

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

146367

ROGER GARAUDY'NİN DİN VE FELSEFE ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
YRD. DOÇ. DR. CEVDET KILIÇ

HAZIRLAYAN
ERKAN GÖRGÖZ

146367

ELAZIĞ – 2004

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

ROGER GARAUDY'NİN DİN VE FELSEFE ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Bu 08/03/2004 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oy birliği/oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Başkan



Yrd. Doç. Dr.

Adem TUTAR

Üye

Yrd. Doç. Dr. İsmail ERDOĞAN



Üye

Yrd. Doç. Dr. Cevdet KILIÇ



ONAY

Enstitü Müdürü

Prof. Dr. Orhan KILIÇ

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖZET.....	III
SUMMARY	IV
ÖNSÖZ	V
KISALTMALAR	VII
GİRİŞ	1
ROGER GARAUDY'NİN HAYATI, ŞAHSİYETİ ve ESERLERİ.....	1
A-HAYATI ve ŞAHSİYETİ.....	1
B. ESERLERİ.....	2

I. BÖLÜM

XX. YÜZYIL BATI VE İSLAM DÜNYASINDAKİ FİKRİ AKIMLARI

A.XX. YÜZYILDA AVRUPADAKİ FİKRİ AKIMLAR.....	9
1.METAFİZİK KURUMLAR OLARAK BAĞIMSIZ FELSEFELER	9
a.Henri Bergson ve Sezgicilik Felsefesi	9
b.Edmund Husserl ve Fenomenoloji Felsefesi.....	9
c.Nicolai Hartmann ve Yeni Ontoloji.....	10
2.YENİ OLGUCULUK İLE ÇÖZÜMLEYİCİ FELSEFELER.....	11
a.Rudolf Carnap ve Viyana Çevresi.....	11
b.Hans Reichenbach ve Uzay-Zamanın Görelilikçi Felsefesi.....	11
3.BİLİM VE TEKNOLOJİ FELSEFELERİ.....	12
a.Pierre Duhem ve Bilimler Tarihi.....	12
b.Karl Raimund Popper ve Eleştirel Ulusçuluk	13
c.Thomas Kuhn ve Bilimlerde Devrimsel Süreç.....	13
d.Postmodernizm.....	14
B. XX. YÜZYILDA İSLAM DÜNYASINDAKİ FİKRİ AKIMLAR.....	14

II. BÖLÜM

ROGER GARAUDY'NİN İSLAM DİNİ İLE İLGİLİ FİKİRLERİ

A.İSLAM HAKKINDAKİ FİKİRLERİ	18
1.Kur'an ve Sünnet	18
2.İctihad-İcma-Kıyas	22
B.İSLAM DİNİ HAKKINDAKİ FİKİRLERİ.....	24
1.İslam'a Bakışı	24
2.Garaudy'de Bazı Felsefi Kavramlar	26
3.Tasavvufa Bakışı	27
a.Tasavvuf Hıristiyan Mistizminden Alınmamıştır	28
b.Tasavvuf Yeni Eflatunculuktan Kaynaklanmamıştır	29
c.Tasavvuf Hint Bilgeliğinden Doğmamıştır.....	29
d.Tasavvufun Kaynağı Kur'an'dır.....	30

III. BÖLÜM

ROGER GARAUDY'NİN SOSYAL HAYAT İLE İLGİLİ FİKİRLERİ

1.Garaudy'e Göre Kadın	35
2.İslam ve Siyaset	37
a.Ekonomi	37
b.Hukuk.....	38
c.Siyaset	43
3.İslam ve Modernizm	44
4.İslam ve Kapitalizm	46
5.İslam ve Sosyalizm	50
6.İslam ve Hürriyet	54
7.İslam Felsefesinin Bilim İle İlişkisi	59
8.İslam Felsefesinin Din İle İlişkisi	60
SONUÇ	62
BİBLİYOGRAFYA.....	63
ÖZGEÇMİŞ.....	67

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

ROGER GARAUDY'NİN DİN VE FELSEFE ANLAYIŞI

Erkan GÖRGÖZ

Fırat Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Din ve Felsefe Bilimleri Anabilim Dalı
İslam Felsefesi Bilim Dalı
2004, Sayfa; 67

Garaudy'nin Felsefe ve Din anlayışı adı altında gerçekleştirilen bu çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş bölümünde Garaudy'nin hayatı ve şahsiyeti kısa bir şekilde ele alınmıştır. Tezin birinci bölümünde XX. yüzyılda Batı ve İslam dünyasındaki fikri akımlar kısaca ele alınmıştır. İkinci bölümde Garaudy'nin İslam kurumları ve İslam dini ile ilgili düşünceleri ele alınmıştır. Üçüncü ve son bölümde ise Garaudy'nin sosyal hayat ile ilgili fikirleri ele alınmıştır.

Araştırmamızın sonucunda Garaudy'nin İslam düşüncesine birçok yenilikler getirdiğini gördük.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, Garaudy fikri akımlar, dini akımlar.

SUMMARY

Master Thesis

The Philosophic and Religious Thought of Roger Garaudy

Erkan GÖRGÖZ

Firat Üiversity

Social Sciences Institute

The Main-Science Branch of Religious and Philosophical Sciences

The Branch of The Islamic Philosophy

2004, Page;67

This work is called as Garaudy's philosophical anal Religious Taught consists of an introduction and three parts. In the introduction part Graduy's life and caracter is determined. In the first part in the 20 th century, the tought if ideas in the world of west and Islama re determined briefly. In the second part, Garaudy's ideas dealing with Islam institulions and the regilon of Islama re determined. In last part, Garaudy's ideas dealing with social life are taken.

As a result of our search , we saw that. Garaudy brought a lot of changes to the Islamic Tought .

Key Words: Islamic Philosophy, Garaudy, Ideas of Tought, Ideas of Religion

ÖNSÖZ

İslam Felsefesi'nin İslam düşüncesini geliştirdiği ve gelişiminin temelidir. İslam Felsefesi'ni kuran, belli bir sistematığe koyan ve geliştiren elbette ki İslam filozoflardır. Onların yoğun gayretleri sonucu İslam felsefesi belli bir yere getirilerek bir temele oturtulmuştur.

XX. yüzyıla damgasını vuran modern felsefi düşünce İslam felsefesini de derinden etkilemiştir. Yüzyıllardır süre gelen klasik sistem modern felsefi düşüncenin etkisiyle yeni bir şekil almıştır. Bunu sağlayanlar ise Muhammed Abduh, Reşit Rıza, S. Ahmed Han, Muhammed İkbâl, Fazlurrahman, Said Halim Paşa, Mehmet Akif, Roger Garaudy gibiler olmuştur.

Biz de bu çalışmamızda XX. yy İslam düşüncesinin önemli simalarından olan Roger Garaudy'nin dini ve felsefi düşüncelerini anlatmaya çalıştık.

Garaudy başlangıçta bir fakih veya müctehid gibi algılandı. Bazıları onun İslam'ı kabul etmesini hazmedemeyip, Marksist bir maziye sahip ünlü düşünürün başka bir dine de geçebileceğini düşünerek fikirlerini hiçe saydılar. Bazıları ise onun bir misyoner olduğunu sanmışlardır. Birkaç istisnai değerlendirmenin dışında, başlangıçta Garaudy böyle değerlendirildi. Ancak zamanla modern düşünceye yakınlaşan İslam düşüncesi Garaudy'nin çalışmalarını yakından inceledi ve günümüz İslam düşüncesinin önemli bir şahsiyeti olduğunu kabul etti. Biz bu çalışmamızda onun eserlerini temel alarak fikirlerini ortaya koymaya çalıştığımızdan dolayı, kendisi hakkındaki değişik spekülasyonlara yer vermeyi düşünmüyoruz.

Bu tezimizde Garaudy'nin İslam düşüncesine kazandırdıklarını konu başlıklarıyla anlatmaya çalıştık. Bize göre Garaudy insanların geleceğini ilgilendiren bazı konularda bizi düşünmeye davet eden bir uyarıcıdır. Bu konulardan biri Batı'nın bize kabul ettirmeye çalıştığı "büyüme modeli"nin yaşadığımız dünyayı yok oluşa sürükleyeceği, bizi gayesiz ve anlamsız bir hayata mahkum edeceğidir. Bir diğeri ise; yeni bir ekonomik düzen kurulabilmesi için yeni bir dünya kültür düzenine ihtiyaç bulunduğu, bunun ise, Batı'nın tahrip ettiği insani değerleri insana yeniden kazandıracak olan İslam'ın halledebileceğidir. Bazı konulardaki yanılıklarına rağmen sunulan fikirlerin büyük bölümünün yararlı olacağı kanaatindeyiz.

Tezimizin giriş bölümünde Garaudy'nin hayatı, eserleri ve idari görevlerini anlatmaya çalıştık. Birinci bölümde XX. yüzyıl düşünce akımlarını ele aldık. İkinci bölümde

Garaudy'nin İslam Kurumları ile ilgili düşüncelerini ele aldık. Üçüncü bölümde ise Sosyal Hayat ile ilgili konulardaki fikirlerini anlatmaya çalıştık.

Böyle bir çalışmayı hazırlamamda bana yardımları geçen hocalarım Yrd. Doç. Dr. İsmail ERDOĞAN'a, ve Araş. Gör. Enver DEMİRPOLAT'a teşekkürler ederim. Ayrıca yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Cevdet KILIÇ'a teşekkür ediyorum.

Erkan GÖRGÖZ

ELAZIĞ-2004



KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser

a.g.m : Adı geçen makale

bkz. : Bakınız

ev. : Çeviren

mat. : Matbaa

S. : Sayı

s. : Sayfa

SSCB : Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği

vb. : Ve benzeri

yay. : Yayınları

yy. : Yüzyıl

GİRİŞ

ROGER GARAUDY'NİN HAYATI, ŞAHSİYETİ ve ESERLERİ

A) HAYATI VE ŞAHSİYETİ

Roger Garaudy, 1913 yılında Marsilya'da doğdu. 1945'de Fransa Komünist Partisi üyesi oldu. 1945-1955'de Fransız meclisinde bulundu. 1952 yılında Sorbonne Üniversitesi'nde Edebiyat dalında, 1954 tarihinde SSCB Bilimler Akademisi'nde Bilim Doktoru unvanı almıştır.¹ 1955'de Komünist Partisi siyasi büro şefi görevlerinde, 1956-1958 de yine mecliste, 1959-62 yılları arasında ise Senato'da görev bulundu. Fransa'da Marksist Araştırmalar ve İncelemeler Merkez Müdürlüğü yaptı.²

Çağımızın yetiştirdiği düşünürlerden biri olan yazar, İslam'ı seçtikten sonra, Batı'daki basın ve yayın organları tarafından dışlanmaya başlanmıştır. Ona, eskiden daha çok yer bulunduğu medyada, Müslüman olduktan sonra nadiren yer verilmiştir.³

Roger Garaudy, çalışmaları ve fikirleri ile büyük ilgi uyandırmış, dünyanın önemli düşünürleri arasında adı geçmeye başlamıştır. Onun, 1968' de Rusya'nın Çekoslovakya'ya işgaline karşı çıkması hem Rusları, hem de Fransız Komünist Partisi'ni tenkit eden yayınlar yapması dikkate değerdir. Bu düşünceleri Garaudy'nin Fransız Komünist Partisi'nden atılmasına sebep oldu (1970). Politik hayatının bitmesi onun araştırma ve fikri inkişafını hızlandırdı. Batı Medeniyeti'nin problemlerini, insanın geleceğini ve üçüncü dünyanın meselelerini araştırmaya koyuldu.⁴

Garaudy'nin Müslüman oluşu dört aşama ile gerçekleşmiştir.

Onun İslam ile ilk karşılaşması Cezayir'de gerçekleşmiştir. 1940 yılında Mareşal Petain, gizli örgüt kurmak suçundan dolayı Garaudy'yi Cezayir'e sürmüştür. Sürgünde Cezayirli Müslüman askerlere öldürme emri verildiği halde Cezayirli Müslüman askerler Garaudy'yi kurşuna dizmemiştir. Silahsız bir insanın, savunmasız bir insanın öldürülmesinin İslam dinine ilgi duymasına sebep olmuştur. İkinci karşılaşma sürgünde olduğu yıllarda Şeyh Beşir el-İbrahim'in yanına giderek ondan ders almasıdır. Üçüncü karşılaşma ise 1968'de Fransız hükümetinin politikasının onu İslam ülkeleri ile diyalog

¹ Roger Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, (çev.Cemal Aydın), İstanbul,1995, s.1.

² Roger Garaudy, *Entegrizm*, (çev. Kamil Bilgin Çileçöp), İstanbul, 1992, s. 1.

³ Roger Garaudy, *Yaşayan İslam*, (çev. Mehmet Bayrakdar), İstanbul,1995, s.1.

⁴ www.sevde./Yabancilar/rogergaraudy.htm

kumasına sebep olmasıdır. Son aşama ise kilisenin yanlış tutumunun onu İslam'a yakınlaştırması ve buluşturmasıdır. Bütün bu aşamalar Garaudy'nin giderek İslam'a yaklaşmasına onu tanımaya çalışmasına ve sonuçta Müslüman olmasına sebep olmuştur.⁵

Kanaatimizce, Roger Garaudy, engin bir kültüre sahip düşünür olduğu için, eserlerini okuyacak olanların da belli bir kültür düzeyine erişmiş bulunmaları gerekiyor. Düşünürümüz, seçkin bir kesime hitap ettiği gibi, yirmiyi aşkın dile çevrilen eserleriyle, dünya aydınları arasında geniş bir kitle tarafından tanınmakta ve okunmaktadır.⁶

B) ESERLERİ

Garaudy'nin eserlerini tanıtırken iki dönem olarak ele almak gerektiğini düşünüyoruz. Birinci dönem Garaudy'in Marksist-Sosyalist çizgide olduğu dönem, yani İslamiyet'i kabul etmeden önceki eserleri, ikinci dönemi ise Müslüman olduktan sonra yazdığı eserlerdir.

a. Marksizm Tarihi ve Problemleriyle İlgili Eserleri:

1-Les Sources Françaises du Socialisme Scientifique, (Bilimsel Sosyalizminin Fransız Kaynakları) Ed. Hier et Aujourd'hui, 1949. Polonya diline, Almanca ve Japoncaya çevrilmiştir.

2-Dieu Est Mort, (Tanrı Öldü) Hegel üzerine bir çalışmadır. P.U.F. 1962 Almanca'ya ve İspanyolca'ya (Arjantin) çevrilmiştir.

3-La Pensee de Hegel, (Hegel Düşüncesi) Ed. Bordas, 1966 İspanyolca, Portekizce, Albenizce ve Yunanca'ya çevrilmiştir.

4-Karl Marx, Ed. Seghers, 1965 Onbir dile çevrilmiştir : Çeççe, Romence, İngilizce (USA), Macarca, Portekizce (Brezilya), İspanyolca (Meksika), Almanca, Yunanca, İtalyanca, Yugoslavca, Arapça (Lübnan), 1972 ve 1977'de Fransızca tekrar basıldı.

5-Lenine, P.U.F. 1968 İtalyanca'ya, İspanyolca'ya, Portekizce'ye çevrilmiştir.

6-Theorie Materialiste de la Connaissance (Materyalist Bilgi Kuramı), P.U.F. 1953 Çekçe'ye, Rusça'ya, Japonca'ya, Almanca'ya çevrilmiştir.

⁵ www.sevde/yabancilar/rogergaraudy.htm

⁶ Garaudy, **Yaşayan İslam**, (çev. Mehmet Bayrakdar), İstanbul, 1995, s.1.

7-La Liberte, (Özgürlük), Edinitions Sociales, 1955 Rumence'ye, Yunanca'ya, Slovakya diline, Almanca'ya, Bulgarca'ya, İspanyolca'ya (Küba), Vietnam diline çevrilmiştir.⁷

8-Perepectives de l'Homme (İnsanın Bakış açıları), P.U.F., 1961 Sırpça'ya, İspanyolca'ya (Arjantin), Polonya diline, Portekizce'ye (Brezilya) çevrilmiştir.

9-Marxisme du XXe Siecle (20 Yüzyıl Marksizmi), Plon 1966 Norveç diline, İngilizce'ye (U.S.A. ve İngiltere), Türkçe ve Çekçe'ye çevrilmiştir.

10-Pour un Modele Français du Socialisme Sosyalizmin Bir Fransız Modeli İçin), Editions Gallimard, 1968.

11-Peut- on Etre Communiste Aujourd'hui? (Bugün Komünist Olunabilir mi ?) Editions Grasset, 1968 Almanca'ya, İspanyolca'ya, Portekizce'ye çevrilmiştir.

12-Le Grand Tournant du Socialisme, (Sosyalizmin Büyük Dönüm Noktası), On iki dile çevrilmiştir: Almanca, Sırpça, Portekizce, İngilizce, Slovence, Türkçe, İsveççe, Japonya, Yunanca, Fince, İtalyanca.

13-Marxisme et E xistantialistem (Marksizm ve Varoluşçuluk), Plon 1962 Almanca, İspanyolca (Arjantin), Portekizce (Brezilya), Japonya dillerine çevrilmiştir.

14-Questions a Jean – Paul Sartre (J.P. Sartre'a Sorular) Editions Clarte, 1960 Macarca, Rusça dillerine çevrilmiştir.

15-Prague 68 La Liberte en Sursis (Prag 68. Ertelenen Özgürlük), Ed. Fayard, 1968 İtalyanca, Portekizce (Brezilya) dillerine çevrilmiştir.

16-Toute La Verite (Tüm Gerçeklik), Ed. Grasset, 1970, İtalyanca, Almanca, Slovakça, Portekizce (Brezilya), İspanyolca (Venezuela), İngilizce (New York), Hollanda, Finlandiya, İsveç dillerine çevrilmiştir.⁸

b. Din Alanındaki Eserleri

1-L'Eglise, Le Communisme et Les Chretiens, (Kilise, Komünizm ve Hıristiyanlar), Editions Socailas, 1949. Polonya, Macarca, Rusça dillerine çevrilmiştir.

⁷ Roger Garaudy, *Yirminci Yüzyıl Biyografisi*, (çev. A. Zeki Ünal), Ankara, 1998, s. 377.

⁸ Garaudy, *Yirminci Yüzyıl Biyografisi*, s.378.

2-De l'Anahtheme au Dialogue (Afarozdand Diyaloga). Ed. Plon, 1965 On dile çevrilmiştir. Almanca, Hollandaca, İngilizce (U.S.A. ve İngiltere), Çekçe, İspanyolca, Portekizce (Brezilya), Polonya dili, İtalyanca, Japonca

3-Defataliser l'Histoie (Tarihi Yazğıdan Kurtarmak), Centre protestant d'etudes, Geneve 1973

c. Ahlak Alanındaki Eserleri

1-Le Marxisme et la Morale (Marksizm ve Ahlak), Ed. Sociales 1948 Polonya diline, İtalyanca'ya çevrilmiştir.

2-Qu'est- ce que la Morale Marxiste? (Marksist Ahlak Nedir?) Ed. Sociales, 1963 İspanyolca'ya (Küba) çevrilmiştir.

3-Humanisme Marxiste (Marksiste Hümanizma), Ed. Sociales, 1957 Rusça, Romence, Macarca, İspanyolca (Arjantin) dillerine çevrilmiştir.

d. Estetik Alanındaki Eserleri

1-L'itineraire d'Aragon (du Surrealisme au Monde Reel) (Aragon Güzergahı. Gerçeküstücülükten Gerçek Dünyaya). Ed. Gallimard, 1961 Macarca'ya çevrilmiştir.

2-Pour un Realisme du XXe Siecle (etude sur Fernande Leger) (20. Yüzyıl'ın Bir Gerçekçiliği İçin). (Fernard Leger Üzerine bir çalışma) Ed. Grasset, 1968

3-D'un Realisme Sans Rivages (Kıyısız Bir Gerçekçilik üzerine), Ed. Plon 1964 On iki dile çevrilmiştir. Polonya dili, Macarca, Yunanca, İspanyolca, (Arjantin ve Küba), Hollandaca, Çekçe, Yugoslavca, Japonca, Rumence, Türkçe, Portekizce, Rusça

4-Danser Sa Vie (Hayatın Dansetmek), E. du Seuil, 1973 İtalyanca, Portekizce, Hollandaca, İspanyolca, Farsça, Yunanca dillerine çevrilmiştir.

5-60 Oevres Qui Annoncerent le Futur, (Geleceği Haber Veren 60 Eser), Ed. Skira, Cenevre, 1974.

e. Uygarlıklar Diyalogu Hakkındaki Eserleri

1-Contribution Historique de la Civilisation Arabo- İslami-que (Arap- İslam Uygarlığının Tarihsel Katkısı), Ed. Liberte (Cezayir 1946.) Arapçaya çevrilmiştir.

2-Le Probleme Chinois (Çin Problemi) Ed. Seghers, 1967 (ve 10 X 18 Ed. Plon'da Çekçe, İtalyanca, Sırpça, Portekizce (Brezilya) Almanca, Macarca, Japonca dillerine çevrilmiştir.

3-Pour un Dialogues des Civilisations (Bir Uygarlıklar Diyalogu için), Ed. Denoel 1977 Arapça, Türkçe, İspanyolca, İtalyanca, Portekizce, Almanca dillerine çevrilmiştir.

4-Comment l'Homme Devint Humain (İnsan Nasıl İnsani Oldu), Ed. Jeune Afrigue 1978

5-Promesses de l'İslam (İslam'ın Vaadleri) Arapça, Portekizce, (Brezilya) Endonezya, İspanyolca dillerine çevrilmiştir.

6-L'Affaire İsrail (İsrail Olayı), Ed. Papyrus, 1983 İngilizce, Arapça, Almanca, İtalyanca dillerine çevrilmiştir.

f. Denemeler

1-Reconquete de l'Espoir (Umudu Yeniden Kavuşmak), Ed. Grasset 1971 Hollanda dili, Portekizce, İtalyanca, İspanyolca dillerine çevrilmiştir.

2-L'Alternative, Ed. Robert Laffont, 1971 Almanca, İspanyolca (Venezuele ve İspanya), Hollanda, İngilizce, İtalyanca, Portekizce, İsveççe dillerine çevrilmiştir.

3-Le Projet Esperance (Umut Tasarısı), Ed. Robert Laffont 1971 İtalyanca, Portekizce, İspanyolca, Almanca dillerine çevrilmiştir.

4-Qui Diets – Vous Que Je Suis? (Ben Dediğimiz Kim?) (Roman), Ed. De Seuil, 1978 Portekizce, Arapça, İtalyanca, Hollandaca, Almanca dillerine çevrilmiştir.

5-Il Est Encore Temps de Vivre (Henüz Yaşama zamanıdır) Ed. Stock 1980 Portekizceye (Lizbon ve Brezilya) çevrilmiştir.

6-Pour l'Avenement de la Femme (Kadının Çıkışı İçin), Ed. Albin Michel, 1981 Portekizce, Arapça, Almanca, İspanyolca dillerine çevrilmiştir.

7-Message de la Mosquee (Caminin Mesajı), 150 resimle ve üç dilde birlikte basılmıştır. Fransızca, Arapça, İngilizce, Ed. Jeune Agrique

8-Palestine, Terre des Messages Divins (Filistin, İlahi Mesajların Toprağı), Edinitos Tougui⁹

g.Türkçe'ye Tercüme Edilen Eserleri

Jean Paul Satre ve Marksizm (1964), İslamiyet ve Sosyalizm (1966), Sosyalizm ve Ahlak (1965), Karl Marks'ın Fikir Dünyası, Sosyalizmin Büyük Dönemeci (1970), İslam'ın Vaadettikleri (1983), Siyonizm Dosyası (1983), Yaşayanlara Çağrı (1986), Yirminci Yüzyıl Biyografisi (1989), İslam ve İnsanlığın Geleceği (1990), İsrail Mitler ve Terör¹⁰ İnsanlığın Medeniyet Destanı Entegrizm (1992), Yaşayan İslam (1995).

Türkçe'ye tercüme edilen eserler arasında özellikle Müslüman olduktan sonraki kaleme aldığı eserler ile Marksizm ve Sosyalizm hakkında yazdığı eserler göze çarpmaktadır. Bu eserleri kısaca tanıtmak yerinde olacaktır.

