (2012), ss. 92-102.
- \_\_\_\_\_, *20. Yüzyıl Biyografisi Roger Garaudy'nin Felsefi Vasiyetleri*, çev. Ahmet Zeki Ünal, Ankara: Fecr Yay., 1989.
- \_\_\_\_\_, *Aforozdan Diyaloga*, çev. Sadık Kılıç, İstanbul: Birey Yay., 1996.
- \_\_\_\_\_, *Entegrizm*, çev. Kamil Bilgin Çileçöp, İstanbul: Pınar Yay., 2010.
- \_\_\_\_\_, *Geleceğimizde İslam Var*, çev. Cemal Aydın, İstanbul: TEV Yay., 2014.
- \_\_\_\_\_, *Hâtıralar Yüzyulumuzda Yalnız Yolculuğum*, çev. Cemal Aydın, İstanbul: TEV Yay., 2012.
- \_\_\_\_\_, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, çev. Cemal Aydın, İstanbul: Pınar Yay., 1995.
- \_\_\_\_\_, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, çev. Cemal Aydın, İstanbul: TEV Yay., 2013.
- \_\_\_\_\_, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, çev. Cemal Aydın, İstanbul: Pınar Yay., 2013.
- \_\_\_\_\_, *İslam'ın Aynası Camiler*, çev. Cemal Aydın, İstanbul: TEV Yay., 2013.
- \_\_\_\_\_, *İslamiyet ve Sosyalizm*, çev. Hasan Erdem, İstanbul: Doğu Kitabevi, 2012.
- \_\_\_\_\_, *İsrail, Mitler ve Terör*, çev. Cemal Aydın, İstanbul: Pınar Yay., 1996.
- \_\_\_\_\_, *Medeniyetler Diyalogu*, çev. Cemal Aydın, İstanbul: TEV Yay., 2012.
- \_\_\_\_\_, *Sosyalizm ve İslamiyet*, çev. Doğan Avcıoğlu, E. Tüfekçi, İstanbul: Yön Yay., 1965.
- \_\_\_\_\_, *Şahitlerim*, çev. Cemal Aydın, İstanbul: TEV Yay., 2006.

- \_\_\_\_\_, *Yaşayan İslam*, çev. Mehmet Bayrakdar, İstanbul: Pınar Yay., 2006.
- \_\_\_\_\_, *Yaşayanlara Çağrı*, çev. Cemal Aydın-Nuri Aydoğmuş, İstanbul: Pınar Yay., 2011.
- <http://rogergaraudy.blogspot.com/> [09.10.2013]
- Görgöz, Erkan, *Roger Garaudy'nin Din ve Felsefe Anlayışı*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), FÜSBE, Elazığ 2004.
- Haşet, Muhammed Osman, *Roger Garaudy limâzâ eslemtü*, Kahire: Mektebetü'l-Kur'an, 1986.
- Özkaya, Cevat, "Roger Garaudy'nin Ardından", *Umrân*, sy. 215, (2012), ss. 80-86.
- Öztürk, Mustafa, "Kur'an'ın Aktüel Değeri –Roger Garaudy'in Kur'an Tasavvuru Üzerine-", *Usûl*, 2 (2004/2), ss. 77-101.
- Salih, Haşim, "Roger Garaudy Bir Asrı Kapattı", çev. Harun Ersoy, *Umrân*, sy. 215, (2012), ss. 87-91.
- Terkan, Fehrullah, "İslam ve Felsefe: Çatışma mı Uzlaşma mı?" Din Felsefesi Derneği Konferansları, 27 Kasım 2008. (Pdf formatında yayımlanmış metin için bk. <http://www.dfd.org.tr>)
- Tokat, Latif, *Dinde Sembolizm*, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2012.
- \_\_\_\_\_, "Metafizik Belirsizlik Ve Anlam Sorunu Açısından Günümüz Türkiye'sinde Din Ve Felsefeyi Anlamak", *Din Bilimleri Akademik Araştırmaları Dergisi*, c. 13, sy., 1, 2013, ss. 7-25.
- \_\_\_\_\_, "İslam Dünyasında Bilim Neden Geri Kaldı?", *Bilim, Sanat ve Ahlak Bağlamında Çağdaş İslam Algıları*, Uluslar Arası Sempozyum, Samsun, 26-28 Kasım 2010.
- \_\_\_\_\_, "Sanat Kutsalın İfşası mıdır?", *MÜİFD*, S. 29 (2005).
- Yavuz, Ömer Faruk, "Yaygın Kur'an İmajları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 11, sy. 2, 2011, ss. 43-71.
- Yıldırım, Suat, "Roger Garaudy ve İslam Dini" (Röportaj), *Sızıntı Dergisi*, S. 51, Nisan 1983.