1.Yaşayanlara Çağrı: Cemal Aydın ve Nuri Aydoğmuş tarafından 2000 yılında tercüme edilmiştir. Garaudy bu kitabı Müslüman olmadan birkaç sene evvel yazmıştır. Kitabın yazılış nedenini şu cümlelerle ortaya koymaktadır. "Gözü kapalı büyüme modelimize bir seçenek arıyoruz ve daha bereketli bir yaşama tarzı bulmak istiyoruz." Bu eser kendini tarihin gerçekleşmiş gayesi kabul eden bir medeniyete, bir büyüme modeline karşı bir alternatif, bir başka yaşama tarzı arayışıdır.

Eserin birinci bölümünde problemler bütünüyle ortaya konuyor, batı normları içinde kalarak buna çözüm bulunamayacağı hükmü veriliyor. İkinci bölümde, Üç Dünyanın Bilezikleri üzerinde duruluyor. Üç, Dört ve Beşinci bölümlerde ise batı gelişme modellerine alternatif olarak ortaya çıkan sosyalizm ve benzeri ideolojilerin ve yaşama biçimlerinin de batının hastalıklarıyla mâlul olduğu ortaya konuluyor¹¹.

2.İnsanlığın Medeniyet Destanı: Cemal Aydın tarafından 1995 yılında Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Bu kitap Tarihin bakış açısını değiştirmek gerektiğini göstermektedir. Sömürgeciliğin sona ermesinden sonra tarihi girişimin tek merkezi, değerlerin tek yaratıcısı sanki Avrupa imiş gibi tarihe sadece Avrupalı gözüyle bakmanın artık imkansız olduğunu anlatmaktadır.¹²

⁹ Garaudy, **20. YY. Biyografisi**, (çev. Ahmet Zeki Ünal), Ankara, 1998.

¹⁰ Roger Garaudy, **Yaşayanlara Çağrı**, (çev. Cemal Aydın -Nuri Aydoğmuş), İstanbul, 2000, s.7-8-9.

¹¹ Garaudy, **Yaşayanlara Çağrı**, s.7-8-9.

¹² Roger Garaudy, **İnsanlığın Medeniyet Destanı**, (çev. Cemal Aydın), İstanbul 1995, s.7-8.

3.İslamın Vadettikleri: Salih Akdemir tarafından 1983 yılında tercüme edilmiştir.

Bu kitap Garaudy'nin İslam ile ilgili ilk kanaatlerini içermektedir. Garaudy bu kitabında Batı insanına, genelde batılılaşmaya çalışan tüm insanlığa, evrensel bir uyarı da bulunmak istiyor. Kitap altı bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; Tasavvuf, ikinci bölümde; Ekonomi, Hukuk ve Siyaset, üçüncü bölümde; İlimler ve nebevi hikmet, dördüncü bölümde, Nebevi değişim, beş ve altıncı bölümlerde ise İbadet ve sanat ile ilgili konulardan bahsetmektedir¹³.

4.Entegrizm: Kamil Bilgin Çileçöp tarafından 1992 yılında Türkçe'ye çevrilmiştir.

Bu kitabında Garaudy öncelikle entegrizm'in tanımı üzerinde duruyor ve onu şöyle tarif ediyor. "Entegrizm; dini ve siyasi olsun bir inancı, tarihin bir önceki döneminde sahip olduğu kültür yapısı veya müesseseleriyle özdeşleştirmektir." Bu tanımla birlikte Garaudy bu kitabın bütün entegristleri rahatsız edeceğini söyler. Çünkü O'na göre hiçbir entegrist kendisini böyle bir tarife uygun bulmaz¹⁴.

Kitap 4 bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Batı entegrizlerini anlatmaktadır. İkinci bölüm ise İslamcı entegrizm'in sebepleri üzerinde duruyor. Üçüncü bölümde İslami entegrizmin ortak paydaları ele alınıyor. Dördüncü ve son bölümde ise Entegrizme karşı neler yapabileceğimizden ve nasıl mücadele edeceğimizden bahsediyor.

5.Yaşayan İslam: Mehmet Bayrakdar tarafından 1995 yılında tercüme edilmiştir.

Bu kitap, kendisini tarihin gerçekleşmiş gayesi kabul eden Batı medeniyetinin "büyüme" modeli ile vasıtaları "gaye" haline getirip, tanrılaştırdığını ve bir "vasıtalar dini" icad ettiğini; böylece insani boyutun tamamen yitirilmesi sonucu insanlığın tam bir felakete doğru sürüklendiğini iddia etmektedir.

Kitabın ikinci bölümünde İslamın çöküşünden bahsediyor, İslamın çöküş sebeplerini geçip asıl kaynağa Kur'an'a ulaşılması gerektiğini vurguluyor. Bu sebepler aşılandıktan sonra Kur'an'a ulaşılacağını ve İslam âlemi için mutlu bir gelecekte söz edilemeyeceğini söylüyor.¹⁵

6.İslam ve İnsanlığın Geleceği: Cemal Aydın tarafından 1990 yılında Türkçe'ye

çevrilmiştir. Bu kitap öncelikle İslam nedir? sorusu üzerinde durmaktadır. Birinci bölümde dinin doğuşu, yayılışı ve çöküşü ile Batı'nın iflasi üzerinde durmaktadır. İkinci bölümde,

¹³ Roger Garaudy, **İslamın Vadettikleri**, (çev. Salih Akdemir), İstanbul 1995, s.7-8.

¹⁴ Roger Garaudy, **Entegrizm**, (çev. Kamil Bilgin Çileçöp), İstanbul 1993, s.9.

¹⁵ Garaudy, **Yaşayan İslam**, s. 1.

Tasavvuf konusu ele alınmaktadır. Tasavvuf'un kaynağı ve diğer dinler ile ilişkisi ele alınmaktadır. Üçüncü bölümde, İctihad, şeriat, sünnet ve Kur'an konularını ele alınmaktadır. Dördüncü bölümde, İslam'ın yeni yayılış biçimleri üzerinde durulmaktadır. Son bölümde ise Kur'an'ın Kadın'a bakışı ele alınmaktadır.

Yine Garaudy bu kitapta İslam ve sosyalizm, ekonomi, İslam ve kapitalizm gibi birçok konuda fikir belirtmektedir.

7.20. yy Biyografisi: Ahmet Zeki Ünal tarafından 1998 yılında Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Garaudy'nin bu kitabı için öncelikle onun şu değerlendirmelerini belirtelim. Garaudy bu kitabı yönlendiren değişmez amacını şöyle özetliyor: Aşkılık, yani yaratıcı Allah'ın ve buna bağlı olarak mutlak değerler karşısında insanın bağımlılığını kabul etme ve birliktelik, yani diğer bütün insanların, yazgısından sorumlu olmaktan doğan ve insan olan herkeste bulunan duygu.

Kitap altı bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Kutsal Kitapların mesajları, ikinci bölümde, Batı'nın başkaldırısı, üçüncü bölümde, 20. yy 'da Batı felsefesi, dördüncü bölümde 20. yy'da Tarih ve Bilimlerde meydana gelen değişmeler, beşinci bölümde İbrahimî Gelenek, Marks ve Aşkılık, son bölümde ise İslam'ın temel mesajı, Aşkılık ve Birliktelik konuları ele alınmaktadır.

I. BÖLÜM

XX. YÜZYIL BATI VE İSLAM DÜNYASINDAKİ FİKRİ AKIMLARI

Biz çalışmamızda Roger Garaudy'nin görüşlerini, XX. Yüzyıldaki fikri akımları Avrupa'da ki ve İslam dünyasındaki fikri akımlar olarak iki ana başlık altında ele alacağız

A) XX.YÜZYILDA AVRUPADAKİ FİKRİ AKIMLAR

1. METAFİZİK KURUMLAR OLARAK BAĞIMSIZ FELSEFELER

Bu felsefelerden en önemlileri Henri Bergson, Edmund Husserl ve Nicolai Hartman'ın felsefeleridir.

a. Henri Bergson ve Sezgicilik Felsefesi

Bergson, Sistemini kurmaya girişmeden önce Empirizm, Rasyonalizm ve Relativizm'i yeniden gözden geçirir ve bu dizgelere karşı çıkar. Bunun yanında Darwincilik, Lamarckçılık ve Entellektüalizmi de eleştirir. Onun öğretisi, gerçekçilikten yalnızca katı cisimleri; düşünceden yalnızca kavramları, bilinçten de yalnızca biçimi göz önünde tutan görüşleri, yani Deneyciliğe, Uşçuluğu ve Göreciliği bir yana bırakarak, hem zekanın bir eleştirisini, hem de insan deneyinin başlangıcını sezgiyle kavramaya yönelik bir yöntemdir. Psikolojik bir temele dayanan Bergsoncu sezgi, gerçekçiliği eklemlemeleri ve farklılaşmaları üzerinde önemle durur ve sıçramalarla ilerler. Bu gerçeklik, öğeleri birbirine eklenmesini bir sonucu olmayan ve geliştikçe bireylere bölünerek ortaya çıkan bir gerçekliktir.¹⁶

b. Edmund Husserl ve Fenomenoloji Felsefesi

Husserl'in Fenomenoloji'sine göre, herhangi bir şeyin bilinci, zihindeki düşünce nesnesinin, imgenin, düşüncenin kendisinden hiçbir biçimde ayırt edilmemesidir. Onun bir felsefe yöntemi olarak kurduğu fenomenoloji, olgubilimlerinin karşısına konulmuş bir özbilimdir.¹⁷

¹⁶ Nejat Bozkurt, 20. YY. Düşünce Akımları, İstanbul, 1995, s. 31

¹⁷ Bozkurt, a.g.e., s. 52

Zihinde mahiyet, bir nesnenin mahiyetini, Őu veya bu biçimde onun var olması veya olmamasıyla ilgili olmaksızın dűŐünebilme anlamında varoluŐtan bağımsızdır. Gerçi, dıŐ dünyada her bir nesnenin mahiyeti veya varoluŐu aynıdır; her biri bağımsız bir dıŐ gerçekliğe sahip ve kahveye krema veya hamura su katma gibi bir nesne oluŐturmak için birbirine eklenmiŐ iki parça değildirler. Yalnızca zihinde, insan aklının yaptığı tahlildedir ki, bu iki ge farklılaŐır ve kiŐi evrendeki her Őeyin varoluŐun kendisine eklendiği bir mahiyeti olduğunu kavrar¹⁸.

Görüngübilimin (fenomenoloji) iki temel çizgisi vardır. İlkin görüngübilim bir yöntemdir. Bu yöntemde “görüngü” (fenomen), doğrudan doğruya kendini gösterenin, verilmiş olanın betimlenmesinde bulunur. Bununla görüngübilim doğa bilimlerinden ayrılır ve deneycilikle karŐıtlık içindedir. Ve ıkıŐ noktası olarak da bilgi kuramının ele alınmasına da karŐıdır. Böylece yöntem olarak XIX. yy.’a egemen olan felsefe yollarına karşı bir tutum gösterir. Ayrıca görüngübilimin konusu öz (wesen)dür, demek görüngülerin ancak akıl ile eriŐilebilen idelerle ilgili içeriğidir. Bu idelerle ilgili içeriklerde doğrudan doğruya görüleme ile kavranılır.¹⁹

c. Nicolai Hartmann ve Yeni Ontoloji

Varlık kuramı ya da felsefesi diye bilinen ve N. Hartmann tarafından yeniden temele oturtulan Ontoloji, bir bütün olarak varlığı ele alan ve varolanların en temel niteliklerini inceleyen bir felsefe dalıdır. Yalnızca varolması açısından, varolan olarak varolan üzerine kurulan bu ğreti Parmenides’den beri varolmakla birlikte, Ontoloji sözcüğü çok daha yenidir.²⁰

Ontoloji, metot bakımından mutlak bir önceliğe sahip olduğunu iddia etmez; bu yüzden, yukarı da adları geçen ve felsefi bir temel ilminin kurulmasına çalışan akımlar içinde tamamıyla yeni bir yer alır. Bütün felsefe disiplinlerinde de ontolojinin yardımına ihtiyacı olan sorunlar vardır; bu bakımından kurulmasına çalışan akımlar içinde tamamıyla yeni bir yer alır. Bütün felsefe disiplinlerinde de ontolojinin yardımına ihtiyacı olan sorunlar vardır; bu bakımından ontoloji bunların metot bakımından ilerlemesini mümkün

¹⁸ S. Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, (ev. Ali Ünal), İstanbul, 1964, s.37.

¹⁹ Bedia Akarsu, *ađdaŐ Felsefe*, (Kant’tan Günümüze Felsefi Akım), İstanbul, 1998, s. 147.

²⁰ Bozkurt, a.g.e., s.52-53.

kılan ilk şartları sağlar; fakat onlardan önce gelmek, onlara yol göstermek iddiasında değildir.²¹

Nicolai Hartmann'ın felsefesi, "varlık", "bilgi" ve "değer" sorunlarından yola çıkarak varlığın temelini kuran yasaları, varlık türleri arasındaki bağlantıyı, bu bağlantının oluşumunu; varlık alanının değişik nitelikler taşıyan ve aralarında birbirini gerekli kılan katlardan kurulu bir bütün olduğunu açıklamayı amaçlamıştır. Onun Yeni- Ontoloji'si varlığın tanımlanmasından çok açıklanmasına, birbirine bağlı varlık katlarının özelliklerini göstermeye önem verir.²²

Nicholai Hartman Yeni-Kantçılık doğrultusunda gelişmiştir. Ona göre bu felsefenin bazı yanlılıkları olduğu için Husserl yazılarına yönelmiştir. Aynı zamanda Brentanodan özellikle metafizik alanda çok etkilenmiştir.²³

2. YENİ OLGUCULUK İLE ÇÖZÜMLEYİCİ FELSEFELER

Modern zamanlarda ortaya çıkan bütün toplum felsefeleri veya kurumlarının ancak aydınlanma, Fransız devrimi ve ulus devletlere geçildikten sonra teşekkül eden "toplum"un tarihsel ve evrensel bir kategori olduğu iddiasına dayanır.²⁴

a. Rudolf Carnap ve Viyana Çevresi

R. Carnap, çağdaş mantığı bilim felsefesine uygulayarak bilim kuramlarının oluşumlarını ve yapılarını çözümlenmeye çalışmış; geleneksel felsefeyi de eleştirerek özellikle dil analizi, olasılık kuramı, mantık ve bilim felsefesine önemli katkılarda bulunmuş Mantıksal Olgunculuğu kuran filozoflardan biridir. Modern matematiksel mantığın korucusu G. Frege'nin derslerini izlemiş, 1921 yılında uzay kavramı üzerine bir doktora tezi hazırlamıştır. Uzayı, biçimsel, fiziksel ve sezgisel olmak üzere üç farklı açıdan ele alan filozofa göre, değişik uzay kavramları arasındaki çelişkiler gerçekte konuya farklı açılardan yaklaşmaktan kaynaklanmaktadır.²⁵

b. Hans Reichenbach ve Uzay – Zamanın Görelilikçi Felsefesi

Düşüncesinin odağını olasılık kuramı ile uzay ve zaman kavramlarının apriori olmadıkları görüşü oluşturan Reichenbach; geometri ve fiziğin mantıksal yapısını konu

²¹ Nikolai Hartman, *Almanya'da Yeni Ontoloji*, Felsefe Arşivi, İstanbul, Sayı, 16.

²² Bozkurt, a.g.e., s. 79-81

²³ Akarsu, a.g.e., s. 147.

²⁴ Ali Bulaç, *Tarih, Toplum ve Gelenek*, İstanbul, 1996, s. 85.

²⁵ Bozkurt, a.g.e., s. 195

edinen araştırmalarından sonra, bilgi kuramının usun çözümlenmesine değil, bilimin çözümlenmesine dayandırılması gerektiğini savurmuştur. Ona göre, düşünme eylemini yöneten usun öğelerini araştırmak, ilkelerini sergilemek kesin ve gerçek bilgiyi sağlamak için yeterli değildir; felsefe için önemli olan bilimin erek ve içeriği arasındaki temel bağlantıyı açıklamaktır. Felsefenin kaynağı gözlem ve deney bilimlerinin verilerinden doğan gerçeklerdir; çünkü felsefe de bir bilimdir. Kant'ın ileri sürdüğü ve a priori bir nitelik taşıdığı savunduğu, uzay ve zaman kavramlarının kaynağı nedensellik ilkesidir. Uzay ve zaman kavramlarının kaynağını araştırırken Einstein'ın geliştirdiği görelilik kuramından yararlanan Reichenbach'ın dayandığı bu kurama göre zaman, yeryüzünün dönüşüyle değil ışık hızıyla belirlenebilmektedir ve uzay da onunla bağlantılıdır.²⁶

Hans Reichenbach'a göre, hakikati gerektiren vakanın ihtimal nispetinin artması yoğunluğun artmasıdır; yoğunluk ise objeye aittir. Obje fiziki olduğuna göre fiziksel objeye; ruhi obje ise biz algıyı, içte olup biten şeyi bilmediğimiz ve yalnız uyarım ve cevap dilini bildiğimiz için yine fizikal objeye aittir. şu halde Reichenbach'a göre pozitivistimin çözümleri objektif, fizikalist bir çözümlerdir.²⁷

3. BİLİM VE TEKNOLOJİ FELSEFELERİ

a. Pierre Duhem ve Bilimler Tarihi

Kuramın bilimdeki rolünün yeni olguları açıklamaktan çok, bağıntılıları sistemleştirmek olduğunu savunan Duhem, bunu fizik bilimi ile örneklendirmiştir. Öğrenimi radyoaktivliğin bulunması ve atom kuramının geliştirilmesi öncesine Duhem, daha sonraki çalışmalarında atom ve molekül kavramlarını kullanmadan genel bir termodinamik bilimi çevresinde bilinen fiziksel ve kimyasal olguları ele almaya çalışmıştır. Özellikle Duhem- Margules ve Gibbs – Duhem yasaları, gaz ve sıvı halleri kimyası, termoelektrik, piroelektrik alanında çalışmalarıyla fiziksel kimyanın öncülerinden sayılmıştır. Bir fizikçi olmanın yanı sıra bilim felsefesiyle de ilgilenmiş olan Duhem'e göre, bilimler gözleme dayanırlar. Gözlemler ise, gerçekliğin ancak görünüşleri saptanabilir. Bilim, bu görünüşler (fenomenler) arasındaki ilişkileri araştırırken, onların ardındaki hakikat, metafiziğin alanına girer.

²⁶ Bozkurt, a.g.e., s. 217

²⁷ şahin Filiz, İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri, İstanbul, 1995, s.209.

Duhem'in metafizik anlayışında hakikate (saltık doğruluğa) ulaşabilmenin başlıca aracı saf ustur; bu alanda bilimin yöntemleri geçerli değildir. Duhem, metafiziği ve bilimi birbirinden tümüyle ayrı, yöntemleri birbiri için ve birbiri yerine kullanılmaması gereken iki alan olarak görür. Bu bağlamda, bilimsel kuramı, gözlem ve deneye dayalı yasalar yada önermeler arasında matematiksel uygunluk ve tutarlık temelindeki ilişkileri dizgesi olarak tanımlar.²⁸

b. Karl Raimund Popper ve Eleştirel Ulusçuluk

XX. yüzyılın önemli bilim felsefecilerinden biri olan Popper'in düşünsel etkinliği, hükümet üyelerinden Nobel kazanmış bilim adamlarına ve sanatçılara değin giderek uzanmış; öteki çevrelerde de yaygınlık kazanmaya başlamıştır. 1902 yılında Viyana'da doğan, onbeş yaşında Marksist olarak Avusturya Komünist Partisi'ne giren, ancak burada çok kısa bir süre kalan Karl R. Popper, Einstein'in yapıtlarıyla karşılaşmış ve bu devrimci bilim anlayışı önünde yeni ufuklar açmıştır. Böylece insan ve doğa bilimlerini gözden geçirmeye ve değerlendirmeye girişen Popper, insan bilimlerini zayıf yanının her yeni olguyu kendilerine göre açıklayıp özümsemeleri olduğunu öne sürmüştü ve bilimsel kuramların; biçimselleştirilmiş ve kendi kendilerine yeter duruma getirilmiş oldukları için, kendilerini çürütecek, dolayısıyla yerlerine daha genel bir kuram getirecek şeyler ardında koşmasına karşılık, sonunda onlarda hep kendi doğrulanışlarını bulduklarını saptamıştır.²⁹

c. Thomas Kuhn ve Bilimlerde Devrimsel Süreç

Thomas Kuhn bilim felsefesi ve tarihi üzerinde özgün görüşler geliştiren; bilimi, bilimsel bir topluluk içinde yürütülen bir etkinlik olarak ele alan, bilimlerdeki görüş değişikliklerini açıklayan, ayrıca da bilimlerde doğrusal ve sürekli gelişme olduğu yolundaki görüşleri sarsmış olan bir bilim adamıdır. Kuhn'a göre, bilimsel devrimlerin yapısı dairesel bir gelişme biçiminde olup, tarihin herhangi bir noktasında durması söz konusu değildir. Bu gelişme büyük bir olasılıkla bilim tarihi içinde hep yinelenen bir gelişme biçimidir. Ona göre, her bilim dalı, tarihinde, bir bilim öncesi dönem yaşar. Bu dönemde henüz belirginleşmiş bir görüş açısı yoktur; ortaya çıkmış bir bakış tarzı mevcut değildir ve bu dalda araştırma yapan bilim adamları çok çeşitli yollar denerler, çeşitli yöntemler kullanırlar. Zamanla açıklama gücü yüksek olan ve daha ileri araştırmalar

²⁸ Bozkurt, a.g.e., s. 342-343.

²⁹ Bozkurt, a.g.e., s. 349-350

yapılmasına izin veren bir bakış açısı, bir yöntem yada bir örnek “paradigma” kendini kanıtlar ve kabul ettirir.³⁰

d. Postmodernizm

Doğa ve toplum bilimlerindeki göre kamaştırıcı yayılma tüm bilgi alanında yeniden yapılanmayı gerekli kıldı. Bütün kesimlemelerin ve klasik düşüncenin sağladığı kazanımların da gözden geçirilmesi söz konusuydu. Artık tarihte pozitif gelişmeye yönelik bir süreçten söz edemiyorduk. XIX. yy’da K. Marx ve F. Nietzsche; XX.yy’da ise S. Freud ile L. Wittgenstein sayesinde Batı rasyonalizmi sorgulandı. Bu durum Modernizmin eleştirisini getirdi. Bir yanda ideal toplum projeleriyle ütopyalara, öbür yanda ise bilim ve tekniğin sağladığı yararlarla sonsuz bir inanç duyulmaktaydı. Sonuç olarak kafalarda bir devrimin doğması kaçınılmazdı. Her alandaki otoliter fenomenin (ilerleme, gelişme, saltık hakikat, aydınlanma vb.) kuramsallaştırılmasına son verildi. Felsefi düşünmenin önemini vurgulama; varlık, gerçeklik, değerlerin yeniden sorgulanışı; insansal fenomenlerin yeni bir zorunluluk olarak baştan değerlendirilmesi bakımından öncelik kazanmaktaydı. Bu bağlamda Post modernizm, felsefeye dönüşü simgelediğini öne sürmekteydi.³¹

Modernizm’in hem anlamına karşı direnen hem de bu anlamı kendi içinde saklayan Postmodernizm, yeni bir dönem tarafından aşılacak “Modern”in tam bir bilgisini dile getirdiğini savunur. Bu bağlamda Post modernizm, Modernizm’in hem bir sonucu hem de devamı anlamına gelmektedir.

B) XX. YÜZYILDA İSLAM DÜNYASINDAKİ FİKRİ AKIMLAR

İslam Felsefesi de metafizik gibi varlığın ilkesinden ve öte dünyadan söz eden nesnelere aşımı ve ereğini araştırır.³² İslam Felsefesi, Müslümanların gerek hususi gerekse resmi yollarla İslam dünyasında ortaya çıkan geleneksel felsefe tahsilidir. Felsefenin İslam dünyasına geçiş yıllarında felsefe öğretimi tamamen yabancıların özellikle de klasik Yunan filozoflarının felsefi düşüncelerini öğrenmek şeklinde idi.³³

XIX. yüzyıla gelindiğinde Doğu İslam toplumuyla yakın teması sağlayan Haçlı Seferlerinden ve bir ölçüde bunun etkisinde ortaya çıkan Rönesans hareketinden bu yana, Batı toplumunda sürüp gitmekte olan kültürel ve bilimsel alanlardaki önemli gelişmeler,

³⁰ Bozkurt, a.g.e., s. 371.

³¹ Bozkurt, a.g.e.,s. 385.

³² İsmail Hakkı İzmirli, *İslam da Felsefe Akımları*, İstanbul, 1995, s. 19

³³ Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara, 1998, s. 265.

yeni ve ciddi bir salhaya girmişti. Bu da “Aydınlanma Çağı Felsefesi ” diye adlandırılan yeni düşünce hayatında eski geleneksel düşünce ve inançların temelli bir değişime uğraması, feodaliteden kalma kurumların ve insan ilişkilerini adeta tümüyle etkisiz hale gelmesi ve bunun doğal sonucu palazlanmakta olan yeni sınıfın varlığını sağlam siyasi ve hukuki dayanaklara oturtarak bütün kıtayı kapsamına alabilecek düzeyde egemenliğine geçirip yeni ve geriletilemez bir güç olarak çıkmasıdır.³⁴

Batıda bütün bunlar olup biterken, Doğu toplumlarını ve İslam dünyasının bu olup bitenlerden etkilenmemesi düşünülemezdi. Esasında daha XVIII. Yüzyılda Osmanlı devletinin askeri alanda büyük bir zaafa uğradığı bilinmekteydi. O yüzyıl boyunca ülkenin askeri bakımdan nasıl güçlendirilebileceği yolunda çeşitli araştırmalar yapılmış ve hatta bu yolda birtakım önemli tedbirler alınmışken, XIX. Yüzyıla gelindiğinde, zaafın yalnızca askeri alanda olmadığı, ekonomik, maddi, kültürel, ahlaki ve siyasi alanlarda da ciddi bir biçimde görüldüğü artık rahatlıkla ifade edilmekteydi. Ancak toplumun oldukça yerleşim ve muhkem bir anlayışla örgütlenmiş olması, geleneksel yapının gücünü kendi çağından değil de tarihten alması ile kurumların tarihsel ve geleneksel bir yapı içinde varlıklarını sürdürmeleri, yine İslam’dan kalkılarak dinamik çözümler bulunmasına engel teşkil ediyordu. XVIII. Yüzyıldan sonra, askeri hayatın güçlendirilmesi için ortaya çıkan tartışmalarda ulemanın geleneksel ve muhafazakar bir tutum takınması ister istemez geleneksel yapıyı bir ölçüde artık önemli saymayan yeni ve modernizmden yana bir aydınlar grubunun oluşmasına yol açmıştı. Dolayısıyla “gelenek ” ve “modernleşme “ çatışması daha bir yüzyıl öncesinden başlamıştı. Ama bu tartışmalarda gelenekten yana olan muhafazakar ulema, yeni gelişen şartlara cevap verebilecek, İslam toplumun Batı karşısında varlığını ayakta tutacak hiçbir ciddi çözüm yolu ve öneri koyamıyordu.

Ülkenin ve toplumun sorunlarından ulemanın bu kadar uzak kalışı sonunda Batı kültürünü gelişme şemasını üstün körü takip eden, kendi toplumu ve tarihi hakkında yeterli bilgilere sahip değilken Batı hayat tarzını, medeniyetini hayranlıkla ülkesi için öneren bir “aydınlar grubu”nun ortaya çıkmasına ve bu aydınlar grubunun zaman içinde askeri, idari ve eğitim sahalarında etkinlik kazanmasına yol açtı.³⁵

³⁴ Ali Bulaç, *İslam Dünyasında Düşünce Sorunları*, İstanbul, 1995, s. 49.

³⁵ Bulaç, a.g.e., s. 49-50.

İslam Felsefesi, Süryaniler, Araplar, Türkler, Berberiler ve daha başkalarının da etkin olarak katıldıkları karmaşık bir fikri verimin mahsulüdür. Bununla beraber, Arap unsuru, ona Arap Felsefesi demeyi caiz kılacak derecede hakimdir.³⁶

XX. yüzyılda İslam dünyasının Batı karşısındaki gerileme süreci iyiden iyiye hız kazanmış, buna paralel olarak düşünce hayatında da köklü çözümler başlamıştır. Bu dönem de Osmanlılar da özellikle devletin merkezinde üç düşünce akımının etkinlik kazandığı görülmektedir. Bu akımlar: Osmanlıcılık, Türkçülük ve İslamcılık fikirleridir.

Osmanlıcılık; Batı düşünce değerlerinden kalkılarak oluşturulan bir akım olarak, Osmanlı devletinin kuruluşunda İslam'ın inkar edilemez önemini kabul etmişler, bunun yanında devlet içinde yer alan farklı unsurlar arasında daha eşitlikçi bir düzen fikrini savunmuşlardır. Ancak bu akımın savunucuları, farklı beşeri unsurların bir bölünmeye yol açmaları endişesini hiçbir zaman üzerinden atamadıkları için, bütün imparatorluğu kuşatan uygun ve uygulanabilir bir siyasal model geliştirmede başarısız kalmışlardır. O günkü yapısal durum karşısında zayıf düşen bu akım, sonraları Batıcı ve İslamcı akımlar arasında bölünmeye uğrayarak gündemden çekilmiştir.

Türkçülük akımının hareket noktasını, Batıda hızla gelişen ve Osmanlı düşünce hayatını bir ölçüde derinde etkileyen “ulusal devlet” düşüncesi teşkil etmiştir. Bu akım, Osmanlı içinde hakim unsur varsaydığı Türklerin kendilerine uygun bir kültürel ve medeni yeni bir ulus devlete gidilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu akımın özellikle II. Meşrutiyet döneminde giderek güç kazandığı ayrıca önem taşımaktadır. Daha sonraki dönemlerde Türkçülük akımı, yer yer İslamcılık akımıyla karışacaktır.³⁷

Meşrutiyet dönemi ilim ve fikir adamlarımız Batı felsefesi ve filozoflarını takip edip, Osmanlı toplumunu bu düşünce akımlarından haberdar etmişlerdir. Hatta o derece ki onları değerlendirip eleştirme tavrını dahi gösterebilmişlerdir. Sadece batı felsefesiyle sınırlı kalmamışlar aynı zamanda Doğu Felsefesi ile daha geniş bir şekilde ilgilenmişlerdir. Bu da gösteriyor ki bu dönemin fikir adamları felsefeyi tek yönlü değil batı ve doğu felsefe si olmak üzere çift yönlü olarak değerlendirme seviyesine sahip olmuşlardır. Diğer taraftan bu felsefi akımlar, sadece o devri etkilemekle kalmamış Cumhuriyet dönemini hatta günümüzü de etkilemişlerdir. Bu düşünce akımlarının Türkiye'ye girmelerinden

³⁶ Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, (çev. Kasım Turhan), İstanbul, 1992, s.1.

³⁷ Bulaç, a.g.e. , s. 58,59.

sonra tesirleri sona ermemiş; varlıklarını günümüze kadar çeşitli siyasi ve felsefi platformlarda sürdürmüşlerdir. Dolayısıyla Türkiye'nin bu günkü siyasi ve fikri arka planı bilimsel olarak kâmil bir şekilde değerlendirilebilmesi, Tanzimat ve özellikle Meşrutiyet döneminin iyice irdelenmesine bağlıdır.³⁸

XIX. yüzyıl modernist akımları, günümüz İslam düşüncesine iki miras bıraktı; bunlardan biri, İslami düşüncenin anlatım tekniğinde Batılı birtakım kavramların "ödünç" alınıp kullanılması; bir diğeri, İslami her dönemin hakim düşüncesine benzetme çabasıdır.³⁹

Sonuçta şunu söyleyebiliriz: Bugünkü şartlarda ne çağdaş Müslüman aydın, ne ulema tek başlarına toplumun bütün sorunluluğunu yüklenemezler. Bu, karşılıklı işbirliği ve dayanışma ile gerçekleşebilir. Ancak İslam toplumu, orta gelecekte Aydın-Ulema karşını yepyeni bir profil çıkarmaya hazırlanmaktadır.⁴⁰



³⁸ Bayram Ali Çetinkaya, **Yenileşme Dönemi Düşünce Akımları**, Yeni Türkiye Dergisi, 2002/46.

³⁹ Bulaç, a.g.e., s. 60.

⁴⁰ Bulaç, a.g.e., s. 159.

II. BÖLÜM

ROGER GARAUDY'NİN İSLAM DİNİ İLE İLGİLİ FİKİRLERİ

A) İSLAM HAKKINDAKİ FİKİRLERİ

1) Kur'an ve Sünnet

Kur'an ve sünnetin biri birleriyle bağlı olduğu kesindir. Kaynak olmaları açısından birbirlerinden ayrı tutmak mümkün değildir. Bunların derecelerini itibaridir ki bunu şöyle açıklayabiliriz. Sünnet, Kur'an'ın anlaşılmasında birinci derecede kaynak olduğu gibi şer'i hükümlerde de Kur'an'a eşit bir delildir. Kur'an ile sünnetin derecelenişi itibaridir. Kitap ile sünnet hüccet olmaları açısından eşittirler.

Kur'an, İbrahimî inancın birliği, İbrahim'in örnek inanç sadakatini sürekli hatırlatır ve Kur'an öğretisine göre, İslam peygamberleri olan Musa ve İsa'ya gelen vahiyleri tamamlamaya geldiğini sürekli vurgular.⁴¹

Hatta, ilahi sözü daha iyi anlamak için, Yahudiler ve Hıristiyanlar, Tevrat ve İncil olan önceki hatırlatmalar ve onun aracılığıyla bütün Müslümanlara tavsiye eder: "Biz senden önce kendilerine vahy ettiğimiz erkeklerden başkasını elçi olarak göndermedik. Bilmiyorsanız, kendilerine hatırlatma gönderilmiş insanlara sorun"⁴²

Bu yalnızca bu ayetten ortaya çıkmaz. Eğer önceki bütün peygamberler Allah'ın elçileri idiyse ve Muhammed Peygamber onları tekrarlamakla yetinmeyip mesaja yeni boyutlar (örneğin, Allah'ın hakkı ve Sezar'ın hakkını birbirinden ayıran İsa'nın tersine), özellikle siyasi ve toplumsal boyutlar kazandırdıysa, insanların hayatına ve tarihine Allah'ın geçmiş müdahaleleri ve önceki mesajlar hakkında daha derin bir bilgi v ile Kur'an'ı anlama gücümüz ne kadar zenginleşmişse, mesaj o kadar iyi anlaşılacaktır. Başka bir deyişle, İslam teolojisi, önceki vahiylerin teolojisinin ve yorumlanışının en derinden getirdikleriyle bütünleşmesini ne kadar becerirse, o kadar daha zengin olacaktır.⁴³

Kur'an'ın defalarca tekrarlanmış öğretisine bağlı olan Şeyh Muhammed Abduh, bir İngiliz papazına şöyle yazıyordu : "Tevrat, İncil ve Kur'an, bana göre, birbirleriyle uyuşan üç kitaptır : Aralarında sıkı sıkıya birleşmiş üç vaaz ; dindar insanlar üçünü de incelerler ve

⁴¹ Garaudy, 20. Yüzyıl Biyografisi, s. 349.

⁴² Enbiya, 21/7, Nahl, 16/43.

⁴³ Garaudy, 20 Yüzyıl Biyografisi, s. 349-350.

onları eşit olarak yüceltirler. Böylece ilahi öğreti tamamlanır ve hak din bütün dinler arasından parıldar. “İncil okuduğundan dolayı Müslümanlardan birini Peygamber’in kınadığını aktaran sözde bir hadisin düzmece olduğunu, Kur’an’ın metni bile ispatlar.”⁴⁴

Sünnet, Kur’an’dan sonra, İslam kanununun ikinci kaynağıdır. Şu kavramları birbirinden ayırmak ve tanımak yerinde olur:

Allah’ın Sünneti : Peygamberlerinin mesajının devamlılığıyla insanların hayatına yaptığı müdahalelerin tarihi.

Hazreti Peygamber’in Sünneti : (vahiy olarak “inmiş” olan şeylerin dışında) söylediği sözler, yaptığı işler ve tasvip ettiği söz ve davranışlar.

Fıkıh : Kur’an veya Peygamber’in Sünneti’nin apaçık bir cevap vermedikleri meseleleri çözmek için fakihlerin, özellikle de Sünni İslam (Ehl-i Sünnet) tarafından kabul edilen dört (Hanefî, Maliki, Şafîi, Hanbeli) mezhep imamlarının çıkarabildikleri dersler, yani yaptıkları ictehadlar.

Asıl mesele, bu örneklerden hareketle, bir 20. Yüzyıl “Fıkıh” meydana getirmektedir.⁴⁵

Sünnet çok değerli bir kaynaktır. Çünkü bildiklerimizden yola çıkarak, görgü şahitleri ve tarihi inceleme ve araştırmaların da yardımıyla, Medine toplumunun hükümeti içinde siyasi, sosyal, ekonomik ve ahlaki planda Hazreti Muhammed’e kılavuzluk etmiş olan prensipleri buldu çıkarmamız ve çağımızın tarihi şartları içinde kendimizde bunlardan ilham alıp yararlanmamız gerekir. Tıpkı, Ebu Hanife’nin, İslam büyüyen bir imparatorluğun boyutlarına varırken, insanın aşkın boyutu hiçbir zaman gizli kalmamış ve ümmet içinde insan ilişkileri ve her sözleşme Allah’ın gözü önünde yapılacak şekilde yürüsün diye davrandığı gibi, davranmamız lazımdır. İşte “Şeriat”ın yeri, doldurulmaz rolü de buradadır.⁴⁶

Bu profanlaştırıcı olacak, çünkü değişen bilimsel teorilerin ötesinde, Kur’an’ın ezeli mesajı bize, dünyanın yaratılışı üzerine olan paleontolojiden ve insanın teşekkülü üzerine olan embriyolojiden çok daha önemli bir şey getirmektedir.

⁴⁴ Garaudy, 20 YY. Biyografisi, s. 349.

⁴⁵ Roger Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, (çev. Cemal Aydın, İstanbul), 1995, s. 78.

⁴⁶ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 79,327.

Peygamberlerin sözlerinde yıldızların durumları üzerine veya arzın şekli üzerine vb. şeyler hakkında söylenmiş sözler bulunur. Fakat onların gayesi, dikkatimizi ilahi hikmetin tezahürlerine çekmek veya zihni onların sırlarını araştırmaya yöneltmek ve onların güzelliklerine hayran bırakmak içindir.”

Bizzat Kur'an bu tarihliğin örneğini verir : Yeni durumlara cevap vermek için, bir ayet nesh edilir ve bir başkası onun yerini alır :

“Bir ayeti nesh eder etmez veya onu unutturur unutturmaz, daha iyisiyle veya benzeriyle onu yer değiştiririz.”

Namazda bile böyle bir değişiklik meydana gelebilir. En tipik örneği, namazda kendisine yönelinen “Kible”nin değiştirilmesidir. Medine’de 622’de peygamber’in inşa ettiği ilk mescidin kıblesi, Kudüs’e doğruydü ; sonra bir Kur’an ayeti değişikliği emreder ve onu açıklar.⁴⁷

Yahudi topluluğuyla olan ilişkilerin değişmesine bağlı olan tarihi değiştirmenin ötesinde, anlam ve gaye aynı kalmaktadır: Namazın yönünün tayiniyle hem İbrahimî imanın birliğini hem de Ümmet’in birliğinin belirtilmesinden bahsediliyor. Her iki durumda da, bütün Müslümanlar mekanın aynı noktasına döndüler ve her iki durumda da İbrahim’in itaatinin yüksek bir mekanı söz konusudur.

Kur’an manaya bağlı olarak olayın göreliliğini vurgular :

“Doğu ile Batı Allah’a aittir. Ne tarafa dönerseniz dönünüz, Allah’ın yüzü oradadır.

Veya ;

“Korku anında, ister ayakta, ister at üzerinde zikrediniz”

Bütün yobazlık ve formalizme karşı, Allah bize şöyle diyor ;

“Takva, yüzünüzü Doğu’ya veya Batı’ya çevirmeniz değildir. “

Allah, sadece ritualizme karşı imanın deruniliğine çağrı yapmakla kalmıyor, aynı zamanda başkalarına karşı davranışla ifade edilen imana çağrı yapıyor;

“Sevdiğiniz şeylerden başkalarına infak etmedikçe, gerçek takvaya ulaşamazsınız “

⁴⁷ Garaudy, Yaşayan İslam, s. 91,92.

İlk hadis toplayıcı yazalar, bazen Peygamber'in hayatının ince ayrıntıları ile bağlantılı olarak, her ayetin hangi tarihi ortamda nazil olduğunu hatırlatmaya büyük özen gösterdiler. Her zaman, kendi toplumu hakkında Peygamber'e sorulan sorulara Allah'ın somut bir cevabı söz konusudur. Bu "tarihilik", mesajın evrensel ve ezeli değerinden hiçbir şeyi azaltmaz; Siyasetin dinden ayrılmaz bir biçimde bulunduğu Medine toplumunda olduğu gibi, Mekke'nin dini toplumunda da Allah'ın bu müdahalelerinden her birisi, bütün toplumlar ve bütün zamanlar için geçerli olan bir aksiyon prensibi içerir, fakat o müdahale, o ülkenin ve o devrin somut şartlarına bağlı özel bir şekildir.⁴⁸

Kur'an köleleri karşı tavrından bahsettiği zaman ve örneğin "İnanan her köle, hür müşrik bir insandan daha iyidir." Dediği zaman, köleliğin var olduğu bir toplumda nazil olan bu ayet, köleliğin artık olmadığı bir toplumda değerini kaybeder mi ? Hayır. Zorunlu olarak tarihi şeklini kaybeder, fakat bütün ezeli uyarıcılık gücünü muhafaza eder : Bir insanın "değeri " mevkiine ve zenginliğine bağlı değil, fakat takvasına ve faziletlerine bağlıdır. Bu, Kur'an okunmasının sürekli literal olamayacağı anlamına gelir. Kur'an'ın vahyedildiği devrin özel şartları ve özel dili içerisinde her ne zaman bir aksiyon prensibi ifade edilirse, yaşayan prensibin, ölü harflerden ayrı tutulması gerektiği vurgulanır. Başka bir ifadeyle, İslami hukuku (şeriatı) uygulamak için, akli tündengelim yöntemine göre çalıştırmakla yetinilmemeli fakat kıyasla çalıştırılmalıdır.⁴⁹

Peygamber'in yönetmiş olduğu toplumdaki tamamen farklı bir toplumda, Muhammed'in bu prensipleri örnek olarak uygulaması, farklı bir topluma maya olması için bir modeldir. Bu model, ezeli prensibin uygulanmasının yeni şartlarını inkar eden bir körü körüne taklidi değil, fakat prensibi yeni durumlara uygulamak için analogi ile çalışan bir akıl yürütmeyi gerektirir.

Kaynağı Roma toplumunun olay ve güç ilişkileri içinde bulunsada, Roma hukuku, kendi ezeli – e debi (ruhani – siyasi) kadrolarının öngörülerini soyutlayarak gelecekteki fiiller için kurallar çıkardığı intibamı vermek ister. İslam hukukunun prensiplerinin kendisinden çıktığı Kur'an'ı metinler ise, aksine hakiki tarihi olayları ele alırlar. Tarih bir

⁴⁸ Garaudy, Yaşayan İslam, s.91.

⁴⁹ Garaudy, Yaşayan İslam, s.92.

duruma cevap, ilahi bir vahiydir : fakat, onu yeni bir duruma uygulamak için, her zaman onunu gayesini, varoluş nedenini açığa çıkarmak zorunludur.⁵⁰

Kur'anı Kerim'de her millet ve her zaman için geçerli bir mevzuatın hemen bulunabileceğini düşünmek, şüphesiz ki, İslam'ın geleceği bakımından dar ve öldürücü bir yorumdur. Bizzat Kur'an-ı Kerim'in kendisi Allah'ın her millete, mesajını bu milletin, bu zamanın dili ve kültürü içinde ona aktarılacak bir elçi gönderdiğini hatırlatıp durur : "Her devir için bir kitap gönderilmiştir.

Kur'an-ı Kerim İlahi hukuka dayanan bir monarşiyi ve Batı anlamında bir teokrasiyi reddet; çünkü İslam'da Allah adına konuşmaya ve eritmeye reddeder ; Çünkü, İslam'da Allah adına konuşmaya ve eritmeye yetkili ruhban sınıfı ve Kilise mevcut değildir. Gerek İslamiyet gerekse Hıristiyanlık söz konusu olsun, bu iki dinin prensiplerini tarihlerinin şu veya bu devrinden alabilmiş oldukları şekilde karıştırmak doğru değildir. Mesela, Halifelik, ancak Bizans veya Sasani mutlakiyet rejimlerinin taklid edilmesiyle, verasete dayanan bir hanedanlığa dönüşmüştür.⁵¹

2. İctihad - İcma - Kıyas

Öncelikle Gazali'nin Kıyas ile ilgili şu ifadesini ele alalım. Kıyas: Kıyas bir araya getirilmiş sözlerden ibarettir ki, Bunun kabul edilmesinden zorunlu olarak başka bir sözü kabul etmek gerekir⁵².

İctihad uyanışın kaçınılmaz şartıdır. İctihad asıl olanı ayırmasını öğrenmektir. "Taklit " gecesinden kurtulmaktır. Kur'an'ın temel vahyi olan tevhid'den hareketle çağdaş putçuluklara karşı savaş açmaktır. Bilimcilik ve teknokrazi gibi bu yeni putçuluklar, "niçin" sorusunu, gaye ve maksat sorusunu tamamen bir yana bıkararak, körü körüne büyüme ve hakimiyet ihtirasının hizmetine koşmuşlardır. Buna bir de, bu putçuluklara haklı göstermeye çalışan devlet, menfaat ve ideolojik sistem putçuluklarını da eklersek, bütün bunlar bizi dünya çapında bir intihara sürüklüyorlar.

Bu problemlere ki dünyanın hayatını devam ettirebilmesi buna bağlıdır. Cevap getirmeyecek bir şeriat, gerek kapitalist biçimiyle, gerekse Sovyetlerdeki şekliyle Batı tipi büyüme ve kültür modelinin iflası karşısında, İslam'ın, "doğru yol" a göre, insani çehreli

⁵⁰ Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 93-94.

⁵¹ Garaudy, *İslam'ın Vadettikleri*, s. 74,75.

⁵² Gazali, *Felsefenin Temel İlkeleri*, (çev. Cemaleddin Erdemci), İstanbul, 2001, s.66.

ve ilahi bir gelecek yaratmaya yetenekli olduğunu iddia etmesine izin vermeyecektir. İctihad meselesinin karşı karşıya bulunduğu ve çözüm bekleyen asıl olay işte budur.⁵³

“Yeniden İslami doğuş, icthad üzerine dayanır. “ Reşit Rıza tarafından ilan edilmiş temel ilke budur. Bu ilke, Pakistan’da Muhammed İktbal, Cezayir’de Şeyh İbn Badis ile, yaşayan bir İslam’ın, yani zamanımızın zorunlu tarihsel değişimlerinin mayası olabilecek bir İslam’ın yeniden doğuşunun öncüleri olan bütün insanlarda yankısını buldu.⁵⁴

Gerek Kur’an, gerekse Sünnet soyut konulara hükümler getirmemişlerdi. Onlar, daha az karmaşık bir toplumun sorunlarına ilahi, fakat her zaman tarihi ve somut cevaplar sunmuşlardı.

Şu halde, bir yandan Kur’an ve Sünnet’in prensiplerine ve asıl maksadına tam anlamıyla uymak, diğer yandan da genel sonuçlara varmak, kıyas yoluyla akıl yürütmek, gerek eski vahiyli dinler, gerekse töreler söz konusu olsun, her millete özgü gelenekleri hesaba katmak, kamu yararını dikkate almak gerekmişti.⁵⁵

Bu açıklama ve yorumlama çabası (İctihad), İslam’ın ilk iki yüzyılının, yani İslam’ın doruklara tırmanış yüzyıllarının büyük hukukçularını çalışmalarını temelini oluşturdu.