## ÖZET

“Roger Garaudy’de İslam Algısı” başlıklı tezimiz, insanlığın yaklaşık bir asrına şahitlik etmiş bir düşünür olarak Garaudy’nin 1982’de mü’mini olduğu İslam dini hakkındaki görüşlerini, din felsefesi problemleri çerçevesinde ele almaktadır. Tez giriş, iki bölüm, sonuç ve kaynakçadan oluşmaktadır.

Tezimizin ilk bölümünde Garaudy’nin din, felsefe, bilim, sanat ilişkisine bakışı ortaya konulmaktadır. İkinci bölümde ise düşünürüneylem felsefesi üzerine inşa ettiği İslam tasavvuru “Allah”, “Kur’an”, “Şeriat”, “Sosyalizm”, “Kadın”, “Tasavvuf ve İbadetler”, “Dinler Arası Diyalog ve Entegrizm” başlıkları çerçevesinde ele alınmaktadır.

Garaudy, İslam tasavvurunda ele aldığı birçok konuda Müslüman olduktan sonra da değişmediğini söylediği dünya görüşünü düşüncelerine yansıtmış, içinde bulunduğu yüzyıla ayna tutarak İslam’ı, batının kitlesel felaketine karşı reçete olarak sunmuştur. Ancak İslam’ın yeni(den) bir solukla kitleleri peşinden sürükleyebilecek bir rönesans gerçekleştirmesi gerektiğini düşünmektedir. Müslümanların, geleneksel/klasik İslam anlayışından farklı olarak, diyalog zemininde ortak bir medeniyet arzusuyla kurtuluş teolojisini gerçekleştirebileceğine olan inancı, İslam’ın teorik ve pratikteki hemen her meselesiyle ilgilenmesine ve İslam adına söz söyleyenleri de bu meselelerin hassasiyetine davet etmesine yol açmıştır.

**Anahtar Kelimeler:**Roger Garaudy, Allah, İslam, Kur’an, Şeriat, Sosyalizm, Kadın, Tasavvuf, Dinler Arası Diyalog, Entegrizm.

## ABSTRACT

The study titled Roger Garaudy's perception of Islam handles Garaudy's views about Islam within in terms of the religion philosophy. This study is composed of five parts; introduction, two discussion parts, conclusion and references.

In the first part of the study, Garaudy's overview of religion, philosophy, science, art and their relationship are presented. In the second part, Garaudy's "envision of Islam" which he built on commission philosophy have been studied within the frame of "Allah", "Qur'an", "Sharia", "Socialism", "Woman", "Sufism", "Interreligious Dialogue" and "Entegrizm".

Garaudy had reflected his worldview on his thoughts about which he said they didn't change even after he chose to be muslim. In addition he had presented Islam as a recipe for the western mass disaster by holding a mirror to the century he lived in. However he believed that Islam needs a renaissance which could lead the people with a new breath. His belief that Muslims can perform their liberation theology with the desire of a common civilization on the base of dialogue, has led Garaudy to deal with theoretical and practical issues of Islam and people who speak in the name of Islam to the sensitivity of these issues.

**Key words:** Roger Garaudy, Allah, Islam, Quran, Sharia, Socialism, Woman, Sufism, Interreligious Dialogue, Entegrizm.



## ÖZ GEÇMİŞ

Nermin Hanay, 1982 yılında Karabük merkezde doğdu. İlk, orta ve lise eğitimini memleketinde tamamladı. Karabük İmam Hatip Lisesi'nden mezun olduktan sonra KTÜ Rize İlahiyat Fakültesini kazandı. Aynı fakülteden 2004 yılında mezun oldu. Konya'da ikameti esnasında 2007 yılında Kur'an kursu öğreticisi olarak atandı. Halen Aksaray Merkezde kurs öğreticiliği görevine devam etmektedir. Evli ve iki çocuk annesidir.