İslam dünyasının ilk hukukçularından kabul edilen Ebu Hanife, yeni problemleri Kur’an’ın genel mantığı çerçevesinden hareketle ele aldı. Kur’an’ın özünü ve varmak istediği hedefleri göz önünde bulundurdu. Sadece belirli ayetleri değil, ortaya çıkan somut, duyulmamış sorunları da bu ışık altında çözümlendi. Meselelere Hazreti Peygamber’in hayatındayken gelişmiş olan o “İctihad “ zihniyetiyle yaklaştı. Nitekim Hazreti Peygamber, sahabelerinden Muaz İbn Cebel’i Yemen’e yetkili olarak gönderdiği zaman, kendisine karşısına çıkan meseleleri çözerken nasıl bir metot kullanacağını sordu : “Kur’an’ın müracaat edeceğim; orada çözümü bulamazsam senin örneklerine (Sünnetine) bakacağım ; bunlar da yeterli olmazsa, kendi kanaatine göre hüküm vereceğim (İctihad edeceğim)” cevabını alan Hazreti Peygamber bunu tasvip etti.

⁵³ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 65,66.

⁵⁴ Garaudy, *20. YY Biyografisi*, s. 304.

⁵⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 66.

Bu örnekten yola çıkan Ebu Hanife, “kıyas” metodunu geliştirir ve hadislerden asgari ölçüde yararlanır. Zira Kur’an Allah kelimidir, hadis ise insan sözüdür. Bizzat Hazreti Peygamber bu farka kendisi dikkat çekmiştir. Mesela hurmaların daha verimli olmaları için yaptığı öğütte kendisinin yanıldığını, köylünün ise bu konuda daha yetenekli olduğunu itiraf etmiştir. Yine Bedir savaşı sırasında, verdiği askeri kararları Allah’ın vahiy veya İlhamı değil, kendi şahsi görüşü olduğu bildirerek, kendisinininkinden daha mantıklı bir plan teklifinde bulunan bir sahabenin tavsiyesine uyararak ordunun düzenini değiştirmiştir. Allah kelamı ile kul sözü arasındaki bu köklü farklılık, Hazreti Muhammed’in sağlığında, hadislerle Kur’an ayetlerinin birbirine karışmasını önlemek için, kendi sözlerinin yazıyla kayda geçirilmesini tavsiye etmemesinde de çok güzel ifadesini bulur.⁵⁶

B) İSLAM DİNİ HAKKINDAKİ FİKİRLERİ

1. İslam’a Bakışı

İslam, peygamber Muhammed’in tebliğiyle doğmuş olan yeni bir din değildir. Allah, Müslümanlara has özel bir tanrı değildir, Allah, tek ilah, “Tanrı”yı ifade eden bu kelimenin lafzi tercümesidir. Arapça konuşan bir Hıristiyan, ibadet ve duasında, Tanrı’yı ifade için Allah der. İslam, “Allah’ın insana ruhundan üflenmesinden” beri⁵⁷, yani ilk insandan beri, Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık gibi bütün vahyedilmiş dinlerin ortak olarak isimlendirdikleri tek Allah’a hür ve iradi olarak teslimiyet ifade eder.⁵⁸

İslam bilimi, Müslümanların fethettikleri ülkelerin büyük medeniyetlerinin mirasını kabullendi. Bizans İmparatorluğu ve daha ziyade de İskenderiye aracılığıyla Grek mirasını aldı. Bilhassa İskenderiye’de Mısır ve Grek medeniyetin çöküşünden sora, bu iki medeniyetin kültürlerinin sentezi gerçekleştirilmiş ve buraya doğu kökenli doktrinler de nüfuz etmişti. İran mirasını da benimseyip özümsemi. İran mirası, sadece kendi kültürünü, Kalde ve Babil kültürünü aktarmakla kalmıyor, Hint kültürünü de taşıyordu. İlk halifeler Bağdat’a Hint bilgilerini davet ettiler ve onların Matematik ve tıp el kitaplarını tercüme ettirdiler. Sonunda Müslümanlar Çinliler’den pusulayı, kimyayı ve kağıt imalatını öğrendiler. Gerçekten de, İpek Yolu üzerinde Sogdian’da 751 yılında Tang imparatorlarının Çin birlikleri ile Müslümanlara yan ve kenevirden kağıt yapma yöntemini öğretiler. İlk kağıt fabrikası Bağdat’ta 800 yılında kuruldu. Müslüman İspanya yoluyla

⁵⁶ Garaudy *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 66-67.

⁵⁷ Hier , 15/29

⁵⁸ Garaudy, *Yaşan İslam*, s. 13.

kağıt Avrupa'ya geçti. Avrupa kağıdı İtalya ve Almanya'da ancak 14. Yüzyılda imal etmeye başladı. Kültürün yayılması açısından kağıdın önemi çok büyüktür. ⁵⁹

Ne var ki, bütün bunlar, İslam'ın dünya görüşüne göre, kainattaki bütün şekiller Allah'ın tecellisi veya simgesidir. Bir olan Allah, bir çok yolla kainatta zuhur eder. Bu birlik ilkesi, (bilimin analitik ve mekanikçi kavramını değil) yaşayan ve yegane olan bir kavramı içerir. Allah'ın yaratıcı eylemiyle varlık alemine çıkarılmış her şey karşılıklı etkileşim içindedir. Bizzat çeşitli bilimler bile birbirlerine bağımlıdırlar, yani bilmenin çeşitli şekillerinin birliği söz konusudur. İnsanın tabiatla ve bilimlerle belli bir alakası işte bu anlayıştan kaynaklanır. Hayatı idare eden ve bilginin bütün güçleri gibi, bilimlerin tanımaya kolaylaştırdıkları kanun, insanın, tabiatla ahenk içinde, insanlarla ve eserinin aynasında müşahede edilen Allah'la uyum içinde, daha yüksek bir hayatı yaşamasına yardım etmelidir. Nihayet, görülmeyen Allah'ın görünür simgeleri olan varlıkların maddi algılanışına verilen önem, deneysel yöntemin vurgulanmasına imkan verir. Bu ise klasik dönem Grekler'in sırf tümdengelimli soyut düşüncelerine ters düşer ki biz bunların hiç birini Atina'da Sokrat öncesi düşünürler tarafından Anadolu'da ve (Öklid'den Batlamyus'a kadar) Mısır'daki İskenderiye'de uygulanan tabiat bilimlerine ilgi duymadıklarını gördük. Batı'da gözlem ve deney metodlarının öncüsü olan ve Arap da öğrenmenin kendi çağdaşları için hakiki bilgiye erişmenin tek yolu olduğunu yazmış olması enteresandır. Bacon'ın perspektife ayrılmış olan Opus Majus'unun beşinci bölümü, Batılıların Albazen diye bildikleri İbnü'l-Heysen'in Optik adlı eserinin bir tercümesinden ibarettir. İslam bilimi ve bundan doğan teknikler, Batı'daki Rönesans biliminin temel kaynağını oluşturmuştur. ⁶⁰

Din ile felsefe bazı noktalarda birleştikleri gibi birçok konuda ayrı dururlar. Felsefe ve din tamamen birbirlerinden ayrı fenomenlerdir.

Din insan ruhunda sezip, akıl ve irade ile kabul olunan ve peygamber denen (insanüstü güce sahip) yüce kimseler tarafından insanlara bildirilen ve "ilahi" kanunların "ilahi bir vahy" mahsulüdür. Bunun içindir ki dinde ilahi bir mükafat vaad olunmaktadır. İyilik yapan, ahlak ve fazilet sahibi olan kimse bu ilahi mükafata hak kazanır.

İslam demek, kişinin kendi rızası ve hür iradesi ile Tek Allah'a boyun eğmesi/teslim olması demektir. Bu tür boyun eğiş veya teslim oluş, vahye dayalı bütün ilahi dinlerin orta

⁵⁹ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, (çev. Cemal Aydın), İstanbul, 1995, s. 122.

⁶⁰ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 123.

paydasıdır. Allah'ın "ruhundan insana üflediği "İlk insan olan Hz. Adem'den beri gönderilen bütün ilahi buyrukların, yani Museviliğinde, Hıristiyanlığın da, İslam'ın da özü budur.⁶¹

İslam. İslam'ca yaşayan ve İslami şehitlik mertebesine erişinceye kadar yaşayabileceğın gösteren milyonlarca insanın imanı sayesinde, bugün dünyadaki gelişmeye uyum sağlamış ve bundan dönüğe de hiç mi hiç müsaade etmeyecek diğer inançların yanında önemli bir rol oynayabilir.

İslam, içinde hazır çözümlerin bulunduğu bir amber değildir. O bir kaynaktır. Düşüş dönemlerinden çıkış için gerekli yeni yollar üzerinde inatçı bir arayışa ve düşünceye yön verebilecek prensiplere sahiptir. Ki, Kur'an buna hep başvurmuştur.⁶²

2-Garaudy de Bazı Felsefi Kavramlar

Garaudy'e Göre Tanrı

Garaudy'e göre hiçbir şey Allah'ı tanımada aracı olamaz. Allah hiçbir şey ile karşılaştırılmaz. Uzayın ve zamanın koordinatlarında hareketle yerleştirilemez. Garaudy Allah'ın insanların yararına yada bilimsel dilinde harfî harfîne sözle anlatılamayacağını söyler⁶³.

Garaudy'e göre Allah hiçbir şeyle tanımlanamaz, hiçbir şeyle kıyaslanamaz. Allah zaman ve mekan koordinatlarından hareketle eşyalar gibi belli bir yere konamaz ve de yerleştirilemez. Allah belli bir zaman dilimine yerleştirilemez. Bu sebeple insanlar onu pratik yada bilimsel bir dil ile tam olarak ifade etmez⁶⁴.

Garaudy Allah'ı tanımlarken "Allah, Müslümanlara has özel bir tanrı değildir. Allah, tek ilah "Tanrı"yı ifade eden bu kelimenin lafzi tercümesidir. Arapça konuşan bir Hıristiyan, ibadet ve duasında Tanrı'ı ifade için Allah der" demektedir⁶⁵.

Biz bu cümleden Garaudy'nin Tanrı kelimesinden Allah'ı kastettiğini anlıyoruz. Ona göre Tanrı, Allah'tır.

⁶¹ Garaudy *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 11.

⁶² Garaudy, *Entegrizm*, s. 104-111.

⁶³ Garaudy, *20. yy. Biyografisi*, s. 332.

⁶⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 83.

⁶⁵ Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 13.

Garaudy Allah'ın yegane malik olduğu gibi yegane kanun koyucu olduğunu söyler. Bu durumu Tevhid görüşü içinde İslam'ın temel prensibi olarak görmektedir. Ancak cemaatin görevinin ise insan haklarının beyanı değil onun verdiği görevlerin bildirilmesi olduğunu söyler⁶⁶.

Garaudy'e Göre Alem

Garaudy Dünya'yı âlemi yaratan Allah'ın insan için yarattığını söyler. Bunu şu cümle ile ifade etmektedir. "Uğruna Dünya'yı yarattığı ve kendisine 'ruhundan üflediği' insana gelince, Allah ona itaat etmeme, doğru yolu takip etmenin o korkunç hürriyetiyle birlikte, tabiatın ve diğer bütün varlıkların reddettiler 'emaneti' verdi."⁶⁷

Garaudy'e Göre Tanrı-Alem İlişkisi

Garaudy Kur'an'ın bize öğrettiği dünya görüşünü bütün bilimsel teorilerin ötesinde görmektedir. Tabiattaki düzen ve intizamın tesadüf olmadığını, Allah demekle bütün tabiatı, düzenini, ahengi tasdik ettiğimizi şu cümleler ile ifade eder: "İlk sebebi ve son gayesi olan Yaratıcı'nın birliğinden kaynaklanan dünyanın birliği, tabiatın düzeni ve her şeyin bir anlam taşıdığı bu birbirine bağlı oluşun ve bu birliğin içindeki hayatımızın anlamı, yerinin durmadan fışkıracı, bütünüyle güzellik olan bu ahengin zaferini böylesi bir dünyanın bizi çağırıcı, kaderlerin evrensel yardımlaşması demek olan bu birbirine bağlı oluşun, bu birliğin ve bu anların zaferine katılamaz. Evet bizler Allah dediğimiz zaman, bütün bunları tasdik ediyor ve kesin taahhüt altına giriyoruz."⁶⁸

Biz bu ifadelerde Garaudy'nin Alem'i tasdik etmenin Allah'a tasdik etmek olduğunun dile getirildiğini görmekteyiz..

Garaudy Einstein ve diğer bilim adamlarının kapsamlı şekilde yaptıkları teorilerin ve sentezlerinin aslında Allah'ın birliğini ve Allah'ın yarattığı dünyayı gösterdiğini, bu teorilerin birer ayet veya işaret olduğunu söylemektedir⁶⁹.

3. Tasavvufa Bakışı

Şunu belirtmek gerekir ki Tasavvufun en yüksek seviyelere tırmandığı ve yaşandığı dönem XVI. yy.dır. Bu yüzyıllarda İslam düşüncesi büyük bir şekilde tasavvuftan

⁶⁶ Garaudy, **İslam'ın Vaadettikleri**, s. 67.

⁶⁷ Garaudy, **İslam ve İnsanlığın Geleceği**, s. 114.

⁶⁸ Garaudy, **İslam ve İnsanlığın Geleceği**, s. 115-116.

⁶⁹ Garaudy, **İslam ve İnsanlığın Geleceği**, s. 125.

etkilenmiştir. Çünkü o dönemde ile gelen devlet adamları ve ilmiye mensupları ile halk büyük oranda şeyhlerin tesiri altına girmiştir. Bu da tasavvufî düşüncenin İslam felsefi düşüncesini derinden etkilemesine sebebiyet vermiştir⁷⁰.

Tasavvuf İslam akidesinin bir boyutu, hem de onun içe dönük olan bir boyutudur. Onu bu akideden ayrı, müstakil bir akım yapmak veya ona ayrı bir fonksiyon tanımak için yapılan her türlü çabanın ona zarar vermesi kaçınılmazdı. Müşahedeyi eylemden ayırmak, birlik (vahdet) dini olan İslam'a ters düşer. Tamamen İslami bir maneviyat şekli olan tasavvuf, aslında insanı özünden (centre) uzaklaştıran her türlü arzuya karşı yapılan iç mücadele demek olan büyük cihad ile İslam cemaatini Allah yolundan ayıran her türlü iktidar, zenginlik ve yanlış bilgi putperestliğine karşı, onun birliği ve ahengini sağlamak için çalışmak demek olan küçük cihad arasındaki bir dengeden ibarettir.⁷¹

Tasavvuf konusunda bütün yanlış anlaşılmalara, tasavvufu, kökleri Tevhid / Birlik dini olan İslam'ın dışında ayrı bir "akım" veya bir mezhep olarak görme teşebbüsünden doğmuştur. Bu yanlışlıklar, derin düşünceye eylemden (amelden), ibadeti ruhi yönden, içi dıştan, İslam'ın Allah'ına doğru yol alışın, İslam'dan önce gelmiş ve mükemmelliklerini İslam'da bulmuş diğer bütün semavi dinlerden ayırmaktan ileri gelmiştir.⁷²

a) Tasavvuf Hıristiyan Mistizminden Alınmamıştır

Tasavvuf ile Hıristiyan mistisizmi arasında temel bir fark vardır : Hıristiyan mistisizmi, esas itibariyle Hazreti İsa'nın zatiyla bir diyalogdur. Allah bu yolla Hıristiyan'ın hayatına gelip oturur. Hiç şüphesiz, Hazreti İsa'nın mesajı, Titus Burekhardt'ın belirttiği gibi, Hazreti İbrahim'in tek Allah inancının bazı yönlerini açık sergiler. "Sağ yanağımıza vurulacak olursa, sol yanağımızı da çevirin " dediği zaman, bu elbette harfî harfine uygulanması gereken bir talimat değildir. Tam aksine evrensel etki ve tepkiler oyununun dışına iradeli çıkışın bir meseli / bir kinayedir. Bir benzetmedir. Bu etki ve tepkilerin karşılıklı şiddetleri ve intikamları sadece özel bir durumdur.⁷³

Bir Müslüman için, Hazreti İsa Allah değildir, tene bürünmüş kelam/söz değildir. Büyük bir peygamberdir. Allah, "tecessüm etmemiştir / insan bedenini alıp ortaya

⁷⁰ Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf*, İstanbul, 2000, s.402.

⁷¹ Garaudy, *İslam'ın Vaadettikleri*, s. 47.

⁷² Garaudy, *İslam'ın ve İnsanlığın Geleceği*, s. 43.

⁷³ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 44.

çıkılmamıştır. “ O kendisini açığa vurmaz. İslam’a göre Allah, sadece Kelamını ve Kanunu açıklar, vahyeder.

Şu halde İslam’da Hıristiyan mistiklerinin en büyüklerini karakteri olan bu Allah’la “içli dışlılık” söz konusu olamaz.⁷⁴

b) Tasavvuf Yeni Eflatunculuktan Kaynaklanmamıştır

İnsan tasavvufunu İskenderiye gnostisizminden (Allah’ın zat ve sıfatları hakkında tam bir bilgi sahibi olduklarını iddia eden felsefî akım) doğurmayı istemek de yukarıdakine benzer bir hatadır. Hiç kuşkusuz, İslam Antep ve Suriye Hıristiyanlığı ile bağlanır kopuk olmadığı gibi, İskenderiye “irfaniyesine/gnose’una” karşı da duyarsız kalmamıştır. Çok erken dönemde, Halife Mansur, Grek diliyle yazmış yazarların eserlerini tercüme ettirmişti. Bu arada Plotin’in son üç “enneades”ının bir yorumu Aristo İlahiyatı adı altında yayınlandı. Denys l’Areopagait (Jüri üyesi Denye)’e atfolunan yazıların tercümeleri de aynı şekilde yapılmış ve İslam dünyasında Yeni Eflatunculuk yaygınlaşmıştı. Yine Aristo’nun olduğu iddia edilen iyilik Üzerine Kitap adlı eser de Arapça’ya aktarılmıştı. Gerçekte bu eser Yeni Eflatuncu Proclus’un ilahiyatın Unsurları kitabının bir özetidir.

Şu halde metinlerde bu tercümelerden kolayca izler bulunacaktır. Fakat Yunanca yazan kilise Babalarının, Hıristiyanlık’taki yeri ne ise, tasavvuf da nihayet o kadar Eflatuncudur. Demek istiyoruz ki, Eflatun felsefesinin bazı yönleri, Eflatuncu çizgiden büsbütün farklı bir dini tecrübeyle yorumlanarak böyle bir iddia ortaya atılabilir.

Söz konusu kaynaklar kolaylıkla belirlenebilir. Ama bu kaynaklar, insanın Allah’la ilişkisini gösteren o Helenistik kavramlar ile İslami kavramlar arasındaki uçurumu ölçmeye yarayacaktır. Bu konudaki İslami kavramlar insanlar ile vahiy arasındaki kopuklukları temel alır.⁷⁵

c) Tasavvuf Hint Bilgeliğinden Doğmamıştır

Tasavvuf ile Hint bilgeliği arasındaki ilişkiler ele alındığında, tasavvufun Hint bilgeliğinden doğmadığı çok daha net olarak ortaya çıkar. Hindistan’ın ilmi katkıları Hicret’in birinci yüzyıl sonunda itibaren kendini gösterir. Grek yazarlarından yapılan tercümelerden bile öncedir bu Özellikle de, Hindistan’a refakat etmiş olan Birûnî (973-

⁷⁴ Garaudy, *İslam’ın ve İnsanlığın Geleceği*, s. 45,46

⁷⁵ Garaudy, *İslam’ın ve İnsanlığın Geleceği*, s. 50.

1030) ile bu katkı gerçekleşmiştir. Mükemmel Sanskritçe bilen Birûnî sayesinde Hint bilgeliği öğrenilmiştir. Müslümanlar bu bilgeliği onun tahkuku ma lil-Hind aldı eseriyle tanınmışlardır.

Hint bilgelerinin meditasyonları şüpheniz sufilerin dini tecrübesini zenginleştirmiştir. Fakat bunlar tasavvuftan, Eflatunculuktan daha köklü bir şekilde ayrılıyor, farklılık gösteriyorlardı. Çünkü Hint bilgelikleri, çileler ve uygun manevi alıştırmalar yoluyla insanın kendi çabasıyla Allah ile özdeşleşebileceği inancını taşırlar. Halbuki vahye dayalı dinlerde Allah'ın insana "el uzatması " gerekir. Hiçbir bilgeliğin vazgeçemeyeceği bir vahiyle, yüceliğin / aşkınlığın hendeğini atlayabilmesi için, insana Allah'ın peygamberler göndermesi lazımdır.⁷⁶

d) Tasavvufun Kaynağı Kur'an'dır

İslam imanına giriş formülü olan kelimesi tevhid, yani "Allah'tan başka ilah yoktur" ifadesi tasavvufun temelidir/ilkesidir. Bunun anlamı, tek Mutlak mutlaktır, geri kalan hepsi izafidir. Sadece Allah gerçektir.

Burada da bir yanlış anlamının bertaraf edilmesi gerekir : "Allah hepsidir demek, hepsi Allah'tır manasına gelmez. Sufiler nazarında hiçbir hanteizme yer yoktur. Tam aksine :Allah, Hepsi olmak için her şeyden eksik olan şeydir. Her şey ancak Allah'a nispetle gerçektir. Bir şey O'ndan ayrılınca, sadece bir kuruntudur, bir varlık dışıdır. Bu, Allah'ın, varlıklarını sonsuzca uzayıp gitmiş dahi olsa toplamından ibaret olduğu anlamına hiçbir şekilde gelmez. Demek ki bunun, sonlu ile sonsuz arasında bir devamlılığa inanan panteizmle hiçbir alakası yoktur."

Mutlak olarak gerçek olanla sadece izafî olarak gerçek olan arasındaki bu ilişkileri hatırlatırken, Hazreti Peygamber'in ilk üç "reşid halifesi" şöyle diyorlardı :

* Ebu Bekr: Ben hiçbir zaman bir şey görmedim ki ondan "önce" Allah'ı görmüş olmayayım "

* Ömer : "Ben hiçbir zaman bir şey görmedim ki onunla "aynı anda " Allah'ı görmüş olmayayım".

⁷⁶ Garaudy, *İslam'ın ve İnsanlığın Geleceği*, s. 51.

* Osman : “Ben hiçbir zaman bir şey görmedim ilk ondan “sonra” Allah’ı görmüş olmayayım”.⁷⁷

Sadece Allah gerçektir. Her şey yalnızca O’nun “işareti” olarak vardır ve O’nu “gösterir”. O her şeyin sebebi ve sonucudur : “Hepsi Allah’tan gelir ⁷⁸ ve hepsi O’na döner ⁷⁹O ilktir ve Sondur, Zahirdir (varlığı gün gibi açıktır) ve Batındır (zâtı gizlidir)” ⁸⁰

Tasavvuf, Kur’an’ın bir yorumudur, onu bir okuma tarzı, özellikle de onu bir yaşama biçimidir.

İnsanla Allah arasında hiçbir ortak nokta/ hiçbir benzerlik bulunmadığı için, bu aşkınlıktan/ yücelikten ötürü, insan şeklinde tasavvur edilemeyecek olan Allah insana ancak kapalı şekilde / benzetmeler yoluyla seslenir. Nitekim insan da Allah’la ancak mecazi olarak konuşabilir. Vahyin, yani sermediyetten zamana inişin ilk şartı ve imkanındır bu; Secde; Sad Nitekim dünya, kendilerinin ötesinde ancak Allah’ın “işaretleri/ ayetleri“ olan şeylerle/ yaratıklarla sınırlandırılmaz.⁸¹

Bu durum ise harfîyen okumanın ötesi taşar ve aksine iç anlamı araştırmayı gerektirir. Sadece tarihi niteliği olan dillerin ve yalnızca sembolik özellikleri olan kelimelerin ötesine uzanmayı zorunlu kılar.

Tasavvuf o andır ki, işte o andan insan Allah’ın “ruhundan ona üflediği” nin bilincine erer, yenme gücünü yalnızca Allah’tan aldığını farkına varır : “Okları attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı” ⁸²

Bir kudsî hadiste tasavvufun bu özü harikulade bir şekilde dile getirilir : “Kulum bana nafîle ibaretle durmadan yaklaşır. nihayet onu severim. Bir kere de onu sevdim mi,artık ben o kulumun işiteceği kulağı, göreceği gözü, şiddetle kavrayacağı eli ve yürüyeceği ayağı olurum” İşte bu hal, her şeyin Allah’tan geldiği ve her şeyin O’na döndüğü ⁸³o temel andır.... Müslüman’ın kalbinin gevşeyip kasılma hareketiyle her zaman özdeş bir hal ⁸⁴

⁷⁷ Garaudy, *İslam’ın ve İnsanlığın Geleceği*, s. 52.

⁷⁸ Nisa, 4/ 79

⁷⁹ Yunus, 10/56

⁸⁰ Hadid, 5/73

⁸¹ Garaudy, *İslam’ın ve İnsanlığın Geleceği*, s. 53.

⁸² Enfâl, 8/17

⁸³ Bakara, 2/156

⁸⁴ Garaudy, *İslam’ın ve İnsanlığın Geleceği*, s. 54.

Allah'tan gelir her şey, vahiy budur işte

Allah'a döner her şey, budur zaten ibadet

Allah'tan insana ve insandan Allah'a doğru giden çift yönlü ve parçalanmaz bir hareket....

Vahiy bize, hepsi de O'ndan bir işaret taşıyan her şeyde Allah'ı görmeyi öğretir. Her an işaretlerle / ayetlerle karşı karşıyayızdır : Bu, tabiatın bir gerçekliği, tarihi bir olay, sevdiğimiz bir varlık, Kutsal Kitap'tan bir ayet olabilir. Hepsi "işaret" (ayet) tir. Bütün kainat Allah'ın bizimle konuştuğu bir lisandır.⁸⁵

Sonuç olarak; Tasavvuf, insana verdiği bilinçle, Allah'ın varlığı her an hatırlatmasıyla ve yeryüzündeki ilahi düzen karşısında sorumluluğunu hissettirmesiyle imana devamlı bir çağrı, dünyada adalet ve barışın ilahi ahenginin kurulması için her eylemde "Allah'ı hatırlama" ya bir davettir.⁸⁶

Kuşkusuz ki, Hıristiyan mistisizmi ile İslam tasavvufu arasında, birbirlerine uygun düşen, birbirlerine benzeyen noktalar da vardır. Her şeyden önce, her ikisine göre de dünya nimetlerinden el çekmek gerekir. Sufilerin değişmez öğretisi budur. Ebu'l – Hasen en-Nuri, sufileri şöyle tarif eder: "Hiçbir şeye sahip değillerdir ve hiçbir şeyde onlara sahip değildir. "Cüneyd şöyle der: "Tasavvuf kendisinde yeniden doğman için seni senden öldüren Allah'tır. " Ebu Yezid el – Bestami ise şunu ilave eder : "Ben silindiğinde, işte o zaman Allah bendeki kendi aynasıdır. " Bu aynı zamanda doğrudan doğruya bir Kur'an öğretisidir.⁸⁷

"Ölü iken dirilttiğimiz ve insanlar arasında yürümesi için kendisine bir nur verdiğimiz kimsenin durumu içinden çıkamayacağı karanlıklarda kalan kimsenin durumu gibi midir ?" ⁸⁸ Bu dünyadan el etek çekmekle bir aşık mümkün olur. Bu aşk, bizzat kendi zevkimiz için bencil bir aç gözlülük aşkı değil fakat, bir fedakarlık ve feragat aşkıdır.⁸⁹

Tasavvufun sadece bozulmuş ve sapmış şekilleri insanı dini ibadetten ve çalışmadan çevirip uzaklaştırır. Tasavvuf ibadetten kopmaz, aksine ibadetin ruhudur.

⁸⁵ Garaudy, *İslam'ın ve İnsanlığın Geleceği*, s. 55.

⁸⁶ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 45-46,50-54.

⁸⁷ Garaudy, *İslam'ın Vaat Ettikleri*, s. 49.

⁸⁸ En'am, 6/122.

⁸⁹ Garaudy, *İslam'ın Vaat Ettikleri*, s. 49-50.

Onsuz ibadet şekilciliğin devamlı tehdidindedir. Tasavvuf ibadete asıl anlamını kazandırır.⁹⁰

Mutasavvıfların bize verdikleri titiz İslam görüntüsü işte budur. Yeryüzünde Allah'ın iradesini hakim kılmak ve kendi hayatını Allah'ın bir tezahür yeri/ bir tecelligahı haline getirmekle yükümlü olan bu insan, hem derin düşünce (tasavvufî düşünce) hem de hareket (düşündüğü gibi çalışma) adamıdır. Bu iki nitelik asla birbirinden ayrılmaz. Aksi takdirde insan dengesini kaybeder ve toplum çöker. Nitekim Kur'an'da buyrulur : “Şüphesi ki, bir millet kendisini değiştirmedikçe Allah onu değiştirmez”⁹¹. Gazzali bu mesajı, tasavvuf ile eylem arasındaki zorunlu bağı vurgulayarak çok güzel anlatır. “el- Munkız-u min-ed-dalal adındaki eserinde şöyle yazar :“Daha sonra tasavvuf hayatını incelemeye koyuldum. Tasavvuf, bilim ve eylemi/ilim ve ameli eşit şekilde zaruri kabul etmekten ibarettir. Tasavvuf şahsi engelleri kaldırmayı hedefler.”⁹²

Hayatın tamamlayıcı ve ayrılmaz anları olan derin düşünceyle eylem arasındaki bu derin bağın en çarpıcı örneği, 1830 yılındaki Fransız istilasına karşı Cezayir halkının mücadele kahramanı Emir Abdülkadir örneğidir. Emir Abdülkadir aynı zamanda hem örnek bir devlet adamı, hem de tarikat yönünden İbn Arabi'ye bağlı bir sufidir.

Tasavvuf, İslam'ın zaruri bir boyutudur. Tasavvuf İslam'ın şekilciliğe, ayıncılığa, dış kurallılığa dönüşüp donuklaşmasını önlemek için gereklidir. Tasavvuf, İslam'ın Kur'an'ın her sayfasında görünen ruhunu, hayatını ve yaratıcı niteliğini daima yeniden bulması için zorunludur.

Tasavvuf, bu dinin kendi üzerine kapanması engellemek ve buna karşılık tamamlayıcısı olarak geldiği diğer dinlerle kardeşlik zincirini ve birliğini yeniden bulması için İslam'ın kaçınılmaz bir boyutudur.

Tek kelimeyle tasavvuf, İslam'ın yaşayan, özümsemiş, yaratıcı bir İslam olarak kalması için bir şanstır. İslam'ın, şerh ve şerhin şerhi, dış kurallılık ve tekrarlar olmaktan kurtarılması için gereklidir. İslam'ı gelecek yüzyıla geri geri giderek sokacak olan “kendi

⁹⁰ Gazzalî, *el-Munkız mene'd-Dalâl*, (çev. Hilmi Güngör), İst. 1994, s. 60.

⁹¹ Rad, 13/11.

⁹² Gazzalî, *el-Munkız*, s. 60 vd.

kendine yeterlik”, “ben bilirimcilik” ve dogmatik şekilcilik hastalığından kurtulması, yani geçmişin özlemi içinde fösilleşmiş bir İslam olmaması için tasavvuf şarttır.⁹³

O halde söz konusu olan, bugünün problemlerinin çözümüne erişmeye izin verecek sonsuz ilkeleri doğrudan doğruya tarihsel gerçekleştirimlerinden çıkarmaktır. Kur’an bize, her zaman ulaşılacak amaçları gösterir: Her çağda onlara ulaşmanın araçlarını bulmak insanların sorumluluğundadır.⁹⁴ Kur’an bize her zaman takip edilecek gayeleri açıklar. Bu gayelere erişmenin çarelerini bulmak her çağdaki insanları sorumluluğundadır. İnsana ilahi vahiyle gönderilmiş Kur’an’ın temel hedeflerden hareketle, bir danışma konseyi (şûrâ) kurulabilir. Böylece de, sorumluluk ve yaratıcı teşebbüs ruhuyla, çağımızın meydan okumalarına cevap verilebilir.⁹⁵



⁹³ Garaudy *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 49-50.

⁹⁴ Garaudy, *20 yy. Biyografisi*, s. 57-59.

⁹⁵ Garaudy *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 71-72.

III. BÖLÜM

ROGER GARAUDY'NİN SOSYAL HAYAT İLE İLGİLİ FİKİRLERİ

1-Garaudy'e Göre Kadın

Garaudy kadın konusunu ele alırken Kur'an'ı ölçü alır ve değerlendirmelerini Kur'an'a göre yapar. Garaudy bu düşüncesinde bir Fransız düşünürünün "Bir medeniyetin kalitesi, o medeniyette kadınların oynadığı rolle ölçülür." sözünden hareket eder.

Bu ölçülere göre yapılan değerlendirmeler Batı'nın örnek gösterilmeyeceği doğrultusundadır. Öyle ki Fransa da kadının kocasından bağımsız olarak kendi malları üzerinde tasarrufta bulunabilmesi için XX.yy'ın başlarını, İtalya'da kadının boşanma hakkına sahip olabilmesi için XX.yy'ın son üçte birini beklemek gerekmiştir. Halbuki Kur'an ve Peygamber'in (a.s.) sünneti, ondört asırdan beri bu hakların ikisini de kadına tanıtmaktadır⁹⁶.

Konuya teolojik açıdan bakıldığında; Kur'an-ı Kerim'in erkek ile kadın arasında, Kitab-ı Mukaddesteki bağımlılığı kabul ettiği görülür. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de kadının Hz. Adem'in kaburga kemiğinden doğmamıştır; o, bir "dişi ikiz" dir. Zira Allah, her şey gibi insanlığı da "çift" olarak yaratmıştır⁹⁷.

Yaklaşık altı bin yıllık ataerkil toplum yapısı insanlığı kadın yönünden kötürüm hale getirmiştir. Kur'an evrensel mesajını VII.yy'ın Araplarına ilan eder. Yani, orta doğunun "ataerkil" geleneğinden olan bir topluluğa... Kadının esas itibarıyla erkekten aşağı görülmesini kutsal bir inanç gibi benimseyen, İbrani soyunun temsilcisi bir halka... erkeğin hakimiyetine bağlı kabileci geleneği içinde hayatını sürdüren Arap yarımadasının Araplarına... Kadının bu kadar değersiz oluşu onun doğduğu andan itibaren başlar. Arapların doğduğu itibaren kız çocuklarına yaptıklarını Kur'an şöyle anlatır:

"Şöyle düşünür: Kız çocuğunu zillet ve ar pahasına korusun mu?Yoksa diri diri gömüp öldürsün mü? " ⁹⁸ "Diri diri toprağa gömülen kız çocuğunun hangi suçla öldürüldüğü sorulduğu zaman" ⁹⁹

⁹⁶ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s.189.

⁹⁷ Garaudy, *İslamın Vadettikleri*, s.72.

⁹⁸ Nahl, 16/59

⁹⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s.190-191.

Kur'an da erkek kadın üzerinde bir otorite olarak görülürken, Eski Ahid ve İncillerde de durum aynıdır. Bu eşitsizlik bütün babaerkil cemiyetlerin değişmez özelliğidir. Eşitsizlik bugün bile tüm ülkelerde kaybolmuş değildir. Bununla beraber Kur'an-ı Kerim'in hükümlerini bütün eski cemiyetlilerle mukayese edecek olursak, onları bilhassa kadının daima önemsiz kaldığı Atina ve Roma'ya nispetle itiraz kabul etmez bir gelişme kaydettiğini görürüz¹⁰⁰.

Kadınların sosyal hayata katılmadıkları bir toplumda, toplumsal ilişkilerin idaresinin erkeklerin elinde olması doğaldır. Bu nedenle kadın erkeğe nazaran tecrübesiz kalır. Bu yönüyle bakıldığında erkeğin önderliğinin ve hiyerarşik üstünlüğünün belirtildiği ayetler için de aynı tarihi gözlem geçerlidir.

Kur'an-ı Kerim'e göre kadın mallarından istediği gibi tasarrufta bulunabilir. Bu hak, kadına birçok batı mevzuatında özellikle Fransa'da ancak XIX. veya XX. Asırda tanınmıştır. Mirasa gelince kızın erkeğin hissesinin ancak yarısına hakkı olduğu doğrudur. Ancak, buna mukabil, bütün vecibeler bilhassa ailenin diğer fertlerine karşı yardım yükümlülükleri erkeğe düşer. Kadın bütün bunlardan muaf tutulmuştur. Kur'an-ı Kerim'in kadına verdiği boşanma hakkı batıda ancak on üç asır sonra elde edilmiştir¹⁰¹.

Şunu belirtmek gerekir ki; "önderlik" fikrinin belli bir aile yapısına ne kadar bağlı olduğunu gözler önüne seriyor. Bu ayetlerde, erkeğin, kadın üzerine ontolojik bir üstünlüğünün savunulduğunu görmek ve çocuksu bir psikoloji ile kadına ezeli ve ebedi zaaflar yükleyerek bunu ispatlamaya çalışmak, Kurtubalı İbn Hazm'ın gözler önüne serdiği saçmalıklara götürür. Bir erkek, sırf erkek olduğu için mi Hz. İbrahim'in, Hz. Musa'nın ve Hz. İsa'nın annesinden o haliyle üstündür? Halbuki Kur'an bize o mübarek kadınların tıpkı peygamberler gibi, çocukların doğumu ve kaderleri konusunda, Allah'tan doğrudan vahiy aldıklarını haber veriyor. İnsanlar arasında, takvadan, yani Allah'a tam itaatten başka üstünlük yoktur¹⁰².

Kur'an-ı Kerim'de çok eşlilik kabul edilmiştir. Ancak bu müessese onun tarafından vazedilmiş değildir; çünkü ondan evvel de mevcut bulunuyordu. Aksine Kur'an-ı Kerim çok evlilik hususunda öyle sınırlamalar getirmiştir ki, mesela bütün kadınlar arasında, aynı

¹⁰⁰ Garaudy, *İslamın Vadettikleri*, s.72.

¹⁰¹ Garaudy, *İslamın Vadettikleri*, s.72.

¹⁰² Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s.193.

zamanda, hem ekonomik hem de duygusal, hem de cinsi bakımdan tama bir adalet talep edilmiştir. Harfiyen uygulanacak olursa çok evliliği imkansız kılar.

Gerçekten de Kur'an-ı Kerim'de kadına tanınan, sosyal eşitlik, şahsi mülkiyet ve boşanma hakkı, keza çok evliliğe konan gerçekleşmesi hemen imkansız şartlar, mesela, 1972 senesinin Mayıs ayında Tunus'ta yapılan Müslüman kadınlar kongresinin, çok evliliği kaldırmasını ve onurlarına saygı gösterilmesini Kur'an-ı Kerim'e dayanarak talep etmeye sevk edebilmiştir¹⁰³.

Garaudy çok kadın ile evlenme meselesini izah ederken, çok kadın ile evlenmeyi ortaya atanın Kur'an olmadığını söyler. Aksine Kur'an çok kadın ile evlenmeye sınır getirmiştir. Öyle ki İslam öncesi Arabistan'da yaygın olan sınırsız sayıda kadın ile evlenmeyi reddeder. Kur'an çok kadın ile evlenmeyi yasaklamaz ama bunu az uygulanabilir duruma sokan bazı şartlar koyar. "Eğer aralarında adaleti yerine getirememekten korkarsanız, o zamana bir kadın ile evlenin."¹⁰⁴ Arap toplumunda bir kadının bir statüye kavuşması ancak evlilik ile mümkün idi. Hz. Peygamber de savaşlarda şehit düşmüş bazı arkadaşlarının dul eşleri ile evlenerek onları himayesine almıştı¹⁰⁵.

2-İslam ve Siyaset

Garaudy İslam ve siyaset ilişkisini ekonomi, hukuk ve siyaset gibi üç başlık altında inceler. İmanla ilgili problemleri sitenin problemlerinden ayırmayarak, aşkınlık ve cemaat, tevhid ve onun tezahürü arasındaki bütünlüğü koruyarak, bizzat İslam'ın yolunu takip etmeye çalışacağız.

a-Ekonomi

Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından kurulan Medine cemaatini örnek alarak, İslam'ın mülkiyet anlayışının Roma Hukukundakinin tamamen zıddı olduğunu göstermiştir. Roma hukukunda, mülkiyet, "Kullanma ve tasarrufta bulunma hakkı"dır (Jus utendi et abutendi). Bu ana prensip Napolyon Kodu'nun ve bütün burjuva ekonomik sisteminin temelini oluşturur. Malike gerçek bir "ilahi hak" tanır. Mülkiyeti olan her şeyi hiçbir cezaya maruz kalmadan yok edebilir. Hatta böyle hareket etmekle, cemiyeti, yaşaması için zaruri olan mallarından mahrum bıraksa bile, durum yine değişmez; sınırsız bir şekilde mal

¹⁰³ Garaudy, *İslamın Vadettikleri*, s.73.

¹⁰⁴ Nisa, 4/3

¹⁰⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s.194-195.

toplayabilir mesela, Fransız hukukunda, teşebbüs (l'entreprise) mal varlığının bir uzantısı kabul edildiği için, bu hakkı ellerinde bulunduranlar, teşebbüs faaliyetini durdurabilir. Başka birine nakledebilir ya da personelinin işine son verebilirler. Kamu yararı için istimplâki öngören çeşitli yasalar ve hatta ücretlilerin baskısıyla alınan tedbirler, bu imtiyazlara henüz daha yeni el atmışlardır. Bu imtiyazlarla ilgili her türlü sınırlama bu imtiyazlardan istifade edenlerle onlardan zarar görenler arasında o andaki kuvvet ilişkisine bağlı bulunmaktadır.

Başlangıçtan beri, İslami anlayış bu sisteme tamamen zıttır. Aşkın'a referansla, yani Allah'a müracaat ile izafileştirildiğinden dolayı, mülkiyet, ferdin (aslında, ne bir grubun ne de devletin) hakkı değildir. Fakat o, sosyal bir fonksiyondur. İster fert, ister topluluk, isterse devlet olsun, malik, mülkiyetinden dolayı yönetiminde sorumlu olan bir vekilden başka bir şey değildir.¹⁰⁶

Burada, vaktiyle Kilise Babaları tarafından savunulmuş fakat, Batı'da uzun zamandan beri unutulmuş olan bir prensiple karşı karşıya bulunuyoruz: Çalmak, ihtiyaç duyulan şeyi almak değil, fakat ihtiyaç duyamayan şeyi lüzumsuz yere almaktır. İşte imana dayanan bir cemaat anlayışının gerekleri böyleydi. Kur'an-ı Kerim'in: "mal toplayıp onu sayanı"¹⁰⁷, "cimri olup da, kendi kendini yeterli göreni"¹⁰⁸, "toplayıp da saklayanı"¹⁰⁹, "mali taparcasına sevenleri"¹¹⁰ durmadan lanetlemesi son derece manidardır.

Bununla beraber, İslam, çalışma, miras veya hibe yoluyla elde edilen şeyler için şahsi mülkiyet hakkını tanır. Fakat bu konuda emek çok önemli bir rol oynar. Nitekim, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir hadis-i şerifinde şöyle denilmiştir: "Allah, toprağı, çalıştırandan başka hiç kimsenin onun maliki olamayacağını buyurmaktadır." Charles Gide de *Traite de l'economic politique* (s.II, s.231) adlı eserinde, "İslam hukukunun, ancak gerçek bir emek konusu teşkil etmiş olan topraklar üzerinde ferdi mülkiyeti kabul ettiğini belirtiyordu."

Öncelikle şunu belirtelim: İslam'ın düzenlediği bir yönetim sistemi yoktur. Hz. Peygamber'in daveti ile birlikte, başlangıçta ve Peygamberin vefatının ardından savaştaki "emir" modeline dayalı bir yönetim sistemi ortaya çıktı. Bu, o sırada gerekli ve şartların zorladığı bir durumdu. İslam Arap devleti fetihler, ganimetler ve İslam ülkesinin

¹⁰⁶ Muhammed Abid Câbiri, *İslam'da Siyasal Akıl*, (çev. Vecdi Akyüz), İstanbul, 1997, s. 730

¹⁰⁷ el-Hümeze, 104/2.

¹⁰⁸ el-Leyl, 92/8.

¹⁰⁹ el-Mearic, 70/18.

¹¹⁰ el-Hicr, 15/20.

sınırlarının yayılması gelişince “savaş emiri” modeli, ortaya çıkan sosyal ve uygarlıkça gelişmeleri kuşatmaz oldu¹¹¹.

Ebu Hasan en-Nuri, tarafından söylenen ve sufilerin temel prensibini oluşturan şu söz: “Hiçbir şeye sahip değillerdir ve hiçbir şey tarafından da sahip olunmamışlardır.” tıpkı Hıristiyan keşişlerinde olduğu gibi, bu nihai bir noktadan başka bir şey değildir.¹¹²

Pazar, bir cemiyetin dayandığı ana esaslardan biridir; İslam’ın Pazar anlayışı son derece anlamlıdır. Batı’da (Liberalizm devrinde ideal olarak düşünüldüğü şekliyle) Pazar, devalı bir halka başvurmaz (plebisit). Bu yolla, bir cemiyetin ihtiyaçları belirlenir. Kapitalist sistemin, yani tekellerin çöküş devrinde, durum tersine dönerken, en güçlü üreticiler mallarını satmak için pazarlar yaratmaktadırlar. İslam ekonomisi, en azından temelinde, ister liberal isterse tekelci olsun, kapitalist anlayışla bağdaşmaz.

Özet olarak, İslam’ın prensiplerinden çıkan ekonomi şudur:

İçinde üretim ve tüketimin bizzat amaç olduğu Batı modeli büyüme ile taban tabana zıttır. Giderek daha fazla ve daha hızlı, faydalı, faydasız, zararlı hatta öldürücü, nasıl olursa olsun insani gayeleri dikkate almadan üretmek ve tüketmek... Oysa Kur’an’a dayanan İslam ekonomisi, büyümeyi değil, fakat dengeyi amaçlar.

Ne kapitalizmle, ne de kolektivizmle özdeşleşebilir. İslam ekonomisinin temel karakteristiği, kendi gayelerini içinde taşıyan bir ekonominin kör işleyişlerine boyun eğmeyip, birbirinden ayrılmaz bir şekilde hem ilâhî hem de insanî olan daha yüce gayelere göre düzenlemiş olmasıdır. Çünkü insan, ancak Allah’a teslim olduğu takdirde gerçekten insandır.¹¹³

b-Hukuk

Allah yegâne malik olduğu gibi ,aynı zamanda yegâne kanun koyucudur. Tevhid görüşü içinde İslam’ın temel prensibi budur. Cemaat, “insan haklarının beyanı” üzerine değil, fakat onun görevlerinin bildirilmesi üzerine kurulmuştur.

Hanefî, Maliki, Şafîi ve Hanbeli gibi çeşitli mezheplerin ve onların İslam’ın şu veya bu bölgesine dağılmış olan kolları üzerinde duracak değiliz. Bu mezhepler farklı derecedeki tutuculukları (entegrizm) ile temayüz etmişlerdir: kendilerine göre her zaman

¹¹¹ Câbiri, *İslam’da Siyasal Akıl*, s. 730.

¹¹² Garaudy, *İslam’ın Vadettikleri*, s.64.

¹¹³ Garaudy, *İslam’ın Vadettikleri*, s.67.

ve mekanda tatbik edilebilir olan Kur'an'ın lafzına sıkı bir şekilde sarıldıklarını iddia etmekte; diğerleri ise, Hz. Peygamber (s.a.v)'in ve somut sorunları yeni bir biçimde çözmek için Kur'an'ın ruhundan esinlenmiş olan yakın ashabının sözlerine daha geniş yer vermektedirler. Yine bazıları, İslam hukukçularının şurası üzerinde durmakta; nihayet diğerleri ise yeni durumlara çözüm bulmak için, sadece 'istidlal' (deducotion) ile değil fakat aynı zamanda 'kıyas' (analogie) yolu ile hareket edilmesini önermektedirler. Daha sonra, bilerek veya bilmeden, Roma-Bizans veya Sasani hukuku gibi, önceki hukukların tesirinde kalan kimseler gelmektedir. Oysa bunlar, Ezeli'de, Allah'ın yolunda bulduklarını ve sadece halkın icmasını dikkate aldıklarını zannediyorlardı.

Açıkça söyleyelim ki, mezhepler arası çekişmeler geçmişe aittir ve ne zaman ictihad kapısının kapandığı ilan edilmişse, yani, her türlü yorum teşebbüsü (ictihad) dine aykırı gösterilmişse; İslam kültür ve siyasetinin durgunluğuna, hatta gerilemesine şahit olunmuştur. Bu fenomen İslam'a has bir şey değildir: Nitekim katılık (entegrizm) Hıristiyan düşünce ve eylemini de kısırlaştırmıştır. Böylece değişmez bir öğreti adına, her türlü yeniliği mahkum eden, 1870 tarihli Papalık günah listesi (syllabus) bir çak kimsenin aforoz edilmesine yol açmıştır. Yine düşünce tek bir felsefe (thomisme) içinde dondurulmaya çalışılmış ve sadece tek bir eylem şekli benimsenmiştir. Bir kültür veya iman, tarihin şu veya bu döneminde alabilmiş olduğu şekliyle muhafaza edip onun canlı, yani yaratıcı kalmasını yasaklamaktan ibaret olan entegrizm her medeniyet için zararlıdır.

Bizim orman kanununa dayanan ferdiyetçiliklerimizin aksine, Kur'an'ın temel öğretisi, önce, insanı soyutlanmış (tecrit edilmiş) bir gerçek olarak değil, fakat daha büyük bir bütüne, cemaate mensup olan bir varlık olarak kabul etmekte ve aynı zamanda bu cemiyeti, bizzat kendisinden daha yüce gayelere doğru düzenlemiş olarak tarif etmektedir.¹¹⁴

İslami perspektif içinde, insanın daha büyük bir bütüne mensup olduğunu söylemek, ferdiyetçiliğe karşı totalitarizmden başka alternatif düşünülmeyen Batı'da bu ifadenin taşıdığı anlamı haiz değildir. Müslümanlar mensup olduğu "bütün", Hegel'in tarif ettiği şekliyle, "organik bütün" olmadığı gibi, faşist totaliter anlayış ise hiç değildir; bu basit anlayışa göre, insanın fert olarak, ancak devlete nispetle anlamı, değeri ve hatta gerçekliği vardır. İnsan ile bu daha büyük bütün cemaat arasındaki ilişki bir hücre ile

¹¹⁴ Garaudy, *İslam'ın Vadettikleri*, s. 68.

mensup olduğu organizma arasındaki, biyolojik, adi insani bir ilişki değildir. Yine o, insanı parçalara ayrılmış onu yabancılaştıran ve sakatlayan teknik, ekonomik veya politik bir rolde hapsolmuş bir varlık yapan iş bölümü ile herkese verilmiş olan fonksiyonel sosyolojik ilişki de değildir. Bu çeşit bir ilişki, ancak, kendi gayesi bizzat kendinde olan, yani büyümesinden güçlenmesinden başka hiçbir proje amaçlamayan bir cemiyetin içinde mevcut olabilir.

Hız. Peygamberin devletinin ta başından beri bir siyasi program taşıdığı söylenebilir. Şu bilinen bir gerçektir ki Sasani ve Bizans ile savaşan Arapların kurduğu bir devlet vardı. Öyle ki; tarihi kaynaklar Hız. Peygamberin devletinin daha başlangıcında açık bir siyasi program içerdiği anlamında söz ederler. Bu program Sasani ve Bizans devletlerini ortadan kaldırmak, “hazinelere”ni ele geçirmektir¹¹⁵.

Oysa İslam cemaati, kendini aşan Allah tarafından tespit edilmiş olan gayelere hizmet eder. Demek ki, bu ikili aşkınlık –insana nispetle cemaatin ve cemaate nispetle Allah’ın aşkınlığı- bir hiyerarşi kurmamakta ve insanın insan tarafından ezilmesini kabul etmektedir.

Bu tek başına ferdin imtiyazları değildir. Bilakis onun mutlak’a bağlanmasının ve aynı zamanda herkesteki ilahî mevcudiyetin bir ifadesi ve neticesidir. Bu mevcudiyet, müesseseler ve her türlü beşeri egemenlik iddiaları karşısında ferdin sonsuz bir mesafe almasına imkan verir.

Şüphesiz ki, hukukun bu Kur’an’i, temeli, İslam medeniyetinin zirvesinde olduğu zamanlarda bile, çok az tarihi somut icraatlara tanık olmuştur. Aynı şekilde, Hıristiyan Avrupa’da bilhassa, Kilise’nin üstün olduğu devirde dahi Nasıralı Hız. İsa’nın öğretilerine göre düzenlenmiş bir cemiyetin tarihteki somut icraatlarını görmemiştir.¹¹⁶

Ancak, kör bir büyüme, devletlerle çok uluslu kuruluşların, iktidar arzuları, şiddet olayları, fertler ve gruplar arasında olduğu gibi devletler arasında da, her seviyeden “terör dengeleri” bazılarının hegemonyasını arttırırken, büyük çoğunluğun sefaletini ağırlaştıran adil olmayan mübadeleler yüzünden. dünyamızın yaşanmaz bir hale geldiği bir sırada; zaman şunların ya da bunların tarihi saygınlıkları, veya idealden uzaklaşmaları üzerine tartışma açma zamanı değil, fakat zaman karşılıklı istifade ile, her birinin temel projelerini,

¹¹⁵ Cābiri, *İslam’da Siyasal Akıl*, s. 105.

¹¹⁶ Garaudy, *İslam’ın Vadettikleri*, s. 69.

kıyamet, 'büyüklerin' nükleer silahlanması, büyük kitlelerin açlığı, hepimizin tahkir edilmesi veya aşağılanması şaşkınlığından bizi kurtarabilecek ortak bir projenin gerçekleştirilmesi için, bütün dünyanın engin kitlelerini harekete geçirmeye muktedir fikir güçlerini ortaya koyma zamanıdır.

İslam'ın aşkın prensipleri üzerine kurulmuş olan bir hukuk, bize bugün ne gibi bir katkıda bulunabilir? Hıristiyanlığın da başlangıçta aynı aşkın prensipleri hatırlattığı doğrudur; ancak, sonraları Yunan felsefesini dualizmi ile safiyetini yitirdiği ve Roma İmparatorluğu'nun otoriter yapıları ile de bozulduğu için, imanla siyaset arasındaki ilişkiler, Konstantin'den ve İznik Konsili'nden günümüze varıncaya kadar, devamlı bir şekilde bozulmuştur. Öyle ki, bilhassa şu son yirmi sene zarfında birçok Hıristiyan'da görülen kurtarıcı girişimler, bugün İslami proje üzerindeki yapıcı bir düşünce ile verili bir hale gelebilir.¹¹⁷

İslami tesir kendini sadece hukuk eserlerinde hissettirmemiştir. Şayan-ı dikkattir ki, Haçlı Seferleri'nin en kızgın anlarında, bile, Filistin'de, Arap doktorlar, savaştan sonra, Hıristiyan kamplarında giderek yaralı savaşçıları tedavi etmişlerdir. Haçlıları Kudüs'ten uzaklaştıran Selahaddin Eyyubi'nin 'şövalye' ruhu, efsaneleşmiş ve genellikle çok barbar olan Batı şövalyelerinin davranışları, gerek 'kutsal topraklarda' Müslüman rakipleriyle karşı karşıya gelmeleri, gerekse Sicilya'da Tötonik Tarikatı'na mensup şövalyelerin Arap medeniyetinin büyük haranı olan II. Frederic de Hohenstaufen'in sarayını ziyaret etmeleri neticesinde incelik kazanmıştır.

Nihayet unutmamak gerekir ki, Batı'da Ositanyalı halk ozanları ile l'aour courtois da ve Dante'nin "es fideles d'amour"inde görüldüğü şekliyle, aşkın bütün incelikleri onun yüceltilmesi ve ulvi imana gösterilen saygıya benzer saygının gösterilmesi, İslam'ın Batı üzerindeki edebi tesirlerden bahsederken göstereceğimiz vechile, bütün bu hususlar, ister Bağdatlı İbn Davud'un Livre de La Fleur'i; ister, XIV. asırda yaşayan Şirazlı Ruzbehan'ın Jasmin de Fideles d'amour'a veya isterse X. asırda hilafet zamanında, Kurtubalı İbn Hazm'ın Collier de la Colombe'u söz konusu olsun, hep Arap-İslam kaynaklıdır.

Burada Farabi'nin siyaset felsefesine de kısaca değinelim. O siyaset felsefesini kainat anlayışı üzerine kurmuştur. Onun kainat anlayışı da Kur'an'a dayanmaktadır. Farabi siyaset felsefesini, incelerken şu dört noktaya dikkat eder. Birincisi; Allah bütün kâinatın

¹¹⁷ Garaudy, *İslam'ın Vadettikleri*, s. 70.

yaratıcısıdır. Kainat, insan ve onun hizmetine sunulan bütün varlıkları ihtiva eder. İkincisi; Allah'ın bizzat kendisi, yaratıkların yegane hakimi, yöneticisi, emredeni ve idarecisidir. Üçüncüsü; bu kâinatın hükümdarlığı, Allah'tan başka hiç kimseye verilmez. Hiç kimse onunla bu hükümdarlığı paylaşamaz. Dördüncü; hakimiyetin bütün vasıf ve kuvvetleri onun imtiyazındadır¹¹⁸.

c-Siyaset

İslam açısından, her türlü mülkü, her türlü zenginliği izafileştirdiği gibi, her türlü iktidarı da izafileştirdiği için İslami prensibe sadık olan ekonomik bir sistem, ne kapitalizmle ne de kolektivizmle bir ve aynı tutulmaz. Aynı şekilde, İslam'a sadık siyasi bir sistem de, ne Batı'nın teokrasisi ne "ilahi hukuk"a dayanan monarşileriyle ve de onun parlamento tipi demokrasileriyle bir ve aynı değildir.¹¹⁹

Müslümanlar Aziz Yuhanna tarafından nakledilen şu sözleri, Hz. Peygamberin bizzat Hz. İsa tarafından müjdelenmesi olarak ileri sürmekten hoşlanırlar: "Size daha söyleyecek bir çok şeyim var, fakat şimdilik bunlara dayanacak güçte değilsiniz: Gerçek Ruh'u gelince, o sizi bütün gerçeğe ulaştıracaktır."¹²⁰

Gerçekten de hep aynı vahiy söz konusudur; ancak, onu, her ülkede ve her devirde; bu ülke ve devrin ruhuna ve şartlarına uygun düşecek bir şekilde tatbik etmek insanın sorumluluğunu ilgilendiren bir husustur.

Abbasi halifeliğinin, Bizans ve Pers Sasani monarşilerinin tarihi damgasını taşıdığı bir sırada, ideal bir halife tahayyül eden el-Maverdi'nin Ahkamu's-Sultaniyye adlı eserinde, kendi devri için yaptığı gibi, evrensel ve değişmez bir siyasetin kanunların doğrudan Kur'an-ı Kerim'den çıkarmayı iddia etmek, ne kadar anlamsız ise, aynı şekilde, XVI. Louis'in mutlak monarşi rejimini destekleyen ve kralı "yeryüzünde Allah'ın halifesi" haline getiren Bousset'in, "Kutsal Kitabın Sözlerinden Çıkarılan Siyaset" adlı eserinin, sonsuza dek bir Hıristiyan siyaseti belirlediğini veya, Kilise'nin sözüm ona, "sosyal öğretisi"ne her zaman ve her yerde Hıristiyanlarca harfiyen uyulmasının gerekli olduğunu düşünmek de o kadar anlamsızdır.¹²¹

¹¹⁸ Bayraktar Bayraklı, *Farabi'de Devlet Felsefesi*, İstanbul, 1983, s.31.

¹¹⁹ Garaudy, *İslamın Vaadettikleri*, 1995, s. 63.

¹²⁰ Yuhanna, XVI, 12-13.

¹²¹ Garaudy, *İslamın Vaadettikleri*, 1995, s. 64.

Cemaat sosyal bir sözleşmenin ürünü değildir. O, herkes için ferdi çıkarları ve hatta, ne kadar geniş olursa olsun grubun (kabile, site, sınıf millet, ideolojik blok) çıkarlarını aşan bir gayenin mevcut olduğu kesin inancına dayanan bir iman cemaatidir. Bu “cemaat” tarihinin ve projesinin bütünlüğü içinde, insanlığın tümünü ilgilendirir. İslam üyelerinden her biri, her türlü ırk, toprak farklılığı veya tarihi geçmişin ötesinde, diğerlerine, Allah’ın aşkın birliğine olan bir imanla bağlanmışlardır.

Tamamen İslami olan bu görüş açısından, “millet” (ulus) Batı’ya has bir hastalık, İslam cemaatinin sömürgeciler tarafından parçalanmasının uğursuz ve öldürücü bir mirasıdır. “Demokrasi” için de aynı şey söz konusudur: Çünkü, fertleri, grupları rekabet yüzünden karşı karşıya getirerek, birbirleriyle çatışmalarına sebep olmaktadır. BU çatışmalar, kimi iletişim vasıtaları, reklamlar, “sondajlar”, baskı grupları, üretim ve tüketim sisteminin şartlandırılması gibi, İslam’ın şûra prensibiyle, hiçbir alâkası bulunmayan sözüm ona “haberdar etme” dalavereleriyle, daha da ağırlaşmaktadır. Şûra, aralarında rekabete giren değil, fakat, her biri kendisini Mutlak Bir’e (Allah’a) bağlamış olan insanların danışmasıdır.¹²²

Batı insanı artık aşkınlığa ihtiyaç duymadığı içindik ki, statüko yaşanmaz hale gelmiş, devrim de imkansızlaşmıştır. İnsan kendisi dışında her şeyi değiştirdiğini iddia ederse, her devrim başarısızlıkla sonuçlanacaktır¹²³.

Veda’lar Hindistan’ın Nasıralı Hz. İsa’nın veya Hz. Peygamber’in zamanında olduğu gibi, bugün insanı değiştirmek, onu yeniden Mutlak’a bağlamak, büyüme, iktidar ve şiddetten başlayarak, mevcut olan ve onsuz meydana gelen her şey karşısında ona kendini çekme, uzak durma gücünü hatırlatmaktadır¹²⁴.

3. İslam ve Modernizm

Bir asırdan daha uzun bir geçmişe sahip olan “İslam modernizmi” sözü çoğu kez yanlış anlaşılmiş ve kullanılmıştır. Özellikle dini muhafazakarlığın daha ağır bastığı İslam ülkelerinde bu durum daha da ağırlaşmaktadır. İslam modernizmi samimi ve ciddi olarak ortaya konan ve nazari yönü ön planda olan bir harekettir. İslam modernizmi herhangi bir Müslüman aydının ortaya koyduğu bir düşünce değildir. İslam modernizmi dinin bir kısmını kullanıp diğer bir kısmını kullanmadan istediği bölümü zamana göre uygulamaları

¹²² Garaudy , *İslamın Vaadettikleri* , s. 76-77

¹²³ er-Ra’d, 13/11

¹²⁴ Garaudy , *İslamın Vaadettikleri* , s. 63-77.

değildir. Aynı zamanda İslam modernizmi batıdan alınan bazı sistemlerin İslam'ın bazı yönleriyle birleştirilerek yapılan bir faaliyet değildir. O halde İslam modernizmini şöyle tasnif edebiliriz: Temelini Kur'an ve sünnetten alınan ve onların ışığında oluşan miras ilmi ve rasyonel bir süzgeçten geçirilerek anlaşıldığı ve yorumlandığı takdirde İslam Tarihi-İctimai gelişme sürecinin ortaya çıkardığı değişme hadisesinin doğurduğu problemleri çözmeye, o sürecin altında ezilmeye değil ona yön vermeye kâdir bir inanç sistemidir.¹²⁵

Bize sunulan sözüm ona “modernite” kendi adını bile söylemeye çekinen ve aslında “piyasa monoteizmi” şeklindeki bir dindir. Rönesans'tan beri Batıya has olan bu “piyasa monoteizmi”, Sovyetler Birliğinin yıkılışından, Irak'ın harap edilışinden ve sadece Üçüncü Dünya ülkelerinin değil; Avrupa'nın da ABD'nin egemenliğinin altına girişinden sonra kendi liberalizmini, Pentagon'un İdeologu olan Fukuyama'nın kitabının adıyla “Tarihinin Sonu” olarak görmektedir.

“Liberalizm” kelimesinin suiistimali tarihsel bir manipülasyona dayanmaktadır. 18. asırda ve 19. asrın başlarında, “Liberaux” diye adlandırılanlar, kelimenin siyasi anlamıyla asillerin gücüne karşı koyanlardı; günümüzde ise “liberaux” diye adlandırılanlar (kelimenin ekonomik anlamıyla) zenginliğin gücünü savunanlardır.¹²⁶

Modern dönemde Batı'da felsefe önce dinden koparak tecrübi ve doğal birimlerle birleşmiş, sonra da dini hakikatlerin yerine olamaya çalışan birçok düşünce tarzı geliştirmiştir. Bugün modern dünya da etikten siyasete, ontolojiden, epistemolojiye kadar gözlenen her şeyin ekseriyeti teknoloji, hikmet ve dine karşı giderek bir rakip ve zaman zamanda düşman olmaya çalışan modern felsefede kökenini bulur.

Ekonomi politik, Carlye'in adlandırdığı gibi “iç karartıcı bilim”dir veya daha doğru bir ifadeyle statükoyu temize çıkaracak bir ideolojidir. Bunun öncülüğünü yapan Adam Smith, temel ilkesini şöyle belirlemiştir. Eğer herkes kişisel menfaatini gözetirse genel menfaat gerçekleşmiş olur. Gizli bir el de bu uyumu sağlar. Bu açıdan devletin herhangi bir müdahalesi zarar niteliğindedir. Piyasa kendi kendini düzenleyecek ve bütün toplumsal ilişkilerin düzenleyicisi haline gelecektir. Devlet ise bir jandarma veya bir gece bekçisi gibi bu düzenin korunmasını sağlayacaktır.

¹²⁵ Fazlu'r-Rahman, *İslam*, (çev., Mehmet Dağ), Mehmet Aydın, İstanbul, 1992, S., XV-XVII.

¹²⁶ Garaudy, *Uluslararası İslam Konferansı*, 15-16 Mart 1996, İstanbul.

Fakat bugün, Milton Friedman'ların, Von Hayek'lerin ve Reagan gibi Amerikan, Thatcher gibi İngiliz veya sağcı ve solcu Fransız bakanlar gibi talebelerinin tavsiye ettikleri bu prensiplerin iki asırlık uygulaması bunların yanlışlığını ortaya koymuştur. Teknolojinin gelişimi işçinin, aletine sahip olmasına engeldir. Toplumun bir kutbunda zenginlik ve güç çoğalarak yığıldı, diğerindeyse bağımlılık, işsizlik ve dışlanmışlık zuhur etti.

“Modernite” bahsi dünyanın geleceği için belirleyicidir; “Modernite”yi Marcuse’ün bahsettiği “tek boyutlu insan”ını, siyasi ekonomi kitaplarının “homo economicus” anlamına gelen ve insanlığın zıttı olan, sadece işçi, tüketici ve menfaatini gözetten, insanlığı uçuruma sürüklemek anlamına gelir.

Oysa ne siyasi partiler ne de Batı Kiliseleri temel sorunları ortaya koymaktadır, bunun tersine halkın gözlerini seraplara doğru çevirmektedirler: Örneğin siyasilerin serabı işsizliği azaltmak için büyümeyi önermeleri; oysa büyüme iş yaratmadığı gibi iş olanaklarını da ortadan kaldırmaktadır. Büyümenin motoru, git gide daha az işçi gerektiren teknolojinin gelişmesidir. Kenneth Boulding’in söylediği gibi “sınırlı bir dünyada sınırsız bir büyümenin mümkün olduğuna inanmak için ya deli ya da ekonomist olmak gerekir.” Kiliselerin, hayatı savunma bahanesi altında, çocuk aldırılmasına karşı, embriyonu ve prezervatife karşı spermi savunurlarken UNICEF’in verdiği bilgilere göre 15 buçuk milyon çocuk açlıktan veya beslenme yetersizliğinden ölmektedir.

Adını söylemekten çekinen fakat dogmalara sahip (Rekabet), teologlarına sahip (ekonomistler), büyük Rahiplere sahip, siyasi veya gazeteci vaizlere sahip olan Piyasa Monoteizminin sahte dinine karşı; her türlü entegrizmlere karşı, geleceğe geri adımlarla girmek istedikleri ve hiçbir yaratıcı proje sunamadıkları için kızgın, ancak güçsüz olanlara biz şunu söylüyoruz. Batı dünyasında değil de Latin Amerika’da doğmuş ve Kuzey Afrika’da ve Asya’da yayılan “Özgürlüğün teologları”na ihtiyacımız var.¹²⁷

4. İslam ve Kapitalizm

Roma hukukunun ve Batı’nın kapitalist uygulamasının etkisiyle, üretim araçlarının (yani kişisel çaba göstermeden, başkalarının çalışmasını sömürerek, kısacası “riba” yoluyla serveti arttırmaya imkân veren vasıtaların) mülkiyeti de dahil, özel mülkiyet dokunulmaz bir hak haline gelir. Hanefî Mezhebi tarafından Emeviler döneminde hazırlanmış bir “gelenek”i ileri sürerek Osmanlı imparatorluğu, kamu yararı için istimlâki ancak 1885’te

¹²⁷ Garaudy, Uluslararası İslam Konferansı, 15-16 Mart 1996, İst.

kabul etmiştir. Oysa Kur'an, devamlı olarak kamu yararının fert menfaatinden önce geldiğini ısrarla belirtir. "Zekat", bu sosyal yardımlaşma gereğinin tipik kurumudur. Çünkü "zekat", hem bazılarında servet birikimini, hem de diğerlerinde mahrumiyeti önleyen bir sosyal aktarma (transfer) yoluyla zenginliği "temizleme" ye mecbur eder. Topluluğun hayatı için zorunlu tabii zenginlikler, özellikle de su, tuz, otlaklar, ateş bireysel olarak mülk edinilemez.¹²⁸

Gıda maddelerini istif etmek ve vurgunculuk yapmak haram kılınmıştır/yasaktır. Bütün bu hükümler mülkiyete getirilen sınırlamaları vurgularlar. Tâ ki mülkiyet zarar verici suiistimallere meydan veremesin.

Allah, ganimetin paylaşılmasından zenginleri çıkarmak ve bu ganimetin onlar tarafından isif edilmesine karşı uyarmak suretiyle, toplumun ve toplum içindeki en yoksul insanların bu önceliğinin ana formülünü verir. Kur'an'da şöyle buyrulur:

"Allah'ın fethedilen memleketler halkının mallarından peygamberine verdikleri; Allah, Peygamber, kanılar, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir; tâ ki içinizdeki zenginler arasında elden ele dolaşan bir devlet olmasın"¹²⁹.

Mülkiyet, Kur'an'da, (Roma hukuku ve kapitalist Batı uygulamasında olduğu gibi) mal sahibinin keyfine bırakılmış bir hak olarak değil, aksine mülkiyeti sadece Allah'a ait malın idaresinde bir sorumluluk olarak görülmüştür. bu idare, ancak Allah'ın düzeninin hâkim kılmak gayesi güttüğü zaman meşrudur. Allah'ın Halifesi olarak insanın asıl görevi de zaten budur.¹³⁰

İslam toplumunun altın dönemlerinde başlayan, ardından da Batı kapitalizmiyle uzun süreli bir birlikte yaşama ve karşılıklı etkileşme dönemi içinde, iyice su yüzüne çıkan Kur'an'ın bu mülkiyet anlayışından giderek uzaklaşma. İslam âlemini Batı sömürgeciliği karşısında çok zayıf ve çok dayanıksız duruma düşürmüştür.¹³¹

Mısır'da Mehmet Ali'nin politikası, bu eğilimin çarpıcı özelliğini taşır. 19. yüzyılın büyük reformcuları bile, politik alanda, Fransız parlamenter sistemini tehlikeli bir şekilde, "şûrâ" ile bir tuttular. Oysa ki "şûrâ"nın ancak iman sahibi insanlar için bir anlamış vardır. Batı tipi "demokrasi" ise, insanın ilâhî boyutunu sistemli olarak gözardı eder. Batı

¹²⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 142-43.

¹²⁹ Haşr, 59/7

¹³⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 143.

¹³¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 144.

demokrasisi istatistiğe, vekâlete dayanan ve yabancılaşmış bir demokrasidir. Bu demokraside kamuoyu, bütün “iletişim araçlarını” varlıkların hizmetine veren gerçek iktidar, yani para iktidarı tarafından istenildiği gibi yönlendirilir.

Sistem haline getirilen bu ahlâki bozukluğu devam ettirebilmek için en sırtı pekler, çocuklarını Amerikan “business schools/ticaret akademileri” veya Avrupa ülkelerinin “iktisadi bilimler” denilen fakültelerine gönderdiler. Oralarda onlara, matematik denklemleriyle dolu, aslında ise, “riba”nın bütün çeşitleri üzerine kurulmuş, kapitalist Batı ekonomik sisteminin meşruluğunu savunan bir ideolojiyi benimseten sözüm ona bir “iktisat bilimi” öğrettiler. Nobel Ekonomi Ödülü sahibi Samuelson’un yazdığı ders kitabında özetlenen ve bütün kapitalist âlemde evrensel olarak okutulmakta olan bu sözüm ona bilim, Adam Smith’ten beri “klasik” denilen ekonominin postülatlarına dayanır. Bu postületlere göre, bir toplum sadece bir iş düzenidir/bir çalışma kuruluşudur. Bu toplumda insan yalnızca üretici, tüketici ve sırf şahsî çıkarı için iş yapan varlıktır. Oysa böyle bir anlayış, Kur’an’ın toplum ve insan anlayışına taban tabana zıttır.

Kapitalizmin teorisi, bir uygulamanın haklı çıkarılmasıdır.

Pazarda rekabete ve ferdin çıkarının mutlak önceliğine dayanan bu uygulama, Hıristiyanlığın bozulması sonucunu doğurdu. Yani, insanın bütün etkinliklerinin –hiç değilse prensipte- Allah’ın iradesine göre düzenlendiği bir sistemi çökertti. Bundan böyle (Rönesans hümanizminin örnek olarak yücelttiği) eski puta tapar Yunanistan’daki gibi, (artık Allah değil de) insan her şeyin merkezi ve ölçüsü oldu. İnsanın ilâhî boyutunun körelmesi, her türlü mutlak değerinkârı ile sonuçlandı.¹³²

İnsanoğlu, Allah’ın mutlak kudretini Firavunvari ele geçirme iddiası taşır. Bu iddia, Marlow’un “Faust”unda nefis bir şekilde ifade edilir: “İnsanoğlu, güçlü beyninle, bir Tanrı, bütün tabiat güçlerinin sahibi ve efendisi ol.” Bir yüzyıl sonra, Descartes insana şu hedefi gösterecektir: “Tabiatın hâkimi ve sahibi olmak.” Machiavel, milleti faaliyetimizin bizzatihi gayesi yapar, zafere kavuşmaya imkân vermeleri şartıyla bütün çareler mübahtır. İngiltere’de ise Hobbes, “İnsan insanın kurdudur.” diyerek böyle bir dünyanın en yüce kanununu verecektir.¹³³

¹³² Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 145.

¹³³ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 146.

Neticede, insani birliğin ve mutlak değerleri kabul etmenin tek mânevî dayanağı olan Tek Bir Allah'a iman reddedilmiş olduğu için, geriye artık sadece fertlerin, grupların ve milletlerin hâkimiyet hırslarının, zevk ve ihtiraslarının, büyüme tutkularının vahşice, gaddarca ve kanunsuzca birbirleriyle çarpışmaları kalır. Teknik gelişmenin, özellikle de tahrip tekniklerinin gelişiminin halihazırdaki düzeyinde, “barış” adı verilen şey, Amerika Birleşik Devletleri ile Sovyetler Birliği gibi iki “süper güç” arasındaki “terör dengesi”nden başka bir şey değildir.¹³⁴

Bu şekilde dünyanın iki “blok” etrafında kutuplaşmasına varılır. Bu “bloklar”ın içinde güçlü bir devlet diğer devletleri “uydu” haline getirir. bu uydu devletler, birinin veya diğerinin himayesini kabullendikleri için, iki “büyüklerden” birinin yörüngesinden çıkamaz. Çağımızın büyük faciası işte budur.

Amerika Birleşik Devletleri'nin safında yer almak, Amerikan bankalarındaki sermaye mevduatıyla, Lâtin Amerika ile Üçüncü Dünya'nın köleleştirilmesine ve İsrail saldırılarının paraca desteklenmesine katkıda bulunmak demektir. Yahut da, şâyet borç almak zorundaysanız, alınan her borç için, Dünya Bankası veya Milletlerarası Para Fonu'nun (IMF) istediği siyasî şartlara katlanmanız demektir.

Eğer bu etkiden kurtulmak için Sovyetler Birliği'ne yönelecek olunursa, aynı tip siyasî baskılara maruz kalınır: Diğer “büyük”e karşı askeri üs vazifesi görmek ve bu yeni “dost”a siyasî sadakat garantileri vermek gibi.

Vietnam veya Afganistan örnekleri, askerî yollarla kabul ettirilmeye çalışılan bu köleliğin sadece en uç noktalarıdır. Çoğunlukla bu kölelik ekonomik yollarla zorla benimsenmektedir. Bir yandan İslam dünyası, diğer yandan da kapitalizm ve sosyalizm arasındaki ilişkiler meselesini işte bu somut tarihi çerçeve içinde gündeme getirebiliriz.

Gerçekte, her iki “blok” karşısında alınan tavırlar İslam prensiplerinden hareketle belirlenmemişlerdir. İslam dünyasındaki imtiyazlar, Müslüman olarak değil, bütün kapitalist ülkelerdeki gibi, imtiyazlılar olarak, imtiyazlarını kaybetme korkusuyla komünizmi lânetlemişlerdir.¹³⁵

Berikiler de ötekiler de dini, kendi tercihlerini haklı göstermek için bir bahane olarak kullandılar. Berikiler de ötekiler de devamlı olarak Marks'ın düşüncesini (ki hiçbiri

¹³⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 146.

¹³⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 147.

ciddi olarak incelememiştir), tilmizlerinin dogmatik yorumları (ki bunlar da uygulamadaki sonuçları bakımından değil, sadece söz planında ele alınmışlardır) ile ve son olarak da Sovyet politikası ile karıştırıldılar.¹³⁶

5. İslam ve Sosyalizm

Gerek Batı'da gerekse İslam âlemine bir asırdan beri, Marks'ın "Din halkın afyonudur" sözü korkuluk gibi kullanılıp duruyor. Marks bunu 1844'te yazıyordu. O sırada bütün Avrupa'da "Kutsal İttifak" hüküm sürüyordu. Katolik kiliseleri ile her milletten hükümdarların, sömürüye ve baskıya boyun eğmeyen halkların her türlü özgürlük isteklerine ve eylemlerine karşı, aralarında kurdukları bir ittifaktı bu. Sosyal adaletsizliğe karşı başkaldıran herkese "boyun eğmeyi" vaaz etmek suretiyle, dini ideoloji önleyici/bastırıcı bir rol oynuyordu. Şu halde Marks tarafından, XIX. yüzyıl ortalarında, Katolik dininin bu şekilde tenkidi tamamıyla yerindeydi.

Şayet din protesto ise, demek ki o her zaman ve her yerde bir "afyon" değildir. Aksine din, aşağılananlar ve onurları kırılanların isyanının bir mayası ve bir tohumu da olabilir. Bunun bir örneği, Marks'ın en samimi dâvâ arkadaşı Frederic Engels tarafından verilir. Engels, "Almanya köylülerinin savaşı" üzerine yazdığı kitabında verir bu örneği. Souabe köylülerinin silâhlı ayaklanmasıydı. Bu. XVI. yüzyılda oldu. Köylüler, bir Hıristiyan ilâhiyatçısı olan Thomas Munzer'in çağrısına kulak vermişlerdi. Munzer'in parolası şuydu: "Allah'ım, Senin ilâhî adaletin için savaş!" Engels ve Marx bu dini hareketi, "XIX. yüzyıl ortalarına kadar Avrupa'nın tanıdığı en ileri devrimci program" olarak görürler. Yani, Marks ile Engels'in "Komünist Manifestosu"nu sunmalarına kadar düzenlenebilmiş en ileri program olarak kabul ederler.¹³⁷

Marks, "Kutsal Aile" kitabında, XVIII. yüzyıl Fransız filozoflarının metafizik materyalizmini tenkit ederken, sadece "tarihi materyalizm"den söz der. Burada da, çağının gerçeğine bakmak gerekiyor: Marks, kapitalist toplumda, ekonominin tarihin motoru olduğunu müşahade eder. Kapitalist toplum materyalisttir ve Allahsızdır. Marks bu toplumu böyle tahlil eder ve bu konuda da, daha geniş bir tarihi perspektiften bakarak,

¹³⁶ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s.142-147.

¹³⁷ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 150.

kölelik, derebeylik ve kapitalizm gibi bütün sınıflı rejimlerde, bunun hep böyle olageldiğini gösterir.¹³⁸

Onun için, Marks'ın "tarihi materyalizmi", Grekler'in ve onların ardından da Descartes'ın ikinciliğine/düalizmine karşı bir polemiktir. Onlar, dünyayı sadece ideallerin/düşüncelerin yönettiğini iddia ederek tarihi çarpıtıyorlar ve madde ile ruhu kesin olarak birbirinden ayırıyorlardı.

Bu idealist tarih anlayışına karşı Marks, organik bir tarih anlayışı ileri sürer. Bu anlayışta ruhla beden, madde ile madde dışı, fikir mücadeleleri ile menfaat kapışmaları biri birlerinden ayrılmazlar. Buna karşılık kapitalist toplumda, idealist bir yalanla saklanmış, fiilen var olan gerçek bir materyalizm hüküm sürmektedir. Sınıf mücadelesi Marks'ta bir parola, ulaşılması gereken bir hedef değildir. Bir durum saptaması ve sınıf mücadelesini bitirmeye bir çağrıdır. "Komünist Manifestosu"nda Marks, "günümüze kadar ki" tarihin sınıf mücadelesi tarihi olduğunu belirtir.

Marks'ın hedefi "sınıfsız toplum"u gerçekleştirmek için işçi sınıfını örgütlemektir. O halde, Marks'ın projesi, sınıf mücadelesini sürdürmek değil, tam aksine ortadan kaldırmaktır.

Günümüzün pek çok İslam ülkesinde, eski Fransız veya İngiliz işgalcinin kanunları ile Kur'an'ın hukuka dâir 220 kadar âyetinden çıkarılmış ve en dar anlamıyla alınmış bir "şeriat"ı özel hukuk şeklinde yan yana uygulama durumuna düşülmüştür... Batı'dan alınma bir hukuk ile Hicret'in dördüncü yüzyılından itibaren donmuş bir "şeriat"ın ortaya çıkardığı bu şizofren hukuk anlayışına son vererek, bir XX. yüzyıl "fıkhi" ortaya koymak yerine, Batı'yı taklit ve geçmişi taklit ne şimdiyi yaşamayana da geleceği kurmaya imkân verir.

Komünizm aleyhtarlığının ve efsanevi bir "Marksizm"e karşı körü körüne lânetler yağdırmanın, gerçek anlamda İslami hiçbir yanı yoktur. Bunlar sadece, bunu söyleyen kimselerin kapitalist dünyayı benimsediklerinin ve onun ideolojisini paylaştıklarının göstergesidir. Aynı şekilde İslam'ın sosyalizmle bir tutulması da yüzeysel bir anlayıştır. Bu da genellikle, yine baştan savma bir şekilde, Marksizm'e bir İslam kisvesi giydirildiğini ve

¹³⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 151.

Amerika Birleşik Devletleri ile kapitalist Batı'nın etkisine direnmek için. Sovyetler Birliği nezdinde bir müttefik arama yolunun seçildiğini gösterir¹³⁹.

Bir tarihi girişim metodolojisi ortaya koymada, yani bir toplumun ve bir dönemin çelişkilerini tahlil etme sanatı ve bilimini hazırlamada ve bu tahlilden hareketle o çelişkileri aşma imkânı verecek projeyi bulmada, Marks'ın Marksizm'inin bize nasıl yardım edebildiğini gördük. Tabii bu, Marks'ın kendi döneminin toplumu hakkında yaptığı derin tahlilde kullandığı formüllerin tekrar edilmesini değil, aksine bizim dönemimizin problemlerini çözmek için onun metodundan ilham alınmasını gerektirir.¹⁴⁰

İnsanlar toplu halde yaşamak zorundadırlar. Çünkü muhtaç olduğu şeylerin hepsini kendisi sağlayamaz. Böylelikle birçok insan bir arada yaşamak zorundadır. Böylece her ferd, tabiatındaki mükerrerleşme ihtiyacını, ancak muhtelif insanların yardımlaşma maksadıyla bir araya gelmeleriyle elde edebilir. Böylelikle muhtelif insanların bir araya gelmeleri ile topluluk peyda olur¹⁴¹.

Ayrıca bu, Marks'ın düşüncesinin kendi dönemi ve kendi çevresi içinde ele alınması zorunlu kılar. İşte o zaman, bu düşüncenin sınırları ve tehlikeleri daha iyi görülecektir.

(1) Marks'ın dönemi, kapitalizmin yükselen aşaması dönemi idi. İngiltere'de Owen'in, Fransa'da Saint-Simon'un veya Almanya'da Karl Marks'ınki olsun, o devrin çeşitli sosyalizmlerine güçlü bir üretimi eğilimi aşılayan da zaten bu olmuştur. Sözgelimi, Marks'ın bütün kaygısı kapitalizmin çelişkilerini aşmaktır. Çünkü bu kapitalizmin sosyal yapıları, üretici güçlerin gelişmesini köstekliyordu.

Marks'ın, XIX. yüzyılda İngiliz kapitalizminin büyüme kanunları konusunda, ağır sanayinin öncelikli gelişmesi sayesinde yaptığı keşif, tasvire dayalı bir kanundur. Sovyetler Birliği'nin yaptığı gibi, bunu XX. yüzyıl sosyalizminin gelişmesinin normlara dayalı bir kanunu haline getiren dogmatik genelleştirmecilik, bazı Müslüman ülkeleri, bu büyüme modelinin benimsemeye ve sonunda ihtiyaçlarına uygun düşmediği ortaya çıkan aşırı endüstriyel devleşmeyi uygulamaya sevk etmiştir.¹⁴²

¹³⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 153.

¹⁴⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 153.

¹⁴¹ Farabi, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, (çev. Nazif Danışman), İstanbul, 1990, s.79.

¹⁴² Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 154

(2) Aynı şekilde, Marksizm'in sadece XIX. yüzyılda değil, aynı zamanda Batı'da doğmuş olduğunu unutmamalıyız. Ayrıca Marksizm'in, Alman felsefesi, Fransız sosyalizmi, İngiliz ekonomi politiği gibi, başlıca kaynaklarının hepsinin de Batılı olduklarını hatırdan çıkarmamalıyız. Marksizm'in analizleri, Batılı olmayan bir kültür üzerine mekanik bir şekilde yapıştırılamazlar. Çünkü, bu Batılı kaynaklarının her birinin özelliği, insanın aşkın/ilâhî boyutunu inkâr etmektir. Bu boyutu tanımayan bir sosyalizm, kötürüm bir sosyalizmdir. Oysa, Allahsızlık, ister Sovyetler Birliği'nde olduğu gibi, bir çeşit devlet dini olarak ilân edilmiş olsun (ki bu tutum Marks'ın düşüncesine ters düşer. Çünkü o, "Allah'ın kararnamelerle ortadan kaldırmak" iddiasında bulunan devrimcilerle alay ediyordu), isterse Allahsızlık, Batı kapitalizminin siyasetinin bütün gerçek uygulamasına az çok temel teşkil etmiş olsun, insanlıktaki insana özgü olan bu şeyi yani Kur'an ifadesiyle "Ruhundan ona üfleyen Allah'ı" ¹⁴³ inkâr, bir toplumu iflâsa mahkûm eder.

(3) Üçüncü sınır: XIX. yüzyılın Batı kapitalizmi, işçi sınıfının baş döndürücü gelişmesiyle kendisini göstermiştir. O yüzden Marks, işçi sınıfında, kendini kurtararak bütün toplumu da kurtarabilecek ve geleceği biçimlendirecek en kuvvetli kesimi görüyordu.

Marks, Toplumda köklü bir değişiklik gerçekleştirmek için, bir "proletarya diktatörlüğü" tasarlıyordu. Oysa, kapitalist ülkelerde bile, işçi sınıfının egemenliği gitgide daha az belirgindir. Batılı olmayan ülkelerde bu, daha da azdır. Japonya hariç, o ülkelerde köylü sınıfı nüfusun en büyük kesimini oluşturur. Avrupa'da endüstriyel gelişme, 19. yüzyılda, gitgide proleterleşmiş köylü sınıfının zararına ortaya çıkmıştır. Batılı olmayan ülkelerde, tarım problemlerini, bütün sonuçlarıyla birlikte, öncelikle çözümlenemeyen demek, yerli olmayan, üstelik de uyumsuz yabancı modellerden alınmış bir gelişme yoluna girmek demek olacaktır.¹⁴⁴

İslam ile siyasal sistemin ilişkisinin açısından üzerinde durulması gereken bir konu da ulema ve halk İslam'ı arasındaki tutum farklılıklarıdır. Siyasal sisteme karşı birçok halk hareketi, Osmanlı döneminde dahi, "şeriat isteriz" sloganıyla özdeşleşmiştir. Türk tarihinin

¹⁴³ Secde, 32/9

¹⁴⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 155.

ilk hükümet darbesi olarak bilinen 1859'daki Kuleli vakasını düzenleyenler ulema veya dinle bağlantılı kesimler değil, asker ve sivil bürokratları¹⁴⁵.

Kısacası, şâyet blokların öldürücü mantığı, Sovyetler Birliği ile kısmî anlaşmaları gerekli kılarsa bile, unutulmaması lâzımdır ki, Rusya'nın temel hedefi sömürgecilığe karşı çıkmak değil, aksine dünyanın kuvvet dengeleri içinde kendi gelişimini sağlamaktan ibarettir. Bloklardan birine körü körüne bağlanmak, temel hedeflerden biri olamaz. Aksine temel hedef, blokların intihar mantığını kırmaktır.¹⁴⁶

Gayri insani bir tarihin bu iki farklı yapısı dışında, yani bu iki çıkmazın dışında, yalnızca İslam'ın Kur'an'î vahyi, geleceğe, güler yüzlü bir geleceğe, yani ilâhî bir geleceğe doğru yol bulmamıza imkân verebilir¹⁴⁷.

6. İslam ve Hürriyet

Kur'an'ı diri bir gözle, yani çağımızın diliyle okumak, bize hürriyet meselesini geçici tarihi şartlar ve durumlardan hareketle değil, başka türlü ortaya koyma imkânı verir.¹⁴⁸

Allah yaratıcıdır, sürekli Yaratan'dır. Bizim insanî görüş noktamızdan zaman içinde yayılan içinde yayılan ve bize determinizm gibi görünen şey, zamanın ötesinde olan ve kendisinde ânın ve sonsuzluğun bir olduğu Allah katında, düzenin yaratılmasıdır. Her gerçeklik Allah'a boyun eğer. Bir taş düşerken, bir ağaç büyürken, bir hayvan içgüdüleriyle hareket ederken daima Allah'ın kanununa "boyun eğer"¹⁴⁹.

Kur'an'da buyrulur: "Yüceler yücesi olan Rabbinin ismini, tesbih et. O, her şeyi yaratıp düzene koydu. Her şeyi bir ölçüye göre takdir etti. Doğru yolu gösterdi"¹⁵⁰. Yalnız insan, o müthiş boyun eğmeme imtiyazına sahiptir: "Biz bu emaneti (yani iman, hürriyet, öyleyse sorumluluk emanetini, R. G.), göklere, yere ve dağlara teklif ettik de, onlar bunu yüklenmekten kaçındılar ve korktular. Onu insan yükledi. Şüphesiz ki insan, zulümkâr ve çok cahildir"¹⁵¹.

¹⁴⁵ Şaban Sistemölükbaşı, *İslam ve Demokrasi Sempozyumu*, Ankara, 1998, s. 278-279.

¹⁴⁶ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 155.

¹⁴⁷ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 156.

¹⁴⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 176.

¹⁴⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 177.

¹⁵⁰ A'lâ, 87/1-3.

¹⁵¹ Ahzâb, 33/72.

Eğer insan “Müslüman” olursa, yani Allah’ın hidayetini kabul edip en yüce fedakârlığı ile “imanda ata” olan Hazreti İbrahim’in verdiği örneğe uygun olarak, Allah’ın çağrısına şartsız cevap verirse, o zaman kendisi bizzat iradesiyle hür ve sorumlu olmuş olur.¹⁵² Kendilerinde itaat etmeme gücü bulunmayan melekleri Allah insanın önünde bunun için secdeye kapandırmıştır:

“Adem’in yaratılışını tamamlayıp ruhumdan ona üflediğim zaman, onun için secdeye kapanın”¹⁵³.

Allah’ın insanla ilişkileri, Allah’ın tabiatla ilişkilerinden farklıdır. Mutlak ilâhî kudret onda başka türlü tecelli eder. Çok önceden Fahreddin Râzi (ö. 1209), “Mefâih’ul-Ğayb/Sırların Anahtarları” adlı eserinde, “yaratıklar dünyası” ve “vahiy dünyası” ayırım yapıyordu. Tabiatın bütün varlıklarının kanunları belirlenmiştir ve “devamlı yaratma”, dünyanın ayakta kalışını onu her an yeniden yaratmak suretiyle sağlar. Nitekim Eş’arî (ö. 936) de, bu ayakta kalışı zorunlu bir itaat ediş olarak tasavvur ediyordu.

Fakat Allah’ın bu devamlı eylemi insana, “âyetler/işaretler” yoluyla gösterilir. Bu “işaretler” (tabiat hadiseleri, tarihi olaylar veya ilâhî vahiyler şeklinde) insana sunulurlar. Bunlarla kendisine “doğru yol” ve eyleminin ilâhî kanunu belirtilir. Ne var ki insan, bunları yorumlamak ve anlamak için gayret sarf ederse (ictihad ederse), Allah’ın iradesine boyun eğme imkânına sahip olabileceği gibi, hepsini reddetme imkânına da sahiptir.

İslam ilâhîyatını doldurup taşırın o bitmez tükenmez “kader” tartışmalarının külünü deşmeyi düşünmüyoruz. Fakat, İslam düşmanlarının en gözde konusunu oluşturan ve geleneğin bazı dogmatik yorumlarıyla beslenen şu “Müslüman kaderciliği” efsanesini bütünüyle ortadan kaldırmak gerekiyor.¹⁵⁴

Hicret’in birinci yüzyılı sonunda itibaren ve daha çok da ikinci yüzyılda “Cebriyye” ile “Kaderiyye” arasında çok şiddetli tartışmalar oldu. “Cebriyye”, Allah’ın mutlak gücü ve mutlak bilgisi adına önceden tayin edilmiş kaderi savunuyordu. “Kaderiyye” ise, insanın sorumluluğu ile Allah’ın iradesi arasındaki ilişkiler meselesi konusunda, eğer Allah’ın ezeli bir kararı insanın davranışlarını önceden görüşünü ileri sürüyordu. Bu durumda, Allah tarafından istenildikleri için insanın yapmamazlık edemeyeceği hareketlerden ötürü, Allah’ın kendisini cezalandırması imkânsız olacaktı.

¹⁵² Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 177.

¹⁵³ Secde 32/9

¹⁵⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 178.

Kur'an "kaderi" ve kaderciliği reddeder. Kur'an'da, Allah'ın her varlığa gelişmesinin kanununu tayin ettiği bildirilir. Bütün tabiat için bu zorunlu bir kanundur. İnsan bu kanundan kurtulamaz. Fakat insan için, bu kanun bir kader değildir, bir davettir. İnsan bu boyun eğiştten yüz çevirebilir. Bu yüzden Allah insana "doğru yolu" hatırlatmak için peygamberler göndermiştir. Ne var ki insan "hidayeti" kabul etmeyebilir, elçilerin sesini dinlemeyebilir.¹⁵⁵

Bütün bunlar Kur'an'da mükemmel bir açıklıkla dile getirilir:

(1) "Yüceler yücesi olan Rabbinin ismini, tesbih et. O, her şeyi yaratıp düzene koydu. Her şeyi bir ölçüye göre takdir etti. Doğru yolu gösterdi"¹⁵⁶.

Tartışmaların "kader" ve "takdir" kelimelerinin yorumlarından doğmaları manidardır. Tercüme edenler bu kelimelere daha çok "kader", "alın-yazısı", "karar", "ölçü", "kanun" anlamlarını veriyorlar. Çünkü gerçekte onlar bütün bu anlamları içermektedir. Fakat, "bir ölçüye göre takdir etti" diye tercüme etmek başka, "bir kader tayin etti" şeklinde tercüme etmek başka şeydir. Kur'an'da bu kelime, Allah'ın yağmurun yağışına veya gece ile gündüzün yer değiştirmesine nasıl bir kanun koyduğunu belirtmek için kullanılır ve burada doğrudan doğruya tabiatın düzenindeki zorunluluk söz konusudur.

(2) Fakat insan, yağmurun yağması veya güneşin doğup batması gibi, kesin olarak iyi veya kötü olmaya azmettirilmez. Allah'ın bir insana kötülük yapmasını önceden kader olarak yazdığı düşüncesi bile Kur'an tarafından açık bir şekilde dışlanır. Kaderin önceden çizilmesi doktrini günahların, hem de Kur'an'a göre günahların en ağır olan Allah'a ortak koşanların ağızlarından verilir.¹⁵⁷ Allah'a koşanlar yani müşrikler şöyle derler:

"Eğer Allah dileseydi, ne biz, ne de babalarımız O'na ortak koşardık. Ve onların delili reddedilir: Elbette "Allah dileseydi, hepinizi hidayete erdirirdi"¹⁵⁸.

Fakat Allah insanı sapıtma imkânıyla baş başa bıraktı, hiç kimseyi sapıtmaya zorlamadı. Tam aksine, aynı netlikle, Kur'an şunu vurgular:

"Benim size getirdiklerim, Rabbiniz katından indirilmiş bir hak ve gerçektir. Dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin"¹⁵⁹.

¹⁵⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 179.

¹⁵⁶ A'lâ, 87/1-3

¹⁵⁷ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 180.

¹⁵⁸ En'am, 6/148-149

İnsana kaynağının ve sonunun esasını oluşturan birliği gösteren “işaretler/âyetler”, sadece tabiata görülenler değil, vahiyle sunulan “işaretler” de vardır. Nitekim Kur’an’ın her âyeti, insana “doğru yol”u, hayatının, tarihinin ve ölümünün anlamını gösteren bir “işaret/âyet” ve davranışları için bir “kılavuz/hidayet”tir.¹⁶⁰

İnsanın hem tercihinde hem kararında hür olduğu, aynı zamanda bu tercih ve kararında tabiatın ve peygamberlerin “işaretleri” ile kendisine yol da gösterildiği bu bakış açısı içinde, insanın hürriyeti, gelişmesine en elverişli şartları bulur. Yani insan, hem hayır diyebilme imkânı, hem de ir gaye aram imkânına sahiptir. Üstelik, insan yaptığı davranışlarla, Allah’ın iradesinin gerçekleşmesine katıldığı zaman, tabiatın “işaret”lerinden ve peygamberlerin sözlerinden destek alıp bütün faaliyetlerinde “doğru yol”u bulur. Bu düzeyde, hürriyet ile zorunluluk birbirine ters düşmez. Kur’an’da kaderciliğin veya “kader”in bir ispatını bulmak için gerek düşmanları gerekse dogmatik taraftarlarının ileri sürdükleri sürülen bütün deliller aldattıcıdır.

“İslam Ansiklopedisi”nde, Mac Donald’ın (Mekke’de seçmeci ve idareci, Medine’de ise kaderci bir Muhammed (a.s.)’e yüklediği) bu kaderci yorumu aşağıdaki iki âyete dayandırmaya çalışması boşunadır Çünkü bu âyetlerde hiçbir şekilde “kader” söz konusu değildir. Bu âyetlerde sadece, gücü, her şeyin kaynağı olan Allah’tan alarak ve Peygamberleri aracılığıyla gösterdiği yolu takip ederek, insanın görevini zaferle, başarıyla tamamlayabileceği vurgulanmaktadır.¹⁶¹

Kur’an’da değişmez alinyazısının bulunduğunu iddia eden kimileri de, Allah’ın bazılarının “kalplerini mühürlediği” belirtilen âyetlere dayandıklarını iddia ederler. Oysa tam aksine, Kur’an, insanın günahsız yaratıldığını, fıtratının iyi olduğunu birçok kereler hatırlatır:

“Sen yüzünü, Allah’ı birleyici olarak, doğruca dine çevir. Allah insanları yaratılıştan, bu din üzere kılmıştır. Allah’ın yaratışında hiçbir değişiklik yoktur. İşte dosdoğru din budur”¹⁶².

Bilinen bir “hadis” vardır: Bir gün Hazreti Peygamber, devesini bağlamadan namaza gelmiş bir bedeviyi görünce, bu durumda devesini kaybedebileceğini hatırlatarak

¹⁵⁹ Kehf, 18/29

¹⁶⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 180.

¹⁶¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 181.

¹⁶² Rum, 30/30

kendisini uyarır. Adam bu uyarıya Allah'a tevekkül ettiğini, kaybolmasının Allah'ın iradesine bağlı olduğunu söyler. Bunun üzerine Hazreti Peygamber, "Önce deveni bağla, sonra Allah'a ısmarla/tevekkül et!" der.

Bu söz, "İnşaallah/Allah dilerse" deyiminin derin anlamını ortaya koyar. Bu, bizim sorumluluğumuzdan hiçbir şeyi eksiltmez. Sadece bize her türlü "böbürlenmeyi" veya "kendisini yeter bulmayı" yasaklar. Kısacası, rüzgarın esmesi denizeciye bağlı değildir, fakat yelkenleri açmak kendisine bağlıdır. Hürriyet meselesi, daha genel bir meselenin, yani akıl ile vahiy arasındaki ilişkiler meselesinin, sadece özel bir hâlidir.¹⁶³

İslam düşüncesini çok iyi bilen, hürriyet anlayışında ve "İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Nutuk" adlı eserinde, İslam düşüncesinden esinlenmiş olan Leibniz, bu kitabında şu hususu açıkça vurgular: Hürriyet konusunda akıl yürütüldüğü zaman, mesele, istediğimizi yapıp yapamayacağımızı bilmek değildir. Aksine, irademizin gayelerini seçmede yeterince aydınlatılmış ve dolayısıyla da hür olup olmadığını bilmektir. Hürriyet ne istikrarsız davranıştır, ne de keyfilik. Hürriyet mükellefiyete (yükümlülüğe) ters düşmez. Aksine buna yönelir bile. Demek istiyoruz ki, benim tercihim, bütün hayatımın anlamına, yani ona bu anlamı veren Allah'ın iradesine uygun olduğu ölçüde ben hürüm.¹⁶⁴

Fakat, daha önce gördük, bizim aklımız, gayeden gayeye yükselmede bize yardım ederse de, nihâi gayeye ulaşmamıza imkân vermez. Akıl, nihâi gayeye ancak vahye kucak açarak erişebilir. Vahiy elbet akla karşı değildir, fakat aklın üstünde yer alır.

Kendisine akıl yoluyla erişmesek dahi, nihâi bir gayenin var olduğunu tasdik etmek, keyfî bir tercih değildir. Bu, hayatın bir anlamı olduğunu tasdik etmektir. Ve yalnız bu tercih, eyleminize tutarlık kazandırır. Saçmalığa karşı, anlamın tercih edilmesi, en "mantıklı" davranıştır.

Şu halde, akıl eylemlerimizden sorumlu olmayı sağlar. Aklın en baş görevi, Allah'ın bize kendileri aracılığıyla hikmetini anlattığı "işaretleri/âyetleri" okumaktır. Allah demek, dünyanın bir anlamı var demek ve buna göre davranmak demektir;

"İşaretler/âyetler" in bu söz konusu yorumlanışında iki önemli nokta göz önünde bulundurulacaktır: Birincisi, bu yorum, insanı Allah'ın hikmetine uygun bir hayata ("Sırât`ull-müstakıym"a) götürecektir. İkincisi, bu yorum, sentezci ve eylem doğrucu bir

¹⁶³ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 184.

¹⁶⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 184.

akılla gerçekleştirilecektir (bu yorumlama işinde Arapça'daki "akala" fiili söz konusudur: "Ya'kılûn", yani "akledenler/aklını kullananlar").

Fakat bu, hiçbir zaman Allah'ın zorlu bir ispatlama neticesinde keşfedilebileceği anlamına gelmez. İbn Tufeyl "Hay bin Yakzan" kitabında, kahramanının Allah bilincine tek başına ve sadece akıl yoluyla vardığını hayal eder. Fakat iman, tek başına bir hayatta tam anlamıyla yaşanamaz ve iman, sadece akıldan, yani vahiyle aydınlanmamış bir akıldan doğamaz.¹⁶⁵

Kur'an'da, Allah'ın hükümlerinden doğan zorunluluk ile ancak hürriyetle mümkün olan insanın sorumluluğu açıkça belirtilmiştir.

Nihâi gayelerini bulup kavraması için aklının vahye ihtiyaç duyması açısından insanın mutlak bir hürriyeti yoktur. İnsan, aynı zamanda, tam anlamıyla sorumludur: İnsan, daima daha yüksek gayeler seçmek için aklını kullanmazsa suçlu olur. ayrıca, bu aklın sınırlarını kavramaz ve nihâi gayeleri bulmak için vahye açılması gerektiğini anlamaz, bunların bilincine varmazsa yine suçlu olur¹⁶⁶.

7. İslam Felsefesinin Bilim ile İlişkisi

Felsefenin bilim ile ilişkisine kısaca değinecek olursak felsefe bilim ile birçok özelliği paylaşır. Bunların en önemlilerini şöyle sıralayabiliriz:

1. Her ikisi de genel olarak akıl adına konuşurlar, kendilerin akla dayanan gerçeklerle haklı kılmaya çalışırlar.

2. Her ikisi de bilinçli, yöntemli ve sistemli birer araştırma faaliyetidirler.

3. Her ikisi de kavram ve soyutlamalar kullanılarak ilke ve yasalara varmak isterler, genellemeler yaparlar. İkisi arasındaki farklılıkları ise şöyle sıralayabiliriz:

a-Bilimin kavram ve soyutlamaları felsefeninkilere göre daha az ve geneldir ve daha özel konuları alır.

b-Felsefenin hem olguları hem de değerleri ele almasına karşılık bilim ancak olgularla veya ancak bir olgu olarak değerlerle ilgilenir.¹⁶⁷

¹⁶⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 185.

¹⁶⁶ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s.176-186.

¹⁶⁷ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Ankara, 1998, s. 20.

8. İslam Felsefesinin Din ile İlişkisi

Bilim, din, felsefe, sanat ve ahlak, insanın fiziki ve beşeri muhitinde akıp giden, hayatına anlam verme faaliyetini birer şubesi olarak kabul edilebilir. Bu şubeleri bilgi düzeyinde birbirinden ayırız ki, onları daha yakından görelim ve aralarındaki ilişkileri daha iyi tanıyalım. Bu ayırım asla mutlak değildir. Onların dile getirdikleri, nazari olarak tasfir ettikleri tecrübeler, bir ve aynı varlığın yani insan hayatında birlikte yaşamaktadırlar. Bu birlik çok güçlü de olabilir; zayıf bağlara da dayanabilir. Söz gelişi İslam tarihinin altın çağında söz konusu tecrübeler toplamı, çok homojen bir mahiyet arz etmekteydi. Bugün neredeyse her şey bir otonomluk iddiasındadır. Din bilimin sorgulamasından rahatsız olmakta; sanat başına buyrukluğu ilan etmekte; din “bana inanmayan beni anlayamaz” demekte; ahlak ise küçücük bir faaliyet sahası –adeta lutfedilip- verilmektedir.¹⁶⁸

Din ile felsefe bir çok yönüyle aynı sayılabilir. Birçok ortak yönleri vardır. Bunu şöyle dile getirebiliriz; “ Din ile Felsefe’nin birçok sorunlarının ortak oluşu, konularının aynı oluşu; aynı meselelerle uğraşmaları, kavramları kullanmada ve üretmede aynı yolu takip etmeleri her ikisinin de insana, mutluluğu sağlama yollarını aramaları, hakikatleri, gerçek bilgileri açığa çıkarmayı, Tanrı, Alem ve İnsan gibi birtakım problemleri kendilerine araştırma alanı olarak seçmeleri bakımından din ile felsefe arasında bir münasebetin olduğu gayet açıktır.¹⁶⁹

Felsefe ile dinin bir buçuk noktada uzlaştığını Kindi, Farabi ve İbn Sina da işaret etmektedir. Din ile felsefeyi uzlaştıran felsefeciler kendi çevrelerine göre tutarlı bazı çözüm önerileri sunarlar. Onların felsefeyi birçok noktada uzlaştırmaları birçok tenkide de maruz kalmalarına sebep olmuştur. Öyle ki filozoflar bazen meseleyi din ile aynı seviye de ele almışlardır. Yunan felsefesinin mirasına dayalı olarak ortaya koydukları öneriler çoğu kez tenkit edilmelerine sebep olmuştur.¹⁷⁰

Din ve felsefe insanın her şeyi tecrübe alanlarından en önemli ikisini teşkil etmektedir. Her şeyden önce, din ile felsefenin her ikisinin birden insanın tecrübeleri arasında yer almalarından doğan bir münasebet, bir ortaklık vardır. Bilindiği gibi akıl ve akıllı olmak insanın en ayırıcı özelliğidir.¹⁷¹

¹⁶⁸ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, 1987, s. 260-261.

¹⁶⁹ Hüsamettin Erdem, *Din-Felsefe Münasebeti*, Konya, 1999, s.32.

¹⁷⁰ Ömer Mahir Alper, *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy- Felsefe-Din İlişkileri*, İstanbul, 2000.

¹⁷¹ Erdem, *Din-Felsefe Münasebeti*, s. 30.

Eğer Hz. Adem'in temsil ettiği ve örneklendirdiği insanlık ve peygamberlik gibi misyonların tahlilinden hareket edecek olursak, din ve felsefe gibi bu iki değer in cevherini "insan" da Hz.-Adem'de görerek mümkündür. Çünkü Adem insan olması açısından akıllı, düşünme özelliğini (felsefeyi), peygamber olması açısından da imanı (dini) temsil etmektedir. Bu nedenle din ve felsefe, insan aidiyeti açısından birbirinden ayrılamaz.

Garaudy de din ve felsefeyi bir birinden ayırmamaktadır. İkisini birbiriyle bağlantılı olarak ele almaktadır. Hem Avrupa'daki felsefi düşünceleri hem de Asya'daki felsefi düşünceleri ve halk inançlarını bir biriyle bağlantılı olarak ele almaktadır.¹⁷²



¹⁷² Erdem, **Din-Felsefe Münasebeti**, s. 31.

SONUÇ

Hızla gelişen ve modernleşen dünyada İslam'ın bu modern gelişmelere ve düşüncelere ihtiyaç duyduğunu görmekteyiz. Biz de modern bir düşüncelerini anlatmaya çalıştık.

Tezimizin giriş bölümünde Garaudy'nin hayatını ve şahsiyetini kısa bir biçimde özetleyerek ele aldık. Hayatının büyük bir bölümünü Marksist olarak geçiren Garaudy'nin 70 yaşlarında nasıl Müslüman olduğunu anlatmaya çalıştık.

Birinci bölümde XX. yy. da Avrupa'daki fikri akımlardan bazılarını kısaca anlatmaya çalıştık. Garaudy'nin yaşadığı dönemde Avrupa'da var olan felsefelerden bahsetmeye çalıştık. Yine bu bölümde XX. yy. İslam dünyasında var olan fikri akımları ve bu akımların kaynaklarını kısaca özetlemeye çalıştık.

İkinci bölümde ise Garaudy'nin İslam kurumları ile ilgili fikirlerini ele aldık. Yine bu bölümde Garaudy'nin bazı felsefi kavramlar ile ilgili düşüncelerine de kısaca değindik. Bu bölümde özellikle felsefe ile ilgili kavramlar hakkında Garaudy'nin düşüncelerini tam olarak ele alamadık. Gerek kaynaklara ulaşmada sıkıntı çekmemiz gerekse bu konularda fazlaca görüş ortaya koymamasından dolayı felsefi kavramlar ile ilgili görüşleri üzerinde fazlaca duramadık.

Üçüncü ve son bölümde ise Garaudy'nin sosyal hayat alanında ortaya koyduğu fikirleri ele aldık. Yine bu bölümde felsefenin din ve bilim ile ilişkisine de kısaca değindik.

Çalışmamızın sonucunda gördük ki Garaudy çağın gelişmelerinden bihaber bir İslam düşüncesinin yok olacağını savunmuştur. İslam düşüncesine yeni bir soluk getirmiştir. Şunu bir gerçek olarak kabul etmek gerekir ki XX. yy. İslam düşüncesine yaptığı hizmet inkâr edilemez.

BİBLİYOGRAFYA

- AKARSU, Bedia; **Çağdaş Felsefe (Kanttan Günümüze Felsefe Akımları)**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998.
- AKŞİT, Bahattin; **İslam ve Modernizm Konferansı**, İstanbul, Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Yayınları, İstanbul, 22-23 Şubat 1997.
- ALPER, Ömer Mahir; **İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi**, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2000.
- ARSLAN, Ahmet; **Felsefeye Giriş**, Vadi Yayınları, Ankara, 1998.
- ATTAS, Seyyid Nakıb; **İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi**, (Çev: Mahmut Erol Kılıç), İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.
- BARBIER, Maurice; **Din ve Siyaset**, (Çev: Özkan Gözel), Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1990.
- BAYRAKLI, Bayrakdar; **Farabi'de Devlet Felsefesi**, Doğuş Yayınları, İstanbul, 1983.
- BAYRAKDAR, Mehmet; **İslam Felsefesine Giriş**, Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1998.
- BOZKURT, Nejat; **20. yy Düşünce Akımları**, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1995.
- BULAÇ, Ali; **İslam Dünyasında Düşünce Sorunları**, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- **Tarih, Toplum ve Gelenek**, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- CÂBİRİ, Muhammed Âbid; **İslam'da Siyasal Akıl**, (Çev: Vecdi Akyüz), Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1997.
- CORBİN, Henry; **İslam Felsefesi Tarihi**, (Çev: Hüseyin Hatemi) İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
- ÇAĞRICI, Mustafa; **İslam Düşüncesinde Ahlak**, İstanbul, 1989.
- ÇELİK, Muhammed; **Kur'an, Kur'an'ı Tanımlıyor**, Şule Yayınları, İstanbul, 1998.

ÇETİNKAYA, Bayram Ali; **Yenileşme Dönemi Düşünce Akımları**, Yeni Türkiye Dergisi, 2002/46.

DEREK Gjertsen, **Bilim ve Felsefe**, çev. Feride Kurtulmuş, İstanbul, 2000

DİKMEN, Mehmet; **İslam'da Kadın Hakları**, Türdal Yayınları, İstanbul, 1999

DUMAN, M. Zeki; **Nüzulünden Günümüze Kur'an**, Fecr Yayınları, Ankara, 1996.

ERDEM, Hüsamettin; **Ahlak Felsefesi**, Hüner Yayınları, Konya.

..... **Din-Felsefe Münasebeti**, Hüner Yayınları, Konya, 1999.

ERGİL, Doğu; **Demokrasi Sempozyumu**, 13-14 Aralık, İstanbul, 1997.

FAHRİ, Macit; **İslam Felsefesi Tarihi**, (Çev: Kasım Turhan), İklim Yayınları, İstanbul, 1992.

FAZLURRAHMAN; **İslam**, (Mehmet Dağ-Mehmet Aydın), Selçuk Yayınları, İstanbul, 1992.

FİLİZ, Şahin; **İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.

FARABİ; **El Medinetü'l Fazıla**, (Çev: Nazif Danışman), MEB Yayınları, İstanbul, 1990.

GARAUDY, Roger; **Entegrizm**, (Çev: Kamil Bilgin Çileçöp), Pınar Yayınları, İstanbul, 1993.

..... **İnsanlığın Medeniyet Destanı**, (Çev: Cemal Aydın), Pınar Yayınları, İstanbul, 1995.

..... **İslam'ın Vaadettikleri**, (Salih Akdemir), Pınar Yayınları, İstanbul, 1995.

..... **İslam ve İnsanlığın Geleceği**, (Çev: Cemal Aydın), Pınar Yayınları, İstanbul, 1996.

..... **Uluslararası İslam Konferansı**, 15-16 Mart, İstanbul, 1996.

..... **Yaşayanlara Çağrı**, (Çev: Cemal Aydın-Nuri Aydoğmuş), Pınar Yayınları, İstanbul, 2000.

- **Yaşayan İslam**, (Çev: Mehmet Bayraktar), Pınar Yayınları, İstanbul, 1995
- **20. yy Biyografisi**, (Çev: Ahmet Zeki Ünal), Fecr Yayınları, Ankara, 1998.
- GAZALÎ; **el-Munkız mene'd-Dalâl**, (çev. Hilmi Güngör), İst. 1994.
- **Felsefenin Temel İlkeleri**, (Çev: Cemaleddin Erdemli), Vadi Yayınları, İstanbul, 2001.
- GÜRKAN, Ahmet; **İslam Kültürünün Garbı Medenileştirmenin**, Feza Gazetecilik Yayınları, Ankara.
- HARMANCI, Abdulkadir; **Said Nursi Risalelerinde Kelam Felsefe Problemleri**, Ayışığı Kitapları, İstanbul.
- HAMİDULLAH, Muhammed; **İslam'da Devlet İdaresi**, (Çev: Kemal Kuşçu), Nur Yayınları, Ankara, 1979.
- HARTMAN, Nicolai; **Almanya'da Yeni Ontoloji**, Felsefe Arşivi, Sayı, 16, İstanbul.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı; **İslam'da Felsefe Akımları**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1995.
- KARA, Necati; **Kur'an-Sünnet Bütünlüğü**, İhtar Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- KARAMAN, Hayrettin; **Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı**, 25-27 Nisan, İstanbul, 1997.
- KÜÇÜK, Hasan; **İslam ve Batı Felsefelerinde Sistemik Problemler**, Dersaadet Yayınevi, İstanbul, 1980.
- NASR, S. Hüseyin; **Genç Müslüman'a Modern Dünya Rehberi**, (Şahabettin Yalçın), İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- **İslam'da Bilim ve Medeniyet**, (Çev: Nabi Avcı, Kasım Turhan, Ahmet Ünal), İnsan Yayınları, İstanbul, 1991.
- **İslam'da Düşünce ve Hayat**, (Çev: Fatih Tathioğlu), İnsan Yayınları, İstanbul, 1998.

- **Üç Müslüman Bilge**, (Çev: Ali Ünal), İnsan Yayınları, İstanbul, 1964.
- OKUMUŞ, Ejder; **Kur'an'da Kur'an**, Dünya Yayıncılık, İstanbul, 1994.
- ÖNGÖREN, Reşat; **Osmanlılarda Tasavvuf**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000.
- ROY, Oliver; **Siyasal İslamın İflası**, (Çev: Cüneyt Akalın), Metis Yayınları, İstanbul, 1995.
- SOYALAN, Mehmet Yaşar; **Kur'an ve İnsan**, Araştırma Yayınları, Ankara, 1999.
- SİSTEMBÖLÜKBAŞI, Şaban; **İslam ve Demokrasi Sempozyumu**, TDV., Ankara, 1998.
- TAPPER, Richard; **Çağdaş Türkiye'de İslam**, (Çev: Özden Arıkan), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1993.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya; **İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri**, Cem Yayınevi, İstanbul, 1993.
- WARBURTOM, Nigel; **Felsefeye Giriş**, (Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000.

ÖZGEÇMİŞ

05.02.1978 yılında Elazığ'ın Baskil ilçesinin Topaluşığı Köyü'nde dünyaya geldim. İlk okulu Topaluşığı Köyü'nde orta ve lise tahsilimi Malatya'da tamamladım. 1994 yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi bölümünü kazandım. Bu fakülteden 1999 yılında mezun oldum. 2000 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsüne bağlı Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda yüksek lisans programını kazandım. Yine 2000 yılında sınıf öğretmeni olarak Bitlis'e atandım. Yüksek lisans nedeni ile 2002 yılında Elazığ'a tayin olundum. 2003 yılında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmenliğine geçtim. Halen Elazığ ili Baskil ilçesi Baskil Yatılı İlköğretim Bölge Okulu'nda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni olarak görev yapmaktayım.